
Jenseits von ›Identität‹?

Zu den Un/Möglichkeiten
nicht-identitärer Strategien politischen Handelns

Inaugural**dissertation**

zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie
im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften
der Goethe-Universität Frankfurt am Main

vorgelegt von

Petra Rostock

1. Gutachterin: Prof. Dr. Helma Lutz (Goethe-Universität Frankfurt am Main)
2. Gutachterin: Prof. Dr. Birgit Sauer (Universität Wien)

Jenseits von ›Identität‹?
Zu den Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns

Inauguraldissertation

zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie

im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften

der Goethe-Universität

zu Frankfurt am Main

vorgelegt von

Petra Rostock
aus: Reutlingen

2013

(Einreichungsjahr)

2014

(Erscheinungsjahr)

-
1. Gutachter/-in: Prof. Dr. Helma Lutz
 2. Gutachter/-in: Prof. Dr. Birgit Sauer

Tag der mündlichen Prüfung:

22. April 2013

Inhalt

Dank.....	9
1 Einleitung.....	11
1.1 Erkenntnisinteresse, Fragestellung und Untersuchungsgegenstand.....	14
1.2 Zum Stand der Forschung.....	17
1.3 Mich positionieren: Am I That Name?	21
1.4 Begrifflichkeiten.....	23
1.5 Aufbau der Arbeit.....	27
2 Theoretische Annäherungen an die Un/Möglichkeiten	
kollektiven Handelns jenseits von ›Identität‹	29
2.1 Kollektive ›Identität‹ – Versuch einer dreiseitigen begrifflichen Annäherung.....	30
2.1.1 ›Kollektive Identität‹ – (k)eine wissenschaftlich-analytische Kategorie?.....	31
2.1.2 ›Kollektive Identität‹ als Herrschaftsmittel	34
2.1.3 ›Kollektive Identität‹ als Mittel der Emanzipation.....	37
2.1.4 Zwischenfazit: Wer sind ›Wir‹ oder Was tun?.....	40
2.2 Wie tun? Den ›Ort‹ des Handelns nicht identitär denken	41
2.2.1 Stuart Hall: ›Identität‹ als Artikulation von Subjekt und Diskurs	43
2.2.2 Judith Butler: Widerstand als paradoxe Wiederholung.....	51
2.2.3 Zwischenfazit: Wer braucht ›Identität‹ oder: Die Subversion von ›Identität‹?	60
2.3 Was wie tun? Handlungsstrategien jenseits und gegen ›Identität‹	62
2.3.1 VerUneindeutigung als queere Politik der Repräsentation	62
2.3.2 Queering ethnicity	68
2.4 Theoretische Herausforderungen kollektiven Handelns jenseits von ›Identität‹ – Möglichkeiten der Bündnispolitik	75
3 Methodische Überlegungen und Untersuchungsdesign	83
3.1 Sozialwissenschaftliche Diskursforschung: Analyse von politischem Handeln als diskursive Praktiken.....	85
3.2 Forschungsprozess und methodische Modifikation	90
3.2.1 Datenproduktion.....	91
3.2.2 Datenauswertung.....	96
4 Deutschland (k)ein Einwanderungsland?	
Migrationspolitik und Rassismus in der BRD	101
4.1 Schlagzeilen und Brandsätze: Migrationspolitik 1989-1998.....	103
4.2 Ein kurzer Wandel des politischen Klimas: Migrationspolitik 1998-2001	120
4.3 Zwischen ›Integration‹ und ›Leitkultur‹: Migrationspolitik nach 9/11	129
4.4 Zwischenfazit: Von migrationspolitischen Veränderungen und rassistischen Kontinuitäten	138

5	Bewegungskontext	143
5.1	Antirassistische Bewegungen in Deutschland	144
5.1.1	Eine lange Geschichte des selbstorganisierten Widerstands: Antirassistische Bewegungen vor der deutsch-deutschen Wiedervereinigung.....	147
5.1.2	Orientierung in Widersprüchen: Antirassistische Bewegungen in den 1990er Jahren.....	152
5.1.3	Von Spaltungen und Bündnissen: Antirassistische Bewegungen nach 1998.....	159
5.1.4	Zwischenfazit: Antirassistische Bewegung/en in Widersprüchen.....	178
5.2	»Die einen sind rassistisch, die anderen leiden unter Rassismus, sterben sogar daran«: Anti/Rassismus in westdeutschen Frauenbewegung/en der 1980er und 1990er Jahre	180
6	FeMigra: Selbstermächtigung statt Stellvertretungspolitik	191
6.1	Wider die Objektivierung und Unterdrückung von »Migrantinnen«: Schaffung von Freiräumen.....	193
6.2	Ent-identifizierende Artikulation: FeMigras Positionierung als »Migrantinnen«.....	199
6.3	Gegen institutionellen Rassismus: Einfordern politischer Teilhabe	206
6.4	Wider den Rassismus aus der Mitte der Gesellschaft: Antirassismus als Element der eigenen Befreiungsperspektive.....	211
6.5	Rassismuskritik an und in der Frauenbewegung: Neudefinition des Feminismus und der Kategorie »Frau«.....	219
6.6	Von den Un/Möglichkeiten, die eigene Subjektposition sichtbar zu machen, ohne die sie hervorbringenden Verhältnisse zu reifizieren.....	229
7	Kanak Attak: »Dieser Song gehört uns«	233
7.1	Wider die antirassistische Arbeitsteilung: Kanak Attak als populäre Antirassismusoffensive	235
7.2	Strategie der VerUneindeutigung: Kanak Attaks verweigerte Positionierung	243
7.3	Die Geschichte der Migration aus der Perspektive migrantischer Kämpfe: Politisierung von gesellschaftlichen Widersprüchen statt »kollektiver Identitäten«	255
7.4	Wider die individualisierte Entrechtung: Legalisierungsstrategien als kollektive Aneignung von Rechten jenseits nationaler Zugehörigkeit	267
7.5	Zwischenfazit: Die Verhältnisse zum Tanzen bringen ohne von den Verhältnissen vereinnahmt zu werden	285
8	Jenseits von »Identität« den Blick auf Herrschaftsverhältnisse richten	291
	Quellenverzeichnis.....	307
	Literaturverzeichnis	321

“Eine emanzipierte Gesellschaft jedoch wäre kein Einheitsstaat, sondern die Verwirklichung des Allgemeinen in der Versöhnung der Differenzen. Politik, der es darum im Ernst noch ginge, sollte deswegen die abstrakte Gleichheit der Menschen nicht einmal als Idee propagieren. Sie sollte statt dessen auf die schlechte Gleichheit heute (...) deuten, den besseren Zustand aber denken als den, in dem man ohne Angst verschieden sein kann.”

Theodor W. Adorno

Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben

Dank

Mein Dank gilt allen, die mich durch die Aufs und Abs meiner Promotionsphase begleitet haben: jenen, die mit mir immer wieder über meine Dissertation gesprochen haben genauso wie jenen, die nicht mit mir über meine Dissertation gesprochen haben; jenen, die mir die Mittagspausen verschönert und mich abends bekocht haben genauso wie jenen, die sich von mir auf nach der Dissertation haben verträsten lassen; jenen, die mit mir Analysen, Ergebnisse und Entwürfe diskutiert und reflektiert haben und mich mit manchmal kleinen Fragen oder Hinweisen auf entscheidende Ideen gebracht haben sowie jenen, die mich bewegt haben und mit mir in Bewegung geblieben sind: Brigitte Rauschenbach; den Teilnehmer_innen verschiedener Kolloquien, Workshops und Tagungen; meinen Metrogap-Bürokolleg_innen; Uwe Rostock; Brigitte Huber; Linda Supik; Elina Stock; Dennis P. B. Luh; Sabine Gehrlein; Nina Hackmann; Gerda Braun; María Teresa Herrera Vivar; Gülten und Bertan Tufan; Navid Thürauf; Inga Luther; Dana Jirouš; Jana Scheuring; Sonja Erkens und Carmen Losmann.

Besonders danken möchte ich:

Meinen beiden Betreuerinnen Helma Lutz und Birgit Sauer für ihre kontinuierliche Begleitung aller Arbeitsschritte und ihr kritisches Feedback aus allen Winkeln der Welt sowie Laura Mestre Vives, Encarnación Gutiérrez Rodríguez und Selçuk Yurtsever-Kneer für ihr Vertrauen und die Einblicke, die sie mir in ihr Bewegungsarchiv gewährt haben und für die Anregungen, meine Analyse zu verkomplizieren und verkomplexifizieren – auch wenn meine Einschätzungen und Interpretationen sich möglicherweise nicht mit ihrem Selbstverständnis decken.

Für den Inhalt und die niemals ganz zu vermeidenden Fehler bin dagegen ganz alleine ich verantwortlich.

1 Einleitung

Hoyerswerda. Rostock-Lichtenhagen. Mölln. Solingen. Diese Städte stehen als Chiffren für die gewalttätigen Ausformungen von Rassismus, die in den 1990er Jahren von einer politischen und publizistischen Stimmungsmache gegen das Asylrecht begleitet und legitimiert wurden. Schon damals wurden von Mehrheitsgesellschaft, Politik und Medien ›kulturelle Überfremdung¹ sowie ›Identitäts-, Werte- und Geschichtsverlust durch Migration angeführt, um die Grundlagen der Gesellschaft für gefährdet zu erklären und diese gleichzeitig offensiv verteidigen zu können. Dabei wurden und werden Gegensätze zwischen vermeintlich ›Eigenem‹ und ›Fremdem‹ verhandelt. Während ich diese Arbeit verfasste, jährten sich die rassistischen Ausschreitungen und Übergriffe zum zwanzigsten Mal. Anhand des offiziellen Gedenkens daran zeigt sich exemplarisch der Umgang mit Rassismus und Migration in Deutschland. Auch wenn inzwischen offiziell anerkannt wurde, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist, herrschen weiterhin Vorstellungen einer nationalen ›Identität‹ vor, die in Abgrenzung zu vermeintlich ›Anderen‹ konstruiert wird. Zwar bekannte sich Bundespräsidenten Joachim Gauck in seiner Rede »zum 20. Jahrestag der fremdenfeindlichen Angriffe auf das ›Sonnenblumenhaus‹ in Rostock-Lichtenhagen« dazu, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist. Doch noch immer werden – wie schon der Titel der Gedenkrede zeigt – rassistische Übergriffe als »fremden- oder ausländerfeindliche Ausschreitungen« verharmlost, während Rassismus als Strukturmerkmal der deutschen Gesellschaft unthematisiert bleibt.² Gleichzeitig sprach Gauck davon, dass »[i]n Zeiten der Krise jedoch, Zeiten des Umbruchs oder der Identitätssuche (...) Fremde leicht zur Bedrohung [werden]. (...) Deshalb werden wir wachsam bleiben. Das gilt für jeden (...) denkbaren Ort, wo Einheimische und Fremde zusammenkommen« (Gauck 2012). So konstruierte auch der Bundespräsident dezidiert einen Gegensatz zwischen einem vermeintlich ›einheimischen Uns‹ und den ›fremden Anderen‹ und erzeugte ›die Fremden‹ damit erneut. Dabei waren die ›Fremden‹ schon 1992 »längst Bestandteil der deutschen Gesell-

1 Ich setzte bestimmte Begriffe in einfache Anführungszeichen, um diese zu problematisieren, wie ich unter 1.4 noch ausführlich erläutere.

2 Zu den Begriffen ›Ausländer‹ und ›Fremdenfeindlichkeit‹ siehe 1.2.

schaft, und heute sind sie es noch mehr« (Terkessidis 2012). Darüber hinaus entlastete und entschuldigte der Bundespräsident implizit rassistische Gewalt, indem er nach nachvollziehbaren Ursachen für die »fremden- oder ausländerfeindliche Ausschreitungen« suchte.

Die Liste der aktuellen und vergangenen Beispiele dafür, wie ›Migrant_innen‹ in Deutschland unter Berufung auf eine ›nationale Identität‹ einerseits als ›Anderer‹ konstruiert werden, während es andererseits an einer gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit Rassismus fehlt, ließe sich noch sehr lange fortsetzen. Als aktuell drastischste Beispiele sei an dieser Stelle verwiesen: auf die so genannte ›Sarrazindebatte³‹; die Betonung ›nationaler Identität‹ und ›deutscher Leitkultur‹, die der schlichten Feststellung des ehemaligen Bundespräsidenten Christian Wulff, dass der Islam inzwischen auch zu Deutschland gehöre (vgl. Wulff 2010), folgten, sowie die schleppende Aufklärung der rassistischen Mordserie des »Nationalsozialistischen Untergrunds«, die sich über ein Jahrzehnt erstreckte und während dieser Zeit nicht im Ansatz mit Rassismus in Verbindung gebracht wurde.

Deutlich machen die hier angerissenen Diskussionen und Ereignisse in meinen Augen, dass öffentliche Debatten über Migration und bundesdeutsche Migrationspolitik immer wieder von Kulturalisierungen und einem Zwang zur ›Identität‹ bestimmt werden. Dieser allgegenwärtige ›Identitätsdiskurs‹ ist dabei nicht nur als Reaktion auf die Entzauberung der dem Nationalstaat zugrunde liegenden Idee einer einheitlichen ›Nationalkultur‹ und exklusiven ›nationalen Identität‹ zu verstehen. Er ist zugleich Ausdruck einer Kompensation der zunehmenden sozialen und ökonomischen gesellschaftlichen Spaltung: Im Kontext eines neoliberalen Um- bzw. Abbaus des Wohlfahrtsstaates werden durch die Konstruktion monolithischer ›kollektiver Identitäten‹ von ›wir Deutschen‹ und ›die Anderen‹ wesenhafte und unüberwindbare ›kulturelle Differenzen‹ imaginiert. Diese Vorstellung von ›Differenz‹ und ›Identität‹ dient der Legitimation von Ausschließungs- und Diskriminierungspraxen, vereint die Mehrheitsgesellschaft gegenüber ›Migrant_innen‹ als ›Wir-Gruppe‹ und lenkt so von sozialen Konflikten ab.

Diese Zuschreibungen unvereinbarer, scheinbar natürlicher ›kultureller Identitäten‹ entlang derer statische, homogene und unveränderliche Gruppen von implizit oder explizit als negativ bewerteten ›Anderen‹ konstruiert werden, verstehe ich als Ausdruck von Rassismus oder besser Rassismen. Denn die Gruppen, die zu einer ›Rasse‹, ›Ethnie‹ oder ›Kultur‹ konstruiert und als solche abgewertet werden, um Verhältnisse gesellschaftlicher Ungleichheit, Herrschaft und Unterwerfung zu rechtfertigen, sind nicht immer dieselben. Die Gewichtungen und Ausformungen von Rassismen verändern sich (vgl. Bojadzijeve 2008: 245; Butterwegge 2007; Friedrich 2011b: 26; Heitmeyer 2006; Kaschuba 2001; Leiprecht 2001: 26). Rassismen unterwerfen Individuen Identitätszwängen im Sinne gesellschaftlicher Zwangslogiken, in die sie eingebunden sind, auch wenn sie nicht wollen. Gleichsam spiegelbildlich sind die

3 Sebastian Friedrich verweist darauf, dass Sarrazins Äußerungen zwar »der Auslöser und Bezugsrahmen für die darauf folgenden medialen und politischen Auseinandersetzungen [war], das von Sarrazin Ausgesprochene basiert jedoch auf bereits kollektiv vorhandenem Wissen. Begriffe und Konzepte wie die Vorstellungen von ›dem Islam‹, ›Integration‹, ›Muslime‹ und ›überflüssigen‹ Migrant_innen (...) beziehen sich auf jahrzehnte- und teilweise jahrhundertalte Traditionen, Kontinuitäten und Brüche« (Friedrich 2011b: 10; vgl. Friedrich 2011a für eine ausführliche Analyse der ›Sarrazindebatte‹).

Individuen, die Rassismus ausgesetzt sind, dazu gezwungen sich selbst als Kollektiv wahrzunehmen, während ihnen zugleich das Recht strittig gemacht wird, sich selbst zu definieren (vgl. Balibar 1990a: 23-24; Gutiérrez Rodríguez 2000b: 9; Hall 1994b: 29-30). So empfinden viele als ›Andere‹ abgewertete und ausgegrenzte Individuen die Definitionsmacht der Mehrheitsgesellschaft als übermächtig, fühlen sich in Zugehörigkeiten gedrängt, die sie nicht selbst gewählt haben (Spielhaus 2006: 28; Topçu 2007). Angesichts der wiederkehrenden Debatten, in denen ›Muslime‹ als ›Andere‹ aus der deutschen Gesellschaft ausgegrenzt werden, verweisen verschiedene von der Mehrheitsgesellschaft als ›Muslime‹ identifizierte Intellektuelle darauf, Zugehörigkeiten zu entwickeln, in ein ›Wir‹ gezwungen zu werden, dem sie eigentlich gar nicht angehören wollen (vgl. Amirpur 2003; Kermani 2003):

»Für eine steigende Zahl anderer Deutscher sind Muslime nie Teil des gemeinsamen Wir, sondern immer die anderen. Sie machen *uns* zu *denen*. Und tatsächlich, ob wir dies ursprünglich wollten oder nicht, wir rücken enger zusammen. (...) Identität ist eine Schablone, die man Menschen aufdrückt, mit denen man sich nicht von Mensch zu Mensch unterhalten will« (Sezgin 2011: 48-50, H. i. O.).

Gegen die aufgedrückten ›Identitätsschablonen‹ und die damit einhergehende rassistische Gewalt formieren sich seit den 1990er Jahren in Deutschland zunehmend ›Migrant_innen-selbstorganisationen‹, ethnische und religiöse Interessenverbände. Diese versuchen Anerkennungsansprüche zu formulieren und politische Schlagkraft zu gewinnen, indem sie vorhandene Fremdidentifizierungen und -ethnisierungen umkehren, positiv besetzen oder negieren (vgl. Bojadzijeve 2008: 252-254; Hunger 2004). Allerdings bietet diese politisch begründete ›Identitätspolitik‹ selbst keinen Ausweg aus identitären Fremd- und Selbstzuschreibungsmustern, wenn sie, wenn auch unter umgekehrten Vorzeichen, in binären Kategorien von ›Wir‹ versus ›Die‹ verbleibt.

Mich beschlich angesichts der hier angedeuteten Debatten um Migration und ›Islam‹ in Deutschland, die allzu häufig unter Ausblendung ihres inhärenten Rassismus geführt werden, ein wachsendes Unbehagen. Ich hatte den Eindruck, dass auch die widerständigen Reaktionen auf rassistische Ausgrenzungen sich der identitären Zwangslogik nicht entziehen können. Auf den ersten Blick scheint es so, als sei eine Bezugnahme auf ›kollektive Identitäten‹ Voraussetzung für politisches Handeln. Ich habe mich zunächst jedoch ganz generell gefragt, wie sich bestimmte Themen politisieren lassen, ohne sie auf das Sein der sich zum Zwecke des Handelns zu einem Kollektiv zusammengeschlossenen Individuen zu reduzieren. Gleichzeitig fragte ich mich, ob und wie es ein Entkommen aus den stahlharten Gehäusen der Identitätszuschreibungen (vgl. Caglar 1990; Nassehi 1999: 217) geben kann, die die Debatten um Migration, ›Integration‹ und ›Islam‹ dominieren.

1.1 Erkenntnisinteresse, Fragestellung und Untersuchungsgegenstand

Motiviert ist die vorliegende Arbeit also durch meinen Wunsch, gegen die Zwangsläufigkeit und Zwangslogik der ›Identität‹ anzuschreiben, mich auf die Suche nach jenen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten zu machen, die identitäre Zwangslogik zu stören, zu ent-identifizieren, sich möglicherweise gar den identitären Unterwerfungen zu entziehen. Damit richtet sich meine Arbeit auch gegen eine soziale Ordnung, die qua Zuordnung zu einer kollektiven ›Identität‹ zwischen denen unterscheidet, die dazu gehören und denen, die nicht dazu gehören. Innerhalb dieser Ordnung werden Menschen einer Gruppe zu- und untergeordnet und so von Mitgliedern anderer Gruppen unterschieden. Auf diese Weise werden alle vermeintlichen Mitglieder einer Gruppe unterschiedslos gemacht, wird innerhalb dieser Gruppe Nicht-Identisches und Verschiedenes ignoriert. Darüber hinaus gehen mit der Zugehörigkeit zu einer Gruppe bestimmte Identitätsanforderungen, also bestimmte gesellschaftliche Vorgaben, einher, denen es zu entsprechen gilt, in meinen Fall beispielsweise als ›Frau‹. Mein Sein, mein Wesen, vor allem aber mein Dasein in der Welt erscheinen von diesen kollektiven Zugehörigkeiten determiniert, die mich von anderen Individuen, die genau nicht jenen Kollektiven angehören, in denen ich stecke, nicht nur unterscheidet, sondern trennt.

Auf einer Metaebene beschäftigt mich also die Frage danach, wie der von Adorno geforderte bessere Zustand, in dem mensch ohne Angst verschieden sein kann, gedacht werden könnte (vgl. Adorno 2003 [1951]: 116). Mich selbst als im weitesten Sinne politische Aktivistin verstehend, war mein *Erkenntnisinteresse* spezifischer: Wie kann sich Widerstand gegen die identitäre Zwangslogik und die daraus resultierenden Herrschaftsverhältnisse formieren, der auf die Politisierung der Identitätszuweisungen ebenso verzichtet wie darauf, ein neues ›Wir‹ zu konstruieren. Und zwar so, dass das einzelne Individuum trotzdem nicht entpolitisiert und auf sich allein gestellt zurückgelassen wird. Verkompliziert wird mein Erkenntnisinteresse dadurch, dass Alterität nicht nur zu gesellschaftlichem Ausschluss und schlimmstenfalls Gewalt führt. Im Kontext eines Differenz verwertenden Kapitalismus, der Distinktion statt Konformität, Überschreitung statt Regelbefolgung fordert, wird Alterität auch als Alleinstellungsmerkmal privilegiert. Daraus folgt, dass selbst Versuche, ›Identität‹ als konstruiert, performativ oder hybrid zu politisieren, Gefahr laufen, Teil der neoliberalen Individualisierungslogik zu werden. Diese zwingt Menschen gerade nicht mehr zu einer bestimmten Lebensweise, sondern fordert umgekehrt die Flexibilisierung sämtlicher Lebensbereiche. Anerkennung wird nur über individuellen Erfolg gewährt. In diesem Zusammenhang werden Fragen nach Verteilungs- und Partizipationsgerechtigkeit völlig außer Acht gelassen (vgl. Bröckling 2007: 283 ff.; Gutiérrez Rodríguez 2000a; Ha 2006).

Ich gehe davon aus, dass politische Handlungsfähigkeit nicht ausschließlich auf der Grundlage einer ›kollektiven Identität‹ entsteht. Daraus ergibt sich für mich die *Fragestellung*: Welche Strategien politischen Handelns existieren, die zum Ziel haben, das Krafffeld der identitären Projektionen und deren materiellen Folgen zu stören, politische und sozio-ökonomische

Rechte einzufordern und ohne ›Identität‹ auszukommen? Das Ziel meiner Untersuchung ist, anhand von zwei kollektiven Akteur_innen und deren politischen Interventionen auf dem Feld der Migrations- und Antirassismuspoltik theoriegeleitet jene Handlungen zu untersuchen, die für mich Ausdruck nicht-identitären Handelns sind. Meine Fragestellung umfasst drei Forschungs- und Analyseebenen:

1. **Soziale Bewegungsforschung:** Wie operieren nicht-identitäre Strategien? Gelingt ihnen und wenn ja wie eine Subversion identitärer Zuschreibungen?
2. **Gerechtigkeitstheorien:** Wie gehen die Gruppen mit der Frage sozio-ökonomischer Ungleichheit um? Weisen nicht-identitäre Strategien in die Richtung eines ›social (re)turn‹⁴?
3. **Gesellschaftsanalyse:** Inwieweit sind nicht-identitäre Strategien Bestandteil eben jener neoliberal geprägten Verhältnisse, die sie kritisieren und in denen ›kulturelle‹ Differenz und hybride ›Identitäten‹ längst zu einer Vermarktungsstrategie geworden sind?

Meine Fragestellung zielt also darauf ab, die Bedingungen *und* die Strategien eines politischen Handelns zu untersuchen, das ich vorläufig als *nicht-identitäres* konzeptualisiere. Gemeint ist ein Handeln, das als eine kollektive Artikulation nicht auf der Politisierung und Mobilisierung einer ›kollektiven Identität‹ basiert. Die konkreten Handlungen wenden sich selbst anti-identitär gegen Identitätszuschreibungen und deren Folgen. Dazu gehört auch der Versuch, im kollektiven Handeln ent-identifizierend zu wirken, in dem Sinne, dass keine neuen ›Identitäten‹ konstruiert werden. Stattdessen werden vorhandene Identitätszuschreibungen dekonstruiert, ihre homogenisierende und totalisierende Herrschaft außer Kraft gesetzt, unterbrochen oder zerstört. Dabei verstehe ich unter Strategien politischen Handelns jene Mittel, mit denen bestimmte Themen artikuliert werden.

Ein solches politisches Handeln findet auch und gerade in ungleichen Verhältnissen von Macht und Herrschaft statt, die sowohl die Bedingungen als auch der Gegenstand des Handelns sind. Die im Zentrum meiner Arbeit stehenden Strategien politischen Handelns werden von marginalisierten Akteur_innen umgesetzt, deren Möglichkeiten der Artikulation und des Gehörtwerdens gering sind. Deshalb lassen sie sich mit einem Begriff politischer Partizipation als Ausübung von Staatsbürger_innenrechten nicht fassen. Stattdessen begreife ich politisches Handeln zunächst ganz allgemein als widerständigen Ausdruck des Wunsches, sich nicht dermaßen regieren zu lassen (vgl. Foucault 1992: 12), einen Zustand nicht als gegeben hinzunehmen, sondern zu verändern. Somit liegt mein Begriff des Politischen quer zu den üblicherweise unterschiedenen Feldern von Staat, Gesellschaft und Ökonomie, ist nicht auf

4 Cornelia Klinger plädiert nach dem ›cultural turn‹ der 1990er Jahre für einen ›social (re)turn‹, eine (erneute) Hinwendung zu Fragen der Gesellschaftsanalyse und Gesellschaftskritik mit dem Ziel, wissenschaftliche Erkenntnisse, Subjektpositionen und politisches Handeln möglichst wenig essentialistisch sowie möglichst solidarisch zu entwickeln (vgl. Klinger 2003).

politics, policy, polity beschränkt (vgl. Bröckling und Krasmann 2010: 27). Demzufolge kann sich politisches Handeln in sehr kleinen, auch alltäglichen, Handlungen ausdrücken, die insofern subversiv sind, als sie Herrschaft in Frage stellen, die Selbstverständlichkeit, Legitimität und vermeintliche Natürlichkeit der herrschenden Ordnung untergraben. Als kollektives bezeichne ich dieses Handeln, weil verschiedene Personen zusammen ihre individuellen Handlungen auf eine spezifische Art mit denen anderer koordinieren und sich gleichzeitig wechselseitig aneinander orientieren (vgl. Bader 1991: 54, 67). Ich begreife das so entstandene Kollektiv nicht als Ausdruck einer ›kollektiven Identität‹, sondern als Ansammlung einzelner Individuen, »die sich zu einem bestimmten Zeitpunkt und mit je spezifischen Interessen, Vorstellungen, Wahrnehmungen und Affekten oder auch Erinnerungen dazu entschließen, gemeinsam zu handeln« (Perko 2005: 81).

Um die hier angerissenen Un/Möglichkeiten und Bedingungen nicht-identitärer Strategien politischen Handelns im bundesdeutschen Kontext zu untersuchen, habe ich mich für zwei empirische Fallbeispiele entschieden: FeMigra, eine Selbstorganisation feministischer ›Migrantinnen‹ und Kanak Attak, ein antirassistisches Netzwerk.

FeMigra gründete sich Anfang der 1990er Jahre in Frankfurt am Main als Gruppe feministischer ›Migrantinnen‹ aufgrund ihrer geteilten Erfahrungen, in feministischen und gemischtgeschlechtlichen linken Zusammenhängen als ›Migrantinnen‹ ausgegrenzt oder unsichtbar gemacht zu werden. In Auseinandersetzung mit ihren eigenen unterschiedlichen Lebensverhältnissen versuchten sie, ihr politisches Selbstverständnis als ein wandelbares und sich permanent erneuerndes zu definieren. Dabei bewegte die Gruppe sich in einem permanenten Widerspruch zwischen der Ablehnung von ›Identitätspolitik‹ als geeignetem Mittel gegen Exklusion und Unterdrückung und der Definition einer politischen ›Identität‹ als ›Migrantin‹, mittels derer sie deutsche Einwanderungsgeschichte und -politik und die damit einhergehende rassistische Ausbeutung und Diskriminierung thematisierten.

Kanak Attak ging Ende der 1990er Jahre noch einen Schritt weiter, lehnte jegliche Form von ›Identitätspolitiken‹ ab und organisierte sich als selbst gewählter Zusammenschluss von Leuten aus verschiedenen westdeutschen Städten über die Grenzen zugeschriebener ›Identitäten‹ hinweg als anti-nationalistisches und anti-rassistisches Netzwerk. Sich auf die Geschichte der Migration und des migrantischen Widerstandes in Deutschland berufend, forderte Kanak Attak nicht einfach die Ausdehnung der staatsbürgerlichen und anderer Privilegien auf eine zusätzliche Gruppe. Stattdessen stellte Kanak Attak in seinen Interventionen die scheinbar selbstverständliche Regelung des ›Draußen‹ und ›Draußen‹ und der Hierarchisierung der Lebensmöglichkeiten durch Rassismus in Frage.

FeMigra und Kanak Attak praktizierten also auf unterschiedliche Weise und in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen Widerstand gegen Rassismus, artikulierten Identitätskritik im Kontext von Migration und Rassismus. Die von ihnen verwendeten Strategien waren zwar Ausdruck kollektiven Handelns, jedoch nicht als ›Identitätspolitik‹ im Namen eines Kollektivs. FeMigra und Kanak Attak machten keine Herkunftspolitik und verstanden sich weder als

»Integrationslotsen« noch als »Identitätswächter«⁵. Sie versuchten im Bewusstsein um die ausschließenden Kategorien des Rassismus, den identitären Zuschreibungen zu entkommen ohne deren Ausschlüsse zu reproduzieren. Anhand ausgewählter Interventionen dieser beiden Akteur_innen soll ein politisches Handeln sichtbar werden, welches ohne die Normativität kollektiver, identitärer Zuschreibungen auskommt und nichtsdestoweniger die neoliberale Individualisierungs- und Flexibilisierungslogik unterläuft.

1.2 Zum Stand der Forschung

Den theoretischen Rahmen meines Vorhabens bilden Theorien, die ich im weitesten Sinne im Feld poststrukturalistischer Sozialwissenschaften einordne (vgl. Moebius und Reckwitz 2008; Stäheli 2000) und die vor allem postkoloniale und/oder queer-feministische Perspektiven vertreten. Gemein ist den von mir verwendeten verschiedenen Ansätzen ihr Misstrauen gegenüber totalisierenden Begriffen mit dem sie sich einem Denken von ›Identität‹ entgegenstellen. Sie richten den Blick einerseits auf die gesellschaftliche Produktion von Differenzmarkierungen und Ausschlussmechanismen durch zugeschriebene oder angenommene ›Identitäten‹. Andererseits entwerfen sie Interventionsstrategien, die eine Verfestigung von ›Identitätspolitik‹ unterlaufen. Eine solche poststrukturalistisch inspirierte Herangehensweise erfordert Mut zur Offenheit, zur Erzählung einer sinnvollen Geschichte, die dennoch die Ungewissheit von Brüchen und Irritationen aushält.

Empirisch ist mein Promotionsvorhaben interdisziplinär an der Schnittstelle von kritischer Migrations- und Rassismusforschung und Bewegungsforschung verortet. Ob die hier untersuchten Strategien politischen Handelns und deren Akteur_innen die sozialwissenschaftlichen Kriterien einer sozialen Bewegung⁶ erfüllen oder nicht, ist dabei für meine Fragestellung nicht relevant. Allerdings verstehe ich die hier untersuchten Formen politischer Organisation insofern als Teil einer größeren sozialen Bewegung, als sich FeMigra und Kanak Attak selbst innerhalb verschiedener Bewegungskontexte situieren.

Innerhalb der Bewegungsforschung und insbesondere im ›identitätsorientierten Paradigma‹ der Forschung zu den ›Neuen Sozialen Bewegungen‹ gilt die Verteidigung beziehungsweise Bildung ›kollektiver Identitäten‹ als notwendige Voraussetzung für die Mobilisierungsfähigkeit und häufig auch als das zentrale Ziel der Bewegungsakteure (vgl. Castells 2002 [1997]; Eder

5 »Integrationslotsen oder Identitätswächter?« lautete der Titel einer von der Friedrich-Ebert-Stiftung, der Bundeszentrale für politische Bildung und dem Modellprojekt Transfer interkultureller Kompetenz veranstalteten Tagung zur Rolle von ›Migrantenorganisationen‹ im Integrationsprozess (vgl. Reißlandt 2003).

6 In den Sozialwissenschaften ist umstritten, welche Formen kollektiver Mobilisierung als soziale Bewegungen bezeichnet werden können. Gemein ist der Vielzahl von Phänomenen, die unter der Kategorie ›soziale Bewegung‹ zusammengefasst werden, dass sie nicht bzw. nicht ausschließlich im institutionell vorgegebenen Rahmen der jeweiligen Gesellschaftsordnung agieren (vgl. Haunss 2004: 21). Dirk Gerdes nennt als Kennzeichen sozialer Bewegungen »(1) eine vergleichsweise geringe organisatorische Strukturierung, (2) die prozessuale Offenheit bzw. Unbestimmtheit ihrer Entwicklungsdynamik, (3) die zwischen Lebenswelt und System oszillierende Reichweite ihrer oppositionellen Handlungsorientierungen und (4) ihr voluntaristisches Handlungsmodell« (Gerdes 2001: 454).

2000; Haunss 2004; Melucci 1996), eine Position, mit der ich mich im folgenden Kapitel noch näher auseinandersetze. Über antirassistische Bewegungen in Deutschland existieren dagegen nur wenige empirische Forschungsarbeiten (vgl. Bojadzijeve 2008; Hess und Linder 1997a; Weiß 2001). So ist die wissenschaftliche Darstellung migrantischer, migrationspolitischer und anti-rassistischer Bewegungen und Praktiken in der Bundesrepublik bislang vor allem eine Angelegenheit von Aktivist_innen der Bewegung/en selbst (vgl. Bojadzijeve 2008; Gutiérrez Rodríguez 1996; 2001; Hess und Linder 1997a; interface 2005a; Karakayali und Tsianos 2007; Terkessidis 2000; Weiß 2001). Dabei handelt es sich teilweise auch um ehemalige Mitglieder von FeMigra und Kanak Attak.

Eine ausführliche wissenschaftliche Beschäftigung mit dem kollektiven Handeln, den Handlungsbedingungen und politischen Strategien von FeMigra und Kanak Attak hat bisher nicht stattgefunden, auch wenn sowohl FeMigra als auch Kanak Attak zu einer Art Referenzgröße geworden zu sein scheinen, die sich meist nur auf jeweils eine öffentliche Äußerung der beiden Akteur_innen stützt. So wird FeMigra immer wieder anhand ihres Textes »Wir, die Seiltänzerinnen« (vgl. FM6) als Beispiel sowohl für die Kritik von »Migrantinnen« an der deutschen Frauenbewegung (vgl. Kerner 2007: 10; Schwenken 2008: 904) ebenso wie für eine feministische migrantische Selbstorganisation (vgl. Kaynar und Suda 2002: 179) angeführt. Auf denselben Text wird darüber hinaus verschiedentlich als konkrete Umsetzung eines »strategischen Essentialismus« (vgl. Danius et al. 1993; Spivak 1987: 205; 1993: 3-5) Bezug genommen (vgl. Lenz und Schwenken 2002: 171; Niden 2003; Sabisch 2002: 7; Salgado 2004: 10). Allerdings sind die politischen Strategien FeMigras in keiner Veröffentlichung Gegenstand vertiefter Reflexionen oder Untersuchungen.

Auch auf Kanak Attak wird immer wieder und weitaus häufiger als auf FeMigra, Bezug genommen.⁷ Häufig wird Kanak Attak als Beispiel für Widerstand gegen Rassismus mittels der subversiven Umwendung hegemonialer Fremdzuschreibungen, der Ablehnung von »Identitätspolitiken« bzw. »Identitätskategorien« und der Verwendung künstlerischer und politischer Artikulationsformen angeführt. Gelegentlich wird Kanak Attak als »Migrantenselbstorganisation« begriffen, manchmal eine Analogie zu queer hergestellt (vgl. u.a. El-Tayeb 2003a; 2011: 144-161; Engel 2000; Jagose 2001: 193; Leggewie 2005: 88-89; Lenz und Schwenken 2002: 172; Mazón und Steingröver 2005: 9-11; Melter 2006: 21; Steuten 2004; Yildiz 2009a: 164; Yildiz 2009b; Zand 2008: 169-170). Andere Arbeiten stellen Kanak Attak als kulturelle anti-rassistische Bewegung – oft mit Bezug zu deutscher Hip-Hop-Kultur – dar; häufig aber nicht ausschließlich im Zusammenhang mit Untersuchungen zu Feridun Zaimoğlu »Kanak Sprach« (vgl. u.a. Dirke 2004: 105-106; Keck 2007: 103-104; Klebe 2004; Löser 2006: 46-47; Schmitt 2005: 222-223). In fast allen diesen Arbeiten wurde Kanak Attaks politisches Handeln keiner ausführlichen Analyse unterzogen, meist wird Kanak Attak nur in einem Absatz oder auch nur einem Satz erwähnt und als Quelle auf das Kanak Attak Manifest (KA1) verwiesen. Eine Ausnahme bildet Fatima El-Tayeb (El-Tayeb 2011), die Kanak Attak als Beispiel einer Strategie des »queering ethnicity« untersucht. Auf diese Strategie und El-Tayeb's Analyse

7 Eine Suche in google scholar am 10.01.2012 mit den Stichworten »Kanak Attak« ergab ungefähr 1.690 Ergebnisse.

von Kanak Attaks politischer Praxis werde ich in Kapitel 2.3.2 und Kapitel 7 ausführlich eingehen.

Insgesamt liegt der Fokus innerhalb der Bewegungsforschung – bedingt durch einen auf politics, policy, polity beschränkten Begriff des Politischen – auf Fragen der Handlungs- und Durchsetzungsfähigkeit migrantischer und migrationspolitischer Mobilisierungen innerhalb politischer Kontextstrukturen (vgl. Koopmans und Statham 1999; Koopmans et al. 2005; Schwenken 2006). Das komplexe und von Macht durchzogene Zusammenspiel von identitären Fremdzuschreibungen und nicht-identitären Formen des Widerstandes bleibt dagegen unterbelichtet. Exemplarisch dafür sind die beiden Ausgaben des Forschungsjournal ›Neue Soziale Bewegungen‹, die sich in den letzten zehn Jahren dem Thema Migration im weitesten Sinne widmeten (vgl. Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen 2001; Forschungsjournal Soziale Bewegungen 2011). Im Mittelpunkt stehen vor allem Fragen der politischen und kulturellen ›Integration‹ von ›Migrant_innen‹ sowie Potentiale und Risiken des Engagements von ›Migrant_innen‹ (vgl. Klein et al. 2001; Kortmann et al. 2011).

Darin zeigt sich eine problematische und zu problematisierende Gemeinsamkeit mit Migrationsforschung in Deutschland, die sich größtenteils in Wechselwirkung mit der gesamtgesellschaftlichen Wahrnehmung von Migration als ›Problem‹ und in starker Abhängigkeit von politischen Förderperspektiven als Auftragsforschung entwickelt. Infolgedessen wird Migration vor allem als ›Integrationsproblem‹ und werden ›Migrant_innen‹ in erster Linie als ›Fremde‹ wahrgenommen, deren vermeintliche ›kulturelle Fremdheit‹ ihre ›Integration‹ in die deutsche Gesellschaft schwierig bis unmöglich zu machen scheint (vgl. kritisch dazu Bukow und Heimel 2003; Mecheril 2007; Sökefeld 2004; Steyerl und Gutiérrez Rodríguez 2003). Analog liegt der Schwerpunkt der Migrationsforschung auch auf den Integrationsfunktionen der politischen Organisation von ›Migrant_innen‹ als ›Integrationsbrücke‹ oder ›Integrationsfalle‹ für die Ankunftsgesellschaft (vgl. Diehl 2002; Elwert 1982; Esser 2001; Fijalkowski und Gillmeister 1997; Heckmann 1992; Hunger 2004; Lehmann 2001; Pries 2010; Thränhardt 2000). Auch wenn betont wird, dass ›Migrant_innenorganisationen‹ in der Regel beide Funktionen erfüllen (vgl. Pries 2010: 25; Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR) 2010: 191), wird politisches Handeln im Themenfeld Migration nicht nur auf die Frage von ›Integration‹ verengt, sondern werden ›Migrant_innenorganisationen‹ einseitig entweder als Problem oder als Leistungsträger_innen, immer aber als ›Andere‹ gesehen.

Dies gilt auch für jene Arbeiten der Migrationsforschung, die ›Identitäten‹ unter dem Blickwinkel der ›gelungenen‹ Identitätsbildung vor allem im Zusammenhang mit Migrationserfahrung und islamischer Religionszugehörigkeit fokussieren. Häufig werden darin so genannte ›Bastel-Identitäten‹ als Ergebnis einer entweder gleichzeitigen oder – je nach sozialem Kontext – auch sukzessiven Zuordnung zu mehreren ›Kulturen‹ festgestellt (vgl. Kürsat 2004; Nökel 2002; Sackmann 2005; Tasci 2006; Tietze 2001). ›Kulturen‹ werden hier als geschlossene Systeme betrachtet, als geteilter Bestand von gegebenen Elementen, die eine Gruppe kennzeichnen und von anderen Gruppen unterscheidet. Damit wird das Handeln und das Sein von Individuen »mit dem Verweis auf als überindividuell vorausgesetzte, kollektive Muster« erklärt, ohne

zu fragen, »ob die zugeschriebenen Muster tatsächlich auf alle einer Kultur zugerechneten Individuen zutreffen« (Sökefeld 2004: 23). Mit anderen Worten werden Krisen- und Konfliktsituationen von ›Migrant_innen‹ hier durch die Verknüpfung mit ›kultureller‹ oder ›ethnischer‹ Differenz aus ihrem politischen und historischen Kontext herausgehoben und kulturalisiert (vgl. dazu kritisch Gutiérrez Rodríguez 1999b: 69, FN 49).

Generell zeichnet sich also der Mainstream der Bewegungs- und Migrationsforschung dadurch aus, ›Migrant_innen‹ und ihr politisches Handeln als ›Andere/s‹ zu verobjektivieren und zu fixieren. Auf diese Weise wird legitimiert, »dass nach den Besonderheiten der Anderen gefragt wird, wobei nur solche Merkmale als Besonderheiten zugelassen werden können, die im vorherrschenden Schema der Differenz und Ungleichheit begreifbar sind« (Mecheril 2007: 27). Nur in Ausnahmefällen werden ›Migrant_innen‹ als kritisch-politische Mitglieder einer demokratischen Gesellschaft und nicht aus dem Blickwinkel ›kultureller‹ Differenz dargestellt. Nur selten werden Subjektivierungsprozesse in der Verquickung mit Praktiken der Ein- und Ausschließung, der Ausbeutung, der Differenzierung, der Unterdrückung und der Verwerfung analysiert (vgl. Castro Varela 2007; Gutiérrez Rodríguez 1999b als exemplarische Ausnahmen). In weiten Teilen der Migrationsforschung fehlt es dagegen an einer Rassismuskritik, mit der migrantische und migrationspolitische Organisationen als Ausdruck von Widerstand gegen Rassismus verstanden werden können.

So weisen verschiedene kritische Migrations- und Rassismusforscher_innen darauf hin, dass Rassismus erst Ende der 1980er Jahre Eingang in die deutsche Wissenschaft gefunden hat und noch immer umstritten ist, ob Rassismus als wissenschaftlicher Forschungsgegenstand zu betrachten ist. Häufig wird, statt Rassismus zu benennen, mit international unbekanntem Begriffen wie Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit, Ausländer- oder Fremdenfeindlichkeit gearbeitet (vgl. Bojadzije 2008: 25-29; Gutiérrez Rodríguez 1999b: 31-32; Lutz et al. 2010: 21, FN 14; Terkessidis 2004). Grund dafür ist, dass der Begriff ›Rassismus‹ mit dem Nationalsozialismus verknüpft war und ist und der Neubeginn der BRD einen Neuanfang proklamierte, der mit der Vergangenheit brach. Auf der einen Seite drohte mit der Verwendung des Begriffs »eine Banalisierung nationalsozialistischer Praxis einherzugehen (...), andererseits eine Überbewertung gegenwärtiger Diskriminierungsphänomene verbunden zu sein« (Mecheril und Scherschel 2009: 40).

Dabei wiesen Annita Kalpaka und Nora Rätzzel schon 1990 darauf hin, dass »[m]it dem Begriff der ›Ausländerfeindlichkeit‹ (...) sowohl das Objekt wie auch der Mechanismus von Ausschlusspraxen und Diskriminierungen verschleiert« (Kalpaka und Rätzzel 1990: 12) werde. Der Begriff der ›Feindlichkeit‹ verharmlost den Strukturcharakter rassistischer Ausgrenzungspraktiken als individuelle Vorurteile. Sowohl ›Fremden‹- als auch ›Ausländerfeindlichkeit‹ gehen von zwei dichotomen Gruppen aus und blenden so deren Konstruiertheit aus. Dabei werden nicht alle Personen, die aufgrund ihrer Staatsangehörigkeit formell ›Nicht-Inländer‹ sind, zur Zielscheibe von ›Ausländerfeindlichkeit‹. Gleichzeitig werden aber Menschen, die formell ›Inländer‹ sind, als ›Ausländer‹ oder ›Fremde‹ angefeindet. Kalpaka und Rätzzel plädierten deshalb dafür, den Begriff ›Rassismus‹ zu verwenden, auch um damit die Frage nach den

Verbindungen zwischen heutigem Rassismus und Nationalsozialismus stellen und untersuchen zu können (vgl. Barskanmaz 2008: 296-297; Kalpaka und Rätzzel 1990: 12, 18; Mecheril und Scherschel 2009: 40).

1.3 Mich positionieren: Am I That Name?⁸

Für mich resultiert aus dieser Forschungskritik die Frage, wie Rassismus und vor allem Widerstand gegen Rassismus dargestellt werden können, ohne dass die Akteur_innen des politischen Handelns als ›Andere/s‹ und somit erneut als Objekt festgeschrieben werden. Notwendig ist diese Frage insbesondere aus dem Bewusstsein heraus, dass ich selbst im Kontext der weißdominierten, hierarchischen und patriarchischen Institution Universität tätig bin. Damit bin ich auch Teil der Strukturen, die Gegenstand des Aktivismus' von FeMigra waren – eine Erkenntnis, die ich vor allem der schonungslosen Kritik einer befreundeten Wissenschaftlerin of Color zu verdanken habe. Und ich bin selbst den unterschiedlichsten Selbst- und Fremdzuschreibungen unterworfen – wie zum Beispiel ›weiß‹, ›Frau‹, ›Akademikerin‹. Aber gerade dort, innerhalb dieser Strukturen, haben insbesondere die von mir untersuchten Akteur_innen und verschiedene andere Wissenschaftler_innen Freiräume für eine gesellschaftskritische Wissenschaft geöffnet. Diese Freiräume versuche ich aus meiner Position innerhalb der ›Mehrheitsgesellschaft‹ zu nutzen und neue zu erschaffen, um die Macht- und Herrschaftsstrukturen der Gesellschaft, in der ich lebe und denke zu hinterfragen. So eröffnet die vorgelegte Analyse von ›Störungen‹ des Systems – als die ich FeMigra und Kanak Attak verstehe – meines Erachtens alternative Perspektiven auf die scheinbare Zwangsläufigkeit und Zwangslogik von ›Identität‹, mit denen Rassismus operiert.

In den von mir untersuchten Interventionen kommen Erfahrungen, Deutungen, Meinungen und Erkenntnisse von als ›anders‹ Markierten zum Ausdruck. Indem ich jedoch nicht die Protagonist_innen selbst, sondern ihre Handlungsstrategien in den Blick nehme, die sich gegen die Zuschreibungen als ›Andere‹ wehren, möchte ich meinen Blick auf die Herrschaftsverhältnisse richten, mit denen die hier beschriebenen Akteur_innen erst zu ›Anderen‹ gemacht werden. Ich versuche, die Akteur_innen selbst nicht zu kategorisieren, schon gar nicht innerhalb einer binären Dichotomie von ›Wir‹ und ›Sie‹. Ziel meiner Untersuchung ist es, Aussagen zu treffen über wahrgenommene Handlungsmöglichkeiten und ausgeübte nicht-identitäre Handlungsstrategien (vgl. Scharathow 2010: 92-93, 103). Dabei geht es mir nicht darum, Handlungsempfehlungen auszusprechen oder gar eine Form des Handelns gegenüber allen anderen als die richtige herauszuarbeiten. Mein Anliegen ist es vielmehr, mit meiner Analyse das Spektrum der denk- und umsetzbaren Un/Möglichkeiten zu erweitern, mittels derer die Ordnung der

8 Ich borge diese Zwischenüberschrift von Denise Rileys Buch »Am I That Name? Feminism and the category of ›women‹ in history«, in dem sie die historische Konstruktion der Kategorie ›Frauen‹ als eine instabile nachzeichnet und darauf verweist, dass eine ›Frau‹ - und damit für mich analog jegliche Identitätszuschreibung – zu ›sein‹, nicht alles ist, was mensch ist (vgl. Riley 1988). Deutlich soll mit dieser Überschrift damit auch werden, dass keine Selbst- oder Fremdbestimmung jemals erschöpfend sein kann.

