

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Zwischen Begehren und Ausschluss
Stereotypen, Fetischisierung und Exklusion – Dating
Erfahrungen von BIPOC in Österreich

verfasst von | submitted by
Yasmin Machaček BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 810

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Kultur- und Sozialanthropologie

Betreut von | Supervisor:

ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Hermann Mückler

Abstract

Diese Masterarbeit untersucht, wie sich rassifizierte Machtverhältnisse im österreichischen Dating-Kontext manifestieren. Im Zentrum stehen die Mechanismen der Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion, die Begehren, Attraktivität und Zugehörigkeit prägen. Ausgangspunkt ist die Annahme, dass Intimität kein privater, sondern ein gesellschaftlich und historisch strukturierter Raum ist, in dem koloniale Wissensordnungen fortwirken. Aufbauend auf postkolonialen, dekolonialen und intersektionalen Theorien wird herausgearbeitet, wie diese Ordnungen in gegenwärtige Beziehungspraktiken eingeschrieben sind. Empirische Grundlage bilden neun halbstrukturierte Interviews mit BIPOC in Wien, die mittels reflexiver thematischer Analyse nach Braun und Clarke ausgewertet wurden. Die Ergebnisse zeigen, dass rassifizierte Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion eng miteinander verknüpft sind und tief in Selbstbild, Dating-Entscheidungen und Beziehungsdynamiken eingreifen, zugleich aber auch Strategien der Selbstermächtigung hervorbringen. Vor allem in der Schul- und Jugendzeit machten die Befragten prägende Ausschlusserfahrungen im Dating-Kontext. Erfahrungen von Fetischisierung waren überwiegend sexualisierend und exotisierend geprägt. Als bewusste Strategie nannten viele Befragte, bevorzugt mit BIPOC zu daten, um rassistische Erfahrungen im Dating zu vermeiden und in Beziehungen auf mehr Verständnis sowie auf geteilte Erfahrungen in Bezug auf kulturelle Identität und Zugehörigkeit zu treffen.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	1
1.1 Ausgangslage und Problemstellung	1
1.2 Zielsetzung und Fragestellung	3
1.3 Aufbau und methodisches Vorgehen	4
2. Wissenschaftlicher Hintergrund und Stand der Forschung	6
2.1 Konzeptionelle Verankerung	6
2.2 Begriffsklärungen: Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion	12
2.2.1 Stereotypisierung	13
2.2.2 Fetischisierung (racial fethisation)	18
2.2.3 Exklusion.....	21
2.3 Postkoloniale Perspektiven und die Konstruktion des Orients	25
2.4 Kolonialität der Macht	29
2.5 Intersektionalität und feministische Perspektiven auf Körperpolitik und Begehren	34
2.6 BIPOC in Österreich – Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und mediale Narrative	38
3 Methodik.....	42
3.1 Forschungsdesign und Analyseverfahren: Reflexive Thematische Analyse nach Braun & Clarke und Position als Forscherin	42
3.2 Evaluation des Forschungsprozesses	48
4 Ergebnisse aus den Interviews und Analyse	50
4.1 Fetischisierung und Ausschlussmechanismen	51
4.2 Erfahrungen mit rassifizierten Stereotypen im Dating.....	57
4.3 Strategien und Bewältigungsformen im Umgang mit Rassismus im Dating	62
5 Conclusio	65
5.1 Limitationen und Ausblick	65
6 Bibliographie	68
7 Anhang	84
7.1 Interviewleitfaden	84

7.2 Transkripte	87
-----------------------	----

1. Einleitung

1.1 Ausgangslage und Problemstellung

Intime Beziehungen stellen einen zentralen gesellschaftlichen Erfahrungsraum dar, in dem sich soziale Normen, kulturelle Deutungsmuster und Machtverhältnisse in besonderer Dichte manifestieren. Vorstellungen darüber, wer als begehrenswert gilt, wer ausgeschlossen wird und wem spezifische Eigenschaften zugeschrieben oder abgesprochen werden, sind nicht allein das Resultat individueller Vorlieben. Vielmehr sind sie in historisch gewachsenen, gesellschaftlich verankerten Strukturen eingebettet, die auf der Ebene kollektiver Wahrnehmung und sozialer Ordnung wirksam sind (Fanon 1986: 63–108; Stoler 1995: 1–13; Zheng 2016: 400–401). Diese Arbeit untersucht, wie rassifizierende Machtverhältnisse im österreichischen Dating-Kontext wirksam werden – insbesondere in Form von Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion gegenüber Black, Indigenous and People of Color (BIPOC). Unter Rassifizierung wird dabei ein Prozess verstanden, in dem soziale Differenz über körperliche und kulturelle Merkmale konstruiert, naturalisiert und hierarchisiert wird (Miles 1989, 105f.; Hall 1997, 244–249). Diese Mechanismen greifen nicht nur in öffentlichen Diskursen, sondern auch in intimen Begegnungen, wo sie Einfluss auf Begehren, Attraktivitätszuschreibungen und Beziehungsdynamiken nehmen (hooks 1992, 21–39; Bedi 2015, 998–1003; Silvestrini 2020, 312–316).

Als mixed Filipina-Austrian bringe ich eine Perspektive situierten Wissens in meine Untersuchung ein, die anerkennt, dass wissenschaftliche Erkenntnis immer aus einer bestimmten sozialen und kulturellen Position heraus entsteht (Haraway 1988, 581–583). Meine eigenen Erfahrungen mit ambivalenten Zuschreibungen, Stereotypisierungen und Differenzierungen im Alltag und in intimen Kontexten bilden den Ausgangspunkt für mein Forschungsvorhaben. Diese subjektive Positionierung verstehe ich nicht als Einschränkung, sondern als methodologischen Mehrwert, da sie Reflexivität im Forschungsprozess ermöglicht (Rose 1997, 305–308). Stereotypisierung, Fetischisierung und rassifizierte

Präferenzen im Dating sind weder triviale Randphänomene noch rein private Erfahrungen. Sie verweisen auf tief verankerte Machtverhältnisse, in denen BIPOC in stereotype Rollen gedrängt, sexualisiert oder strukturell ausgeschlossen werden (hooks 1992, 62–66; Puar 2007, 25–28). In einem gesellschaftlichen Klima, in dem Rassismus zunehmend entpolitisiert oder kulturell umgedeutet wird (Hall 1997, 258f.; Rommelspacher 2009, 34–37), ist es sowohl wissenschaftlich als auch gesellschaftlich von hoher Relevanz, diese Dynamiken sichtbar zu machen.

Internationale Forschungsergebnisse zeigen konsistent, dass Dating-Präferenzen häufig entlang rassifizierter Kategorien strukturiert sind (Arranz Aldana und Salazar 2024, 4–6). Besonders Schwarze Frauen und asiatische Männer sind überproportional von Fetischisierung und Ausschluss betroffen (Wilkins 2012, 183–186; Bedi 2015, 998–1003; Silvestrini 2020, 312–316). Diese Muster sind tief mit kolonialen Imaginationen und medialen Repräsentationen verknüpft, die „Andersheit“ sexualisieren, exotisieren oder entwerten (Fanon 1986, 63–108; hooks 1992, 21–39; Nakamura 2008).

Auch empirische Studien im europäischen Raum verdeutlichen, dass romantische und sexuelle Interaktionen nicht losgelöst von gesellschaftlichen Machtverhältnissen zu verstehen sind. Vielmehr stellen sie zentrale Orte der (Re-)Produktion rassistischer Strukturen dar – subtil in Form von „Präferenzen“ und explizit in Form von Ausschlüssen (Potârca und Mills 2015, 326–327, 336). Trotz dieser Befunde fehlt es bislang an qualitativ-empirischen Untersuchungen, die die Perspektiven von BIPOC im österreichischen Kontext fokussieren und dabei intersektionale Differenzlinien – etwa das Zusammenwirken von „race“, Geschlecht und Sexualität – systematisch berücksichtigen (Crenshaw 1989, 149–150).

Die vorliegende Arbeit schließt diese Forschungslücke, indem sie aus einer rassismuskritischen, postkolonialen und intersektionalen Perspektive analysiert, wie sich rassifizierte Machtstrukturen in intimen Beziehungen und Dating-Kontexten in Österreich manifestieren und welche Auswirkungen sie auf das subjektive Erleben und die Beziehungspraxis von BIPOC haben.

1.2 Zielsetzung und Fragestellung

Ziel dieser Arbeit ist es, die Erfahrungen von Black, Indigenous and People of Color (BIPoC) im österreichischen Dating-Kontext qualitativ zu untersuchen und zu analysieren, wie sich rassifizierende Strukturen in intimen, romantischen und sexuellen Beziehungen manifestieren. Dabei stehen drei zentrale Mechanismen im Fokus: Stereotypisierung als diskursive und visuelle Fixierung rassifizierter Subjekte, Fetischisierung als sexualisierte Projektion auf körperliche oder kulturelle „Andersheit“ sowie Exklusion als systematische Unsichtbarmachung oder Ablehnung von BIPoC aus hegemonialen Begehrensordnungen (Fanon 1986, 63–108; hooks 1992, 21–39; Ahmed 2000, 3–5; Han 2007, 54–60). Diese Arbeit zielt darauf ab, sichtbar zu machen, welche Auswirkungen diese Prozesse auf das subjektive Erleben, die Selbstwahrnehmung und die Beziehungspraxis von Betroffenen haben. Damit soll ein Beitrag zur Erweiterung rassismuskritischer, postkolonialer und intersektionaler Forschung im deutschsprachigen Raum geleistet werden, der bislang nur vereinzelt empirische Untersuchungen zu intimen Beziehungen von BIPoC umfasst (Wilkins 2012, 170–175; Bedi 2015, 998–1003; Silvestrini 2020, 312–316; Arranz Aldana und Salazar 2024, 4–6). Zugleich verfolgt die Arbeit ein doppeltes Erkenntnisinteresse:

1. **Analytisch:** Die Rekonstruktion der Mechanismen, über die rassifizierte Begehrenshierarchien in Österreich reproduziert werden, sowie deren Verwurzelung in kolonialen Wissensordnungen und affektiven Strukturen (vgl. Hall 1997; Quijano 2000).
2. **Empirisch:** Die Erfassung subjektiver Deutungen und Handlungsstrategien von BIPoC im Umgang mit rassifizierten Zuschreibungen im Dating-Kontext, um Handlungsspielräume, Widerstandsformen und Möglichkeiten der Selbstermächtigung sichtbar zu machen (vgl. hooks 1992; Collins 2004).

Vor diesem Hintergrund wird folgende zentrale Forschungsfrage formuliert:

Wie erleben und deuten BIPOC in Österreich rassifizierte Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion im Dating, und inwiefern spiegeln sich dabei bestehende rassistische Machtverhältnisse wider?

Diese wird durch drei Unterfragen konkretisiert:

1. In welchen Formen äußern sich rassifizierte Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion im Dating-Kontext in Österreich?
2. Inwiefern beeinflussen diese Erfahrungen das Selbstbild, das Dating-Verhalten und die Beziehungspraktiken von BIPOC?
3. Wie wirken Rassifizierung und Gender im Datingkontext im Hinblick auf Begehren und Ausschluss zusammen?

Die Beantwortung dieser Fragen ermöglicht es, die Verschränkung individueller Erfahrungen mit strukturellen und historischen Machtverhältnissen sichtbar zu machen und so eine Brücke zwischen persönlicher Narration und gesellschaftlicher Analyse zu schlagen.

1.3 Aufbau und methodisches Vorgehen

Die vorliegende Arbeit verbindet eine fundierte theoretische Rahmung mit einer qualitativ-empirischen Analyse und verfolgt das Ziel, rassifizierte Dynamiken im österreichischen Dating-Kontext nicht nur zu beschreiben, sondern sie in einen größeren historischen, gesellschaftlichen und politischen Zusammenhang einzuordnen. Grundlage bildet ein qualitativ-interpretativer Ansatz, der subjektiven Erfahrungen von Black, Indigenous and People of Color (BIPOC) eine zentrale Bedeutung beimisst und diese zugleich im Licht rassismuskritischer, postkolonialer und intersektionaler Theorien reflektiert. Damit wird nicht allein ein empirischer Beitrag geleistet, sondern auch ein theoretischer Diskursraum eröffnet, in dem intime Begegnungen als Spiegel kolonialer Kontinuitäten und gegenwärtiger Machtverhältnisse verstanden werden.

Die methodische Herangehensweise orientiert sich an einer reflexiven thematischen Analyse im Sinne von Braun und Clarke (2019). Dieses Verfahren ermöglicht es, aus narrativen Interviews thematische Muster zu entwickeln, die sowohl die individuellen Bedeutungszuschreibungen der Befragten erfassen als auch ihre

Einbettung in strukturelle Diskurse sichtbar machen. Die Analyse ist dabei nicht als linearer Prozess angelegt, sondern als iterativer Dialog zwischen Theorie und Empirie: Theoretische Konzepte wie Rassifizierung, Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion dienen einerseits als heuristisches Gerüst für die Auswertung, werden andererseits aber auch durch die empirischen Erzählungen neu befragt und weiterentwickelt.

Von zentraler Bedeutung für diese Arbeit ist die Reflexivität der eigenen Forschungsperspektive. Ausgehend vom Konzept des situierten Wissens (Haraway 1988) wird vorausgesetzt, dass die Position der Forscher*in, ihre biografischen Erfahrungen und ihre gesellschaftliche Verortung untrennbar mit der Entstehung, Interpretation und Darstellung von Forschungsergebnissen verbunden sind. Somit prägt die eigene Position, wie Themen ausgewählt, Fragen gestellt und Antworten gedeutet werden. Die Einbeziehung dieser Selbstreflexion in den Forschungsprozess dient dabei nicht der Relativierung der Ergebnisse, sondern ihrer Kontextualisierung und Transparenz (vgl. Rose 1997, 305–308).

Der innere Aufbau der Arbeit folgt diesem methodischen Selbstverständnis, indem theoretische Fundierung und empirische Analyse eng miteinander verschränkt sind. Der theoretische Teil bietet zunächst eine konzeptionelle Klärung zentraler Begriffe und ordnet diese in größere machtkritische Perspektiven ein. Dabei werden postkoloniale und dekoloniale Theorien ebenso berücksichtigt wie intersektionale Ansätze, um das Zusammenwirken von „race“, Geschlecht, Sexualität und weiteren Differenzkategorien in der Konstruktion von Begehren und Ausschluss zu erfassen. Diese theoretische Auseinandersetzung ist nicht bloß ein vorbereitender Teil, sondern bildet eine analytische Folie, die die Interpretation der empirischen Ergebnisse leitet.

Der empirische Teil der Arbeit baut auf dieser konzeptionellen Grundlage auf und verdichtet die Ergebnisse der durchgeführten Interviews zu thematischen Schwerpunkten. Die hier entwickelten Kategorien entstehen aus einer Kombination von induktiver und deduktiver Herangehensweise: Induktiv, indem den Erzählungen der Befragten Raum gegeben wird, eigene Deutungen und Narrative zu entfalten; deduktiv, indem diese Erzählungen mit theoretisch vorgeprägten Begriffen und Fragestellungen in Beziehung gesetzt werden. Durch diesen methodischen Doppelzug entsteht eine Analyse, die sowohl die subjektive Erfahrungswelt ernst

nimmt als auch deren Verflechtung mit strukturellen Machtverhältnissen deutlich macht.

2. Wissenschaftlicher Hintergrund und Stand der Forschung

2.1 Konzeptionelle Verankerung

Rassismus ist kein zufälliges oder individuelles Fehlverhalten, sondern ein historisch gewachsenes, strukturell verankertes Machtverhältnis, das tief in gesellschaftliche, wirtschaftliche, politische und kulturelle Strukturen eingeschrieben ist. Er wirkt als System sozialer Hierarchisierung, das Ungleichheiten nicht nur erzeugt, sondern auch absichert und normalisiert (Winker und Degele 2009, 190–194; Delgado und Stefancic 2023, 8–11). In diesem Verständnis ist Rassismus untrennbar mit der historischen und sozialen Dominanzposition des Weißseins verbunden. Während weiße Menschen durchaus Diskriminierungserfahrungen in anderen Bereichen – etwa aufgrund von Geschlecht oder sozialer Herkunft – machen können, sind sie nicht der strukturellen Benachteiligung ausgesetzt, die BIPOC systematisch betrifft (Ogette 2017, 67–74; McIntosh 2019, 29–34).

Theoretisch knüpft diese Perspektive an die Critical Race Theory (Crenshaw 1991), die Critical Whiteness Studies (Wekker 2016; Arndt 2017) sowie postkoloniale und dekoloniale Theorien (Fanon 1986; Quijano 2000; Lugones 2007) an. Alle diese Ansätze betonen, dass Rassismus nicht auf persönliche Vorurteile reduzierbar ist, sondern als tief verwurzelte Struktur gesellschaftlicher Machtverhältnisse verstanden werden muss, die durch Institutionen, Diskurse und kulturelle Praktiken aufrechterhalten wird.

Die Vorstellung von „Rasse“ (race) ist kein objektives, naturgegebenes Konzept, sondern eine sozial konstruierte Kategorie, die im Zuge der europäischen Aufklärung systematisch entwickelt wurde, um koloniale Ausbeutung, Versklavung und Gewalt ideologisch zu legitimieren. Um den Widerspruch zwischen den aufklärerischen Idealen von Freiheit und Gleichheit und der kolonialen Realität zu überbrücken,

etablierten sich im 18. und 19. Jahrhundert vermeintlich „wissenschaftliche“ Ordnungssysteme. Diese klassifizierten Menschen nach äußerlich sichtbaren Merkmalen – vor allem der Hautfarbe – und konstruierten daraus eine naturalisierte Hierarchie zwischen sogenannten „Rassen“ (Miles 1989, 99–106; Quijano 2000, 533–536; Arndt 2018, 368–369).

Diese rassistischen Wissensordnungen dienten nicht allein der Legitimation kolonialer Herrschaft, sondern prägen gesellschaftliche Wahrnehmungen und institutionelle Strukturen bis in die Gegenwart. In kolonialen Diskursen wurden Schwarze Körper und die Körper anderer People of Color gezielt als Symbole für das vermeintlich Primitive, Unzivilisierte und Triebhafte inszeniert. Sie wurden entmenschlicht, essentialisiert und hierarchisiert – ein Prozess, der nicht nur kulturelle Stereotype verfestigte, sondern auch körperliche Differenz in ein Machtinstrument verwandelte (Fanon 1981, 126–129; Wekker 2016, 50–53; Arndt 2018, 369–370.).

Obwohl der Begriff „Rasse“ als biologische Kategorie wissenschaftlich widerlegt ist – unter anderem, weil genetische Unterschiede innerhalb sogenannter „Rassen“ größer sind als zwischen ihnen (UNESCO 1950; Lewontin 1972, 397) –, ist er im Alltagsdenken, in politischen Diskursen und in sozialen Strukturen weiterhin präsent (Miles 1989, 99; Fredrickson 2004, 144–145; Arndt 2018, 370). Die anhaltende Wirksamkeit der Kategorie zeigt, dass sie trotz ihrer wissenschaftlichen Widerlegung weiterhin als soziale Realität existiert und Wahrnehmungen wie Handlungen strukturiert.

Die kulturwissenschaftliche Forschung betont daher, dass der Begriff nicht einfach gestrichen werden kann, ohne seine fortbestehende Wirkmächtigkeit zu negieren. Collette Guillaumin bringt dies prägnant auf den Punkt: „Race does not exist. But it does kill people“ (zit. nach Arndt 2018, 370). Diese Aussage verdeutlicht, dass „Rasse“ weniger eine Beschreibung biologischer Unterschiede darstellt als vielmehr eine machtvolle soziale und symbolische Ordnung, die Differenz markiert, Ungleichheiten produziert und legitimiert.

Im Zuge des sogenannten *Racial Turn* in den Kultur- und Sozialwissenschaften (Arndt 2018, 371) wird deshalb eine doppelte Bewegung gefordert: einerseits die konsequente Ablehnung von „Rasse“ als biologischer Kategorie, andererseits die

bewusste Anerkennung ihrer gesellschaftlichen und symbolischen Wirksamkeit. Nur durch diese doppelte Perspektive lässt sich erfassen, wie tief rassifizierte Machtverhältnisse in gegenwärtige Strukturen, Diskurse und Alltagspraxen eingeschrieben sind – und wie sie sich in so unterschiedlichen Bereichen wie Medien, Politik, Bildung und eben auch in intimen Beziehungen fortsetzen. Sie ermöglicht es, die anhaltende Wirkmächtigkeit rassifizierter Strukturen in gegenwärtigen Gesellschaften zu analysieren.

Gerade im deutschsprachigen Raum ist die begriffliche Auseinandersetzung mit „Rasse“ jedoch stark umstritten, was wesentlich auf die historische Verbindung zum nationalsozialistischen Rassenbegriff zurückzuführen ist (Melter und Mecheril 2009, 13–15). Während im anglophonen Diskurs „race“ eine etablierte Analysekategorie darstellt, wird im deutschsprachigen Kontext häufig auf Ersatzbegriffe wie „Ethnie“, „Kultur“ oder „Migrationshintergrund“ ausgewichen, die die strukturelle Dimension rassistischer Machtverhältnisse häufig verschleiern (Linnemann, Mecheril und Nikolenko 2013, 10–14; El-Tayeb 2016, 14–16).

Stuart Hall (2022, 1) bringt die zentrale Spannung im Rassismus-Diskurs prägnant zum Ausdruck, wenn er feststellt: „›Rasse‹ existiert nicht, aber Rassismus kann in sozialen Praxen produziert werden.“ Damit verweist er auf die Tatsache, dass Rassismus nicht das Ergebnis objektiv messbarer biologischer Differenz ist, sondern ein ideologischer Diskurs, der körperliche Merkmale symbolisch auflädt und sie in ein System sozialer Differenz einbettet. Diese Sichtweise macht deutlich, dass es nicht die vermeintlich „natürliche“ Verschiedenheit von Menschen ist, die Ungleichheit hervorbringt, sondern die kulturelle und politische Bedeutung, die diesen Unterschieden zugeschrieben wird.

Robert Miles (2022, 8) ergänzt diese Perspektive, indem er betont, dass rassistische Unterscheidungen stets das Ergebnis von Prozessen der Bedeutungskonstitution sind. Körperliche Merkmale werden nicht neutral wahrgenommen, sondern selektiv hervorgehoben, kulturell codiert und in symbolische Ordnungen integriert, die soziale Hierarchien stabilisieren. In diesem Sinne ist Rassismus ein Produkt diskursiver und materieller Praktiken, die Differenz herstellen, festschreiben und politisch wirksam machen.

In den letzten Jahrzehnten hat sich die Erscheinungsform rassistischer Diskurse in vielen Kontexten gewandelt. An die Stelle explizit biologistischer Argumentationen ist zunehmend eine Form des kulturellen Rassismus getreten (Balibar 1991; Hall 2022). Dieser verlagert Differenzen auf vermeintlich kulturelle Eigenschaften wie Werte, Religion, Lebensstil oder Integrationsfähigkeit. Obwohl nicht mehr explizit von „Rassen“ die Rede ist, bleiben die rassifizierten Hierarchisierungen bestehen, indem „Anderen“ kollektive Defizite oder eine grundlegende Unvereinbarkeit mit den Normen der weißen Mehrheitsgesellschaft zugeschrieben werden (Gürses 1997, 2–3; Bonilla-Silva 2010).

Gerade in aktuellen gesellschaftlichen Debatten treten diese Muster deutlich zutage, wenn beispielsweise Dating-Präferenzen, Begehrensstrukturen oder Beziehungsentscheidungen mit „kulturellen Unterschieden“ oder „abweichenden Wertvorstellungen“ begründet werden. Solche Argumentationen erscheinen auf den ersten Blick als Ausdruck individueller Wahlfreiheit, dienen jedoch häufig der Stabilisierung rassifizierter Grenzziehungen und der Reproduktion sozialer Hierarchien im Feld intimer Beziehungen.

Ein zentrales Element einer rassismuskritischen Perspektive ist die Analyse des Machtverhältnisses zwischen Weißsein und People of Color, wie es insbesondere von Gloria Wekker (2016), Sara Ahmed (2004) und Frantz Fanon (1952) herausgearbeitet wurde. Ergänzend tragen Patricia Hill Collins (1990) mit einer intersektionalen Perspektive Schwarzer Frauen sowie Paul Gilroy (1993) mit seiner Analyse der Schwarzen Diaspora und Kultur zur Erweiterung dieses Verständnisses bei. Diese Arbeiten machen deutlich, dass Rassismus als globales Herrschafts- und Gewaltverhältnis zu verstehen ist, das historisch entstanden ist und sich bis in die Gegenwart in sozialen Praktiken, institutionellen Strukturen, Wissensordnungen und intimen Beziehungen fortschreibt. Weißsein bezeichnet somit in diesem Kontext weniger eine demographische Kategorie als vielmehr eine privilegierte Position, verbunden mit ökonomischen Vorteilen, normativer Sichtbarkeit und Definitionsmacht über Zugehörigkeit.

Auch im österreichischen Kontext zeigen sich deutliche koloniale Kontinuitäten, obwohl Österreich keine klassische Kolonialmacht war. Historisch war es dennoch auf vielfältige Weise in die kolonialen Strukturen Europas eingebunden – etwa

über koloniale Schaustellungen und wissenschaftliche Unternehmungen, ökonomische Partizipation an imperialen Projekten sowie die Rezeption kolonialer Ideologien in Wissenschaft, Bildung und Öffentlichkeit. Diese Prozesse etablierten über Jahrzehnte hinweg Bilder und Narrative „des Anderen“, die die österreichische Selbstwahrnehmung und die Konstruktion gesellschaftlicher Zugehörigkeit prägten und bis heute fortwirken. Die daraus resultierenden Denk- und Wahrnehmungsmuster zeigen sich weiterhin in gesellschaftlichen Machtverhältnissen und manifestieren sich in Form von Marginalisierung, institutioneller Diskriminierung und Alltagsrassismus gegenüber BIPOC (Sauer 2012; Sauer 2002; FRA 2019/2023).