Dinge in Unordnung gebracht werden kann. Damit verorte ich meine Arbeit innerhalb von Rassismuskritik,

»als kunstvolle, kreative, notwendig reflexive, beständig zu entwickelnde und unabschließbare, gleichwohl entschiedene Praxis, die von der Überzeugung getragen wird, dass es sinnvoll ist, sich nicht ›dermaßen‹ von rassistischen Handlungs-, Erfahrungs- und Denkformen regieren zu lassen« (Scharathow et al. 2009: 10).

Eine solche Perspektive erfordert von mir als Forscherin eine Standpunktsensibilität und Selbstreflexivität. Weil innerhalb der bestehenden Strukturen und Verhältnisse meist nur jene Positionen markiert sind, die durch Rassismen als ›Andere‹ abgewertet werden, während die Position der Mehrheit unmarkiert bleibt, erfordert eine rassismuskritische Perspektive, die eigene Position zu markieren. Das bedeutet, die materiellen gesellschaftlichen und politischen Bedingungen zu benennen, die den Kontext der Entstehung meines Wissens widerspiegeln (vgl. Gutiérrez Rodríguez 2011: 87-88). Aber wie genau kann eine solche Standpunktsensibilität und Selbstreflexivität vor dem Hintergrund meiner Fragestellung aussehen, mit der es mir gerade darum geht, identitäre Festschreibungen zu überwinden? Inwiefern führt eine Selbstpositionierung meinerseits als weiße, nicht-heterosexuelle, mittelschichtige, aber derzeit prekarierte Akademikerin dazu, rassistische Klassifizierungen und binäre Grenzziehungen zu stabilisieren? Werden durch meine Benennung dieser Identitätszuschreibungen die den aufgelisteten gesellschaftlichen Kategorien inhärenten Widersprüche, Unvereinbarkeiten und Ambivalenzen wiederum unsichtbar gemacht, wenn nicht homogenisiert?

Zunächst einmal folgt daraus für mich, dass mein eigenes Schreiben sich mitten innerhalb des Paradoxes der ›Identität‹ befindet, mit dem sich diese Arbeit beschäftigt und das auch mit dieser Arbeit nicht abgeschlossen sein wird. Dabei bedeutet mich zu positionieren für mich nicht, mich in eine identitäre Zwangsjacke zu begeben. Vielmehr beinhaltet meine Selbstpositionierung eine Auseinandersetzung mit dem auch in meiner Untersuchung zentralen Dilemma: Mich selbst als weiß im Sinne einer sozialen Positionierung zu bezeichnen, um deren reale Effekte von gewissen Privilegien zu benennen, birgt gleichzeitig die Gefahr, die Kategorie ›weiß‹ zu re-essentialisieren. Mit anderen Worten verstehe ich meinen Text als eine Form des Handelns und des Überschreitens, das nicht mit meinem Sein, mit den aufgezählten »Namen« und zwangsläufigen Zugehörigkeiten identisch ist. Aber meine Möglichkeiten der Erkenntnis sind durch meine eigene Perspektive geprägt und eingeschränkt, die paradoxer Weise genau von solchen kollektiven Zugehörigkeiten mitbestimmt wird, auch dann und obwohl ich versuche sie zu unterwandern. Diese Erkenntnis der eigenen Eingebundenheit in bestehende Strukturen und Machtverhältnisse bilden eine Hintergrundfolie, die mein Denken und Schreiben begleitet.

Standpunktsensibilität und Selbstreflexivität bedeuten also nicht, dass meine subjektive soziale Positionierung automatisch oder gar determinierend meine diskursive Position und mein

Handeln beeinflusst. Meine eigene Position zu reflektieren heißt für mich, mein Wissen nicht als objektives und neutrales, sondern als partikulares und an einem bestimmten Ort, zu einer bestimmten Zeit und mit bestimmten Privilegien und Ressourcen entstandenes zu verstehen (vgl. Mecheril und Melter 2009: 15). Dazu gehört auch transparent zu machen, worauf meine Erkenntnisse beruhen. Denn möglich ist eine solche Selbstreflexion nur in Auseinandersetzung mit der Kritik, den Erfahrungen und der Arbeit von Menschen mit Rassismuserfahrungen (vgl. Piesche 2009: 175; Schultz 1993). So beruht mein mit der vorliegenden Arbeit akkumuliertes Wissen zu einem Großteil gerade auf den Perspektiven und Stimmen derjenigen, die in einer besonderen Weise negativ von rassistischen Macht- und Herrschaftsverhältnissen betroffen sind. Darin sehe ich die Möglichkeit die Logik von Herrschaftswissen(schaft) selbst in den Blick zu nehmen. Zugleich bedeutet eine rassismuskritische Perspektive für mich, zu reflektieren, dass es einen Unterschied macht, von Rassismus tagtäglich betroffen zu sein und sich dagegen zu wehren oder sich – wie ich in der vorliegenden Arbeit – dafür entscheiden zu können, Widerstand gegen Rassismus zu untersuchen.

1.4 Begrifflichkeiten⁹

Aus einer solchen rassismuskritischen Perspektive folgt die Notwendigkeit begrifflicher Reflexion, denn Fragen der Begriffsbildung sind immer auch Machtfragen: Wer hat die Macht, andere Menschen und Dinge zu bezeichnen (vgl. Kalpaka und Rähzel 1985: 27, FN 1)? Die Herausforderung besteht darin, Begrifflichkeiten so zu verwenden, dass gesellschaftliche Realitäten kritisch erfasst und beschrieben werden können, ohne binäre Hierarchien zu reproduzieren oder bestehende Herrschaftsverhältnisse zu verobjektivieren. Generell habe ich versucht, mich so weit wie möglich an den verwendeten Selbstbezeichnungen der hier dargestellten Akteur_innen zu orientieren. Allerdings ist eine solche Unterscheidung zwischen scheinbar unproblematischen Selbst- und dominanten Fremdbezeichnungen nicht eindeutig zu treffen. Denn viele Selbstbezeichnungen stellen widerständige Aneignungen diskriminierender Begriffe dar. Darüber hinaus stellt sich für mich die Schwierigkeit, dass bestimmte, innerhalb einer rassistischen Logik funktionierende Begriffe wie ›Ausländer_in‹ manchmal verwendet werden müssen, um einen rechtlichen Status zu beschreiben, manchmal, um sichtbar zu machen, auf welchen Status Menschen reduziert werden. In der Reproduktion dieser Begrifflichkeiten werden zwangsläufig die Beschreibungspraxen, durch die ›Anderer‹ erst zu ›Anderen‹ gemacht werden, wiederholt.

An dieser Stelle möchte ich kurz einige, in meiner Arbeit immer wieder auftauchende Selbst- und Fremdbeschreibungen erläutern. Ziel dessen ist nicht, alternative Begriffe als die ›richtigeren‹ festzuschreiben, sondern die mit Begriffen transportierte machtvolle Bedeutung zu thematisieren und zu problematisieren. Für meine Darstellung heißt das auch, (typo)grafische

9 Die Rechtschreibung der in dieser Arbeit verwendeten Zitate wurde stillschweigend der neuen Rechtschreibung angepasst.

Mittel zu finden, um Herrschaftsverhältnisse sichtbar zu machen. Ein solches Mittel ist die Platzierung von Begriffen in einfachen Anführungszeichen, womit angezeigt werden soll, »that they are under contest, up for grabs, to initiate the contest, to question their traditional deployment, and to call for some other (...) to denaturalize the terms, to designate these signs as sites of political debate« (Butler 1995a: 54).

Ein solcher umkämpfter Begriff ist ›Migrant_in‹. Einerseits ist der Begriff ›Migrant_in‹, wie im Laufe meiner Arbeit noch ausführlich diskutiert wird, eine Selbstbezeichnung, mit der eine spezifische Erfahrung und Geschichte sichtbar gemacht werden kann. Andererseits birgt die Verwendung von ›Migrant_in‹ als Fremdbezeichnung das Risiko, Minderheiten für immer zu den ›Anderen‹ zu machen. »Europeans possessing the visual markers of Otherness thus are eternal newcomers, forever suspended in time, forever ›just arriving‹, defined by a static foreignness overriding both individual experience and historical facts« (El-Tayeb 2011: xxv). Menschen aufgrund von Äußerlichkeiten als ›Migrant_innen‹ zu klassifizieren, unabhängig davon, ob sie oder ihre Vorfahren jemals eine nationale Grenze überschritten haben, grenzt diese als ›Nicht-Deutsche‹ aus, als Menschen, die niemals Teil der imaginierten ethno-nationalen Gemeinschaft Deutschlands werden können.

Als eine begriffliche Variante, um das Faktum der bundesdeutschen Einwanderungsgesellschaft begrifflich beschreibbar zu machen, wurde der Neologismus ›Menschen mit Migrationshintergrund‹ geschaffen. Was auf den ersten Blick wie ein positiver Ausdruck erscheint, transportiert auf den zweiten Blick weiterhin die Vorstellung, dass ›Deutsche‹ nur jene sein können, die ›eigentlich‹ keinen ›Migrationshintergrund‹ haben (vgl. Broden und Mecheril 2007: 10-11; Hess und Moser 2009: 13). Gleichzeitig ist mit dem Begriff des ›Migrationshintergrundes‹ noch stärker als mit dem Begriff ›Migrant_in‹ die Idee des Zeitlosen verbunden: »Im Migrationshintergrund ist das Migrantische von der Migrationserfahrung entkoppelt, somit (...) permanent gültig und davon unabhängig, wie lange es her ist, dass einmal ein Vorfahre einwanderte« (Utlu 2011: 446). Ähnlich wie bei dem Begriff ›Migrant_in‹ wird mit der Zuschreibung eines ›Migrationshintergrundes‹ weiterhin Zugehörigkeit definiert, wird der ›Migrationshintergrund‹ gleichsam zu einem ›Migrationsvordergrund‹, mit dem bestimmte Menschen als nicht-deutsche ›Andere‹ konstruiert werden.

Angesichts der Tatsache, dass Menschen, die in Deutschland leben, als ›Fremde‹ angesehen, angesprochen und behandelt werden, weil sie »soweit von einem fiktiven, prototypischen Bild des oder der Standard-Deutschen abweichen (...), dass sie als zu weit abweichend und folglich nicht legitim zugehörig wahrgenommen und behandelt werden« (Mecheril 2004a: 82), schlägt Paul Mecheril den programmatischen Begriff ›Andere Deutsche‹ vor (vgl. ebd.). Mit dieser widersprüchlichen Begriffskonstruktion soll erstens deutlich gemacht werden,

»dass die Gültigkeit des Anspruchs, deutsch zu sein, sich nicht an der Erfüllung bestimmter Kriterien der Physiognomie, der Abstammung oder auch der ›kulturellen‹ Praxis bemisst, sondern zuallererst von der Frage abhängig ist, ob jemand seinen oder ihren Lebensmittelpunkt in Deutschland hat. (...) Zum zweiten kommt in der Benennung ›Andere Deutsche‹

ein zentrales Lebensthema vieler ›Anderer Deutscher‹ zum Ausdruck, nämlich das Anders-Sein, das ein doppeltes Anders-Sein ist: anders als ›die Deutschen‹ und anders als ›die Nicht-Deutschen‹ (Mecheril 2004a: 83).

Dabei beschreibt und bezeichnet ›Andere Deutsche‹ keine Gruppe, gibt es ›Andere Deutsche‹ nicht als vordiskursive Wesenheiten. Stattdessen bezeichnet Mecheril die Verwendung des Begriffs einerseits als »Akt der Anerkennung marginaler und prekärer Zugehörigkeiten und Identitäten, zu deren prekären Status es gehört, dass sie im öffentlichen Raum nicht selbstverständlich als würdevolle Formen der Lebensgestaltung und -äußerung vorkommen« (Mecheril 2004a: 89). Andererseits soll der Begriff die den vorherrschenden Zugehörigkeitsordnungen zugrunde liegenden Differenzschemata, die zwischen ›Wir‹ und ›Nicht-Wir‹ unterscheiden, verschieben, vervielfältigen und aufweichen. Während Mecheril ›Andere Deutsche‹ als einen forschungsparadigmatischen Begriff bezeichnet (vgl. Mecheril 2004: 84; 90), sind die Begriffe ›Schwarz‹ und ›People of Color‹ »Selbstbezeichnungen, die in Widerstandskontexten entstanden sind und verwendet werden, um rassistischen Fremdbezeichnungen etwas entgegenzusetzen« (Dean und Stützel 2009: 28).

Mit der auch als Adjektiv groß geschriebenen Selbstbezeichnung Schwarz wird keine Eigenschaft beschrieben, sondern eine gesellschaftspolitische Position, mit welcher gemeinsame Erfahrungshorizonte und Lebensrealitäten in einer weiß dominierten Gesellschaft einhergehen (vgl. Sow 2011a: 608). Ebenso wie ›Afrodeutsche‹ wurde die Selbstbezeichnung ›Schwarze Deutsche‹ Mitte der 1980er Jahre als Voraussetzung für die Selbstorganisation der afrodeutschen und Schwarzen Bewegung entwickelt. Gleichzeitig markierten diese Selbstpositionierungen »innerhalb eines herrschenden *weißen* Referenz- und Artikulationssystems erstmals eine spezifische Schwarze deutsche Anwesenheit« (Lauré al-Samarai 2011: 611, H. i. O.). Aufgebrochen wurde damit »das machtvolle historische Konstrukt einer vermeintlichen Kongruenz von Weißsein und Deutschein« (Lauré al-Samarai 2011: 611). Dabei verweist Nicola Lauré al-Samarai auf zwei verschiedene, einander aber nicht ausschließende Entwürfe von ›Schwarz‹: Ein eher an afrozentrischen Perspektiven orientiertes Verständnis von Schwarz zielt auf die Sichtbarmachung des unsichtbar gemachten afrikanischen Erbes innerhalb Deutschlands und die (Wieder)Herstellung von afrikanischen und afrodiasporischen Verbindungen. Außerdem betone es die Notwendigkeit individueller und gemeinschaftlicher Selbstverortungen innerhalb dieses globalen Zusammenhanges (vgl. Lauré al-Samarai 2011: 611). Ein eher an People of Color-Perspektiven orientiertes Verständnis von Schwarz erweitert den Begriff über »Community- und Herkunftsgrenzen hinweg [um sich] über komplexe Minorisierungserfahrungen auszutauschen« (Lauré al-Samarai 2011: 612), wobei diese Erweiterung umstritten bleibt (ebd.: 613).

So stellt die Selbstbezeichnung ›People of Color‹, wie Kien Nghi Ha, Nicola Lauré al-Samarai und Sheila Mysorekar betonen, kein Gegenkonzept zu ›Schwarz‹ dar, sondern entwickelt die politische Kategorie weiter, um »Differenzen *innerhalb* der Konstruktion von Schwarzsein anzuerkennen« (Ha et al. 2007: 14, H. i. O.). In Deutschland bezieht sich die Selbst-

bezeichnung als ›People of Color‹ auf dessen Tradition als Bündnisbegriff der Zusammenarbeit und Solidarisierung verschiedener minorisierter Communities zur Überwindung der von Weißen gesetzten Hierarchie in Südafrika, Britannien und den USA (vgl. Dean 2011: 600-605).¹⁰ Vor dem Hintergrund einer generell weiß und mehrheitsdeutsch dominierten Debatte über ›Rassismus‹, ›Migration‹ und ›Integration‹, die über von Rassismus Betroffene spricht, während diese als handelnde Subjekte selten in Erscheinung treten, zielt ›People of Color‹ als politisches Konzept in der BRD auf die Aneignung verweigerter gesellschaftlicher Definitionsmacht ab. Mit der Schaffung von Bündnissen zwischen verschiedenen Communities of Color werden die von Weißen als Mittel zur Aufrechterhaltung ihrer Dominanz geschaffenen Hierarchien der Minorisierung unterlaufen. Ebenso werden alternative Räume für »vormals zum Schweigen gebrachte oder unterworfenen Standpunkte und Sichtweisen rassifizierter Menschen« (Ha et al. 2007: 12) eröffnet. Von People of Color wird indessen betont, dass die geteilten Rassismuserfahrungen aufgrund unterschiedlicher Funktionsweisen von Rassismus und ungleich erlebten Rassismen nicht zu vereinheitlichten sind. Weil Rassismuserfahrungen »immer vergeschlechtlicht und von z.B. dem Klassen- und Bildungshintergrund und dem Pass abhängig sind« (Dean 2011: 599), kann auch der People of Color-Ansatz nicht alle marginalisierten Subjekte ausreichend oder akkurat repräsentieren und wird weiter ausdifferenziert, z.B. von Women oder Queers of Color (vgl. Dean 2011: 598-599, 606-607; Ha 2007a: 38-39; Ha et al. 2007: 13).

Im weiteren Verlauf meiner Arbeit werde ich ›Schwarz‹ und ›People of Color‹ als politische Selbstbezeichnungen groß schreiben. Die Großschreibung verweist darüber hinaus darauf, dass es sich um eine konstruierte Kategorie handelt »und eine Strategie, um Herrschaftsverhältnisse sichtbar zu machen« (Ha et al. 2007: 13). Demgegenüber schreibe ich weiß klein, um diese Kategorie ganz bewusst von Schwarz als einer Kategorie, der von Schwarzen und People of Color Widerstandspotenzial eingeschrieben wurde, abzugrenzen (vgl. Eggers et al. 2009: 13). Nur den ersten Anfangsbuchstaben schreibe ich kursiv, um einerseits zu kennzeichnen, dass weiß eine sozio-historische Konstruktion und Position markiert und keine biologische Tatsache, andererseits aber das Wort nicht zu stark hervorzuheben (vgl. Dean und Stützel 2009: 28). Wichtig ist, dass weiß ebenso wie Schwarz »sich nicht auf ›natürliche‹, sichtbare Pigmentierungen beziehen, sondern es um ideologische Konstruktionen von ›Hautfarben‹ geht« (Lutz et al. 2010: 10, FN 1). Die Benennung von weiß als Analysekategorie zielt darauf ab, die dominante und privilegierte Position innerhalb rassistischer Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu beschreiben und die Herrschaftsbedingungen, die diese hervorbringen, kritisch zu analysieren (vgl. Dean und Stützel 2009: 28; Pech 2005; Piesche und Arndt 2011). So führt die Verknüpfung der Vorstellungen von ›Deutschsein‹ mit Weißsein dazu, dass alle als nicht weiß wahrgenommen Individuen als ›anders‹, ›abweichend‹ und ›unterlegen‹ ausgeschlossen werden. Dadurch, dass lediglich die ›Anderen‹ benannt und markiert werden, bleibt Weißsein als imaginierte Normalität unsichtbar und unmarkiert. Die Kennzeichnung und Bekämpfung

10 Vgl. Ha 2007a zur bewegungsgeschichtlichen Entwicklung des Begriffs in unterschiedlichen geografisch-historischen Kontexten.

der unsichtbaren weißen Norm, die die ›Anderen‹ bespricht, beurteilt und abwertet, ging von Schwarzen politischen Bewegungen und Schwarzer Hegemonialkritik aus (vgl. Ha et al. 2007: 9-10; Piesche 2009; Sow 2011b).

Trotz der auch visuellen Betonung ihres Konstruktionscharakters verbleiben die Begriffe Schwarz und weiß ebenso in einer binären Bezeichnungslogik wie die Charakterisierung von Minderheit und Mehrheit. Nichtsdestoweniger verwende ich in meiner Arbeit auch den Begriff der Mehrheitsgesellschaft um begrifflich jene beschreiben zu können, die Minderheiten definieren, unabhängig davon, ob es sich zahlenmäßig tatsächlich um eine Mehrheit handelt. In Anlehnung an Birgit Rommelspachers Konzept der Dominanzkultur möchte ich auch noch betonen, dass die gesamte bundesdeutsche Gesellschaft durch die Omnipräsenz von Machtverhältnissen gekennzeichnet ist, die durch Kategorien der Über- und Unterordnung strukturiert werden (vgl. Rommelspacher 1995: 22-23).

Last but not least verwende ich den von der Transgender-Bewegung eingeführten Unterstrich im Wort (z. B. Akteur_in). Damit sollen binäre sprachliche Geschlechtermarkierungen, die ein Entweder/Oder von männlich und weiblich suggerieren dekonstruiert und ein sprachlicher Raum für alle eröffnet werden, die sich nicht unter die hegemonialen Geschlechterpole subsumieren lassen wollen oder können (vgl. Herrmann 2003). Außerdem ersetze ich die männlich konnotierte vermeintliche Universalform ›man‹ durch die zumindest für menschliche Individuen zutreffende Form ›mensch‹.

1.5 Aufbau der Arbeit

Im nachfolgenden zweiten Kapitel wird, ausgehend von einer Annäherung an den Begriff ›kollektive Identität‹ als wissenschaftlich-analytische Kategorie, als Herrschaftsmittel und als Mittel der Emanzipation, der analytisch-theoretische Rahmen meiner Arbeit entwickelt. Indem ich Stuart Halls Verständnis von Artikulation und Judith Butlers Konzept von Widerstand als paradoxe Wiederholung in Widerspruch miteinander bringe, denke ich einen Ort des Handelns jenseits ›kollektiver Identität‹. Mit Antke Engels Strategie der »VerUneindeutigung« und Fatima El-Tayeb's Strategie des »queering ethnicity« arbeite ich die theoretische Herausforderungen kollektiven Handelns jenseits von ›Identität‹ heraus und eröffne mit Audre Lorde Denkmöglichkeiten der Bündnispolitik.

Im dritten Methodenkapitel wird die Forschungsperspektive der Wissenssoziologischen Diskursanalyse poststrukturalistisch begründet und deren methodische Umsetzung am Beispiel meiner Datenproduktion und Datenauswertung erläutert.

Mit Kapitel 4 beginnt der empirische Teil meiner Arbeit. Dieses und das folgende Kapitel 5 geben einerseits einen historischen Überblick über den migrationspolitischen, andererseits über den bewegungspolitischen Kontext der hier untersuchten Fallstudien. Auch wenn ich die Kontextbedingungen getrennt darstelle, wird deutlich, dass es sich um zwei Seiten derselben Medaille handelt, die sich wechselseitig beeinflussen und bedingen.

Im Mittelpunkt des sechsten und siebten Kapitels stehen meine beiden Fallstudien. Darin kommen die in Kapitel 2 theoretisch ausgeloteten Ambivalenzen, Möglichkeiten und Unmöglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns zur empirischen Anwendung. Kapitel 6 widmet sich den Strategien politischen Handelns von FeMigra. Indem sie ›Migrantinnen‹ als aktiv handelnde Subjekte mit spezifischen Erfahrungen sichtbar machten, wehrten sie sich gegen Ausschlussmechanismen, die über die identitäre Zuschreibung von ›Migrant_innen‹ als ›Andere‹ funktionier(t)en. Von der Position der Marginalisierten nahmen sie eine Innenperspektive auf die Dominanzgesellschaft ein, um von ihrer prekären Position als ›Migrantinnen‹ verändernd in diese Gesellschaft einzugreifen.

In Kapitel 7 analysiere ich die politische Praxis von Kanak Attak, das sich knapp sieben Jahre nach FeMigras Gründung als antirassistisches Netzwerk auf der Grundlage einer politischen Haltung als ›Kanak_innen‹ formierte. Einen Perspektivenwechsel vornehmend, der ausgehend von den subjektiven Handlungsstrategien von ›Migrant_innen‹ rassistische Herrschaftsverhältnisse als sich verändernde und antirassistischen Widerstand als immer vorhanden sichtbar machen sollte, wendete sich Kanak Attak gegen die rassistischen Regelungen und Mechanismen gesellschaftlichen Ein- und Ausschlusses und die Spaltung und Hierarchisierung von ›Migrant_innen‹.

Die jeweiligen Ergebnisse meiner Fallstudien werden im Schlusskapitel 8 im Hinblick auf meine Fragestellung und die damit verbundenen Forschungsfragen mit meinen theoretischen Erkenntnissen zusammengeführt.

2 Theoretische Annäherungen an die Un/Möglichkeiten kollektiven Handelns jenseits von ›Identität‹

Im Zentrum dieses Kapitels steht die Frage, welcher Blick auf die Vorstellung ›kollektiver Identität‹, welche Form der Identitätskritik es möglich machen könnte, politisches Handeln jenseits von Identitätskategorien zu konzeptionalisieren. Spezifischer geht es mir hier, wie auch in meinen beiden Fallbeispielen, um ein kollektives Handeln, das die Zuschreibungen ›kollektiver Identität‹ und deren materielle Folgen angreifen will. Ich verstehe dieses Kapitel vor allem als eine Art Denkbewegung, als eine, wie der Titel des Kapitels schon andeutet, theoretische Annäherung an die Un/Möglichkeiten nicht-identitären Handelns. Diese ist vor allem dadurch gekennzeichnet, dass ich versuche, mich fragend den verschiedenen hier diskutierten Ansätzen zu nähern, Irritationen und Brüche kenntlich zu machen, statt Antworten zu geben, die neue normative Schließungen produzieren. In diesem Sinne verstehe ich meine Reflexionen auch als ein Denken an der Grenze des Bestehenden. Ein solches Denken stellt den Versuch dar, sich nicht auf Klassifikationen einzulassen und muss es dennoch. Denn jedes Aufschreiben von Text schreibt immer auch etwas fest. Insofern befinde ich mich schon inmitten der Diskussion um ›Identität‹:

»Man verliert sich in seinem Leben, in dem, was man schreibt, (...) wenn man nach der Identität einer Sache fragt. Dann ist die Sache ›verpfuscht‹, weil man sich auf Klassifikationen einlässt. Es geht darum, etwas hervorzubringen, das zwischen den Ideen geschieht und das man nicht benennen kann. Man muss vielmehr ständig versuchen, ihm eine Farbe, eine Form, eine Intensität zu geben, die niemals sagt, was sie ist (...)[,] aus sich heraus wie auch zusammen mit anderen Individualitäten, Wesen, Beziehungen, Qualitäten hervorbringen, die keinen Namen haben« (Foucault 2007: 110-111).

Weil es mir aber unmöglich erscheint, über Dinge, die keinen Namen haben, eine Aussage zu produzieren – denn worin bestünde diese dann? – beginne ich dieses Kapitel im Sinne einer

»pointilierten«¹¹ Forschungskritik mit der Frage, inwiefern der Identitätsbegriff eine sinnvolle analytische Kategorie ist (2.1.1). Durch das gesamte Kapitel 2.1 zieht sich die Frage, welche Herausforderungen mit dem Identitätsbegriff, mit ›identitärem‹ Handeln, mit ›Identitätspolitik‹ verbunden sind. Deutlich wird, dass es möglicherweise keine eindeutige Abgrenzung von ›identitärer‹ und ›nicht-identitärer‹ Politik geben kann oder muss, sondern die Frage eher lautet: In welchen Momenten ist es sinnvoll, von ›Identitäten‹ zu reden, ›Identitätspolitik‹ zu betreiben – und in welchen braucht es Alternativen und wie könn(t)en die aussehen? Die Alternativen beschäftigen mich in den folgenden beiden Unterkapiteln: Kapitel 2.2 geht mit Stuart Hall und Judith Butler der Frage nach, auf welcher Basis, von welchem Ort jenseits von ›Identität‹ kollektives Handeln entstehen könnte. Kapitel 2.3 konkretisiert diese Überlegungen im Hinblick auf das Wie des Handelns mit Antke Engels Strategie der VerUneindeutigung und Fatima El-Tayeb's Strategie des Queering Ethnicity. Zum Abschluss des Kapitels führe ich die vier Ansätze im Hinblick auf die Möglichkeiten einer Bündnispolitik jenseits von ›Identität‹ zusammen. Daraus ergeben sich verschiedene offene Fragen, deren Beantwortung ich mich mittels der Analyse meiner Fallbeispiele in Kapitel 6 und 7 nähern werde.

2.1 Kollektive ›Identität‹ – Versuch einer dreiseitigen begrifflichen Annäherung

Der Duden definiert die Herkunft des Begriffs ›Identität‹ als »spätlateinisch *identitas*, zu lateinisch *idem* = derselbe« und führt als Bedeutungen auf »1.a. Echtheit einer Person oder Sache; völlige Übereinstimmung mit dem, was sie ist oder als was sie bezeichnet wird; b. (Psychologie) als »Selbst« erlebte innere Einheit der Person; 2. völlige Übereinstimmung mit jemandem, etwas in Bezug auf etwas; Gleichheit« (Duden online ohne Jahr-a). Eine solche Vorstellung von ›Identität‹ als einer vorgegebenen, stabilen Einheit wird aus einer poststrukturalistischen Perspektive aufgegeben. Stattdessen wird ›Identität‹ de/konstruiert als ein umkämpfter und sich verändernder Prozess, der das, was er zu bezeichnen meint, erst hervorbringt. Aus einer solchen Perspektive erscheint schon die vom Duden beschriebene völlige Übereinstimmung oder innere Einheit für ein Individuum zweifelhaft. Die begriffliche Verbindung zu einer ›kollektiven Identität‹ allerdings könnte als ein Oxymoron, als die Verbindung zweier sich eigentlich ausschließender Begriffe bezeichnet werden. Denn wie kann ein ›Wir‹, also ein aus mindestens zwei Individuen bestehendes Kollektiv der- bzw. dasselbe sein? Wie kann ein Kollektiv, sei es »eine Gruppe, eines der Geschlechter, eine Ethnie oder Nation, eine Gesellschaft oder Kultur, ein Staatenverbund oder gar die gesamte Menschheit« (Straub 1998: 96) eine Einheit bilden, wenn dies nicht einmal für Individuen zutreffen mag?

11 Mit Wolf-Dieter Narr gesprochen vermag ich an dieser Stelle keine voll- und eigenständige Auseinandersetzung mit dem sozial- und geisteswissenschaftlichen Identitätsdiskurs, wohl aber »einige der hauptsächlichen Schwächen und Gefahren wenigstens in kursorischem ›Pointilismus‹ [und im Hinblick auf meine Fragestellung] knapp hervorzuheben« (Narr 1999: 115). Ich beziehe mich hierbei vor allem auf Überblicksliteratur, die den wuchernden Wald der mit ›kollektiver Identität‹ beschäftigten Literatur durchforstet und gelichtet hat und relevante Anknüpfungspunkte für meine Fragestellung bietet.

2.1.1 ›Kollektive Identität‹ – (k)eine wissenschaftlich-analytische Kategorie?

Auch Lutz Niethammer zeigt sich über die Vorstellung, menschliche Kollektive sollten identisch sein, erstaunt (vgl. Niethammer 2000). Für Wolf-Dieter Narr ist ›kollektive Identität‹ »ein Nichts oder ein praktizierter Albtraum« (Narr 1999: 118). Und für Jürgen Straub wird durch das bloße Anhängsel ›kollektiv‹ ein individualpsychologischer Begriff mißbraucht,

»um die Existenz und Einheit von ›etwas‹ zu suggerieren, das es vielleicht ›gar nicht gibt‹ – das jedenfalls nie und nimmer so ›existiert‹, wie es eine leibhaftige Person tut? (...) Einem Kollektiv eine Identität zuzuschreiben impliziert, eine mehr oder minder große Anzahl von Personen zu *vereinheitlichen* (und dadurch die Faktizität des Kollektivs zu ›konstatieren‹)« (Straub 1998: 98-99, H. i. O.).¹²

Straub verweist auf eine Schwierigkeit, auf die auch Rogers Brubaker und Frederick Cooper aufmerksam machen: Auch wenn es in der wissenschaftlichen Diskussion von ›Identitäten‹ inzwischen common sense zu sein scheint, dass ›Identität‹ nichts Natürliches ist, sondern konstruiert wird, tragen wissenschaftliche ›Identitäts‹analysen ihren Teil dazu bei, die als konstruiert dargestellten ›Identitäten‹ zu reifizieren.¹³ Brubaker und Cooper zufolge besteht das Problem insbesondere in der Art der Verwendung des ›Identitätsbegriffs‹:

»We should seek to explain the processes and mechanisms through which what has been called the ›political fiction‹ of the ›nation‹ or of the ›ethnic group‹, ›race‹, or other putative ›identity‹ can crystallize, at certain moments, as a powerful, compelling reality. But we should avoid unintentionally *reproducing* or *reinforcing* such reification by uncritically adopting categories of practice as categories of analysis. (...) What is problematic is not *that* a particular term is used, but *how* it is used. (...) The problem is that ›nation‹, ›race‹, and ›identity‹ are used analytically a good deal of the time more or less as they are used in practice, in an implicitly or explicitly reifying manner, in a manner that implies or asserts that ›nations‹, ›races‹, and ›identities‹ ›exist‹ and that people ›have‹ a ›nationality‹, a ›race‹, an ›identity‹« (Brubaker und Cooper 2000: 5-6, H. i. O.).

Das Paradoxon, dass die wissenschaftliche Verwendung des Identitätsbegriffs die zu analysierende ›kollektive Identität‹ erst Realität werden lässt, zeigt sich exemplarisch am Beispiel

12 Wittgenstein bezeichnete die Vorstellung sogar als Unsinn: »Beiläufig gesprochen: Von *zwei* Dingen zu sagen, sie seien identisch, ist ein Unsinn, und von *Einem* zu sagen, es sei identisch mit sich selbst, sagt gar nichts« (Wittgenstein 1984: 62, 5.503; zitiert nach Wagner 1998: 44, H. i. O.).

13 Dies geschieht beispielsweise in Arbeiten, die auf der Annahme aufbauen, Globalisierung und Postmoderne hätten zu einer ›Identitätskrise‹ (Eickelpasch und Rademacher 2004: 5) geführt und die daraufhin untersuchen, wie nationale bzw. europäische ›Identität‹ dargestellt, hergestellt und gesichert wird (vgl. exemplarisch Berding 1994; Bergem 2005; Estel 2002; Honolka und Götz 1999; Meyer 2004).

der Bewegungsforschung. Jene Forschungsrichtung beschäftigt sich explizit mit dem Handeln kollektiver Akteure und bietet insofern Anhalts- bzw. Abgrenzungspunkte für meine Suche danach, wie sich kollektives Handeln jenseits von ›Identität‹ denken und analysieren lässt. In der Bewegungsforschung hat ›kollektive Identität‹ seit den frühen 1990er Jahren einen festen Platz und wird inzwischen von einem Großteil der Bewegungsforscher_innen als konstitutives Element sozialer Bewegungen verstanden (vgl. Daphi 2011: 13). Insbesondere im ›identitätsorientierten Paradigma‹ der Forschung zu den Neuen Sozialen Bewegungen gilt die Verteidigung bzw. Entfaltung ›kollektiver Identitäten‹ als notwendige Voraussetzung für die Mobilisierungsfähigkeit und/oder als das zentrale Ziel der Bewegungsakteure (vgl. z. B. Castells 2002 [1997]; Eder 2000; Haunss 2004; Melucci 1996). Dem gegenüber steht die von Veit-Michael Bader geäußerte und meines Erachtens auch heute noch gültige Kritik, dass »sich die immer wieder betonte große Bedeutung kollektiver Identität für die Herausbildung kollektiven Handelns und sozialer Bewegungen umgekehrt proportional verhält zur Klärung der Grundbegriffe und des analytischen Bezugsrahmens« (Bader 1991: 104).

Priska Daphi führt in einem aktuellen Forschungsüberblick zum Thema ›Soziale Bewegungen und kollektive Identität‹ das Interesse für die Sinnproduktion kollektiver Akteure, für die Entstehung von Gruppeninteressen und die Motivation kollektiven Handelns als Hintergrund für die Forschung zu Bewegungsidentität an (vgl. Daphi 2011). Unklar bleibt dabei die Verwendung des catch-all-Begriffs ›kollektive Identität‹, führen doch verschiedene Ansätze der Bewegungsforschung ganz unterschiedliche Argumente für die Entstehung von Gruppeninteressen und die Motivation zu kollektivem Handeln an. Warum wird beispielsweise die bewusste soziale Konstruktion von gemeinsamen Interessen als Konstruktion einer ›kollektiven Identität‹ definiert (vgl. Daphi 2011: 14-15) und nicht als die Entstehung kollektiver Interessen? Oder warum wird die Annahme, dass »Gruppenbildungsprozesse (...) der kategorialen Definition der Bewegungsmitglieder als Mitglieder und der Abgrenzung nach Außen [unterliegen]« (Daphi 2011: 15) als Konstruktion einer ›kollektiven Identität‹ bezeichnet – und somit eine begrifflich höchst heterogene Gruppe vereinheitlicht –, statt die Rolle von Ein- und Ausschluss in Gruppenbildungsprozessen zu fokussieren?

Welchen analytischen Erkenntnisgewinn bietet es, wenn handlungspraktische Ansätze die Rolle physischer, insbesondere ritualisierter Handlungen zur Stärkung von Gemeinschaft und Loyalität als Entstehung einer ›kollektiven Identität‹ beschreiben (vgl. Daphi 2011: 17)? Sollte das diffuse Konzept ›kollektiver Identität‹ nicht analytisch durch präzisere Beschreibungen ersetzt werden, um die Bedeutung bestimmter Handlungen in der Erzeugung von Emotionen oder szenespezifischer Alltagspraktiken für die Bindung an eine und das Fortbestehen dieser Gruppe zu analysieren? Welchen Vorteil bietet in diesem Fall das Konzept ›kollektive Identität‹ gegenüber Begrifflichkeiten wie beispielsweise Handlungen, Bindungen, Interessen, Beziehungen, Solidarität, Emotionen?

Auch narrative Ansätze der Bewegungsforschung rekurrieren auf Konzepte ›kollektiver Identität‹. Sie meinen damit, dass Narrative im Sinne von Erzählungen gemeinsamer Erfahrungen und Vergangenheit die zentrale Grundlage kollektiver Wahrnehmung und Gruppen-

kohäsion bilden (vgl. Daphi 2011: 16-17). Für Klaus Eder, einem Vertreter narrativer Ansätze, ist ›Identität‹ »die Inszenierung einer Einheit« (Eder 2011: 54), einer Einheit, die, wie Eder selbst betont, gar keine Einheit ist:

»Identitäten ermöglichen das Spielen mit Grenzen. Soziale Gruppen sind nicht fixierte Einheiten mit klarer Binnenstruktur, sondern Einheiten, deren Außengrenzen und Binnenstruktur variabel sind. Identitäten erlauben Grenzüberschreitungen oder Grenzünterschreitungen, sie sind – im Gegensatz zu der alltagssprachlichen Unterstellung – die Bedingung der Möglichkeit permanenter Konstruktionen sozialer Beziehungsnetzwerke« (Eder 2011: 55).

Unklar bleibt für mich, weshalb Eder für das, was er beschreiben möchte, einen Begriff wählt, dessen zumindest etymologische Bedeutung der von Eder mit dem Begriff assoziierten diametral entgegensteht. Noch unklarer wird mir seine Verwendung des Begriffs, wenn er kurz darauf für einen radikalen Bruch mit jenen Forschungen plädiert, die »der Hypostasierung einer kollektiven Identität einer sozialen Bewegung hinterher(...)rennen« (Eder 2011: 56). Statt die ›Identität‹ einer sozialen Bewegung als die Identifizierung vieler mit den gleichen Zielen und Ideen zu verstehen, besteht diese für Eder darin,

»dass die Definition einer konkreten Handlungssituation als Ergebnis einer Geschichte interpretiert wird, in der die einzelnen Akteure nicht durch gleiche Identifizierungen, sondern durch ein plausibles Plot, eine überzeugende und narrativ plausible Geschichte miteinander verbunden werden, die zugleich eine mögliche gemeinsame Zukunft, die Fortsetzung der ›Geschichte‹ (...) zu entwerfen erlaubt« (Eder 2011: 57).

Wenn es nun aber darum geht festzustellen, dass soziale Bewegungen oder überhaupt kollektive Akteure wissenschaftlich beobachtbare Geschichten über sich selbst in Form von typischen, sich wiederholenden narrativen Mustern erzählen, um ihrem Handeln Sinn zu verleihen (vgl. Eder 2011: 56-58) – warum dann von ›Identität‹ schreiben? Eder selbst stellt fest: »Was Bewegungen brauchen, ist Identität« (Eder 2011: 66). Ich würde allerdings mit Brubaker und Cooper argumentieren, dass die analytische Konzeptualisierung der Notwendigkeit geteilter Interessen und Motive, geteilter Problemdefinitionen und Lösungsansätze zur Entstehung kollektiven Handelns unter einem Konzept ›kollektiver Identität‹ ein undifferenziertes und damit in meinen Augen unbrauchbares Vokabular erzeugt (vgl. Brubaker und Cooper 2000). Wäre es nicht ausreichend, festzustellen, dass die Entstehung und Kontinuität sozialer Bewegungen als Ausdruck kollektiven Handelns einer Gemeinsamkeit bedarf? Auszudifferenzieren wäre dann, worin die Gemeinsamkeit bestünde, der Bezugspunkt, der es ermöglicht, »das eigene Handeln kognitiv nachvollziehbar, als kontextangemessen und zugleich als sozial sinnvoll darzustellen« (Eder 2011: 61).

Im Gegensatz dazu scheint das Gros der Ansätze sozialer Bewegungsforschung davon auszugehen, dass eine ›kollektive Bewegungsidentität‹ Grundlage und Resultat kollektiven Handelns

ist. Dabei bietet die soziale Bewegungsforschung auf die Frage, was genau eine ›kollektive Identität‹ bezeichnet und wie ›kollektive Identität‹ von kollektiven Akteur_innen produziert wird, sehr heterogene Antworten. Warum ›kollektive Identität‹ als Bedingung für kollektives Handeln postuliert wird und nicht nur das Vorhandensein von Gemeinsamkeiten – seien es geteilte Motive, Interessen, Geschichten, Herkunft oder andere – ist für mich weiterhin unklar geblieben. Insofern bieten die hier beschriebenen Ansätze der Bewegungsforschung für meine Untersuchung des kollektiven Handelns zweier Akteur_innen, die ich im Kontext antirassistischer (›Migrant_innen‹)-Bewegungen verorte, kein geeignetes analytisches Instrumentarium. Um solche Formen kollektiven Handelns in den Blick zu nehmen, die versuchen, ihre Handlungsfähigkeit nicht auf einer ›kollektiven Identität‹ aufzubauen, sondern mit und in ihrem Handeln eine solche gerade in Frage zu stellen, bedarf es anderer Zugänge.¹⁴ Auch liegt der Schwerpunkt der Bewegungsforschung auf dem Entstehen kollektiver Akteure und den Bedingungen kollektiven Handelns und weniger auf den Inhalten und Formen des Handelns. Mein Erkenntnisinteresse besteht jedoch nicht in der Analyse dessen, was die von mir untersuchten Akteur_innen zu kollektiven Akteuren macht. Vielmehr geht es mir um jene Strategien kollektiven Handelns, die in verschiedenen Formen und mit verschiedenen Inhalten versuchen, jenseits ›kollektiver Identitäten‹ politische Ansprüche zu formulieren.

Es bleibt die Frage, was die Voraussetzung für kollektives Handeln ist. Diese werde ich im weiteren Verlauf unter Kapitel 2.2. jenseits eines Konzepts ›kollektiver Identität‹ erörtern. Weitere Leitfragen hierfür sind: Auf welcher Basis, von welchem Ort aus und innerhalb welcher Verhältnisse findet kollektives Handeln statt? Und mit welchen Begrifflichkeiten lässt sich dieses kollektive Handeln konzeptualisieren?

Während ich bis hierher anzweifle, dass eine wie auch immer gedachte Einheit kollektiver Akteur_innen unter dem Begriff ›kollektive Identität‹ zu fassen ist und seine Verwendung zudem als Containerbegriff kritisiere, richtet sich im Folgenden mein Blick auf eine andere Ebene. Denn auch wenn ich ›kollektive Identität‹ als eine analytisch problematische Kategorie begreife, handelt es sich um eine soziale Konstruktion, die im Alltag große Wirkmächtigkeit entfaltet und als eine Kategorie sozialer und politischer Praxis verschiedene Funktionen erfüllt. Relevant ist hierbei zu unterscheiden, wer sich mit welchem Ziel, aus welcher Perspektive auf ›kollektive Identitäten‹ beruft: aus einer Herrschafts- oder einer Emanzipationsperspektive (vgl. Engel 1994: 77; Kappeler 1992: 6; Koppert 1997: 99).

2.1.2 ›Kollektive Identität‹ als Herrschaftsmittel

Als Herrschaftsmittel wird die Fiktion einer ›kollektive Identität‹ dazu benutzt, eine soziale Ordnung herzustellen, die zwischen denen unterscheidet, die dazu gehören und jenen, die nicht dazugehören. Die Herstellung ›kollektiver Identität‹ zum Zwecke der Herrschaft ist als

14 So verweist auch Joshua Gamson darauf, dass soziale Bewegungsforschung wenig zu sagen hat »about the queer impulse to blur, deconstruct, and destabilize group categories« (Gamson 1995: 402).

ein Grenzziehungsprozess zu verstehen, der Zugehörigkeit durch Inklusion und Exklusion reguliert: Ein homogenes, scheinbar natürliches Kollektiv wird imaginiert, innerhalb dessen Nicht-Identisches und Verschiedenes nicht nur ignoriert, sondern ausgeschlossen wird. Diese Logik ›kollektiver Identität‹ hält innerhalb des konstruierten Kollektivs kein Anderes aus und braucht den_die_das Andere_n, um sich seiner_ihrer Selbst zu versichern: »Gemäß eines binären Differenzverständnisses wird eine singuläre Einheit (...) als Zentrum gesetzt, demgegenüber jede Differenz nur als Abweichung, als das Andere, das Verworfenen angesehen werden kann« (Engel 2005b: 265).

Die Essentialisierung und Reifizierung jener Differenzen zwischen Selbst und Anderem lässt diese als angeboren, gegeben und natürlich erscheinen und nicht als Orte von Ungleichheit und Herrschaft. Bestimmte Überzeugungen, Praktiken und Erfahrungen oder Handlungen werden so mit einer angeblich wesenhaften inneren Wahrheit gleichgesetzt (vgl. Brown 2000: 275, 278). Durch die gewalttätige Zuweisung sich scheinbar ausschließender Gruppenmerkmale werden die einzelnen Individuen als Mitglieder eines identitär konstruierten Kollektivs auf verschiedene Plätze innerhalb gesellschaftlicher Hierarchien verwiesen:

»Rassentheorien wie auch die biologistischen Dualismen der Geschlechterbeziehung, der Zwangsheterosexualität und des Antisemitismus bauen auf naturalisierten Identitätsphantasmagorien auf. Auf der sozio-biologischen Basis dieser binären Weltbilder konnten Gesellschaftsverhältnisse und Bedeutungen institutionalisiert [und legitimiert] werden, die bestimmte Menschen aufgrund von eindeutigen Gruppenzuschreibungen Privilegien und Macht, und andere Unterordnungen und Diskriminierungen erfahren lassen« (Ha 2002: 34; vgl. auch Leiprecht und Lutz 2009: 180, 183).

Postkoloniale und queer-feministische Ansätze machen deutlich, dass ›kollektive Identitäten‹ im Zusammenspiel von kulturellen Vorstellungen und sozialen Normen von gesellschaftlichen Akteur_innen und Diskursen hervorgebracht und reguliert werden. Zugehörigkeit und Ausschluss, Normalität und Abweichung werden zum Zwecke hegemonialer Herrschaft definiert. Durch die Projektion des Anderen als negatives, differentes Spiegelbild werden diese Zwangslogik ›kollektiver Identität‹ und die daraus resultierenden Ausschließungs- und Abwertungspraktiken immer wieder stabilisiert (vgl. Castro Varela und Dhawan 2005: 16; Engel 2005b: 263; Genschel et al. 1996: 167; Gutiérrez Rodríguez 2003: 19; Ha 2002: 34). Für diesen dialektischen Prozess prägte Gayatri Chakravorty Spivak im Kontext kolonialer Diskurse den Begriff des ›Othering‹ (vgl. Spivak 1985). Durch die negative Produktion der kolonisierten Anderen (Others) etabliert sich spiegelbildlich dazu der kolonisierende Andere als positiv (Other) (vgl. Ashcroft et al. 1998: 171). Auf diese Weise wird ein hegemoniales Wissen über vermeintlich ›natürliche‹ Unterschiede zwischen Selbst und Anderen hervorgebracht, das dazu führt, dass die ›Anderen‹ sich selbst als ›Andere‹ wahrnehmen und erfahren (vgl. Hall 1994b: 29-30; Said 2003 [1978]).

Eine solche herabwürdigende und benachteiligende binäre Unterscheidung macht auch den Kern von Rassismus aus. Dieser ist kein individuelles Phänomen von irreführendem Denken, sondern ein Strukturprinzip, das alle gesellschaftlichen Akteur_innen und Bereiche erfasst, wenn auch in unterschiedlicher Weise (vgl. Mecheril und Melter 2009: 14; Rommelspacher 2009: 29-32; Scharathow et al. 2009: 10). »[D]urch ein komplexes, diachron und synchron verzweigtes System gesellschaftlicher Praktiken – über Gesetzgebungen zu Mediendarstellungen und individuellen Habitualisierungen reichend« wird die Spaltung »zwischen einem sozial konstruierten natio-ethno-kulturellen Wir und einem Nicht-Wir (...) aufrechterhalten und legitimiert« (Scharathow et al. 2009: 11).¹⁵ Die Polarisierung in vermeintlich grundsätzlich verschiedene und unvereinbare, in sich jeweils homogene Gruppen bringt diese gleichzeitig in eine Rangordnung. Dabei ist der moderne Nationalstaat (einer) der mächtigste(n) Produzenten kollektiver Identitätszuschreibungen und -kategorisierungen (vgl. Brubaker und Cooper 2000: 15-16; Gutiérrez Rodríguez 2011: 94; Narr 1999: 107-110).