Rassistische Hierarchien entfalten ihre Wirkung nicht nur entlang der Trennung zwischen weißer Mehrheitsgesellschaft und BIPOC, sondern auch innerhalb von Communities of Color. Diese internen Differenzierungen sind tief in historisch und kolonial geprägten Vorstellungen von Hautfarbe, Körper, Kultur und Zugehörigkeit verankert. Sie zeigen sich sowohl in der Abwertung anderer rassifizierter Gruppen als auch in der Übernahme und Weitergabe rassistischer Stereotype über die eigene Gruppe oder die eigene Person. Dieses Phänomen wird als internalisierter Rassismus bezeichnet und beschreibt die Reproduktion abwertender Zuschreibungen wie Faulheit, Hypersexualisierung, Rückständigkeit oder „Unkultiviertheit“ durch diejenigen, die selbst von Rassismus betroffen sind (Fanon 1986, 83–108; Pyke 2010, 551–559; Trieu und Lee 2018, 7–10).

Eng verbunden mit diesen Prozessen ist das Streben nach *proximity to whiteness*, also der Annäherung an Weißsein, das sowohl auf gesellschaftlicher als auch auf individueller Ebene mit Anerkennung, sozialem Aufstieg, Privilegien und Attraktivität verknüpft wird. Sichtbare oder wahrgenommene Merkmale wie hellere Haut, die Fähigkeit, in weißen Kontexten „passend“ zu wirken – etwa durch standardisierte Sprache oder das Einhalten kultureller Normen –, werden dabei als positiv und statusfördernd bewertet. Eigenschaften oder Ausdrucksformen, die stärker mit marginalisierten Gruppen oder als „fremd“ markierten Identitäten verbunden sind, erfahren hingegen häufig Abwertung und Verdrängung (Chang 2016, 118–123; Garay et al. 2023, 100–103; Qiu et al. 2023, 945–947).

Ein besonders prägnantes Beispiel für diese Differenzierungslogik ist Colorism –

die Bevorzugung hellerer gegenüber dunkleren Hauttönen innerhalb marginalisierter Gruppen. Diese Präferenz, die auf Kolonialismus, Sklaverei und globalen Machtverhältnissen beruht, ist in vielen kulturellen, sozialen und emotionalen Sphären präsent. Sie beeinflusst maßgeblich, wer als attraktiv, kompetent oder gesellschaftlich „passend“ gilt (Hunter, 2007). Helle Haut fungiert dabei oft als Symbol sozialer Mobilität und Zugehörigkeit zur dominanten Norm, während dunkle Haut als Abweichung oder Defizit wahrgenommen wird.

Darüber hinaus ist *Anti-Blackness* – die spezifische gesellschaftliche Abwertung Schwarzer Menschen – ein zentrales Element rassistischer Hierarchien. Anti-Blackness wird nicht ausschließlich von weißen Mehrheitsgesellschaften reproduziert, sondern kann ebenso innerhalb von Communities of Color wirksam sein. Diese Mechanismen manifestieren sich sowohl in offenen, expliziten Feindseligkeiten als auch in subtileren Formen wie Unsichtbarmachung, Ausschluss vom Begehren oder der Aufrechterhaltung impliziter Hierarchien (Fanon 1986, 83–108; Bledsoe und Wright 2019, 8–13; Liu et al. 2023, 245–248). In solchen Strukturen wird Nähe zu Weißsein zu einer sozial wertvollen Ressource, die innerhalb rassifizierter Gruppen ungleich verteilt ist und die wiederum dazu beiträgt, Differenzen zu stabilisieren.

Diese Dynamiken verdeutlichen, dass Communities of Color keineswegs als homogene Schutzräume vor Rassismus verstanden werden können, sondern selbst von komplexen Machtverhältnissen und kolonialen Ordnungsmustern durchzogen sind. Die Verinnerlichung rassistischer Normen erzeugt dabei nicht nur soziale Spannungen innerhalb dieser Gruppen, sondern beeinflusst auch die Selbstwahrnehmung und die Gestaltung zwischenmenschlicher Beziehungen.

Die in dieser Arbeit untersuchten Phänomene – Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion – sind daher als Ausdruck historisch gewachsener, gesellschaftlich tief verankerter und vielfach internalisierter rassistischer Machtverhältnisse zu begreifen. Sie strukturieren öffentliche Diskurse ebenso wie alltägliche Interaktionen und prägen nicht zuletzt den Bereich intimer, romantischer und sexueller Begegnungen. Im Kontext von romantischem Begehren, Partnerwahl und der Zuschreibung von Zugehörigkeit wirken diese Mechanismen fort, indem sie die Wahrnehmung und Bewertung von Körpern, Affekten und sozialen Interaktionen nachhaltig beeinflussen. Rassismus ist in diesem Sinne kein

isoliertes, abgrenzbares Phänomen, sondern ein dynamisches Element sozialer Realität, das in symbolischen Repräsentationen ebenso wie in den affektiven und materiellen Bedingungen des Alltags präsent ist.

Das folgende Kapitel widmet sich daher der präzisen Definition und theoretischen Kontextualisierung der zentralen Begriffe dieser Arbeit – Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion. Diese begriffliche Fundierung ist notwendig, um die analytische Schärfe in den weiteren Kapiteln zu gewährleisten und die empirischen Befunde in ihrer strukturellen und historischen Tiefe zu verorten.

2.2 Begriffsklärungen: Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion

Die Analyse der Phänomene Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion im Dating-Kontext von BIPOC in Österreich setzt eine präzise begriffliche und historische Kontextualisierung voraus. Diese drei Prozesse lassen sich nicht als voneinander isolierte Erscheinungen begreifen, sondern müssen in ihrer tiefen Verwobenheit mit kolonialen, rassistischen und postkolonialen Diskursen über „Rasse“, Differenz und Begehren verstanden werden. Sie sind Teil eines umfassenden Macht- und Bedeutungsgefüges, in dem intime Beziehungen nicht als rein private Sphäre, sondern als Orte gesellschaftlicher Aushandlung und Reproduktion von Hierarchien zu begreifen sind (Fanon 1986, 83–108; hooks 1992, 21–39; Ahmed 2000, 133–136).

Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion sind eng in historische Wissensformationen eingebettet, die während der europäischen Kolonialexpansion entstanden und bis heute fortwirken. Diese Wissensformationen beruhen auf einer rassifizierten Ordnung, in der Körper – insbesondere Schwarze Körper und Körper anderer People of Color – entlang konstruierter Differenzlinien bewertet, kategorisiert und hierarchisiert wurden (Fanon 1986, 83–108; Hall 1997, 245–263; Bhabha 2004, 66–84). Die Zuschreibungen, die in diesem Kontext entstanden, sind bis in die Gegenwart hinein wirksam: Sie prägen, wie BIPOC wahrgenommen werden, welche Körper als begehrenswert gelten und wer aus romantischen oder

sexuellen Begehrensordnungen ausgeschlossen wird (hooks 1992, 21–39; Bonilla-Silva 1997, 465–471).

Zentral ist hierbei das Verständnis dieser drei Phänomene als konzeptionelles Fundament der Analyse rassifizierter Dynamiken im österreichischen Dating-Kontext. Ihre theoretische Erfassung erfordert eine Rückbindung an die Kontinuität kolonialer Wissensproduktion, wie sie etwa Edward Said (1978) in seiner Analyse des Orientalismus herausgearbeitet hat. Said verdeutlicht, dass „das Andere“ nicht nur in politischen oder ökonomischen Kontexten, sondern auch in kulturellen und intimen Repräsentationen konstruiert wird – oft durch eine Mischung aus Exotisierung, Sexualisierung und Abwertung. Ähnlich argumentiert Aníbal Quijano (2000) in seinem Konzept der „Kolonialität der Macht“, dass die im Kolonialismus entstandenen Kategorien – darunter „Rasse“ – nicht verschwunden sind, sondern als Strukturprinzipien moderner Gesellschaften fortbestehen und auch intime Begegnungen prägen.

Diese theoretische Verortung macht deutlich, dass Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion nicht nur Ausdruck individueller Einstellungen oder Vorlieben sind, sondern im Zusammenspiel mit historisch gewachsenen Strukturen rassifizierten Begehrens entstehen. Sie sind eingebettet in ein Kontinuum kolonialer Bedeutungsproduktion, in dem Körperbilder, Affekte und soziale Positionierungen miteinander verwoben sind. Das Verständnis dieser Kontinuitäten ist Voraussetzung dafür, die Mechanismen zu analysieren, durch die sich rassistische Machtverhältnisse im heutigen österreichischen Dating-Kontext reproduzieren – subtil, normalisiert und zugleich tief in individuelle wie kollektive Wahrnehmungen eingeschrieben.

2.2.1 Stereotypisierung

Theoretische Arbeiten wie jene von Miller-Young (2014) und Puar (2007) verdeutlichen, dass Begehren und Sexualität innerhalb gesellschaftlicher Machtverhältnisse existieren, welche wiederum tief in koloniale und rassistische Diskurse eingebettet sind. Miller-Young zeigt anhand der Repräsentation Schwarzer Frauen in der US-amerikanischen Pornografie, wie Körper entlang rassifizierter Linien sexualisiert, exotisiert und ökonomisch verwertbar gemacht werden. Diese Mechanismen der Markierung und Objektivierung finden sich nicht nur in

pornografischen Kontexten, sondern auch im Alltag wieder – insbesondere im Dating, wo sie in Form von Fetischisierung, vorgefertigten Annahmen über Sexualität und subtilen wie offenen Ausschlusspraktiken wirken. Puar (2007) erweitert diese Analyse, indem sie aufzeigt, wie Begehren, nationale Identität, Rassifizierung und Zugehörigkeit miteinander verflochten sind und wie sexuelle Präferenzen Teil nationaler und kultureller Normalitätsdiskurse werden.

Auch deutschsprachige Beiträge aus der kritischen Weißseinsforschung (Eggers et al. 2005) und Studien zur Repräsentation und Exotisierung von Mixed Bodies (Ha 2007) unterstreichen die tiefgreifende Verankerung rassifizierter Bilder in kulturellen Alltagspraktiken. Ha macht deutlich, dass Mixed-Race-Körper in westlichen Gesellschaften häufig als Projektionsflächen für Vorstellungen von Exotik, Ambivalenz und „Andersartigkeit“ fungieren – oftmals verbunden mit sexualisierten Zuschreibungen. Solche Bilder werden durch Medien, Werbung, Popkultur und alltägliche Daterfahrungen nicht nur reproduziert, sondern in ihrer Wirksamkeit stetig verstärkt (Ha 2007, 71–85).

In diesem Zusammenhang ist die Funktion von Rassialisierung als ästhetische und erotische Ordnungsmacht zentral: Körper gelten nicht allein als individuell attraktiv oder unattraktiv, sondern als kulturell lesbar entlang kolonial geprägter Stereotypen. Diese bewirken, dass bestimmte Ethnien fetischisiert und andere marginalisiert werden (Hall, 1997; hooks, 1992). Rassialisierung strukturiert damit die ästhetischen Parameter, innerhalb derer Begehren geformt und legitimiert wird.

Im deutschen Sprachgebrauch hat sich in rassismuskritischen, postkolonialen und intersektionalen Theorien zunehmend der Begriff „rassifiziert“ etabliert, um zu verdeutlichen, dass es sich bei „race“ nicht um biologische Realitäten, sondern um historisch gewachsene und sozial hergestellte Machtverhältnisse handelt (El-Tayeb 2003, 34; Castro Varela und Dhawan 2017). Rassifizierung bezeichnet einen aktiven Prozess, in dem Menschen anhand äußerlich wahrnehmbarer Merkmale – wie Hautfarbe, Sprache oder Herkunft – mit spezifischen Bedeutungen belegt, in Kategorien eingeordnet und entlang rassistischer Ordnungssysteme hierarchisiert werden (Hall 1997; Goldberg 2002). Stuart Hall bringt dies prägnant auf den Punkt: „Race is not so much a biological fact as a discursive one. It is a way of constructing meanings and identities through culture“ (Hall 1997, 245).

„Race“ ist demnach keine biologische, sondern eine kulturell-diskursive Konstruktion. Kulturelle Bedeutungsproduktionen etablieren „race“ als scheinbar feste Differenz, die historisch gewachsen und sozial erzeugt ist. Hall beschreibt „race“ in diesem Zusammenhang als „floating signifier“ – ein „schwebendes Signifikat“, das Differenz markiert, naturalisiert und dadurch scheinbar fixiert (Hall 1997). In diesem Kontext entstehen rassifizierte Stereotype – wiedererkennbare Bilder, Narrative und Wissensformen, die bestimmten Gruppen zugeschrieben werden, um deren vermeintliche Andersartigkeit zu markieren. Solche Zuschreibungen können explizit abwertend, aber auch vermeintlich „positiv“ sein, etwa in Form von Vorstellungen spiritueller Authentizität, körperlicher Stärke oder exotischer Sinnlichkeit. Auch diese „positiven“ Bilder sind Ausdruck kolonialer Fantasie, da sie nicht-weiße Menschen auf ihre „natürliche“ Körperlichkeit, Emotionalität oder Sexualität reduzieren (Fanon 1986, 126–129; Wekker 2016, 34–35, 41).

Hall (1997, 263) beschreibt diese Dynamik als „fetishistic fantasy“ – eine Form der Repräsentation, in der Differenz gleichzeitig betont und entkräftet wird. Diese widersprüchliche Struktur verweist auf die ambivalente Funktion von Stereotypen. Homi K. Bhabha (2004) greift diesen Gedanken auf und analysiert das Stereotyp als zentrale Strategie kolonialer Repräsentation. Sein Konzept der „Fixity“ bezeichnet die vermeintliche Unveränderlichkeit kultureller und rassischer Merkmale, die zugleich Abgrenzung und Ambivalenz erzeugt. Stereotype oszillieren zwischen Anziehung und Abstoßung, zwischen Vertrautheit und Bedrohung, und reproduzieren sich durch ständige Wiederholung, um ihre scheinbare Gültigkeit zu sichern (Bhabha 2004, 94–95).

Ein zentrales Merkmal rassifizierter Stereotype ist ihre ambivalente Struktur: Sie beruhen auf der gleichzeitigen Anerkennung und Verleugnung von Differenz. Stereotype machen Differenz sichtbar, reduzieren sie jedoch auf starre, sich wiederholende Bilder und ordnen dem „Anderen“ festgelegte Bedeutungen zu, die als natürlich gegeben erscheinen. Damit sind sie keine bloßen Vereinfachungen, sondern fixierte Repräsentationen, die koloniale Machtverhältnisse stabilisieren. Wie Bhabha (2007, 107) betont, handelt es sich nicht um „falsche“ Repräsentationen, sondern um „arrested, fixated forms of representation“. Bhabha fordert daher eine kritische Auseinandersetzung mit der Funktion des Stereotyps, die über moralische

Urteile hinausgeht. Es gilt, seine Rolle im Gefüge kolonialer Macht- und Wissensverhältnisse zu untersuchen, einschließlich jener Positionen von Dominanz, Widerstand und Abhängigkeit, die es hervorbringt. Das Stereotyp ist Teil eines „productive splitting“ – einer produktiven Spaltung –, die es erlaubt, widersprüchliche Zuschreibungen gleichzeitig aufrechtzuerhalten: etwa den „Anderen“ als „wild“ und „gehorsam“, als „kindlich“ und „hinterlistig“ zu kennzeichnen. Diese Ambivalenz macht das Stereotyp zu einem rassistischen Fetisch, der Differenz verdeckt und zugleich sichtbar hält, um Begehren und Angst gleichzeitig zu organisieren.

Edward Said hat in *Orientalism* (1978) aufgezeigt, wie stereotype Konstruktionen – etwa die Darstellung des „Orients“ als passiv, sinnlich und irrational – in Wissenschaft, Politik und Popkultur diskursiv gefestigt wurden. Diese Mechanismen wirken bis heute fort: In zeitgenössischen Medienformaten oder auf Dating-Plattformen erscheint der „Andere“ häufig nicht als individuelle Person, sondern als Projektionsfläche kultureller Fantasien und kolonial geprägter Imaginationen.

Ein vertieftes Verständnis rassifizierter Stereotype erfordert die Auseinandersetzung mit ihren affektiven, psychischen und machtpolitischen Dimensionen. Homi K. Bhabha knüpft hier an Frantz Fanon an und beschreibt das Stereotyp als zugleich Phobie und Fetisch. Es beruht nicht lediglich auf kognitiven Vereinfachungen, sondern evoziert sowohl Angst als auch Begehren. Diese widersprüchliche Struktur macht das Stereotyp besonders wirksam: Es fixiert Differenz, suggeriert Kontrolle und inszeniert das rassifizierte Gegenüber als zugleich begehrtes und abgewertetes, als vertrautes und fremd gemachtes Objekt (Bhabha 2004, 100–105).

Ein wesentlicher Mechanismus in diesem Prozess ist die von Bhabha beschriebene „Vakuierung des Fremden“. Kulturelle Differenz wird nicht als genuin neu oder eigenständig anerkannt, sondern in bereits vorhandene, vertraute Deutungsmuster eingepasst – etwa in Form exotischer oder vermeintlich bekannter Bilder. Das „Andere“ erscheint so handhabbar und kontrollierbar, während sein potenziell irritierendes Moment neutralisiert wird. Auf diese Weise reproduzieren Stereotype nicht nur koloniale Wissensordnungen, sondern stabilisieren auch gesellschaftliche Hierarchien, indem sie Intimität, Begehren und sozialen Ausschluss affektiv strukturieren (Bhabha 2004, 118–119).

Stereotype über rassifizierte „Andere“ bewegen sich häufig im Spannungsfeld von Exotisierung, Romantisierung und Bedrohung. Sie sind Ausdruck epistemischer Kontrolle – also der Macht, festzulegen, wie rassifizierte Menschen gesehen, verstanden und eingeordnet werden. Diese Kontrolle über Wahrnehmung und Bedeutung prägt auch intime und begehrensorientierte Beziehungen. Sara Ahmed illustriert dies anhand populärkultureller Narrative: In *Dances with Wolves* etwa werden der indigene „Indianer“ und der Wolf gleichermaßen mit Vorstellungen von „Naturnähe“, Freiheit und „authentischem Begehren“ verknüpft – als Projektionsflächen für das, was dem weißen Protagonisten fehlt (Ahmed 2000, 122–123). Ähnliche koloniale Fantasien finden sich in *The Last Samurai* oder *Avatar*, in denen weiße Hauptfiguren die „spirituelle Tiefe“ fremder Kulturen entdecken – oft, indem sie selbst zu vermeintlich „besseren“ Mitgliedern dieser Gemeinschaften werden. Diese Form der „positiven“ Differenzzuschreibung ist keineswegs emanzipatorisch, sondern reinszeniert rassifizierte Andere als Projektionsfläche weißer Selbstfindung und Sehnsucht.

Ahmed analysiert darüber hinaus, wie die rassifizierte Konstruktion von Gefahr – insbesondere im Zusammenhang mit Männlichkeit und Migration – als Legitimation für Ausschluss dient. In sicherheitspolitischen Diskursen werden migrantische Männer häufig als „unberechenbare Fremde“ dargestellt, deren Körper potenziell gewalttätig seien (Ahmed, 2000: S. 36). Diese Vorstellung verdeckt jedoch, dass sexualisierte Gewalt überwiegend in vertrauten sozialen Kontexten verübt wird. Ahmed verweist darauf, dass die Figur des „gefährlichen Fremden“ Gewalt externalisiert und als Ausnahme darstellt, anstatt sie als strukturelles Problem innerhalb gesellschaftlicher Machtverhältnisse zu begreifen. In Anlehnung an Elizabeth Stanko macht sie deutlich, dass die Wahrnehmung von Gefahr in der Vorstellung verankert ist, sie gehe überwiegend von Männern of Color aus – obwohl empirische Erfahrungen dies nicht stützen (Ahmed 2000, 36).

Stereotype wirken somit nicht nur auf symbolischer Ebene, sondern strukturieren konkrete Bedingungen dafür, unter welchen Umständen rassifizierte Körper als begehrt, zugänglich oder gefährlich erscheinen. Sie bestimmen mit, wer Nähe erfahren darf und wer ausgeschlossen wird. Bhabhas Analyse kolonialer Stereotypen liefert damit wesentliche theoretische Impulse für das Verständnis der Verflechtung von Macht, Repräsentation und Subjektivierung. Zugleich bleibt sein Ansatz in

Hinblick auf Geschlecht und Klasse unvollständig, da er sich primär auf männliche Subjektpositionen konzentriert und Klassenunterschiede nur randständig thematisiert.

Diese Leerstellen lassen sich durch die Integration intersektionaler und feministischer Perspektiven – etwa von bell hooks, Patricia Hill Collins oder Sara Ahmed – schließen. Diese Ansätze erweitern Bhabhas Konzeptualisierung, indem sie die Verschränkung von „race“, Geschlecht, Begehren und Macht in den Blick nehmen. Dadurch rücken Fragen nach Geschlechterverhältnissen, Körperpolitiken und den affektiven Dimensionen rassifizierter Stereotypen stärker in den Fokus. Diese Verbindung erlaubt eine differenziertere Analyse kolonialer Fantasien und ihrer bis heute wirksamen Reproduktionen im Kontext intimer und sozialer Beziehungen.

2.2.2 Fetischisierung (racial fetishisation)

Die feministische Theoretikerin bell hooks betont in *Black Looks* (2007), dass Begehren nach rassifizierten Körpern – insbesondere nach Schwarzen Frauen – eng mit kolonialen Machtverhältnissen verwoben ist. Sie kritisiert, dass Schwarze Körper in weißen Fantasien häufig als hypersexualisiert und zugleich als sozial minderwertig dargestellt werden. Dieses Begehren ist nicht Ausdruck von Offenheit oder Befreiung, sondern von Ausbeutung, Objektivierung und strukturellem Rassismus – eine Fortschreibung kolonialer Vorstellungswelten unter dem Deckmantel von Neugier oder vermeintlicher sexueller Liberalisierung.

Fetischisierung ist jedoch nicht auf die sexualisierte Reduktion von BIPOC-Körpern beschränkt. In konsumkulturellen Kontexten erfolgt sie auch über die symbolische Aneignung kultureller Differenz durch Konsum. hooks beschreibt dies als „Eating the Other“ – einen Prozess, in dem Differenz zur „Würze“ für die dominante weiße Kultur wird: „Ethnicity becomes spice, seasoning that can liven up the dull dish that

is mainstream white culture“ (hooks 1992, 21). Ethnisierte Körper und Kulturen erscheinen dabei nicht als eigenständige Subjekte, sondern als Quelle intensiverer, exotischer Lust, die vermeintlich neue Formen transgressiver Erfahrung ermöglicht (hooks 1992, 24).

Sara Ahmed (2000, 117–118, 133) knüpft daran an und zeigt, wie „Ethnizität“ im Rahmen eines neoliberalen Multikulturalismus als konsumierbare Differenz inszeniert wird: In Werbung, Tourismus und auf Dating-Plattformen tritt „das Andere“ als stilisiertes, verfügbar gemachtes Objekt auf – etwa als exotisches Gewürz, modisches Accessoire oder sexualisierter Körper. In intimen Kontexten bleibt diese Logik nicht nur symbolisch, sondern wird real verkörpert. Ahmed beschreibt dies als *stranger fetishism* (2000, 97), bei dem die als „fremd“ markierte Person zur Trägerfigur einer vermeintlichen Wahrheit über Differenz wird – konsumierbar, aber nie vollständig zugänglich.

Diese Logik beruht auf dem Zusammenspiel von „fixing of difference“ und „unfixing of the consumer self“: Kulturelle Differenz wird zunächst auf bestimmte Körper, Objekte oder Praktiken projiziert und anschließend durch deren Aneignung scheinbar in das weiße Selbst integriert. Das Begehren richtet sich dabei nicht auf die Person, sondern auf die kolonial aufgeladene Differenz. Fetischisierung ist somit keine harmlose Vorliebe, sondern Ausdruck eines historisch gewachsenen Machtverhältnisses, in dem Differenz erotisiert, ästhetisiert und vereinnahmt wird (Ahmed 2000, 118).

Besonders problematisch ist, dass dieses Begehren oft mit dem Wunsch verknüpft ist, sich selbst durch den Kontakt mit „dem Anderen“ zu transformieren oder die eigene weiße Identität zu überschreiten (hooks 1992, 24–25). Sexualität wird so zu einem symbolischen Raum, in dem koloniale Machtverhältnisse inszeniert und reproduziert werden – selbst wenn dies von weißen Subjekten als „fortschrittlich“ oder „nicht rassistisch“ empfunden wird. „Der Andere“ wird nicht nur sexuell begehrt, sondern zugleich konsumiert und funktionalisiert, um die Selbstwahrnehmung des weißen Subjekts zu bestätigen oder zu erweitern.

Rassistische Fetischisierung unterscheidet sich damit fundamental von nicht rassifizierten Formen der Bevorzugung: Sie erzeugt eine spezifische affektive

Gewalt, in der BIPOC zu Projektionsflächen werden, die sowohl hypersexualisiert als auch entmenschlicht erscheinen (Bany et al. 2014, 203, 208; Zaman und Noori 2023).