Deutlich wird daran, dass sich Rassismus und Nationalismus in einem komplizierten Zusammenwirken ergänzen: Die im Nationalismus stattfindende Konstruktion der Nation als einer »imaginären Gemeinschaft« (Anderson 1983) beruht auf der Fiktion einer rassistisch und ethnisch begründeten »nationalen Identität«. Mittels dieser werden die in einem Nationalstaat lebenden Menschen in Zugehörige und Nicht-Zugehörige kategorisiert und gespalten. Rassismen tragen also zur Herausbildung von Nationalismen bei, indem sie durch die Zuschreibung von »Rasse«, Herkunft, Religion, »ethnischer Zugehörigkeit« oder »Kultur« homogene und unveränderlich erscheinende Gruppen als das Außen der Nation erzeugen. In Abgrenzung dazu wird negativ bestimmt, was die Eigenschaften der nationalen Gemeinschaft sind (vgl. Balibar 1990b; Leiprecht 2001: 38, 40-42; Rätzzel 1997: 111). In Bezug auf die Bundesrepublik ist der »Ausgangspunkt dieser epistemischen und praktischen Unterscheidung (...) der Mythos eines ethnisch homogenen Deutschlands, wobei Deutsch-Sein eng mit der Vorstellung von Weiß-Sein verbunden wird« (Mecheril und Melter 2009: 14; unter Verweis auf Wollrad 2005).

Als sozialer Exklusionsmechanismus materialisiert sich die Konstruktion einer ethnisierten »nationalen Identität« in einem ungleichen Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen wie Bildung und Arbeitsmarkt (vgl. exemplarisch Castro Varela und Clayton 2003; Flam 2007; Gomolla und Radtke 2007). Analog dazu dient die Konstruktion differenter »kollektiver Identitäten«, beispielsweise im Sinne eines »wir Deutschen« versus »die Muslime« oder »die Migrant_innen« der Entpolitisierung von Ungleichheit. Strukturelle Benachteiligung wird auf vermeintliche »kulturelle« Differenz zurückgeführt und sozioökonomische Konflikte kulturalisiert, insbesondere in Zeiten wirtschaftlicher Krisen, verschärfter Arbeitsmarktprobleme und sozialer Friktionen (vgl. Bienfait 2006: 136). An die Rassismusdefinition von Paul Mecheril und Claus

15 »Das zweibändige Buchprojekt Rassismuskritik versammelt Beiträge, die mit Bezug auf Forschung und Praxis den aktuellen Stand rassismustheoretischer Analyse und rassismuskritischer Orientierung im deutschsprachigen Raum wiedergeben« (Scharathow et al. 2009: 11; vgl. Melter und Mecheril 2009; Scharathow und Leiprecht 2009). Zur Rassismus, Rassismustheorie und -forschung vgl. auch Balibar und Wallerstein 1990; Rätzzel 2000; Rommelspacher 2009; Terkessidis 2004.

Melter anschließend kann davon gesprochen werden, dass Ungleichbehandlung und hegemoniale Herrschaftsverhältnisse durch die Konstruktion von binären ›kollektiven Identitäten‹ beziehungsweise durch an diese Konstruktion anschließende Diskurse und Praxen zugleich wirksam und plausibilisiert werden (vgl. Mecheril und Melter 2009: 16).

In Kapitel 4 werde ich auf Debatten um ›nationale Identität‹ in der BRD zurückkommen, die schon in den 1980er Jahren, insbesondere aber seit der deutschen Wiedervereinigung stattfinden. Festzuhalten bleibt an dieser Stelle, dass ›kollektive Identität‹ als Herrschaftsmittel eine reale Wirkmächtigkeit in Form von verschiedenen Exklusions- und Inklusionsmechanismen entfaltet, die Menschen aufgrund zugeschriebener kollektiver Identitätskategorien privilegieren oder subordinieren. Es sind genau jene rassistischen Ausschließungs- und Abwertungspraktiken identitärer Herrschaft, gegen die sich die von mir untersuchten Akteur_innen wenden. Allerdings ist die Politisierung ›kollektiver Identitäten‹ nicht nur als Herrschaftsmittel zu verstehen, worauf ich im folgenden Kapitel näher eingehen möchte.

2.1.3 ›Kollektive Identität‹ als Mittel der Emanzipation

Insbesondere Schwarze Feministinnen und Autor_innen of Color haben immer wieder auf die Notwendigkeit und Legitimität ›kollektiver Identitäten‹ als ›Gegenidentitäten‹ verwiesen. Verstanden als konstruierte politische Kategorien können diese ein Ort des Widerstands für subordinierte Gruppen sein, der es ermöglicht, das Überleben in einer feindlichen Gesellschaft zu organisieren. Sie schaffen limitierte Freiräume, an denen sich Menschen entgegen der andauernden und alltäglichen Herabwürdigung des eigenen Status' als politische Akteur_innen formieren können. Dazu gehört die Möglichkeit, sich selbst zu benennen und positiv zu definieren und die Bedingungen bestimmen können, unter denen der Name zur Verwendung kommt (vgl. Crenshaw 1991; Ha 2002: 41-42; Kalpaka 1992: 123; Lorde 1992 [1986]; Steyerl 2000: 19). Beispielsweise definiert Patricia Hill Collins ›Identitätspolitik‹ als »a way of knowing that sees lived experiences as important to creating knowledge and crafting group-based political strategies. Also, a form of political resistance where an oppressed group rejects its devalued status« (Hill Collins 2000 [1990]: 299).

›Identitätspolitik‹ kann somit als eine politische Praxis beschrieben werden, die im Bewusstsein einer gemeinsamen Geschichte der Ausbeutung und Unterdrückung infolge einer zugewiesenen und konstruierten ›Identität‹ als ›Andere‹ diese als politischen Kampfbegriff aufgreift und zum Mittel einer Befreiungspolitik macht. Deren Ziel ist nicht das Feiern von ›Identität‹, sondern »die Abschaffung aller Kriterien der Diskriminierung und Ausbeutung, sei es Rasse, Geschlecht oder sexuelle Orientierung« (Kappeler 1992: 6). Gleichwohl ist nicht zuletzt angesichts der schon beschriebenen Unschärfe der analytischen Kategorie ›kollektive Identität‹ selbst in der politischen Praxis nicht (immer) eindeutig, was politische Kämpfe zu ›Identitätspolitik‹ macht (vgl. Heyes 2012; Koppert 1997; Villa 2003: 38). Im Hinblick auf meine Fragestellung ist an

dieser Stelle entscheidend, dass die Berufung auf eine ›kollektive Identität‹ eine Politisierungs- und Mobilisierungsfunktion erfüllt. Zur Sprache gebracht werden können dadurch die

»gewaltvollen Effekte, denen Subjekte ausgesetzt sind, die im Rahmen der noch bestehenden kolonialen Logik der Differenz durch unterschiedliche Mechanismen des Regierens, Verwaltens und der wissenschaftlichen Erfassung als ›ethnisierte, rassifizierte, sexualisierte und vergeschlechtlichte inferiore Andere‹ erschaffen werden« (Gutiérrez Rodríguez 2011: 78).

Am Beispiel der Schwarzenbewegung in Großbritannien beschreibt Stuart Hall – auf dessen Ansatz ich in Kapitel 2.2.1 noch näher eingehe – wie in den 1970er Jahren Schwarz zu einer organisierenden Kategorie für eine neue Politik des Widerstands wurde, mit der sich sehr unterschiedlichen Gruppen und Gemeinschaften gegen die Art und Weise widersetzen, »wie Schwarze als sprachlos und unsichtbar gemachte Andere in den vorherrschenden weißen ästhetischen und kulturellen Diskursen positioniert wurden« (Hall 1994c: 15):

»Die schwarze Erfahrung‹ beruht auf der Bildung einer gemeinsamen Identität über ethnische und kulturelle Differenzen zwischen unterschiedlichen Gemeinschaften hinweg. Sie gewann als ein einziger und vereinheitlichender Rahmen die Hegemonie über andere ethnische/›rassische‹ Identitäten, obwohl letztere dadurch natürlich nicht verschwanden« (Hall 1994c: 15).

Anspruch und Ziel dessen, was Hall als Identitätspolitik ersten Grades beschreibt, sind zum einen das Eintreten in die Repräsentationsverhältnisse, um sich selbst zu repräsentieren statt durch die Anderen als Objekt repräsentiert zu werden. Zum anderen ging es um die Veränderung des Inhaltes der Repräsentation. Ein wichtiges Moment für dieses Konzept der ›Identitätspolitik‹ ist Hall zufolge ein zunehmendes Interesse Schwarzer britischer Aktivist_innen für ihre Herkunft und die Suche nach ihre Wurzeln. Ausgehend von einer Kritik an der fetischisierten, objektivierenden und negativen Gestaltung, die die Repräsentation des Schwarzen Subjekts prägten und der marginalen, vereinfachten und stereotypen Darstellung der Erfahrung von Schwarzen wurde eine eigene ›kollektive Identität‹ entwickelt. Bestandteil dieser war eine positive Selbstidentifikation. Der vormals negative Ausdruck ›Schwarz‹ wurde aus seiner bisherigen Artikulation herausgerissen und positiv umgedeutet, indem das Anderssein und die eigene Marginalität zum Ausdruck und zur Ressource des Selbstwertgefühls wurden. Gleichsam wurden die Unterschiede gegenüber der weißen Mehrheit, die nun als Andere und damit als ›Feind‹ gesetzt wurde, betont. Um den Kampf gegen Rassismus in Großbritannien zu führen, wurde sich auf eine gemeinsame ›Schwarze Identität‹ berufen, hinter der alle anderen Zugehörigkeiten zurücktraten und die mit der Strategie von Umkehrungen Politik machte, »indem auf den Platz des bösen alten, wesentlich weißen Subjekts das neue, wesentlich gute, schwarze Subjekt gesetzt wird« (Hall 1994c: 18; vgl. ders. 1994a).

Deutlich wird an Halls Beschreibung Schwarzer Identitätspolitik folgendes Dilemma: Da die Umwertung jener Identitätskonstruktionen die oben beschriebene binäre Logik des ›Wir‹ versus die ›Anderen‹ nicht verlässt, kann das Beherrschungsprinzip ›kollektiver Identität‹ nicht außer Kraft gesetzt werden. Dadurch birgt auch jede widerständige Vorstellung ›kollektiver Identität‹ das Risiko eines Einheitsdenkens in sich, das reale Differenzen unterdrückt, Stereotype über Gruppen reproduziert und sich überschneidende Linien von Unterdrückung verkennt (vgl. Brown 1993: 406; Ha 2002: 41-42; Heyes 2012; Koppert 1996: 103):

»Kulturalistische Identitätswürfe, die soziale Verwerfungen, Genderverhältnisse und religiöse Unterschiede nicht beachten, werden in der Konsequenz neue Dominanzverhältnisse produzieren, in denen im Namen des Anderen wiederum andere Stimmen zum Schweigen gebracht werden« (Ha 2002: 45).

Dasselbe lässt sich für feministische Entwürfe einer ›kollektiven Identität‹ Frau formulieren. Ende der 1970er, Anfang der 1980er Jahre kritisierten ›Migrant_innen‹ die innerhalb der weißen, westdeutschen Frauenbewegung dominierende Vorstellung eines Kollektivsubjekts ›Frau‹. Diese blendete Unterschiede und Hierarchien hinsichtlich Macht und Ressourcen zwischen Frauen ebenso aus wie Rassismus in der deutschen Gesellschaft im Allgemeinen und der Frauenbewegung im Besonderen.¹⁶ Auch queer-feministische Ansätze entstanden aus einer (Selbst-)Kritik an normativen Entwürfen einer feministischen Identitätspolitik, deren Imagination eines Kollektivs von ›wir Frauen‹ auf rassistischen und heterosexistischen Prämissen basiert (vgl. Engel 2000: 3-4). Allerdings weisen Aktivist_innen und Autor_innen of Color auch hinsichtlich queerer Politiken auf die Ausgrenzung von queers of Color hin, deren anderer Erfahrungshorizont und mehrfache Zugehörigkeiten häufig ignoriert werden, so dass gesamtgesellschaftliche Marginalisierungsprozesse wiederholt werden (vgl. El-Tayeb 2003b; El-Tayeb 2004; siehe auch Haritaworn 2005 zu queer theory als weißer Disziplin). Zusammengefasst ist festzustellen, dass jede Form der ›Identitätspolitik‹ als Befreiungspolitik, die sich auf ein homogenisierendes und unhinterfragtes ›Wir‹ beruft, Gefahr läuft, vielfältige Formen der Missachtung zu produzieren, politisch notwendige Koalitionsbildungen zu verhindern und andere Verletzlichkeiten zu ignorieren, zu verharmlosen oder zu negieren (vgl. Castro Varela und Dhawan 2004: 224). Zugleich ist an dieser Stelle die von People of Color aufgezeigte Tendenz zu berücksichtigen, dass die Kritik an der ›Identitätspolitik‹ von Minderheiten aus einer Mehrheitsperspektive – also auch aus meiner –, dazu dienen kann, minorisierte Kritik zu diskreditieren, indem jedweder identitätspolitische Ansatz für essentialistisch und ausgrenzend erklärt wird (vgl. Ha 2007: 446, 450; vgl. Haritaworn 2005: 28; Steyerl 2000: 19). Im Gegensatz dazu ist es mein Anliegen, in Anerkennung der Notwendigkeit von ›Identitätspolitik‹ aus ihrer Kritik heraus im folgenden Kapitel 2.2. exemplarisch unterschiedliche Wege auszuloten, wie sich Formen kollektiven Handelns jenseits ›kollektiver Identität‹ denken und konzeptualisieren lassen. Relevant sind die von mir hier cursorisch aufgezeigten

16 Ich führe diese Kritik an anderer Stelle in Kapitel 5.2 noch ausführlicher aus.

Risiken von ›Identitätspolitik‹ auch deshalb, weil die von mir untersuchten Akteur_innen sich in diesem politischen Feld bewegen, sich zugleich aber auch davon abgrenzen (vgl. Kapitel 6 und 7, sowie Kapitel 5 für eine ausführlichere Beschreibung des konkreten Bewegungsfeldes der antirassistischen und der Frauenbewegung in der BRD).

2.1.4 Zwischenfazit: Wer sind ›Wir‹ oder Was tun?

Widerstand gegen die Herrschaft von ›Identität‹ befindet sich also in einem Dilemma: Einerseits erscheint es so, als müssten eben jene als ›kollektive Identitäten‹ politisierte Kategorien eingesetzt werden, aufgrund derer diskriminiert, ausgegrenzt und unterdrückt wird, um Ausgrenzungs- und Unterdrückungsmechanismen überhaupt benennen zu können. Andererseits müssen gerade diese Kategorien grundsätzlich angegriffen werden, um nicht jene Ausschlüsse und Essentialismen zu reproduzieren, nicht jene Instrumente und Effekte normalisierender und disziplinierender identitärer Herrschaftstechniken zu stabilisieren, gegen die sich der Widerstand wendet (vgl. El-Tayeb in Roundtable et al. 2007: 328; Hark 1999: 18; Heyes 2012). Die Spielräume, innerhalb derer gehandelt und Widerstand organisiert werden kann, erweisen sich infolgedessen als begrenzt, da jedes Handeln sich nur innerhalb der identitätslogisch strukturierten Herrschaftsverhältnisse artikulieren kann:

»Politiken der Identitätskonstruktion sind Ausdruck gesellschaftlicher Strukturen. Nicht die Subjekte schaffen Identitäten, parodieren oder legen sie ab. Identitäten resultieren aus gesellschaftlichen Zwangslogiken, in die wir, Individuen, eingebunden sind, auch wenn wir nicht wollen« (Gutiérrez Rodríguez 2000b: 9; vgl. auch Castro Varela und Gutiérrez Rodríguez 2000: 107).

»In dieser Welt ethnisierten und genderisierter Identitäten ist es (...) nicht einfach möglich, Identität beliebig zu negieren oder neu besetzen. (...) Wer die Macht der Identität wirklich angreifen will, muss die gesellschaftliche Realität verändern, welche unaufhörlich differenzierte Identitäten produziert. (...) Unabhängig davon, wie wir uns selbst sehen, werden wir auch immer gesellschaftlich durch vorherrschende Fremdzuschreibungen definiert. Diese wirken nicht nur auf uns zurück, sondern legen auch unseren jeweiligen gesellschaftlichen Status und den entsprechenden Zugang zu politischen, sozioökonomischen und kulturellen Ressourcen fest« (Ha 2002: 38-39).

Was bedeutet es nun für meine Frage nach den Un/Möglichkeiten politischen Handelns jenseits von Identitätskategorien, davon auszugehen, dass die gesellschaftlichen Herrschaftsstrukturen die Form des Widerstands bestimmen? Inwiefern lässt das Eingebundensein der Individuen in gesellschaftliche Herrschaftsstrukturen ihnen nicht die Wahl, eine ›Identität‹ zu haben oder nicht? Und sind dennoch Strategien politischen Handelns denkbar, die »sich eben den

Kategorien (...) widersetzen, durch die man konstituiert ist« (Butler 1993), ohne in eine durch eine ›kollektive Identität‹ bestimmte Positionierung zu investieren?

Hito Steyerl hat als provokante Antwort auf diese Fragen formuliert, dass es sich um die falschen Fragen handle. Statt zu fragen: Wer bin ich? bzw. analog: Als wer handle ich? ist für sie »[d]ie einzige Frage, die gegen die rassistische Praxis eine Rolle spielt (...): Was tun?« (Steyerl 2000: 19; vgl. auch Steyerl in Roundtable et al. 2007: 334). Allerdings gesteht auch sie ein, dass es unter den derzeitigen gesellschaftlichen Verhältnissen unmöglich ist, der Beschäftigung mit rassistischen Identitätszuschreibungen zu entkommen (vgl. Steyerl 1999: FN 1, 168-169). Insofern erweist sich das Was des Tuns untrennbar verkoppelt mit der Frage nach dem Wie des Tuns und damit möchte ich Steyerls Frage an dieser Stelle die Frage hinzufügen: nicht als wer, sondern wie tun innerhalb gesellschaftlicher Verhältnisse, in denen tagtäglich durch die Zuschreibung ›kollektiver Identitäten‹ Herrschaft ausgeübt wird? Dieser Frage möchte ich im folgenden Kapitel 2.2 ausführlicher nachgehen.

2.2 Wie tun? Den Ort des Handelns nicht-identitär denken

Die Frage nach dem Wie tun? verweist auf die Frage, wie kollektives Handeln überhaupt stattfinden kann, auf welcher Basis sich kollektives Handeln organisiert. Es scheint weitgehende Einigkeit darüber zu herrschen, dass Akteur_innen sich, um handlungsfähig zu sein, in Auseinandersetzungen positionieren müssen und sie damit zunächst einmal einen Ort besetzen müssen, von dem aus sie handeln. Aus meinem Erkenntnisinteresse nach den Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns resultiert die Frage, ob kollektives Handeln auf einer nicht-identitären Verortung basieren kann: Ist es möglich, kollektives Handeln auf einem Ort basieren zu lassen, der eben nicht durch jene ›kollektive Identität‹ bestimmt ist, gegen die sich das kollektive Handeln wendet? Oder ist Widerstand gegen die oben beschriebene identitäre Herrschaft nur möglich, wenn der Ort, an dem sich kollektives Handeln konstituiert, eben jene kollektive Identitätszuschreibungen wieder aufruft, besetzt und verschiebt, gegen die er sich eigentlich richtet? Und muss diese Besetzung und Verschiebung zwangsläufig in eine neue ›kollektive Identität‹ münden? Dieser Frage gehe ich hier zunächst theoretisch nach, um ein begriffliches Instrumentarium zu entwickeln, mittels dessen ich mich diesen Fragen in Kapitel 6 und 7 empirisch nähern kann.

Zwei Theoretiker_innen, die die Vorstellung einer einheitlichen, natürlichen ›kollektiven Identität‹ als Basis politischen Handelns kritisiert haben und deren Ansätze ich im Folgenden im Hinblick auf die von mir aufgeworfenen Fragen nach einem nicht-identitären Ort des Handelns diskutiere, sind Stuart Hall und Judith Butler. Beide denken die Frage nach dem Ort des Handelns von der Konstitution des Subjektes aus und stellen die Frage nach dem Subjekt aus einer poststrukturalistischen Perspektive neu: Durch die Dekonstruktion der Annahme eines autonomen, mit sich selbst-identischen, ontologischen Subjekts findet eine Dezentrierung des Subjektes statt (vgl. u.a. Butler 1991; Butler 2001; Hall 1994a; 1994 [1992]-b; 1999 [1989];

Supik 2005: 17-43; Villa 2003: 37-58). Das Subjekt ist dabei nicht gleichzusetzen mit dem Individuum, existiert nicht a priori, sondern ist als ein politisches Subjekt zu verstehen, als ein Ort, von dem aus gehandelt und sich artikuliert werden kann. Es entsteht nur innerhalb von Diskursen, aus denen heraus es agiert und außerhalb derer oder vor denen es nicht existieren kann. In diesem Sinne ist das Subjekt immer ein relationales Verhältnis, weil es nur in einem bestimmten Diskurs, einer bestimmten Struktur, einer bestimmten Beziehung existiert.

Sowohl Hall als auch Butler beziehen sich auf die Arbeiten von Michel Foucault und ein daran angelehntes Verständnis von Diskursen als spezifische Ordnungen des Sagbaren, die Wissen durch Sprache produzieren. Diskurse sind, wie Jürgen Link im Anschluss an Foucault definiert, »demnach geregelte, ansatzweise institutionalisierte Redeweisen als Räume möglicher Aussagen, insofern sie an Handlungen gekoppelt sind und dadurch Machtwirkungen ausüben« (Link 2005: 18). Im Zusammenhang mit der Frage nach dem Ort des Handelns ist entscheidend, dass in den Diskursen, wie Siegfried Jäger es nennt, »Applikationsvorgaben für die Formierung/Konstituierung der Subjekte und von deren Bewusstsein und damit auch für ihre Tätigkeit und ihr Handeln vor[liegen]« (Jäger 2009: 22). Daraus folgt, dass Individuen sich, um sprechen zu können, um überhaupt zu einem hörbaren Subjekt zu werden, bestimmten ›Formationsregeln‹ und ›Äußerungsmodalitäten‹ unterwerfen müssen, die Foucault mit dem Begriff Subjektpositionen bezeichnet (vgl. Foucault 1973: 75 ff.; Hall 2004 [1996]: 178; Stäheli 2000: 48, 51). Innerhalb von Diskursen existieren also nur bestimmte, allerdings vielfältige und möglicherweise auch widersprüchliche Positionen, von denen aus gesprochen werden kann. Gleichsam verändern sich die ›Formationsregeln‹ und ›Äußerungsmodalitäten‹ innerhalb von Diskursen. Deshalb ist mit Foucault der Diskurs »dasjenige, worum und womit man kämpft; er ist die Macht, deren man sich zu bemächtigen sucht« (Foucault 2003 [1974]: 11).

In diesem Sinne werden Subjekte durch Diskurse als Ausdruck von Macht konstituiert und zugleich umgekehrt Diskurse von Subjekten hervorgebracht. Entscheidend ist dabei aus einer Foucaultschen Perspektive, dass Macht nicht »aus der Wahl oder Entscheidung eines individuellen Subjekts« (Foucault 1983 [1977]: 95) resultiert. Niemand hat »das gesamte Macht- und damit Funktionsnetz einer Gesellschaft in der Hand« (Foucault 1983 [1977]: 95). Stattdessen ist Macht ein strategisches Spielen, das sich überall, »von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht« (Foucault 1983 [1977]: 94), »in denen der eine das Verhalten des anderen zu lenken versucht« (Foucault 2005: 288). Im doppelten Wortsinne des französischen *pouvoir* – als Substantiv ›Macht‹ und als Verb ›können‹ – beinhaltet Foucaults Machtbegriff keineswegs nur die Idee der Repression, also einer auf Verboten gestützten Macht, sondern auch die Vorstellung einer produktiven und kreativen, etwas hervorbringenden Macht (vgl. Gasch 2010: 9). Aus dieser Perspektive wird Macht einerseits als ein Mechanismus verstanden, der in der Produktion von Wissen in Diskursen bestimmte Bedeutungen durch die Schließung und Unsichtbarmachung von Kontingenz fixiert. Andererseits beinhaltet Macht als Können die Möglichkeit der Verän-

derung, Öffnung und des Aufbrechens der Sinnfixierungen (vgl. Moebius und Reckwitz 2008: 15).

Relevant im Hinblick auf meine Fragestellung ist hierbei, dass aufgrund der überall vorhandenen Macht, auch Widerstand überall existiert. Wo es Macht gibt, »liegt der Widerstand niemals außerhalb der Macht« (Foucault 1983 [1977]: 96). Umgekehrt gäbe es überhaupt keine Machtbeziehungen, »wenn es keine Möglichkeiten des Widerstands – gewaltsamer Widerstand, Flucht, List, Strategien, die die Situation umkehren – gäbe« (Foucault 2005: 288). Innerhalb der komplexen und wechselhaften Machtspiele kann »der Diskurs gleichzeitig Machtinstrument und -effekt sein (...), aber auch Hindernis, Gegenlager, Widerstandspunkt und Ausgangspunkt für eine entgegengesetzte Strategie« (Foucault 1983 [1977]: 100). Macht ist kein alternativloses Herrschaftssystem, sondern überzieht die gesamte Gesellschaft wie ein Netz, »so dass man sagen kann, dass alle Menschen in einer Gesellschaft über Macht verfügen, und sei ihr Anteil daran noch so gering« (Jäger 2009: 129, FN 129). Für die Frage der Subjektwerdung bedeutet ein solches Machtverständnis, das Subjekt nicht als autonomes, den Diskursen vorgängiges zu denken, sondern als eines, das ebenso von Macht geformt und reglementiert wird, wie es selbst Macht hervorbringt – ein Paradox, auf das ich in Kapitel 2.2.2 zurückkommen werde.

Während Macht überall und beweglich ist, spricht Foucault von Herrschaftszuständen

»[w]enn es einem Individuum oder einer gesellschaftlichen Gruppe gelingt, ein Feld von Machtbeziehungen zu blockieren, sie unbeweglich und starr zu machen und jede Umkehrung der Bewegung zu verhindern – durch den Einsatz von Instrumenten, die sowohl ökonomischer, politischer oder militärischer Natur sein mögen« (Foucault 2005: 276-277).

Herrschaft wird nicht nur vom Staat ausgeübt, sondern immer dann, »wenn aufgrund der ungleichen Verteilung von Macht Menschen über Menschen bestimmen und sie z. B. ausgrenzen und ausbeuten können« (Jäger 2009: 129, FN 129). Im Gegensatz zum produktiven Verständnis von Macht bezeichnet Herrschaft eine Situation, die nicht mehr umkehrbar scheint, gegen die Veränderung oder Widerstand *fast* unmöglich ist (vgl. Gasch 2010: 80; Müth 2006: 54-56). »In diesen Fällen ökonomischer, sozialer, institutioneller oder sexueller Herrschaft besteht das Problem (...) darin, zu wissen, wo sich Widerstand formieren kann« (Foucault 2005: 289).

Sowohl Hall als auch Butler nutzen die sich aus Foucaults hier umrissenen Vorstellungen ergebende Dezentrierung des Subjektes, um über verschiedene Möglichkeiten nachzudenken, wie Widerstand sich gegen und jenseits von ›Identität‹ formieren kann. Mit anderen Worten lässt sich, wie ich im folgenden zeigen werde, der Ort des Handelns als nicht-identitärer nur innerhalb des komplexen Feldes von Wissen, Macht und Diskurs denken, durch den das Subjekt konstituiert wird, ihm aber nicht völlig ausgesetzt ist, nicht schlicht von ihm determiniert wird (vgl. Jäger et al. 2010: 13).

2.2.1 Stuart Hall: ›Identität‹ als Artikulation von Subjekt und Diskurs

Ausgehend von der Frage »Wer braucht ›Identität?‹« nutzt Stuart Hall Foucaults Dezentrierung des Subjektes, um über Politik und Handlungsfähigkeit im Verhältnis zwischen Subjekten und diskursiven Praktiken nachzudenken (vgl. Hall 2004 [1996]) und versucht damit eine Lücke zu schließen, die er bei Foucault identifiziert. Weil letzterer die Relation *zwischen* Subjekt und Diskurs nicht erkläre, fehle in seinem Werk ein vollendeter Übergang zu Handlungsfähigkeit (vgl. Hall 2004 [1996]: 182). Zwar könnten mit Foucault einerseits die Mechanismen erklärt werden, »mit denen der Einzelne sich als Subjekt mit den ›Positionen‹ identifiziert oder nicht identifiziert, zu deren Annahme er aufgefordert wird« (Hall 2004 [1996]: 183). Und andererseits ermögliche Foucault zu fragen,

»wie die Einzelnen diese Positionen formen, stilisieren, herstellen und ›verkörpern‹, warum sie dies nie ein für alle Mal vollständig umsetzen, warum manche dies gar nicht tun, oder warum manche (...) sich diesen Normen und Regeln anpassen, sie verhandeln oder ihnen widerstehen« (Hall 2004 [1996]: 183).

Wie Diskurs und Subjekt miteinander verbunden sind, bleibe allerdings ungeklärt. Demgegenüber schlägt Hall vor, »das Verhältnis zwischen Subjekt und diskursiven Formationen *als Artikulation* zu denken« (Hall 2004 [1996]: 183, H. i. O.). Die Artikulation, d.h. die Verbindung von Subjekt und Diskurs ist für Hall ›Identität‹:

»Ich gebrauche ›Identität‹, um auf den Punkt des *Vernähens* (to suture) zu verweisen, zwischen Diskursen und Praktiken auf der einen Seite – die Anrufung, uns als diskursiv bestimmtes gesellschaftliches Wesen zu verorten – und Prozessen, die Subjektivitäten produzieren auf der anderen Seite – die uns als Subjekte konstruieren, die sich ›sprechen‹ lassen, die verständlich sind. Identitäten sind solche Punkte temporärer Verbindungen mit Subjektpositionen, die aus diskursiven Praktiken hervorgehen. Sie sind das Ergebnis einer erfolgreichen Artikulation oder ›Verkettung‹ des Subjekts in den Lauf der Diskurse (...). Die Vorstellung eines wirkungsvollen Vernähens zwischen Subjekt und Subjektposition erfordert nicht nur die ›Anrufung‹, sondern auch, dass das Subjekt in die Position hineininvestiert. Das Vernähen ist so nicht als einseitiger Prozess zu denken, sondern als *Artikulation*, was wiederum die Bedeutung der *Identifikation*, wenn nicht von Identitäten, in die Agenda der Theoriebildung neu einschreibt« (Hall 2004 [1996]: 173, H. i. O.).

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass Subjekte keine Individuen sind, sondern eine Kategorie, eine Position, in die Individuen innerhalb von Diskursen angerufen werden. Mit anderen Worten wird den Individuen eine Position als Subjekt innerhalb des Diskurses zugewiesen. Hall bezieht sich hierbei auf das Konzept der Anrufung von Louis Althusser (vgl. Hall 2004 [1985]: 48-49; 2004 [1996]: 173-174). In Althusser's oft zitiertem Beispiel, auf das sich auch

Judith Butler bezieht (siehe Kapitel 2.2.2) findet eine Anrufung statt, indem ein Polizist einen Passanten anruft und dieser sich mit seiner Umwendung als Angerufener (an)erkennt. Das gesellschaftliche Subjekt wird in diesem Prozess durch sprachliche Mittel diskursiv produziert (vgl. Althusser 1977: 142 ff.; Butler 2001: 91 ff.; 2006: 46-47).

Im Anschluss an Althusser denkt Hall jede Anrufung als eine Artikulation im doppelten Wortsinn: als eine Äußerung und eine Verbindung. Verbunden werden zwei heterogene Elemente, deren Verbindung jedoch weder festgelegt ist noch abgeschlossen, sondern die immer geschaffen werden muss und folglich immer eine konditionale ist. Andererseits bezieht er sich auf Laclaus Verwendung des Artikulationsbegriffs im Sinne der Kontingenz des Politischen: Weil Artikulationen nicht festgelegt sind, kein Element notwendig mit einem anderen verbunden werden muss, kommt es darauf an, wie Verbindungen geschaffen und wieder zerstört werden (vgl. Hall 2000: 63; Stäheli 2000; Supik 2005: 53-54). Jede Anrufung weist demzufolge dem Subjekt einen ›Platz‹ in einer bedeutungstragenden Kette zu, »die Identität über die Kategorien von Hautfarbe, Ethnie und Rasse konstruiert« (Hall 2004 [1985]: 57). Eine Anrufung als ›Schwarz‹ ist viel mehr als eine wörtliche Aussage. Denn die Bedeutung des Namens der Anrufung und seiner Anerkennung ist überdeterminiert. Das heißt, Bedeutung ist immer nur temporär fixiert und niemals abgeschlossen und hängt davon ab, wie in ihr Subjekt und Diskurs miteinander verbunden werden. Alle Elemente eines Diskurses hinterlassen Spuren in den anderen Elementen und konstituieren sich wechselseitig (vgl. Laclau und Mouffe 1991: 144-145; Moebius 2005: 132-133). Beispielsweise kann die Anrufung als ›Schwarz‹ sowohl auf einen rassistischen Herrschaftsdiskurs verweisen, wie auch auf einen emanzipatorischen Diskurs der Schwarzenbewegung.

Entscheidend ist an dieser Stelle Halls fragende Feststellung, dass das Individuum alle Namen, mit denen es angerufen wird, ist und doch nicht ist:

»Bin ich als ein konkretes, lebendes Individuum tatsächlich irgendeine dieser Anrufungen? Kann mich irgendeine davon ausschöpfen? Tatsächlich ›bin‹ ich nicht die eine oder andere dieser Arten, mich zu repräsentieren, obwohl ich zu verschiedenen Zeiten jede von ihnen gewesen bin und zu einem gewissen Grad einige von ihnen immer noch bin. Aber es gibt kein essentielles, einheitliches ›Ich‹, - nur das fragmentierte, widersprüchliche Subjekt, das ich werde« (Hall 2004 [1985]: 58).

Das von Hall gedachte Subjekt kann infolgedessen als eines verstanden werden, das von einer unendlichen Erfahrung der Nicht-Identität zwischen Anrufung und Selbstverständnis geprägt ist (vgl. Moebius 2005: 138, FN 23 unter Verweis auf Derrida 1995: 266). Erst wenn Subjekt und Diskurs in einer Artikulation verbunden werden, entsteht ›Identität‹. ›Identität‹ bezeichnet insofern nicht das Sein eines Individuums, sondern Positionen, die das Subjekt ergreifen muss, wohl wissend, dass es sich dabei um eine Repräsentation handelt (vgl. Hall 2004 [1996]: 173). Damit verweist Halls Verständnis von ›Identität‹ unmittelbar auf Handlungsfähigkeit: Indem Individuen als handelnde Subjekte in die ihnen zugewiesenen Position auch selbst inves-

tieren, ist es möglich, sich der Fremd-Unterwerfung zu widersetzen, indem die eigene Fremd-Positioniertheit zu einer widerständigen Selbst-Positionierung umgeformt wird.

Warum aber wählt Hall ausgerechnet den Begriff der ›Identität‹, um die Artikulation von Subjekt und Diskurs zu beschreiben? Wenn die Artikulation von Subjekt und Diskurs als Positionierung oder auch als Verortung zu verstehen ist, die Individuen vollziehen, um handlungsfähig zu sein und sich äußern zu können, wäre diese Positionierung selbst eine Handlung, eine Form des Tuns. Ist Halls Benennung des Ergebnisses dieses Tuns als einer ›Identität‹ nicht ein Bruch in seiner Argumentation? Warum beschreibt er eine temporäre, widersprüchliche und fragmentierte Verbindung von Subjekt und Diskurs als ›Identität‹, wenn dieser Begriff gleichzeitig die Vorstellung einer vordiskursiven Wesenheit als etwas, das Individuen sind, hervorruft? Droht die ›Identität‹ hier nicht erneut zu einem Wesen zu gerinnen, auch wenn Hall dies an anderer Stelle – »Kein Wesen, sondern eine Positionierung« (Hall 1994b: 30) – ablehnt?

Deutlich wird die aus meiner Perspektive bei Hall vorhandene Gefahr, ›Identität‹ zu reifizieren, beispielsweise durch eine Textstelle, in der Hall Subjektpositionen einerseits als leere Schachtel beschreibt, die jeder ausfüllen kann. Zwar definiert dieses Ausfüllen »nicht meine Identität, es definiert die Position, die ich gewillt bin, einzunehmen, um etwas zu tun« (Hall 2001). Im nächsten Satz hingegen spricht Hall von ›Identität‹, als das, was jemand ist: »Die Positionen, die ich einnehme, sind das, was ich meine Identitäten nenne« (Hall 2001). Dadurch macht Hall eine widersprüchliche Unterscheidung auf zwischen dem Ausfüllen einer Position als Positionierung, verstanden als nie abgeschlossenem Prozess der Identifikation und dem tatsächlichen Einnehmen dieser Position als ›Identität‹. Ich identifiziere mich mit der Position ›Frau‹, um feministische Politik machen zu können oder mit der, so Halls Beispiel, Position ›Wählerin‹ um wählen zu können. Daraus folgt für Hall, dass ich in dem Moment, in dem ich mich als ›Frau‹ positioniere, in der Position ›Frau‹ handle, eine ›Frau‹ bin: »Ich glaube, dass Identifikation ein Prozess ist und Identitäten temporäre Plattformen sind, auf denen du ein wenig Zeit verbringst und die dich dahingehend verändern, was du bist« (Hall 2001).

Für mich erklärt sich diese Tendenz Halls, das Handeln von Individuen mit den handelnden Individuen, das Tun mit dem Sein zu vernähen, daraus, dass Hall selbst sich zwar mit bestimmten begrifflichen und theoretischen Wegen auseinandersetzt, wie man versuchen kann, ohne ›Identität‹ auszukommen. Er selbst ist jedoch im Hinblick auf die Möglichkeiten Politik zu machen, »nicht davon überzeugt, dass dies möglich ist« (vgl. Hall 1999 [1989]: 91).

Hier kommt erneut Halls Vorstellung von ›Identität‹ als Artikulation von Subjekt und Diskurs ins Spiel: Denn zu wissen, wer du bist, beinhaltet nicht die Vorstellung eines Kerns des ›wahren Du‹ im Inneren. In der Artikulation sind »der [oder die] Sprechende und das Subjekt, über das gesprochen wird, niemals identisch« (Hall 1994b: 26). Stattdessen verweist zu wissen, wer du bist, auf die Relation zwischen dem Psychischen und dem Diskursiven als das, was für Hall ›Identität‹ ausmacht. In dieser Verbindung sind die Möglichkeiten sich zu artikulieren für jene, die durch Rassismus als ›Andere‹ vertrieben und ausgelöscht werden, sehr

limitiert. Diesbezüglich betont Hall immer wieder, dass das von Diskursen produzierte Wissen über die Subjekte, diejenigen, über die etwas gewusst wird, nicht nur unterwirft, sondern auch deren Wahrnehmungen und Praktiken formt (vgl. Hall 1994 [1992]-a: 154, 178; 1999 [1989]: 93):

»Wir wurden durch jene Regimes [die verschiedenen Weisen, mit denen schwarze Menschen und schwarze Erfahrungen in den dominanten Repräsentationsregimes positioniert und unterworfen wurden] nicht nur (...) innerhalb der Wissenskategorien des Westens als unterschiedene und andere konstruiert. Vielmehr hatten sie die Macht, uns dazu zu bringen, dass wir uns selbst als ›Andere‹ wahrnahmen und erfuhren« (Hall 1994b: 29-30).

›Identität‹ ist für Hall dementsprechend der Begriff, der diese Gewalt transportiert: nicht nur als physische, materielle Gewalt, sondern auch als symbolische, epistemische Gewalt, als Gewalt der Repräsentation, die von Diskursen hergestellt wird, die ein vermeintlich wahres Wissen über die ›Anderen‹ produzieren. Dieses Wissen ist für Hall nicht äußerlich, sondern von den als ›Andere‹ Positionierten internalisiert (vgl. Hall 1994b: 30; 2004 [1996]: 175; 2004 [1997]: 145-156). Nur eine Weiterverwendung des Begriffs von ›Identität‹ ermöglicht es demzufolge, die damit verbundenen Herrschaftsmechanismen und gewaltvollen Geschichten mitzutransportieren, gegen welche sich auch die von Hall untersuchte Schwarzenbewegung in Großbritannien richtete.

Deutlich wird daran auch, dass Hall im Gegensatz zum oben beschriebenen Machtbegriff Foucaults davon ausgeht, dass »Macht immer unter Bedingungen ungleicher Beziehungen [operiert]« (Hall 1994b: 147), es Mächtige und Machtlose gibt. Macht scheint für Hall immer das zu sein, was Foucault als Herrschaftszustand beschreibt, in dem ein Individuum oder eine Gruppe andere Individuen beherrscht. Insbesondere kritisiert Hall an Foucaults Machtbegriff, dass dieser den Staat als einen der wichtigsten Orte in einer modernen kapitalistischen Gesellschaft ignoriert, an dem politische Praxen verschiedenster Art so verdichtet werden, dass sie in eine systematische Praxis der Regulierung, der Norm/alisierung und der Herrschaft über spezifische Klassen und andere soziale Gruppen verwandelt werden können (vgl. Hall 2004 [1996]: 36).

Zugleich betont Hall im Einklang mit Foucault, dass Macht auch produktiv und Veränderung möglich ist – aber, so ließe sich formulieren, immer nur innerhalb der Macht als Herrschafts- und Wissensverhältnis. Jeder Versuch, diese Verhältnisse und das in ihnen produzierte Wissen über die ›Anderen‹ zu verändern, reproduziert notwendigerweise eben jene Diskurse. Denn Veränderung kann nur innerhalb der Diskurse über die ›Anderen‹ stattfinden (vgl. Hall 1994 [1992]-a: 151). Aus Halls Perspektive ist der Ort, an dem sich marginalisierte, kollektive Akteur_innen positionieren und verorten, um handlungsfähig zu werden, ein Ort, an dem diejenigen, die sich positionieren, zunächst als Andere unterworfen und angerufen werden. Erst durch das Sprechen im Namen des Anderen werden sie gesehen und gehört (vgl. Steyerl und Gutiérrez Rodríguez 2003: 9-10). Durch das Festhalten am Begriff von ›Identität‹ verweist Hall darauf, dass die Möglichkeiten der

widerständigen Selbst-Positionierung durch die Wirkmächtigkeit von Herrschaft als gewaltvoller Fremd-Positionierung der Subjekte eingeschränkt sind.

Erkenntnistheoretisch steht hinter Halls Verwendung des Identitätsbegriffs eine dekonstruktivistische Perspektive, mit der er davon ausgeht, dass es keinen anderen Ausweg gebe, als mit den inadäquat gewordenen Begriffen von ihrer dekonstruierten Negativseite her weiter zu operieren: »Die Frage der Identität ist heute für mich ein Terrain der Verstörung, das man konsequent weiterbearbeiten muss, auf dem nichts ein für allemal gegeben ist« (Hall 1999: 104). Statt Begriffe durch vermeintlich ›wahrere‹ zu ersetzen, übt er grundlegende Kritik am vorherrschenden Begriffsapparat und dessen binärer Logik. Deshalb wird ›Identität‹ von Hall nicht mehr in seiner ›klassischen‹ Definition verwendet, sondern in Anlehnung an Derrida als ›durchgestrichen‹ konzeptualisiert. Damit ist ›Identität‹ bei Hall ein Begriff »zwischen seiner Aufhebung und seinem Auftauchen; der nicht mehr in der alten Weise, und zugleich nicht ohne die bisherigen zentralen Fragen daran, gedacht werden kann« (Hall 2004 [1996]: 168).

Ein Wort als ›durchgestrichen‹ zu verwenden, bedeutet in einem poststrukturalistischen Verwendungsrahmen, dass das Wort verwendet wird, obwohl es eigentlich nicht (mehr) passt, aber nicht durch einen anderen Ausdruck ersetzt werden kann (vgl. Hall 2004 [1996]: FN 1, Anm. der Hg.). Begriffe zu dekonstruieren heißt also nicht, sie abzuschaffen, sondern aufzuzeigen, wie spezifische Bedeutungen nur dadurch erzeugt werden, dass andere Möglichkeiten verworfen oder verschwiegen werden. Insofern wäre ›Identität‹ in dekonstruierter und enttotalisierter Form und im Bewusstsein dessen, was unbenannt und ausgeschlossen bleibt, weiter zu verwenden, als einer jener »einzigsten begrifflichen Instrumente und Werkzeuge, mit denen die Gegenwart reflektiert werden kann« (Hall 1997: 240). Oder, wie Paul Mecheril formuliert, der Halls Ausstreichen des Identitätsbegriffes aufnimmt, um für die Kultivierung eines ambivalenten Verhältnisses zum Begriff der ›Identität‹ zu plädieren:

»›Identität‹ kann nicht schlicht als erkenntnispolitisch irrelevant eingestuft und zur Seite gerückt werden, sondern muss zunächst in zweierlei Weise verstanden werden: als *strategische Möglichkeit* der Sichtbarmachung von machtvollen Praktiken der Missachtung marginalisierter Erfahrungen und Praxisformen, und als *würdevolles kommunikatives und reflexives Format*, in dem Individuen sich selbst verstehen« (Mecheril 2004a: 85, H. i. O.).

Als Konsequenz dieser Überlegungen werde ich im Folgenden ›Identität‹ nicht nur als durchgestrichenen Begriff denken, sondern auch typografisch als ~~Identität~~ markieren. Auf diese Weise möchte ich verdeutlichen, dass ich im Gegensatz zu Hall zwar weiterhin davon ausgehe, dass es Möglichkeiten geben kann im politischen Handeln ohne ~~Identität~~ auszukommen. Nichtsdestoweniger soll meine Verwendung von ~~Identität~~ in Anlehnung an Hall die Anerkennung der Notwendigkeit von ~~Identität~~ als Ausdruck des Spannungsverhältnisses zwischen gewaltvoller Positioniertheit und widerständiger Positionierung markieren.

Im Sinne des »würdevollen kommunikativen und reflexiven Formats« (Mecheril 2004a: 85) sind ~~Identitäten~~ für Hall »die Namen, die wir den unterschiedlichen Verhältnissen geben,

durch die wir positioniert sind, und durch die wir uns selbst anhand von Erzählungen über die Vergangenheit positionieren« (Hall 1994b: 29). Notwendig sind diese Namen, denn nur mittels dieser ist es möglich, sich überhaupt zu artikulieren – im doppelten Sinne des Wortes: »Selbst wenn Sie sich nur positionieren, um später diese Position wieder aufzugeben, selbst wenn sie es später zurücknehmen wollen: Sie müssen in die Sprache eintreten, um aus ihr herauszukommen. Es geht nicht anders. Das ist das Paradox der Bedeutung« (Hall 1994a: 77).

›Identität‹ bezeichnet für Hall also auch eine notwendige Schließung, mit der es überhaupt erst möglich wird, Bedeutung zu produzieren, einen ›Einschnitt‹ in die Ordnung des Wissens und die mit ihr einhergehende Repräsentation der ›Anderen‹ vorzunehmen. Insofern kann ›Identität‹ auch als ein Standpunkt verstanden werden, als eine Positionierung, die eingenommen wird, um sich überhaupt äußern und damit politisch handeln zu können. Indem diese ›Identität‹ einen Namen trägt, der Subjekt und Diskurs miteinander artikuliert, wird es möglich, einerseits die gewaltvolle Geschichte des Namens zur Sprache zu bringen und andererseits die Ordnung des Diskurses zu verändern.

Mit seinem Beharren auf der Notwendigkeit einer zumindest temporär festgelegten Positionierung wendet sich Hall auch gegen ein (akademisches) Verständnis von Dekonstruktion als einem endlosen Spiel der Differenz:

»Jeder kann dabei mitmachen, und so geht es immer weiter. Kein Signifikant bleibt jemals stehen, niemand ist jemals für irgendeine Bedeutung verantwortlich, alle Spuren werden verwischt. In demselben Moment, in dem sich etwas festsetzt, wird es wieder herausgerissen. Alle amüsieren sich prächtig, fahren zu Konferenzen und spielen es immer weiter« (Hall 1994a: 76).

Zugleich hebt Hall selbst hervor, dass Bedeutung niemals vollständig festgeschrieben werden kann, sondern dass immer ein Überschuss, eine Ergänzung übrig bleibt, »sich immer wieder etwas dem Bemühen der Sprache entzieht, es zu kodieren, zu präzisieren, zu fixieren, festzuhalten« (Hall 1994a: 77). ›Identität‹ ist für Hall folglich weder natürlich noch dauerhaft, sondern kontingent, kein Wesen und keine abgeschlossene Totalität, sondern einen Prozess, eine Erzählung, ein Diskurs.

Insofern plädiert Hall an anderer Stelle dafür, ›Identifikation‹ dem Begriff der ›Identität‹ trotz aller ebenfalls vorhandenen begrifflichen Schwierigkeiten vorzuziehen. Aus diskurstheoretischer Perspektive versteht Hall ›Identifikation‹ als einen

»Prozess, der niemals abgeschlossen ist, (...) kontextabhängig, verankert in Kontingenz. (...) Es gibt immer ›zuviel‹ oder ›zuwenig‹ (...) aber niemals passt es richtig, nie wird es ein Ganzes. (...) Sie gehorcht der Logik des mehr-als-eins (...), erfordert (...) das Ziehen und Markieren symbolischer Grenzen (...). Identifikation erfordert das was ausgelassen wird, sein konstitutives Äußeres, um den Prozess zu festigen« (Hall 2004 [1996]: 169).

Auch jene ›Identitäten‹, mittels derer sich das Subjekt zum Zweck des widerständigen Handelns mit dem Diskurs vernährt, also positioniert, müssen sich von einem konstitutiven Außen abgrenzen, um bedeutungsvoll zu werden. Jede ›Identität‹ als Positionierung hat etwas, das sie nicht ist. Dabei besteht die Schwierigkeit, mit der sich Hall beschäftigt, darin, dass auch widerständige ›Identitäten‹ nur innerhalb des Spiels der Macht und des Ausschlusses aus dem Schweigen über den Anderen gebildet werden (vgl. Hall 1994a: 72-74, 77; 1994b: 34; 2004 [1996]: 158, 172).

Angesichts dessen denkt Hall über Möglichkeiten nach, innerhalb der Selbst-Positionierung nicht genau jene Ausschlussmechanismen zu reproduzieren, die die eigene Fremd-Positioniertheit bestimmen. Mit anderen Worten sucht Hall einen Ausweg aus dem am Ende von Kapitel 2.1.3 beschriebenen Dilemma, dass Widerstand, der sich gegen jene als ›kollektive Identitäten‹ politisierte Kategorien wendet, aufgrund derer diskriminiert, ausgegrenzt und unterdrückt wird, diese ›Identitäten‹ re-artikulieren muss, um Ausgrenzungs- und Unterdrückungsmechanismen zu benennen. Es stellt sich nun die zentrale Frage, wie eine Re-Artikulation aussehen kann, der es gelingt, die diskriminierenden Kategorien grundsätzlich anzugreifen, ohne deren Ausschlüsse und Essentialismen zu reproduzieren.

Um dieser Problematik zu begegnen, greift Hall auf eine Interpretation von Derridas Verständnis von *différance* als ein sich in der Schwebelage befinden zwischen ›verschieden sein‹ und ›aufschieben‹ zurück (vgl. Derrida 1988; Norris 2002 [1982]: 31-32). Auf die Frage politischen Handelns angewendet, denkt Hall *différance* als Spannung von ›Identität‹ und Differenz (vgl. Hall 1994a: 76):

»Jede Vorstellung von Politik würde uns dazu zwingen, die Spannung zwischen dem auszuhalten, was zugleich platziert und dennoch – durch das Wort, das sich immer zwischen Positionen hin und her bewegt – nicht an seinem Platz festgeschrieben ist. Sie würde uns zwingen, Positionierung und Bewegung gleichzeitig, zusammen, nicht eine nach der anderen zu denken« (Hall 1994a: 76).

Hall konkretisiert diese Vorstellung von Politik erneut am Beispiel der Schwarzenbewegung in Großbritannien. Aus der Erkenntnis, dass die unter 2.1.3 beschriebene positive Umdeutung einer ›Identität‹ nicht zur Veränderung der Diskurse sondern zu Schweigen und gewaltvollen Ausschlüssen¹⁷ führt, entwickelte sich eine Identitätspolitik zweiten Grades. Diese ging von der Frage aus, wie gerade die Vielfalt Schwarzer Erfahrungen und ›Identifikationen‹ als Quelle der Mobilisierung genutzt werden und wie mit den innerhalb der Schwarzenbewegung existierenden Unterschieden gearbeitet werden könnte: Welche Formen von Solidarität und Identifikation ermöglichen einen gemeinsamen Kampf und Widerstand, ohne die reale Heterogenität der Interessen und ›Identitäten‹ zu unterdrücken?

17 Hall beschreibt, dass »sich radikale schwarze Politik häufig um bestimmte Konzeptionen von schwarzer Männlichkeit stabilisiert hat, die erst jetzt von schwarzen Frauen und schwarzen schwulen Männern in Frage gestellt werden. Auch in der Klassenfrage wurde schwarze Politik an bestimmten Punkten durch eine tiefe Abwesenheit oder, noch typischer, durch ein ausweichendes Schweigen untermauert« (Hall 1994c: 21).

Im Hinblick auf die britische Schwarzenbewegung markiert eine solche Politik

»das Ende einer Vorstellung vom wesenhaften schwarzen Subjekt (...) [und] die Anerkennung der Tatsache, dass ›schwarz‹ eine wesentlich politisch und kulturell konstruierte Kategorie ist, die nicht auf einem Ensemble von festen (...) ›rassischen‹ Kategorien gründet und deshalb auch keine Garantien in der Natur findet« (Hall 1994c: 18).

Für Hall muss eine solche Politik, die die Spannung aushält zwischen dem, was zugleich platziert und dennoch nicht an seinem Platz festgeschrieben ist, anerkennen, dass ›Identität‹ als Artikulation immer komplex zusammengesetzt und historisch konstruiert ist und sich jede ›Identität‹ mit einer Reihe anderer Zugehörigkeiten und anderer Interessen überkreuzt. Eine solche Politik geht davon aus, dass Individuen durch verschiedene Kategorien und Antagonismen komplex konstruiert sind und ihnen verschiedene Positionen der Marginalität und Unterordnung zugewiesen werden, die unterschiedlich auf jede_n einwirken (vgl. Hall 1994a: 84).

Damit Individuen sich nicht nur äußern, sondern auch kollektiv handeln können, müssen innerhalb kollektiver Akteur_innen vorhandene Differenzen bis zu einem gewissen Grade vereinheitlicht werden. Andererseits muss diese Vereinheitlichung immer im Bewusstsein ihrer Fiktivität stattfinden, beweglich und wandelbar bleiben, um die Reproduktion von Ausschlussmechanismen zu verhindern (vgl. Supik 2005: 96). Statt eine Kakophonie von Monaden zu erzeugen, statt sich nur prächtig zu amüsieren und niemals für irgendeine Bedeutung verantwortlich zu sein, plädiert Hall dafür, Bedeutung temporär im Sinne der Einnahme eines Standpunktes zu schließen. Ausdruck einer solchen Bedeutungsschließung ist für ihn der Moment, an dem sich Subjekt und Diskurs zu einer ›Identität‹ artikulieren. Diese ›Identität‹ ist damit immer auch Ausdruck des Spannungsverhältnisses zwischen der gewaltvollen Positioniertheit der Subjekte durch Herrschaftsdiskurse und der Positionierung der Subjekte durch die widerständige Re-Artikulation der Diskurse. Auch in der Selbst-Positionierung als Artikulation erscheint es für Hall unmöglich, der Fremd-Positioniertheit zu entkommen. So schwingen in der Formierung des Schwarzen Subjektes der britischen Schwarzenbewegung immer auch all jene gewaltvollen Anrufungen, jene Formen der diskriminierenden Repräsentation mit, mit denen Schwarze in Großbritannien unterworfen wurden. Aber dass politische Akteur_innen sich selbst positionieren können und damit auch gegen ihre Fremd-Positioniertheit wenden können, scheint für Hall außer Frage zu stehen. Wie eine solche Positionierung ausgeführt werden kann, die sich eben jenen politischen Kategorien widersetzt, durch die mensch unterworfen wird, möchte ich mittels Judith Butlers Überlegungen zu Widerstand als paradoxer Wiederholung genauer beleuchten.

2.2.2 Judith Butler: Widerstand als paradoxe Wiederholung

Während Hall daran festhält, dass auch Widerstand im Sinne der Macht die Schließung von Sinn erfordert und somit Widerstand selbst Kontingenz temporär unsichtbar machen und auf ›Identität‹ als Artikulation von Subjekt und Diskurs basieren muss, argumentiert Judith Butler für das permanente Offenhalten von Bedeutung. Auch sie fragt nach den Prozessen der Subjektwerdung und verwendet »das Thema Geschlecht quasi als Folie für fundamentale Argumentationen zum Subjekt, zur Sprache beziehungsweise zum Diskurs oder zur Wirkungsweise von Macht« (Villa 2003: 16). Verortet sind ihre Überlegungen vor allem im Kontext der USA seit den 1990er Jahren (vgl. Villa 2003: 13).

Entscheidend für meine Fragestellung nach einem Ort kollektiven Handelns, der nicht durch jene ›kollektive Identität‹ bestimmt ist, gegen die sich das kollektive Handeln wendet, ist zunächst Butlers Anschluss an Foucaults oben skizziertes Modell von Macht und das damit einhergehende Verständnis von Subjektwerdung. Butler versteht Macht als ein Paradox. Denn Macht ist einerseits das, was Subjekte durch gesellschaftliche Diskurse formt und reglementiert (vgl. Butler 2001: 7, 35, 81, 183), ist »das, was das Subjekt ermöglicht, als Bedingung seiner Möglichkeit und Gelegenheit seiner Formung« (Butler 2001: 18). Andererseits ist Macht auch das, »was vom Subjekt aufgenommen und im ›eigenen‹ Handeln des Subjekts wiederholt wird« (Butler 2001: 18; vgl. auch 1997: 32). In Übereinstimmung mit Hall betont Butler, dass Subjekte nicht mit Individuen gleichzusetzen sind. Stattdessen begreift sie das Subjekt als eine sprachliche Kategorie, als einen Platzhalter für die Stelle oder den Ort, den Individuen einnehmen, um zu handeln. Zugleich entsteht das Subjekt erst, indem es von Individuen besetzt wird: »Das Subjekt ist die sprachliche Gelegenheit des Individuums, Verständlichkeit zu gewinnen und zu reproduzieren, also die sprachliche Bedingung seiner Existenz und Handlungsfähigkeit« (Butler 2001: 15).

Wie auch bei Hall sind die Möglichkeiten, ein intelligibles Subjekt zu werden, das heißt ein Subjekt, das sozial anerkannt ist, weil es den vorherrschenden Diskursen entspricht (vgl. Villa 2003), begrenzt. Bevor überhaupt gehandelt werden kann, müssen die diskursiv vorgegebenen Bedingungen erfüllt werden, »die notwendig sind, um überhaupt Subjekt zu sein« (Butler 1991: 16). Zu diesen Bedingungen gehört die Annahme und somit die zeitweilige Unterwerfung unter jene Namen, die im Diskurs mögliche Subjektpositionen darstellen und somit Individuen als Subjekte von Bedeutung ins Sein bringen. Mit der diskursiven Forderung, ein kohärentes beziehungsweise intelligibles Subjekt zu werden, geht die diskursive Forderung einer kohärenten ›Identität‹ einher (vgl. Butler 2001: 91).

Geschlecht als einen Ort der Konstruktion von Subjekten in den Blick nehmend, zeigt Butler auf, wie eine subjektbezogene Wahrheit erzeugt wird, die ursächliche Beziehungen der Kohärenz und Kontinuität zwischen sex (anatomischem Geschlecht), gender (grammatikalischem und sozialem Geschlecht),¹⁸ der sexuellen Praxis und dem

18 Ich ziehe es vor, den englischen Begriff ›gender‹ zu verwenden, für den es meines Erachtens keine adäquate Übersetzung gibt. Die deutsche Übersetzung von ›gender‹ als ›Geschlechtsidentität‹ vereinnahmt den Begriff

Begehren errichtet (vgl. Butler 1991: 38). Indem sie von Normen angesprochen werden, werden Subjekte durch Ausschließung und Verwerfung dessen, was sie nicht sein dürfen, hervorgebracht. Als Effekt dieser gewaltvollen Einschärfung von Normen materialisieren sich auch die Körper (vgl. Butler 1997: 259 ff.). Etwas weniger abstrakt formuliert: Hegemoniale Normen, die Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit als normal, richtig und ›natürlich‹ konstruieren, setzen ein ›natürliches‹, ›biologisches‹ Geschlecht (sex) als Mann oder Frau voraus, das durch ein bestimmtes, unveränderliches soziales Geschlecht (gender) als Mann oder Frau zum Ausdruck gebracht wird und durch ein zwangsweise heterosexuelles Begehren mit entsprechender sexueller Praxis gegensätzlich und hierarchisch definiert ist (vgl. Butler 1991: 220, Anmerkung 6).¹⁹ Weil die Herstellung der scheinbar natürlichen Kohärenz von sex, gender, Körper und Sexualität und deren Materialisierung als ›Geschlechtsidentität‹ niemals vollständig und erschöpfend gelingen, müssen sie immer wieder neu hergestellt werden.

Eine ›Identität‹ als ›Mann‹ oder ›Frau‹ im Sinne der Kohärenz von sex, gender, Körper und Sexualität versteht Butler als performativen Akt und »Effekt diskursiver Praktiken« (Butler 1991: 39, H. i. O.). Im Sinne einer Praxis der Wiederholung produzieren die Diskurse das, was sie als vermeintlich schon ursprünglich da Gewesenes benennen. Das, was als ›Mann‹ oder ›Frau‹ bezeichnet wird, wird erst durch die Bezeichnung erzeugt. Diese Praxis der Wiederholung funktioniert immer nur durch Ausschluss, Verdrängung und Verlust dessen, was nicht ist. Denn »[d]ie normative Kraft der Performativität« (Butler 1997: 260) als Macht, »zu etablieren, was sich als ›Sein‹ qualifiziert« (Butler 1997: 260) benötigt immer ein ›konstitutives Außen‹, »das Unaussprechliche, das Nichtmachbare, das Nichterzählbare, das die eigentlichen Grenzen der Materialität sichert« (Butler 1997: 259-260). Weil das von der Subjektwerdung Ausgeschlossene das Subjekt als dessen verwerfliche Grenzen beständig heimsucht und die Konstruktion von Kohärenz stört (vgl. Butler 1997: 260), muss die Formierung und Reglementierung von Subjekten mit ständigen Wiederholungen arbeiten, die immer wieder den Anschein einer kohärenten ›Identität‹ erzeugen.

Sich ebenfalls auf Althusser's Konzept der Anrufung beziehend (vgl. Butler 2001: 10-11), untersucht Butler, wie das Subjekt nicht nur geformt und reglementiert wird, sondern überdies durch Unterwerfung Handlungsmacht gewinnt. Während das Subjekt als Effekt einer vorgängigen Macht erscheint, hält Butler an der Ambivalenz fest, dass »[d]ie Macht, die einem aufgezwungen wird, (...) die Macht [ist], der man sein eigenes Erscheinen zu verdanken hat, und aus dieser Ambivalenz scheint es keinen Ausweg zu geben« (Butler 2001: 184). Denn diese Ambivalenz aufzulösen

irreführender Weise wieder identitär, wie der Vergleich zwischen einer Textstelle im englischen Original und der deutschen Übersetzung zeigt (vgl. Schulze 2009):

»[G]ender is always a doing, though not a doing by a subject who might be said to preexist the deed. (...) There is no gender identity behind the expressions of gender; that identity is performatively constituted by the very ›expressions‹ that are said to be its results« (Butler 1990: 25).

»[D]ie Geschlechtsidentität [ist] ein Tun, wenn auch nicht das Tun eines Subjekts, von dem sich sagen ließe, dass es der Tat vorausgeht. (...) Hinter den Äußerungen der Geschlechtsidentität (*gender*) liegt keine geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*). Vielmehr wird diese Identität gerade performativ durch diese ›Äußerungen‹ konstituiert, die angeblich ihr Resultat sind« (Butler 1991: 49, H. i. O.).

19 Butler verwendet dafür auch den Begriff der heterosexuellen Matrix (vgl. ebd.).

hieße entweder, Macht zu verschleiern und als das erscheinen zu lassen, was ausschließlich dem Subjekt als vermeintlich autonomem Wesen zugehört (vgl. Butler 2001: 19-20) oder das Subjekt als vollständig von der Macht determiniert zu betrachten. Stattdessen ist es genau diese Ambivalenz zwischen der nicht vollständigen Determiniertheit des Subjekts durch die Macht und der nicht vollständigen Determinierung der Macht durch das Subjekt, die jedes Handeln kennzeichnet (Butler 2001: 22) und die Möglichkeit zum nicht-identitären Widerstand eröffnet.

In Abgrenzung zu Althusser fragt Butler, warum das Subjekt die Adressierung und die mit ihr verbundene Unterordnung und Normalisierung annimmt und betont die der Anrufung immanente Möglichkeit des Scheiterns: Die Konstituierung eines Subjekts durch Anrufung kann nur versuchen, den_ die Angesprochene_n ins Sein zu bringen, indem Individuen durch die Namen, mit denen sie angerufen werden, zugleich aufgefordert werden eine ›Identität‹ anzunehmen, womit eine zumindest vorläufige Totalisierung dieser ›Identität‹ einhergeht (vgl. Butler 2001: 96; Meißner 2010: 24, 30; Villa 2003: 48). Nichtsdestoweniger kann die Hervorbringung des Subjekts auch scheitern – weil keine Anrufung das Subjekt erschöpfend bestimmen kann. Jedes Subjekt wird nur zu einem Subjekt durch einen Verlust, durch den Ausschluss dessen, was unaussprechbar, abwesend bleibt, was nicht sein darf und ausgeschlossen werden muss. ›Identität‹ kann insofern nie vollständig totalisiert werden (vgl. Butler 2001: 91-93, 182-183).

Welche politischen Möglichkeiten ergeben sich aus Butlers radikaler Kritik der totalisierenden Identitätskategorien, mit denen die Subjektwerdung als Anrufung operiert (vgl. Butler 1991: 10)? Ähnlich der Argumentation Halls, dass bedeutungsvolles Handeln nur dann möglich ist, wenn die Positionierung der Subjekte und ihre Positioniertheit als ›Identität‹ artikuliert werden, verweist Butler mit Foucault darauf, dass innerhalb des Feldes möglicher politischer Subjekte »Rechte und Ansprüche nur auf der Grundlage einer einheitlichen und verletzten Identität geltend gemacht werden können. (...) Wir können unsere Identitäten, wie sie nun einmal geworden sind, nicht einfach abwerfen« (Butler 2001: 96).

Wie aber sind dann Möglichkeiten der Veränderung zu denken angesichts des Paradoxons der Macht, dass politische Handlungsfähigkeit nur dadurch entsteht, dass das Subjekt die Unterordnungsbedingungen und die damit einhergehende Aufforderung, eine ›Identität‹ anzunehmen, wiederholt? »Wie kann die Macht, von der das Subjekt in seiner Existenz abhängt und die es zu wiederholen gezwungen ist, sich im Verlauf dieser Wiederholung gegen sich selbst wenden? Wie ist in Begriffen der Wiederholung Widerstand zu denken« (Butler 2001: 17)? Wie kann Widerstand nicht nur die Normalisierungsgebote der Subjektformierung unterlaufen, sondern die herrschenden Verbote oder Anrufungen der Subjektformierung verändern, erweitern, die Grenzen dessen was als intelligibles Subjekt gilt, ausdehnen (vgl. Butler 1997: 301; 2001: 33, 85)?

Hall hatte in der Beziehung zwischen Subjekt und Diskurs betont, dass das Subjekt niemals vollständig durch die Namen, mit denen es angerufen wird, determiniert wird. Dennoch macht er mit seinem Begriff der Artikulation stark, wie sich die gewaltvolle Positioniertheit der Anrufung, das darin transportierte Wissen über die ›Anderen‹ auch in die Selbst-Positionierung der ›Anderen‹ als Subjekte einschreibt. Ähnlich argumentiert Butler, dass die Kraft

der Anrufung auch dann weiter wirkt, wenn eine Person gegen den Namen protestiert, mit dem sie angerufen wird. Der Name und seine Geschichte zwingen sich ihr trotzdem weiterhin auf, umgrenzen den Raum, den sie einnimmt, konstruieren weiterhin eine gesellschaftliche Position (vgl. Butler 2006: 59, 63). Gleichzeitig geht Butler ebenso wie Hall davon aus, dass Widerstand als resignifizierende Selbst-Positionierung möglich ist:

»Während also die verletzende Anrede ihren Adressaten scheinbar nur festschreibt und lähmt, kann sie ebenso eine unerwartete, ermächtigende Antwort hervorrufen. Denn wenn ›angesprochen werden‹ eine Anrufung bedeutet, dann läuft die verletzende Anrede Gefahr, ein Subjekt in das Sprechen einzuführen, das nun seinerseits die Sprache gebraucht, um der verletzenden Benennung entgegenzutreten« (Butler 2006: 10).

Wie oben schon angedeutet, geht Butler davon aus, dass die Anrufung scheitern kann, weil der Name der Anrufung das Subjekt niemals vollständig erfassen kann. Gleichsam beschreibt Butler es als unmöglich, dass ein Subjekt ohne Exklusion konstituiert werden kann (vgl. Butler 1995b: 139-140). Eben jene Abhängigkeit der Existenz eines handlungsfähigen Subjektes von der Wiederholung des Ausschlusses verweist auf die andauernde Inkohärenz und Unvollständigkeit des Subjekts. Denn das Subjekt muss bestimmte Formen der Verleugnung, die als äußere und nach außen projizierte Figuren der Verwerflichkeit zurückkehren, immer wieder verwerfen, niedermachen und begraben (vgl. Butler 1997: 163). Auch jeder Widerstand gegen eben jene Kategorien, durch die das Subjekt konstituiert ist, ist immer eine »*paradoxe Aktivität*« (Butler 1993, H. i. O.), die die »Erzeugung, Ausschließung und Verwerfung verwerflich gemachter Gespenster« (Butler 1997: 163) der Subjektwerdung wiederholen muss. Aber gerade dass die Subjektkonstituierung niemals abgeschlossen ist, sondern unaufhörlich wiederholt werden muss, verweist für Butler auf die Möglichkeit des Widerstands im Sinne des Foucaultschen Diktums, sich nicht dermaßen regieren zu lassen (vgl. Foucault 1992: 12). Widerstand als Wiederholung bedeutet demzufolge, sich anders unterzuordnen, die Grenzen dessen, was im Diskurs als intelligibel gilt, zu verschieben, um somit die konstitutiven Ausschließungen zwar unweigerlich zu reproduzieren, dabei aber gleichzeitig zu verändern (vgl. Butler 2001: 17, 99).

An dieser Möglichkeit hält sie fest, nicht um den Schmerz herunterzuspielen, der durch Anrufungen erzeugt wird, welche der gesellschaftlichen Unterordnung dienen, »sondern um die Möglichkeit ihres Scheiterns als Bedingung einer kritischen Antwort offen zu lassen« (Butler 2006: 36). Die Möglichkeit des Scheiterns konstituiert also die Möglichkeit des Widerstands – wird erstere nicht in Betracht gezogen, wird Widerstand verunmöglicht und stattdessen die totalisierenden Effekte der Unterwerfung bestätigt (vgl. ebd.). Eine Form des Scheiterns der Anrufung besteht etwa darin, dass das Subjekt sich nicht umwendet, die Anrufung nicht anerkennt: »Der Angerufene kann den Ruf beispielsweise überhören, er kann ihn missverstehen oder sich in eine andere Richtung wenden, auf einen anderen Namen reagieren, darauf beharren, auf diese Weise gar nicht angesprochen zu sein« (Butler 2001: 92). Darüber hinaus

versteht Butler die Namen der Anrufung dann, wenn sie keine Eigennamen, sondern gesellschaftliche Kategorien sind, im Anschluss an Slavoj Žižek als politische Signifikanten (vgl. Žižek 1989). Diese sind »leere Zeichen, die dann phantasmatische Investitionen unterschiedlichster Art tragen« (Butler 1997: 264) und »sich auf verschiedene und widersprüchliche Weisen deuten« (Butler 2001: 92) lassen. Weil solche Signifikanten nicht deskriptiv sind, nicht denjenigen konstitutiven Personenkreis repräsentieren oder vollständig beschreiben, den sie benennen, wie beispielsweise ›Frauen‹, sind sie für Butler stets offen für Eingriffe, neue Bedeutungen und neue Möglichkeiten politischer Resignifikation (vgl. Butler 1991: 60; 1997: 264):

»Das Argument, die Kategorie des ›biologischen Geschlechts‹ sei das Werkzeug oder die Wirkung des ›Sexismus‹ oder dessen anrufendes Moment, ›Rasse‹ sei das Werkzeug und die Wirkung des ›Rassismus‹ oder dessen anrufendes Moment, das ›soziale Geschlecht‹ existiere nur im Dienste des Heterosexismus, zieht in diesem Sinne nicht nach sich, dass wir von derartigen Begriffen niemals Gebrauch machen dürfen, so als könnten diese Begriffe immer nur die unterdrückerischen Machtregime, von denen sie hervorgetrieben werden, aufs neue festigen. Weil jedoch genau diese Begriffe in derartigen Regimen hervorgebracht und eingengt wurden, sollten sie in Richtungen wiederholt werden, die ihre ursprünglichen Ziele umkehren und verschieben (...), die Begriffe der Verletzung gegen ihre verletzenden Zielsetzungen zu resignifizieren« (Butler 1997: 175-176).

Widerstand als Wiederholung im Sinne eines iterativen Prozesses nimmt das Zeichen der Anrufung des Subjektes auf, nimmt das Verhaftetsein mit diesem Zeichen zum Ausgangspunkt. Das Wiederholte wird verändert, ent-identifiziert²⁰, ihm wird eine andere Bedeutung gegeben, indem die Erfahrung der Verkennung politisiert wird, »dieses angestrengte Gefühl, unter einem Zeichen zu stehen, zu dem man gehört und doch nicht gehört« (Butler 1997: 299). »Diese Wiederholung oder besser Iterabilität wird so zum Nicht-Ort der Subversion, zur Möglichkeit einer Neuverkörperung der Subjektivationsnorm, die die Richtung ihrer Normativität ändern kann« (Butler 2001: 95). Gerade die Uneindeutigkeit der Anrufungskategorien, die Tatsache, dass sie weder nur an die Geschichte der Unterdrückung gebunden sind, noch eine reine deskriptive Bedeutung haben, macht es möglich, sie auf Ziele zu richten, für die sie niemals gedacht waren. Begriffe entfalten also in ihrer Wiederholung Wirkungen, die über die ursprüngliche Absicht der Benennung hinausgehen. Indem jene Kategorien mittels derer Subjekte angerufen werden zum Zwecke des Widerstandes gegen eben jene Kategorien wiederholt werden müssen, dabei aber weder in striktem Gehorsam wiederholt werden noch irgendeiner Kategorie jemals vollständige Identifizierung gelingt, entsteht ein Raum der Ambivalenz. Dieser eröffnet die Möglichkeit, neue Kontexte des Sprechens zu eröffnen, auf neue Weisen zu sprechen, die noch niemals legitimiert wurden, und auf diese Weise neue

20 Butler bezieht sich hier auf das Konzept der ›disidentification‹ von Michel Pêcheux (Butler 1997: 379, Anmerkung 194). Während der Begriff in der deutschen Übersetzung von ›Körper von Gewicht‹ als ›Desidentifizierung‹ übersetzt wird (vgl. Butler 1997: 299), erscheint mir die in einem Text von Pêcheux verwendete Übersetzung als Ent-Identifizierung zutreffender und idiomatischer (vgl. Pêcheux 1984: 64).

und zukünftige Formen der Legitimation hervorzubringen (vgl. Butler 1997: 176-177; 2006: 71, 251, 254-255).

Das bedeutet wiederum nicht, dass Sprache neu erfunden werden kann. Jedes widerständige Sprechen erfordert es auch, mit der Geschichte des Begriffs, der Erbschaft seines Gebrauchs, »die das jeweilige Sprechen einschränkt und ermöglicht, umzugehen« (Butler 2006: 50). Anders formuliert wird auch jede subversive Wendung einer Anrufungskategorie, die zuvor dem herrschaftlichen Zweck der Beschämung des benannten Subjekts, der Erzeugung eines beschuldigten, pathologisierten oder verworfenen Subjekts diene, durch die Geschichte der Verwendungen der Kategorie beschränkt, die in der Verwendung immer aufscheint. Selbst wenn ein Begriff gegen den Strich der vorherigen Verwendungen eingesetzt wird, ist es unmöglich, die Verwendung eines Begriffes so zu steuern, dass er ausschließlich in nicht-diskriminierender Weise erscheint (vgl. Butler 1997: 300, 313).

Die politischen Konsequenzen, die sich aus Butlers Vorstellung von Widerstand als paradoxer Wiederholung ergeben, lassen sich am Beispiel ihrer Kritik des US-amerikanischen Feminismus illustrieren. Ausgehend von der Frage, »ob die feministische Theorie ohne ein in der Kategorie ›Frau(en)‹ bezeichnetes Subjekt auskommen kann«, wendet sich Butler gegen »die fundamentalistische Argumentation der Identitätspolitik (...), dass zuerst eine Identität da sein muss, damit die politischen Interessen ausgearbeitet werden können und dann das politische Handeln einsetzen kann« (Butler 1991: 209). So kritisiert Butler, dass das Insistieren auf einer vorgegebenen kohärenten und einheitlichen ›Identität‹ ›Frau(en)‹ unsichtbar mache, dass auch der Feminismus an der Konstruktion des Subjektes ›Frau‹ beteiligt sei. Sich auf eine scheinbar ursprünglich da gewesene ›Identität‹ als ›Frau‹ stützend, trage auch feministische Politik dazu bei, die binären Vorstellungen von sex, gender und heterosexuellem Begehren als natürlich, ursprünglich und unvermeidlich zu reifizieren. Darüber hinaus totalisiere die Vorstellung eines universalen Subjektes ›Frau‹ eben diese ›Identität‹. Ausgeblendet werde »die Vielfalt der kulturellen und gesellschaftlichen Überschneidungen (...), in denen die mannigfaltigen konkreten Reihen von ›Frauen‹ konstruiert werden« (Butler 1991: 34). Als Resultat werde verschleiert, »wie die Kategorie ›Frau(en)‹, das Subjekt des Feminismus, gerade durch jene Machtstrukturen hervorgebracht und eingeschränkt wird, mittels derer das Ziel der Emanzipation erreicht werden soll« (Butler 1991: 17).

Butler nimmt hier – allerdings ohne dies explizit zu benennen – die in 2.1.3 schon erwähnte Kritik an den universalisierenden Konzepten des weißen Mehrheitsfeminismus auf, die schon seit den 1970er Jahren von Schwarzen, lesbischen und anderen minorisierten Frauen geäußert wurden. Dadurch erscheint Butlers Kritik als irritierend ortlos, als vermeintlich von einem objektiven und neutralen Ort geäußert, statt an einem bestimmten Ort, zu einer bestimmten Zeit und mit bestimmten Privilegien und Ressourcen entstandene. An diesem Punkt steht Butler ganz im Gegensatz zu Hall, der in seinen Texten die eigene Positioniertheit und Positionierung durch die Illustration seiner theoretischen Reflexionen mit seiner persönlichen Lebensgeschichte offen legt. Insbesondere vor dem Hintergrund, dass Butler – worauf ich im Folgenden noch ausführlicher eingehen werde – argumentiert, dass jedes politische Handeln nur innerhalb der Macht stattfinden kann und die eigene Verstrickung in die Machtverhältnisse immer Teil der politischen Auseinandersetzung sein muss, ist die

De-Thematisierung ihrer eigenen Verstrickungen und ihre unmarkierte Vereinnahmung von Wissen zu kritisieren.²¹

Für Butler ist die Konsequenz daraus, dass auch jeder Widerstand innerhalb der Macht stattfindet und sein eigenes Außen, seine eigenen Verwerfungen (re)produziert, nicht größtmögliche Inklusion:

»Jede randständige und ausgeschlossene Position einzuschließen, so wie sie zu sprechen, sie einzubringen in einen vorhandenen Diskurs, wäre gleichbedeutend mit dem Anspruch, dass ein einzelner Diskurs nirgendwo auf seine Grenzen stößt, dass er alle Zeichen von Differenz sich unterordnen kann und will« (Butler 1997: 85).

Das würde bedeuten, »die Ausschlüsse, mittels derer wir operieren, endlos und ohne sie zu meistern, verfügbar zu machen – und doch niemals über sie zu verfügen« (Butler 1997: 85). Es geht Butler nicht um eine Vervielfältigung der möglichen Identifikationen der innerhalb eines Kollektivs versammelten Individuen. Denn, so Butlers Argument, eine Vervielfältigung, die diese politischen Signifikanten als »Positionen« begreift, würde diesen »Identifizierungen« eine falsche Einheitlichkeit und schließlich erneut Totalität zuschreiben, sie für analytisch eigenständig halten, während Butler dafür argumentiert, dass sie »ausnahmslos miteinander verfügt sind« (Butler 1997: 167). Folge einer solchen Vervielfältigung wäre eine Vervielfachung ausschließender und erniedrigender Schritte durch die Unsichtbarmachung der Grausamkeiten, die mit der Konstruktion vermeintlich kohärenter Subjektpositionen als ›Frau‹, ›Mann‹, ›Schwarz‹ oder ›weiß‹ einhergehen (vgl. Butler 1997: 163-165). Stattdessen

»lautet die politische Forderung an das Denken, die Wechselbeziehungen in allen Einzelheiten zu erfassen, die eine Vielfalt dynamischer und relationaler Positionalitäten innerhalb des politischen Feldes verbindet, ohne sie allzu simpel zu vereinen. Zudem wird von entscheidender Bedeutung sein, einen Weg zu finden, solche Stellen [Positionen] einzunehmen *und* einer demokratischen Auseinandersetzung zu unterziehen, in welcher die ausschließenden Bedingungen ihrer Produktion fortwährend in Richtung auf einen komplexeren Koalitionsrahmen hin revidiert werden können (obgleich sie niemals ganz überwunden werden können)« (Butler 1997: 164-165, H. i. O.).

Dementsprechend geht es darum, ›kollektives Handeln‹ als paradoxe Aktivität im Bewusstsein des Ausgeschlossenen stattfinden zu lassen, das Ausgeschlossene nicht als unmöglich zu verwerfen. Stattdessen ist das eigene kollektive Handeln in Beziehung zum Ausgeschlossenen zu setzen, das in ferner oder naher Zukunft auch Teil des eigenen Handelns werden könnte. Notwendig wird infolgedessen, das eigene Handeln andauernd auf die Ausschlüsse hin zu befragen, mit denen die verwendeten Kategorien vorgehen, »Bilanz zu ziehen von den konsti-

21 Zur Frage von Standpunktsensibilität und Selbstreflexivität siehe auch meine Einleitung.

tutiven Ausschlüssen, die hegemoniale Machtdifferentiale wieder festigen, Ausschlüsse, zu denen jede Artikulation gezwungen war, um vor sich gehen zu können« (Butler 1997: 168-169). Im Hinblick auf die totalisierenden Ausschlussmechanismen, die mit einem universalen Subjekt ›Frau(en)‹ des Feminismus einhergehen, argumentiert Butler, dass der Feminismus ›die Frauen‹ zwar brauche, um sich im Diskurs zum Zwecke des Handelns verorten zu können. Er müsse aber nicht wissen, ›wer‹ sie seien (vgl. Butler 1993), im Sinne eines identischen, kohärenten Subjektes. Stattdessen geht sie davon aus, »dass es keine Geschlossenheit für diese Kategorie geben kann und aus politisch bedeutenden Gründen auch niemals geben sollte. Dass die Kategorie niemals deskriptiv sein kann, ist die eigentliche Bedingung ihrer politischen Wirksamkeit« (Butler 1997: 302). Dementsprechend argumentiert Butler dagegen, Begriffe, politische Signifikanten, mittels derer sich zum Zwecke kollektiven Handelns verortet wird, in ihrer Bedeutung zu schließen. Sie plädiert dafür, die totalisierenden ›Identitäten‹ als diskursive Herrschaftseffekte zu entlarven und die Unvollständigkeit politischer Kategorien, die Kontingenz der Namen, mittels derer sich Subjekte als handlungsfähig konstituieren, zu bejahen (vgl. Butler 1997: 303). In diesem Sinne gilt es, die jeweiligen Kategorien – wie Butler am Beispiel von ›queer‹ argumentiert – zu einem Ort kollektiver Auseinandersetzung zu machen, der

»in der Gegenwart niemals vollständig in Besitz ist, sondern immer nur neu eingesetzt wird, umgedreht wird, durchkreuzt wird von einem früheren Gebrauch her und in die Richtung dringlicher und erweiterungsfähiger politischer Zwecke. Dies bedeutet auch, dass er zweifellos zugunsten von Begriffen, die diese politische Arbeit wirkungsvoller tun, aufgegeben werden muss« (Butler 1997: 313, 316; vgl. auch 1991: 36).

Allerdings läuft eine solche radikale Offenheit und Unbestimmtheit der Begrifflichkeiten mittels derer sich kollektive Akteur_innen zum Zwecke des Handelns verorten Gefahr, die situativen und strukturellen Bedingungen zu verschleiern, die festlegen, wer sprechen kann und gehört wird. Widerstand in Begriffen der Wiederholung als diskursiven und performativen Akt jenseits des Seins der Individuen zu denken, birgt das Risiko, dass Widerstand außerhalb jeglicher konkreter, materieller (Herrschafts-)Verhältnisse erscheint. Außen vor gelassen wird damit die Tatsache, dass es einen Unterschied macht, ob die handelnden Individuen zu den Besitzenden oder den Besitzlosen, den Herrschenden oder den Beherrschten gehören (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999a: Absatz 10-15; 1999b: 96-97, 200-204; Meißner 2010:80). Butler selbst wendet ihre durch Veränderlichkeit und Kontingenz bestimmte Vorstellung von Widerstand allerdings genau gegen ein solches Risiko. Gerade die Tatsache, dass Namen der Selbstpositionierung ebenso wenig wie Namen der Fremd-Positioniertheit diejenigen, die repräsentiert oder angerufen werden, vollständig beschreiben können, ermöglicht es, das eigene Handeln daraufhin zu befragen:

»Wer wird von *welchem* Gebrauch des Begriffes repräsentiert, und wer wird ausgeschlossen? (...) Welche Arten politischer Inhalte werden von welchen üblichen Verwendungen des Begriffes ermöglicht, und welche geraten in den Hintergrund oder werden aus dem Blick entfernt? (...) [Z]u welchen Kosten und für welche Zwecke werden die Begriffe verwendet (...) und durch welche Machtverhältnisse [wurden] solche Kategorien zustande gebracht« (Butler 1997: 312, 315, H. i. O.)?

Sich eben jenen politischen Kategorien zu widersetzen, durch die mensch unterworfen wird, ist Butlers Argumentation zufolge möglich, weil die Reglementierung und Formung der Subjekte durch die Anforderung einer kohärenten ›Identität‹ niemals vollständig gelingt. Die der Subjektwerdung immanenten Ausschlüsse und Verwerfungen eines konstitutiven, wiederkehrenden Außen erfordern die andauernde Wiederholung der Unterwerfung. In dieser Wiederholung verortet Butler auch den Widerstand, der als paradoxe Wiederholung Bedeutung verschieben, aber nicht ohne Ausschluss auskommen kann. Für ein politisches Handeln jenseits von ›Identität‹ resultiert daraus die Notwendigkeit eines Bewusstseins für den_die_das Ausgeschlossene_n und Verworfenen_n, aber auch ein Offenhalten jeglicher politischer Kategorien der Verortung des politischen Handelns.

2.2.3 Zwischenfazit: Wer braucht ›Identität‹ oder: Die Subversion von ›Identität‹?²²

Sowohl Stuart Hall als auch Judith Butler suchen nach Wegen, wie trotz der befundenen Notwendigkeit von ›Identität‹ oder jenseits von ›Identität‹ Widerstand gegen Unterwerfung und Marginalisierung qua ›Identität‹ möglich sind. Die zentrale Frage, der beide auf unterschiedlichen Wegen nachgehen, ist dabei, wie Handlungsfähigkeit im Spannungsfeld zwischen Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung, zwischen der Formung und Reglementierung des und der Unterwerfung und Wiederholung durch das Subjekt entstehen kann. Sowohl für Butler als auch für Hall sind die Möglichkeiten des Widerstandes durch die Macht der Diskurse begrenzt, intelligible Subjekte hervorzubringen und Herrschaft durch Wissen über die Subjekte auszuüben.

Wie schon der Titel des Zwischenfazits andeutet, ließe sich zugespitzt formulieren, dass Hall stärker betont, warum es wichtig ist zu wissen, wer der Name ist, unter dem man handelt. Nur so wird es möglich, die Nicht-Identität zwischen Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung zu politisieren, die Verortung politischen Handelns als eine zu denken, die Subjekte und Diskurse miteinander artikuliert. Aus einer dekonstruktivistischen Perspektive hält Hall am Begriff von ›Identität‹ als einzigem Begriff fest, mittels dessen die Herrschaft von ›Identität‹

22 Hierbei handelt es sich einerseits um den Titel eines Aufsatzes von Stuart Hall (vgl. Hall 2004 [1996]) und andererseits um den zweiten Teil des Untertitels der englischen Originalausgabe von *Das Unbehagen der Geschlechter* (vgl. Butler 1990).

reflektierbar wird. Nichtsdestoweniger interpretiere ich die von Hall als Artikulation bezeichnete Verortung als eine potentiell nicht-identitäre. Nicht nur widersetzt sie sich der homogenisierenden und totalisierenden Herrschaft der Identitätsanrufungen. ›Identität‹ als Artikulation entsteht überhaupt erst in dem Moment, in dem Diskurs und Subjekt miteinander verbunden werden, und ist insofern weder auf eine Wesenheit des Individuums zurückführbar noch ein jemals abgeschlossener Prozess. Zwar argumentiert Hall für die Notwendigkeit der temporären Schließung von Bedeutung, um überhaupt in die Sprache eintreten zu können, eine Position einnehmen zu können. Dennoch ist Halls ›Identität‹ überdeterminiert, also in jeder neuerlichen Artikulation nicht mit ihrer vorherigen Artikulation identisch. Insofern konstituiert ›Identität‹ als Artikulation auch keine neue ›kollektive Identität‹ im Sinne eines einheitlichen ›Wir‹.

Judith Butler dagegen argumentiert, pointiert zusammengefasst, stärker dagegen, zu wissen, wer der Name ist, unter dem man handelt. Eine nicht-identitäre Verortung im Anschluss an Butler setzt voraus, sich der Ausschlüsse gewahr zu werden, die jede Selbst-Positionierung beinhaltet. Insbesondere deshalb, weil, wie Butler argumentiert, jede Selbst-Positionierung die Fremd-Positioniertheit des Subjektes wiederholen muss im Sinne einer reiterativen Praxis, die für Umdeutungen und Resignifikationen offen ist. In diesem Prozess werden auch jene Ausschlüsse wiederholt, mit denen die Macht arbeitet, um intelligible Subjekte zu produzieren. Ähnlich wie bei Hall sind die Möglichkeiten der Veränderung dadurch begrenzt, dass jeder Widerstand als paradoxe Wiederholung nur innerhalb jenes Diskurses stattfinden kann, der die möglichen Subjektpositionen zugleich begrenzt.

Hall und Butler zusammenführend heißt das, dass der Ort des Handelns immer nur als ein relationaler zu denken ist: Er kann immer nur innerhalb bestimmter Diskurse konstituiert werden. Zugleich ist die Verortung kollektiven Handelns als nicht-identitäre definiert durch das Spannungsfeld zwischen Begrenzungen im Sinne der Unterwerfung unter in den Diskursen formulierten Subjektpositionen, und Spielräumen im Sinne der Verschiebung, Erweiterung, Irritation eingenommener Subjektpositionierungen. Dieses Spannungsfeld auszuloten, ist gerade durch die Artikulation von Hall und Butler möglich: Indem insbesondere Hall herausarbeitet, wie die Selbst-Positionierung der Subjekte von der internalisierten Gewalt der Repräsentation beeinflusst wird, erinnert er daran, dass

»[w]eder alle konstruierten Subjekte mittels der Anrufung in gleicher Weise eine Differenzierung und Hierarchisierung [erfahren], noch alle AkteurInnen im Feld der Diskurse den gleichen Ausgrenzungs- und Unterwerfungserfahrungen, kurz, den gleichen strukturellen Gewaltformen auf gleicher Weise ausgesetzt [sind]« (Gutiérrez Rodríguez 1999b: 96).

Diese Ungleichheit der Widerstandsmöglichkeiten droht durch Butlers Schwerpunkt auf den Möglichkeiten subversiver Selbst-Positionierung, der es gelingt, der Fremd-Positioniertheit in ihrer Wiederholung immer wieder zu entkommen, verloren zu gehen. Daraus folgt für mich die Notwendigkeit mitzudenken, wie der Ort des Handelns von den Verhältnissen bestimmt wird, zu fragen, in welchen konkreten Verhältnissen das Handeln stattfindet beziehungsweise

gegen welche Verhältnisse das Handeln sich richtet. Das bedeutet auch, mitzubedenken, wer sich innerhalb der gegebenen Macht- und Herrschaftsverhältnisse »in wessen Namen legitimer Weise zu Wort melden darf [und kann!] und wessen Verlautbarungen weshalb gehört werden, respektive nicht zur Kenntnis genommen werden« (Brodén und Mecheril 2007: 9).

Butlers Plädoyer für das Offenhalten aller Kategorien politischen Handelns hingegen ermöglicht es, eine Perspektive der ›Repräsentation‹ einzunehmen, die, wie Anne Brodén und Paul Mecheril plädieren, auch »eine Kritik an der Idee einer ›legitimen Vertretung‹ und der Idee einer ›richtigen Darstellung‹« (Brodén und Mecheril 2007: 23) beinhaltet. Abgelehnt wird damit die Idee einer autorisierten Position, von der aus ausgesprochen werden kann, wie es ›wirklich‹ ist, wie ein Kollektiv ›richtig‹ vertreten werden kann. Stattdessen geht es darum, jenen Ort, von dem aus die Macht- und Herrschaftsstrukturen angegriffen werden, die bestimmte Subjekte als intelligible, normale hervorbringen und andere als nicht-intelligible, a-normale Andere verwerfen als einen Ort der Auseinandersetzung zu denken, der nicht festgeschrieben ist, nicht dermaßen regiert von der Herrschaft der ›Identität‹. Dieser Ort kann nur innerhalb der vorherrschenden Kräfteverhältnisse konstituiert werden und muss in seiner Besetzung immer wachsam bleiben gegenüber der Reproduktion struktureller Ausgrenzungs- und Unterdrückungsmechanismen. Letztendlich geht es dabei um genau jene beiden Fragen, die sich im Titel dieses Zwischenfazit andeuten: Wer braucht ›Identität‹ wozu und für wen ist es wie möglich, ›Identität‹ subversiv zu entkommen?

2.3 Was wie tun? Handlungsstrategien jenseits und gegen ›Identität‹

Die Frage, wer ›Identität‹ wozu braucht und für wen es wie möglich ist, ›Identität‹ subversiv zu entkommen, zieht sich auch durch die folgenden beiden Unterkapitel. Der in 2.1.4 mit Hito Steyerl aufgeworfenen Frage des was und wie tun? werde ich noch näher zu kommen versuchen, indem ich mich mit zwei explizit als Strategien gedachten Ansätzen auseinandersetze: Antke Engels Strategie der VerUneindeutigung und Fatima El-Tayeb's Strategie des queering ethnicity, die sich beide auf unterschiedliche Weise im heterogenen Feld von ›queer‹ verorten.

2.3.1. VerUneindeutigung als queere Politik der Repräsentation

Im vorherigen Kapitel hatte ich darauf verwiesen, dass die von Butler angedachte radikale Offenheit und Unbestimmtheit jener Positionierungen, die die temporäre Basis politischen Handelns bilden, droht, innerhalb jeder Positionierung existierende Macht- und Herrschaftsverhältnisse und damit die Bedingungen des Handelns zu ignorieren. Demgegenüber betont Antke Engel die politische Stärke einer definitiveren Offenheit und Heterogenität, die sie als logische Konsequenz einer radikalen Identitätskritik versteht. Die Zurückweisung jeglicher

Verallgemeinerung und Vereinheitlichung begreift sie dementsprechend als die Übersetzung der theoretischen Identitätskritik ins Politische. Proklamierte Offenheit wird laut Engel überhaupt nur durch die Verantwortung hergestellt, »sich zu positionieren, Aussagen zu leisten und Entscheidungen zu treffen« (Engel 2005b: 265). In dieser Aussage Engels kommen meines Erachtens Butlers und Halls Ansätze zusammen: die Notwendigkeit sich zu positionieren, in die Sprache einzutreten, indem Bedeutung geschlossen wird und die gleichzeitige Notwendigkeit, Bedeutung weiterhin offen zu halten, um die Totalisierung von ›Identität‹ zu vermeiden. Während das schon theoretisch nur als ein Denken an der Grenze möglich ist, besteht die Herausforderung im Politischen darin, die Positionierungen so vorzunehmen, dass Offenheit, Veränderbarkeit und Konflikthaftigkeit erhalten bleiben, »und das Feld nicht definitionsmächtig oder herrschaftlich geschlossen wird« (Engel 2005b: 265).

Engel selbst möchte zeigen, »inwiefern Subjektivität ohne Referenz auf Identität gedacht werden [kann], sodass es möglich wird, das Identitätsprinzip anzufechten, das auch dann, wenn die Einheiten noch so provisorisch sind, normative Schließungen legitimiert« (Engel 2002: 107). Ausgehend von der Frage, ob und wie eine politische Umsetzung theoretischer Identitätskritik gelingen kann, entwickelt sie konzeptuell die Strategie der VerUneindeutigung als ›queer-feministische‹ (vgl. z. B. Engel 2001) bzw. ›queer/feministische‹ (vgl. z. B. Engel 2005b) Politik der Repräsentation (vgl. Engel 2001; 2002; 2005b; 2006; 2007). Zwar verifiziert Engel die Strategie nicht empirisch und es bleibt an dieser Stelle offen, inwiefern sie sich eignet, eine konkrete politische Praxis zu beschreiben. Indem ich Engels theoretische Strategie nutze, um konkrete Handlungspraktiken als nicht-identitäre zu analysieren, erprobe ich ihre Übertragbarkeit auf das empirische Feld.