Ein zentraler Aspekt kolonialer Machtausübung liegt nach Homi K. Bhabha in der spezifischen Funktion rassistischer Fetischisierung. Die koloniale Fantasie inszeniert das wiederholte „Auftauchen“ von Differenz – sei es kulturell, rassistisch oder sexuell – als vermeintlichen Beginn einer neuen Geschichte, etwa einer Erzählung von Zivilisierung oder Befreiung. Dieser narrative Ansatz wird jedoch nie eingelöst: Statt individueller Entwicklung und Anerkennung folgt eine stereotype Fixierung, die die Subjektwerdung blockiert. Der Stereotyp fungiert hierbei als Fetisch – er macht Differenz sichtbar, etwa über Hautfarbe, Kleidung oder Akzent, und verleugnet sie gleichzeitig. Im Unterschied zum sexuellen Fetisch wirkt diese Form der Fixierung nicht im privaten, intimen Rahmen, sondern öffentlich, visuell und kulturell. Sie sichert koloniale Macht, indem sie rassifizierte Differenz als vermeintlich objektive Wahrheit naturalisiert und somit gesellschaftlich verankert. In diesem Sinn ist koloniale Fetischisierung nicht bloß Ausdruck individuellen Begehrens, sondern ein strukturelles Machtinstrument zur Stabilisierung rassistischer Ordnungen (Bhabha 2004, 105–108).

Rassifizierte Fetischisierung beschreibt dabei eine Dynamik, in der rassische Differenz gleichzeitig dämonisiert und idealisiert wird (Stacey und Forbes 2022, 373). Sie ist eng mit sexuellem Rassismus verknüpft und führt dazu, dass Körper von BIPOC sowohl abgewertet als auch überhöht werden. Damit stellt rassifizierte Fetischisierung eine spezifische Form dar, in der Rassismus körperlich erlebt und emotional verkörpert wird (Stacey und Forbes 2022, 381). Die Untersuchung von Stacey und Forbes, die auf Interviews mit Männern of Color basiert, macht deutlich, dass diese Erfahrungen nicht nur für eine einzelne Gruppe spezifisch sind, sondern auf andere BIPOC übertragbar sind, da sie grundlegende Muster kolonial geprägter Begehrens- und Machtverhältnisse sichtbar machen.

Stacey und Forbes (2022) greifen zur Analyse das Konzept der *racialized feelings* von Bonilla-Silva (2019) auf, um die affektiven Dimensionen rassifizierter Fetischisierung zu erfassen. Solche Gefühle – etwa Wut, Schmerz, Scham oder Verunsicherung – sind keine rein subjektiven, isolierten Reaktionen, sondern entstehen in sozialen und kulturellen Kontexten. Sie sind Ausdruck dafür, wie Rassismus auf Körper, Emotionen und zwischenmenschliche Beziehungen wirkt.

Diese *racialized feelings* spiegeln Machtverhältnisse wider, die tief in den Alltag eingeschrieben sind, und fungieren als Indikatoren für die fortwährende Präsenz struktureller Diskriminierung (Emirbayer und Goldberg 2005, zitiert nach Stacey und Forbes 2022).

Sie entwickeln sich in einer gesellschaftlichen Ordnung, in der Weißsein als normative Referenz gilt und rassifizierte Menschen systematisch als „anders“ markiert werden. Dies geschieht häufig über stereotype Zuschreibungen, etwa von körperlicher Überlegenheit, gesteigerter Emotionalität oder exotischer Andersartigkeit (Smith und Mackie 2015; Collins 1990, zitiert nach Stacey und Forbes 2022). Die daraus resultierenden affektiven Erfahrungen sind somit keine zufälligen Empfindungen, sondern sozial produzierte Reaktionen, die reale Konsequenzen für das Selbstbild, die Gestaltung von Beziehungen und die Möglichkeit zu sozialem Handeln haben.

Frantz Fanon (1986, zitiert nach Stacey und Forbes 2022, 373) hat bereits darauf hingewiesen, dass Rassismus nicht nur über strukturelle und institutionelle Mechanismen wirkt, sondern sich auch tief in die Psyche und das Selbstverständnis einschreibt. In *Black Skin, White Masks* beschreibt er eindrücklich, wie rassistische Zuschreibungen Körpergefühl, Denken und emotionales Erleben Schwarzer Menschen nachhaltig prägen. In dieser Perspektive erscheinen *racialized feelings* nicht als rein innere Zustände, sondern als integrale Bestandteile sozialer Prozesse, in denen Macht, Emotion und Rassismus untrennbar miteinander verwoben sind.

2.2.3 Exklusion

Exklusion in Dating-Kontexten bezeichnet die symbolische wie materielle Ausgrenzung von BIPoC aus potenziellen intimen oder romantischen Beziehungen. Diese Form der Abgrenzung wird selten offen als Rassismus benannt, sondern häufig durch den Verweis auf vermeintlich individuelle „Präferenzen“ legitimiert – Präferenzen, die jedoch auf tief verankerten rassifizierten Stereotypen und historischen Machtstrukturen beruhen (Callander et al. 2024, 1–27; Williams 2024, 82–111).

Frantz Fanon zeigt in *Black Skin, White Masks* (1986), dass koloniale Gewalt auch im Bereich von Intimität und Begehren wirksam ist. Das Verhältnis zwischen weißen und Schwarzen Körpern ist für ihn durch asymmetrische Macht geprägt, in dem Abwertung, psychische Entfremdung und Projektionen eng miteinander verbunden sind. Das Begehren einer weißen Person gegenüber einer Schwarzen Person trägt dabei koloniale Vorstellungen in sich und reproduziert Zugehörigkeit wie auch Ausschluss auf der Ebene des Intimen (Fanon 1986, 41–82). Vor diesem Hintergrund lässt sich Exklusion im Dating-Kontext als Teil rassifizierter Grenzziehungen verstehen, in denen BIPOC entweder hypersexualisiert oder unsichtbar gemacht werden und so innerhalb hegemonialer Begehrensordnungen abgewertet erscheinen.

Ein zentraler theoretischer Rahmen hierfür ist das Konzept des „sexuellen Rassismus“, das auf die systematische Abwertung, Ausgrenzung und Unsichtbarmachung rassifizierter Körper in intimen Kontexten verweist. Exklusion wird dabei häufig als Ausdruck individueller Vorlieben präsentiert, tatsächlich beruht sie jedoch auf gesellschaftlichen Normen, historisch gewachsenen Machtverhältnissen und verinnerlichten Stereotypen. Analysen zeigen, dass Dating-Plattformen diese Dynamiken nicht nur abbilden, sondern durch ihre algorithmische Logik verstärken und diskriminierende Ausschlüsse als scheinbar neutrale „Präferenzen“ rahmen (Williams 2024, 82–111).

Qualitative Studien verdeutlichen zudem, dass Nutzer rassistische Filter und Aussagen in ihren Profilen regelmäßig als persönliche Wahl rechtfertigen, wodurch sich bestehende Hierarchien subtil, aber wirkungsvoll fortschreiben (Conner 2023, 131–134). Sexualität erweist sich in diesem Zusammenhang als ein zentraler Bereich, in dem Fragen von Zugehörigkeit und Ausschluss verhandelt werden (Callander et al. 2024, 1–27). Robinson (2024, 242–262) zeigt schließlich, dass diese Prozesse in einem System verankert sind, in dem Weißsein als normative Position die Bedingungen intimer Begegnungen strukturiert und vorgibt, welche Körper als begehrenswert erscheinen und welche ausgeschlossen bleiben.

Diese Form rassifizierter Exklusion ist historisch gewachsen und kann nicht losgelöst von expliziten gesetzlichen Regelungen verstanden werden, die intime Beziehungen zwischen Menschen verschiedener rassifizierter Gruppen untersagten. In den USA galten über viele Jahrzehnte hinweg sogenannte *Miscegenation Laws*, die Eheschließungen und sexuelle Beziehungen zwischen als „verschiedene Rassen“

kategorisierten Personen kriminalisierten (Pascoe 2009; Sollors 2000). Auch in Österreich wirkte während der Zeit des Nationalsozialismus ein rigides rassistisches Ehe- und Sexualrecht: Die Nürnberger Gesetze, insbesondere das „Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre“ vom 15. September 1935, kriminalisierten sogenannte „Mischehen“ sowie den „außerehelichen Verkehr“ zwischen „arischen“ und „nicht-arischen“ Personen (Essner 2002, 106–108, 138–139).

Davon betroffen waren in erster Linie jüdische Menschen, doch richteten sich die Verbote auch gegen andere rassifizierte Gruppen wie Rom:nja, Sinti:ze oder Schwarze Personen. Diese staatlich sanktionierten Grenzziehungen sind zwar formell abgeschafft, prägen jedoch bis heute subtile gesellschaftliche Normen, in denen *interracial relationships* in vielen Kontexten weiterhin als „abweichend“ oder „problematisch“ markiert werden (Childs 2005, 109–138; Villarreal-Davis 2023, 100–113).

Im digitalen Raum treten rassistische Ausschlussmechanismen in besonders sichtbarer Weise zutage. Die sogenannte *hierarchy of desirability* positioniert weiße Männer an der Spitze der strukturell produzierten Begehrensordnung, da sie in einer Vielzahl empirischer Untersuchungen – auch im Nutzungsverhalten von BIPOC-Gruppen – häufiger als begehrenswert markiert werden (Stacey und Forbes 2022, 374). Während Diskurse um „persönliche Präferenzen“ vordergründig den Anschein individueller und wertneutraler Entscheidungen erwecken, reproduzieren sie in Wirklichkeit tief verankerte, gesellschaftlich geprägte Normen darüber, welche Körper als attraktiv gelten und welche nicht. Forschung zeigt, dass diese Präferenzen unmittelbar mit rassistischen Ideologien wie *Color-Blindness* und der Aufrechterhaltung weißer Vorherrschaft verknüpft sind (Brooks et al. 2024; Callander et al. 2024, 2–4, 12–14). Exklusion äußert sich dabei nicht nur in expliziten Zurückweisungen, sondern ebenso in subtilen und oftmals schwer artikulierbaren Erfahrungen – etwa in Form geringerer Sichtbarkeit, ausbleibender Kontaktaufnahmen oder seltenerer Matches auf Dating-Plattformen.

Demgegenüber operiert rassifizierte Fetischisierung über Inklusion, jedoch ohne die zugrunde liegenden rassistischen Hierarchien des Begehrens zu durchbrechen. Vielmehr werden Differenzen exotisiert, essentialisiert und in spezifische Körperbilder eingeschrieben (Collins 2004, zitiert nach Stacey und Forbes 2022,

382). Beide Formen – die selektive Exklusion unter dem Deckmantel „persönlicher Präferenzen“ und die exotisierende Inklusion durch Fetischisierung – stellen Ausdrucksformen sexuellen Rassismus dar, die auf tief internalisierten, rassifizierten Vorstellungen von Körpern basieren. Während erstere zur Unsichtbarmachung und systematischen Ausgrenzung führt, bewirkt letztere eine Sichtbarmachung, die jedoch durch Objektifizierung und Projektion gekennzeichnet ist. Beide Prozesse tragen dazu bei, rassistische Strukturen affektiv, kulturell und symbolisch fortzuschreiben (Stacey und Forbes 2022, 375; Silvestrini 2020; Bedi 2015; Robnett und Feliciano 2011).

Sara Ahmed (2000, 38–39) verdeutlicht am Beispiel einer Szene aus Audre Lordes *Zami*, dass rassifizierte Exklusion nicht allein über sprachliche Akte, sondern ebenso über körperliche Gesten vermittelt wird. Lorde beschreibt, wie sich in einer U-Bahn eine weiße Frau angewidert von ihr abwendet, nachdem sich ihre Kleidung berührt hatte – ohne ein Wort, lediglich durch Blicke, Körperbewegungen und eine stumme Körpersprache des Ekels. Die Frau zieht ihren Mantel zurück, erhebt sich mit einem Schauer und signalisiert so, dass nicht ein äußerer Gegenstand, sondern Lordes eigener Körper der Auslöser des Abscheus ist. Ahmed interpretiert diese Szene als Beispiel eines *strange encounter*, einer Begegnung, in der die Schwarze Person nicht explizit konfrontiert, sondern wortlos und affektiv aus dem sozialen Raum ausgeschlossen wird. Die Gestik der weißen Frau erzeugt nicht nur räumliche Distanz, sondern entmenschlicht Lordes Körper symbolisch – sie wird zur „Kakerlake“ gemacht, zum Inbegriff des „Unerwünschten“ und „Anderen“.

Die drei zentralen Dynamiken – Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion – sind dabei eng miteinander verflochten und lassen sich analytisch nicht trennscharf isolieren. Fetischisierung wirkt häufig über die objektifizierende Sichtbarmachung, während Exklusion auf Unsichtbarmachung abzielt. Gleichwohl basieren beide Prozesse auf ähnlichen stereotypen Repräsentationsmustern und reproduzieren in unterschiedlicher Form historisch gewachsene rassifizierte Machtverhältnisse. Eine fundierte Analyse erfordert daher ein theoretisches Instrumentarium, das sowohl die kolonialen Tiefenstrukturen dieser Mechanismen als auch ihre gegenwärtigen affektiven und sozialen Ausdrucksformen erfasst – eine Aufgabe, die im folgenden Theorieteil weiter entfaltet wird.

2.3 Postkoloniale Perspektiven und die Konstruktion des Orients

Ein zentraler theoretischer Bezugspunkt für die vorliegende Arbeit ist Edward Saids Analyse des Orientalismus, die als Grundstein postkolonialer Theoriebildung gilt. In seinem 1978 erschienenen Werk *Orientalism* zeigt Said, dass der „Orient“ im westlichen Denken primär als diskursive Konstruktion fungiert – als ein ideologisches Gegenbild zum vermeintlich rationalen, fortschrittlichen und überlegenen „Okzident“ (Said 1978, 1–4). Diese binäre Gegenüberstellung diene nicht der neutralen Wissensproduktion, sondern der Legitimation kolonialer Herrschaftsverhältnisse. Sie verfestigte sich in einem komplexen Ensemble aus Bildern, Narrativen und Wissensformen, in dem auch sexualisierte und exotisierende Vorstellungen eine zentrale Rolle spielten (Said 1978, 206–207). Orientalismus ist damit nicht nur ein wissenschaftliches Paradigma, sondern ein hegemoniales System kultureller Repräsentationen, das – in Saids Worten – als „a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient“ (Said 1978, 3) fungiert.

Said beschreibt Orientalismus zugleich als eine Form von Macht, die Differenz entlang kultureller, rassifizierender und körperlicher Merkmale konstruiert, um sie zu kontrollieren. Diese Konstruktionen wurden und werden über institutionelle Strukturen wie Universitäten, Medien und diplomatische Praktiken reproduziert und prägen wissenschaftliche wie populärkulturelle Diskurse bis in die Gegenwart. In dieser symbolischen Ordnung erscheint der „Orient“ als irrational, rückständig und triebhaft, während sich der Westen als rational, modern und übergeordnet inszeniert – ein Machtgefüge, das auch nach dem formalen Ende kolonialer Herrschaft fortbesteht (Said 1978, 202).

Anhand historischer Beispiele, wie der Beziehung des französischen Schriftstellers Gustave Flaubert zu der ägyptischen Tänzerin Kuchuk Hanem, illustriert Said die Verflechtung kolonialer und patriarchaler Macht: Flaubert beschreibt sie nicht nur als sexuelles Objekt, sondern spricht an ihrer Stelle – ein Akt, der sowohl körperliche Vereinnahmung als auch epistemische Entmachtung impliziert: „He was foreign, comparatively wealthy, male... and these were historical facts of domination that allowed him not only to possess Kuchuk Hanem physically but to speak for her“ (Said

1978, 6). Der kolonialisierte weibliche Körper wird hier nicht nur kontrolliert, sondern als Repräsentationsobjekt in einem westlich dominierten Diskurs verankert.

Saids Konzept des *Othering* – die diskursive Konstruktion „des Anderen“ als exotisch, irrational, erotisiert oder gefährlich – bildet ein theoretisches Fundament für die Analyse gegenwärtiger rassifizierter Begehrensstrukturen. Der „Orient“ wird dabei häufig mit Weiblichkeit, Emotionalität und Sexualität assoziiert, während sich das westliche Subjekt als begehrend, kontrollierend und rational inszeniert. Diese binäre Logik stabilisiert nicht nur ein verzerrtes Bild „der Anderen“, sondern festigt zugleich das westliche Selbstbild. Said beschreibt diese Dynamik mit der Metapher einer „theatrical stage, on which the whole East is confined“ (Said 1978, 63) – einer Bühne, auf der „der Orient“ zur Kulisse westlicher Selbstdarstellung reduziert wird.

Diese Mechanismen wirken bis in gegenwärtige intime und digitale Begegnungsräume hinein. Auch im Kontext des (Online-)Datings wird Differenz nicht neutral beschrieben, sondern entlang kolonialer und rassifizierender Logiken als begehrenswerte Andersheit konstruiert, die gleichermaßen fasziniert wie abwertet. Sara Ahmed (2000, 56) interpretiert diesen Prozess als Bewegung des Ausschlusses, durch die „der Fremde“ vom westlichen Subjekt getrennt wird – ein symbolischer Akt der Reinigung, der das Selbst zu stabilisieren scheint, gleichzeitig jedoch unausweichlich von der Figur „des Anderen“ geprägt bleibt. Ahmed spricht in diesem Zusammenhang von einer Ausstoßung aus dem „philosophischen Körper“ – einer idealisierten, vermeintlich universellen Subjektposition der westlichen Philosophie und Vernunft, die sich über den Ausschluss des Nicht-Rationalen konstituiert.

William M. O’Barr (1994) ergänzt diese Analyse, indem er anhand populärer Werbedarstellungen aufzeigt, wie Andersheit nicht dekonstruiert, sondern als stilistisches Mittel eingesetzt wird, um Konsum- und Distinktionsgrenzen zu markieren. „Der Andere“ fungiert somit nicht nur als Spiegel westlicher Selbstvergewisserung, sondern zugleich als Projektionsfläche für Begehren, Angst und Aneignung – eine doppelte Bewegung, die symbolische Ausgrenzung und kulturelle Inkorporation miteinander verschränkt.

Im Anschluss an Edward Saids Überlegungen zum Orientalismus als Repräsentationssystem „des Anderen“ zeigt Sara Ahmed, dass das „Fremde“ nicht

einfach entdeckt oder beschrieben wird, sondern in spezifischen wissensproduzierenden Praktiken aktiv hervorgebracht wird. Am Beispiel ethnographischer Forschung argumentiert sie, dass der Versuch, „fremde Kulturen“ zu übersetzen, nicht allein dem Ziel des Verstehens dient, sondern immer schon eine epistemische Rahmung darstellt. Die Annahme, „das Andere“ sei vollständig erfassbar, erzeugt ein beschreibbares „Selbst der Anderen“, das sich dem westlichen Wissen scheinbar verfügbar macht (Ahmed 2000, 57). Dieser Zugriff ist Teil einer wissensproduzierenden Praxis, in der Differenz erklärbar gemacht wird – und dadurch ihre Mehrdeutigkeit und Unverfügbarkeit zurückgedrängt wird. In dieser Spannung zwischen Verfügbarkeit und Uneindeutigkeit entsteht das „Fremde“ (*stranger*) als kontrollierte, übersetzte Figur „des Anderen“ – als kulturelle Projektion, die zur Stabilisierung westlicher Wissensordnungen beiträgt. Wie bei Said steht damit nicht das reale Gegenüber im Zentrum, sondern eine symbolische Konstruktion von Alterität, die koloniale Machtverhältnisse reproduziert.

Aufbauend auf dieser Diskussion zu rassifizierten Repräsentationen betont Homi K. Bhabha, dass stereotype Darstellungen nicht bloß verzerrte oder fehlerhafte Bilder „des Anderen“ sind, sondern strukturell ambivalent funktionieren. In seinen Arbeiten beschreibt er das Stereotyp als „a form of knowledge and identification that vacillates between what is always ‘in place’, already known, and something that must be anxiously repeated“ (Bhabha 2004, 94–95). Stereotype erscheinen demnach als stabile Kategorien, sind jedoch Ausdruck eines widersprüchlichen Diskurses, der sowohl von Unsicherheit als auch von Dominanz geprägt ist. Gerade in der Reproduktion von Differenz wirken sie wie kulturelle Fetische: Sie fixieren Zuschreibungen, verschleiern aber zugleich das Unbehagen, das diese Differenz auslöst (Bhabha 2004, 100–101).

Besonders aufschlussreich ist dieser Ansatz für das Verständnis rassifizierter Fantasien im intimen Bereich: Wenn BIPOC in romantischen oder sexuellen Kontexten als exotisch, geheimnisvoll oder besonders körperlich inszeniert werden, spiegelt dies koloniale Strukturen des Begehrens wider. Auch scheinbar positive oder neutrale Attribute wie „leidenschaftlich“, „gastfreundlich“ oder „emotional“ sind nicht unschuldig, sondern greifen auf historische Bedeutungsordnungen zurück und tragen so zur Verfestigung stereotyper Bilder bei. bell hooks (1992, 90) zeigt, wie solche Projektionen im Kontext von Begehren die Fantasie des „Anderen“ formen

und rassistische Machtverhältnisse reproduzieren. Ähnlich betont Stuart Hall (1997, 243–244, 272), dass Stereotype in ihrer Ambivalenz sowohl abwertend als auch exotisierend wirken können und gerade dadurch das „Spektakel des Anderen“ stabilisieren.

Solche Zuschreibungen wirken nicht als harmlose Beschreibungen kultureller Praktiken, sondern werden in essentialisierende Aussagen über ganze Gruppen übersetzt. In ihnen verbindet sich Anerkennung mit Exotisierung – eine Ambivalenz, die laut Bhabha den Kern des Stereotyps ausmacht: „The stereotype is as anxious as it is assertive“ (Bhabha 2004, 100). Diese Perspektive eröffnet wichtige Einsichten für die Analyse von Begehren und Ausschluss im Kontext von Dating: Rassifizierte Körper werden in intimen Begegnungen oftmals überlagert von kulturellen und historischen Bedeutungszuschreibungen. Sie erscheinen als Projektionsflächen für Symboliken und Erwartungen, die in Bildern, Narrativen und Diskursen zirkulieren und dadurch beständig reproduziert werden. Auf diese Weise verfestigen sich symbolische Grenzziehungen – zwischen Eigenem und Fremdem, zwischen Begehren und Zurückweisung, zwischen Zugehörigkeit und Ausschluss (Hall 1997; Ahmed 2000, 53–54; Bhabha 2004). Edward Saids Analyse des Orientalismus (1978) verdeutlicht, wie solche Zuschreibungen als Form symbolischer Gewalt wirken und koloniale Wissensordnungen in gegenwärtige Kontexte hinein verlängern.

Zuschreibungen wie Exotik, Wildheit, Mystik oder eine besondere körperliche Sinnlichkeit sind Ausdruck dieser kolonialen Bedeutungsproduktion und prägen, wie BIPOC in romantischen und sexuellen Kontexten wahrgenommen werden. Eine postkoloniale Perspektive macht sichtbar, dass diese Muster sowohl in Formen der Fetischisierung und Exotisierung als auch in Praktiken der Abwertung und Exklusion zum Tragen kommen (Ahmed 2000, 39, 54–55; hooks 1992, 24–27, 72–73). Rassifizierte Körper werden damit entweder durch Überhöhung und Objektifizierung hervorgehoben oder durch Markierungen wie „unzivilisiert“ und „nicht passend“ aus dem Feld romantischer und sexueller Beziehbarkeit ausgeschlossen. Die Analyse orientalischer Repräsentationen erlaubt es folglich, die enge Verbindung zwischen historischen Wissensordnungen und gegenwärtigen Mechanismen rassifizierter Differenzierung im intimen Bereich systematisch offenzulegen.

Während postkoloniale Theorien – wie bei Said – primär die Rolle von Sprache, Repräsentation und Wissen bei der Konstruktion kolonialer Machtverhältnisse

betonen (Said 1978, 1–4; Hall 1997, 225–226), rücken dekoloniale Ansätze, insbesondere der von Aníbal Quijano (2000) geprägte Begriff der *Kolonialität der Macht*, stärker die materiellen, politischen und strukturellen Dimensionen dieser Verhältnisse in den Vordergrund. Auch nach dem formellen Ende kolonialer Herrschaft bestehen globale Hierarchien fort – sichtbar etwa in ökonomischen Abhängigkeiten, migrationspolitischen Ausschlüssen, ungleichen Bildungszugängen oder dem eingeschränkten Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen (Castro-Gómez 2002, 276–278; Mignolo 2007, 453; Grosfoguel 2007, 220).

Beide Perspektiven bestätigen die Kontinuität kolonialer Ordnungen, setzen jedoch unterschiedliche Schwerpunkte: Postkoloniale Theorien analysieren, wie durch Repräsentationen, Diskurse und kulturelle Narrative koloniale Unterscheidungen symbolisch stabilisiert werden – etwa durch die diskursive Konstruktion „des Anderen“ im Sinne hegemonialer Wissens- und Machtverhältnisse (Hall 1997, 259). Dekoloniale Theorien hingegen legen den Fokus auf die bis in die Gegenwart wirksame Verflechtung von Macht, Wissen, Rassifizierung und ökonomischer Ausbeutung (Quijano 2000, 533–534; Grosfoguel 2007, 219). In Kombination ermöglichen beide Ansätze eine vielschichtige Analyse kolonialer Nachwirkungen – sowohl auf der Ebene symbolischer Repräsentation als auch im Hinblick auf strukturelle Ungleichheiten – und bilden damit eine zentrale theoretische Grundlage für die vorliegende Arbeit.