Queer und feministisch in ihrem Ansatz verbindend, weist Engel daraufhin, dass queere Ansätze keineswegs per se feministisch sind, sondern »eine Problematisierung der Geschlechterhierarchie im Kontext der Queer Theory (...) explizit gefordert und markiert werden muss« (Engel 2005b: 259, FN 2; vgl. auch 2001: 347, FN 1). In diesem Sinne ist die Strategie der VerUneindeutigung eine queere Strategie, die nach Wegen sucht, Geschlecht und Sexualität so zu leben, zu denken und zu repräsentieren, dass »diese nicht immer wieder in die Raster heterosexueller Norm und binärer Vergeschlechtlichung« (Engel 2002: 18) zurückverwiesen werden (vgl. auch Engel 2006). Wie Engel weiter ausführt, nehmen queer/feministische Ansätze »nicht nur das Zusammenspiel zwischen Zwangsheterosexualität und rigider Zweigeschlechter-Ordnung zur Absicherung hierarchischer Geschlechterverhältnisse in den Blick« (Engel 2000: 3). Sie fokussieren nicht allein auf Geschlecht und Sexualität, sondern auch auf das komplexe Ineinandergreifen diverser Macht- und Unterordnungsgefüge innerhalb jener Klassifizierungsmechanismen, die Minderheiten produzieren (vgl. Engel 2000: 3).

Als eine politische Praxis zielt ›queer‹ nicht auf die Anerkennung und Integration von Minderheiten, nicht auf die Erweiterung der Vorstellungen von Normalitäten. Stattdessen versuchen queere Praktiken, Prozesse und Erkenntnisse, die hegemoniale Ordnung als solche anzufechten und zu verändern. Zum Fokus politischer Intervention werden die Prozesse der Normalisierung, Hierarchisierung und des Ausschlusses. Ausgehend von der je spezifische Eingebun-

denheit der Akteur_innen in die Strukturen und Mechanismen der dominanten Ordnung, wird »die Hoffnung auf herrschaftsfreie Repräsentation von Differenz oder das Sprechen von authentischen Identitätspositionen aus« fragwürdig (Engel 2000: 3-4; vgl. auch 2005b: 259, 277). Infolgedessen ist Engels Strategie der VerUneindeutigung in meinen Augen auch über das Feld von Geschlecht und Sexualität hinaus erweiterbar. Als eine Form der Politik, die ohne Referenz auf ›Identität‹ das Identitätsprinzip anficht, lässt sie sich als eine nicht-identitäre Strategie begreifen und ist damit anschlussfähig für meine Frage nach den Möglichkeiten politischer Handlungsstrategien, die jenseits von ›kollektiver Identität‹ das Identitätsprinzip untergraben.

Engel weist auf eine Problematik hin, die meines Erachtens weder bei Hall noch bei Butler (ausreichend) Berücksichtigung findet: dass die Vervielfältigung, Heterogenität und Offenheit der Subjektpositionen an sich weder ein politischer Gewinn noch herrschaftskritisch sind. Ebenso wenig sind die Flexibilisierung und Heterogenität geschlechtlicher und anderer Normen per se als neoliberale Individualisierungslogik zu bekämpfen (vgl. Engel 2001: 353; 2005a: 138-140; 2005b: 275-276; 2006). Zentral erscheint mir diese Argumentation Engels im Hinblick auf die von mir aufgeworfene Frage, inwieweit gegenwärtige nicht-identitäre Strategien politischen Handelns Bestandteil neoliberal geprägter Gesellschaftsverhältnisse sind, in denen das Unterlaufen von ›Identitäten‹ längst zu einer Vermarktungsstrategie geworden ist. So weisen auch verschiedene andere Autor_innen darauf hin, dass Vorstellungen multipler, flexibler Subjekte jenseits jeder fest gefügten ›Identität‹ konform gehen mit dem Flexibilisierungsimperativ einer radikalisierten Marktökonomie. Diese zwingt Menschen gerade nicht mehr zu einer bestimmten Lebensweise, sondern fordert umgekehrt die Flexibilisierung sämtlicher Lebensbereiche. Alterität wird in einem solchen Herrschaftsgefüge entweder als Alleinstellungsmerkmal privilegiert oder als unverwertbar ausgeschlossen (vgl. Bröckling 2007: 283-297; Ha 2006; Jain 2003: 264):

»Die Komplexität spätmoderner, neoliberaler Gesellschaften zeichnet sich durch die Gleichzeitigkeit zweier Machtmechanismen aus: einer rigiden Normativität, die den sozialen Raum durch Klassifikationen und Ausschlüsse organisiert, und einer flexiblen Normalisierung, die nach dem Muster der Integration in bestehende gesellschaftliche Verhältnisse verläuft, und über den Mechanismus der Individualisierung neue Hierarchien und soziale Ungleichheiten schafft« (Engel 2002: 204).

Meinem Verständnis nach sind Normen insoweit flexibilisiert, als dass Kategorien wie Geschlecht oder Ethnie Menschen dann nicht mehr an einen bestimmten sozialen Ort festschreiben, so lange sie mit ihrer Lebensweise erfolgreich sind und dafür individuell Verantwortung übernehmen. Gemäß Leistungsnorm und Verwertbarkeitskriterien werden Felder gesellschaftlicher Anerkennung und Formen der Teilhabe an gesellschaftlichen Rechten, Reichtum, politischer Macht nur für auserwählte Minderheiten, quasi die Ausnahmen, die die Regeln bestätigen, geschaffen. Bei fehlender Leistung und Nicht-Erfolg regiert jedoch weiterhin

die rigide Normativität. Gleichsam sind, so Engels These, die Grenzen der Integrierbarkeit dann erreicht, wenn die binäre Logik normativer Zuordnungen dauerhaft in Frage gestellt wird. Denn auch die flexible Normalisierung erfordert immer noch die Norm der eindeutigen Zuordenbarkeit, bedarf immer noch des ›ganz Anderen‹ dessen oder deren Abweichung von den weiterhin herrschenden Normen durch gesellschaftlichen Ausschluss sanktioniert wird (vgl. Engel 2001: 351-353; 2002: 77-79; 2005a: 136-140).

Ausgehend von dieser Diagnose der Gleichzeitigkeit und des Zusammenspiels von individueller Integration durch flexibilisierte Normalisierung und veränderten sozio-ökonomischen Ein- und Ausschlussmechanismen durch rigide Normativität, fragt Engel wie »unter diesen Bedingungen gegen diese Bedingungen, also gegen die gleichzeitig-gegenläufigen Normalitätsregime sowie gegen Hierarchien und Privilegien« (Engel 2002: 204) gekämpft werden kann. Sie plädiert dafür, die durch eine flexibilisierte Normalisierung entstandenen Freiheitsgewinne zu nutzen. Nichtsdestoweniger gelte es »kritisch und sehr spezifisch nach den höchst unterschiedlichen und auch für die Einzelnen widersprüchlichen Formen der ›Einbindung‹ zu fragen – und vielleicht gerade deren Unterschiedlichkeit und Widersprüchlichkeit produktiv zu machen« (Engel 2001: 363-364).

In diesem Sinne konzeptualisiert Engel VerUneindeutigung als eine Strategie, die versucht, sich sowohl gegen die weiterhin bestehende rigide Normativität und den daraus resultierenden Ausschluss von Menschen zu richten, als auch gegen die neoliberale Individualisierungslogik, die neue und alte Formen der Ausbeutung und Ungleichheit re/produziert. Angesichts der Eingebundenheit jeglicher politischer Praxis in die sozio-ökonomischen Verhältnisse definiert Engel Enthierarchisierung und Denormalisierung als Bewertungskriterien, die es ermöglichen sollen, »zu beurteilen, ob mittels einer bestimmten Maßnahme Hierarchien und Normalisierungen verstärkt oder abgebaut werden« (Engel 2002: 204). So sucht Engel nach Möglichkeiten, aus der Eingebundenheit und Konstituiertheit in sozio-historische Herrschaftsformen in eben diese verändernd einzugreifen ohne selbst neue Hierarchien, Privilegien und Normen zu etablieren (vgl. Engel 2001: 347, 362-364; 2005b: 276, 279; 2006). An diesem Punkt unterscheidet sie sich radikal von Halls und Butlers Ansätzen, die versuchen, gerade die Unmöglichkeit politisch produktiv zu machen, dass keine noch so widerständige Subjektpositionierung ohne Ausschluss gelingen kann.

Engel wiederum grenzt die Strategie der VerUneindeutigung sowohl von Strategien der Vervielfältigung als auch von solchen der Auflösung von Kategorien ab. Erstere bleiben Engel (ebenso wie Butler) zufolge weiterhin dem Identitätsprinzip verhaftet. Denn Klassifikationen, egal wie viele es sind, können weiterhin als stabile und hierarchisierte ›Identitäten‹ konstruiert werden, die neue Normen und entsprechende Ausgrenzungen forcieren. Eine Auflösung jeglicher Kategorien dagegen würde zur Durchsetzung einer vermeintlich universalen, neutralen und damit unmarkierten Norm führen. Dementsprechend würde durch den Verlust eines analytischen Begriffs Widerstand gegen andauernde sozialer Differenzierung und Hierarchisierung verunmöglicht (vgl. Engel 2001: 357-359; 2002: 163; 2005a: 138; 2005b: 274).

Dagegen entwickelt Engel »die VerUneindeutigung als eine gezielt identitätskritische, anti-klassifikatorische und anti-normative Strategie« (Engel 2002: 163). Diese beruht auf dem Gedanken, »dass in hierarchisierte Normalitätsregime interveniert werden kann, indem klassifikatorische Logik und binäre Opposition – nicht zuletzt die Gegenüberstellung von Symbolischem und Materiellem – unterlaufen werden« (Engel 2001: 357). Engel geht aus einer poststrukturalistischen Perspektive davon aus, dass politische Repräsentationen weder eine vorgegebene Realität beschreiben, noch Ausdruck einer Wahrheit sind. Stattdessen stellen sie Interventionen dar, die innerhalb gesellschaftlicher (Macht-)Verhältnisse Bedeutungen produzieren und Wirklichkeit konstruieren (vgl. Engel 2001: 361; 2002: 128; 2005b: 275; 2006). Repräsentation wird gemäß dieses Verständnisses als ein Herstellungsmodus begriffen, »der Klassifikationen und Normalisierungen bedient, aber auch ihre Anfechtungen: Antinormativität, VerUneindeutigung, Kollektivierung oder Solidarisierung« (Engel 2002: 221-222). Somit lässt sich Engels Repräsentationsbegriff als Ausdruck des Spannungsfeldes zwischen gewaltvoller Fremd-Positioniertheit und widerständiger Selbst-Positionierung verstehen.

Als Strategie politischer Repräsentation zielt VerUneindeutigung nicht darauf ab, »vorgegebene soziale Realitäten sichtbar zu machen oder zu vertreten« (Engel 2002: 127) oder einer vorausgesetzten Uneindeutigkeit Ausdruck zu verleihen. Insofern unterscheidet sie sich von Repräsentation als Vorstellung einer »richtigen« Darstellung und »legitimen« Vertretung. Stattdessen sollen jene durch die Herrschaftsfunktion von »Identität« vereinheitlichten und stabilisierten Kategorien verUneindeutigt werden, die ebenso als Modi der Subjektkonstituierung wie in Institutionen, Gesetzen oder sozialen Prozessen bedeutsam sind. VerUneindeutigung findet statt, indem Uneindeutigkeit dort sichtbar gemacht wird, wo durch die Konstruktion binärer Ordnungen als »natürlich« und unhinterfragbar eine einzige Wahrheit, eine Eindeutigkeit behauptet, eine Grenze gezogen, eine Einheit abgeschlossen wird. Es geht also darum, Strategien der Repräsentation zu erfinden, die nicht auf eine einzige Bedeutung festgelegt werden können, sondern jene Prozesse sichtbar machen, in denen durch Macht und Herrschaft und zum Zwecke der Herrschaft bestimmte Realitäten konstruiert werden. Eine solche Strategie wäre, das Nicht-Gesagte und Nicht-Gewusste eines Diskurses sag- und sichtbar zu machen. VerUneindeutigende Repräsentationen und Praxen sind demnach solche, die an der Unabschließbarkeit, Kontingenz und Kontextualität von Sprache und Bedeutung festhalten, die Kategorien weder als »Entweder/Oder« noch als »Sowohl/als auch« und auch nicht in Opposition zu herrschenden Normen konstruieren. Stattdessen widersetzt sich die VerUneindeutigung der Stilllegung von Bedeutung, verweist jedoch auf die Norm, die verUneindeutigt wird, ohne dabei, so Engels Anspruch, ihrerseits eine normative Schließung vornehmen. Das bedeutet auch, die verUneindeutigte Kategorie nicht durch eine positive Setzung oder ein Ideal zu ersetzen (vgl. Engel 2001: 359-360; 2002: 161; 2005b: 274-275; 2006).

Wie schon angedeutet, denkt Engel ihre Strategie der VerUneindeutigung konzeptionell und nicht beschreibend entlang vorgefundener Strategien politischen Handelns. Insofern bleibt auch ihre Strategie abstrakt. Etwas konkreter wird sie, wenn VerUneindeutigung als Element eines Dreischrittes

des Aneignens, Umdeutens und VerUneindeutigens eines Begriffes beschrieben wird. Darin knüpft Engel an den von Butler beschriebenen Prozess der Resignifikation an, der nicht die abschließende Aneignung eines Begriffes verfolgt, sondern eine andauernde Praxis des Aneignens ist, die anstrebt, gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu verändern. Im Hinblick auf die Aneignung von Begriffen der Marginalisierung – beispielsweise ›Migrant_in‹ – ist die Aneignung so zu gestalten, dass keine Privilegien gewonnen oder legitimiert werden. Denn dadurch würde, wie oben erläutert, der neoliberalen Individualisierungslogik in die Hände gespielt, ohne den gesellschaftlichen Ein- und Ausschluss ganzer Gruppen von Menschen durch die Zuschreibung als ›Migrant_in‹ anzugreifen. Stattdessen ist die Frage, wie bestimmte Begriffe so angeeignet und umgedeutet werden können, dass dadurch die dominante Position – in diesem Fall ›Deutsche ohne Migrationshintergrund‹ – ironisiert, diskreditiert, verUneindeutigt werden kann. Ziel ist, die diesen Begriffen innewohnenden Hierarchisierungen und Normalisierungen zu entlarven und anzugreifen (vgl. Engel 2007).

Eine von Engel abstrakt genannte Form der VerUneindeutigung ist der Verzicht auf eine Markierung, wo eine Markierung erwartet wird (vgl. Engel 2007). Ein Beispiel, mit dem ich selbst diese Form illustrieren möchte, ist die Erwartung einer Markierung durch »die völlig sinnfreie, überflüssige, nervige, viel zu häufig jedem P.O.C. [Person of Color] in Deutschland gestellte Frage: ›Wo kommst du her?‹« (Ergün 2007: 261). Mit dieser Frage wird die befragte Person von dem_der Frager_in als nicht weiß und daraus abgeleitet als nicht deutsch markiert. Hierdurch wird die befragte Person außerhalb der Gesellschaft verortet, also symbolisch aus der Gesellschaft hinausgewiesen (vgl. Rommelspacher 2009: 32). Denn diese Frage impliziert »gleich die zweite Frage: ›Wann gehst du wieder zurück?‹« (Ergün 2007: 262). Damit wird die Möglichkeit ausgeschlossen, die befragte Person könnte deutsch sein und deshalb nirgendwohin zurückgehen. Eine VerUneindeutigung der erwarteten Selbst-Markierung als ›fremd‹, die die der Frage innewohnende Hierarchisierung und Normalisierung entlarvt, entstammt dem »Lyrical-Guerilla-Arsenal« des fiktiven Charakters Sesperado: »[D]ie Nummer Eins (...) und ultimative Antwort auf die Frage: Wo kommst du her? ›Aus Mama!‹« (Ergün 2007: 264).

Eine weitere von Engel angedachte Möglichkeit der VerUneindeutigung ist »das gleichzeitige Aktivieren diverser, einander widersprechender Geschlechterkonnotationen« (Engel 2007). Anschaulich gemacht werden kann das meines Erachtens durch die folgende Situation, in der darüber hinaus auch auf eine Markierung verzichtet wird²³:

Zwei Minderjährige verfolgen mich durch die Krifteler Gemeindebücherei: »Was ist denn los mit Euch?« - »Wir wollen wissen, ob Du ein Junge oder ein Mädchen bist!« - »Ich bin nichts von beidem, ich bin erwachsen...« - »Stimmt gar nicht, Du kannst ja noch nicht mal lesen, Du leihst nur Comics aus!« - »Also ich sage, halb Junge, halb Mädchen!« - »Quatsch, das gibt's überhaupt nicht!« - »Doch, das hab ich im Fernsehen gesehen!«.

Weitere mögliche VerUneindeutigungen, auf die Engel verweist, sind das aktive Fehlaneignen »eines Identitätsdiskurses, die dessen Instabilität oder Inkohärenz hervortreten lassen« oder

23 Ich danke Sonja Erkens für diese bezeichnende Anekdote.

die Aneinanderreihung von »Geschlechterimaginationen in so rapider Geschwindigkeit (...), dass keine kohärente Bedeutung mehr hergestellt werden kann« (Engel 2007). Zentral in all diesen Varianten ist die auf unterschiedliche Weise erfolgende VerUneindeutigung scheinbar eindeutiger Bedeutungen.

Wie eine solche VerUneindeutigung Teil kollektiver Strategien politischen Handelns sein kann, wie also kollektives Handeln auf der Grundlage einer verUneindeutigten Kategorie aussehen kann, ist eine Frage, die ich mit in meine empirische Untersuchung aufnehme. Engels Strategie der VerUneindeutigung verweist bereits auf ein alternatives Verständnis von Politik und Widerstand, dass jenes der Bewegungsforschung verUneindeutigt. Denn sie zeigt, dass die VerUneindeutigung scheinbar eindeutiger Bedeutungen, die Weigerung, eine kohärente ›Identität‹ zur Grundlage politischen Handelns zu machen, »kein Hindernis politischer Praxis oder begründeter Entscheidungen sein müssen« (Engel 2002: 107). Stattdessen geht es darum, politische Praxen zu entwickeln, die nicht auf einer für alle gültigen normativen Fundierung basieren, die auf die vermeintliche Sicherheit einer gemeinsamen Grundlage und einer einheitlichen Zielperspektive verzichten. Deren »Anliegen ist es, ›Irritationen‹ zu produzieren, die die Bedingungen verändern, entlang derer hegemoniale gesellschaftliche und politische Prozesse funktionieren« (Engel 2002: 232). Allerdings finden VerUneindeutigungen nicht als institutionalisierte oder autorisierte Politiken statt, sondern jenseits jener Instanzen und Prozesse institutioneller oder staatlicher Politik, die ungleiche Bedingungen politischen Handelns, beispielsweise in Form des Staatsbürgerschafts- und des Personenstandsgesetzes, institutionalisieren (vgl. Engel 2001: 360; 2002: 232; 2005b; 2006). Ein so verstandenes politisches Handeln kann an den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Orten passieren und sich in den unterschiedlichsten Formen manifestieren. Gleichzeitig bleibt der Anspruch, auf offizielle Politiken einzuwirken, »Fakten zu schaffen« – sei es in Form von Praktiken oder Organisationsformen, Subjektivitäten, Lebensweisen oder medialen Produkten – die die Voraussetzungen institutioneller und staatlicher Politiken verändern« (Engel 2002: 232).

Politik und Widerstand befinden sich demzufolge in einer andauernden, uneinheitlichen und unabschließbaren Auseinandersetzung – sowohl über die Form der Politik wie auch über ihre Ziele. Denn das Ziel des politischen Handelns ist für Engel kein neues Ideal, stellt keine Einheit her und will keine andere – anti-rassistische oder queer-feministische – Hegemonie installieren. Weil es gerade nicht darum geht, »sich daran abzarbeiten, immer noch eine weitere kleine Gruppe in die unangefochtene Normalität einzugliedern« (Engel 2000: 3), sondern die Produktion von Normalität als solche zu entlarven und somit anzugreifen, ermöglicht eine Strategie der VerUneindeutigung eine politische Praxis unter radikal ungleichen Bedingungen. In diesem Zusammenhang verweist Engel im Anschluss an Gloria Anzaldúa und Chela Sandoval auch auf die Möglichkeit, »politische Bündnisse über diverse, gegensätzliche Identitätskonstruktionen hinweg« (Engel 2005b: 262) zu entwerfen – einen Punkt, den ich zum Abschluss dieses Kapitels erneut aufnehme. Gelingen können solche Bündnisse jedoch überhaupt nur, wenn »die Unvereinbarkeit (...) politischer Positionen, die nicht zuletzt aus sozialen Differenzen und Machtverhältnissen (...) entstehen, als produktive Momente

politischer Aushandlungen« (Engel 2005b: 265) anerkannt werden. In diesem Sinne beruht eine Strategie der VerUneindeutigung auf der Politisierung von Widersprüchen – sowohl der Widersprüche innerhalb der handelnden Kollektive, ihrer Selbst-Verständnisse und Selbst-Verhältnisse als auch der gesellschaftlichen Widersprüche von rigider Normativität und flexibler Normalisierung.

2.3.2 Queering ethnicity

Auch Fatima El-Tayeb beschäftigt sich mit dem dieses Kapitel durchziehendem Dilemma zwischen der Notwendigkeit von ›Identität‹ und deren Totalisierung: »Um Ausgrenzungsmechanismen zu benennen, müssen wir auf Gruppenidentitäten zurückkommen, aber wenn wir das Prinzip der homogenen, unhinterfragten Identität nicht grundsätzlich angreifen, enden wir immer wieder mit neuen normativen Modellen« (El-Tayeb in Roundtable et al. 2007: 328). Einen möglichen Ausweg aus dieser Sackgasse beschreibt sie anhand des Aktivismus verschiedener Queer of Color-Gruppen, insbesondere Strange Fruit, Salon Oriental und auch Kanak Attak als ›queering ethnicity‹ (vgl. El-Tayeb 2011; El-Tayeb in Roundtable et al. 2007: 328-329). Das Zusammenspiel von Theorie und Aktivismus betonend²⁴, betrachtet sie ›queer‹ – ähnlich wie Antke Engel – als »eine Strategie, die Ausschlussmechanismen hinterfragt bzw. die (...) Affekte und Gesten, die charakteristisch sind für die Mobilisierung traditioneller Gruppenidentitäten« (El-Tayeb in Roundtable et al. 2007: 328). Auch El-Tayeb vertritt ein prozessuales Verständnis queerer Politik, die Harmonie, Geschlossenheit, Einstimmigkeit als ideales (Gruppen)Ziel aufgibt und Widersprüche und Differenzen aushält zugunsten widersprüchlicher Bündnisse (vgl. El-Tayeb 2011: xxxv; El-Tayeb in Roundtable et al. 2007: 329).

Aus einer queer of color-Perspektive, die sich auf Schwarze feministische intersektionelle Analysen, materialistische Analysen, poststrukturalistische und queere Theorien bezieht (vgl. El-Tayeb 2011: xxxiii), definiert El-Tayeb ›queer‹ nicht als Synonym für ›homosexuell‹ oder als ›sexuelle Identität‹, sondern als einen Begriff, der auf Prozesse der Konstruktion normativer und nicht-normativer Verhaltensweisen und Gruppen verweist. Sie argumentiert, dass ›Europeans of color‹²⁵ durch heteronormative Nationen- und Migrationsdiskurse als ›queere‹ Subjekte produziert werden, deren Anwesenheit als außerhalb der Norm und damit undenkbar erscheint (vgl. El-Tayeb 2011: xxxv).

Denn in der dominanten Vorstellung erscheint Europa als weitgehend homogene Einheit, deren Entwicklungen unabhängig und unbeeinflusst von Kräften außerhalb des Kontinents sind und die ›europäische Identität‹ als ›raceless‹ (vgl. El-Tayeb 2011: vii; Hall 1991). Dabei lässt El-Tayeb

24 Mit ihrem Verständnis von ›queer‹ kritisiert El-Tayeb auch die akademische Rezeption von Queer Theory in Deutschland, die »das eklektische Zusammenspiel von Aktivismus und Theorie, Poststrukturalismus, transnationalem Feminismus, postkolonialen und Diaspora Studies« vernachlässige und stattdessen als eine »Kopfg Geburt westlicher Weißer high theory« erscheine (El-Tayeb in Roundtable et al. 2007: 329).

25 »The term ›Europeans of color‹ (...) is meant to reference populations defined as inherently ›non-European‹ because of a racialized cultural difference linked to a non-European origin« (El-Tayeb 2011: iv).

die Frage außen vor, ob es so etwas, wie eine ›europäische Identität‹ gibt, geben kann oder soll. Ebenso bleiben nationale Unterschiede im Hinblick auf die Situation ethnischer Minderheiten weitgehend unberücksichtigt. Stattdessen fokussiert El-Tayeb auf die geteilte Erfahrung all jener, deren Herkunft aufgrund äußerlich sichtbarer Merkmale außerhalb Europas verortet wird und die demzufolge als nicht-europäische ›Andere‹ identifiziert und als ›Migrant_innen‹ kategorisiert werden. ›Europeans of color‹ werden auf diese Weise zu ewig ›Fremden‹ gemacht, definiert durch eine statische Fremdheit, die sowohl persönliche Erfahrung als auch historische Fakten übergeht. Denn im Sinne einer »imaginären Gemeinschaft« (Anderson 1983) konstruieren dominante Diskurse ›europäische Identität‹ implizit als eine weiße und christliche.²⁶ Dadurch wird die wachsende nicht weiße, nicht christliche Bevölkerung weiterhin außerhalb der vorgestellten Gemeinschaft europäischer Bürger_innen platziert. Beispielsweise beschreibt El-Tayeb anhand des 2007 eröffneten Europamuseums – dessen Ziel es ist »die Europäer mit den Wurzeln ihrer gemeinsamen Kultur vertraut zu machen« (Ohne Autor_in ohne Jahr-e) –, wie eine Vorstellung von Europa produziert wird, »that is both (culturally) ›diverse‹ and (racially) homogenous« (El-Tayeb 2011: 164), indem innerhalb der dort präsentierten Erzählung Europas ethnische Minderheiten ausgeschlossen bleiben.

Gegen diese dominante Vorstellung einer vermeintlich ›raceless‹ ›europäischen Identität‹, die Minderheiten entweder ignoriert, marginalisiert und ausschließt oder als Bedrohung eben jenes Europas definiert, zu dem sie dazugehören (vgl. El-Tayeb 2011: vii, xii, xxv) richtet sich die von El-Tayeb beschriebene Strategie des ›queering ethnicity‹. Als eine Widerstandspraxis resultiert sie aus »the shared, peculiar experience of embodying an identity that is declared impossible even though lived by millions, of constantly being defined as foreign to everything one is familiar with« (El-Tayeb 2011: 167). In diesem Sinne beschreibt ›queer‹ innerhalb der Strategie des ›queering ethnicity‹ als Verb eine Praxis der Identitäts(de)konstruktion. Diese resultiert in einer neuen Art diasporischen Bewusstseins, das weder auf ethnischen Identifizierungen beruht, noch auf ein imaginiertes Heimatland Bezug nimmt.

So bildet derjenige europäische Minderheitenaktivismus, den El-Tayeb sichtbar macht, eine Gemeinschaft auf der Grundlage einer geteilten Erfahrung des multiplen, widersprüchlichen Positioniertseins, welches durch rassistische Othering-Prozesse als illegitim und ›fremd‹ konfiguriert wird. Auf der Basis eines postethnischen Verständnisses von ›Identität‹ als unrein, unauthentisch, instabil, strategisch, veränderlich und immer performativ, formieren sich Bündnisse zwischen den verschiedensten ethnisierten und marginalisierten Gruppen, die die normative Logik einer europäischen Fantasie ›weißer Identität‹ stören (vgl. El-Tayeb 2011: xix-xx, xxxv-xxxvii). So wird ›queering ethnicity‹ weltweit auf unterschiedliche Art und Weise – darunter »Euro Hip-Hop, spoken word poetry, performance art, video, and graffiti«

26 Ähnlich wie in anderen ›Identitäts‹-debatten wird eine ›europäische Identität‹ als Voraussetzung für den Zusammenhalt Europas gesehen. Dabei beruht die Vorstellung einer ›europäischen Identität‹ unter anderem auf der Idee einer staats- und verfassungsrechtlichen ›Identität‹ der Europäischen Gemeinschaft beziehungsweise der Europäischen Union; einer ideengeschichtlichen Vorstellung, was Europa ist oder sein sollte; der Konstruktion einer gemeinsamen Geschichte, gemeinsamer Werte und Symbole ebenso wie auf Schaffung eines Zugehörigkeitsgefühls als europäische Bürger_in (vgl. exemplarisch Kohler 2012; Kohli 2002; Schmale 2010).

(El-Tayeb 2011: xx) – von den verschiedensten Individuen und Gruppen praktiziert: »multi-ethnic hip-hop crews, black and Muslim feminists, queer performers, urban guerrilla video artists« (El-Tayeb 2011: 167), »and migration activists, Afro-Dutch, Swiss Roma, or Belgian Muslims« (El-Tayeb 2011: xx).

Deutlich wird hier, dass eine ›queer of color critique‹ zwar den queeren Skeptizismus gegenüber ›Identitätspolitik‹ teilt. Gleichwohl hält El-Tayeb's queere Perspektive of color – ähnlich wie Halls Begriff der Artikulation – an ›Identität‹ als notwendigem, kritischem Gefühls der Gemeinschaft fest, um gegen ineinandergreifende Herrschaftssysteme von ›race‹, Geschlecht, Sexualität und Klasse Widerstand zu leisten (vgl. El-Tayeb 2011: 135-136). Denn innerhalb dieses Diskurses, der die Norm der europäischen ›Identität‹ implizit als weiß und christlich definiert, können Minderheiten, so El-Tayeb's Argument, nur dann überhaupt in Erscheinung treten – mit Butler gesprochen eine Subjektposition als Ort der Handlungsfähigkeit einnehmen –, wenn sie eine in binärer Opposition zur ›europäischen Identität‹ konstruierte, eindeutige und stabile ›Identität‹ annehmen. Eine solche ›Identität‹ aber steht im Widerspruch zu den gelebten Erfahrungen von Minderheiten in Europa (vgl. El-Tayeb 2011: xxv, xxxv, 170, 179-180, Anmerkung 4). Mit dieser Argumentation El-Tayeb's wird meines Erachtens empirisch deutlich, was Antke Engel konzeptuell als die Grenzen der Integrierbarkeit flexibler Normalisierungen beschrieben hat. Diese sind dann erreicht, wenn die binäre Logik normativer Zuordnungen dauerhaft in Frage gestellt wird.

Als eine Überlebens- und Widerstandsstrategie minoritärer Subjekte, deren Existenz durch Heteronormativität, Vorherrschaft der Weißen, Sexismus, Nationalismus und Rassismus andauernd ausgelöscht oder bestraft wird, versteht El-Tayeb ›queering ethnicity‹ in Anlehnung an José Esteban Muñoz auch als eine Form der Ent-Identifizierung (disidentifikation) (vgl. El-Tayeb 2011: xxxiii-xxxv; Muñoz 1999: 4-5, 161-162). Unter Rückgriff auf Butlers Verständnis von Ent-Identifizierung als Moment des Entgleitens, als Fehlschlagen der Identifizierung, das die Möglichkeit zum Widerstand in der Wiederholung ermöglicht – und unter Bezug auf die Arbeiten radikaler Feministinnen of Color wie Gloria Anzaldúa, Cherríe Moraga, Chela Sandoval, Norma Alarcón und Audre Lorde – beschreibt Muñoz minoritäre ›Identität‹ als Resultat einer gescheiterten Anrufung:

»These identities-in-difference emerge from a failed interpellation within the dominant public sphere. Their emergence is predicated on their ability to disidentify with the mass public and instead, through disidentification, contribute to the function of a counterpublic sphere« (Muñoz 1999: 7).

Statt die zugeschriebenen ›Identitäten‹ anzunehmen und sich zu assimilieren oder zu versuchen, sich mittels Gegenidentifizierungen von den unentrinnbaren Herrschaftsverhältnissen zu befreien, denkt Muñoz Ent-Identifizierung als dritten Weg. Ent-Identifizierung ist eine Form des Widerstands als Wiederholung, die sowohl mit, als auch gegen Macht und Herrschaft arbeitet. Ent-Identifizierung versucht, die dominanten Diskurse,

innerhalb derer minoritäre Subjekte unintelligible, undenkbar sind, von innen heraus zu verändern. Genutzt werden hiernach die dominanten Diskurse selbst, um eine entmachtete, marginalisierte Positionierung zu vertreten und eine alternative Geschichte zu erzählen (vgl. Muñoz 1999: 11-12, 19, 31).

Eine solche Form der Ent-Identifizierung ist die Infragestellung der Vorstellungen von Authentizität als ein zentrales Element des Widerstandes gegen die exkludierende Ideologie der ›racelessness‹ Europas. Jene Minderheiten, die weder als ›richtige‹ Europäer_innen wahrgenommen werden, noch der ihnen zugeschriebenen Definition der ›Migrant_in‹ entsprechen, werden von Seiten der Dominanzgesellschaften mit dem Vorwurf der Unauthentizität beschuldigt. Insofern ist der strategische und kreative Miss/Gebrauch eben jener Unauthentizität eine Strategie des ›queering ethnicity‹, die Möglichkeiten der Handlungsfähigkeit für im dominanten Diskurs nicht vorgesehene Subjekte schafft. Dabei geht es zunächst einmal darum, die Unfähigkeit und Unmöglichkeit dazuzugehören nicht als individuelles Versagen zu begreifen. Dagegen werden jene strukturellen und diskursiven Ausschlussmechanismen sichtbar gemacht, die all jene aus der europäischen Gemeinschaft ausschließen, die die Vorstellung eines homogenen, weißen, christlichen Europas bedrohen (vgl. El-Tayeb 2011: xxxvi-xxxvii, 90-91, 167):

»Queering ethnicity has the dual function of inserting European minorities into the ongoing debate around the continent's identity and of reclaiming their place in its history, the creation of alternative archives working as a bridge between the two. Strategies of resistance challenging notions of purity and authenticity, inhabiting the impossible space of being simultaneously inside and out, disidentifying with the stepfatherland Europe, counter the quest for a common continental European space and memory by creating alternative visual, sonic, poetic languages inserted into a public space formerly free of signs of minority presence« (El-Tayeb 2011: 174).

Die Strategie des ›queering ethnicity‹ verweist folglich auf die Notwendigkeit, durch die Konstruktion einer undenkbaren, nichtexistenten, permanent negierten, weil unauthentischen ›Identität‹ überhaupt erst in Erscheinung zu treten, in Existenz zu kommen, ein Dasein zu gewinnen. Durch die Produktion alternativer, vielsprachiger Erzählungen wird das nicht Sicht- und Sagbare offensichtlich gemacht, jene Normalisierungsprozesse entlarvt, die bestimmte Subjekte als unintelligible konstruieren (vgl. El-Tayeb 2011: 173). Die von El-Tayeb untersuchten kollektiven Akteur_innen weisen Vorstellungen von Authentizität zurück, nichtsdestoweniger beziehen sie sich auf diese, um sie zu denaturalisieren und somit ihre normative Funktion zu entlarven. Dies geschieht durch eine Neu(ein)schreibung der negierten Vergangenheit und Gegenwart rassifizierter Bevölkerungsgruppen in die europäische Geschichte, die vor allem auf lokaler Ebene der Stadt als alternativem öffentlichem Raum stattfindet. Darin werden verschiedene vermeintlich inkompatible Erzähltraditionen, Genres und Stile politischen Aktivismus ununterbrochen miteinander vermischt. Durch den Zugriff

auf ein solches alternatives Wissensarchiv kann eine Subjektposition eingenommen werden, die nicht auf einen authentischen Ursprung basiert und die binären Vorstellungen des Europäischseins destabilisiert (vgl. El-Tayeb 2011: xxx-xxxi, 7, 89, 127-128, 173).

Die widerständige Kreation eines alternativen Wissensarchivs und die Besetzung einer unauthentischen Subjektposition beschreibt El-Tayeb unter anderem anhand des niederländischen queer of color Kollektivs Strange Fruit. Das lehnte die Normativität einer weißen westlichen Vorstellung ›homosexueller Identität‹ ab und bewahrte über zehn Jahre lang eine antiessentialistische, dialogische Praxis, ohne eine singuläre ethnische, geschlechtliche oder sexuelle (Selbst-)Definition normativ werden zu lassen. Gerade die Heterogenität der Gruppe und die aktive Auseinandersetzung mit dieser innerhalb der Gruppe machten, so El-Tayeb These, die Gemeinsamkeiten in den Erfahrungen deutlich, mit denen die Aktivist_innen innerhalb der niederländischen Gesellschaft als ›Anderer‹ rassifiziert und ausgeschlossen wurden. Dadurch wurde es möglich, sich nicht als vermeintlich ›authentisches‹ ›migrantisches‹, ›muslimisches‹, ›türkisches‹ oder ›südafrikanischen‹ Subjekt zu positionieren, sondern von der Position eines rassifizierten Subjekts gemeinsam die Mechanismen des Othering anzugreifen, nicht nur innerhalb der Niederlande sondern auch im Rahmen eines transnationalen Feminist_innen und Queers of Color Netzwerks. In seinem Aktivismus verknüpfte Strange Fruit queere Elemente mit Kunststilen wie Musik, Tanz und Prosa, die durch Traditionen jener afrikanischen und muslimischen Diaspora inspiriert waren, zu denen sich Mitglieder des Kollektivs zugehörig fühlten. Beispielsweise wurde ein spezifischer afro-surinamesischer Kleidungsstil als Mittel in der AIDS-Aufklärung verwendet. Die Aktivist_innen von Strange Fruit nutzten explizit solche Veranstaltungsorte und -formen, mit denen ihr Zielpublikum vertraut war, um eine Art Gegenöffentlichkeit zu schaffen, die die hegemoniale Vorherrschaft der öffentlichen Räume der Mehrheitsgesellschaft anfocht. Die daraus resultierende Abwesenheit der weißen Linken wurde in Kauf genommen oder begrüßt (vgl. El-Tayeb 2011: xlv-xlvi, 89, 128-137, 154).

Im Gegensatz dazu entschied sich Kanak Attak, auf das ich selbst in Kapitel 7 ausführlich eingehe und das von El-Tayeb als ein weiteres Beispiel untersucht wurde, für die entgegengesetzte Strategie. Das Netzwerk nutzte unter anderem ein etabliertes, progressives Berliner Theater als Ort für seine Performances, mit der Konsequenz, dass ein Großteil des Publikums aus weißen Linken, liberalen Künstler_innen und Aktivist_innen bestand. Damit gelang es Kanak Attak, so El-Tayeb, sich durch visuelle und performative Strategien öffentlichen Raum anzueignen, alternative Archive zu kreieren und die zum Schweigen gebrachten Narrativen über das nicht weiße Europa zu dokumentieren. Darüberhinaus betrachtet El-Tayeb Kanak Attak als die erste Gruppe, deren Aktivismus explizit auf einer Selbstbezeichnung als unauthentisch beruhte: Durch die Weigerung, sich in irgendeiner Weise zu positionieren, wies Kanak Attak die für ›Migrant_innen‹ und Deutsche of Color permanenten und omnipräsenten Forderungen nach Authentizität zurück und destabilisierte die herrschenden Vorstellungen der Mehrheit von sich und den ›Anderen‹. Zugleich wurde eine post-ethnischen Minderheitenperspektive in den Mainstream eingeführt, der die Existenz von deutschen Minderheiten immer noch

als ›Migrant_innen‹ ausgrenzt (vgl. El-Tayeb 2011: xlv-xlvi, 144-161; vgl. auch El-Tayeb in Roundtable et al. 2007: 324).

El-Tayeb beschreibt die Kombination scheinbar unvereinbarer Positionierungen und die Weigerung ›für‹ jemanden zu sprechen als eine Gemeinsamkeit der Praktiken des ›queering ethnicity‹ von Strange Fruit und Kanak Attak. Strange Fruit gelang durch das Prinzip der Selbsthilfe und den Widerstand gegen Vereinnahmungsversuche sowohl von queeren als auch anti-rassistischen Politiken, die verschiedensten Positioniertheiten und Positionierungen der Mitglieder miteinander zu verbinden, ohne sie zu hierarchisieren. Im Gegensatz dazu versäumte es Kanak Attak aus Sicht El-Tayeb zu berücksichtigen, wie die heterogene Zusammensetzung des Netzwerks und die unterschiedlich machtvollen Positioniertheiten und Positionierungen der Kanak Attak-Mitglieder die eigene politische Praxis beeinflusste (vgl. El-Tayeb 2011: 156-158). Ich möchte an dieser Stelle El-Tayeb's Fazit bezüglich Kanak Attak's Politik unkommentiert lassen, da ich die Folgen dessen, was ich als Kanak Attak's nicht-identitäre Strategien politischen Handelns begreife, in Kapitel 7 ausführlich diskutiere. Im Zuge dessen werde ich auch auf ihre Einschätzung von Kanak Attak zurückkommen. Entscheidend erscheint mir an dieser Stelle, dass El-Tayeb mit ihrer Kritik an Kanak Attak auf die Grenze einer Strategie des ›queering ethnicity‹ verweist.

Diese Grenze diskutiert El-Tayeb ausführlicher am Beispiel der Frage »Woher kommst du?«. Diese Frage wird, wie im vorherigen Abschnitt schon angedeutet, häufig nicht aus Neugier gestellt, sondern weil die befragte Person als nicht von ›hier‹ kommend, als ›Andere‹ identifiziert und infolgedessen aus der jeweiligen nationalen Vorstellung ausgeschlossen wird. Aus der Position eines unintelligiblen, eigentlich nicht denk- und unsagbaren Subjekts gibt es aus El-Tayeb's Perspektive keine Möglichkeit, der Frage zu entkommen. Ein solches Subjekt ist der Möglichkeit beraubt, zu antworten, »Ich bin von hier«. Denn diese ›wahre‹ Antwort fällt außerhalb des logisch Möglichen, Denk- und folglich Sprechbaren – und zieht deshalb immer die Frage nach sich, »Aber wo kommst du wirklich her?«. Um den Außenseiter_innenstatus nicht widerstandslos zu akzeptieren, sich nicht als ›Andere‹ zu identifizieren, sind für El-Tayeb eine Reihe ›falscher‹ Antworten möglich. Eine Selbst-Positionierung kann dabei nur über den Umweg der Wiederholung und Verschiebung stattfinden. Allerdings kann es dieser nicht gelingen, die Regeln des ›Du bist nicht von hier‹-Diskurses zu überwinden, so lange es nicht gelingt, als Mitglied der Mehrheitsgesellschaft durchzugehen (El-Tayeb 2011: xxiii-xxiv, 168-172).²⁷

27 El-Tayeb diskutiert diese Möglichkeit anhand folgendem Beispiel:

»I was born and raised in Germany, speak the language natively, and am German by nationality. This reality has always been hard for the Germans to accept and growing up ›Chinese‹ in Hamburg offered my own version of the ›not-German-looking‹ episode. The incident happened in the 1970s when my brother and I took the subway home one day. We were chatting away in German and hardly noticed an older German male, sitting in a row behind us. He had obviously been eavesdropping for a while when he suddenly got up from his seat, walked over and interrupted our lively, if self-absorbed conversation. ›Excuse me,‹ he asked, and his tone revealed a mix of curiosity and annoyance, ›how do you speak German so fluently?‹ I was totally unprepared for this interruption, but while I was still thinking of an appropriate reply, I heard my brother saying: ›Well, that's because we've learned it.‹ To which the man responded in a more hostile tone: ›But how long have you been living here?‹ Before I could think of a reply, I heard my brother saying with a smile: ›Oh, we've only been here about a year. You know, German is such an

Insofern El-Tayeb, verschiedene Erfahrungen beschreibend, davon ausgeht, dass es unmöglich ist, der mit dieser Frage einhergehenden Markierung als ›Andere‹ zu entkommen, tauchen für mich mehrere Fragen auf: Denn im Gegensatz zu El-Tayeb's Argumenten erscheint es mir so, als wäre es mit Antke Engels Strategie der VerUneindeutigung zumindest konzeptionell möglich, sich der Markierung zu entziehen und somit die diskursiven Regeln zu brechen. In diesem Sinne hatte ich im vorherigen Abschnitt anhand der besten Antwort des Sesperados auf die Herkunfts-Frage die Möglichkeit angeführt, die Frage »Woher kommst du?« zu verUneindeutigen. Meiner Auffassung nach kann es mit der Antwort »Aus Mama!« (Ergün 2007: 264) gelingen, die Herkunftslogik zu verlassen.²⁸ Denn diese Antwort entzieht sich der Markierung, indem diese ad absurdum geführt wird und entlarvt den dieser Frage innewohnenden Otheringprozess. Daran anschließend wird der fragstellenden Person die Legitimation bis zu einem gewissen Grade entzogen, weiter nachzufragen, wo der_ die Andere ›wirklich‹ herkommt - oder wann er_sie zurückgehe. So konstatiert Sesperado in seiner Erzählung: »Zumindest dieser Weiße hatte begriffen, dass seine Frage unangebracht gewesen war« (Ergün 2007: 262). Unklar bleibt allerdings, ob die fragstellende Person auch begriffen hatte, warum die Frage unangebracht war oder ob es mit dieser Antwort gelingen kann, als Mitglied der Mehrheitsgesellschaft durchzugehen. Folgt daraus, dass jeder Versuch, sich den Markierungen zu entziehen, diesen im Grunde nicht entkommen kann? Führt die Weigerung, sich zu positionieren – wie El-Tayeb für Kanak Attak konstatiert – stattdessen nur dazu, die komplexe Relation zwischen Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung unsichtbar zu machen und im Zuge dessen die den Markierungen innewohnenden Hierarchisierungen zu reproduzieren? Und inwiefern bleibt die Verortung der Subjekte zwischen Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung zum Zwecke des Handelns an ›Identität‹ gebunden? All diese Fragen nehme ich mit in meine empirische Untersuchung.

Wie die vorangegangenen Ausführungen verdeutlichen, hält El-Tayeb – ähnlich wie Hall – an der Notwendigkeit von ›Identität‹ fest. Angesichts der unsichtbar und unmöglich gemachten ›Identität‹ von Minderheiten in Europa argumentiert sie, dass Widerstand gegen den Ausschluss von Europeans of Color nur dann erfolgreich sein, wenn er nicht auf einer Positionalität außerhalb von Identitätskonstruktionen beruht, »but in unstable, multiple identity fragments« (El-Tayeb 2011: 158), »a ›postethnic‹ minoritarian identity« (El-Tayeb 2011: xxxvii). Diese beruhen auf einem entnaturalisierten, offenen Konzept von Zugehörigkeit, das jedoch trotzdem einiger klassischer Elemente der Gemeinschaftsbindung bedarf: »namely a sense of shared

easy language!« Of all possible responses, this was certainly the last the man had expected, especially as Germans believe their language to be particularly difficult. The man's face paled instantly and, without so much as another word, he turned around and retreated to the other end of the subway car« (Yue 2000: 175 zitiert nach El-Tayeb 2011: xxiii-xxiv).

28 Sesperados andere Möglichkeiten bewegen sich eher im Rahmen der ›falschen‹ Antworten, die die Frage jedoch meist ad absurdum führen, etwa, wenn er eine falsche Familiengeschichte erzählt, mit der er den_ die Fragesteller_in so lange quält, »dass sie es sich beim nächsten Mal ganz lange und sorgfältig überlegen werden, ob sie fragen sollen: ›Wo kommst du her?« (Ergün 2007: 264). Eine andere seiner Optionen ist, die Markierung umzudrehen und den_ die Frager_in bis in die zwölfte Generation auszufragen, um dann seinerseits mit dem Hinweis, er gebe keine Auskunft über seine Herkunft, jegliche Antwort zu verweigern (Ergün 2007: 262-263), womit zwar nicht die Regeln des Diskurses gebrochen werden können, wohl aber an der Intelligibilität der eigenen Position festgehalten wird.

history and a common language« (El-Tayeb 2011: 158). Nichtsdestoweniger bietet die Strategie des ›queering ethnicity‹ keine eindeutigen Lösungen an. Sie versucht, die mit dem Ausschluss von Minderheiten aus der dominanten Vorstellung Europas einhergehende Unsichtbarkeit als Moment der Freiheit von normativen Identitätszuschreibungen zu nutzen und infolgedessen Möglichkeiten der unbändigen Offenheit einer unendlichen und undefinierbaren Bewegung zu eröffnen (vgl. El-Tayeb 2011: xxii-xxiii, 178).

2.4 Theoretische Herausforderungen kollektiven Handelns jenseits von ›Identität‹ – Möglichkeiten der Bündnispolitik

Die Ausgangsfrage dieses Kapitels war, welcher Blick auf die Vorstellung ›kollektiver Identität‹, welche Form der Identitätskritik es möglich machen könnte, politisches Handeln jenseits von Identitätskategorien zu konzeptionalisieren. Im Speziellen ging es mir dabei um Formen kollektiven Handelns, die – wie in meinen beiden Fallbeispielen – die Zuschreibungen ›kollektiver Identität‹ und deren materielle Folgen angreifen. Begonnen habe ich diese theoretische Annäherung mit einer kursorischen Forschungskritik entlang der Forderung identitätskritischer Arbeiten nach einer begrifflichen Genauigkeit, die bei der inflationären Verwendung von ›Identität‹ häufig fehlt. So erweist sich ›Identität‹ häufig als ›floating signifier‹²⁹, als ein mit widerstreitenden Bedeutungen aufgeladener Begriff, der schwer zu fassen und umstritten ist. Wenn der Identitätsbegriff als eine Beschreibung für etwas verwendet wird, das der etymologischen Bedeutung des Begriffs als Einheit zuwiderläuft, besteht die Gefahr, den Begriff so weit zu einer Worthülse zu relativieren und ausdifferenzieren, dass der Begriff seinen Gehalt verliert. Selbst wenn ›Identität‹ als uneindeutig, instabil und konstruiert begriffen wird, entkommt die Begriffsverwendung nicht der Problematik, ›Identität‹ erneut zu verdinglichen. Die Frage, die sich daraus im Anschluss stellte, war, ob der Begriff ›Identität‹ durch einen anderen, präziseren analytischen Begriff ersetzt werden kann – oder darf?

Denn die Trennung zwischen der analytischen Verwendung des Identitätsbegriffs und dessen hier immer wieder beschriebener wirkmächtiger Realität ist nicht so einfach, wie Brubaker und Cooper suggerieren. Auch wenn ›Identität‹ nicht als vordiskursive Wesenheit der Subjekte existiert, entfalten die mit dem Begriff verbundenen Herrschaftsmechanismen eine reale Wirksamkeit, die sowohl die Möglichkeiten des Widerstandes gegen diese Herrschaftsmechanismen einschränkt als auch die Möglichkeiten, über jenen Widerstand zu sprechen. So argumentiert insbesondere Hall für die erkenntnistheoretische Notwendigkeit des Identitätsbegriffs. Im Hinblick auf die analytische Darstellung der Auseinandersetzung mit der Herrschaft von ›Identität‹ und dem Widerstand dagegen habe ich mich dafür entschieden, den Begriff durchgestrichen weiter zu verwenden. Mit dieser Vorgehensweise versuche ich einerseits der Reifizierung ›kollektiver Identitäten‹ durch deren Beschreibung zu entgehen und anderer-

29 Zurückgehend auf Claude Lévi-Strauss bezeichnet ein ›floating signifier‹ »[a] signifier that is overflowed with meaning because it is articulated differently within different discourses« (Torfing 1999: 301).

seits die Kritik an dieser Begrifflichkeit nicht hinter der Totalität alternativer Begrifflichkeiten verschwinden zu lassen darin. Außerdem kann die durchgestrichene Weiterverwendung des Begriffs sowohl dessen Herrschaftsgeschichte transportieren als auch verdeutlichen, dass es darum geht, diese Herrschaft durchzustreichen, zu durchkreuzen. Von ›Identität‹ zu schreiben, stellt den objektivierenden Erklärungsanspruch des Konzepts in Frage, indem ein Moment der (begrifflichen) Irritation eingeführt wird. Denn möglicherweise besteht der widerständige Effekt gerade darin, den Begriff konträr zu seiner Bedeutung zu verwenden, ihn für einen politischen Zweck zu verwenden, für den er explizit nicht vorgesehen war?

Genauso wie ich auf begrifflich-analytischer Ebene ›Identität‹ nicht entkommen kann hat sich meine theoretische Annäherung an die Frage nach den Un/Möglichkeiten, jenseits von ›Identität‹ kollektiv zu handeln, als Aporie erwiesen. Alle vier von mir in Kapitel 2.2 und 2.3 diskutierten Ansätze kreisen auf unterschiedliche Weise und mit unterschiedlichen Schwerpunkten um das in Kapitel 2.1.3 aufgemachte Dilemma: Um Ausgrenzungs- und Unterdrückungsmechanismen zu benennen, müssen eben jene als ›kollektive Identitäten‹ politisierten Kategorien eingesetzt werden, aufgrund derer diskriminiert, ausgegrenzt und unterdrückt wird. Andererseits müssen gerade diese Kategorien grundsätzlich angegriffen werden, um nicht jene Ausschlüsse und Essentialismen zu reproduzieren, nicht jene Instrumente und Effekte normalisierender und disziplinierender identitärer Herrschaftstechniken zu stabilisieren, gegen die sich der Widerstand wendet. Folglich erscheint jede Verortung zum Zwecke des Handelns und jedes Handelns nur möglich, wenn genau jenes widersprüchliche Spannungsfeld politisiert wird, das alle vier hier versammelten Autor_innen mit unterschiedlichen Begriffen beschreiben: die von Hall beschriebene Spannung zwischen der Positioniertheit der Subjekte durch gewaltvolle Diskurse und der Positionierung der Subjekte durch die Verschiebung der Diskurse; die von Butler als paradoxe Aktivität beschriebene Notwendigkeit, im Widerstand die identitäre Anrufung zu wiederholen, im Zuge dessen jedoch ihre Bedeutung zu verschieben und sie ent-identifizierend zu ent-totalisieren; die von Engel beschriebene Gleichzeitigkeit von rigider Normativität und flexibler Normalisierung; und der von El-Tayeb beschriebene Gegensatz zwischen dem Ausschluss von Europeans of Color aus der Konstruktion einer ›europäischen Identität‹ und Geschichte und dem Aktivismus einer wachsenden nicht weißen, nicht christlichen Bevölkerung Europas. Zugleich erweist es sich aus der hier eingenommenen Perspektive als unmöglich, aus der wechselseitigen Verstrickung und Bedingtheit von Subjekten, Diskursen und Macht, handlungsfähig zu werden, ohne Ausschlüsse zu produzieren. Und letztendlich halten alle hier diskutierten Ansätze mit unterschiedlichen Ausprägungen an der Notwendigkeit von politischen Kategorien als Basis politischen Handelns fest.

Daraus ergibt sich die in meinen Fallstudien empirisch zu untersuchende Frage, ob jene Kategorien, auf deren Grundlage die Akteur_innen sich positionieren, jene Subjektpositionen, die sie handelnd einnehmen, als ›Identität‹ zu verstehen sind. Und in welchem Sinne? Positionieren die Akteur_innen sich als homogene Einheiten? Oder verorten sie ihren Widerstand mittels der verUneindeutigten Wiederholung von verletzenden Anrufungen als Artikulation von Subjekt und Diskurs? Daran schließt die Frage der Repräsentation an, also

danach, wer sich unter welchen Bedingungen eigentlich artikulieren kann, nicht als ›legitime‹ Vertretung und ›richtige‹ Darstellung, aber als sicht- und hörbare Intervention. Daraus ergibt sich außerdem die Frage, unter welchen Bedingungen und für wen es möglich ist, politische Kategorien so einzusetzen und zu besetzen, dass sie sich als nicht-identische, sich der Bedeutungsfestschreibung entziehende Kategorien erweisen, die sich dennoch ihrer Positioniertheit in den gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen und der damit einhergehenden Verantwortung bewusst sind.

Abschließen möchte ich dieses Kapitel mit einem theoretischen Ausblick, wie mit und in den aufgezeigten Widersprüchen und Fragen anti-rassistische Politik als Bündnis von Menschen mit und ohne Rassismuserfahrung gestaltet werden kann. Was ist der Kitt, der ein Bündnis als Zusammenschluss von zwei oder mehr Akteur_innen, mittels dessen gemeinsame Ziele verfolgt werden sollen, zusammenhält, wenn nicht von einer ›kollektiven Identität‹ als Grundlage kollektiven Handelns ausgegangen wird? Und, anschließend insbesondere an El-Tayeb, wie können Bündnisse, die auf der Basis verschiedener Positioniertheiten und Positionierungen gebildet werden, der Gefahr oder sogar Zwangsläufigkeit totalisierender und hierarchisierender Effekte begegnen. Anders formuliert, (wie) kann verhindert werden, dass eine einzelne Position normativ wird?

Alle hier versammelten Autor_innen betonen die Notwendigkeit einer Machtperspektive und -reflexion: Aus Butlers antifundamentalistischer Perspektive benötigen Bündnisse kein einheitliches Subjekt (›wir Frauen‹), lassen »sich die Form des Bündnisses, d.h. die Form einer entstehenden und unvorhersehbaren Vereinigung von Positionen, selbst nicht vorab festlegen« (Butler 1991: 34). Insofern sind Bündnisse immer von Widersprüchen gekennzeichnet, nehmen nicht alle Individuen innerhalb eines Bündnisses die gleiche Machtposition ein. Deshalb müssen die Machtverhältnisse hinterfragt werden, die die Möglichkeiten der Bündnisbildung bedingen und einschränken (vgl. Butler 1991: 35). Nichtsdestoweniger plädiert Butler dafür, Widersprüche anzuerkennen und »die Divergenzen, Brüche, Spaltungen und Splitterungen als Teil des oft gewundenen Demokratisierungsprozesses« (Butler 1991: 35) zu akzeptieren. Ebenso versucht Engel, die Zurückweisung jeglicher Vereinheitlichung und Verallgemeinerung als Strategie der VerUneindeutigung ins Politische zu übersetzen. An Bündnissen Beteiligte bleiben in der Verantwortung, sich zu positionieren, ihre Einbindung in gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu reflektieren. Ähnlich wie Butler argumentiert Engel dafür, die Unterschiedlichkeit und Widersprüchlichkeit in Bündnissen versammelter Akteur_innen politisch zu nutzen.

Hall dagegen versucht, für die Gleichzeitigkeit der Bewegung und Positionierung zu argumentieren, wobei diese, um Bedeutung zu erlangen, für den Moment des Handelns zu (Un)Gunsten einer Vereinheitlichung aufgegeben wird. Diese Einheit wird auf der Basis der differenten Positionierungen aller Bündnispartner_innen konstruiert und ist eine, die sich ihrer eigenen Fiktivität immer bewusst sein muss. Auch El-Tayeb argumentiert für die Notwendigkeit einer Positionierung, betont aber im selben Moment, dass ein ›queering of ethnicity‹ nicht auf einen Punkt des Ankommens oder des Abschiedes gerichtet ist, sondern mit und durch Wider-

sprüche lebt, sich permanent neu rekonfiguriert und sich der Festschreibung entzieht (El-Tayeb 2011: 161). Darüber hinaus fordert sie angesichts der Notwendigkeit, dass, um dauerhafte Veränderung zu erreichen, auch mit jenen kommuniziert werden muss, die die Stimmen von ›Europeans of Color‹ und deren Existenz als legitime Subjekte weiterhin ignorieren oder auslöschen, die Frage nach den Repräsentationsverhältnissen zu stellen: »[W]ho is allowed to speak and who is not, what can and cannot be said, from which position(s) are we speaking and with what authority?« (El-Tayeb 2011: 177).

Unabhängig davon, ob Bündnisse als temporäre, kontingente Einheiten oder als enthierarchisierende und denormalisierende offene Formen gedacht werden, stellt sich mir die Frage, wie Bündnisse insbesondere zwischen ungleichen Partner_innen funktionieren könnten. Einen Hinweis darauf findet sich für mich in Audre Lorde Essay »The Uses of Anger« (Lorde 1997 [1981])³⁰ über den Nutzen ihrer Wut als Antwort auf Rassismus – und die Nutzlosigkeit der Schuldgefühle weißer Frauen als Antwort auf diese Wut:

»My anger is a response to racist attitudes, to the actions and presumptions that arise out of those attitudes. If in your dealings with other women your actions have reflected those attitudes, then my anger and your attendant fears, perhaps, are spotlights that can be used for your growth in the same way I have had to use learning to express anger for my growth. But for corrective surgery, not guilt. Guilt and defensiveness are bricks in a wall against which we will all perish, for they serve none of our futures« (Lorde 1997 [1981]: 278).

Lorde wendet sich explizit dagegen, dass Rassismus das Problem Schwarzer Frauen und Frauen of Color sei und nur sie es behandeln könnten. Stattdessen fordert sie einen Dialog über Rassismus. In diesem kann Wut als Reaktion auf Rassismus, einmal ausgesprochen und in Handeln übersetzt, ein befreiender und stärkender Akt der Klärung sein, der es ermöglicht, Verbündete mit denen es gravierende Differenzen gibt von genuinen Gegnern zu unterscheiden (vgl. Lorde 1997 [1981]: 279-280). Dabei macht sie sehr deutlich, dass ein solcher Dialog eine sehr schwierige Aufgabe ist: »And yes, it is very difficult to stand still and to listen to another woman's voice delineate an agony I do not share, or even one in which I myself may have participated« (Lorde 1997 [1981]: 281).

Innerhalb eines gesellschaftlichen Systems, das von Rassismus und Sexismus profitiert und innerhalb einer Frauenbewegung, die Differenzen bisher immer als Bedrohung negiert hat, ist die Umsetzung von Lordes Vorschlag, sich der gegenseitigen Wut auszusetzen, nur möglich, wenn sich die Dialogpartner_innen als Ebenbürtige auf einer gemeinsamen Basis begegnen. Eine solche Basis wäre, Wege und Mittel zu erlernen, sich mit Wut konstruktiv auseinanderzusetzen, statt mit Ablehnung, Leugnen, Schweigen oder Schuld zu reagieren. Denn insbesondere Schuld ist, wie Lorde betont, keine Antwort auf Wut, sondern die Antwort auf das eigene Handeln – oder dessen Abwesenheit (vgl. Lorde 1997 [1981]: 282):

30 Dabei handelt es sich ursprünglich um die 1981 auf der Jahreskonferenz der US-amerikanischen National Women's Studies Association gehaltene ›keynote address‹.

»If it leads to change then it can be useful, since it becomes no longer guilt but the beginning of knowledge. Yet all too often, guilt is just another name for impotence, for defensiveness destructive of communication; it becomes a device to protect ignorance and the continuation of things the way they are, the ultimate protection for changelessness. (...) I have no creative use for guilt, yours or my own. Guilt is only another way of avoiding informed action, of buying time out of the pressing need to make clear choices (...). If I speak to you in anger, at least I have spoken to you« (Lorde 1997 [1981]: 282-283).

Als Ausdruck der rassistischen Unterdrückung Schwarzer Frauen und der Beteiligung weißer Frauen an dieser Unterdrückung kann Wut zu Trennung und Abgrenzung führen, insbesondere dann, wenn auf Wut mit Schuldgefühlen und Objektivierungen reagiert wird. Aber wer sich der Wut der_des Anderen aussetzen will, darf den_diejenige, der_die seine_ihre Wut artikuliert, nicht als moralische Autorität des Leidens verunglimpfen und im Zuge dessen zu einem Objekt zu machen. Denn erst die Anerkennung des_der Anderen als Subjekt schafft die Voraussetzungen für Einsicht in unbekanntes Erleben und vorhandene Unterschiede und ermöglicht, diese als kreativ und ermächtigend für gesellschaftliche Veränderung zu nutzen (vgl. Lorde 1997 [1981]: 283-284). Die Auseinandersetzung mit der zum Ausdruck gebrachten Wut ermöglicht die eigene, jeweils unterschiedliche Verstrickung in die gesellschaftlichen Verhältnisse sichtbar werden zu lassen. Erkennbar wird dadurch, wie der Bezugsrahmen einer gemeinsamen Geschichte geprägt ist von den unterschiedlichen Erfahrungen und Positionierungen der daran Beteiligten (vgl. Purtschert 2008). Verstanden als an die Andere gerichtetes Dialogangebot, als Wunsch nach einer ehrlichen Begegnung mit dem Ziel gesellschaftlicher Veränderung kann Wut, deren Aushalten und die Auseinandersetzung mit ihr verschiedene Menschen verbinden.

Insofern verstehe ich Lordes Essay als einen wütend-ermächtigenden Aufruf für Bündnisse verschiedenster Art, in denen die jeweiligen Beteiligten ihre Verstrickung in die gesellschaftlichen Herrschafts- und Machtverhältnisse und damit auch ihre Beteiligung an der Wut der Anderen als Ausgangspunkt für Widerstand nehmen.³¹ Oder, wie Patricia Purtschert es formuliert, reagiert Wut »auf die Schwierigkeit und die Notwendigkeit, unter extrem ungleichen Bedingungen gemeinsam handeln zu können« (Purtschert 2008). Insofern adressiert Lorde »ein Kollektiv, das sich als Zusammenschluss all jener denken lässt, die sich dem Regiertwerden widersetzen« (Purtschert 2008), »to examine and to redefine the terms upon which we will live and work« (Lorde 1997 [1981]: 285).

Letztendlich bleibt eine offene Frage, die sich erst anhand meiner empirischen Untersuchung klären wird, auf welcher Grundlage die von mir untersuchten Akteur_innen ihr Handeln

31 Darüber hinaus verweist Fatima El-Tayeb auf die Anthologie › This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color« (Moraga und Anzaldúa 1981) als a »women of color feminism's approach to difference not as an obstacle to, but as the source of unity« (El-Tayeb 2011: 178). Für eine weitere feministische Strategie, um über Unterschiede hinweg einen gemeinsamen Bezugspunkt für politisches Handeln herzustellen siehe exemplarisch den Ansatz transversaler Politik von Nira Yuval-Davis (Yuval-Davis 1997: 116-135).

kollektiv und in Bündnissen organisieren. Aus dieser theoretischen Annäherung nehme ich vor allem die Möglichkeit mit, jenseits von ›Identität‹ denken zu können. In Frage gestellt werden kann somit die Annahme, dass es irgendetwas geben muss, was die von mir untersuchten Akteur_innen als ein einheitliches ›Wir‹ definiert, dass es einen Punkt gibt, an dem ich eindeutig wissen kann, wer das ›Wir‹ ist, das da handelt. Zugleich nehme ich eine Warnung mit, dass die unreflektierte Offenheit politischer Kategorien die nicht zu umgehende Reproduktion gesellschaftlicher Ausschlussmechanismen hierarchisierend und totalisierend verstärkt.

Während die Unsichtbarmachung oder auch Ignoranz der jeweiligen Subjektivitäten zur unhinterfragten Reproduktion gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse führt, erzeugt die Gleichsetzung von subjektiver Erfahrung mit politischer Haltung, wie Hito Steyerl es nennt, »eine Kakophonie von Monaden«, in der jeder nur für sich selbst sprechen kann, während »[e]ine gemeinsame, von Identität unabhängige Sprache der Emanzipation (...) in weite Ferne rückt« (Steyerl 2007; vgl. auch Karakayali et al. 2012). Für mich aber ist aus der theoretischen Annäherung eine von ›Identität‹ unabhängige Sprache der Emanzipation denkbar/er geworden. Wie genau diese in der politischen Praxis aussehen kann, werde ich mittels der hier theoretisch konzeptualisierten Begrifflichkeiten im Laufe meiner Fallstudien in Kapitel 6 und 7 empirisch präzisieren. Deutlich geworden ist an dieser Stelle aber insbesondere eines: Die politische Praxis, das heißt, die Strategien politischen Handelns, lassen sich nicht trennen von jenen, die da handeln, die sich zum Zwecke des kollektiven Handelns zusammenschließen. Deutlich geworden ist für mich aber auch, dass diejenigen, die handeln und die politische Praxis als das Ergebnis dieses Handelns nicht identisch sind, eben nicht in eins fallen, sondern in Beziehung stehen, relational sind. Entscheidend scheint mir hierbei zu sein, dass diese Beziehung nicht in eine Richtung hin aufgelöst wird beziehungsweise werden kann: Meine Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung innerhalb eines Spiels der Macht bedingt meine Möglichkeiten zu handeln ebenso wie mein Denken dieses Handelns. Nichtsdestoweniger, so meine These, verändern sich diese Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung zum einen durch das Handeln und zum anderen dadurch, mit wem und in Beziehung zu wem (oder was) ich handle.

3 Methodische Überlegungen und Untersuchungsdesign

Antke Engel weist darauf hin, dass es aus einer poststrukturalistischen Perspektive »schwierig [ist], an einem Verständnis von Methoden als geregelten Handlungs- oder Verfahrensanweisungen zum Erreichen eines bestimmten Ziels festzuhalten« (Engel 2005b: 260). Dementsprechend ist zu fragen, welches methodische Verfahren (m) einer poststrukturalistischen Skepsis gegenüber Verallgemeinerungen und Wahrheitsbehauptungen sowie gegenüber der Objektivierbarkeit von Wissen gerecht wird. Wie kann ein Verständnis von Begriffen und Klassifikationen, Regeln und Gesetzen »als Elemente in sozio-diskursiven Machtrelationen und wissenschaftlichen sowie gesellschaftlichen Auseinandersetzungen« (ebd.) methodisch umgesetzt werden? Darüber hinaus birgt die Analyse widerständiger Praktiken eine spezifische Herausforderung, wie Ulrich Bröckling verdeutlicht: Auch poststrukturalistisch inspirierte Wissenschaft kann nicht umhin, Dinge wie Menschen zu kategorisieren, ihnen einen zumindest temporären Platz zuzuweisen.³² Demgegenüber markiert politisches Handeln als Widerstand

»eine Unterbrechung, eine Störung auch der Ordnung sozialwissenschaftlicher Klassifizierungen und Erklärungsmodelle. Jede Untersuchung von Phänomenen des Eigensinns, der Widerständigkeit oder Subversion steht somit in einer dreifachen Gefahr: Entweder spürt sie Regeln und Regelmäßigkeiten gerade dort auf, wo es um ihre Verletzung geht (...); oder sie reiht heterogene Geschichten aneinander, ohne viel mehr über sie aussagen zu können, als dass es sie eben gab (...); oder sie argumentiert selbst von der Höhe des Feldherrnhügels aus und verspricht oppositionelles Regierungswissen, um die Kräfte des Widerstands geeint in die Schlacht zu führen« (Bröckling 2010: 187; vgl. auch Bröckling und Krasmann 2010: 36-37).

32 »Auch wenn man die wissenschaftliche Analyse ebenso als soziale Konstruktionen auffassen kann, darf diese sich in der Selbstwahrnehmung nicht als kontingent beurteilen, sondern muss ihre Befunde (ihre Rekonstruktion der sozialen Konstruktion) als eine aus der eigenen Theorieperspektive folgerichtig und valide entwickelte Konstruktion ›zweiter Ordnung‹ anerkennen« (Diaz-Bone 2005: Absatz 17).

Konkret auf meine Fragestellung angewendet stellt sich also die Frage, wie die im vorherigen Kapitel dargestellte Identitätskritik methodisch aufgegriffen werden kann: Welches methodische Verfahren ermöglicht es mir, jene strategischen Momente wahrnehmen zu können, an denen es den von mir untersuchten Akteur_innen gelingt, jenseits von ›Identität‹ gegen ›Identität‹ kollektiv zu handeln? Welches Verfahren lässt Brüche und Risse im Erkenntnisgewinnungsprozess zu und ermöglicht, auch jene Momente zu problematisieren, in denen die von mir untersuchten Strategien politischen Handelns identitär vereinnahmt werden bzw. selbst identitäre Schließungen erzeugen? Wie das vorherige Kapitel gezeigt hat, ist auch die Frage sowohl nach den Bedingungen³³ widerständiger Artikulationen als auch nach den Ausschlüssen bestimmter Akteur_innen aus Entscheidungs- und Gestaltungsprozessen entscheidend, die von der Verfasstheit gesellschaftlicher Strukturen und Institutionen bedingt und bestimmt werden. Wie können nun verschiedene – nicht-identitäre und identitär vereinnahmte – Strategien politischen Handelns in ihrer Kontingenz sichtbar gemacht werden? Denn Ziel meiner Untersuchung ist nicht die Erarbeitung eines Rezepts für erfolgreiche Strategien³⁴ nicht-identitären politischen Handelns oder eine Typologie verschiedener Handlungsstrategien.

Als methodische und forschungslogische Umsetzung des in Kapitel 2 skizzierten Verständnisses und Verhältnisses von Subjekt, Macht und Diskurs bietet sich die Perspektive der Diskursanalyse an. Diskursanalytisch kann die in den hier untersuchten Strategien politischen Handelns konstruierte Wirklichkeit untersucht werden. Dabei verstehe ich die Strategien des Handelns selbst als diskursive Praktiken, die durch Aneignung, Nutzung und Transformation von Wissen versuchen, in die herrschenden Diskurse über Migration in Deutschland zu intervenieren. Als Teil feministischer und anti-rassistischer Bewegungen beteiligen sich die Akteur_innen, die im Zentrum meiner Arbeit stehen, an gesellschaftlichen Deutungskämpfen um jene identitären Kategorien, die der Diskurs voraussetzt, wie zum Beispiel ›Deutsche_r‹ oder ›Migrant_in‹. In einem endlosen ›Prozess‹ der Wahrnehmung, Benennung und Anerkennung von Wirklichkeit versuchen sie, alternativ gültige Definitionen von Wirklichkeit zu etablieren (vgl. Kerchner und Schneider 2006: 23). Insofern begreife ich Diskursanalyse als eine spezifische Blickrichtung (vgl. Bröckling und Krasmann 2010: 32), die es mir ermöglicht, herauszuarbeiten, ob und wie die hier untersuchten Strategien politischen Handelns ›Identität‹ de- oder auch rekonstruieren. Wie intervenieren sie in Ein- und Ausschlussmechanismen und reproduzieren oder resignifizieren diese, und wie werden

33 Die Bedingungen politischer Praxis und Gestaltungsmacht sind jedoch nicht zu verwechseln mit den gesellschaftlichen Kontextstrukturen der Bewegungsforschung (vgl. Schwenken 2006: 38-41). Denn der Ansatz gesellschaftlicher Kontextstrukturen blendet zwei Fragen aus, die in meiner Untersuchung zentral sind: die Frage nach Macht und die Frage nach dem/den Subjekt/en.

34 Insofern lässt sich meine Fragestellung nicht innerhalb eines klassisch politikwissenschaftlichen Untersuchungsschemas von Problemdefinition und Problemlösung beantworten. Ebenso wenig eignen sich für meine Fragestellung Methoden der Bewegungsforschung, die, wie der Framing-Ansatz den Fokus auf die Möglichkeiten und Prozesse legen, wie soziale Bewegungen ihre Anliegen artikulieren, präsentieren und nach Außen wie Innen mit Legitimation und Sinn versehen; oder die wie der Ressourcenmobilisierungsansatz unter anderem nach den für den Erfolg politischer Mobilisierungen notwendigen Ressourcen fragen (vgl. Schwenken 2006: 41-45).

darauflin möglicherweise bestimmte Handlungsstrategien und Zugehörigkeiten stabilisiert oder institutionalisiert?

Innerhalb der qualitativen Sozialforschung existieren unterschiedliche Rezeptionsstränge einer an Foucault orientierten Diskursanalyse. Eine Forschungsperspektive, die methodische Strategien entwickelt hat, um die diskursive Konstruktion von Wirklichkeit empirisch sozialwissenschaftlich zu untersuchen, ist die Wissenssoziologische Diskursanalyse (WDA). Was die WDA abgesehen von ihren konkreten methodischen Anleitungen von anderen diskursanalytischen Verfahren unterscheidet ist, dass diese Konzepte und Anhaltspunkte bietet, um die diskursive Konstruktion von Wirklichkeit auf der Ebene von (kollektiven) sozialen Akteur_innen sowohl im Hinblick auf die Inhalte wie auch auf Materialitäten zu untersuchen (vgl. Keller 2007; 2007 [2004]; 2008 [2005]; 2010). Ich werde im Folgenden zunächst das Forschungsprogramm der WDA anhand der für mich relevanten Begrifflichkeiten von Diskursen, Akteuren und Praktiken erläutern (3.1). Diese Konzepte passe ich dem von mir untersuchten Gegenstand und der von mir eingenommene theoretischen Perspektive an, überarbeite und korrigiere sie (vgl. Bröckling und Krasmann 2010: 32). Versucht werden soll dadurch, der Tendenz zur methodischen Schließung entgegen zu wirken, »die das analytische Instrumentarium zum bloßen Applikationsschema verkommen lässt« (Bröckling und Krasmann 2010: 39). Stattdessen möchte ich meine Aufmerksamkeit auf die Singularitäten, Brechungen und Störungen innerhalb der von mir untersuchten Strategien politischen Handelns richten (vgl. Bröckling und Krasmann 2010: 39; Moebius 2005: 146).³⁵ Im Anschluss erläutere ich in Kapitel 3.2 detailliert meinen Forschungsprozess.

3.1 Sozialwissenschaftliche Diskursforschung: Analyse von politischem Handeln als diskursive Praktiken

Zunächst einmal ist die Wissenssoziologische Diskursanalyse (WDA) als sozialwissenschaftliche Diskursanalyse »keine Methode, sondern ein Forschungsprogramm (...) zur Analyse gesellschaftlicher Wissensverhältnisse und Wissenspolitiken« (Keller 2010: 44). Damit sind jedoch auch explizite methodologische und methodische Überlegungen verknüpft, die die Vorgehensweisen qualitativer Sozialforschung diskursanalytisch modifizieren (vgl. Keller 2010: 66). Diskurs wird aus dieser Perspektive zunächst ganz allgemein als

35 Foucault selbst betonte, dass er weder eine auf alles anzuwendende Methode, noch eine allgemeine Theorie und auch kein sicheres Instrument habe: »Ich versuche meine Instrumente über die Objekte zu korrigieren, die ich damit zu entdecken glaube, und dann zeigt das korrigierte Instrument, dass die von mir definierten Objekte nicht ganz so sind, wie ich gedacht hatte. (...) Im Allgemeinen hat man entweder eine feste Methode für ein Objekt, das man nicht kennt, oder das Objekt existiert bereits und man weiß, dass es da ist, aber man meint, dass es noch nicht in angemessener Weise analysiert worden ist, und entwickelt darum eine Methode, um dieses bereits existierende und bekannte Objekt zu analysieren. Das sind die beiden einzig vernünftigen Vorgehensweisen. Mein Vorgehen ist dagegen vollkommen unvernünftig und außerdem anmaßend, (...) über ein nicht bekanntes Objekt mit einer nicht definierten Methode sprechen zu wollen« (Foucault 2003: 521 f. zitiert nach Bröckling und Krasmann 2010: 32, FN 2).

»Komplex von Aussageereignissen³⁶ und darin eingelassenen Praktiken« beschrieben, »die über einen rekonstruierbaren Strukturzusammenhang miteinander verbunden sind und spezifische Wissensordnungen der Realität prozessieren« (Keller 2008 [2005]: 235). Analysiert werden demzufolge die institutionellen Regulierungen dieser Aussagepraktiken »und deren performative, wirklichkeitskonstituierende Macht« (Keller 2007 [2004]: 8). So wird eine Verbindung hergestellt zwischen der Emergenz kollektiver Wissensordnungen und den Definitionskämpfen gesellschaftlicher Akteure (vgl. Keller 2007 [2004]: 10). Dementsprechend ist der Forschungsgegenstand der WDA

»die Produktion und Transformation gesellschaftlicher Wissensverhältnisse durch Wissenspolitiken, d.h. diskursiv strukturierte Bestrebungen sozialer Akteure, die Legitimität und Anerkennung ihrer Weltdeutungen als Faktizität durchzusetzen. Sie begreift damit sozialen Wandel nicht nur als sozialstrukturellen Prozess, sondern als Verschiebung von Wissensregimen. Die soziohistorisch orientierte Analyse der Schließung kontingenter Diskurs-Entwicklungen im Prozess institutioneller Wirklichkeitsbestimmung dient der Aufklärung über bestehende und verworfene Alternativen sowie über Interessen, Strategien und Handlungsressourcen der beteiligten sozialen Akteure« (Keller 2008 [2005]: 192-193).

Obwohl Keller hier selbst sozialen Wandel als Verschiebung von Wissensregimen begreift, kritisiert er poststrukturalistische Ansätze, die »der behaupteten Wirkmächtigkeit von Diskursen Möglichkeiten der Variation und Abweichung, des Widerstandes und der Subversion« (Keller 2010: 58) entgegenstellen. Er argumentiert, dass somit die Wirkmächtigkeit von Texten und Diskursen überhöht und die Komplexität des Sozialen als relevante Größe übersehen würde (vgl. Keller 2010: 58, 68). Aus meiner Perspektive verkürzt Keller an dieser Stelle Diskurse einerseits auf rein sprachliches Handeln und macht andererseits einen Gegensatz zwischen Diskursivem und Sozialem auf. Demgegenüber hat gerade mein Theoriekapitel gezeigt, dass symbolisch-diskursive und materiell-ökonomische Kategorien und Herrschaftseffekte untrennbar miteinander verflochten sind. So wird Rassismus als materielle Ungleichbehandlung, Unterwerfung und Materialisierung spezifischer Gruppen sowohl wirksam als auch plausibilisiert durch an die diskursive Konstruktion von binären ›kollektiven Identitäten‹ anschließende Diskurse und Praktiken (vgl. Gutiérrez Rodríguez 2003: 31; Mecheril und Melter 2009: 16). In diesem Zusammenhang begreife ich Widerstand aus meiner in Kapitel 2 erläuterten theoretischen Perspektive als paradoxe Form der Wiederholung, in der Subjekt und Diskurs verUneindeutigend oder auch verqueert artikuliert werden.

36 »Im Anschluss an Michel Foucault nenne ich *Äußerung* das konkrete, für sich genommen je einmalige Aussageereignis. Demgegenüber meint *Aussage* bereits eine Ebene des Typischen und Typisierbaren: die gleiche Aussage kann in ganz unterschiedlichen Äußerungen und situativ-singulären Gestalten getroffen werden« (Keller 2008 [2005]: 235-236, H. i. O.).

Wenngleich es der WDA an einer genuin herrschaftskritischen Widerstandsperspektive fehlt, kann sie nichtsdestoweniger dafür genutzt werden, Widerstand als diskursive Praktiken zu analysieren. Methodisch lässt sich Widerstand oder konkreter, lassen sich Strategien politischen Handelns als kommunikative Muster der Aussagenproduktion fassen, die eine spezifische Art von Wirklichkeit und Wissen re/produzieren, welche sich unter anderem textförmig in Manifesten, Presseerklärungen, Artikeln oder Reden materialisieren (vgl. Keller 2008 [2005]: 234). Aber auch wenn sich die hier untersuchten widerständigen Strategien, wie ich weiter unten erläutere, hauptsächlich als Text rekonstruieren lassen, zielen sie auf eine Veränderung eben jener Verknüpfungen von symbolisch-diskursivem Wissen und materiell-ökonomischen Strukturen, mittels derer Herrschaft ausgeübt wird.

Dabei unterscheidet sich mein Verständnis widerständiger diskursiver Praktiken vom Begriff diskursiver Praktiken innerhalb der WDA. Dort bezeichnet der Begriff der Praktiken »sozial konventionalisierte Arten und Weisen des Handelns, also typisierte Routinemodelle für Handlungsvollzüge« (Keller 2008 [2005]: 255). Keller unterteilt diese typologisch in (1) diskursive und nichtdiskursive Praktiken der Diskurs(re)produktion, (2) diskursgenerierte Modellpraktiken und (3) diskursexterne Praktiken (vgl. Keller 2008 [2005]: 255-258). Im Gegensatz zu Kellers analytischer Unterscheidung zwischen diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken betonen Ulrich Bröckling und Susanne Krasmann, dass »die Dinge und das Denken über die Dinge sich in Praktiken wechselseitig konstruieren bzw. (...) sich in beide Richtungen ineinander übersetzen«. Deshalb erscheint es ihnen wenig fruchtbar, »jene Verschränkung analytisch aufzulösen und feinsäuberlich diskursive und nicht-diskursive Praktiken voneinander zu trennen« (Bröckling und Krasmann 2010: 24). Foucault selbst unterscheidet zwar zwischen Diskursivem und Nicht-Diskursivem, hebt diese Unterscheidung dann aber sogleich wieder auf mit dem Hinweis, dass er nicht glaubt, dass es von großer Bedeutung wäre, diese Abgrenzung vorzunehmen (vgl. Foucault 1978: 124-125). Auch in meiner Analyse differenziere ich nicht zwischen diskursiven und nichtdiskursiven Praktiken des Widerstands.

Während Keller diskursive Praktiken³⁷ in allen gesellschaftlichen Handlungsfeldern und auf allen Ebenen des individuellen und kollektiven Handelns verortet (vgl. Keller 2008 [2005]: 255), stehen im Zentrum meiner Arbeit Strategien politischen Handelns als kollektive »Praktiken, in denen sich der Wille artikuliert, nicht regiert zu werden« (Bröckling und Krasmann 2010: 37 unter Verweis auf Foucault 1992: 12). Insofern diese Praktiken politischen Widerstand markieren und – wie einleitend in diesem Kapitel angeführt – nicht durch Regeln und Regelmäßigkeiten sondern durch Regelbruch und -störung charakterisiert sind, sind sie nicht als vorstrukturiertes, regelhaftes Handeln zu verstehen. Widerstand zeichnet sich dadurch aus, dass nicht vorgegeben ist, wie entschieden oder gehandelt wird (vgl. Moebius 2005: 139). Zwar findet auch dieses Handeln innerhalb von Diskursen

37 Als Beispiele zeichenförmiger diskursiver Praktiken führt Keller Schreiben, Predigen, Vortragen, Bildergeschichten auf. Als exemplarische, nicht-zeichenförmige diskursive Praktiken nennt er symbolische Gesten, das Tragen spezifischer Kleidung oder demonstrieren (vgl. Keller 2008 [2005]: 258).

statt und sind die hier untersuchten diskursiven Praktiken durch Grenzen des Denk- und Sagbaren charakterisiert, durch eine zeitliche und räumliche Verortung. Es sind jedoch Praktiken, die sich nicht nur an den Regeln der jeweiligen Diskursfelder orientieren (vgl. Keller 2008 [2005]: 253), sondern auf diese zurückgreifen, um sie in ihrer notwendigen Wiederholung zu unterbrechen, zu stören, zu verletzen, kurzum: zu verändern.

Insofern lassen sich auch mit einer poststrukturalistisch orientierte Diskursanalyse diskurs- und handlungstheoretische Momente verknüpfen. Der Blick kann auch auf ›Subjekte‹ bzw. Akteure gerichtet werden, indem Handlungspraktiken als ereignishaft und kontingent und in der Iterabilität angelegt als Widerstand in der Wiederholung begriffen werden (vgl. Moebius 2005: 128-129, 143 sowie insbesondere mein Kapitel 2.2.2). Wie aber lässt sich mit einem poststrukturalistisch verschobenen Forschungsprogramm der WDA ein Akteur analysieren, »der zugleich von Diskursen konstituiert ist und dessen Handlungen dennoch nicht vorherbestimmt sind, sondern Ereignisse zeitigen, die bis hin zu Verschiebungen oder Überschreitungen führen« (Moebius 2005: 144-145, FN 35)? Wie kann trotz einer poststrukturalistischen Betonung der permanenten Inkonsistenz, Destabilisierung oder Verschiebung von gesellschaftlichen Sinnordnungen ein methodisch ausgewiesener Platz für Akteure existieren?³⁸

Keller argumentiert, dass die in der WDA vorhandene Unterscheidung zwischen sozialen Akteur_innen, Sprecher_innenpositionen und Subjektpositionen es ermögliche, die Spielräume der Einbindung in und Auseinandersetzung mit Diskursen und Praktiken zum Thema zu machen, während diese Momente in Foucaultschen oder anderen diskurs-theoretischen Positionen in eins fallen (vgl. Keller 2008 [2005]: 221). Sprecher_innenpositionen und -rollen werden in der WDA als Orte des legitimen Sprechens innerhalb von Diskursen definiert. Sie können von sozialen Akteur_innen unter bestimmten Bedingungen, beispielsweise nach Erwerb spezifischer Qualifikationen wie akademischer Grade als Rollenspieler eingenommen und interpretiert werden. Sprecher_innenpositionen und -rollen sind also auch Ausdruck der institutionellen Regulierungen des Zugangs zu jenen Orten, von denen aus ›ernsthaft‹ gesprochen werden darf und die den gesellschaftlichen Stellenwert von Aussagen bestimmen. Gleichzeitig können diese Sprecher_innenpositionen, verstanden nicht als determinierende Mechanismen, sondern als Regeln oder Spielanleitungen, durch soziale Akteur_innen als Rollenspieler_innen interpretiert und mit Leben gefüllt werden. Dagegen sind Subjektpositionen diskursiv hergestellte Subjektvorstellungen und Identitätsschablonen für die Adressat_innen der Diskurse, d.h. sie konstituieren Positionierungsvorgaben für Akteur_innen, auf die ein Diskurs Bezug nimmt (vgl. Keller 2007 [2004]: 35; Keller 2008 [2005]: 215-217, 223, 235).

In dieser Wechselseitigkeit von Diskurs und Akteur findet sich das von mir in Kapitel 2 diskutierte Paradox der Macht als Wechselseitigkeit von Subjekt und Diskurs wieder, wonach

38 Keller selbst grenzt sich von poststrukturalistischen Herangehensweisen mit dem Argument ab, dass in jenen aufgrund der Betonung der permanenten Inkonsistenz, Destabilisierung oder Verschiebung von gesellschaftlichen Sinnordnungen kein theoretisch ausgewiesener Platz für Akteure existiere (vgl. Keller 2010: 49-50).

das Subjekt erst durch den Diskurs als Ort seines Handelns geschaffen und reglementiert wird und das Subjekt zugleich innerhalb von Diskursen agiert, die Macht des Diskurses im eigenen Handeln wiederholt: Diskurse als »spezifizierbare und konventionalisierte Ensembles von Kategorien und Praktiken« (Keller 2008 [2005]: 236) instruieren einerseits das diskursive Handeln sozialer Akteur_innen. Andererseits werden Diskurse als tatsächliche, manifeste, beobachtbare und beschreibbare soziale Praktiken erst durch das praktische Handeln sozialer Akteur_innen, die die materiellen, kognitiven und normativen Infrastrukturen eines Diskurses schaffen, »real« und »lebendig« (vgl. Keller 2008 [2005]: 236, 253; 2010: 62-63):

»Soziale Akteure agieren also nicht als freie Gestalter der Diskurse. Sie sind ihnen andererseits auch nicht bedingungslos unterworfen oder ausgeliefert. Als aktiv wahrnehmende und regelinterpretierend Handelnde setzen sie ihre Handlungskompetenzen in diskursiven Ereignissen und im Vollzug diskursiver Praktiken ein« (Keller 2008 [2005]: 255).

Insofern hält die WDA daran fest, dass soziale Akteur_innen zwar keine vollkommen autonomen Subjekte sind, aber sehr wohl handlungsfähige, die »[d]urch ihre reflexiven und praktischen Interpretationen der strukturellen Bedingungen auch deren Transformation herbeiführen [können]« (Keller 2008 [2005]: 222). Das bedeutet jedoch nicht, dass Akteur_innen die Handlungsfolgen kontrollieren könnten. Weil Handeln unter strukturellen Voraussetzungen stattfindet oder darauf zurückgreift, die nicht selbst erzeugt wurden oder kontrolliert sind, »hat Handeln beabsichtigte und unbeabsichtigte, gesehene und ungesehene Konsequenzen, die als Struktureffekte zu Vorbedingungen von Anschlusshandlungen werden« (Keller 2008 [2005]: 222).

Der Logik der WDA folgend lassen sich sowohl FeMigra als auch Kanak Attak als soziale Akteur_innen auffassen, die als Sprecher_innen und Repräsentant_innen mehr oder weniger großer sozialer Gruppen, wie beispielsweise Expert_innen, Parteien oder Protestgruppen zählen (vgl. Keller 2008 [2005]: 253). Ob diese Akteur_innen immer interessenbezogen, strategisch oder taktisch agieren oder nicht, ist für meine Fragestellung nicht entscheidend. Denn dass FeMigra und Kanak Attak in spezifische Diskurse intervenieren, zeigt sich in ihrem Handeln. Ob die zu diesem Handeln führenden Entscheidungen passive, nicht völlig bewusste, intentionale und rationale sind oder nicht, ist nicht Gegenstand meiner Untersuchung (vgl. Keller 2008 [2005]: 221; Moebius 2005: 127-130, FN 7).

Was das soziologische Verständnis der WDA von Handlungsfähigkeit im Wechselverhältnis von Diskurs und Akteur darüber hinaus meines Erachtens nicht berücksichtigt, ist, wie das Verhältnis von Akteur_innen, Handlungsfähigkeit und Subjektpositionen von Macht bedingt wird. Macht wird hier lediglich als tatsächliche Machteffekte von differenzierten und heterogenen Programmen des Regierens als Machteffekte eines Diskurses verstanden (vgl. Keller 2010: 45, 65). Infolgedessen bleiben genau jene Spielräume der Einbindung in und Auseinandersetzung mit Diskursen und Praktiken unterbelichtet, deren Fehlen Keller in poststrukturalistischen Ansätzen bemängelt. Das an Foucault angelehnte Verständnis von

Macht sowohl als Repression im Sinne der Einschränkung von Handlungen, als auch als Können und damit Ermöglichung von Handeln wird ausgeblendet. Unberücksichtigt bleibt auch, dass Individuen durch die Subjektpositionen, die sie zum Zwecke des Handelns einnehmen, ermächtigt und unterworfen werden. Denn wie ich in Kapitel 2 gezeigt habe, sind die Möglichkeiten des Handelns bestimmt durch das Spannungsfeld zwischen Begrenzungen im Sinne der notwendigen Unterwerfung unter in den Diskursen formulierten Subjektpositionen und Spielräumen im Sinne der Verschiebung, Erweiterung, Irritation dieser eingenommenen Subjektpositionierungen. Insofern hat meine theoretische Auseinandersetzung deutlich gemacht, dass auch poststrukturalistische Herangehensweisen an Fragen nach einem dezentrierten Subjekt und dessen Handlungsfähigkeit und Widerstandsmöglichkeiten gerade die Einbindung in und Auseinandersetzung mit Diskursen und Praktiken in den Blick nehmen.

Wie aber können soziale Akteur_innen und die von ihnen eingenommenen Subjektpositionen als Orte des Handelns mit Hilfe der WDA dennoch methodisch operationalisiert werden? Den Aufruf Foucaults, mit seinen Forschungswegen, Ideen, Modellen, Skizzen und Instrumenten zu machen, was eine_r wolle (vgl. Foucault 1999 [1975-1976]: 7-8 zitiert nach Kerchner und Schneider 2006: 9, FN 1), aufgreifend, möchte ich meine im folgenden skizzierte Herangehensweise eher als ein von der WDA inspiriertes »heuristisches Experimentieren« (Bröckling und Krasmann 2010: 40) verstanden wissen, denn als perfektionierte Ausführung einer wissenssoziologischen Diskursanalyse. Entscheidend ist einzig, mein eigenes methodisches Vorgehen möglichst genau selbst zu reflektieren und nachvollziehbar zu machen.

3.2 Forschungsprozess und methodische Modifikation

Zur methodischen Umsetzung sozialwissenschaftlicher Diskursforschung im Rahmen der WDA schlägt Keller vor, zu fragen, »welches Wissen, welche Gegenstände, Zusammenhänge, Eigenschaften, Subjektpositionen usw. durch Diskurse als ›wirklich‹ behauptet werden, [und] mit welchen Mitteln (...) dies geschieht« (Keller 2007 [2004]: 68). Während Keller allerdings unter der Perspektive ›Diskurs‹ »die sozialen Mechanismen und *Regeln* der Produktion und Strukturierung von Wissensordnungen« (Keller 2007 [2004]: 79, Hervorhebung P.R.) untersucht, geht es, wie oben dargestellt, bei den mich interessierenden Strategien politischen Handelns gerade um Regelverletzungen. Statt also nach Regeln innerhalb des von mir als diskursive Praktiken verstandenen Handelns zu suchen oder dieses zu typologisieren, geht es, wie Ulrich Bröckling vorschlägt, eher darum, problematisierend sichtbar zu machen, wie die Herrschaft der ›Identität‹ und jene widerständigen Praktiken, die versuchen gegen und jenseits von ›Identität‹ zu operieren, aufeinander treffen. Insofern sind

»auch die widerständigen Praktiken (...) daraufhin zu befragen, wie sie die Probleme bestimmen, auf die sie antworten, mit welchen Subjektpositionen (...) sie operieren, welcher Interventionsformen sie sich bedienen und welche Plausibilisierungsstrategien sie einsetzen, um diese zu begründen, schließlich welche Verheißungen sie daran knüpfen und welche Ziele sie damit zu erreichen hoffen« (Bröckling 2010: 188).

Dabei bietet die von Keller vorgeschlagene Methodik zur Strukturierung des Interpretations- und Analyseprozesses (vgl. Keller 2007 [2004]: 93-108), wie ich weiter unten erläutere, jenseits der Suche nach Regeln und Typen eine hilfreiche Orientierung für eine solche problematisierende Untersuchung. Reflektiert werden muss jedoch, dass ich die Strategien nicht im Moment des Handelns analysieren kann, sondern immer nur eine Erzählung darüber. Mit anderen Worten ist eine Analyse der Handlungsstrategien nur möglich mittels einer Analyse der Aussagen über Handeln (vgl. Keller 2007 [2004]: 83). Diese Aussagen lassen sich, wie im folgenden Abschnitt deutlich wird, unterscheiden in Vorerzählungen über Interventionen (beispielsweise durch Ankündigungen oder Interviews), Dokumentationen konkreter Interventionen und nachträglichen Erzählungen und Reflexionen erfolgter Interventionen.