2.4 Kolonialität der Macht

Der von Aníbal Quijano geprägte Begriff der *Kolonialität der Macht* beschreibt die Fortsetzung kolonialer Herrschaftsverhältnisse über das formale Ende des Kolonialismus hinaus. Quijano argumentiert, dass die *colonial matrix of power* nicht nur ökonomische Ausbeutung und politische Kontrolle umfasst, sondern tiefgreifende Auswirkungen auf Kategorien wie „Rasse“, Geschlecht, Wissen und Subjektivität ausübt (Quijano 2000). Im Zentrum steht die These, dass Rassifizierungen – ursprünglich entwickelt, um koloniale Ausbeutung zu legitimieren – weiterhin als grundlegende Unterscheidungskategorie in der Weltgesellschaft fungieren. Diese globale Machtstruktur prägt auch die Art und

Weise, wie BIPOC in westlichen Gesellschaften als „Andere“ markiert, bewertet und in sozioökonomischen, kulturellen und intimen Kontexten benachteiligt werden (Quijano 2000, 539–542, 568–569).

Die Theorie der Kolonialität der Macht bietet einen tragfähigen Rahmen, um die historischen und strukturellen Grundlagen rassifizierter Ungleichheiten – auch im Bereich intimer Beziehungen – zu analysieren. Quijano (2000, 533) betrachtet die heutige globale Ordnung als unmittelbare Folge der europäischen Kolonialexpansion: „What is termed globalization is the culmination of a process that began with the constitution of America and colonial/modern Eurocentered capitalism as a new global power.“. Mit der kolonialen Expansion Europas wurde die Weltbevölkerung entlang der Kategorie „Rasse“ hierarchisiert. „Rasse“ fungierte dabei nicht als biologische Realität, sondern als soziales und ideologisches Konstrukt, das „the social classification of the world’s population around the idea of race“ organisierte (Quijano 2000, 533).

In diesem Prozess wurde rassische Differenz zunächst über äußerliche Merkmale wie Hautfarbe (color) kodifiziert, um koloniale Herrschaft zu legitimieren (Quijano 2000, 534). Die Einteilung in binäre Kategorien setzte Weiße mit Rationalität, Vernunft und Fortschritt gleich, während BIPOC-Körper in den Bereich von Natur, Instinkt und Irrationalität verwiesen wurden (Quijano 2000, 555). Diese Klassifikationen dienten dem Aufbau einer globalen Arbeitsteilung, in der „race“ und „labor“ systematisch miteinander verschränkt wurden: „each form of labor control was associated with a particular race“ (Quijano 2000, 537). Während europäischen Kolonisator:innen Lohnarbeit und Eigentum vorbehalten waren, wurden versklavte Afrikaner:innen, indigene Bevölkerungen und andere als minderwertig konstruierte Gruppen in unfreie und ausbeuterische Arbeitsverhältnisse gezwungen. Diese kolonialen Arbeitsteilungen und Hierarchien wirken bis heute nach – etwa in Form globaler ökonomischer Ungleichheiten, rassifizierter Arbeitsmärkte und ungleicher Zugangsmöglichkeiten zu Ressourcen (Quijano 2000, 539).

Besonders relevant für das Verständnis intimer Beziehungen und rassifizierten Begehrens ist Quijanos Analyse der Körper- und Subjektkonstitution innerhalb dieser Ordnung. Mit der europäischen Aufklärung und der von René Descartes etablierten Trennung von Körper und Geist wurde der Körper endgültig externalisiert und als Objekt der Vernunft fixiert: „The body was fixed as object of knowledge, outside of

the environment of subject/reason“ (Quijano 2000, 555). Diese epistemische Abspaltung verlieh dem weißen, rationalen Subjekt eine privilegierte Position, während rassifizierte Körper auf ihre Materialität, Körperlichkeit und vermeintliche „Natürlichkeit“ reduziert wurden – ein Muster, das sich bis in gegenwärtige Formen intimer und sexueller Beziehungen fortsetzt und dort als Grundlage für Fetischisierung, Exotisierung und Exklusion dienen kann.

Für nicht-europäische, insbesondere weibliche BIPOC-Körper bedeutete die koloniale Ordnung eine doppelte Objektivierung: „Women, especially the women of inferior races, remained stereotyped together with the rest of the bodies, and their place was all the more inferior for their race“ (Quijano 2000, 555-556). Diese koloniale Kategorisierung wurde tief in westliche Wissensformationen eingeschrieben und bildet bis heute die Grundlage für globale rassistische Hierarchien. Quijano betont, dass diese Wissensordnung – die koloniale Matrix der Macht – sämtliche gesellschaftlichen Bereiche durchdringt: Ökonomie, Politik, Geschlechterverhältnisse, Kulturproduktion und insbesondere die Wissensproduktion selbst, was er als „colonization of cognitive perspectives“ bezeichnet (Quijano 2000, 541). Die eurozentrische Geschichtsschreibung stellt Europa dabei als Höhepunkt einer zivilisatorischen Entwicklung dar, während nicht-europäische Gesellschaften in die Vergangenheit und in den Bereich des „Primitiven“ verbannt werden (Quijano 2000, 542).

Diese Machtordnung wirkt nicht nur auf struktureller Ebene, sondern prägt auch die subjektiven Beziehungen zwischen Individuen. Intime Beziehungen und Begehren sind damit ebenfalls in koloniale Wissensformationen eingebettet, in denen BIPOC-Körper historisch als exotisch, gefährlich, wild oder sexuell verfügbar konstruiert wurden (Ahmed 2000; Said 1978) – Konstruktionen, die bis in die Gegenwart hinein Fetischisierung, Stereotypisierung und Exklusion in Dating-Kontexten prägen. Wie Quijano verdeutlicht, ist Kolonialität kein abgeschlossenes historisches Projekt, sondern ein gegenwärtiges, alltagspraktisches und affektives Regime, das sich kontinuierlich reproduziert: „The coloniality of power established on the idea of race should be accepted as a basic factor [...] serving as the universal classifier in the current global model of power“ (Quijano 2000, 572).

María Lugones erweitert Quijanos Konzept um die Perspektive der *Kolonialität der Geschlechter*. Sie zeigt, dass die Kolonialität der Macht nicht nur rassistische,

sondern auch binäre, heteronormative und hierarchische Geschlechterordnungen hervorgebracht hat, in denen nicht-europäische Körper als hypersexuell, primitiv und animalisch markiert wurden (Lugones 2007, 192, 202–203). Besonders betroffen sind nicht-weiße Frauen und queere Personen, deren Körper doppelt kolonisiert werden – durch rassistische wie auch sexistische Zuschreibungen. Lugones argumentiert, dass Geschlecht im kolonialen Kontext für Women of Color keine universale Kategorie darstellt, sondern als historisch situierte, machtvolle und gewaltförmige Zuschreibung im Rahmen kolonialer Herrschaftsverhältnisse hervorgebracht wurde (Lugones 2007, 192–193).

Dabei greift sie auf die Arbeiten von Yen Le Espiritu zurück, die eindrücklich gezeigt hat, wie Gender und Sexualität in der Artikulation von Rassismus über stereotype Figuren konstruiert werden. Men of Color wurden darin nicht als Beschützer, sondern als *threat to White women* verstanden – potenzielle Aggressoren, die als Gefahr für die Reinheit und Sicherheit weißer Weiblichkeit markiert wurden. Women of Color hingegen wurden übersexualisiert und als grundsätzlich verfügbar inszeniert; ihnen wurde damit das Recht auf soziale und sexuelle Schutzansprüche abgesprochen, die weißen Mittelschichtsfrauen hingegen zugestanden wurden. Besonders deutlich wird dies in Espiritus Analyse rassifizierter Geschlechterbilder von Asian Americans: „Asian American men have been cast as both hypermasculine (the ‘Yellow Peril’) and effeminate (the ‘model minority’); and Asian women have been rendered both superfeminine (the ‘China Doll’) and castrating (the ‘Dragon Lady’)“ (Espiritu 1997, 135, zitiert nach Lugones 2007, 205).

Diese Repräsentationen verdeutlichen, wie koloniale Geschlechter- und Sexualitätsregime durch stereotype Figuren in rassistische Fantasien eingeschrieben sind und bis heute ihre Wirkung entfalten.

Im Zentrum dieser Arbeit stehen die Perspektiven und Deutungen der Interviewpartner:innen. Ihre Erzählungen verweisen auf Erfahrungen mit rassifiziertem Ausschluss, sexualisierender Fremdzuschreibung oder der Frage nach „Zugehörigkeit“ – und zugleich auf vielfältige Formen des Umgangs: kritisches Reflektieren, bewusstes Gegensteuern oder empowernde Selbstverortung. Eine dekoloniale Lesart ermöglicht es, diese Erfahrungen als Ausdruck situierten Wissens zu verstehen – nicht als rein subjektive Innenwelten, sondern als Erkenntnisse, die soziale Ordnungen sichtbar machen (Haraway 1988; Collins 2000). Dadurch verschieben sich die Deutungsrahmen: weg von psychologisierenden

Individualerklärungen hin zu einer Analyse von Begehren als politisch, historisch und kulturell strukturiertem Feld (Smith 2008; Tuck und Yang 2012; Bedi 2015).

Dekoloniale Theorien knüpfen damit an postkoloniale Kritik an, gehen jedoch darüber hinaus: Sie fordern nicht nur eine Revision kolonialer Repräsentationen, sondern stellen auch die epistemischen Grundlagen westlicher Wissensproduktion infrage. Autor:innen wie Walter Mignolo, Catherine Walsh oder Arturo Escobar plädieren für eine epistemische Dekolonisierung, also die bewusste Infragestellung eurozentristischer Wissenshierarchien und die Anerkennung pluriversaler Denkformen (Mignolo 2007, 2009; Escobar 2010, 43–49; Mignolo und Walsh 2018, 1–4).

Autor:innen wie Ann Laura Stoler (1995) und Anne McClintock (1995) verdeutlichen, dass koloniale Herrschaft sich nicht nur in ökonomischen oder politischen Sphären manifestierte, sondern ebenso in der Regulierung intimer Beziehungen, sexueller Normen und familiärer Strukturen. Stoler zeigt, dass sexuelle Praktiken, häusliche Arrangements und Familienordnungen zentrale Mechanismen kolonialer Macht waren und keineswegs eine periphere Rolle spielten (Stoler 1995, 3–6, 41–45). McClintock arbeitet heraus, dass Kolonialismus systematisch entlang rassifizierter, geschlechtlicher und moralischer Kategorien organisiert wurde und dass Sexualität, Familie und Intimität zu entscheidenden Orten der symbolischen wie praktischen Stabilisierung imperialer Ordnungen wurden (McClintock 1995, 21–35, 207–231). Diese Regulierung diente nicht nur der Sicherung kolonialer Hierarchien, sondern auch der Disziplinierung von Körpern und Intimitäten im Sinne kolonialer Moralvorstellungen.

Vor diesem theoretischen Hintergrund werden die im Rahmen dieser Arbeit erhobenen Erzählungen von BIPoC im Dating-Kontext als Ausdruck solcher historisch gewachsenen Strukturen interpretiert. Die Erfahrungen der Interviewpartner:innen geben Einblick in alltägliche Aushandlungsprozesse von Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und Attraktivität – etwa dann, wenn bestimmte Körper mit spezifischen Erwartungen, stereotypen Zuschreibungen oder subtilen wie expliziten Ausschlüssen konfrontiert werden. Eine dekoloniale Lesart dieser Erfahrungen macht sichtbar, wie affektive Ordnungen, koloniale

Wissensformationen und gesellschaftliche Normen ineinandergreifen und intime Begegnungen prägen.

Das folgende Unterkapitel knüpft an diese Überlegungen an und führt sie weiter, indem es intersektionale, feministische und machtkritische Theorien heranzieht. Im Zentrum steht die Analyse der Verschränkungen von „race“, Geschlecht, Begehren und sozialer Positionierung – sowohl im theoretischen Zugang als auch in der Auswertung der empirischen Erzählungen. Dadurch wird ein analytischer Rahmen geschaffen, der koloniale Kontinuitäten in intimen Kontexten nicht nur beschreibt, sondern auch ihre Wechselwirkung mit aktuellen sozialen Machtverhältnissen kritisch beleuchtet.

2.5 Intersektionalität und feministische Perspektiven auf Körperpolitik und Begehren

Die Auseinandersetzung mit rassifizierten Beziehungsdynamiken erfordert eine theoretische Perspektive, die Mehrfachpositionierungen sichtbar macht und die Verschränkung von Machtachsen wie „race“, Gender und Sexualität analytisch erfassen kann. Der von Kimberlé Crenshaw (1989; 1991) geprägte Begriff der Intersektionalität bildet hierfür einen zentralen Bezugsrahmen. Ursprünglich entwickelt, um die spezifische Diskriminierung Schwarzer Frauen im US-amerikanischen Rechtssystem zu beschreiben (Crenshaw 1989, 139–143), wurde das Konzept später erweitert, um auch strukturelle, politische und repräsentationale Dimensionen von Gewalt und Ausgrenzung zu analysieren (Crenshaw 1991, 1243–1251, 1282–1283). Inzwischen hat sich Intersektionalität zu einem transdisziplinären, internationalen Analyseinstrument entwickelt. Es ermöglicht, die komplexen Überlappungen von Rassismus, Sexismus, Klassismus und weiteren Diskriminierungsformen nicht als additive, voneinander getrennte Erfahrungen zu begreifen, sondern als sich gegenseitig konstituierende Machtverhältnisse (Winker und Degele 2009, 15–20, 33–40).

Gerade in intimen Kontexten – etwa beim Dating – treten diese Verschränkungen in besonderer Schärfe zutage: Die Wahrnehmung und Bewertung von Körpern ist hier

nicht nur geschlechtlich, sondern zugleich rassifiziert strukturiert. Feministische Theoretiker:innen wie Patricia Hill Collins betonen, dass Schwarze Frauenkörper durch historisch gewachsene Stereotype – wie das Bild der hypersexualisierten „Jezebel“ – sowohl begehrt als auch abgewertet werden (Collins 2000, 72–84, 93–96). Diese Zuschreibungen sind eng mit kolonialen Kontinuitäten und gesellschaftlichen Machtstrukturen verknüpft, die Körper systematisch entlang der Achsen „race“ und Geschlecht codieren.

Ein paradigmatisches Beispiel für diese Verbindung aus Rassifizierung, Sexualisierung und Objektivierung ist der Fall von Sarah Baartman, einer Khoikhoi-Frau, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts unter dem kolonial-rassistischen Namen „Hottentot Venus“ in europäischen Städten zur Schau gestellt wurde. Ihr Körper – insbesondere ihr Gesäß – wurde zum Objekt voyeuristischer Faszination, pseudowissenschaftlicher Vermessung und kolonialer Projektion. Baartmans Körper wurde nicht als menschliche Ganzheit anerkannt, sondern als hypersexualisiertes Spektakel „des Anderen“ inszeniert, um den kolonialen Blick zu bedienen. Ihre öffentliche Ausstellung und die postmortale Zergliederung sind emblematisch für eine lange Tradition rassifizierter Fetischisierung Schwarzer Frauenkörper, deren Spuren bis in heutige popkulturelle Darstellungen reichen (hooks 1992, 62–66).

Wie stark sich intersektionale Machtverhältnisse auch in institutionellen Kontexten auswirken, zeigt ein von Crenshaw (1989, 143–148) analysierter Fall: Die Schwarze Klägerin Emma DeGraffenreid wurde von einem Unternehmen nicht eingestellt und erhob Klage. Das Gericht wies diese jedoch ab mit der Begründung, dass sowohl Schwarze Männer als auch weiße Frauen im Unternehmen beschäftigt seien. Das spezifische Zusammenspiel von Rassismus und Sexismus in ihrer Position als Schwarze Frau blieb damit unberücksichtigt. Dieser Fall verdeutlicht, dass institutionelle Praktiken häufig so strukturiert sind, dass sie entweder auf „race“ oder auf „gender“ reagieren – wodurch intersektionale Diskriminierungen unsichtbar bleiben. Für Women of Color bedeutet dies oftmals eine doppelte Marginalisierung, auch in politischen, rechtlichen und feministischen Diskursen, die nominell zu ihrem Schutz entwickelt wurden.

Patricia Hill Collins (2000) erweitert den intersektionalen Ansatz um das Konzept der *Matrix of Domination*, das die Komplexität von Machtverhältnissen in unterschiedlichen gesellschaftlichen Feldern systematisch erfasst. Der Fokus liegt

dabei nicht allein auf individuellen Diskriminierungserfahrungen, sondern auf dem Ineinandergreifen institutioneller, kultureller und symbolischer Strukturen, die sich gegenseitig stützen (Collins 2000, 18–19, 23). Rassismus, Sexismus, Klassismus und Heteronormativität wirken demnach nicht isoliert, sondern als Bestandteile einer umfassenden gesellschaftlichen Ordnung, die bestimmte Subjektpositionen privilegiert und andere marginalisiert. Die *Matrix of Domination* verdeutlicht, dass gesellschaftliche Macht auf mehreren Ebenen gleichzeitig operiert – sei es im Rechtssystem, in der Arbeitswelt, in der Popkultur oder in intimen Beziehungen – und somit in allen Bereichen des sozialen Lebens wirksam bleibt (Collins 2000, 227–228, 299).

Im Kontext von Dating und Begehren bedeutet dies, dass die Zuschreibung von Begehrenswertigkeit, die mediale Sichtbarkeit bestimmter Körper und die Einschätzung, wer als „würdig“ romantischer Aufmerksamkeit gilt, nicht allein auf individuellen Präferenzen beruhen. Vielmehr sind diese Bewertungen Ausdruck einer gesellschaftlich produzierten Ordnung, in der Begehren entlang rassifizierter, geschlechtlicher und klassenspezifischer Linien strukturiert wird. Eine intersektionale Analyse ermöglicht es, persönliche Erfahrungen nicht nur als isolierte Ereignisse zu interpretieren, sondern sie in eine historisch gewachsene, ungleichheitsproduzierende Struktur einzuordnen und kritisch zu hinterfragen.

Neben dieser strukturellen Dimension hebt die Critical Race Theory (CRT) die epistemische Bedeutung subjektiver Erfahrungen marginalisierter Gruppen hervor. Das Konzept des *Counter-Storytelling* (Delgado und Stefancic 2023, 46-47, 51-55) bezeichnet Erzählungen, die dominante, rassifizierte Deutungsmuster unterlaufen und alternative Sichtweisen auf soziale Wirklichkeit eröffnen. Solche widerständigen Narrationen machen nicht nur Mechanismen des Ausschlusses sichtbar, sondern schaffen Räume für Selbstverortung, Kritik und die Neuinterpretation von Zugehörigkeit, Begehren und Identität (Delgado und Stefancic 2023, 143-148). Innerhalb dieser Arbeit dient *Counter-Storytelling* als analytischer Rahmen, um narrative Strategien von BIPOC im Kontext intimer Beziehungen zu erfassen, die hegemoniale Normen und Machtordnungen herausfordern.

Feministische Theorien erweitern diese Perspektive, indem sie die Rolle von Gefühlen in rassifizierten Beziehungsdynamiken hervorheben. Sara Ahmed (2004, S. 42) zeigt, dass Emotionen wie Begehren, Angst oder Abneigung nicht im Individuum

entstehen, sondern gesellschaftlich zirkulieren und sich an bestimmte Körper „anheften“. Auf diese Weise werden Gruppen als zugehörig oder ausgeschlossen markiert, etwa wenn Körper von People of Color mit Vorstellungen von Gefahr oder Exotik verbunden werden (Ahmed 2004, S. 43–45).

Zentral ist, dass solche Affekte soziale Bindungen schaffen, indem sie Zugehörigkeit und Abgrenzung zugleich mitproduzieren. Wie Ahmed erklärt: „Hate is economic; it circulates between signifiers in relationships of difference and displacement“ (Ahmed 2004, S. 44). Dadurch erhalten bestimmte Körper in Begegnungen oder Diskursen eine besondere Bedeutung – sie erscheinen als fremd, unrein oder bedrohlich (Ahmed 2004, 52–53).

Diese affektiven Einschreibungen wirken nicht nur in politischen Diskursen, sondern auch in Alltagserfahrungen und kulturellen Bildern fort. Sie prägen maßgeblich, welche Körper als begehrenswert oder abstoßend gelten. Im Bereich von Intimität und Dating zeigt sich dies in scheinbar persönlichen Vorlieben, die in Wirklichkeit auf gesellschaftlich eingeübten Gefühlen und Bildern beruhen (Ahmed 2004, 59).

Während Ahmeds Ansatz vor allem die emotionale Codierung rassifizierter Körper beleuchtet, bietet Patricia Hill Collins' *Black Feminist Thought* (2000, 251–271) ein epistemologisches Fundament, das die Relevanz situierten Wissens betont. Erfahrungen Schwarzer Frauen – und im weiteren Sinne Women of Color – werden hier nicht als bloße Ergänzungen dominanter Theorien verstanden, sondern als eigenständige Wissensformen mit politischer und analytischer Bedeutung. Autorinnen wie bell hooks, Audre Lorde und Angela Davis verdeutlichen, wie „race“, Klasse, Geschlecht und Begehren untrennbar miteinander verwoben sind. Davis hebt zudem die strukturellen Zusammenhänge zwischen rassistischer Gewalt, patriarchaler Unterdrückung und kapitalistischer Ausbeutung hervor – sowohl im historischen Kontext der Versklavung Schwarzer Frauen (Davis 1981, 3–29) als auch in ihrer Analyse des Gefängnis-industriellen Komplexes (Davis 2012, 37–39, 47–49).

Eine bislang unterrepräsentierte Perspektive innerhalb intersektionaler Theorie betrifft die Position von Mixed-Race-Personen, insbesondere Frauen. Minelle Mahtani (2002; 2014) hat mit ihren Untersuchungen zu *mixed race* und geographischem Raum entscheidende Beiträge geleistet, indem sie aufzeigt, dass Mixed-Race-Frauen in westlichen Gesellschaften zugleich exotisiert und unsichtbar

gemacht werden. Ihre Analysen sind besonders relevant für die Dekonstruktion binärer Identitätslogiken wie „Schwarz/Weiß“ und für das Verständnis ambivalenter Positionierungen, die sich außerhalb dominanter Kategorisierungen bewegen.

Mahtani betont, dass Rassifizierungen auch räumlich verankert sind: Mixed-Race-Personen bewegen sich oft in sozialen und symbolischen Zwischenräumen, in denen Zugehörigkeit instabil bleibt (Mahtani, 2002, S. 427). Diese Zwischenräume umfassen alltägliche Situationen, in denen gemischte Identitäten als „nicht eindeutig zuordenbar“ gelesen und mit widersprüchlichen Erwartungen konfrontiert werden, ebenso wie symbolische Räume, in denen Mixedness entweder unterrepräsentiert oder nur in idealisierter Form dargestellt wird. Solche „racialized geographies“ erzeugen subtile Formen des Ausschlusses, die weniger auf direkter Abwertung als auf einer ambivalenten, oft unsichtbaren Nicht-Zugehörigkeit beruhen.

Darüber hinaus kritisiert Mahtani (2014, 5–8) eine kollektive Amnesie gegenüber den komplexen Erfahrungen von Mixed-Race-Personen. Unter dem Deckmantel eines multikulturellen Fortschrittsnarrativs wird „Mischung“ oft romantisiert, während historische Gewaltverhältnisse, Ausschlusserfahrungen und soziale Spannungen ausgeblendet werden. Diese Perspektive fordert dazu auf, scheinbar progressive Diversity-Diskurse kritisch zu hinterfragen, die Mixedness als Zeichen gesellschaftlicher Offenheit feiern, ohne deren inhärente Ambivalenzen ernsthaft zu reflektieren.

2.6 BIPoC in Österreich – Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und mediale Narrative

In Österreich fehlt es bis heute an einer breiten öffentlichen Auseinandersetzung mit den Lebensrealitäten von Black, Indigenous and People of Color (BIPoC). Stattdessen dominieren migrations- und integrationspolitische Narrative, die BIPoC häufig als „zu integrierende Andere“ adressieren und rassismuskritische Perspektiven marginalisieren. Der Fokus auf kulturelle Differenz verschiebt den Blick von institutionellen und gesellschaftlichen Machtstrukturen hin zu vermeintlich individuellen Anpassungsleistungen. Wie der ZARA Rassismus Report 2024 betont,

müssen jedoch „strukturelle und institutionelle Barrieren sichtbar gemacht“ werden, da erst deren Offenlegung nachhaltige Veränderungen ermöglicht (ZARA 2024, 7).

Begriffe wie „Rasse“ oder „Rassifizierung“ sind im deutschsprachigen Raum stark tabuisiert und werden meist nur in Verbindung mit biologistischen oder rechtsextremen Konzepten diskutiert (Winker und Degele 2009, 191; El-Tayeb 2011, 34), wodurch eine präzise Analyse und Benennung strukturell rassistischer Machtverhältnisse erschwert wird. Rassismus wird so häufig auf individuelle Vorurteile reduziert, während seine systemische Dimension – etwa in Bildung, Arbeitsmarkt, Wohnungswesen oder Gesundheitssystem – unsichtbar bleibt (Gomolla und Radtke 2009, 17–20).

Wie Winker und Degele (2009, 191) hervorheben, ist dies ein „europäisches Spezifikum“: Während in den USA die Trias *race, class, gender* unhinterfragt zentral sei, könne in Europa – vor allem aufgrund der deutschen Geschichte – *race* keine Basis für eine progressive Identitätspolitik werden. Stattdessen werde der Begriff häufig durch „Ethnizität“ ersetzt, um kulturelle Differenzen, religiöse Überzeugungen oder herkunftsbedingte Traditionen zu beschreiben. Gleichzeitig bleibt die Gegenüberstellung von „Migrant:innen“ und „Österreicher:innen“ in öffentlichen Debatten zentral; Zugehörigkeit wird dabei vielfach über sichtbare Merkmale wie Hautfarbe, Akzent oder Namen konstruiert (Foroutan 2019, 61, 67).

Diese Prozesse des *Otherings* haben tiefgreifende Auswirkungen auf die soziale Positionierung von BIPoC. Selbst BIPoC, die in zweiter oder dritter Generation in Österreich leben, sind häufig mit einer ständigen Infragestellung ihrer Zugehörigkeit konfrontiert (El-Tayeb 2011, 34–37) – ein Mechanismus, den Stuart Hall als Ausdruck fortbestehender kolonialer „Wir–Sie“-Grenzziehungen beschreibt: „the discourse ... represents the world as divided according to a simple dichotomy – the West/the Rest“ (Hall 1992, 188–189).

Medial sind BIPoC in Österreich stark unterrepräsentiert oder erscheinen vorrangig in problematisierenden Kontexten – etwa als „Opfer“ von Gewalt, als „Täter:innen“ in kriminalisierenden Narrativen oder als „Geflüchtete“, die in gesellschaftliche Strukturen „integriert“ werden müssen. Aktuelle Daten verdeutlichen, dass Rassismus in Österreich kein Randphänomen ist: Die Zahl der beim Verein ZARA gemeldeten Fälle ist 2023 erneut gestiegen (Die Presse 2025), und laut einer aktuellen

EU-Studie ist die Diskriminierung von People of Colour in keinem anderen Mitgliedstaat so stark angewachsen wie in Österreich (Die Presse 2023; Der Standard 2024b; Der Standard 2025). Dabei zeigt sich, dass Rassismus „durch alle Lebensbereiche – von der Arbeit über den Wohnungsmarkt bis zum Gesundheitswesen“ verläuft und somit weit über individuelle Vorurteile hinausgeht (Der Standard 2025). Positive oder komplexe Repräsentationen, die BIPOC als Akteur:innen in diversen gesellschaftlichen Rollen zeigen, bleiben hingegen rar. Diese mediale und gesellschaftliche Stereotypisierung trägt dazu bei, Machtasymmetrien zu reproduzieren und alternative Narrative zu marginalisieren.

Ein historischer Blick verdeutlicht, dass rassifizierende Kontrollmechanismen in Österreich keine neuen Phänomene sind. Bereits im 19. Jahrhundert waren kolonialrassistische Schaustellungen ein fester Bestandteil der Wiener Populärkultur. Menschen aus Afrika, Asien oder Amerika wurden als „exotische Fremde“ inszeniert und vor zahlendem Publikum präsentiert – etwa die „Buschmenschen“ (1819), ein „Botokudenpaar“ aus Brasilien (1821) oder eine Gruppe nordamerikanischer „Osagen“ (1829). Diese „exotischen Schaustellungen“ waren Teil einer voyeuristischen Schaulust, die Differenz markierte und rassifizierte Bilder vom „Anderen“ verfestigte (Sauer 2016, 394, 397–399). Während des Nationalsozialismus wurden diese Logiken staatlich verschärft: Die Nürnberger Gesetze kriminalisierten „Mischehen“ sowie sexuelle Beziehungen zwischen „Arier:innen“ und sogenannten „Fremdrassigen“ und schrieben damit rassistische Grenzziehungen rechtlich fest (Essner 2002, 106–108, 138–139). Diese gesetzlich verankerte Regulierung von Nähe und Intimität verdeutlicht die lange historische Kontinuität rassistischer Einschränkungen von Beziehungen. Im öffentlichen Diskurs in Österreich werden *interracial* Partnerschaften nur selten thematisiert und meist unter weiter gefassten Kategorien wie „binational“ oder „interkulturell“ gefasst. Diese Begrifflichkeiten sind jedoch wenig präzise, da sie nicht unbedingt die mit rassifizierten Differenzen verbundenen Dynamiken erfassen. So wird in Medien und offiziellen Berichten überwiegend von „binationalen“ Ehen gesprochen – etwa in Integrationsberichten und Länderanalysen (Fibel 2010), in Zeitungsartikeln über Alltagskonflikte in binationalen Beziehungen (Der Standard 2025) oder in Beiträgen des ORF zu Diversität und Integration (ORF 2012; ORF 2023).

Wie eine im Standard vorgestellte Analyse zeigt, treten rassistische Muster beim Dating häufig in Form scheinbar „neutraler“ persönlicher Vorlieben auf. Dahinter stehen jedoch gesellschaftlich geprägte Stereotype: Asiatische Frauen werden oft exotisiert, während Schwarze Männer als hypersexualisiert und körperlich dominant dargestellt werden. Solche Zuschreibungen mögen oberflächlich positiv erscheinen, führen aber letztlich zur Objektifizierung und Diskriminierung von BIPOC im Bereich intimer Beziehungen (Der Standard 2024a). In Österreich wird die Sichtbarkeit von Schwarzen Menschen und anderen People of Color häufig selbst zu einem Akt des Widerstands. Seit Jahrzehnten fordern Communities eine stärkere Repräsentation in Politik, Medien, Kunst und Öffentlichkeit. Ab den 1990er-Jahren kandidierten erste Migrant:innen der afrikanischen Diaspora für politische Ämter; ab 2010 engagierte sich zunehmend auch die zweite Generation. Medieninitiativen wie *Radio Afrika*, *M-Media*, die Kampagne *Black Austria* oder das Magazin *fresh* trugen dazu bei, rassistische Vorurteile öffentlich zu thematisieren und Empowerment zu fördern (Spanbauer 2022, 15–17). Auch öffentliche Sichtbarkeit durch prominente Persönlichkeiten wie Arabella Kiesbauer oder Claudia Unterwiesing spielte eine Rolle. Zudem entstanden Bildungsinitiativen wie AEWASS, die für ein dekolonisiertes Afrikabild im Unterricht eintreten.

In den letzten Jahren verschob sich Widerstand zunehmend ins digitale Feld: Über Social Media konnten Proteste rasch organisiert und Themen sichtbar gemacht werden – etwa Kampagnen gegen rassistische Produktnamen und Logos oder Safe Spaces wie *WeDey*. Der globale Aufschwung von #BlackLivesMatter nach der Ermordung von George Floyd 2020 brachte auch in Österreich eine bis dahin ungeahnte Mobilisierung: 50.000 Menschen demonstrierten in Wien, weitere Tausende in Graz, Linz und Innsbruck (Spanbauer 2022, 20–22). Diese Proteste gaben den Stimmen Schwarzer Menschen und anderer People of Color neue Reichweite, rückten Rassismus als gesamtgesellschaftliches Problem ins Zentrum und führten zur Gründung neuer Initiativen wie *Black Movement Austria*, *Schwarze Geschwister für Power* oder das *Black Voices Volksbegehren*.

Diese gesellschaftlichen und kulturellen Kontexte bilden den Hintergrund für die in dieser Arbeit analysierten Dating-Erfahrungen von BIPOC in Österreich. Sie verweisen darauf, dass Fragen von Begehren, Sichtbarkeit und Zugehörigkeit nicht

unabhängig von größeren sozialen Machtverhältnissen verstanden werden können, sondern Teil eines komplexen rassifizierten Gefüges sind.

3. Methodik

3.1 Forschungsdesign und Analyseverfahren: Reflexive Thematische Analyse nach Braun & Clarke und Position als Forscherin

Für die Analyse meiner erhobenen Interviewdaten habe ich mich für die Reflexive Thematische Analyse (RTA) nach Braun und Clarke entschieden. Dieses Verfahren ermöglicht eine strukturierte, zugleich aber theoretisch offene Auswertung qualitativer Daten und eignet sich besonders für machtkritische und subjektorientierte Forschungsansätze (Braun & Clarke 2006, S. 79; Braun & Clarke 2019, S. 591).

Im Zentrum der RTA steht nicht die objektivierende Kategorisierung, sondern eine erkenntnistheoretisch reflektierte Interpretation der Bedeutungen, die Teilnehmer:innen ihren Erfahrungen zuschreiben. Dabei werden sowohl semantische als auch latente Inhalte berücksichtigt (Braun & Clarke 2006, S. 84). Ich orientierte mich an den sechs Phasen, die Braun und Clarke als flexibles, rekursives Vorgehen beschreiben (Braun & Clarke 2006, S. 87; Braun & Clarke 2019, S. 593):

1. **Familiarisierung mit den Daten:** Alle Interviews wurden transkribiert, mehrfach gelesen und mit ersten analytischen Notizen versehen.
2. **Erste Codierung:** In einem offenen Codierungsprozess wurden relevante Textstellen markiert (z. B. „*Exotik-Zuschreibungen*“, „*Jezebel/Madonna-Stereotype*“, „*körperliche Objektivierung*“, „*Exklusion in der Schulzeit*“, „*Sorge vor familiärer Ablehnung*“, „*Präferenz für Dating innerhalb von BIPoC-Communities*“).
3. **Themenbildung:** Ähnliche Codes wurden gebündelt und zu übergeordneten Themen zusammengefasst (z. B. „*Rassifizierte*“).

Stereotypisierung“, „Fetischisierung und Sexualisierung“, „Exklusionserfahrungen“, „Datingpräferenzen, Strategien und Safe Spaces“).

4. **Themenrevision:** Die vorläufigen Themen wurden auf Kohärenz überprüft und gegebenenfalls neu strukturiert oder umbenannt.
5. **Definition und Benennung der Themen:** Jedes Thema wurde präzisiert, definiert und in Verbindung mit theoretischen Konzepten gebracht.
6. **Verschriftlichung:** Die finalen Themen wurden mit Interviewziten und theoretischen Bezügen in der Analyse dargestellt.

Meine Analyse ist theoretisch gerahmt durch postkoloniale, dekoloniale und intersektionale Perspektiven – insbesondere durch Edward Saids Konzept des Orientalismus, Homi Bhabhas Theorie der Ambivalenz und Stereotypisierung, Aníbal Quijanos Konzept der Kolonialität der Macht sowie bell hooks' Analysen zu rassifiziertem Begehren und Körperpolitik. Die RTA nutze ich nicht theorieneutral, sondern bewusst als Werkzeug, um diese theoretischen Konzepte in die Analyse der Daten einzubringen. Gleichzeitig eröffnet das Verfahren Raum für subjektives Erfahrungswissen und neue Deutungen, die in hegemonialen Diskursen oft marginalisiert werden.

Ein zentraler Bestandteil meiner Analysepraxis ist Reflexivität. Als Mixed-Race Forscherin mit philippinischen und österreichischen Wurzeln befinde ich mich in einer komplexen Positionierung: Ich teile viele Erfahrungen mit anderen BIPOC – etwa in Bezug auf Rassifizierung, Othering oder Exotisierung. Während es Überschneidungen, gemeinsame Bezugspunkte und geteilte Strukturen von Diskriminierung gibt, existieren ebenso Unterschiede in Wahrnehmung, Erfahrung und gesellschaftlicher Positionierung. Diese gleichzeitigen Gemeinsamkeiten und Differenzen zu berücksichtigen, ist für mich zentral.

Ich bewege mich damit im Spannungsfeld von Nähe und Differenz – einerseits kann ich bestimmte Erfahrungen nachempfinden und nachvollziehen, andererseits muss ich anerkennen, wo meine eigene Perspektive nicht deckungsgleich ist und wo ich auf eine andere Weise positioniert bin. Diese doppelte Verortung beeinflusst, welche Themen mir auffallen, wie ich codiere und welche Lesarten ich entwickle. Solche situierten Perspektiven stehen in der Tradition

feministischer Epistemologien, die Wissen immer als verkörpert, partiell und positioniert verstehen (vgl. Haraway 1988: 581–583; Ahmed 2000: 6–9).

Die Reflexive Thematische Analyse betont diese situierten Perspektiven nicht als Störung, sondern als erkenntnistheoretische Ressource. Sie macht deutlich, dass Analyse kein neutraler Akt ist, sondern ein aktiver, interpretativer und von der Perspektive der Forschenden geprägter Prozess (vgl. Braun & Clarke 2006: 81; Braun & Clarke 2019: 593).

Die Entscheidung für RTA trägt dem dekolonialen Anspruch meiner Arbeit Rechnung und ermöglicht es mir, machtkritisch, reflexiv und zugleich strukturiert mit dem Datenmaterial zu arbeiten. Darüber hinaus greife ich auf zentrale erkenntnistheoretische und methodologische Konzepte aus der Kultur- und Sozialanthropologie zurück. Diese disziplinäre Verankerung bietet mir die Möglichkeit, meine Forschung nicht nur im Kontext qualitativer Sozialforschung, sondern auch innerhalb eines ethnographisch-reflexiven Paradigmas zu situieren. So verstehe ich ethnographische Forschung – inspiriert von Heike Drotbohm (2023) und der *Writing Culture*-Debatte (Clifford & Marcus 1986) – als relationale Praxis, bei der die Verflechtung von Nähe und Distanz, von Subjektivität und Analyse, im Zentrum steht. Ethnographie wird dabei nicht als neutraler Zugang verstanden, sondern als eine Praxis, in der Positionierungen und „Seiten“ stets neu verhandelt werden und die binären Grenzen zwischen Eigenem und Fremdem, innen und außen, kritisch reflektiert und durchlässig gemacht werden (Drotbohm 2023: 70-72, 84).

Dieser Zugang erlaubt es mir, die Forschung nicht als extrahierende Wissensproduktion, sondern als dialogische Beziehung zu verstehen.

Darüber hinaus stütze ich mich auf erkenntnistheoretische Konzepte, die Forschung von, mit und über BIPOC kritisch reflektieren. Zentral ist dabei der Ansatz des "situated knowledge" nach Donna Haraway (1988), der Wissen als kontextuell verankert und nie neutral begreift. Auch Patricia Hill Collins (2000) betont die Relevanz von "subjugated knowledges" – also Erfahrungswissen, das historisch marginalisiert wurde, aber für die Analyse rassifizierter Lebensrealitäten zentral ist. In der Critical Race Theory wird diese Perspektive durch das Konzept der "counter-narratives" (Solórzano & Yosso, 2002) weiterentwickelt: Erzählungen von marginalisierten Personen dienen nicht nur

der Beschreibung von Diskriminierung, sondern auch der theoretischen Einsicht in strukturelle Machtverhältnisse.

Diese Konzepte helfen mir, meine eigene situiert-reflektierte Position als Forscherin ernst zu nehmen und die Aussagen meiner Interviewpartner:innen nicht nur als empirische Daten, sondern als politische, historisch gewachsene und erkenntnistheoretisch bedeutsame Stimmen zu verstehen. Damit verorte ich mich bewusst im Rahmen einer dekolonial informierten qualitativen Forschung, die nicht Objektivität, sondern Verantwortung, Relationalität und Kontextualisierung in den Mittelpunkt stellt.

Die Datenerhebung erfolgte mittels halbstrukturierter Interviews, die einerseits ausreichend Flexibilität für spontane Vertiefungen bieten, andererseits aber einen klaren roten Faden gewährleisten. Ziel war es, die individuellen Erfahrungen der Befragten in Bezug auf Fetischisierung, Stereotype und Ausgrenzung im Datingkontext möglichst offen und zugleich strukturiert zu erfassen. Das halbstrukturierte Interview ist darauf ausgerichtet, thematische Leitfragen mit Offenheit für Veränderungen in Abfolge und Formulierung zu verbinden und so eine Balance zwischen Struktur und Flexibilität zu schaffen (Brinkmann & Kvale 2019: 3). Diese Methode ermöglicht es, persönliche Erfahrungen mit Fetischisierung, Stereotypen und Ausgrenzung im Datingkontext offen und detailliert zu erfassen.

Der Interviewleitfaden wurde auf Grundlage theoretischer Konzepte zu Intersektionalität und postkolonialer Theorie entwickelt und in einer Pilotphase erprobt sowie angepasst. Die Interviews fanden überwiegend in Präsenz statt; nur ein Gespräch wurde per Videotelefonat durchgeführt. Die Stichprobe umfasst neun Personen, die alle in Wien leben, davon sieben Frauen und zwei Männer im Alter zwischen 21 und 35 Jahren. Die Auswahl der Befragten erfolgte bewusst im Sinne eines purposive Sampling, kombiniert mit Schneeballverfahren und der Verbreitung einer Ausschreibung über soziale Netzwerke (Instagram, Facebook) sowie persönliche Kontakte. In dieser Ausschreibung wurden das Forschungsthema, die Kriterien (BIPoC mit Dating-Erfahrungen in Österreich) und die Teilnahmebedingungen erläutert (Palinkas et al. 2015). Die Interviews wurden möglichst wortgetreu transkribiert, um sprachliche Nuancen und Bedeutungsverschiebungen zu erhalten (Gläser & Laudel 2013: 188-191).

Bereits bei der Entwicklung des Interviewleitfadens stellte sich die Frage, wie am besten nach *race* bzw. nach Herkunft und Zugehörigkeit gefragt werden kann, sodass es für die Gesprächssituation eine verständliche und zugleich natürliche Basis bildet. Im internationalen sozialwissenschaftlichen Diskurs ist *race* als kritische Analysekategorie etabliert, während der Begriff „Rasse“ im deutschsprachigen Raum – insbesondere aufgrund seiner historischen Belastung durch den Nationalsozialismus – meist vermieden oder negativ konnotiert ist (Melter und Mecheril 2009: 13–15). Hinzu kommt, dass in der Mehrheitsgesellschaft die Bedeutung von *race* bzw. „Rasse“ als soziales Konstrukt nicht selbstverständlich ist. Im Alltagsverständnis wird „Rasse“ häufig noch so verstanden, als verweise sie auf biologische Kategorien, wodurch die Gefahr entsteht, rassistische Strukturen zu reproduzieren.

Diese Problematik stellte sich bereits bei der Erstellung meines Interviewleitfadens, da ich entscheiden musste, mit welchem Begriff ich nach Zugehörigkeit und Rassifizierungserfahrungen frage. In der Gesprächspraxis habe ich mich überwiegend dafür entschieden, nach „ethnischer Zugehörigkeit“ zu fragen. Dieser Begriff ist im deutschsprachigen Diskurs gebräuchlicher und wird von Personen, die weniger mit rassismuskritischen Debatten vertraut sind, in der Gesprächssituation meist natürlicher wahrgenommen. Zwar bildet „Ethnie“ den analytischen Gehalt von *race* als sozialem Konstrukt nicht vollständig ab, dennoch erwies er sich im Interviewkontext als pragmatische Verständigungsebene (Linnemann/Mecheril/Nikolenko 2013: S. 10–14; El-Tayeb 2016: S.14–16)..

Beispielsweise wies eine Interviewpartnerin, die selbst sozialwissenschaftlich geschult ist, bereits im Vorgespräch darauf hin, dass sie die Begriffe „Rasse“ oder *race* im deutschsprachigen Kontext als problematisch empfindet. Ihrer Einschätzung nach ist der Diskurs über *race* als soziales Konstrukt hierzulande kaum etabliert, sodass die Gefahr besteht, dass die Begriffe mit biologischen oder rassistischen Zuschreibungen verknüpft werden. Sie bevorzugte daher den Ausdruck „ethnische Zugehörigkeit“, da dieser im Gespräch für sie verständlicher und angemessener erschien.

In der Praxis zeigte sich, dass die Gesprächspartner:innen diesen Begriff gut nachvollziehen konnten und damit verstanden, was gemeint war. Gleichzeitig fiel mir auf, dass im Laufe der Interviews verschiedene andere Bezeichnungen

verwendet wurden. Einige Befragte griffen den englischen Begriff *race* selbst auf, andere sprachen unter anderem von „Migrationshintergrund“, „“, „Migrakids“, „People of Color/POC“ oder „Personen mit Othering-Erfahrungen“. Insgesamt wurde deutlich, dass im deutschsprachigen Diskurs die Begriffe „Rasse“, *race*, „Ethnie“, „Migrationshintergrund“ und verwandte Bezeichnungen häufig nebeneinander und teilweise synonym verwendet werden, auch wenn sie analytisch nicht deckungsgleich sind. Für den Alltag und auch für die Interviewsituationen dienten sie jedoch als Verständigungsmittel, um Erfahrungen von Differenz und Rassifizierung sprachlich fassbar zu machen.

Zur Wahrung der Anonymität wurden spezifische Ortsangaben, Namen von Arbeitgeber:innen sowie andere eindeutig identifizierbare Informationen pseudonymisiert oder verallgemeinert. Ethnische Zugehörigkeiten und Großstadt-Angaben (z. B. ‚Wien‘) wurden beibehalten, da sie für die Analyse relevant sind. Die Codierung erfolgte manuell, um möglichst nah am Material zu bleiben und eine dichte, kontextsensitive Analyse zu ermöglichen. Diese Vorgehensweise erlaubte es, die Interviews Schritt für Schritt durchzugehen und relevante Textstellen unmittelbar im Zusammenhang zu betrachten. Zwar wurde dabei keine spezielle Software eingesetzt, die manuelle Bearbeitung förderte jedoch eine bewusste und intensive Auseinandersetzung mit dem Datenmaterial. Wie Braun und Clarke betonen, ist Codierung kein rein technischer, sondern ein interpretativer Prozess, der sowohl mit als auch ohne computergestützte Programme durchgeführt werden kann (Braun & Clarke 2006: 89; Braun & Clarke 2019: 593).

Die theoretischen Diskussionen rund um ethnographisches Wissen, wie sie u.a. von Sara Ahmed (2000), James Clifford (1986) oder Hortense Powdermaker (1966) aufgegriffen werden, liefern wichtige Denkanstöße für eine reflexive Auseinandersetzung mit der eigenen Forschungspraxis. Auch wenn meine Arbeit keine klassische Ethnographie im Sinne der Forschung über „fremde Kulturen“ darstellt, sondern mit Personen arbeitet, die sich in einem ähnlichen gesellschaftlichen Kontext bewegen wie ich selbst, bleibt das zentrale Problem ethnographischen Wissens bestehen: Wissen ist nie neutral, sondern entsteht in sozialen Relationen, Machtverhältnissen und durch Prozesse der Auswahl, Repräsentation und Interpretation. Ahmed (2000: 59) betont, dass ethnographisches Schreiben oft eine Spannung austrägt: Es soll das Fremde

„verständlich“ machen, ohne dessen Fremdheit vollkommen aufzulösen. Dieses „Fremde“ wird dabei jedoch nicht einfach übersetzt, sondern erst durch den Akt des Schreibens konstruiert.

Aus dieser Einsicht ergibt sich für meine Arbeit die Notwendigkeit, Forschung nicht als distanzierte Beobachtung, sondern als relationale Praxis zu begreifen. Ich orientiere mich an einem Verständnis von Forschung als Beziehung: Wissen entsteht im Kontakt, nicht im Besitz. Ich strebe eine Forschungspraxis an, die sich am Konzept des „situierten Wissens“ (Haraway 1988) orientiert – also an der Anerkennung, dass jede Erkenntnis perspektivisch, teilhaftig und kontextgebunden ist. Mein Ziel ist es, die Stimmen meiner Interviewpartner:innen nicht zu vereinnahmen, sondern Raum für deren Perspektiven zu schaffen und dabei gleichzeitig meine eigene Position als Forscherin offenzulegen und kritisch zu reflektieren.

In diesem Zusammenhang ist auch Ahmeds (2000: 71) Kritik an feministischer Ethnographie bedeutsam. Sie zeigt, wie Forscher:innen in der vermeintlichen Nähe zu den Beforschten durch Prozesse des „Lernens über“ oder „Nachahmens“ (imitation) epistemische Hierarchien aufrechterhalten. Die Forscherin unterscheidet sich dadurch, dass sie Wissen produziert, während die Anderen lediglich „sind“. Dadurch entsteht die Illusion, zugleich „für“, „über“ und „als“ die Beforschten sprechen zu können. Diese Vorstellung birgt die Gefahr, Differenz zu reinszenieren, auch wenn sie scheinbar aufgehoben wird. Für meine Forschung bedeutet das, mir der Grenzen von Nähe und Repräsentation bewusst zu sein und die eigenen Aussagen nie als stellvertretend oder vollständig für die Erfahrungen anderer BIPoC zu verstehen.

3.2 Evaluation des Forschungsprozesses

Die Evaluation des Forschungsprozesses macht deutlich, dass das Forschungsdesign insgesamt tragfähig war, sich im Verlauf jedoch verschiedene Herausforderungen, Grenzen und Lerneffekte zeigten.

Gleichzeitig wurde sichtbar, dass sich alle Befragten in unterschiedlichem Maße mit rassismuskritischen Themen auseinandergesetzt hatten und Rassismus nicht

nur als individuelles, sondern auch als strukturelles und systemisches Problem verstanden. Dieses Bewusstsein bildete die Grundbasis dafür, rassifizierte Dynamiken zu benennen, sie als Problem zu thematisieren und im Gespräch als relevante Konfliktfelder sichtbar zu machen.

Bei der Wahl des Interviewortes wurde flexibel auf die Präferenzen der Befragten eingegangen, mit dem Ziel, eine möglichst angenehme und vertraute Gesprächssituation zu schaffen. Die meisten Interviews fanden daher in öffentlichen Räumen (vor allem Cafés und Restaurants) statt, zwei Interviews wurden in privaten Wohnungen geführt, ein weiteres per Videotelefonat. Die Wahl öffentlicher Orte erwies sich als s

sinnvoll, da sie eine sachliche und zugleich informelle Gesprächsatmosphäre bot. Die Interviews verdeutlichten jedoch auch die Herausforderung, die eigene Rolle als Forscherin zwischen Nähe und Distanz auszubalancieren. Angesichts des persönlichen und intimen Themas entstand teilweise der Impuls, stärker auf Erzählungen einzugehen oder eigene Erfahrungen zu teilen. Gleichzeitig stellte es sich als anspruchsvoll heraus, die Balance zu wahren, da einige Interviewpartner:innen sehr private, teils belastende oder auch traumatische Erfahrungen schilderten. Der Umgang mit diesen Situationen erforderte besondere Sensibilität, um den Befragten einen geschützten Raum zu bieten und dennoch die notwendige forschungsbezogene Distanz aufrechtzuerhalten.