3.2.1 Datenproduktion

Ausgehend von meiner zunächst theoretisch begründeten Hypothese, dass politisches Handeln jenseits von und gegen Identitätskategorien zumindest kontingent und temporär möglich ist, habe ich FeMigra und Kanak Attak als zwei exemplarische Fallstudien ausgewählt. Beide Akteur_innen versuchten, im Bewusstsein um die ausschließenden Kategorien des Rassismus gegen Rassismus Widerstand zu leisten, ohne neue Kategorien festzuschreiben. Anders formuliert entwickelten sowohl FeMigra als auch Kanak Attak politische Strategien, mit dem in Kapitel 2 beschriebenen Paradox umzugehen, sich eben jenen Kategorien zu widersetzen, durch die das eigene Handeln konstituiert wird. Sie versuchten, sich die Gleichzeitigkeit der Ausschließung aus politischer Gestaltungsmacht und der partiellen Integration in hegemoniale gesellschaftliche Verhältnisse zunutze zu machen. Indessen fanden ihre Interventionen in teilweise sehr unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen statt, vor allem aber zu sehr unterschiedlichen Zeiten. Aus diesem Grund erklärt sich auch die Unterschiedlichkeit des Materialkorpus. FeMigra gründeten sich 1991 und lösten sich ungefähr 2005 auf (vgl. Kapitel 6.1). Das von mir analysierte Material konzentriert sich auf die 1990er Jahre, vor allem, weil ab Mitte, Ende der 1990er Jahre kaum noch Daten zu finden waren.³⁹ Kanak Attak gründete sich 1998 und löste sich 2012 offiziell auf (vgl. Kapitel 7.1). Auch hier konzentriert sich das von mir vorgefundene Material auf die ersten

39 Das erste von mir analysierte Dokument von FeMigra ist aus dem Jahre 1991, das letzte aus dem Jahre 2003.

Jahre bis 2005. Spätestens nach 2007 fanden nur noch sehr sporadische Interventionen von Kanak Attak statt, weshalb ich meine Analyse mit diesem Jahr beendet habe.⁴⁰

Da die beiden Akteur_innen im Feld sozialer Bewegungen zu verorten sind, stützt sich meine Analyse in erster Linie auf Dokumente aus dem Bewegungskontext selbst, das heißt auf graue Materialien. Deren Recherche gestaltete sich insbesondere für FeMigra schwierig, da diese vor allem vor der Etablierung des Internets als Standard für die Verbreitung von Informationen jeder Art aktiv waren. Die Homepage der Gruppe, die es Ende der 1990er Jahre gab, existierte zu Beginn meiner Forschungsarbeit nicht mehr. Als eine Strategie zur Beschaffung weiterer Daten entschied ich mich zur Durchführung sondierender Expertinneninterviews mit ehemaligen Mitgliedern von FeMigra. Bei diesen Expertinneninterviews ging es nicht um die jeweilige Person, sondern um ihre Einschätzung zur Geschichte und Politik von FeMigra. Konkret gefragt habe ich nach dem Anlass der Gründung, aber auch der Auflösung von FeMigra, FeMigras Verständnis einer strategisch gedachten ›Identität‹, den wichtigsten Erfolgen und Interventionen, nach Bündnissen mit anderen feministischen und antirassistischen Gruppen sowie nach konkreten Veranstaltungen und Texten.

Von den Expertinnen wurden mir weitere Dokumentationen von FeMigras Interventionen zur Verfügung gestellt, die ich in meinen Materialkorpus aufgenommen habe. Die Expertinneninterviews selbst und die mir zur Verfügung gestellte gruppeninterne Kommunikation habe ich im weiteren Verlauf nicht vertiefend analysiert oder interpretiert, sondern dazu verwendet Wissenslücken zu füllen, z.B. darüber, mit wem FeMigra zusammengearbeitet oder wann sie welche Aktionen geplant und ausgeführt haben. Hierbei habe ich versucht zu vermeiden, die mir in den Interviews nahe gelegten Deutungen von FeMigras Politiken als unreflektierte Vorgabe für meine eigenen Interpretationen zu übernehmen (vgl. Keller 2007 [2004]: 82). Dennoch haben mir die Erzählungen der Expertinnen ein umfassenderes Bild des damaligen gesellschaftlichen Kontextes innerhalb dessen FeMigra agierten ermöglicht. Nach Auskunft der drei interviewten Expertinnen von FeMigra existieren nicht zu allen Aktionen von FeMigra Dokumentationen, d.h. ihr politisches Engagement war umfangreicher als meine Darstellung es vermuten lässt. Da mein Ziel aber nicht die vollständige und erschöpfende Erfassung eines bestimmten Diskurses war, sondern ich die beiden Fallstudien als Evidenz für die Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns betrachte, war das von mir für FeMigra vorgefundene Material ausreichend.

Aufgrund der Hinweise aus den Expertinneninterviews habe ich nach den Stichworten ›FeMigra‹, ›Feministische Migrantinnen‹ und ›Rassismus‹ in den Onlinedatenbanken bzw. im Bestand⁴¹ der Frauenbibliothek Lieselle⁴², des Spinnboden Lesbenarchiv und Bibliothek

40 Das erste von mir analysierte Dokument von Kanak Attak ist aus dem Jahre 1998, das letzte aus dem Jahre 2007.

41 Durchsucht wurde nur der Bestand von Archiven, deren Sammlungsbeschreibung vermuten ließ, dass sie Material von FeMigra haben könnten. Beispielsweise wurde das Archiv der deutschen Frauenbewegung nicht berücksichtigt, da die Sammlung auf die Geschichte von Frauen und Frauenbewegungen in der Zeit von 1800 bis in die 1960er Jahre spezialisiert ist (<http://www.addf-kassel.de/>, 14.06.2011).

42 <http://www.ruhr-uni-bochum.de/frauenarchiv/avanti/bs.html>, 14.06.2011.

e.V.⁴³, der Zentralen Bibliothek Frauenforschung & Gender Studies⁴⁴, dem LesbenArchiv Frankfurt⁴⁵, der Frauenbibliothek Uni Mainz⁴⁶, belladonna Frauenarchiv und Dokumentationszentrum⁴⁷, im Archiv der Sozialen Bewegungen Hamburg⁴⁸ gesucht, aber keine Treffer mit Materialien von FeMigra erzielt. Im Archiv und Dokumentationszentrum FrauenMediaTurm⁴⁹ sowie im Archiv des Frauenforschungs-, -bildungs- und -informationszentrum e.V.⁵⁰ fand sich ein Interview mit Encarnación Gutiérrez Rodríguez von FeMigra (vgl. FM9). Auch in der Online Datenbank FRAGEN (FRAMES on GENDER), die für sich reklamiert, zentrale Texte der Frauenbewegung für Forscher_innen digital zugänglich zu machen, führte sowohl die Suche mit dem Schlagwort ›FeMigra‹ als auch die Suche mit dem Schlagwort ›Migrantinnen‹ nur zu einem Treffer – dem Manifest einer österreichischen Gruppe, die sich ebenfalls FeMigra nennt (vgl. FeMigra 2002/2003).⁵¹ Im Archiv⁵² des Infoladen Frankfurt am Main, der Teil des selbst verwalteten Zentrums Café ExZess ist, fanden sich in der Zeitschrift Swing – autonomes Rhein-Main-Info ein offener Brief von Café Morgenland, FeMigra und GIS und zwei Aufrufe zur Verhinderung der Aufführung des Films »Beruf: Neonazi«. Bei Papiertiger, Archiv & Bibliothek der sozialen Bewegungen⁵³ in Berlin fand sich ebenfalls in der Zeitschrift Swing – autonomes Rhein-Main-Info ein Wiederabdruck des FeMigra-Textes »Wir die Seiltänzerinnen« (FeMigra 1994; 1995 [1994]). Insgesamt entstand so der Eindruck, dass die von mir besuchten Archive fast ausschließlich Materialien aus einer weißen Perspektive sammeln, Dokumente von ›Migrant_innenselbstorganisationen‹ oder Schwarzen Deutschen fanden sich nur wenige.

Letztendlich besteht der für FeMigra zusammengestellten Materialkorporus aus 21 Dokumenten (siehe Anhang). Es handelt sich um veröffentlichte Beiträge zu Tagungen sowie um graue

43 <http://www.spinnboden.de/archiv/katalogsuche.html>, 14.06.2011.

44 <http://www.zentrum-genderwissen.de/de/bibliothek.html>, 14.06.2011.

45 <http://www.lesbenarchiv-frankfurt.de/>; telefonische Anfrage am 11.10.2011.

46 <http://unimainz.internetopac.de/index.asp?lkz=&nextpage=&time=14:48:470>, 14.06.2011.

47 <http://belladonna-frauenarchiv.iserver-online.de/zursuche.FAU?sid=AA1473AF9&dm=1&rpos=1>, 14.06.2011.

48 http://asb.nadir.org/suche_ext.php, 12.10.2011.

49 <http://frauenmediaturm.iserver-online.de/zursuche.FAU?sid=7BB226971&dm=1&rpos=1>, 14.06.2011

50 <http://ffbiz.iserver-online.de/dosuche.FAU?sid=4EB4F7E94&dm=1&rpos=1>, 14.06.2011.

51 <http://www.fragen.nu/aletta/fragen/>, 12.10.2011.

52 Dabei handelt es sich um ein nicht digitalisiertes Archiv, d.h. es gibt lediglich einen Raum voller mit Schlagworten versehenen Kartons und Schubert, von denen ich alle mit den Schlagworten Antirassismus, Migration, Frauen, Gender durchwühlt habe sowie die einschlägige Zeitschriften: Diskus. Frankfurter StudentInnenzeitschrift (1988-1993, 1995, 1998-2003), KöXüz (1995-2001), Swing – autonomes Rhein-Main-Info (1988-1995). Möglich ist also, dass sich in den papiernen Untiefen des Archivs noch andere Materialien befinden.

53 Auch hierbei handelt es sich um ein nicht digitalisiertes Archiv: »In 2.300 Aktenordnern und Stehschubert sind Flugblätter, Presseartikel, Textkopien und Broschüren zu den verschiedensten Themenbereichen sozialer Bewegung und weiterer Thematiken seit den 60er Jahren gesammelt« (<http://www.archivtiger.de/pressesammlung.html>, 13.10.2011). Durchsucht habe ich die mit den entsprechenden Schlagworten versehen Schubert.

Literatur in Form von offenen Briefen, Reden und Veranstaltungsaufrufen und wissenschaftlichen Texten zu Migration und Rassismus. Jene Dokumente, bei denen nur individuelle Autorinnen genannt wurden, habe ich dann als Äußerungen von FeMigra gewertet, wenn ersichtlich war, dass die Person beanspruchte, für FeMigra zu sprechen oder wenn diese in dem Reader, in dem FeMigra eine Auswahl ihrer »entscheidenden Texte« zusammengestellt hatten (vgl. FM10), enthalten waren (vgl. FM5, FM8). Dasselbe gilt für Aufrufe, die nicht explizit als FeMigra gekennzeichnet waren. Entweder waren diese Teil der erwähnten Textsammlung (vgl. FM1, FM4) oder sie waren in Expertinneninterviews als FeMigras Interventionen charakterisiert worden (vgl. FM20, FM21). Gleichzeitig habe ich durch die Recherche von Presseberichten sowohl in der überregionalen als auch in der lokalen Szenepresse versucht, Interventionen von FeMigra, beispielsweise ihren Boykott des Films »Beruf: Neonazi« zu rekonstruieren.

Im Gegensatz zu FeMigras ist das Handeln von Kanak Attak relativ gut dokumentiert, was unter anderem daran liegt, dass eine Kanak Attak-Webseite existiert⁵⁴, die auch eine Art Onlinearchiv darstellt. Zu den von Kanak Attak durchgeführten Aktionen finden sich auf dieser Webseite sowohl textliches Begleitmaterial, als auch Audio- und Videomitschnitte. Darüber hinaus existieren zahlreiche veröffentlichte Veranstaltungsaufrufe, Internetveröffentlichungen und Zeitschriftenartikel ebenso wie verschiedene Kurzfilme. Eine Suche nach »Kanak Attak« in den Onlinearchiven⁵⁵ jener Zeitschriften, aus denen mir schon Veröffentlichungen von Kanak Attak vorlagen – der Frankfurter StudentInnen Zeitschrift *diskus* und der *jungle world* – ergab weitere Treffer. Ebenso fanden sich bei mehreren google Suchläufen mit den Stichworten »Kanak Attak« weitere Dokumente. Auf die Ergänzung des Materials durch sondierende Expert_inneninterviews habe ich bei Kanak Attak verzichtet⁵⁶, da zahlreiche Interviews mit Mitgliedern von Kanak Attak existieren, die Einschätzungen wichtiger Ereignisse, Positionen, Praktiken und Akteure beinhalten. Weitere Informationen über Kanak Attaks Geschichte und Praktiken finden sich in verschiedenen Texten ehemaliger Mitglieder von Kanak Attak, die sich aktiv an der Geschichtsschreibung über Kanak Attak beteiligen (vgl. Güngör und Loh 2002: 27-32, 36-40; Heidenreich und Vukadinović 2008; Karakayali 2005; Mestre Vives 2006; Perinelli 2009). Insofern teile ich auch nicht Ulrich Steutens Einschätzung, dass

»diescharfe Konturierung des »Labels« dadurch erschwert wird, dass Dokumente über Kanak Attak gegenwärtig allenfalls sehr verstreut vorliegen. Abgesehen von dem erwähnten »Manifest« und einem weiteren programmatischen Text von 1999 (Dieser Song gehört

54 <http://www.kanak-attak.de>.

55 <http://www.copyriot.com/diskus/>; <http://jungle-world.com/suche/>.

56 Ich habe am 08.06.2008 ein Pretest für ein Expert_inneninterview mit einem ehemaligen Mitglied von Kanak Attak in Berlin geführt und am 06.01.2011 ein Expert_inneninterview zu Kanak Attak mit einem FeMigra-Mitglied, die später auch bei Kanak Attak aktiv war. Aufgrund der guten Informationslage zu Kanak Attak boten mir diese Interviews jedoch keine für meine Fragestellung relevanten ergänzenden Informationen und wurden insofern in meiner weiteren Analyse nicht berücksichtigt.

eigentlich uns) existieren wenig Selbstdarstellungen oder Selbstzeugnisse, die für die Gesamtheit des Zusammenschluss Gültigkeit behaupten. Interviews, Berichte von und Aufrufe zu einzelnen Projekten, die im Namen von Kanak Attak operieren, werden zwar im Internet oder in Szene-Zeitschriften (wie z.B. Jungle World) veröffentlicht, tragen zu einer genauen Einschätzung aber nur bedingt bei« (Steyn 2004: 169).

Wie sich in Kapitel 7 noch zeigen wird, war die von Steynteu monierte »scharfe Konturierung« Kanak Attaks kein Mangel, sondern Bestandteil von Kanak Attaks Strategien. Dabei habe ich neben den Äußerungen, bei denen Kanak Attak explizit als Autor_in auftrat, all jene Äußerungen Kanak Attak zugerechnet, die im Archiv der Webseite unter der Rubrik »... was wir sagen«⁵⁷ und/ oder auf der Webseite unter der Überschrift »Die folgenden Texte erläutern, worums geht«⁵⁸ aufgelistet waren. Für das Bündnis der Gesellschaft für Legalisierung (GfL), das von Kanak Attak zusammen mit der Flüchtlingsinitiative Brandenburg und anderen antirassistischen Akteur_innen 2003 gegründet wurde (vgl. Kapitel 7.4), habe ich jene Äußerungen analysiert, die als solche von Kanak Attak gekennzeichnet waren ebenso wie solche bei denen ich aufgrund des Kontextes davon ausging, dass Kanak Attak daran beteiligt war. Dazu gehört beispielsweise das Manifest der GfL (vgl. KA43), von dem ich, da Kanak Attak die GfL mitinitiiert hatte und der Duktus dem Manifest von Kanak Attak (vgl. KA1) ähnelte, davon ausging, dass Kanak Attak an dessen Produktion beteiligt war. Bei den Streitgesprächen mit anderen antirassistischen Akteur_innen (vgl. KA11, KA54, KA59) habe ich, den Kontext des gesamten Gesprächs berücksichtigend, die Aussagen Kanak Attaks analysiert.

Letztendlich ist auch das Spektrum von Kanak Attaks Interventionen umfangreicher, als in meiner Darstellung abgebildet wird. Kanak Attak selbst hatte, so mein Eindruck, den Anspruch, sich in jegliche Debatten zum Thema Migration und Rassismus und darüber hinaus einzumischen. Ich dagegen habe mich in meiner Auswahl auf exemplarische Interventionen beschränkt, an denen ich eine explizite oder implizite Identitätskritik festmachen konnte und die gleichzeitig über Ankündigungen hinaus für eine Analyse ausreichend dokumentiert waren. Für Kanak Attak ist so ein Materialkorpus aus 63 sehr unterschiedlichen Dokumenten entstanden, darunter Interviews, politische Kommentare, Videodokumentationen verschiedener Performances, wissenschaftliche Texte zu Migration und Rassismus, Vorträge, Video-clips und Diskussionsrunden (siehe Anhang). Die audiovisuellen Dokumente Kanak Attaks habe ich mir zunächst angeschaut. Im Anschluss habe ich für jene Ausschnitte, die ich als zu analysierende einzelne Aussageereignisse identifiziert habe, Transkripte erstellt. In diesen Transkripten habe ich notiert, was ich sehe und darüber hinaus sprachliche Äußerungen wörtlich aufgeschrieben. Analysiert habe ich dann diese Vertextlichung in Kombination mit

57 <http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/>, 04.10.2012.

58 <http://www.kanak-attak.de/ka/text.html>, 04.10.2012.

den audiovisuellen Dokumenten, die ich parallel zu meinem Interpretationsprozess immer wieder angeschaut habe.

Insgesamt handelte es sich innerhalb meines Materialkorpus um sehr heterogene Äußerungsformate, so dass in der Analyse der jeweilige Datentyp zu berücksichtigen war. Nichtsdestoweniger bin ich von der Vergleichbarkeit der ausgewählten Dokumente ausgegangen. Denn es gehört zur Logik politischen Handelns, dass dieses sich gerade nicht auf ein Medium beschränken lässt. Sowohl die textförmigen Daten als auch die audiovisuellen Daten sind deshalb als diskursive Praktiken zu verstehen, die FeMigra und Kanak Attak als selbst-reflexive Akteure über ihre Ziele, ihre Strategien und Vorstellungen produzieren (vgl. Haunss 2004: 91).

3.2.2 Datenauswertung

Wie in Kapitel 2 dargestellt, gehe ich davon aus, dass das Handeln der im Zentrum meiner Untersuchung stehenden soziale Akteur_innen FeMigra und Kanak Attak im Spannungsfeld ihrer Positioniertheit wie ihrer Positionierung entsteht. Demnach muss sich politisches Handeln, das ohne die ausschließende Normativität kollektiver Identitätszuschreibungen auskommen möchte, dennoch auf existierende Subjektpositionen beziehen, kann diese jedoch ent-identifizierend wiederholen. Diese theoretische Perspektive formt den Hintergrund, mit dem ich meine Quellen analysiert und interpretiert habe. Zur Erforschung der nicht-/identitären Positionierung/en von FeMigra und Kanak Attak habe ich für meine Feinanalyse folgende Leitfragen formuliert:

- Welche Subjektposition/en werden als Ort innerhalb des von mir analysierten Handelns besetzt? In welche wird (über die Zeit) investiert? Gibt es einen Wandel?
- Werden jene Subjektpositionen als ›Identität‹ verstanden, das heißt, finden identitäre Fremd- und Selbstzuschreibungen statt? Oder wird die Verknüpfung einer kollektiven ›Identität‹ mit der eigenen Positionierung dekonstruiert?
- Wenn ja, mit welchen Mitteln wird die Vorstellung einer ›Identität‹ der Subjektposition de/konstruiert: Werden Subjektpositionen vervielfältigt, aufgelöst, verUneindeutigt oder gequeert?
- Wie wird Zugehörigkeit de/konstruiert? Positionieren die Akteur_innen sich als homogene Einheiten?

Gerade die Existenz eines handlungsfähigen Subjektes ist von der – wenn auch verschiebenden – Wiederholung von Ausschluss gekennzeichnet. Insofern erscheint kollektives Handeln ohne Ausschluss unmöglich, denn Widerstand stellt nicht nur bestehende Wahrheitsordnungen

in Frage, sondern produziert selbst Gegen-Wahrheiten (vgl. Bröckling und Krasmann 2010: 30). Daher habe ich gefragt:

- Was wird als Problem bestimmt?
- Welche Lösungen werden bestimmt?
- Welche Forderungen werden gestellt?
- Welche Subjektivierungsregime werden von FeMigra und Kanak Attak darüber produziert, »wie ein befreites, emanzipiertes Subjekt sich selbst zu begreifen und wie es zu handeln hat« (Bröckling und Krasmann 2010: 30)?
- Auf allen vier genannten Ebenen habe ich zudem die Frage der Repräsentation gestellt: Wer wird von wem repräsentiert und wer wird ausgeschlossen? Welche politischen Inhalte werden repräsentiert und welche geraten in den Hintergrund oder werden aus dem Blick entfernt? Zu welchen Kosten, für welche Zwecke und durch welche Machtverhältnisse?

Der dritte, von mir formulierte Fragenkomplex zielte darauf ab herauszuarbeiten, wie das Handeln von den Verhältnissen nicht bestimmt, aber begrenzt wird. Relevant ist die Frage danach, in welchen konkreten Verhältnissen das Handeln stattfindet beziehungsweise gegen welche Verhältnisse das Handeln sich richtet. Orientiert habe ich mich an Kellers Vorschlägen zur Analyse der Situiertheit und Materialität einer Aussage (vgl. Keller 2007 [2004]: 95-96). Er argumentiert dafür, nicht vorschnell, aufgrund von Vorwissen oder Vorurteilen einen direkten Zusammenhang zwischen Kontext und Dokumenten herzustellen, sondern die beiden Dimensionen zunächst analytisch unabhängig zu betrachten und ihre Beziehung erst im Prozess der Analyse herauszuarbeiten. Im Gegensatz dazu bin ich davon ausgegangen, dass schon die Entstehungsgeschichte von FeMigra und Kanak Attak in einem bestimmten gesellschaftlichen, historischen und bewegungspolitischen Kontext begründet ist und ihre Möglichkeiten des Handelns durch ihre Möglichkeiten begrenzt werden, welche Subjektpositionen sie einzunehmen qualifiziert sind. Es ging mir also darum, die Bedingungen der politischen Praxis und Gestaltungsmacht von FeMigra und Kanak Attak als Dispositive, als materielle Vorkehrungen diskursiver Praktiken, als strategische Kräfteverhältnisse zu erfassen (vgl. Bröckling und Krasmann 2010: 40; Foucault 1978: 119-123; Foucault 1983 [1977]: 29; Keller 2008 [2005]: 235):

- Historisch-sozialer, zeitdiagnostischer Kontext: In welchem zeitgeschichtlichen und gesellschaftlichen Kontext wurden die Aussagen getroffen bzw. die Daten erzeugt? Was sind die wichtigsten Merkmale? Welche Ereignisse wurden zu Anlässen für die Aussageproduktion?

- Institutionell-organisatorischer Kontext: In welchem institutionellen Feld und organisatorischen Setting sind die Daten entstanden? Welche Sprachformen, Themen, Machtverhältnisse sind charakteristisch für dieses Feld?

Um die Bedingungen des Handelns von FeMigra und Kanak Attak darzustellen, diente meine Datenanalyse der Informationsgewinnung über wichtige politische und historische Ereignisse, auf die FeMigra und/ oder Kanak Attak reagiert haben. Gleichzeitig ging es mir darum, Wechselwirkungen mit anderen Gruppen oder Akteur_innen der Bewegungen innerhalb derer sich FeMigra und Kanak Attak verorteten, nachvollziehbar zu machen, mögliche Vorläufer_innen oder Ereignisse, auf die Bezug genommen wurde, herauszuarbeiten. Meine Analysetechnik bestand darin, einerseits während der Feinanalyse einzelner Aussageereignisse die entsprechenden Informationen zu notieren. Ergänzend habe ich alle Dokumente im Korpus gelesen und die als wichtig erscheinenden Informationen ausgewertet (vgl. Keller 2007 [2004]: 87).

Die so entstandene Informationssammlung habe ich als Gerüst genutzt, um ergänzt durch Sekundärliteratur den Handlungskontext und die Handlungsbedingungen FeMigras und Kanak Attaks nachzuerzählen. Diese Erzählung habe ich zweigeteilt: Einerseits stelle ich jene Ereignisse im Feld hegemonialer Migrationspolitik dar, die zu Anlässen für die Aussageproduktion wurden. Darin bleiben die vorhandenen widerständigen Interventionen migrantischer, antirassistischer Akteur_innen weitestgehend außen vor. Dabei greife ich auch auf die von den hier untersuchten Akteur_innen selbst veröffentlichten migrationspolitischen Analysen zurück (vgl. Kapitel 4). Andererseits skizziere ich den Bewegungskontext als das institutionelle Feld und organisatorische Setting in dem beziehungsweise in Abgrenzung zu dem FeMigras und Kanak Attaks Handlungsstrategien situiert sind (vgl. Kapitel 5). Auch hier beziehe ich mich auf von den Akteur_innen geäußerte Kritiken und (Selbst)Verortungen.

Die Feinanalyse habe ich, Keller folgend, sowohl für FeMigra als auch für Kanak Attak mit einem bedeutsam erscheinenden Dokument begonnen (vgl. Keller 2007 [2004]: 88). Bei FeMigra habe ich mich nicht für das zeitlich erste mir vorliegende Dokumente entschieden, sondern für die Analyse jenes Textes »Wir, die Seiltänzerinnen« (FM6), der, wenn auf FeMigra Bezug genommen wird, häufig als einzige Äußerung FeMigras zitiert wird. Die Feinanalyse der Kanak Attak Dokumente habe ich mit dem Manifest »Kanak Attak und basta!« (KA1) begonnen, auf das in der (wissenschaftlichen) Diskussion Kanak Attaks ebenfalls am häufigsten Bezug genommen wird. Zugleich ist es meines Wissens das erste Dokument, mit dem Kanak Attak öffentlich »auftritt« und wird – beziehungsweise wurde – von Kanak Attak selbst als die inhaltliche Plattform des Projektes verstanden (vgl. KA2).

Im Anschluss daran habe ich die Feinanalyse weitestgehend chronologisch mit dem Lesen einzelner Dokumente fortgesetzt. Anhand dessen habe ich zunächst, orientiert an den oben erläuterten Leitfragen, die Inhalte im Hinblick auf die in den Dokumenten formulierte Problemstruktur tabellarisch zusammengefasst. Erfasst habe ich Problemdefinitionen und -ursachen, Zuständigkeit/ Verantwortung für die Probleme, Problemlösungen unterteilt in Strategien,

Akteur_innen und Adressat_innen sowie Selbst- und Fremdpositionierungen. Zu den verschiedenen Dimensionen dieser Tabelle habe ich ›Kodes‹ entwickelt als mehr oder weniger abstrakte Kategorien zur Benennung einzelner Aussagebausteine. Beispielweise wurde ein von beiden Akteur_innen identifiziertes Problem von mir als ›Rassismus‹ kodiert. Parallel dazu habe ich zu den einzelnen Kodes Memos verfasst, innerhalb derer ich zunächst alle Aspekte dieses Kodes gesammelt sowie festgehalten habe, nach welchen Gesichtspunkten ich einen bestimmten Kode formuliert und einer Textpassage zugeordnet habe (vgl. Keller 2007 [2004]: 99-104).

Sowohl innerhalb des Materialkorpus von FeMigra als auch von Kanak Attak zeigten sich nach rund zehn so analysierten Dokumenten Wiederholungen. Das Ziel meiner Feinanalyse war, exemplarische diskursive Praktiken zu rekonstruieren, in denen sich nicht-identitäre Strategien oder Momente des Handelns manifestieren, und nicht die vollständige Darstellung eines Diskurses oder des gesamten Aktionsspektrums der Akteur_innen. Deshalb habe ich, ausgehend von dieser Übersicht alle weiteren Dokumente des Materialkorpus nur noch im Hinblick auf die schon formulierten Kodes durchsucht, um alle weiteren Äußerungen zu erfassen, die für meine Forschungsfragen als relevant zu betrachten sind. Anhand der schon entwickelten Kodes habe ich eine systematisch reflektierte und begründete Auswahl von Dokumentausschnitten innerhalb des Korpus zur weiteren Feinanalyse getroffen (vgl. Keller 2007 [2004]: 87-88).

Im Anschluss habe ich mit dem Ziel der »interpretativ-analytischen Erfassung und Rekonstruktion der Aussageninhalte« (Keller 2007 [2004]: 97) einzelne, von mir für meine Fragestellung als relevant definierte Ausschnitte aus Dokumenten entweder alleine oder in Kleingruppen mit anderen Wissenschaftler_innen einer sequenzanalytischen Feinanalyse unterzogen. Dabei ging es darum, Satz für Satz dem Textfluss folgend, im Hinblick auf die mich interessierenden Untersuchungsfragen möglichst viele Interpretationshypothesen für einzelne Sätze beziehungsweise Abschnitte zu bilden. Im Sinne eines assoziativen Lesens ging es mir auch darum, zu erfahren, wie die Äußerungen von potentiellen Adressat_innen interpretiert werden könnten. Um nicht dort Regeln und Regelmäßigkeiten festzuschreiben, wo es eigentlich um deren Bruch, Verletzung, Irritation ging, war ein weiteres Ziel, konkurrierende Bedeutungen zu identifizieren sowie Sensibilität für Widersprüche und Brüche zu entwickeln. Dazu gehörte auch zu reflektieren, was durch meinen eigenen Standpunkt als Forscherin zum Schweigen gebracht oder ausgeschlossen wird. Die innerhalb der Dokumente eingesetzte Sprache wurde innerhalb der Feinanalyse nur insofern berücksichtigt, als darüber Aussagen über die konstruierten Inhalte und verwendeten strategischen Mittel des Handelns getroffen werden konnten. Das heißt, es wurde auf die Art der Argumentation – sachlich, polemisch, emotionalisierend, appellativ – geachtet sowie auf die Verwendung von Bildern, Metapher, Tropen (Synonyme, Metaphern, Synekdoche, Ironie u.a.) oder bestimmten wiederkehrenden Schlüsselwörtern und deren Funktion. Sprachwissenschaftliche Fragen wurden weitestgehend ausgeklammert (vgl. Keller 2007 [2004]: 71, 97).

Ergebnis dieser sequenzanalytischen Feinanalyse waren Deutungsmuster, die den Bedeutungsgehalt einzelner Passagen zusammenfassen und nicht nur innerhalb eines Dokumentes sondern in mehreren Dokumenten wiederholt auftauchen (vgl. Keller 2007: 104-106). Die

von mir gebildeten Deutungsmuster waren teilweise Begrifflichkeiten der analysierten Dokumente entlehnt, wenn mit diesen nach meiner Einschätzung die gefundene Bedeutung besonders gut zusammengefasst werden konnte. Weil die von mir untersuchten Akteur_innen nicht nur als Teil politischer Bewegungen zu verstehen sind, sondern auch als Theorieproduzent_innen im Feld der Migrations- und Rassismusforschung, habe ich darüber hinaus manche Dokumente meines Materialkorpus an anderer Stelle als Sekundärliteratur verwendet. Um diese Verstrickung von Theorie und Praxis, von Material und Analyse transparent zu machen, habe ich alle Dokumente meines Materialkorpus in meiner gesamten Arbeit mit den im Quellenverzeichnis aufgeführten Siglen zitiert.

Im weiteren Verlauf meiner Analyse habe ich die so konstruierten Deutungsmustern und die dazu formulierten Memos durch Rückbindung an meine theoretische Perspektive und meine übergeordnete Fragestellung, durch Wiederholung der Sequenzanalyse und Interpretation des gefundenen Materials theoretisch immer weiter verdichtet. Die Frage, die ich mir immer wieder gestellt und in verschiedenen Kleingruppen diskutiert habe, war, wo sich die nicht-identitären Momente manifestieren, wo das Unterlaufen, die Unterwanderung von ›Identität‹ stattfindet und mit welchen Mitteln? Deutlich geworden ist dadurch, dass das, was ich als nicht-identitäre Strategien politischen Handelns konzeptualisiert habe, quer zu allen Ebenen und allen Dokumenten liegt, die ich analysiert habe, und sich in allen von mir formulierten Untersuchungsfragen verbirgt: welche Themen politisiert werden und mit welcher Positionierung, wie über etwas gesprochen und geschrieben wird und wie Themen politisiert werden sind alles Bestandteile der Handlungsstrategien. Auf eine Formel gebracht ergibt also ein Thema und ein bestimmtes Verständnis davon respektive ein bestimmtes Wissen in Kombination mit einem Mittel, einer bestimmten Art und Weise, dieses Thema zu transportieren, oder zu äußern, die Strategien des Handelns: Wissen + Mittel = Strategie.

Auch wenn Wissen und Mittel nicht immer eindeutig voneinander zu unterscheiden waren und sich fast alles Wissen und alle Mittel in den verschiedensten Interventionen FeMigras und Kanak Attaks wieder fanden, habe ich mich in der Präsentation meiner Untersuchungsergebnisse an dieser Formel orientiert. Darüber hinaus habe ich die verschiedenen von mir vorgefundenen Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns so weit wie möglich chronologisch dargestellt und mit ausgewählten Interventionen illustriert, in denen sich nach meiner Einschätzung die jeweils diskutierte Strategie besonders deutlich manifestiert. Die politische Praxis von FeMigra und Kanak Attak habe ich jedoch weder als erfolgreich oder erfolglos bewertet; noch ihre Handlungsstrategien in eine Typologie eingeordnet, die sie als mehr oder weniger identitätspolitisch oder besonders nicht-identitär kategorisiert. Stattdessen war mein Ziel, jene Un/Möglichkeiten sichtbar werden zu lassen, wie sich gegen oder auch jenseits von identitären Zuschreibungen und Zumutungen, auf denen sich Rassismus begründet, politisches Handeln ereignet. Daher habe ich mich auch dafür entschieden, das Material durch Zitate immer wieder für sich selbst sprechen zu lassen, auf dass der_die Leser_in meine Interpretation nachvollziehen und/ oder kritisch hinterfragen kann.

4 Deutschland (k)ein Einwanderungsland? Migrationspolitik und Rassismus in der BRD

Wie ich in Kapitel 3.2.2 erläutert habe, bin ich davon ausgegangen, dass die Entstehungsgeschichte und die Möglichkeiten des Handelns von FeMigra und Kanak Attak in einem bestimmten Kontext begründet sind. Denn »die Bedingungen politischer Praxis und Gestaltungsmacht [werden] von der Verfasstheit gesellschaftlicher Strukturen und Institutionen bedingt und bestimmt« (Engel 2001: 361). Dabei geht es mir im Folgenden um eine historische Darstellung jener Ereignisse im Feld hegemonialer Migrationspolitik, die zu Anlässen für die Aussageproduktion wurden und die gesellschaftlichen Bedingungen darstellen, unter denen und in die die hier untersuchten Akteur_innen intervenierten. Deshalb greife ich auch auf die von den hier untersuchten Akteur_innen selbst veröffentlichten migrationspolitischen Analysen zurück. Allerdings bleiben widerständige Interventionen migrantischer, antirassistischer Akteur_innen in diesem Kapitel weitestgehend außen vor. Im Laufe der beiden Fallstudien in Kapitel 6 und 7 wird jedoch deutlich werden, dass hegemoniale Migrationspolitik und antirassistische Widerstandsbewegung sich wechselseitig bedingen.

Das Kapitel beginnt Ende der 1980er, Anfang der 1990er Jahre mit dem Fall der Mauer und der die deutsch-deutsche Wiedervereinigung begleitenden Ausbreitung von Nationalismus und Rassismus, die sowohl für FeMigra als auch für Kanak Attak einen negativen Referenzpunkt ihres Aktivismus bilden:

»Während Teile der deutschen Linken euphorisch in die Hände klatschten (...), waren wir in keinster Weise überzeugt, dass es sich bei diesem Ereignis um eine emanzipative Bewegung handelte. Die Befreiung, die sie propagierten, sollte auch bald auf Kosten derer gehen, die sowieso aus dieser Gemeinschaft ausgeschlossen sind. Es war eine Feier unter Deutschen, unter Eingeschlossenen. Der deutschen Geschichte konnte man/frau sich nun endlich entledigen, das deutsche Volk sollte nun frei zusammenwachsen« (FM6: 62, FN 3).

»Der Antirassismus, wie wir ihn kennen und in dem wir selbst uns ja auch politisch sozialisiert haben, ist das Produkt der Genealogie der Niederlage der deutschen Linken. In vielem erscheint er wie ein Kompensationsprojekt für eine emanzipatorische Politik. Er ist immer noch gebannt durch den Schock, den viele Linke hatten, als nach 1989 Nationalismus und Rassismus sich wahrnehmbar ausbreiteten« (KA6).

Gerade jetzt, da sich viele der hier beschriebenen rassistischen Gewalttaten zum 20. Mal jähren, zeigt sich meines Erachtens, dass die Aufarbeitung dieses Teils deutscher Geschichte zumindest von offizieller Seite dadurch geprägt ist, die damaligen Geschehnisse vergessen zu machen. Denn immer noch findet sich eine Darstellung der Ereignisse nur in wenigen wissenschaftlichen Aufarbeitungen oder Dokumentationen antirassistischer oder antifaschistischer Initiativen. Nicht nur deshalb habe ich mich entschieden, die Ausschreitungen von Hoyerswerda, Mannheim, Rostock, Mölln und Solingen in diesem Kapitel relativ ausführlich darzustellen. Neben der Darstellung von ›Fakten‹ geht es mir vor allem darum, das politische Klima rassistischer Bedrohung von ›Migrant_innen‹ und anderen ›Abweichler_innen‹ begreifbar zu machen – soweit das mit den Mitteln einer wissenschaftlichen Arbeit überhaupt möglich ist. Deutlich machen möchte ich so, woher die Wut kam, die zu neuen Formen der Organisierung innerhalb der antirassistischen Bewegung führte, zu denen auch FeMigra und Kanak Attak gehören.

Gleichzeitig liegt der Fokus meiner Beschreibung der knapp 20-jährigen Entwicklung des bundesdeutschen Migrationsdispositivs auf dem Zusammenhang von gesetzlichen Regulierungen, politischen Diskursen und Vorstellungen von Zugehörigkeit und kollektiver ›Identität‹. Insgesamt ist der historisch-soziale und zeitdiagnostische Kontext, innerhalb dessen sich die Intervention von FeMigra und Kanak Attak ereigneten, geprägt von verschiedenen gesellschaftlichen Umbrüchen: Mauerfall und deutsch-deutsche Wiedervereinigung und die damit einhergehende Ausbreitung von Nationalismus und Rassismus, die erste rot-grüne Bundesregierung nach 16 Jahren schwarz-gelber Koalitionen unter Bundeskanzler Helmut Kohl, die Anfang des 21. Jahrhunderts auf offizieller Ebene erfolgte Anerkennung Deutschlands als Einwanderungsland sowie die Anschläge vom 11. September 2001. Dabei liegt in der seit der deutschen Wiedervereinigung zu beobachtenden Konjunktur kulturalisierter Identitätszuschreibungen in Politik, Medien und Gesellschaft eine psychische Funktionalität, »die auf einer attraktiven Verbindung von projektiver Angstabwehr und narzisstischer Gratifikation beruht« (Siems 2006: 13). Oder anders formuliert, Zuwanderung ist seit 1990 ein Dauerthema, weil »Migrationsthemen als geeignet [erscheinen], um die Zwei-Drittel-Gesellschaft gegenüber Einwanderern als ›Wir-Gruppe‹ zu vereinen. Auf diese Weise werden Identitäts- und Verteilungskonflikte kulturalisiert« (Mikler 2006: 563; siehe auch Wehrhöfer 1997). Das heißt, ich gehe davon aus, dass durch die Zuschreibung von ›Identitäten‹ als elementarer Bestandteil von Migrationspolitik und -diskursen eine soziale Ordnung hergestellt wird, die zwischen denen unterscheidet, die dazu gehören und denen, die nicht dazu gehören. So verweisen auch Serhat Karakayali und Vassilis Tsianos, zwei

(ehemalige) Mitglieder von Kanak Attak, auf Momente der staatlichen Praxis des Migrationsregimes⁵⁹, die »die rassistische Hierarchisierung von Lebenschancen strukturieren« (Karakayali und Tsianos 2002: 246). Innerhalb eines Migrationsregimes werde nicht nur über die Möglichkeiten und Bedingungen der territorialen Grenzüberschreitung entschieden, »sondern auch über die soziale und ökonomische Position der MigrantInnen« (Karakayali und Tsianos 2002: 246). Dabei findet jedoch ein Wandel über die Zeit statt. Wie eine soziale Ordnung der Inklusion und Exklusion konstruiert wird, wer als zugehörig definiert wird und wer nicht, verändert sich. Das Kapitel endet 2007, also gegen Ende der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts, die zugleich auch das Ende meiner zweiten Fallstudie markiert.

4.1 Schlagzeilen und Brandsätze: Migrationspolitik 1989-1998

Die deutsch-deutsche Vereinigung ließ die bereits vorher bestehenden Grenzen zwischen Zugehörigen und Nicht-Zugehörigen zur Nation deutlicher zum Vorschein treten und forcierte ein Verständnis nationaler Zugehörigkeit, das die ethnische Abstammung betonte. Es kam zu einer »Art Akkumulation des Ausschlusses« (Cil 2007: 11), »indem die bereits vorher bestehenden Grenzen zwischen Dazugehörigen und Außenseitern deutlich[er] zum Vorschein traten« (Cil 2007: 142). Denn Fragen nach der ›deutsche Nation‹ und der ›deutschen Identität‹ hatten auch vor der Wiedervereinigung eine Rolle gespielt. Nora Räthzel geht sogar so weit, die 1980er Jahre »als ein Jahrzehnt der Suche nach dem nationalen Selbst« zu betrachten (Räthzel 1997: 129). Die Grundlage der Definition der deutschen Nation war dabei »nach wie vor die Vorstellung einer homogenen, durch Abstammung definierten Nation« (Räthzel 1997: 165).⁶⁰

Die mit der Wiedervereinigung besonders deutlich zu Tage tretende historische Verknüpfung von Rassismus und Nationalismus zeigt sich konkret anhand der Debatten um das Asylrecht: Die Regierungsparteien aus CDU, CSU und FDP erklärten den angeblich massenhaften ›Asylmissbrauch‹ »zur untragbaren Beeinträchtigung für die ›Deutschen‹ und das ›deutsche Gemeinwesen« (Morgenstern 2002: 459). In diesem Kontext wurden die Opfer selbst für die seit Anfang der 1990er Jahre nicht endende Serie rassistischer Angriffe, Überfälle und Brandanschläge verantwortlich gemacht, während die angebliche Ursache der rassistischen Gewalt, die Überlastung der ›deutschen‹ Bevölkerung durch Menschen aus ›fremden Kulturkreisen‹ auf Verständnis traf (vgl. Morgenstern 2002: 459).

59 Unter Migrationsregime verstehen Karakayali und Tsianos »die Gesamtheit aller staatlichen und nicht-staatlichen Praktiken (...), die grenzüberschreitende Migration strukturieren und kontrollieren« (Karakayali und Tsianos 2002: 246).

60 Räthzel interpretiert die sich in den 1980er Jahren verstärkt einsetzenden Debatten um die ›deutsche Nation‹ und die ›deutsche Identität‹ als Versuch, angesichts des Verfalls der hegemonialen Institutionen der alten Arbeiterbewegung und der Parteien »ein neues Artikulationszentrum zu schaffen, von dem aus sich eine neue Hegemonie aufbauen lässt« (Räthzel 1997: 129).

Die Argumentationsfigur des ›Missbrauchs‹ des Asylrechts hatte sich schon in den 1970er und 1980er Jahren als das zentrale Legitimationsmuster herauskristallisiert, das darauf abzielte, Einwanderung nach Deutschland zu beschränken.⁶¹ Anfang der 1970er Jahre hatte eine Verschiebung der Einwanderungsbewegungen stattgefunden, zum einen durch eine vermehrte außereuropäische Fluchtbewegung. Zum anderen waren nach dem Anwerbestopp 1973 die einzigen noch zugelassenen Formen von Zuwanderung der Familiennachzug sowie die Beantragung von Asyl. Damit verlagerte sich auch das politische Interesse zunehmend von den ehemaligen als ›Gastarbeiter_innen‹ bezeichneten angeworbenen Arbeitnehmer_innen auf Asylbewerber_innen. Seit Ende der 1970er wurde der pejorative Begriff ›Asylant‹ verwendet⁶², mit dem Asylsuchende pauschal als ›Wirtschafts- oder Scheinasylanten‹ bezeichnet und für die aufkommenden Folgen der fordistischen Krise verantwortlich gemacht wurden. (vgl. Herbert 2003: 242-243, 263; Pieper 2008: 26; Rätzzel 1997: 120). Schon damals wurde die rassistische Parole ausgegeben »Das Boot ist voll« (vgl. Rätzzel 1997: 183). Ebenso war bereits die Asyldiskussion 1986 eine Missbrauchsdebatte, in der Asylbewerber_innen unterstellt wurde, »sie nutzten das Asylrecht als versteckte Arbeitsmigration« (Wehrhöfer 1997: 49) oder um die »Großzügigkeit des deutschen Sozialstaats aus[zunutzen]« (Wehrhöfer 1997: 50), während »die hohe Zahl der Asylbewerber eine Belastung darstellt, der der deutsche Staat nicht mehr gewachsen sei« (Wehrhöfer 1997: 47).

Gleichzeitig wurde die Asylthematik mit dem so genannten »Ausländerproblem« verknüpft. Denn auch wenn sich der Diskurs über Deutschland als Nichteinwanderungsland auf die Asyldiskussion verschob, waren doch alle ›Migrant_innen‹ angesprochen, die ab Mitte der 1970er Jahre als ›Ausländer_innen‹ bezeichnet wurden. Schon an diesem Begriff wird deutlich, dass die herrschende Doktrin lautete, Deutschland sei kein Einwanderungsland (vgl. Morgenstern 2002: 250 ff.; Pieper 2008: 51, 61; Wehrhöfer 1997: 21). Politische Ziele waren daher neben der ›Integration‹ von in Deutschland lebenden ›Migrant_innen‹ die Förderung der Rückkehrbereitschaft und die Verhinderung weiterer Einwanderung. Dementsprechend war die ›Ausländerpolitik‹ in den 1980er Jahren von einer wachsenden Abwehrhaltung gegenüber ›Migrant_innen‹ gekennzeichnet. Sie wurden als ›Gefahr‹ für Deutschland dargestellt und als Ursache für gesamtgesellschaftliche Verwerfungen sowie politische und soziale Konflikte instrumentalisiert (vgl. Herbert 2003: 231-285; Pieper 2008: 44; Rätzzel 1997: 180-181; Wehrhöfer 1997: 21). Insbesondere »[t]ürkische Immigranten [wurden] immer häufiger als besondere Problemgruppe identifiziert, die nur schwer oder gar nicht zu integrieren sei« (Wehrhöfer 1997: 19; vgl. Herbert 2003: 259-260). Durch die

61 Ulrich Herbert verweist darauf, dass »die Diskussion der so genannte ›Ausländerfrage‹ (...) seit den 70er Jahren alle vier, fünf Jahre in immer neuen Verwandlungen aufs Neue entbrennt und jedes Mal so tut, als seien plötzlich ganz neue Probleme aufgetaucht. Tatsächlich aber wird die Debatte um den Zuzug von Ausländern in Deutschland seit etwa 120 Jahren unter den im Wesentlichen gleichen Fragestellungen und mit den gleichen Frontlinien geführt« (Herbert 2003: 9). Somit sind die »einzelnen Etappen in der Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland« immer »auch als Vorgeschichte der jeweils folgenden Gegenwart« zu begreifen (Herbert 2003: 10).

62 Zur Geschichte und Bedeutung des Begriffs ›Asylant‹ vgl. Link 1993.

Darstellung von ›Migrant_innen‹ als Bedrohung wurde rassistische Gewalt »mehr oder weniger bewusst legitimiert« (Räthzel 1997: 170).

Denn auch schon vor der massiven ›Anti-Asyl-Kampagne‹ Ende der 1980er Anfang der 1990er Jahre und der sie begleitenden Gewalt gab es rassistische Angriffe auf ›Migrant_innen‹: »Der erste öffentlich debattierte Anschlag auf ein Wohnheim für vietnamesische Flüchtlinge geschah in Hamburg am 22. August 1980 durch den bekannten Rechtsextremisten Manfred Röder« (Pieper 2008: 66; vgl. Prantl 1994: 25). 1983 stürzte sich Kemal Altun aus dem sechsten Stock des Berliner Verwaltungsgerichts in den Tod, um seiner drohenden Auslieferung durch die deutschen Behörden an die türkische Militärjunta zu entgehen. Im gleichen Jahr verbrannten sechs Libanesen in einem West-Berliner Abschiebegefängnis. In Hamburg wurde 1985 Ramazan Avcı auf offener Straße von Skinheads erschlagen. 1986 »zählte die Polizei mehr als 60 ›ausländerfeindliche‹ Aktionen« (Pieper 2008: 66). 1989 erstach ein Neonazi Ufuk Sahin im Märkischen Viertel in Berlin (vgl. Geronimo 1992: 98). Ab 1990 nahmen rassistisch motivierte Übergriffe auf ›Migrant_innen‹ und Schwarze Deutsche drastisch zu. Offizielle Medien berichteten jedoch kaum von den gewaltsamen Ausschreitungen. Bürger_innen und Politiker_innen der Dominanzgesellschaft sahen der zunehmenden rassistischen Gewalt bis Ende des Jahres 1990 weitgehend tatenlos zu (vgl. Ayim 1993: 209-211). Tatsächlich spiegelten die Angriffen und Ausschreitungen gegen Flüchtlinge und ›Migrant_innen‹ die vorherrschenden medialen und politischen Debatten wider.

1989 hatte sich das Präsidium der CDU mit dem Ziel, den rechten Wählerrand zurück zu gewinnen, für eine Thematisierung des massenhaften ›Asylmissbrauchs⁶³ entschieden, welcher im Zentrum des Wahlkampfes für die Bundestagswahlen im Dezember 1990 stand. Die von der Presse, insbesondere der Bild-Zeitung und der Welt am Sonntag, unterstützte Kampagne der CDU zielte auch darauf, die unschlüssige SPD zur Zustimmung zur Abschaffung des Grundrechts auf Asyl zu bewegen. Argumentiert wurde, wie schon in den 1980er Jahren damit, dass es sich »bei den Asylbewerbern (...) überwiegend um Schwindler und Betrüger [handle], die von den hohen sozialen Leistungen in der Bundesrepublik angelockt würden« (Herbert 2003: 299; vgl. Wehrhöfer 1997: 45-57).