Die Reichhaltigkeit des Datenmaterials war insgesamt hoch; die meisten Interviews dauerten etwa eine Stunde. Zwei Interviews blieben jedoch kürzer und inhaltlich weniger tiefgehend. In einem Fall gab eine befragte Person eher knappe Antworten, zudem bestand zeitlicher Druck, was die Gesprächssituation erschwerte und die inhaltliche Fülle des Interviews reduzierte. Für zukünftige Erhebungen wäre eine sorgfältigere zeitliche Planung sowie eine flexiblere Gestaltung der Gesprächssituation hilfreich, um solchen Einschränkungen besser begegnen zu können. Dies verdeutlichte die Schwierigkeit, in solchen Situationen weiterführende Erzählungen zu initiieren – ein Punkt, der für zukünftige Forschungen methodisch berücksichtigt werden könnte. Auffällig war zudem die geschlechtsspezifische Verteilung der Stichprobe: Es nahmen deutlich mehr Frauen als Männer teil. Dies könnte auf eine höhere Gesprächsbereitschaft von Frauen in Bezug auf persönliche Erfahrungen mit Rassismus und Dating

hinweisen und eröffnet Ansatzpunkte für eine geschlechtervergleichende Perspektive.

Ergänzend erwiesen sich informelle Gespräche nach den Interviews als eine aufschlussreiche, aber zu wenig genutzte Quelle. In diesen Nachgesprächen wurden häufig interessante zusätzliche Aspekte angesprochen, die jedoch nicht systematisch dokumentiert wurden. Rückblickend wäre es sinnvoll gewesen, hier konsequenter Feldnotizen anzufertigen oder gezielte Nachfragen zu stellen, etwa nach der Wahrnehmung des Interviews, der Verständlichkeit der Fragen oder nach weiteren relevanten Themen.

Schließlich ist die Zusammensetzung der Stichprobe kritisch zu reflektieren. Die Rekrutierung der Interviewpartner:innen erfolgte über soziale Medien (Instagram, Facebook) sowie über persönliche Kontakte. Dieses Vorgehen entspricht dem Schneeballverfahren, bei dem über bestehende Netzwerke weitere Personen in die Studie einbezogen werden. Die Altersgruppe war überwiegend auf Personen zwischen Mitte und Ende zwanzig beschränkt; jüngere oder ältere Perspektiven waren kaum vertreten. Ebenso wiesen alle Befragten einen Bezug zum Hochschulkontext auf, was die soziale und ökonomische Diversität einschränkte. Dies führt zu einer gewissen Begrenztheit der Ergebnisse, die in erster Linie Einblicke in die Erfahrungen einer spezifischen Gruppe ermöglichen. Die vorliegenden Interviews bieten nichtsdestotrotz aufschlussreiche Einblicke in die Wahrnehmung rassifizierter Dynamiken im österreichischen Dating-Kontext und bilden damit eine solide Grundlage für die Analyse.

Die im Rahmen der Methodik dargestellten Überlegungen und Reflexionen bilden die Grundlage für die nachfolgende empirische Analyse. Auf Basis der geführten Interviews werden im nächsten Kapitel zentrale thematische Schwerpunkte herausgearbeitet, die Einblicke in die Erfahrungen und Perspektiven der Befragten zum Thema rassifizierte Dynamiken im österreichischen Dating-Kontext ermöglichen.

4. Ergebnisse aus den Interviews und Analyse

4.1 Fetischisierung und Ausschlussmechanismen

Ein wiederkehrendes Thema in den Interviews war die Erfahrung von Ausschluss, insbesondere in der Kindheit und Jugend. Alle Befragten (außer IP5, die nicht in Österreich aufgewachsen ist) berichteten von prägenden Erlebnissen in Schule und sozialem Umfeld, in denen ihnen Zugehörigkeit abgesprochen und sie aufgrund von rassifizierten Zuschreibungen marginalisiert wurden (IP2, S. 2; IP4, S.3-4). Diese Art von Ausschluss zeigte sich nicht nur im alltäglichen Miteinander, sondern auch in der Wahrnehmung als potenzielle romantische Partner:innen – also im Dating- und Liebesbereich. Aufgrund der Zuschreibung als „anders“ und der von der weißen Norm abweichenden phänotypischen Erscheinung wurden sie häufig nicht als begehrenswert wahrgenommen. Schon in jungen Jahren wurde ihnen vermittelt, nicht dazuzugehören – eine Form des Othering, die tief in Alltagsbegegnungen verankert ist. Diese frühen Erfahrungen und begleitenden Lebensrealitäten prägten laut eigenen Angaben das Selbstwertgefühl, Selbstbewusstsein und Selbstbild in negativer Weise (IP4, S. 3-4,6; IP9, S.2-4).

Viele Interviewte betonten, dass sie sich in ihrer Kindheit und Jugend einfach nur Zugehörigkeit wünschten – „normal“ zu sein wie die anderen (IP6, S. 4) wobei „normal“ implizit gleichgesetzt ist mit „weiß“ sein. Stattdessen waren sie jedoch fortlaufend mit Zuschreibungen, Othering und Ausgrenzung konfrontiert, wodurch sie nicht als gleichwertig betrachtet wurden und im Kontext von Liebes- und Dating Beziehungen oftmals gar nicht in Erwägung gezogen wurden. Dies zeigt sich beispielsweise in der folgenden Aussage von IP9:

Also Alltagsrassismus hab ich schon oft, ich weiß nicht, ich hab's ja auch sehr oft ausgeblendet. [...] Zum Thema Dating oder dass ich halt irgendwie ausgegrenzt wurde, weil du das auch vorhin erwähnt hast, ist mir jetzt schon aufgefallen, das geht aber ganz, ganz nach hinten in die Volksschule, dass es halt öfters so Situationen gab, wenn ich irgendjemanden süß fand oder wenn es halt, ich weiß nicht, wenn die Jungs halt irgendwie so geredet haben, so welche Mädchen sie wollen, also mögen – ich hab halt so mitbekommen, dass irgendjemand mal so [Name] – also das ist mein

Spitzname, [Name] gesagt hat und die Jungs so: „Nein wä die ist schwarz!“, und das war schon irgendwie manchmal, keine Ahnung. Also ich war jetzt eh nicht interessiert an diesen Jungs. Aber trotzdem einfach nur wegen dem Fakt, dass ich halt schwarz war. Ich mein ich kann ja nichts dafür, das ist jetzt nicht so, dass ich halt irgendwie laut lache oder, dass das jetzt irgendwie so eine Charaktereigenschaft ist. Sondern dass ist etwas was ich nicht ändern kann. Und das war schon früh genug, dass ich halt öfters an mir gezweifelt hab, also nicht gezweifelt. Aber mich halt unwohl in meiner Haut gefühlt hab oder halt recht lange, [...] dachte, dass ich halt irgendwie hässlich bin. Weil Jungs halt mich nicht anschauen (IP9, S.2-3).

Diese Aussage verdeutlicht, wie Othering bereits im schulischen Kontext wirksam wird und wie es die Wahrnehmung von Zugehörigkeit und Begehren prägt. Im Sinne von Said (1978, 63) lässt sich hier ein Prozess erkennen, in dem die Interviewte als „anders“ markiert wird, wodurch die Grenze zwischen der dominanten Norm und dem „Anderen“ gezogen wird. Für sie bedeutete dies nicht nur eine Kategorisierung als nicht-zugehörig, sondern auch, dass sie aufgrund ihrer rassifizierten Zugehörigkeit als nicht begehrenswert eingeordnet wurde. In der Folge beschreibt sie, dass diese Erfahrungen ihr Selbstwertgefühl und ihre Selbstwahrnehmung stark beeinflusst haben – bis hin zu dem Verständnis, als „hässlich“ wahrgenommen zu werden aufgrund ihrer Hautfarbe, also einer Eigenschaft, die im Grunde unveränderlich ist

Positive Bilder von People of Color – sei es als schön, begehrenswert oder erfolgreich – waren in den Medien, in der Schule und im öffentlichen Leben in Österreich während ihrer Schulzeit nur selten präsent. (IP1, S.31, IP6, S.11). Trotz einer zunehmenden Sichtbarkeit von Diversität und einem Trend zur „Begehrtheit des Anderen“ bleibt dieser Prozess widersprüchlich. bell hooks (1992) hebt hervor, dass Blackness und Otherness in der weißen Mehrheitsgesellschaft zwar immer stärker Aufmerksamkeit finden, diese Aufwertung jedoch nicht auf tatsächlicher Gleichwertigkeit beruht, sondern auf einer konsumierenden Aneignung. Differenz wird zur „Würze“, die der weißen Mehrheitskultur neue Reize verschaffen soll: „Ethnicity becomes spice, seasoning that can liven up the dull dish that is mainstream white culture“ (hooks 1992, 21). Auch die Befragten berichteten, dass ästhetische Merkmale und

kulturelle Ausdrucksformen von BIPoC heute zwar sichtbarer und populärer erscheinen, dies aber nicht bedeutet, dass BIPoC selbst gesellschaftlich als gleichwertig anerkannt werden. Eine Interviewpartnerin reflektierte rückblickend:

Es war dann- es war irgendwann so 2016 oder 2014, es war voll in einfach schwarz zu sein oder halt irgendwie so black features zu haben. [...] Es war halt irgendwie in twerken zu können, also einen dicken Arsch zu haben, dicke Lippen zu haben. Also einfach alles, was die Kardashians und co. halt irgendwie sich machen haben lassen, damit sie halt irgendwie davon profitieren können. Und wir halt dafür gemobbt wurden in der Volksschule. Weil, keine Ahnung, es wurde sich halt schon öfter so über meine Lippen lustig gemacht oder über meine Nase, die halt irgendwie breit ist. (IP9, S.14-15)

Auch eine weitere Befragte thematisierte diesen Wandel in der Wahrnehmung von Attraktivität. Sie schilderte, dass sie sich früher nie als Teil des dominanten Schönheitsideals erlebt habe und von der Mehrheitsgesellschaft nicht als „Typ“ wahrgenommen wurde. Rückblickend beschreibt sie jedoch, dass sich dies durch Social Media, insbesondere durch Plattformen wie TikTok, verändert habe. Die verstärkte Sichtbarkeit multikultureller Repräsentationen und ein offenerer Umgang mit unterschiedlichen Ethnizitäten hätten dazu beigetragen, dass sie heute eher als begehrenswert gilt: „Ich war nie der Typ der Mehrheitsgesellschaft [...]. Irgendwann ist die Phase gekommen – ich habe das Gefühl durch TikTok und co. und durch die awareness [...], dass es jetzt wieder andersrum ist. Dass ich mehr der Typ geworden bin“ (IP1, S.22–23).

Darüber hinaus kam bei vier Befragten (IP2, IP4, IP5, IP9) auch die Rolle von Familien im Dating Kontext zur Sprache. Dabei ging es sowohl um die mögliche Haltung der eigenen Familie als auch um die Sorgen bezüglich der Eltern potenzieller (weißer) Partner:innen. Insbesondere Letzteres war mit der Befürchtung verbunden, dass ablehnende oder rassistische Einstellungen im familiären Umfeld eine Beziehung erschweren und zusätzlich Verletzungen verursachen könnten (IP2, S.8; IP4, S.12, 15-16; IP5, S.17-18; IP9, S.8). Diese Perspektive verdeutlicht, dass Ausschlussmechanismen im Dating Kontext über

die unmittelbare Beziehung hinausreichen und sich auch im erweiterten sozialen Umfeld manifestieren.

Eine tiefgehende Auseinandersetzung mit diesem Thema konnte im Rahmen der Arbeit nicht erfolgen, da es den Umfang gesprengt hätte. Dennoch zeigt sich darin ein relevantes Spannungsfeld, das in weiterführender Forschung stärker in den Blick genommen werden könnte. Von Interesse wäre insbesondere, inwiefern die Haltung der Eltern das Dating Verhalten und die Partner:innenwahl beeinflusst, ob und wie in Familien über rassifizierte Erfahrungen gesprochen wird und welche Strategien und Wissen im Umgang mit Rassismus möglicherweise intergenerational weitergegeben oder auch tabuisiert werden. Ebenso ließe sich fragen, wie in weißen Familien rassistische Dynamiken reproduziert oder herausgefordert werden und welche Bedeutung dies für romantische Beziehungen hat. Damit eröffnet sich ein Forschungsfeld, das die familiären und intergenerationellen Dimensionen rassifizierter Intimität in den Vordergrund rückt.

Zusammenfassend zeigt sich, dass Ausschlussmechanismen im Datingkontext auf mehreren Ebenen wirksam sind. Sie beginnen bereits in der Kindheit, wenn BIPOC Othering erfahren und aufgrund rassifizierter Merkmale nicht als begehrenswert wahrgenommen werden. Hinzu kommt das Fehlen positiver Repräsentationen von BIPOC und die Dominanz weißer Schönheitsideale, die ein Gefühl der Marginalisierung verstärken.

Hinzu kam die Befürchtung, dass rassistische Ansichten von Eltern oder Angehörigen potenzieller Partner:innen nicht nur die Entstehung und Stabilität von Beziehungen beeinträchtigen, sondern für die betroffene Person of Color auch zusätzliche Erfahrungen rassistischer Ablehnung mit sich bringen könnten. Diese verschiedenen Dimensionen verdeutlichen, dass Exklusion für BIPOC einem wiederkehrenden Muster folgt, das tief in sozialen Strukturen verankert ist. Es prägt nachhaltig Selbstwahrnehmung und Selbstbild und beeinflusst Erfahrungen bereits in der Kindheit und Jugend – Lebensphasen, die nachweislich von besonderer Bedeutung für die Identitätsentwicklung sind – und wirkt bis ins Erwachsenenalter in den Bereich intimer Beziehungen fort (Pfeifer und Berkman 2018; Lazaridou et al. 2023)

In den Schilderungen der Interviewten zeigte sich ein enger Zusammenhang zwischen frühen Ausschlusserfahrungen und einer späteren Anfälligkeit für die

Akzeptanz fetischisierender Dynamiken. Die internalisierte Wahrnehmung von Minderwertigkeit und geringerer Attraktivität aufgrund von *race* führte dazu, dass Fetischisierung in Beziehungen teilweise eher akzeptiert, ignoriert oder relativiert wurde. Mehrere Interviewpartnerinnen berichteten, dass sie entsprechende Aufmerksamkeit oder vermeintlich „positive“ Stereotype zunächst als Form der Anerkennung empfanden, da sie dadurch zumindest als attraktiv und begehrenswert wahrgenommen wurden – eine Erfahrung, die im Kontrast zu vorherigen Zurückweisungen und Abwertungen besonders wirksam erschien (IP4, S.6, 10; IP9, S.6).

Besonders deutlich zeigte sich dieser Zusammenhang in den Schilderungen von IP4 und IP9. Beide berichteten von Beziehungen, die sie im Nachhinein als problematisch bewerteten, da sie unter anderem auf einer fetischisierenden Fixierung beruhten. IP4 erzählte, dass sie im Laufe der Beziehung bemerkte, wie ihr damaliger weißer Partner ausschließlich Pornografie mit Schwarzen Frauen konsumierte. Für sie war dies ein weiterer Indikator dafür, dass sein Interesse und die Beziehung insgesamt eine stark fetischisierende Tendenz aufwies. Sie deutete darauf hin, dass in der Beziehung weitere belastende Ereignisse vorgefallen sind, welche Sie zurzeit in Therapie aufarbeitet (IP4, S.6-7).

Auch IP9 machte ähnliche Erfahrungen. Sie berichtete von sexualisierten Kommentaren eines ehemaligen Partners, die Schwarze Frauen pauschalisierten und auf stereotype Zuschreibungen reduzierten – etwa durch Bemerkungen über vermeintliche körperliche Unterschiede sowie durch den Wunsch nach sexuellen Rollenspielen, die auf Master-Slave-Fantasien beruhten (IP9, S.10-11).

Aus diesen Schilderungen wird deutlich, wie kolonial-rassistische Stereotype über Schwarze Frauen in intimen Beziehungen fortgeschrieben werden. Sie wirken nicht nur objektifizierend, sondern auch degradierend und zeigen, wie tief historische Bilder von Sexualität in persönlichen Begegnungen eingeschrieben sind.

Aus den Aussagen aller befragten Frauen und eines der beiden Männer ging hervor, dass Fetischisierung im Dating Kontext überwiegend über sexualisierende und auf den Körper reduzierte Zuschreibungen erfolgt. Insbesondere die Frauen berichteten übereinstimmend, dass sie mit wiederkehrenden Labels wie „exotisch“, „feurig“, „wild“, „leidenschaftlich“ oder „curvy“ konfrontiert wurden (IP1, S.3, 8, 28; IP5, S.5-8, 16). Diese Zuschreibungen knüpfen nicht an

individuelle Eigenschaften an, sondern an rassifizierte Vorstellungen, die bestimmte Körper mit Fantasien über „fremde“ Länder sowie mit Bildern vermeintlich „wilder“ oder „leidenschaftlicher“ Frauen verbinden (Fanon 1986, 126–129; Wekker 2016, 34-35, 41).

Damit wurden die Interviewten auf stereotype Bilder reduziert, die unabhängig von ihrer Persönlichkeit oder ihrem Charakter an sie herangetragen wurden.

Ein Befragter hob eine besondere Erfahrung hervor: Auf Dating-Apps habe er wiederholt Likes von älteren weißen Frauen erhalten, was er nicht als Zufall, sondern als möglicherweise fetischisierend interpretierte. Er zog dabei eine Parallele zu Dynamiken des Sextourismus, in denen Machtgefälle zwischen älteren weißen Personen und jüngeren Männern aus dem Globalen Süden zum Ausdruck kommen (IP8, S.14-15, 27-28). Da jedoch nur zwei Männer interviewt wurden und diese Erfahrung ausschließlich von einem angesprochen wurde, lassen sich daraus keine belastbaren Vergleiche ziehen. Vielmehr deutet sich hier ein Themenfeld an, das in zukünftiger Forschung vertieft werden kann.

Mehrere Interviewpartner:innen berichteten, dass rassistische Ausschlusserfahrungen im Dating Kontext im Erwachsenenalter weniger stark empfunden wurden als in Kindheit und Jugend. Während schulische Kontexte häufig durch offensichtliche und unausweichliche Formen von Ausgrenzung geprägt waren, datet man als Erwachsene:r meist Personen, die von sich aus Interesse zeigen (IP2, S.18, 20-21; IP3, S.5,7). Dadurch treten die Dynamiken subtiler auf und belasten weniger unmittelbar, auch wenn sie weiterhin präsent sind. Mit zunehmendem Alter sowie durch die Aneignung von Selbstermächtigungsstrategien veränderten sich Selbstwahrnehmung und Selbstwertgefühl vieler Befragte ins Positive. Heute erkennen und benennen sie fetischisierendes Verhalten und rassistische Zuschreibungen schneller, akzeptieren diese nicht mehr, meiden so weit wie möglich Räume und Personen, in denen solches Verhalten vorkommen könnte, und legen höhere Ansprüche an Dating, Beziehungen und potenzielle Partner:innen an (IP1, S.6-7, 32; IP2, S.22; IP4, S. 6, 21-22).

Dieser Wandel wurde sowohl auf persönliche Entwicklungen als auch auf gesamtgesellschaftliche Veränderungen zurückgeführt. Mehrere Befragte betonten die Bedeutung einer verstärkten Repräsentation Schwarzer Personen und People of Color in den Medien sowie den Austausch in Communities of Color,

der ein gestärktes Selbstbild, neue Zugänge zu Wissen über Rassismus und ein Gefühl von Rückhalt durch geteilte Erfahrungen förderte (IP5, S.23; IP9, S.16). Ein männlicher Befragter hob zudem die globale Bewegung *Black Lives Matter* und insbesondere den durch den Mord an George Floyd ausgelösten gesellschaftlichen Aufruhr als herausragenden Moment hervor. Diese Ereignisse hätten ihn dazu angeregt, sich intensiver mit Rassismus auseinanderzusetzen, was für ihn einen wichtigen Perspektivenwechsel bedeutete und seine Aufarbeitung eigener Rassismus Erfahrungen nachhaltig stärkte (IP8, S. 4-6).

4.2 Erfahrungen mit rassifizierten Stereotypen im Dating

Die Interviews machten deutlich, dass rassifizierte Stereotype eine zentrale Rolle im Dating Kontext spielen. Sie strukturieren Erwartungen, erzeugen Missverständnisse und prägen die Wahrnehmung von Attraktivität und Partnerfähigkeit.

Ein zentrales Merkmal rassifizierter Stereotype ist ihre ambivalente Struktur: Sie beruhen auf der gleichzeitigen Anerkennung und Verleugnung von Differenz. Stereotype machen Differenz sichtbar, reduzieren sie jedoch auf starre, sich wiederholende Zuschreibungen und ordnen dem „Anderen“ festgelegte Bedeutungen zu, die als natürlich erscheinen. Damit sind sie keine bloßen Vereinfachungen, sondern fixierte Repräsentationen, die koloniale Machtverhältnisse stabilisieren (Bhabha 2007, 107). Diese Dynamik spiegelte sich auch in den Interviews wider.

Alle interviewten Frauen berichteten, dass sie im Dating Kontext mit sexualisierenden und exotisierenden Zuschreibungen konfrontiert waren, die stark auf Körperlichkeit abzielten und sie zugleich als „anders“ markierten. Erwartet wurde, sie seien leidenschaftlich, exotisch und sexuell freizügig. Besonders deutlich schilderte dies IP5, die als indigene Latina regelmäßig mit genau diesen Erwartungen konfrontiert war:

Also zum Beispiel in einer Bar oder so – dann gehe ich einfach hin, wo er ist, und ich sage: „Hey, hier ist meine Nummer.“ Oder ich frage: „Kann ich deine Nummer haben?“ Und dann schreiben sie natürlich, aber wenn wir

ein Date sind, es ist so, sie denken, ah, diese Lateinamerikanerin – sie ist sehr slut oder so, ja keine Ahnung. Alle diese prej- diese Vorurteile. Es ist immer so, die alle denken lateinamerikanische Frauen sind easy, oder wir sind sehr dramatisch und- oh man, ich hatte einmal ein Date mit einem Mann, der hat gesagt: „Uh ja, ich hab gesehen, du kommst aus Argentinien. Hast du auch diese Latina-Feuer, dass du so dramatisch bist? Ich würde so gerne mehr mit dir daten, weil ich will dieses wie Telenovela, wie Soap Operas [unverständlich, mehrere Sekunden] so haben.“ (IP5, S.6).

IP5 schilderte, dass sie bei Dates wiederholt mit Erwartungen konfrontiert wurde, die nicht ihrer Persönlichkeit entsprachen. So berichtete sie, dass Männer davon ausgegangen seien, sie sei als Latina besonders leidenschaftlich, laut und sexuell freizügig. Für sie selbst, die sich als ruhige Person beschreibt und Zeit braucht, um eine Verbindung aufzubauen, sei es belastend gewesen, dass manche Männer enttäuscht und verwundert reagierten, wenn sie nicht schon beim ersten Treffen sexuell aktiv sein wollte (IP5, S. 6). Hinzu kam der Druck, durch Kleidung den stereotypen Vorstellungen einer Latina entsprechen zu müssen. Besonders prägend war für sie die Erfahrung, bei einem Date als „verkleidet wie eine europäische Frau“ bezeichnet worden zu sein, was sie stark verunsicherte und sie in ihrer Selbstwahrnehmung beeinflusste (IP5, S. 20). Schließlich erklärte sie, dass es für sie frustrierend gewesen sei, wenn das Interesse von Männern weniger ihrer Person galt, sondern in erster Linie den stereotypen Zuschreibungen, die mit dem Bild einer „typischen Latina“ verbunden sind (IP5, S. 12).

Nein, das war für mich das Schwierigste. Weil ja – ich habe dieses Gesicht und alles, – aber ich bin eher kalt, eine kalte Person. Bei mir ist es sehr schwierig, eine connection zu machen. Zum Beispiel kann ich nie beim ersten oder zweiten Date ins Bett mit dem Mann gehen oder so. Und das war bei mir sehr schwierig, weil manchmal hatte ich ein Date, wo alles gut gepasst hat, und ich würde gerne ein zweites Date aber dann der Mann ist enttäuscht, weil oh, diese Latina Frau will nicht im ersten Date mit mir ins Bett gehen. Und dann, solche Sachen. Und, ich bin eher ruhig auch. Ich bin nicht diese laute Latina. Ich bin- also bei mir ist schwer (IP5, S.6)

IP5 beschrieb damit einen fortlaufenden Konflikt zwischen ihrer eigenen Selbstwahrnehmung und den Erwartungen, die andere an sie herantrugen. Dieser Zwiespalt lässt sich mit W. E. B. Du Bois' Konzept des *double consciousness* fassen – erstmals formuliert in *The Souls of Black Folk* (1903). Du Bois beschreibt damit die Erfahrung Schwarzer Menschen in den USA, sich stets zugleich durch die eigenen Augen und durch die der weißen Mehrheitsgesellschaft wahrzunehmen. Dieses „doppelte Bewusstsein“ bedeutet, die eigene Identität nie ungeteilt leben zu können, sondern immer auch unter dem Blick der „Anderen“ zu stehen. Für Black und People of Color ist dieser Gedanke bis heute zentral, da er verdeutlicht, wie Rassismus nicht nur äußere Ungleichheiten schafft, sondern auch tief in die Selbstwahrnehmung eingreift und Identität spaltet. Für IP5 bedeutete dies, dass sie ihr Auftreten immer wieder in Relation zu rassifizierten Zuschreibungen reflektierte und dadurch Unsicherheit entwickelte. Diese Dissonanz zwischen Selbstbild und Fremdwahrnehmung beschäftigte sie so sehr, dass sie sie auch in der Therapie aufarbeitete.

In ähnlicher Manier berichteten alle befragten Schwarzen Frauen (IP2, IP4, IP7, IP9), dass sie mit bestimmten rassifizierten Erwartungen und Zuschreibungen konfrontiert waren. Zu den am häufigsten genannten gehörte die Vorstellung, Schwarze Frauen seien laut, extrovertiert, leidenschaftlich sowie sexuell offen, freizügig, verführerisch und insgesamt „exotisch“ (IP4, S.5; IP7, S.2-3, 5, 14-16; IP9, S.5) Viele schilderten, dass in manchen Interaktionen eine ruhige Art Verwunderung auslöste, weil sie dem Bild der „lauten Schwarzen Frau“ nicht entsprach (IP1, S.9; IP4, S.9, IP9, S.). IP4 ergänzte, dass sie Zuschreibungen von Leidenschaftlichkeit – etwa in Bezug auf Musik oder Tanz – oftmals als positiv wahrgenommen habe. Sie reflektierte, dass sie diese vermeintlich positiven Stereotype teilweise übernehmen wollte und das Bedürfnis verspürte, sie besonders hervorzuheben, um negative Zuschreibungen in den Hintergrund zu drängen.

[...] wie man sich bewegt und wie man sich gibt und dass man das Ganze irgendwie vorher schon spürt. Oder dieses Sexuelle, dass man dunkelhäutigen Frauen zuschreibt, dass sie halt im Bett einfach leidenschaftlicher sind. Also so Sprüche wie: „Once you go black, you

never go back.“ und so. Und ich glaube, das geht halt auch voll in dieses Sexuelle. Ja. Also ich glaube schon, dass es ja oft Momente gegeben hat, wo ich mir dachte, okay, jetzt muss ich noch mehr geben, damit ich beweise, dass wir das wert sind. Also es klingt so dumm, aber es ist doch so, dass man, wenn man so an sich zweifelt, dann will man einfach jedem beweisen, okay, wir sind doch nicht so schlecht. (IP4, S. 10)

Als weiterführender Aspekt wurden in den Interviews auch Zuschreibungen an Mixed-Race-Personen thematisiert. Eine Interviewte erklärte, dass solche Identitäten häufig mit spezifischen Erwartungen verknüpft seien – etwa mit dem vermeintlichen „Appeal“ für mehrere Gruppen aufgrund von *racial ambiguity*, also der uneindeutigen Zuordnung zu einer bestimmten „race“ (Leboeuf 2020). In diesem Zusammenhang schilderte IP7, dass Mixed-Sein teilweise als eigenes Statussymbol betrachtet werde und so eine eigene begehrenswerte Kategorie bilde (S.19-20). Gleichzeitig werde ihr in Begegnungen oft unterstellt, sie würde nicht mit Schwarzen Männern sprechen oder sich für „etwas Besseres“ halten – eine Haltung, die sie selbst ausdrücklich von sich weist: „Ja und dann so ein bisschen überrascht sind, wenn ich dann eh nett bin oder eh voll nicht arrogant bin [...]. Weil das ist ja immer so der ärgste mindfuck, wenn man denkt irgendwer glaubt man ist jetzt irgendwer“ (IP7, S. 20).

Diese Dynamiken lassen sich im Kontext von *Colorism* verstehen: der historischen Hierarchisierung von Hautfarben, in der hellere oder „gemischte“ Personen näher an Weißsein positioniert und damit privilegiert wurden (Hunter 2007; Ahmed et al. 2021). Auch Frantz Fanon verweist in *Black Skin, White Masks* (1986) darauf, dass insbesondere „light-skinned“ Frauen mit der Erwartung konfrontiert sind, soziale Anerkennung durch Distanzierung von Schwarzen Männern und die Bevorzugung weißer Partner zu suchen. Fanon beschreibt dies als Ausdruck eines internalisierten Aufstiegswunsches, der auf der vermeintlichen Nähe zu Weißsein basiert: Wer als hellhäutig gilt, verfügt bereits über ein höheres symbolisches Kapital und soll dieses durch Partnerschaften mit Weißen weiter ausbauen – ein Narrativ, das koloniale Macht- und Begehrensordnungen fortschreibt (Fanon 1986, 45–47).

Ein männlicher Interviewpartner (IP9) berichtete, dass er als Man of Color im Dating Kontext häufig nicht als „sichere Wahl“ wahrgenommen werde – weder

ökonomisch noch sozial. Im Vergleich zu weißen Männern sei er mit zusätzlichen Vorbehalten konfrontiert, was ihn von der als normativ geltenden Kategorie abweichen lasse (S. 23-24). Auch wenn diese Aussage nur vereinzelt auftrat, eröffnet sie dennoch Ansatzpunkte für weiterführende Forschung zu Geschlecht, *race* und Intimität. Besonders interessant ist dies, da ähnliche Dynamiken in der internationalen Forschung bereits beschrieben sind: Die sogenannte *hierarchy of desirability* positioniert weiße Männer an der Spitze der strukturell produzierten Begehrensordnung, da sie in zahlreichen empirischen Untersuchungen – auch im Nutzungsverhalten von BIPOC-Gruppen – häufiger als begehrenswert markiert werden (Stacey und Forbes 2022, 374). Während „persönliche Präferenzen“ oft als individuelle und neutrale Entscheidungen erscheinen, spiegeln sie in Wirklichkeit gesellschaftlich tief verankerte Normen wider, die festlegen, welche Körper als attraktiv gelten und welche nicht. Studien zeigen, dass solche Präferenzen eng mit rassistischen Ideologien wie Color-Blindness und der Aufrechterhaltung weißer Vorherrschaft verknüpft sind (Brooks et al. 2024; Callander et al. 2024, 2–4, 12–14). Vor diesem Hintergrund erscheint es besonders lohnend, diese Dynamiken auch im deutschsprachigen Raum näher zu untersuchen, da hier bislang kaum Forschung zu rassifizierten Begehrenshierarchien im Dating Kontext vorliegt.

Zusammenfassend verdeutlichen die Interviews, dass rassifizierte Stereotype den Dating Kontext auf vielschichtige Weise prägen. Sie strukturieren Erwartungshaltungen, markieren BIPOC als „anders“ und machen Differenz zwar sichtbar, zugleich aber nicht offen definierbar, sondern in Form fixierter Bedeutungen, die zwischen Abwertung und vermeintlicher Aufwertung schwanken (vgl. Bhabha 2007, 107). Diese Dynamiken reichen von sexualisierenden und exotisierenden Vorstellungen über Zuschreibungen eines expressiven Auftretens und von Leidenschaftlichkeit bis hin zu spezifischen Erwartungen gegenüber Mixed-Race-Personen und Men of Color. Sie beeinflussen nicht nur die Wahrnehmung von Attraktivität und Partnerfähigkeit, sondern erzeugen auch Unsicherheit, Zwiespalt und Anpassungsdruck. Im folgenden Kapitel wird darauf aufbauend untersucht, wie die Befragten mit solchen Erfahrungen umgehen, welche Strategien sie im Dating Kontext entwickeln und wie sie Rassismus in intimen Beziehungen navigieren.

4.3 Strategien und Bewältigungsformen im Umgang mit Rassismus im Dating

Ein zentraler Aspekt, der in fast allen Interviews (mit Ausnahme von IP2, IP5) zur Sprache kam, betrifft die bewusste Orientierung im Dating Verhalten. Viele Befragte berichteten, dass sie im Laufe der Zeit eine klare Präferenz dafür entwickelt haben, überwiegend oder ausschließlich mit anderen BIPOC zu daten. Als Gründe nannten sie unter anderem gemeinsame kulturelle Erfahrungen, ähnliche familiäre Hintergründe und geteilte Rassismus Erfahrungen. Diese Gemeinsamkeiten führten nach ihrer Einschätzung zu mehr Verständnis, Nähe und Sicherheit (IP1, S.14; IP3, S.4; IP6, S.5, IP8, S. 7-8). Beziehungen mit anderen BIPOC wurden daher häufig als angenehmer, unterstützender und „heilsamer“ beschrieben.

Aber dann irgendwann so mir ein Licht aufgegangen ist, dass es vielleicht ur heilsam wäre, Menschen zu daten, die halt auch Othering-Erfahrung haben. Dann hab ich immer wieder so überlegt, reicht's, wenn es auch Othering-Erfahrung ist, auch von anderen ethnischen Gruppen, oder möchte ich wirklich eine Person, die auch eine afrikanische Herkunft hat? Und nein, bin ich doch noch offen für weiße Personen [...] Und dann denk ich mir so, tue ich die Person jetzt wirklich ausschließen. Weil ich jetzt beschlossen hab, dass es für mich jetzt heilsam wäre, wenn ich eine Person mit Othering-Erfahrung hätte. Und das ist irgendwie ein schwieriger Prozess. Aber mittlerweile- also ich spüre irgendwie schon so, wenn ich mir denk, ich bin mit einer Person, die so gewisse Erfahrungen einfach so versteht, so wie das Leute verstehen, die die Erfahrung auch haben. Dann hab ich ein ganz anderes Gefühl, einfach so ein schönes Kribbeln [...] Und deswegen, ich hab auch drüber nachgedacht, ob ich jetzt selber rassistisch bin oder so. Aber es kommt halt von einem anderen Ort, so warum ich das möchte. [...] bei genug Leuten ist sowas auch eine Kategorie, auch bei weißen Leuten. Und dann denk ich mir, ich will mir das nicht erlauben, weil ich ja nicht rassistisch sein will. Aber es wäre potenziell halt wirklich

heilsam. Es ist schon genug Blödsinn auf der Ebene halt passiert, also Beziehungsebene, wo das halt reinspielt. (IP7, S.8-9).

Wie sie im Gespräch weiter ausführt, datete sie früher ausschließlich weiße Personen und stellte sich auch ihren zukünftigen Partner als weiß vor. Sie erklärt dies damit, dass sie in einer weißen Mehrheitsgesellschaft aufgewachsen sei, in der weiße Personen in ihrem Umfeld die Norm darstellten und auch in medialen Repräsentationen dominierten. Obwohl sie nicht ausdrücklich sagte, dass sie Personen afrikanischer Herkunft ausschloss, räumte sie ein, dass sie deren Annäherungen oftmals ignorierte oder nicht weiterverfolgte – etwas, das sie im Nachhinein bedauert (IP7, S. 8).

In ihrer eigenen Darstellung begründet sie dieses Verhalten damit, dass sie „damals nicht damit umgehen konnte“. Aus analytischer Perspektive lässt sich dies als Hinweis auf eine Form von internalisiertem Rassismus deuten: Obwohl sie selbst eine Mixed-race Person ist, könnte ihr Aufwachsen in einem überwiegend weißen Umfeld dazu beigetragen haben, dass sie Schwarze Männer beim Dating nicht in Erwägung zog und unbewusst die Distanz reproduzierte, die in weißen Mehrheitsgesellschaften gegenüber Schwarzen Personen verankert ist (Pyke 2010, 551–559; Trieu und Lee 2018, 7–10). Der Wandel, den sie später beschreibt – nämlich bewusst Personen mit ähnlichen Othering- und Rassismus Erfahrungen zu bevorzugen – verweist daher sowohl auf eine veränderte Dating-Praxis als auch auf eine Reflexion ihrer eigenen früheren Haltung.

Eine Interviewpartnerin bezeichnete ihre Entscheidung, vorwiegend BIPoC zu daten, explizit als „Strategie“. Nachdem sie ihr Dating-Verhalten erläutert und hervorgehoben hatte, aktuell in einer Beziehung mit einem Man of Color zu sein, reflektierte sie auf die Nachfrage nach Bewältigungsmechanismen von rassistischen Erfahrungen im Dating mit einem humorvollen Unterton, dass ihre „Strategie“ darin liege, weiße Partner bewusst zu meiden (IP6: S.5, S.12).

Andere Befragte bezeichneten ihre Haltung zwar nicht ausdrücklich als Strategie, beschrieben jedoch ähnliche Präferenzen, die sich im Laufe der Zeit herausgebildet hätten. Während einige betonten, weiße Partner:innen nicht kategorisch auszuschließen, gaben sie dennoch an, dass sie überwiegend BIPoC dateten. Ein Befragter (IP8) schilderte dies besonders klar, indem er erklärte, dass er beim Online-Dating konsequent alle weißen Personen „wegswipe“ (IP8, S.26).

IP8 berichtete zudem – ähnlich wie bei IP6 und IP7 – von einem grundlegenden Wandel in seinem Dating Verhalten. Früher habe er fast ausschließlich weiße Frauen gedatet, was er im Nachhinein als Ausdruck von Anpassungsdruck und internalisierten Erwartungen deutete. In der philippinischen community sei es weithin als gesellschaftliche Aufwertung betrachtet worden, eine Beziehung mit einer weißen Partnerin bzw. einem weißen Partner einzugehen (IP8, S.4). Er selbst habe diese Sichtweise lange übernommen und empfand es damals als Bestätigung, wenn weiße Österreicher:innen ihn als „Österreicher“ anerkannten – eine Zuschreibung, die er heute jedoch als übergriffig und Ausdruck von Deutungsmacht über Zugehörigkeit wahrnimmt (IP8, S.4–5). Im Zuge der Black-Lives-Matter-Bewegung (IP8, S.4) und der internationalen Debatten um Rassismus begann er, dieses Verhalten kritisch zu reflektieren. Er erkannte dabei, dass er sich durch seine Orientierung an Weißsein (proximity to whiteness) (Qiu et al. 2023) von seinen eigenen Wurzeln distanzierte und kulturelle Unterschiede in Beziehungen – etwa im Stellenwert von Familie – immer wieder zu Spannungen führten (IP8, S.7). Heute datet er ausschließlich Women of Color und beschreibt dies als kompatibler und harmonischer, da er in solchen Beziehungen auf mehr Verständnis, Gemeinsamkeiten und Sicherheit trifft (IP8, S.7-8, 24). Für ihn markiert dieser Wandel zugleich einen Prozess der Selbstermächtigung und Auseinandersetzung mit internalisiertem Rassismus. Darüber hinaus nannten die Befragten verschiedene Strategien, um mit Rassismus Erfahrungen im Dating und im Alltag umzugehen. Häufig wurde die Nähe zu anderen People of Color als Ressource hervorgehoben – sowohl in romantischen Beziehungen als auch in Freundschaften (IP8, S.22, 30, IP9, S.15-16). Diese Beziehungen wurden als Verbindungen beschrieben, in denen Verständnis für Rassismus Erfahrungen vorhanden ist und keine ständige Aufklärungsarbeit geleistet werden muss. Humor und Sarkasmus stellten eine weitere Strategie dar: Durch Gegenfragen, Ironie oder das Lächerlich machen rassistischer Zuschreibungen versuchten die Befragten, deren Absurdität aufzuzeigen (IP1, S.34-35; IP8, S.32-33). Andere berichteten, dass sie rassistische Situationen bewusst ignorierten oder Personen blockten, um sich weniger mit den damit verbundenen Belastungen und der Erklärungsarbeit auseinanderzusetzen (IP2, S. 14, IP9, S.3). Für manche war dies eine bewusste Form der Abgrenzung, um ihre Energie nicht in aufreibende Konfrontationen zu investieren. Schließlich nannten

drei weibliche Interviewpartnerinnen auch den Rückgriff auf Therapie als Ressource, um Erlebnisse zu verarbeiten und eigene Strategien im Umgang mit Rassismus zu entwickeln (IP5, S.20-21, 34; IP6, S.14).

Zusammenfassend wird deutlich, dass Dating-Verhalten und Strategien im Umgang mit rassistischen Dynamiken in diesem Kontext eng miteinander verflochten sind. Gleichzeitig wird sichtbar, dass Strategien vielfältig sein können – von bewusster Vermeidung bis zu aktiver Konfrontation, von humorvoller Zurückweisung bis zu professioneller Unterstützung. In ihrer Gesamtheit verdeutlichen sie, dass Betroffene Handlungsspielräume entwickeln, um die Belastungen rassistischer Strukturen abzufedern und Räume für Selbstbestimmung und Sicherheit zu schaffen.

Die drei empirischen Schwerpunkte – rassifizierte Stereotypisierungen, Fetischisierung und Ausschlusserfahrungen sowie Dating Verhalten und Strategien im Umgang mit Rassismus – zeigen in ihrer Gesamtheit, wie tiefgreifend rassifizierte Machtverhältnisse in intimen Beziehungen wirken. Zugleich machen sie sichtbar, dass BIPoC nicht nur Betroffene von Zuschreibungen und Exklusion sind, sondern aktiv Strategien entwickeln, um mit diesen Erfahrungen umzugehen und Handlungsmacht zurückzugewinnen. Diese Befunde bilden die Grundlage für die abschließende Conclusio, in der die Forschungsfragen noch einmal explizit beantwortet und die zentralen Erkenntnisse zusammengeführt werden.

5. Conclusio

5.1 Limitationen und Ausblick

Die Auswertung der Interviews verdeutlicht, dass intime Beziehungen kein von Politik und Geschichte abgetrennter Raum sind, sondern ein Ort, an dem sich rassifizierte Bedeutungsordnungen verdichten. Bereits frühe Schulerfahrungen – die Markierung als „anders“, das Fehlen positiver Repräsentationen und die Abwertung nicht-weißer Zugehörigkeit – prägen Vorstellungen von Attraktivität und sozialer Einbindung und wirken bis in erwachsene Beziehungen fort. Diese Dynamiken lassen sich mit Saids Konzept des Othering fassen: Differenz wird nicht neutral wahrgenommen, sondern als exotisch, irrational oder erotisiert beschrieben, während sich das westliche Subjekt als rational und kontrollierend

inszeniert (Said 1978, 63). Genau dies spiegelt sich in den Erzählungen der Befragten, die schon in der Kindheit aus den dominanten Begehrensordnungen ausgeschlossen wurden. Ahmed (2000, 56) zeigt, dass solche Ausschlüsse nicht nur die Betroffenen abwerten, sondern auch das Selbstbild der weißen Mehrheitsgesellschaft bestätigen, indem „das Andere“ von ihr getrennt wird. So entsteht eine ambivalente Logik, in der Differenz zugleich begehrt und abgewertet wird – ein Spannungsfeld, das in den Interviews immer wieder sichtbar wurde.

Die Ergebnisse zu Fetischisierung und rassifizierten Stereotypen zeigen, dass Begehren im österreichischen Dating-Kontext eng mit kolonialen Bedeutungsordnungen verknüpft bleibt. Frauen berichteten übereinstimmend, dass sie durch sexualisierende und exotisierende Zuschreibungen auf stereotype Bilder reduziert wurden, die ihre Persönlichkeit und Individualität überlagerten. Diese Erfahrungen knüpfen direkt an frühe Ausgrenzungen in Kindheit und Jugend an und prägen Selbstwert sowie Beziehungspraxis nachhaltig. Während fetischisierende Aufmerksamkeit nach wiederholter Zurückweisung zunächst als Form der Anerkennung erscheinen konnte, wurde sie später zunehmend kritisch reflektiert und zurückgewiesen. Damit wird deutlich, dass Stereotypisierung und Fetischisierung nicht nur Ausdruck persönlicher Vorlieben sind, sondern tief in gesellschaftliche Machtverhältnisse eingebettet sind, die Begehren strukturieren und Ungleichwertigkeit fortschreiben.

Zugleich wird die Handlungsmacht der Befragten deutlich: Viele orientieren ihre Dating-Präferenzen bewusst stärker an anderen BIPOC mit geteilten Rassismus- und Identitätserfahrungen, nutzen Humor, Abgrenzung oder Therapie und entwickeln mit dem Alter eine kritischere Perspektive und höhere Standards an die Partnerwahl. Diese Verschiebungen unterlaufen die Logik der proximity to whiteness – also die Orientierung an Weißsein als Maßstab für Anerkennung und Attraktivität – und markieren Formen von Empowerment.

Die Interviews zeigen zudem geschlechtsspezifische Effekte. Alle befragten Frauen der Forschungsarbeit berichteten von Erfahrungen, in denen sie zugleich hypersexualisiert und moralisch abgewertet wurden.

Die Ergebnisse belegen, dass (1) rassifizierte Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion vielfältige, aber systematisch verknüpfte Formen annehmen; (2) diese Erfahrungen tief in Selbstbild, Dating-Entscheidungen und

Beziehungspraktiken eingreifen und zugleich Strategien der Gegenwehr hervorbringen; (3) Rassifizierung und Gender ineinandergreifen und Begehrenshierarchien entlang einer Matrix von Differenzlinien ordnen.

Damit verschiebt die Arbeit den Blick weg von der Vorstellung rein individueller „Vorlieben“ hin zu einem Verständnis von Begehren als sozialer und historisch geprägter Prozess. Rassifizierte Wissensordnungen wirken bis heute fort und zeigen sich im Alltag intimer Begegnungen. Aus den Ergebnissen lassen sich praktische Konsequenzen ableiten: Erstens ist es zentral, in Schule und Medien für nicht-stereotype Repräsentationen von BIPOC zu sorgen. Eine vielfältigere und positivere Sichtbarkeit kann dazu beitragen, frühe Exklusionserfahrungen abzuschwächen und die spätere Anfälligkeit für Fetischisierung zu verringern. Zweitens eröffnet sich ein Handlungsfeld in der Antirassismus Arbeit und in pädagogischen Kontexten: Workshops, Trainings und Empowerment-Programme können Bewusstsein schaffen, wie Rassismus in intimen Beziehungen wirkt, und Handlungsmöglichkeiten aufzeigen. Drittens spielt der Bereich Therapie und psychosoziale Beratung eine zentrale Rolle: Da rassifizierte Stereotypisierung, Fetischisierung und Exklusion oft mit weiteren Diskriminierungsformen zusammenwirken, ist eine Sensibilisierung für deren psychische Folgen notwendig, um Betroffene in ihren vielfältigen Belastungen angemessen begleiten und stärken zu können.

Die Studie ist in ihrer Stichprobe begrenzt (unter anderem weniger männliche Interviewpartner), bietet aber durch die Tiefe der Erzählungen eine hohe analytische Dichte. Für künftige Forschung erscheinen insbesondere Colorism und Anti-Blackness innerhalb von Communities of Color sowie die Rolle von Familien und Generationenbeziehungen als lohnende Felder. Insgesamt zeigt sich: Intimität ist ein Bereich, in dem rassifizierte Machtverhältnisse Körper, Gefühle und Zugehörigkeit ordnen – und zugleich ein Raum, in dem Betroffene Strategien entwickeln, diesen Ordnungen zu begegnen und ihre Selbstbestimmung zu stärken.

6. Bibliographie

- Ahmed, Sara. 2000. *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge.
- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ahmed, Susan Muaddi, Judy Tzu-Chun Wu Chan, Nicky Chanbonpin, Jonathan H. X. DeCook, Trina Falcis, Natasha Goveas, Samira Hasan, Samreen Husain, Chisa Iwata, Mia Jansen, Nikki Khanna, Joanne L. Lee, Joanna Liu, Wenxin Lu, Christine Luu, Shirley Ma, Marisa Manglani, Analyn Mangohig, Sophy Meas, ... Kathy Tran-Peters. 2021. *Whiter: Asian American Women on Skin Color and Colorism*. New York: New York University Press.
- Arndt, Susan. 2017. „›Rassen‹ gibt es nicht, wohl aber die symbolische Ordnung von Rasse. Der ›Racial Turn‹ als Gegennarrativ zur Verleugnung und Hierarchisierung von Rassismus.“ In *Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, hg. von Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche und Susan Arndt, 367–386. Münster: Unrast. eBook-Ausgabe 2018.
- Arranz Aldana, Andrea, und Leonardo Salazar. 2024. „Racial Preferences in Dating Apps: An Experimental Approach.“ *The History of the Family* 29 (4): 620–640. <https://doi.org/10.1080/1081602X.2024.2352547>
- Balibar, Étienne. 1991. „Is There a ‘Neo-Racism’?” In *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, hg. von Étienne Balibar und Immanuel Wallerstein, 17–28. London/New York: Verso.

- Bany, James A., Belinda Robnett, and Cynthia Feliciano. 2014. „Gendered Black Exclusion: The Persistence of Racial Stereotypes among Daters.“ *Race and Social Problems* 6 (3): 201–213. <https://doi.org/10.1007/s12552-014-9123-6>
- Bedi, Sonu. 2015. „Sexual Racism: Intimacy as a Matter of Justice.“ *The Journal of Politics* 77 (4): 998–1011. <https://doi.org/10.1086/682749>
- Bhabha, Homi K. 2004. *The Location of Culture*. London/New York: Routledge (Routledge, S. 57-93.)
- Bledsoe, Adam, and Willie Jamaal Wright. 2019. „The Anti-Blackness of Global Capital.“ *Environment and Planning D: Society and Space* 37 (1): 8–26. <https://doi.org/10.1177/0263775818805102>
- Bonilla-Silva, Eduardo. 1997. „Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation.“ *American Sociological Review* 62 (3): 465–480. <https://doi.org/10.2307/2657316>
- Bonilla-Silva, Eduardo. 2014. *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*. 4th ed. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Braun, Virginia, and Victoria Clarke. 2006. „Using thematic analysis in psychology.“ *Qualitative Research in Psychology* 3 (2): 77–101.
- Braun, Virginia, and Victoria Clarke. 2019. „Reflecting on reflexive thematic analysis.“ *Qualitative Research in Sport, Exercise and Health* 11 (4): 589–597.
- Brooks, James E., Chandler K. Hawkins, and Dionne A. White. 2024. „Same-race Bias in Romantic Attraction among Young Adults: Daters’ Race, Gender, and

Racial Ideologies“. *Personal Relationships* 31 (4): 1154–74.
<https://doi.org/10.1111/pere.12577>.

Callander, Denton, Panteá Farvid, Amir Baradaran, und Thomas A. Vance. 2024. „Introduction: How Do You Solve a Problem Like Sexual Racism?“ In *Sexual Racism and Social Justice*, 1. Aufl., herausgegeben von Denton Callander, Panteá Farvid, Amir Baradaran, und Thomas A. Vance. Oxford University Press New York. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197605509.003.0001>.

Castro-Gómez, Santiago. 2002. The Social Sciences, Epistemic Violence, and the Problem of the “Invention of the Other”. *Nepantla: Views from South*, 3(2), 269–285. Durham: Duke University Press.

Castro Varela, María do Mar, und Nikita Dhawan. 2017. „Of Mimicry and (Wo)Man: Desiring Whiteness in Postcolonialism.“ In *Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, hg. von Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche und Susan Arndt, 345–361. Münster: Unrast. eBook-Ausgabe 2018.

Chang, Sharon H. 2016. „Walls: Proximity to Whiteness.“ In *Raising Mixed Race: Multiracial Asian Children in a Post-Racial World*, 117–139. London/New York: Routledge.

Childs, Erica Chito. 2005. *Navigating Interracial Borders: Black-White Couples and Their Social Worlds*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Clifford, James. 1986. „Partial Truths.“ In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, herausgegeben von James Clifford und George E. Marcus, 1–26. Berkeley: University of California Press.

Collins, Patricia Hill. 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman.

Collins, Patricia Hill. 2000. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. 2nd ed. New York und London: Routledge.

Collins, Patricia Hill. 2004. *Black Sexual Politics: African Americans, Gender, and the New Racism*. New York: Routledge.

Conner, Christopher T. 2023. „How Sexual Racism and Other Discriminatory Behaviors Are Rationalized in Online Dating Apps“. *Deviant Behavior* 44 (1): 126–42. <https://doi.org/10.1080/01639625.2021.2019566>.

Crenshaw, Kimberlé. 1989. „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics.“ *University of Chicago Legal Forum* 1989 (1): 139–167.

Crenshaw, Kimberlé. 1991. „Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color.“ *Stanford Law Review* 43 (6): 1241–1299.

Davis, Angela Y. 1981. *Women, Race & Class*. New York: Random House.

Davis, Angela Y. 2012. *The Meaning of Freedom: And Other Difficult Dialogues*. San Francisco: City Lights.

Crenshaw, Kimberle. o. J. *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*.

Crenshaw, Kimberlé W. 2022. „Mapping the Margins“. In *Foundations of Critical Race Theory in Education*, 3. Aufl., von Edward Taylor, David Gillborn, und Gloria Ladson-Billings. Routledge. <https://doi.org/10.4324/b23210-28>.

Davis, Angela Y. 1981. *Women, Race, & Class*. 1st ed. Random House.

Davis, Angela Y. 2011. *Women, Race, and Class*. Knopf Doubleday Publishing Group.

Delgado, Richard und Stefancic, Jean. 2023. *Critical Race Theory: An Introduction*. 4. Auflage. New York: New York University Press. DOI: <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.18574/nyu/9781479818297.001.0001>

Der Standard. 2023. „Österreich und Deutschland schneiden in EU-Studie zu Rassismus am schlechtesten ab.“ *Der Standard*, 25. Oktober 2023, 11:30. Zugriffen am 5. Sept. 2025. <https://www.derstandard.at/story/3000000192638/oesterreich-und-deutschland-schneiden-in-eu-studie-zu-rassismus-am-schlechtesten-ab>

Der Standard. 2024a. „Wie sich Rassismus durch alle Lebensbereiche zieht.“ Muzayen Al-Youssef und Noura Maan. *Der Standard*, 21. März 2024, 06:00. Zugriffen am 5. Sept. 2025. <https://www.derstandard.at/story/3000000212503/wie-sich-rassismus-durch-alle-lebensbereiche-zieht>

Die Presse. 2023. „EU-Studie: Rassismus gegen People of Colour nimmt zu, besonders in Österreich.“ *Die Presse*, 25. Oktober 2023, 09:54. Zugriffen am 5. Sept. 2025. <https://www.diepresse.com/17769118/eu-studie-rassismus-gegen-people-of-colour-nimmt-zu-besonders-in-oesterreich>.

Die Presse. 2025. „Rassismus-Report: Meldungen wieder gestiegen.“ *Die Presse*, 20. März 2025, 10:33. Zugriffen am 5. Sept. 2025. <https://www.diepresse.com/19489627/rassismus-report-meldungen-wieder-gestiegen>.

Der Standard. 2024a. „Analyse: Rassismus beim Dating.“ *Der Standard*, 10. Februar 2024.

Der Standard. 2024b. „Rassismus beim Dating: ‘Einfach nicht mein Typ’ oder Diskriminierung?“ Davina Brunnbauer. *Der Standard*, 25. September 2024. Zugriffen am 5. Sept. 2025. <https://www.derstandard.at/story/3000000237944/rassismus-beim-dating-einfach-nicht-mein-typ-oder-diskriminierung>.

Der Standard. 2025. „Binationale Paare: ‘Hätten wir die gleiche Muttersprache, würden wir mehr streiten.’“ Natascha Ickert. *Der Standard*, 18. Juni 2025. Zugriffen am 5. Sept. 2025. <https://www.derstandard.at/story/3000000274430/binationale-paare-haetten-wir-die-gleiche-muttersprache-wuerden-wir-mehr-streiten>.

Eggers, Maureen Maisha, Grada Kilomba, Peggy Piesche und Susan Arndt (Hg.). 2018. *Mythen, Masken und Subjekte*. eBook-Ausgabe. Münster: Unrast.

El-Tayeb, Fatima. 2016. *Undeutsch: Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.

Escobar, Arturo. 2010. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.

Escobar, Arturo. 2016. „Thinking-Feeling with the Earth: Territorial Struggles and the Ontological Dimension of the Epistemologies of the South“. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana* 11 (1): 11–32. <https://doi.org/10.11156/aibr.110102e>.

Essner, Cornelia. 2002. *Die Nürnberger Gesetze oder die Verwaltung des Rassenwahns 1933–1945*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.

European Union Agency for Fundamental Rights (FRA). 2023. *Being Black in the EU. Second European Union Minorities and Discrimination Survey*. Luxembourg: Publications Office of the European Union.

European Union Agency for Fundamental Rights, Hrsg. 2024. *Being Black in the EU: Experiences of People of African Descent*. Revised edition. Publications Office. <https://doi.org/10.2811/2874773>.

Fanon, Frantz. 1986. *Black Skin, White Masks*. Übersetzt von Charles Lam Markmann. London: Pluto Press.

Fibel. 2010. *Länderbericht Österreich 2010*. Wien: Verein Fibel.

Foroutan, Naika. 2019. *Die postmigrantische Gesellschaft: Ein Versprechen der pluralen Demokratie*. Bielefeld: transcript.

Fredrickson, George M. 2004. *Rassismus. Ein historischer Abriss*. Übers. von Horst Brühmann und Ilse Utz. Hamburg: Hamburger Edition.

Garay, Maria M., Jennifer M. Perry und Jessica D. Remedios. 2023. „The Maintenance of the U.S. Racial Hierarchy Through Judgments of Multiracial People Based on Proximity to Whiteness.“ *Personality and Social Psychology Bulletin* 49 (6): 969–984. <https://doi.org/10.1177/01461672221086175>

Gilroy, Paul. 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London: Verso.

- Gläser, Jochen, und Grit Laudel. 2013. *Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse als Instrumente rekonstruierender Untersuchungen*. 4. Auflage. Wiesbaden: Springer VS.
- Haraway, Donna. 1988. „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.“ *Feminist Studies* 14 (3): 575–599.
- Goldberg, David Theo. 1993. „Modernity, Race, and Morality“. *Cultural Critique*, Nr. 24: 193. <https://doi.org/10.2307/1354133>.
- Gomolla, Mechtild, und Frank-Olaf Radtke. 2009. *Institutionelle Diskriminierung: Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule*. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Grosfoguel, Ramón. 2007. „The Epistemic Decolonial Turn: Beyond Political-Economy Paradigms.“ *Cultural Studies* 21 (2–3): 211–223.
- Guillaumin, Colette. 1995. *Racism, Sexism, Power and Ideology*. London/New York: Routledge.
- Gürses, Hakan. 1997. „Vom Nationalismus der Elite zum Rassismus der Mitte. Eine Beobachtung.“ *Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst* 52 (3): 2–7.
- Ha, Kien Nghi. 2007. *Hype um Hybridität: Kulturkämpfe, Diaspora und Hybridität im postkolonialen Diskurs*. Bielefeld: transcript.

- Hall, Stuart. 1992. „The West and the Rest: Discourse and Power.“ In *Formations of Modernity*, hg. von Stuart Hall und Bram Gieben, 275–331. Cambridge: Polity Press.
- Hall, Stuart. 1997. „The Spectacle of the ‘Other’.” In *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, hg. von Stuart Hall, 223–279. London: Sage / The Open University.
- Hall, Stuart. 2022. „Rassismus als ideologischer Diskurs.“ In *Theorien über Rassismus*, hg. von Nora Räthzel, 12–42 (E-Book-Seiten). Hamburg: Argument-Verlag.
- Han, C. Winter. 2007. „They Don’t Want to Cruise Your Type: Gay Men of Color and the Racial Politics of Exclusion.“ *Social Identities* 13 (1): 51–67. <https://doi.org/10.1080/13504630601163379>
- Haraway, Donna. 1988. „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.“ *Feminist Studies* 14 (3): 575–599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Hook, Derek. 2005. „The Racial Stereotype, Colonial Discourse, Fetishism, and Racism“. *The Psychoanalytic Review* 92 (5): 701–34. <https://doi.org/10.1521/prev.2005.92.5.701>.
- hooks, bell. 1992. *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End Press.
- Hunter, Margaret L. 2007. „The Persistent Problem of Colorism: Skin Tone, Status, and Inequality.“ *Sociology Compass* 1 (1): 237–254. <https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2007.00006.x>

- Leboeuf, Céline. 2020. „‘What Are You?’: Addressing Racial Ambiguity.“ *Critical Philosophy of Race* 8 (1–2): 292–307. <https://doi.org/10.5325/critphilrace.8.1-2.0292>.
- Lewontin, Richard C. 1972. „The Apportionment of Human Diversity.“ *Evolutionary Biology* 6: 381–398.
- Linnemann, Tobias, Paul Mecheril und Anna Nikolenko. 2013. „Rassismuskritik. Begriffliche Grundlagen und Handlungsperspektiven in der politischen Bildung.“ *ZEP – Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik* 36 (2): 10–14. <https://doi.org/10.25656/01:10618>.
- Liu, William Ming, Rossina Zamora Liu, und Richard Quentin Shin. 2023. „Understanding Systemic Racism: Anti-Blackness, White Supremacy, Racial Capitalism, and the Re/Creation of White Space and Time.“ *Journal of Counseling Psychology* 70 (3): 244–57. <https://doi.org/10.1037/cou0000605>.
- Lugones, María. 2007. „Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System.“ *Hypatia* 22 (1): 186–209.
- Mahtani, Minelle. 2002. „Tricking the Border Guards: Performing Race.“ *Environment and Planning D: Society and Space* 20 (4): 425–440.
- Mahtani, Minelle. 2014. *Mixed Race Amnesia: Resisting the Romanticization of Multiraciality*. Vancouver: UBC Press.
- McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.

- McIntosh, Peggy. 2019. „White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack.“ In *White Privilege: Essential Readings on the Other Side of Racism*, hg. von Paula S. Rothenberg, 29–34. New York: Worth Publishers.
- Mecheril, Paul, und Claus Melter. 2009. „Rassismustheorie und -forschung in Deutschland. Kontur eines wissenschaftlichen Feldes.“ In *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*, hg. von Claus Melter und Paul Mecheril, 13–22. Frankfurt/M.: Wochenschau Verlag. (eBook)
- Mignolo, Walter D. 2007. „Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of Decoloniality.“ *Cultural Studies* 21 (2–3): 449–514.
- Mignolo, Walter D. 2009. „Epistemic Disobedience, Independent Thought and Decolonial Freedom“. *Theory, Culture & Society* 26 (7–8): 159–81. <https://doi.org/10.1177/0263276409349275>.
- Mignolo, Walter D. und Walsh, Catherine E. 2018. *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Durham und London: Duke University Press. DOI: <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9780822371779>
- Miles, Robert. 1999. *Rassismus – Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Übers. von Michael Haupt. 3. Aufl. Hamburg/Berlin: Argument Verlag.
- Miller-Young, Mireille. 2014. *A Taste for Brown Sugar: Black Women in Pornography*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822375913>.
- Nakamura, Lisa. 2008. *Digitizing Race: Visual Cultures of the Internet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- O'Barr, William M. 1994. *Culture and the Ad: Exploring Otherness in the World of Advertising*. Boulder: Westview Press.
- Ogette, Tupoka. 2017. *exit RACISM: rassismuskritisch denken lernen*. Münster: Unrast.
- ORF. 2012. „Ein Viertel aller Eheschließungen binational.“ ORF.at, 17. April 2012. Zugriffen am 5. Sept. 2025. <https://oesterreich.orf.at/v2/stories/2529347/>
- ORF. 2024. „Bikulturell und binational: Ehe mit Hürden.“ ORF Volksgruppen, 21. Jänner 2024. Zugriffen am 5. Sept. 2025. <https://volksgruppen.orf.at/diversitaet/hfh/stories/3241287/>
- Palinkas, Lawrence A., Sarah M. Horwitz, Carla A. Green, Jennifer P. Wisdom, Naihua Duan, und Kimberly Hoagwood. 2015. „Purposeful Sampling for Qualitative Data Collection and Analysis in Mixed Method Implementation Research.“ *Administration and Policy in Mental Health and Mental Health Services Research* 42 (5): 533–544.
- Pascoe, Peggy. 2009. *What Comes Naturally: Miscegenation Law and the Making of Race in America*. Oxford: Oxford University Press.
- Pfeifer, Jennifer H., und Elliot T. Berkman. 2018. „The Development of Self and Identity in Adolescence.“ In *Handbook of Adolescent Psychology*, 4. Aufl., hrsg. von Richard M. Lerner und Laurence Steinberg. New York: Wiley.

- Phua, Voon Chin, und Gayle Kaufman. 2003. „The Crossroads of Race and Sexuality: Date Selection among Men in Internet “Personal” Ads“. *Journal of Family Issues* 24 (8): 981–94. <https://doi.org/10.1177/0192513X03256607>.
- Potârcă, Gina, und Melinda Mills. 2015. „Racial Preferences in Online Dating across European Countries.“ *European Sociological Review* 31 (3): 326–341. <https://doi.org/10.1093/esr/jcv002>
- Puar, Jasbir K. 2007. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press.
- Pyke, Karen D. 2010. „What Is Internalized Racial Oppression and Why Don’t We Study It? Acknowledging Racism’s Hidden Injuries.“ *Sociological Perspectives* 53 (4): 551–572. <https://doi.org/10.1525/sop.2010.53.4.551>
- Qiu, Tairan, Jayna Resman und Jia Zheng. 2023. „Interrogating (proximity to) whiteness: Asian(American) women in autoethnographic sister circles.“ *Qualitative Inquiry* 29 (8–9): 941–955. <https://doi.org/10.1177/10778004221150010>.
- Quijano, Aníbal. 2000. „Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America.“ *Nepantla: Views from South* 1 (3): 533–580.
- Robinson, Russell K. 2024. „Sexual Racism as White Privilege: The Psychic and Relational Negotiation of Desire, Power, and Sex“. In *Sexual Racism and Social Justice*, 1. Aufl., herausgegeben von Denton Callander, Panteá Farvid, Amir Baradaran, und Thomas A. Vance. Oxford University Press New York. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197605509.003.0012>.

- Robnett, Belinda, und Cynthia Feliciano. 2011. „Patterns of Racial-Ethnic Exclusion by Internet Daters.“ *Social Forces* 89 (3): 807–828. <https://doi.org/10.1353/sof.2011.0002>
- Rommelspacher, Birgit. 2009. *Dominanzkultur: Texte zu Fremdheit und Macht*. 3. Aufl. Münster: Unrast Verlag.
- Rose, Gillian. 1997. „Situating Knowledges: Positionality, Reflexivities and Other Tactics.“ *Progress in Human Geography* 21 (3): 305–320. <https://doi.org/10.1191/030913297673302122>
- Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Sauer, Walter. 2012. „Habsburg Colonial: Austria-Hungary’s Role in European Overseas Expansion Reconsidered.“ *Austrian Studies* 20: 5–23. <https://www.jstor.org/stable/10.5699/austrianstudies.20.2012.0005>
- Sauer, Walter. 2016. „Exotische Schaustellungen im Wiener Vormärz: Zwischen Voyeurismus und früher Rassentheorie.“ *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 124 (2): 391–417. <https://doi.org/10.7767/miog-2016-0205>
- Silvestrini, Molly. 2020. „“It’s Not Something I Can Shake”: The Effect of Racial Stereotypes, Beauty Standards, and Sexual Racism on Interracial Attraction“. *Sexuality & Culture* 24 (1): 305–25. <https://doi.org/10.1007/s12119-019-09644-0>.
- Smith, Linda Tuhiwai. 2008. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. 2. Aufl. London: Zed Books.

- Spanbauer, Vanessa. 2022. *Schwarze Menschen in Österreich in widerständigen Kontexten – ein chronologischer Überblick*. Application/pdf. https://doi.org/10.25365/PHAIDRA.367_02.
- Sollors, Werner (Hg.). 2000. *Interracialism: Black-White Intermarriage in American History, Literature, and Law*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Solórzano, Daniel G., und Tara J. Yosso. 2002. „Critical Race Methodology: Counter-Storytelling as an Analytical Framework for Education Research.“ *Qualitative Inquiry* 8 (1): 23–44.
- Stacey, Jacqueline, und Adam Forbes. 2022. „Racialised Fetishisation and Sexual Racism: Intimacies of Inequality.“ *Sociology* 56 (2): 372–388. <https://doi.org/10.1177/00380385211044263>
- Stoler, Ann Laura. 1995. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham: Duke University Press.
- Trieu, Monica M., und Hana C. Lee. 2018. „Asian Americans and Internalized Racial Oppression: Identified, Reproduced, and Dismantled“. *Sociology of Race and Ethnicity* 4 (1): 67–82. <https://doi.org/10.1177/2332649217725757>.
- Tuck, Eve, und K. Wayne Yang. 2012. „Decolonization Is Not a Metaphor.“ *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1 (1): 1–40.
- UNESCO. 1950. „Statement on Race.“ Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.

- Villarreal-Davis, Christina. 2023. „Social and Systemic Barriers for Biracial Individuals and Their Families“. In *Disenfranchised Grief*, 1. Aufl., von Renee Blocker Turner und Sarah D. Stauffer. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003292890-8>.
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.
- Wilkins, Amy C. 2012. „Stigma and Status: Interracial Intimacy and Intersectional Identities among Black College Men.“ *Gender & Society* 26 (2): 165–189. <https://doi.org/10.1177/0891243211434613>
- Williams, Apryl. 2024. *Not My Type: Automating Sexual Racism in Online Dating*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Winker, Gabriele, und Nina Degele. 2009. *Intersektionalität: Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: transcript.
- Yuval-Davis, Nira. 2006. „Intersectionality and Feminist Politics“. *European Journal of Women's Studies* 13 (3): 193–209. <https://doi.org/10.1177/1350506806065752>.
- Zaman, Nilima, und Dunja Noori. 2023. *Ein (post)koloniales Erbe – über die Rassifizierung von Frauen in der Pornografie*.
- ZARA – Zivilcourage und Anti-Rassismus-Arbeit. 2024. *ZARA Rassismus Report 2024*. Wien: ZARA.

Zheng, Robin. 2016. „Why Yellow Fever Isn’t Flattering: A Case Against Racial Fetishes“. *Journal of the American Philosophical Association* 2 (3): 400–419. <https://doi.org/10.1017/apa.2016.25>.

7. Anhang

7.1 Interviewleitfaden

1. Allgemeine Hintergrundfragen

- Kannst du dich kurz vorstellen? (Alter, Geschlecht, Herkunft, Beziehungsstatus, wie lange du in Österreich lebst)
- Wie würdest du deine ethnische Zugehörigkeit oder *Race* selbst beschreiben? - *Welche Begriffe nutzt du, um deine rassifizierte Identität/ethnische Zugehörigkeit zu beschreiben?*
- Hast du das Gefühl, dass andere Menschen dich oft anders wahrnehmen, als du dich selbst siehst? Passiert es manchmal, dass Menschen deine „race“ – Ethnie anders einschätzen bzw. wahrnehmen? Wie fühlst du dich dabei, wenn das passiert?
- War es schwer für dich, mit zwei Kulturen aufzuwachsen? Hast du dir jemals gewünscht, dich für eine der beiden Seiten entscheiden zu können?
- Hast du jemals das Gefühl gehabt, dass du dich zwischen zwei Identitäten „entscheiden“ musst? Falls ja, in welchen Situationen?
- Hattest du jemals den Wunsch, einer anderen ethnischen Gruppe/Race anzugehören oder anders wahrgenommen zu werden? Falls ja, warum?

2. Dating-Erfahrungen & persönliche Vorlieben

- Wie würdest du deine bisherigen Dating-Erfahrungen beschreiben? Gibt es Erlebnisse, die dir besonders in Erinnerung geblieben sind?

- Wie lernst du normalerweise Menschen kennen? (Dating-Apps, Freundeskreis, Ausgehen?)
 - Hast du eine bestimmte Vorliebe, wenn es um Dating geht, bezogen auf Herkunft, Kultur oder Aussehen? Also würdest du sagen du hast einen „bestimmten Typen“?
 - Findest du es problematisch, eine bestimmte „ethnische Präferenz“ beim Dating zu haben? Warum oder warum nicht?
 - Hast du Erfahrungen in anderen Ländern als Österreich im Dating- wenn ja gabs da Unterschiede für dich ? Wie war die Erfahrung dort?
-

3. Erfahrungen mit Stereotypen im Dating

- Hast du im Dating oder in romantischen Beziehungen Erfahrungen mit Stereotypen gemacht, die mit deiner Herkunft oder deinem Aussehen zusammenhängen?
 - Welche Annahmen oder Vorurteile begegnen dir immer wieder?
 - Wie stehst du zu diesen Stereotypen – wie gehst du damit um?
 - Wie fühlst du dich in solchen Momenten?
-

4. Erfahrungen mit Fetischisierung im Dating

- Hast du schon einmal das Gefühl gehabt, dass jemand nur wegen deines Aussehens oder deiner Herkunft an dir interessiert war?
 - Wie hast du dich dabei gefühlt?
 - Hast du festgestellt, dass bestimmte Gruppen oder Personen dich besonders oft fetischisieren?
 - Wie erkennst du für dich den Unterschied zwischen echtem Interesse/ persönlicher Präferenz und Fetischisierung?
-

5. Erfahrungen mit Exklusion im Dating

- Hast du erlebt, dass du beim Dating ausgeschlossen wurdest – vorrangig wegen deines Aussehens oder deiner Herkunft?
 - Hast du den Eindruck, dass deine Chancen beim Dating geringer sind als die von anderen? Hast du das Gefühl, dass du es in der Dating-Welt schwerer hast als andere, weil du eine Person of Color bist? (*Wenn ja, in welchen Situationen merkst du das besonders?*)
 - Wie gehst du mit solchen Erfahrungen um?
 - Welche Rolle spielen persönliche „Präferenzen“ deiner Meinung nach im Dating?
-

6. Auswirkungen auf Selbstwahrnehmung & Dating-Verhalten

- Haben diese Erfahrungen deine Einstellung zum Dating verändert? Falls ja, wie?
 - Hast du das Gefühl, dass sich solche Erlebnisse auf dein Selbstbewusstsein oder dein Selbstbild auswirken?
 - Gab es Phasen, in denen du an deiner Attraktivität oder deinem Wert gezweifelt hast?
 - Hast du das Gefühl, dass du dich manchmal unbewusst an Erwartungen oder Stereotypen angepasst hast oder das Gegenteil extra bewusst angepasst, um bestimmten Stereotypen nicht zu entsprechen?
-

7. Umgang mit Dating-Herausforderungen & Widerstand

- Wie gehst du mit Fetischisierung oder Exklusion im Dating um?
 - Sprichst du es offen an oder ignorierst du es eher?
- Hast du Strategien entwickelt, um dich davor zu schützen oder darauf zu reagieren?

- Gibt es Unterstützung aus deinem Freundeskreis oder deiner Community?
 - Tauschst du dich mit anderen BIPoC, die ähnlichen Erfahrungen haben über diese Themen aus?
-

8. Abschlussfragen

- Wenn du etwas an der Dating-Kultur in Österreich ändern könntest, was wäre das?
- Mit deinem jetzigen Wissen – was würdest du deinem Jüngeren Ich in Bezug auf Dating raten?

7.2 Transkripte

Transkript IP1 (Interview vom 08.03.2026, Datei: *IP1_2026-03-08_transkript.docx*)

Transkript IP2 (Interview vom 11.03.2025, Datei: *IP2_2025-03-11_transkript.docx*)

Transkript IP3 (Interview vom 18.03.2025, Datei: *IP3_2025-03-18_transkript.docx*)

Transkript IP4 (Interview vom 19.03.2025, Datei: *IP4_2025-03-19_transkript.docx*)

Transkript IP5 (Interview vom 25.03.2025, Datei: *IP5_2025-03-25_transkript.docx*)

Transkript IP6 (Interview vom 26.03.2025, Datei: *IP6_2025-03-26_transkript.docx*)

Transkript IP7 (Interview vom 27.03.2025, Datei: *IP7_2025-03-27_transkript.docx*)

Transkript IP8 (Interview vom 06.04.2025, Datei: *IP8_2025-04-06_transkript.docx*)

Transkript IP9 (Interview vom 13.04.2025, Datei: *IP9_2025-04-13_transkript.docx*)