Dass für die Bundesregierung immer noch galt, die Bundesrepublik Deutschland sei kein Einwanderungsland, manifestierte sich erkennbar im Ausländergesetz, welches seit Beginn der 1980er Jahren diskutiert worden war, am 9. Juli 1990 noch für die alte BRD verkündet wurde und am 1. Januar 1991 für das wiedervereinigte Deutschland in Kraft trat. Das Gesetz brachte zwar manche Liberalisierungen der Einbürgerungsbestimmungen, war aber sehr kompliziert und schuf neue Widersprüche. Die Beibehaltung des Staatsangehörigkeitsrechts bestätigte die Vorstellung eines Wesenunterschiedes zwischen ›deutschstämmigen‹ und

63 Tatsächlich wurden weniger als 10 Prozent der Anträge auf Asyl positiv beschieden, weil »Gesetzgebung und Rechtsprechung die Kriterien für die Gewährung von Asyl so eng gezogen hatten, dass nicht einmal die Bedrohung mit Folter in der Heimat mehr als berechtigter Grund für die Asylsuche angesehen wurde. (...) Andererseits war die Zahl derer, die kein Asyl erhielten, aber bei einer Rückkehr in die Heimat politischer Verfolgung ausgesetzt gewesen wären, so groß, dass die Zahl der vor einer Abschiebung in die Heimat geschützten ›De-facto-Flüchtlinge‹ in Deutschland deutlich anstieg« (Herbert 2003: 299).

›ausländischen Bürger_innen‹ (vgl. Herbert 2003: 284; Pieper 2008: 64; Söllner 1993: 135): »[I]n der Nichtanerkennung der Realität, ein Einwanderungsland zu sein, [spiegelt sich] der Versuch, die Fiktion einer ethnisch reinen Nation aufrechtzuerhalten« (Wehrhöfer 1997: 25).

Offenkundig wurde das an dem von CDU und CSU vorgebrachten Argument gegen das kommunale Wahlrecht für ›Migrant_innen‹: »[D]as deutsche Volk sei eine durch gemeinsame Herkunft, Kultur und Geschichte geprägte ›unentrinnbare Schicksalsgemeinschaft‹, die in ihrer Substanz nicht verändert werden dürfe« (Wehrhöfer 1997: 7). Letztendlich lehnte das Bundesverfassungsgericht 1990 die Einführung des kommunalen Ausländerwahlrechts in den Bundesländern Schleswig-Holstein und Hamburg als verfassungswidrig ab. Das Verfassungsgericht argumentierte, dass nach Artikel 20 Absatz 2 Satz 1 des Grundgesetzes die Staatsgewalt vom Staatsvolk ausgehe, welches »von den Deutschen, also den deutschen Staatsangehörigen und den ihnen nach Art. 116 Abs. 1 gleichgestellten Personen, gebildet« (Bundesverfassungsgericht 1990) werde. Auch auf kommunaler Ebene bildeten in den Kreisen und Gemeinden gemäß Artikel 28 des Grundgesetzes »ausschließlich Deutsche das Volk und wählen dessen Vertretung« (Bundesverfassungsgericht 1990). Voraussetzung für die Ausübung des Wahlrechts sei also »die Eigenschaft als Deutscher« (Bundesverfassungsgericht 1990).

Gleichzeitig wies das Bundesverfassungsgericht darauf hin, dass die im Bereich der Europäischen Gemeinschaften erörterte Einführung eines Kommunalwahlrechts für ›Ausländer‹ Gegenstand einer zulässigen Verfassungsänderung sein könnte (vgl. Bundesverfassungsgericht 1990). So wurde im Dezember 1992 mit der Schaffung der verfassungsrechtlichen Grundlagen für die Ratifikation des Maastrichter Vertrages über die Europäische Union, dessen Artikel 8 eine Unionsbürgerschaft und damit einhergehend ein kommunales und europäisches Wahlrecht für Unionsbürger_innen im Wohnsitzstaat einführt, Artikel 28 Absatz 1 des Grundgesetzes um Satz 3 ergänzt: »Bei Wahlen in Kreisen und Gemeinden sind auch Personen, die die Staatsangehörigkeit eines Mitgliedstaates der Europäischen Gemeinschaft besitzen, nach Maßgabe von Recht der Europäischen Gemeinschaft wahlberechtigt und wählbar«. Angehörige so genannter Drittstaaten blieben weiterhin vom kommunalen Wahlrecht ausgeschlossen (vgl. Arbeitsgemeinschaft der Ausländerbeiräte Hessen (agah) 2009).

Auch nach der Wiederwahl der schwarz-gelben Koalition 1990 setzte die CDU ihre Anti-Asyl-Kampagne fort mit dem Ziel, durch eine Grundgesetzänderung faktisch mit der Abschaffung des Grundrechts auf Asyl die Einwanderung nach Deutschland zu stoppen. Durch die Verteilung von standardisierten Protestbriefen, Argumentationsleitfäden, Parlamentsanträgen und Presseerklärungen sowie durch ein Rundschreiben des CDU-Generalsekretärs Volker Rühle wurden im September 1991 alle Kommunalpolitiker_innen aufgefordert, mitzuteilen, dass ihre Gemeinde keine weiteren Asylbewerber_innen mehr ›verkräften‹ könne. Zudem sollten sie die ›Bedrohung‹ durch Asylbewerber_innen und die sich zuspitzende ›Asylproblematik‹ als Ergebnis der Weigerung der SPD darstellen, einer Grundgesetzänderung zuzustimmen (vgl. Herbert 2003: 300). Parallel dazu »wurden den konser-

vativen Boulevardzeitungen durch Verfälschungen der Asylantragszahlen weitere Beweise für die ›Flüchtlingsfluten‹ gegeben, die diese in dumpfen rassistischen Bildern und Polemiken verbreiteten« (Pieper 2008: 67-68; vgl. Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS) 1993; Jäger 2007). So titelte beispielsweise die BILD-Zeitung am 26.09.1991 »Asyl: Bonn, tu was« und am 2.04.1992: »Fast jede Minute ein neuer Asylant. Die Flut steigt – wann sinkt das Boot?« (zitiert nach Bax 2012). Auch der SPIEGEL beteiligte sich an dieser Art der Berichterstattung und titelte am 9. September 1991 »Anstrum der Armen. Flüchtlinge – Aussiedler – Asylanten« und illustriert die Ausgabe mit dem Sinnbild der herrschenden ›Das Boot ist voll‹-Parole⁶⁴: mit einer Menschenmasse, die auf eine schwarz-rot-goldene Arche zudrängt, die schon überfüllt ist (DER SPIEGEL 1991; vgl. Herbert 2003: 303; Pagenstecher 2012).

Mit der ›Anti-Asyl-Kampagne‹ wurde das, was in der Politik als ›wachsender Unmut der Bevölkerung‹ bezeichnet wurde, gezielt durch die Kommentierung und Berichterstattung über die Zuwanderung von Flüchtlingen und das Asylrecht forciert (vgl. Herbert 2003: 302). So hat Ruud Koopmans einen statistischen Zusammenhang zwischen der tagtäglichen medialen Thematisierung der Anti-Asyl-Debatte und rassistischen Gewalttaten festgestellt. Bis 1992 müssen die Brandanschläge als Reaktion auf die öffentlichen Diskurse verstanden werden. Nach der faktischen Abschaffung des Asylrechts durch den Asylkompromiss 1993 kehrte sich dieser Zusammenhang teilweise um; die Politik reagierte danach vermehrt auf die Anschläge (vgl. Koopmans 1995: 99-100; siehe auch Pieper 2008: 67). Gewarnt wurde in den öffentlichen Diskursen davor, dass der ›Unmut der Bevölkerung‹ in Gewalt umschlagen könnte. In den Debatten über die Ursachen der rassistischen Gewalt galten Abgrenzung, Ablehnung oder Aggression gegenüber ›Ausländern‹ zwar als unschön. Zugleich erschien die Gewalt aber auch ›normal‹ und ›verständlich‹, wenn nicht gar als zwangsläufiges Resultat der angeblichen ›Überfremdung‹ Deutschlands durch ›zu viele‹ Einwanderer aus vermeintlich ›fremden Kulturkreisen‹, die sich nicht in die ›deutsche‹ Gesellschaft integrieren wollten. Hierdurch entstand ein politisches Klima, das suggerierte, »Überfälle auf Ausländer seien legitim und würden womöglich augenzwinkernd geduldet« (Herbert 2003: 302). Damit hatten die rassistischen Angriffe nach der Wiedervereinigung eine neue ›Qualität‹, denn die Gewalt kam aus der Mitte der Gesellschaft und wurde von einer großen Zahl von ›Durchschnittsbürger_innen‹ unterstützt und von politischen und medialen Eliten toleriert (vgl. Bade 1993: 87-88; Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS) 1993: 405; Herbert 2003: 302-304; Morgenstern 2002; Rätzkel 1997: 211; Wehrhöfer 1997: 56-62). Für in Deutschland lebende ›Migrant_innen‹ und Flüchtlinge wurde der Alltag so zur massiven Bedrohung und gleichzeitig Anlass zu Widerstand (siehe Kapitel 5.1.2).

64 Cord Pagenstecher weist darauf hin, dass ›Das Boot ist voll!‹ zunächst ein Slogan der rechtsextremen Partei Die Republikaner war, die sich damit Anfang der 1990er Jahre profilierten: »ihr Wahlplakat zeigt Deutschland als eine mit Einwanderern völlig überfüllte Arche Noah« (Pagenstecher 2012: 123). In der Folge wird die Metapher von SPIEGEL, Frankfurter Allgemeiner Zeitung und anderen Medien auch in intellektuellen Kreisen diskursfähig gemacht: »Karikaturen und Fotos überfüllter Boote werden zu Kollektivsymbolen der so genannten ›Asylantenflut‹« (Pagenstecher 2012: 123).

Die Ausschreitungen in Hoyerswerda vom 17. bis 23. September 1991 wurden nicht nur zum Synonym »des neuen vereinigten Schreckens im vereinigten Deutschland« (Kieser 2006). Sie wurden auch »zu einem Symbol dafür, dass sich der in dieser Gesellschaft vorhandene Rassismus und Neofaschismus nicht mehr zu verstecken braucht, sondern sich mit öffentlicher Unterstützung artikulieren und breit machen konnte« (Geronimo 1992: 100). Zu Beginn belagerten überwiegend jugendliche Neonazis ein Wohnheim, in dem vorwiegend ehemalige (DDR-)Vertragsarbeiter_innen lebten. Hierbei wurden viele Fenster des elfgeschossigen Hauses eingeworfen, worauf die Polizei das Gelände abriegelte. In den darauf folgenden Nächten kam es zu weiteren Ausschreitungen sowie zu Angriffen auf ›Ausländer_innen‹ und deren Wohnungen. Am vierten Abend der Ausschreitungen bewarfen einige hundert Jugendlichen und ihre Sympathisanten das Asylbewerberheim der Stadt mit Steinen und Brandsätzen und versuchten es zu stürmen – unter regem Anteil explizit sympathisierender Zuschauer_innen allen Alters. Die Polizei und die Regierung kapitulierten und evakuierten die in den Wohnheimen lebenden Menschen mit Bussen aus Hoyerswerda, begleitet vom grölenden Beifall des rassistischen Mobs. Der Forderung der Neonazis, Hoyerswerda solle ›ausländerfrei‹ werden, wurde damit stattgegeben (Herbert 2003: 304; Pieper 2008: 71).⁶⁵

Nach Hoyerswerda breitete sich die rassistische Gewalt ungehindert weiter aus. In den 14 Tagen nach den Ausschreitungen in Hoyerswerda wurden weitere ›ausländerfeindliche‹ Anschläge und Übergriffe aus 22 Orten in Deutschland gemeldet. Insgesamt wurden für das Jahr 1991 63 Brandanschläge offiziell erfasst, davon 20 in Nordrhein-Westfalen⁶⁶. Von Januar bis November 1992 zählte »die Polizei 1 900 rechtsextremistische Gewalttaten, darunter 606 Brandanschläge und 15 Sprengstoffattentate. 13 Menschen sterben« (Marsen 2002). »Die Zahl der Übergriffe auf Ausländer stieg bis auf 78 an einem Tag« (Herbert 2003: 304, 314). Entgegen der politischen und medialen Inszenierung der rassistischen Gewalt als ostdeutsches Problem gab es mehr Anschläge im Westen der Bundesrepublik, die häufig ausschließlich in der Lokalpresse behandelt wurden. Die These, die rassistische Gewalt wäre vor allem ein ostdeutsches Phänomen, muss damit als widerlegt gelten (vgl. Herbert 2003: 304, 314-320; Morgenstern 2002: 406-407, 414-415, 419, 425-426; Pieper 2008: 71-72; Prantl 1994: 93-128).

Ein Beispiel hierfür, das medial kaum Aufmerksamkeit fand, war Mannheim-Schönau (vgl. Pieper 2008: 70). Dort wurde im Februar 1992 in einer leer stehenden ehemaligen

65 Siehe auch die Webseite der Initiative »Progrom 91«, die ein dauerhaftes Denkmal welches an das Pogrom erinnert sowie eine Entschädigung für die Betroffenen des rassistischen Pogroms von 1991 fordert. Dabei weist die Initiative darauf hin, dass es von Seiten der Stadt bis heute an einem selbstkritischen Umgang mit den Ereignissen und einer Distanzierung von den Täter_innen von 1991 und heutigen Neonazis mangelt. Stattdessen relativiere die offizielle Bezeichnung als »extremistischen Ausschreitungen« die rassistischen Ereignisse. Gleichzeitig seien jene, die sich in ihrer Kritik am Umgang mit rechter und rassistischer Gewalt gegen politische und zivilgesellschaftliche Akteure oder die Polizei richteten, weiterhin ohne gesellschaftlichen Rückhalt Repressionen ausgesetzt (<http://pogrom91.tumblr.com/>. 14.11.2012).

66 Geronimo et al. gehen von noch höheren Zahlen aus: »Im Jahre 1991 wurden in der BRD über 2000 rassistische Straftaten registriert, – eine Verachtfachung gegenüber 1990 –, davon allein über 300 Brandanschläge und knapp 200 Angriffe gegen Personen« (Geronimo 1992: 99).

Gendarmeriekaserne ein Sammellager für Flüchtlinge eingerichtet. Gegen dieses wurde zunächst in Form offener Briefe protestiert. In der Nacht vom 25. auf den 26. Mai 1992 veranlasste dann das Gerücht, eine junge Frau sei von (einem) Bewohner(n) des Flüchtlingsheimes vergewaltigt worden, etwa 150 Bewohner_innen Schönaus dazu, vor das Flüchtlingsheim zu ziehen und zu pöbeln, um den vermeintlichen Täter zu stellen. Die Polizei verhindert die Erstürmung des Flüchtlingslagers. Das Gerücht wurde öffentlich demen­tiert und der Lebensgefährte der Frau als Täter ermittelt. Trotzdem wurde das Flüchtlingslager in den folgenden Tagen bis zum 2. Juni 1992 weiterhin von 400-500 Schönauer_innen belagert, die, von der Polizei mehr oder weniger unbehelligt, Fensterscheiben einwarfen und rassistische Parolen skandierten. Der damalige SPD-Oberbürgermeister Gerhard Widder versprach vor Ort, in einer Verkehrung der Tatsachen, sich um die Probleme zu kümmern und kündigte verstärkte Sicherheitsmaßnahmen an, um die Sicherheit der Schönauer_innen vor den Asylbewerber_innen (sic!) zu garantieren. Nach dem 2. Juni 1992 wurde die Straße, die direkt am Flüchtlingslager vorbeiführte, jeden Abend ab 17 Uhr von der Polizei ordnungsgemäß gesperrt. Die Belagerung des Flüchtlingsheims wurde somit quasi geregelt und institutionalisiert. Gleichzeitig konnte aber die Ausübung eines Brandanschlags verhindert werden, mit dem der Vorsitzende der Kultur- und Interessensgemeinschaft Mannheim-Schönau e.V., einem Zusammenschluss ortsansässiger Vereine und Geschäftsleute, gedroht hatte. Am Ende wurde keine der an den Belagerungen beteiligten Personen juristisch belangt oder verurteilt; weder erstattete die Polizei Anzeige noch leitete die Staatsanwaltschaft Ermittlungen ein, mit der Begründung des Mannheimer Polizeisprechers: »Es war nicht die Absicht, betrunkene, aber nicht kriminelle Bürger mit Strafverfahren zu überziehen« (zitiert nach autonome l.u.p.u.s. gruppe 1994a: 99-100). Gegen Antirassist_innen, die versucht hatten, Widerstand gegen die rassistische Gewalt zu organisieren und Solidarität mit den Bewohner_innen der Flüchtlingsunterkunft zu zeigen, wurden alleine über 150 Strafverfahren in Mannheim angestrebt (vgl. AK Antifa Mannheim 2007; autonome l.u.p.u.s. gruppe 1994a; Kieser 2006).

Parallel zu den rassistischen Übergriffen wird am 5. Juni 1992 das neue Asylverfahrensgesetz verabschiedet und tritt am 1. Juli 1992 in Kraft, womit der vorläufige Höhepunkt der fortschreitenden Entrechtung von Asylbewerber_innen erreicht ist. Das Gesetz war das Ergebnis eines Kompromisses zwischen CDU, CSU, FDP und SPD, auf den sich die Parteien geeinigt hatten, weil keine Einigung in Bezug auf eine Grundgesetzänderung erzielt werden konnte. Es sah nicht nur die Unterbringung aller Asylsuchenden in Sammellagern vor, sondern auch eine Verkürzung der Verfahren bei offensichtlich unbegründeten oder aussichtslos erscheinenden Asylanträgen auf sechs Wochen sowie die schnellere Abschiebung abgelehnter Asylbewerber_innen. Die Unionsparteien forderten dennoch weiterhin eine Einschränkung des Grundrechts auf Asyl. Die Boulevardpresse machte erneut Stimmung mit rassistischen Schlagzeilen. In einer Klausurtagung auf dem Bonner Petersberg einigte sich die Parteiführung der SPD auf Betreiben von Björn Engholm und Oskar Lafontaine am 23. August 1992 darauf, von einem Beschluss des SPD-Parteitag im Mai 1991 abzurücken

und einer Änderung des Grundgesetzartikels 16 im Bundestag zuzustimmen. Die CDU/CSU sollte dafür eine Einwanderungspolitik akzeptieren (vgl. Herbert 2003: 311, 316; Morgenstern 2002: 439).

Zeitgleich griffen am 22. August 1992 mehrere hundert rechtsradikale Jugendliche die Unterkünfte der vollständig überbelegten ›Zentralen Aufnahmestelle (ZAst)‹ für ›Asylbewerber‹ Rostock-Lichtenhagen mit Pflastersteinen und Brandsätzen an. Unterstützt vom Beifall zahlreicher Zuschauer_innen lieferten sie sich mit der Polizei ›Straßenschlachten‹, die mit Wasserwerfern die Stürmung der ZAst verhinderten. Dies wiederholte sich in den folgenden Nächten. Ähnlich wie in Hoyerswerda kapitulierten Regierung und Polizei und evakuierten die ZAst am 24. August. Das an die ZAst angrenzende Wohnhaus, in dem von DDR-Behörden angeworbene Arbeitskräfte mit vietnamesischer Staatsbürgerschaft lebten, wurde jedoch nicht geräumt. In der Nacht vom 24. auf den 25. August setzten Jugendliche die Flüchtlingsunterkunft und das angrenzende Wohnhaus unter »Zugabe, Zugabe«-Sprechchören der Anwohner_innen in Brand. Während die Feuerwehr auf Grund der Gewaltbereitschaft der Anwesenden nicht zum Löscheinsatz ausrücken konnte und die Polizei den Neonazis unterlegen war, berichten die Medien »live vom Ort des Geschehens und zeigten, wie die Angegriffenen und die Mitarbeiter eines Fernseheteams nur knapp dem Feuer entkamen« (Morgenstern 2002: 439-440; vgl. Herbert 2003: 314-315; Mayer 2007). Erst in der darauf folgenden Nacht wurden die pogromartigen Ausschreitungen beendet.

Ob die Übergriffe in Rostock-Lichtenhagen als kontrollierte Eskalation des Volkszorns geplant waren mit dem Ziel, die SPD zum Einlenken in der Asylfrage zu zwingen, kann nicht endgültig bewiesen werden. Bewiesen ist aber, dass die Behörden um die angespannte Lage in Rostock-Lichtenhagen wussten und nichts taten. Stattdessen erklärte der damalige Ministerpräsidenten von Mecklenburg-Vorpommern, Bernd Seiders, am 25. August: »Die Vorfälle der vergangenen Tage machen deutlich, dass eine Ergänzung des Asylrechts dringend erforderlich ist, weil die Bevölkerung durch den ungebremsen Zustrom von Asylanten überfordert wird« (zitiert nach Mayer 2007). Damit wurde die rassistische Gewalt sowohl von Seiten der Politik als auch von den Medien nicht nur als nachvollziehbare Reaktion der aufgrund fehlender gesetzlicher Regelungen überforderten Bevölkerung entschuldigt, sondern die überfallenen Flüchtlinge nicht als Opfer, sondern als die eigentlichen Störer betrachtet (vgl. Bade 1993; Mayer 2007; Morgenstern 2002: 454; Pieper 2008: 66, 70; Prantl 1994: 23-24). Im Nachhinein wurde darüber hinaus bekannt, »dass die Rostocker Polizeiführung in der Brandnacht am 24. August 1992 ein Stillhalteabkommen mit den rechtsradikalen Randalierern getroffen hatte« (taz-journal 1993: 16). Politische Konsequenzen folgten daraus nicht.

Nach den Ausschreitungen in Rostock-Lichtenhagen ebte die Welle der Gewalt nicht ab – im Gegenteil. Zu den anhaltenden Angriffen auf ›Asylbewerber‹ und ›Ausländer‹ kamen verstärkt antisemitisch motivierte Anschläge hinzu, wurden jüdische Friedhöfe und Holocaustgedenkstätten in der gesamten Bundesrepublik beschädigt und verwüstet (vgl. Herbert 2003: 315; Morgenstern 2002: 448). Gleichzeitig begann sich in der Mehrheits-

gesellschaft ein allmählich zunehmender Widerstand gegen die rassistischen Gewaltexzesse zu entwickeln. Am 31. August 1992 demonstrieren 15.000 Menschen in Rostock-Lichtenhagen gegen Rassismus (vgl. taz-journal 1993: 54-55).

Während vor den rassistischen Angriffen in Hoyerswerda und Rostock-Lichtenhagen die Asyldebatte unentschieden war zwischen Asylrechtsbefürworter_innen und -gegner_innen, sahen nach den Angriffen selbst engagierte Verfechter_innen des Asylrechts keine andere Möglichkeit mehr, ›den sozialen Frieden‹ zu wahren, als eine Grundgesetzänderung (vgl. Pieper 2008: 70-72; Rätzzel 1997: 211). Kurz nachdem der damalige Bundeskanzler Helmut Kohl im Oktober 1992 den Staatsnotstand androhte, sollte die SPD einer Grundgesetzänderung nicht zustimmen, wurde der faktischen Abschaffung des Asylrechts der Weg geebnet. Auf einem Sonderparteitag am 16. und 17. November 1992 bestätigte die SPD, einer Änderung des Grundrechts auf Asyl zuzustimmen, während gleichzeitig eine Einwanderungspolitik festgelegt werden sollte. »Damit war der Weg zur Änderung des Grundgesetzes frei« (Herbert 2003: 316-317; vgl. Bojadzije 2008: 249).

Nur einen Tag später, am 23. November 1992, wurde im schleswig-holsteinischen Mölln ein Wohnhaus von zwei Jugendlichen angezündet. Drei Bewohnerinnen, Bahide Arslan und ihre beiden Enkelinnen Yeliz Arslan und Ayşe Yılmaz, verbrannten (vgl. Herbert 2003: 317; Pieper 2008: 71). Für Bundeskanzler Helmut Kohl waren die Morde von Mölln und die unmittelbar darauf folgenden Brandstiftungen in ganz Deutschland lediglich ein Zeichen der allgemeinen Zunahme von Gewalt, Teil eines allgemeinen kriminellen Trends wie Raub und Diebstahl (vgl. Prantl 1994: 24-25). So änderte auch dieser Gewaltakt nichts an der Haltung der Bundesregierung, die ›Ausländer‹ als das zu regelnde Problem darzustellen. Am 6. Dezember 1992 vereinbarten die christlich-liberale Regierungskoalition und die SPD den so genannten Asylkompromiss. Dieser schaffte nicht nur faktisch das Grundrecht auf Asyl ab. Zum ersten Mal seit dem Anwerbestopp sollte ein Gesetzespaket zur generellen Steuerung der Migration auf den Weg gebracht werden. Denn die SPD hatte für ihre Zustimmung zur Grundgesetzänderung ein Einwanderungsgesetz und die Möglichkeit der doppelten Staatsbürgerschaft gefordert. Nach Einschätzung von Karakayali und Tsianos war der so genannte Asylkompromiss deshalb »nichts weniger als ein ›Migrationskompromiss‹ und als solcher eine Vorlage für die rot-grünen Modernisierungspläne« (Karakayali und Tsianos 2002: 260). Die Ende der 1990er Jahre die Migrationsdebatte prägenden Themen Asyl, qualifizierter Arbeitskräftebedarf und die Kontrolle illegalisierter Einwanderung wurden schon damals antizipiert (vgl. Karakayali und Tsianos 2002: 260). Ulrich Herbert betont jedoch, dass 1992 die »Preisgabe des Grundrechts auf Asyl (...) ohne eine konkrete Vereinbarung über die Zukunft der Zuwanderungspolitik vorgenommen« (Herbert 2003: 319) wurde.

Angesichts der Passivität von Regierung, Polizei und Justiz, die den Eindruck erweckten, nicht willens oder fähig zu sein, gegen die rassistische Gewalt vorzugehen, schrieb der Publizist Ralph Giordano am Morgen nach Mölln einen Brief an Bundeskanzler Helmut Kohl, der am 25.11.1992 in der taz und am 04.12.1992 im Rheinischen Merkur abgedruckt wurde.

Darin forderte Giordano, der nach eigener Aussage nach den Ausschreitungen in Hoyerswerda 221 schriftliche Morddrohungen erhalten hatte, zur radikalen Gegenwehr auf:

»Da wir nach den jüngsten Mordfällen den Glauben und die Hoffnung verloren haben, dass Sie und Ihre Regierung einen wirksamen Schutz gegen Rechtsextremismus und seine antisemitischen Gewalttäter bieten könnten, teile ich Ihnen mit, dass nunmehr Juden in Deutschland, darunter auch ich, dazu übergegangen sind, die Abwehr von potentiellen Angriffen auf unsere Angehörigen und uns in die eigenen Hände zu nehmen, und zwar bis in den *bewaffneten* Selbstschutz hinein. Ich warne Regierung, Bundestag, Länderparlamente, Verfassungsschutz und Polizei davor, die Entschlossenheit zu unterschätzen. Nie wieder werden wir Überlebenden des Holocaust unseren Todfeinden wehrlos gegenüberstehen – niemals!« (Giordano 2007 [1992]: 233, H. i. O.).

Bundeskanzler Kohl erklärte daraufhin im Bundestag: »Wer dieser Aufforderung folge, der werde ›die volle Härte des Gesetzes zu spüren bekommen‹. Also genau die Härte, die die rechtsextremistischen Gewalttäter (...) nicht zu spüren bekommen haben« (Giordano 1993). Gleichzeitig demonstrierten nach den Anschlägen in Mölln in mehreren deutschen Städten Tausende von Menschen mit Lichterketten, Aufrufen und Protestveranstaltungen gegen Rassismus und ›Ausländerfeindlichkeit‹ (taz-journal 1993: 20)⁶⁷. Selbst führende Politiker brachten nun ihr Entsetzen zum Ausdruck. An der Trauerfeier in der türkischen Moschee nahm jedoch kein einziger teil (vgl. Herbert 2003: 317). Vonseiten der linken antirassistischen Bewegung wurde an den Lichterketten zum einen kritisiert, dass sie erst stattfanden, als die Abschaffung des Grundrechts auf Asyl beschlossen war. In den beiden Jahren zuvor, als Angriffe auf ›Fremde‹ und brennende Flüchtlingsunterkünfte beinahe ›alltäglich‹ waren, wurden die wenigen Versuche, den rassistischen Angriffen etwas entgegenzusetzen, nur von der Tatenlosigkeit und dem vieldeutigen Schweigen der Mehrheit der Bevölkerung begleitet. Zum anderen kritisierten sie den plötzlichen Antirassismus von Parteien, Wirtschaft und Polizei, da diese zuvor selbst die rassistischen Begründungen für die Welle der Gewalt geliefert hatten (vgl. autonome l.u.p.u.s. gruppe 1994b: 27; Schwarzer 2010). Nora Räthzel weist außerdem darauf hin, dass die Demonstrationen unter anderem dazu dienten, sich gegen die Verhältnisse im Osten abzugrenzen und »die Existenz der westdeutschen Demokratie und die Abwesenheit von ›Ausländerfeindlichkeit‹ im Westen« (Räthzel 1997: 215-216) zu beweisen.

67 Eine unvollständige Auswahl: Unter dem Motto »Die Würde ist unantastbar« mobilisierte ein breites Bündnis, darunter auch die CDU und die SPD, für eine Demonstration gegen Rassismus in Berlin am 8. November 1992 – schon vor den Möllner Morden. In Mölln protestierten Ende November mehr als 10.000 Menschen gegen Rassismus und Gewalt. Im Gegensatz zur Berliner Demonstration untersagten die Veranstalter der »Lichterkette gegen Fremdenhass, Rassismus, Rechtsradikalismus und Intoleranz« in München am 6. Dezember 1992, dem Tag der Aushandlung des Asylkompromisses, an der zwischen 100.000 und 400.000 Menschen teilnahmen, den politischen Parteien die Mitwirkung. Am 22. Dezember 1992 gingen rund 100.000 Menschen in Frankfurt am Main auf die Straße. Am 27. Dezember 1992 demonstrieren über 200.000 Menschen erneut in Berlin mit einer Lichterkette gegen ›Fremdenfeindlichkeit‹ (vgl. autonome l.u.p.u.s. gruppe 1994b: 21-22; Herbert 2003: 318; Morgenstern 2002: 454; Prantl 1994: 22; taz-journal 1993: 56-58, 60, 62).

Am 26. Mai 1993 wurde dann die Änderung des Artikels 16 des Grundgesetzes beschlossen. Der neu gefasste Artikel 16a des Grundgesetzes trat am 7. Juli 1993 in Kraft. Dessen weiterhin bestehende Kernaussage »Politisch Verfolgte genießen Asylrecht« war damit bis zur Unkenntlichkeit eingeschränkt und Asyleinwanderung real so gut wie unmöglich gemacht worden, denn politisches Asyl kann seither nur noch erlangen, wer mit dem Flugzeug nach Deutschland kommt. »Um auch dieses Loch zu stopfen, wurde innerhalb des Frankfurter Flughafens ein extraterritoriales Gelände geschaffen, in dem Asylbewerber bis zur Entscheidung über ihren Antrag zu bleiben hatten« (Herbert 2003: 319; vgl. Pieper 2008: 71-74).

Auch nach der Abschaffung des Grundrechts setzte sich rassistisch motivierte Gewalt weiter fort: Am 29. Mai 1993 starben bei dem Brandanschlag auf ein Zweifamilienhaus in Solingen Hülya Genç, Gülüstan Öztürk, Hatice Genç, Gürsün İnce und Saime Genç. Wie sich später herausstellte war ein langjähriger Mitarbeiter des Verfassungsschutzes Drahtzieher dieses Anschlages (vgl. Pieper 2008: 71-72; siehe auch Gür und Turhan 1996; Ruth et al. 1993). Auch dieses Mal verwies ein Zeitungsartikel auf den Zusammenhang zwischen der Asyldebatte und der rassistischen Gewalt, gab es »Protestmärsche und Kundgebungen, (...) Aufrufe von Schriftstellern und Demonstrationen türkischer Vereine; der Bundespräsident bekundete seine Trauer« (Herbert 2003: 320). Bundeskanzler Helmut Kohl allerdings kam ebenso wenig nach Solingen wie er an der Trauerfeier in Mölln teilgenommen hatte mit der Begründung, er lehne den »Beileidstourismus« anderer Politiker ab. Stattdessen gab er eine Regierungserklärung ab, in der er zwar Trauer und Entsetzen ob des mörderischen Brandanschlags von Solingen äußerte, aber gleichzeitig all jenen ›Ausländern‹ damit drohte, aus Deutschland abgeschoben zu werden, die sich nicht »an die demokratischen Spielregeln friedlichen menschlichen Zusammenlebens (sic)« (zitiert nach taz-journal 1993: 35) hielten.

Ralph Giordano dagegen erneuerte seine Kritik an der fehlenden Bereitschaft des Staatsapparats und seiner Sicherheitsorgane, »die volle Wucht der staatlichen Gewalt gegen die rechtsextremistische Gewalt zu kehren« (Giordano 1993). Dieses Mal richtete er seine Aufforderung zum Selbstschutz an »die Ausländer in Deutschland« (Giordano 1993):

»[D]a die Verantwortlichen bis heute daraus die notwendigen Schlüsse nicht gezogen haben (...) ist es an uns, zu handeln. (...) Wehrt Euch, lasst Euch von den (...) Verbrechern nicht abfackeln, duldet nicht, dass Eure Mütter, Eure Väter, Brüder, Schwestern, Söhne und Töchter getötet werden! Seid vorbereitet (...), dass sie kommen könnten – heute Nacht, morgen Nacht und lange noch! (...) Zeigt den Brandstiftern die Zähne, wenn sie kommen und wenn sie Euch angreifen, dann verteidigt Euch und schlagt sie in die Flucht (...) Es ist Euer verdammtes Recht, Euren Schutz selbst zu besorgen, wenn der Staat Euch nicht schützen kann« (Giordano 1993).

›Ausländerverbände‹, die Kirchen, die Oppositionsparteien, aber auch die FDP-Spitze, der ›Ausländerbeauftragte‹ und kleinere Teile der Union forderten eine Wende in der deutschen

Ausländerpolitik. Ein Einwanderungsgesetz sollte Einbürgerung erleichtern und das im Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz von 1913 festgeschriebenen *ius sanguinis* geändert werden (vgl. Herbert 2003: 329). Trotzdem erklärte der kurz darauf zum Bundesinnenminister ernannte Manfred Kanther nur drei Tage nach den Morden von Solingen: »Kein Volk kann aber eine drohende Überfremdung widerstandslos hinnehmen, will es sich nicht selbst aufgeben« (zitiert nach Schwarzer 2010). Und der damalige Außenminister und FDP-Vorsitzende Klaus Kinkel stellte sich mit dem Argument, man müsse alles vermeiden, was »Wasser auf die Mühle der Rechtsradikalen« leite, gegen ein allgemeines Ausländerwahlrecht und die Einführung der doppelten Staatsbürgerschaft (vgl. Prantl 1994: 26).

Zum 1. November 1993 trat dann das Asylbewerberleistungsgesetz in Kraft. Die deutliche Verschlechterung der materiellen Bedingungen für Asylbewerber wurde, wie alle das Asylrecht betreffenden Änderungen zuvor, mit dem ›Asylmissbrauch‹ begründet (vgl. Herbert 2003: 319; Pieper 2008: 72). Das »Asylbewerberleistungsgesetz (AsylbLG) sieht für alle Menschen während des Asylverfahrens und für die, die nach Ablehnung des Asylantrages weiter geduldet werden müssen, eine dauerhafte Lagerunterbringung« vor (Pieper 2008: 26). Bis heute stellt das AsylbLG »die zentralen Instrumente zur Verfügung, die der Staat zur Entrechtung und zur Herabsetzung der Lebensstandards hierhin geflohener Menschen entwickelt hat« (Pieper 2008: 75).

Nach dem Asylkompromiss 1993 setzte eine Diskussion über die Zukunft der Zuwanderung ein, bei der insbesondere über die Fragen, ob Deutschland Einwanderungsland und multikulturelle Gesellschaft sei, gestritten wurden (vgl. Herbert 2003: 322). Der Begriff einer ›kulturellen Identität‹ der Deutschen wurde dabei schnell inflationär gebraucht und »als virtuelle Homogenisierung politischer Einheiten umso stärker beschworen (...), je mehr sich die wachsende Inhomogenität von Volk, Nation und Kultur offenbarte« (Herbert 2003: 325; vgl. auch Kalpaka/ Rähzel 1990: 26-30). Damit wandelte sich der Asyl- zu einem Einwanderungsdiskurs, in dem der Grad der ›Fremdheit‹ der ›Ausländer‹ darüber entschied, wer ein ›Problem‹ für die deutsche Gesellschaft darstellt (vgl. Wehrhöfer 1997: 53).

»Ausländerpolitik« (...) müsse sich an der Realität ›kultureller Unterschiede‹ zwischen verschiedenen Ausländergruppen orientieren. Angemessen sei, den ›Ausländern‹, die sich ›kulturell‹ dafür eigneten, nach behördlicher Überprüfung mehr Rechte und Möglichkeiten einzuräumen, während [›zu viele‹, ›zu fremde‹, ›nicht-europäische‹] ›Wirtschaftsflüchtlinge‹, die nur die sozialen Sicherungssysteme in der Bundesrepublik ausnutzen und am ›deutschen‹ Wohlstand partizipieren wollten, abgeschreckt werden sollten« (Morgenstern 2002: 456).

Deutlich wurde daran, dass es in der Debatte nicht um eine generelle Aufnahmekapazität von Menschen ging. Mit dem Heraufbeschwören eines Endes der deutschen Aufnahmekapazität angesichts zunehmender Flüchtlingszahlen sollte nur die Einwanderung jener verhindert werden, die als ›kulturell fremd‹ und ›andersartig‹ markiert wurden. Dabei galten die ab

1990 nach Deutschland migrierenden so genannten ›Spätaussiedler_innen‹ als ›ethnisch‹ Deutsche und somit Teil des nationalen Kollektivs. Über die Konstruktion eines den sozialen Frieden gefährdenden, rassistisch markierten ›Anderen‹ diente die Asyldebatte damit der Konstruktion eines einheitlichen deutschen Volkes, während die Debatte über die Ursachen rassistischer Angriffe gleichzeitig die Entgegensetzung von West- und Ostdeutschen reproduzierte (vgl. Morgenstern 2002: 434; Pieper 2008: 63, 73-74; Rätzzel 1992: 218).

Die in der Koalitionsvereinbarung von 1994 angekündigte Reform des Staatsangehörigkeitsrechts scheiterte daran, dass eine konservative Mehrheit das ethnische Konzept der deutschen Nation verteidigte und am Abstammungsprinzip des deutschen Staatsangehörigkeitsrechts festhielt (vgl. Herbert 2003: 330-332; Wehrhöfer 1997: 9). Gleichzeitig zeigte sich auch in der Kontroverse um die auf ›Abstammung‹ basierende Staatsangehörigkeit und die Frage der doppelten Staatsbürgerschaft die Verlagerung der Debatte. Stillschweigender Konsens herrschte im politischen Diskurs aller Parteien hinsichtlich

»der Existenz ›kultureller Unterschiede‹ zwischen mehr oder weniger verschiedenen Menschenkategorien (...) . Ebenso teilten sie die Auffassung, die unterschiedlichen ›Kulturen‹ verfolgten als eigenständige Akteure divergierende soziale und politische Interessen. Das Aufeinandertreffen zu differenter ›kultureller Identitäten‹ führe demnach ebenso zu subjektiver Verunsicherung und Ängsten wie Interessenkonflikten, so daß es zwangsläufig zu Spannungen und Konflikten zwischen den unterschiedlichen ›Kulturen‹ komme« (Morgenstern 2002: 457).

Mit der an Relevanz gewinnenden These vom ›Kampf der Kulturen‹ (Huntington 1996) verschwanden die anhaltenden und an Intensität nicht nachlassenden rassistischen Angriffe aus dem Zentrum der öffentlichen Aufmerksamkeit. Dabei brannte im März 1994 die Synagoge von Lübeck. Im Mai 1994 kam es am so genannten ›Herrentag‹ zu rassistischen Ausschreitungen in Magdeburg. Im Januar 1996 war der schreckliche Höhepunkt der Angriffe mit dem (nicht aufgeklärten) Brandanschlag auf ein Asylbewerberheim in Lübeck erreicht, bei dem 10 Menschen ums Leben kamen, 20 schwer und etwa 30 leicht verletzt wurden (Herbert 2003: 330; Prantl 1994: 16; Vogel 1996; Wehrhöfer 1997: 62).⁶⁸

Ab Mitte der 1990er, »spätestens seit dem zweiten Golfkrieg« (Attia 1994: 210) wird – unter anderem in Zusammenhang mit den Anschlägen der kurdischen Partei PKK und ihr nahe stehender Organisationen auf türkische Einrichtungen in Deutschland – die Bedeutung des Islams für die ›Integration‹⁶⁹ muslimischer ›Migrant_innen‹ zu einem relevanten Thema im

68 Für die Jahre 1991-1997 listet Herbert folgende Zahlen auf, bei denen er darauf hinweist, dass »die offiziellen Statistiken noch sehr zurückhaltend [sind], weil sie ein fremdenfeindliches Motiv nur in expliziten, in der Regel von den Tätern bestätigten Fällen registrieren« (Herbert 2003: 320): 1991 2426 ›Fremdenfeindliche‹ Straftaten; 1992 6336 ›Fremdenfeindliche‹ Straftaten; 1993 6721 ›Fremdenfeindliche‹ Straftaten; 1994 3491 ›Fremdenfeindliche‹ Straftaten; 1995 2468 ›Fremdenfeindliche‹ Straftaten; 1996 2232 ›Fremdenfeindliche‹ Straftaten; 1997 2953 ›Fremdenfeindliche‹ Straftaten (Herbert 2003: 320, Tab. 37).

69 Neuere Forschungsarbeiten verweisen darauf, »dass es zunächst die Arbeitsmigrantinnen und Arbeitsmigranten der 1950er, 1960er und 1970er Jahre selbst waren, die ›Integration‹ im Sinne von Teilhabechancen und

Migrationsdiskurs (vgl. Wehrhöfer 1997: 69-71). Wie oben angedeutet, spielte ›der Islam‹ schon in den 1980er Jahren in der Debatte über türkische ›Migrant_innen‹ als ›Problemgruppe‹ eine zunehmende Rolle und wurde nach der Revolution im Iran verstärkt als politische Bedrohung wahrgenommen. Ulrich Herbert spricht in diesem Zusammenhang von einem »Gespinnt aus Xenophobie, Ängsten und essentialistischer Kulturkritik«, gegen die zu argumentieren immer schwerer wurde (Herbert 2003: 261). Mitte der 1990er Jahre wird ›der Islam‹ als ein ›Fremdkörper‹⁷⁰ in Deutschland und seine Ausübung als Zeichen fehlender ›Integrationsbereitschaft‹ interpretiert. Dabei geht es »nicht primär um die Legitimierung der ökonomischen Ausbeutung, sondern um die Selbstvergewisserung der Richtigkeit der eigenen Kultur« (Attia 1994: 310).⁷¹

Deutlich wird dies an der 1997 einsetzenden Debatte über das Kopftuch, die damit begann, dass das Oberschulamt Stuttgart die Referendariatsanwärterin Fereshta Ludin aufgrund ihres Kopftuches ablehnte⁷². Verhandelt wurde darin weniger das Verhältnis von Religion und Staat. Vielmehr ging es um die Konstruktion eines ›modernen‹, ›aufgeklärten‹ Deutschland in Abgrenzung zu einem als ›rückständig‹ konstruierten Islam, der als Bedrohung westlicher Werte und als unvereinbar mit der deutschen freiheitlichen Rechtsordnung imaginiert wurde. Die Geschlechterverhältnisse der ›Anderen‹ dienten dabei als Beweis für vermeintlich unüberwindbare ›kulturelle‹ Differenzen. Konservative Parteien und andere gesellschaftliche Akteur_innen wie die katholischen Kirche, denen Geschlechtergerechtigkeit bisher kein Anliegen war, argumentierten auf einmal mit der Gleichberechtigung von Frauen als ›deutschem‹ Wert, um die Inkommensurabilität zwischen einem christlich-okkzidentalen

-rechten forderten« (Hess und Moser 2009: 14; vgl. Bojadzijeve 2008). Demnach kann Integrationspolitik als Modus der Regulierung von Migration »als Antwort auf die organisierten migrantischen Forderungen, die grundsätzliche Fragen des Lebens in der Migration betrafen, sowie als Reaktion auf die unzähligen, alltäglichen Praktiken der Selbsteingliederung« (Hess und Moser 2009: 15) verstanden werden. Für eine Genealogie des Integrationsparadigmas siehe Hess und Moser 2009: 14-19; Ronneberger und Tsianos 2009: 138-142.

70 Erneut kann eine Ausgabe des SPIEGELS als Illustration dienen: Im April 1997 titel das Magazin »Ausländer und Deutsche: Gefährlich fremd. Das Scheitern der multikulturellen Gesellschaft« (Der SPIEGEL 1997). Das Titelbild suggerierte, die Beschäftigung Kopftuch tragender Mädchen mit dem Koran führe zur Gewaltbereitschaft bewaffneter Jugendlicher und islamistischer Bedrohung.

Die eine türkische Fahne schwingende junge Frau, »die zentral auf das Titelblatt platziert wurde, stellte eine Strafanzeige gegen den Spiegel. Das Foto von der jungen Frau wurde ursprünglich bei den Protestaktionen in Solingen aufgenommen. Der Spiegel montierte in die erhobene Frau eine türkische Fahne und erhielt damit eine Geldstrafe (...). Ferner wurde das Magazin dazu verurteilt, diese Ausgabe mit dem besagten Titelblatt aus dem Verkehr zu ziehen« (Cil 2007: 147, FN 214).

71 Ähnlich argumentiert Paul Mecheril, dass aktuelle ›Integrations‹debatten der Selbstvergewisserung des in eine Krise geratenen Phantasmas des natio-ethno-kulturellen ›Wir‹ dienen (vgl. Mecheril 2011).

72 Die damalige baden-württembergische Kultusministerin Annette Schavan (CDU) erteilte Ludin dann doch die Erlaubnis zum Referendariat mit der Begründung, es müsse wenigstens möglich sein, das Studium abzuschließen. Nachdem das Oberschulamt Stuttgart eine Übernahme Ludins in den baden-württembergischen Schuldienst 1998 ablehnte und Ludins Widerspruch gegen ihre Nichtzulassung erfolglos war, ging sie den Weg durch die Instanzen der Verwaltungsgerichte, die alle bestätigten, dass Fereshta Ludin mit dem Tragen des Kopftuchs gegen die staatliche Neutralitätspflicht verstoße. 2003 wird der Fall Ludin vor dem Bundesverfassungsgericht verhandelt. In Folge des Bundesverfassungsgerichtsentscheids kommt es zu widersprüchlichen Regelungen zur Frage des Kopftuches der Lehrerin in verschiedenen Bundesländern (für eine ausführliche Darstellung der rechtlichen Regelungen und Analysen der Kopftuchdebatten vgl. Berghahn und Rostock 2009).

›Wir‹ und einem muslimischem ›Anderen‹ zu belegen (vgl. Barskanmaz 2009; Rostock und Berghahn 2009: 9-11).

Auf gesetzlicher Ebene zeigte sich die Kontinuität politischer Versuche, Migration nach Deutschland zu verhindern, unter anderem durch die Einführung der vom damaligen Bundesinnenminister Manfred Kanther (CDU) initiierten Einführung einer Kindervisumpflicht. Mit dem Argument, den Missbrauch der visafreien Einreise zur Einschleusung von Kindern zukünftig zu verhindern, setzte Kanther im Januar 1997 als Eilmaßnahme eine Neuregelung des Aufenthaltsrechts in Kraft. Demnach benötigten Kinder aus den ehemaligen Anwerbestaaten Türkei, Ex-Jugoslawien, Marokko und Tunesien zur Einreise nach Deutschland ein Visum und eine Aufenthaltsgenehmigung. In Folge dessen konnten Kinder wochenlang nicht aus den Ferien zu ihren Eltern zurückkehren, weil ihnen das erforderliche Visum fehlte. Nach zahlreichen Protesten und Demonstrationen von ›Migrant_innenselbstorganisationen‹ wurde die Regelung abgeschwächt. Demnach unterlagen nur noch neu einreisende Staatsangehörige unter 16 Jahren aus den ehemaligen Anwerbestaaten der Visumpflicht. Bereits in Deutschland lebenden Kindern wurde eine Aufenthaltsgenehmigung erteilt, sofern die Einreise nach Deutschland erlaubt erfolgte, der Aufenthalt rechtmäßig war, mindestens ein Elternteil eine Aufenthaltsgenehmigung besaß und die Meldepflicht erfüllt wurde (vgl. europäisches forum für migrationsstudien (efms) 1997b; c; f).

Die Novellierung des Asylbewerberleistungsgesetzes im August 1998 argumentierte weiterhin mit dem schon bekannten Legitimationsmuster des ›Missbrauchs‹ des Asylrechts. Gegen massiven und breiten gesellschaftlichen Widerstand wurde der umstrittene § 1a AsylbLG eingeführt. »MigrantInnen, denen unterstellt wird, nur eingereist zu sein, um Leistungen zu beziehen – also Lagerunterbringung und Sachleistungen (sic!) – oder die absichtlich die eigene Abschiebung, beispielsweise durch eine Identitätsverschleierung, verhindern« (Pieper 2008: 75-76), erhalten drastisch gekürzte Leistungen. Im schlimmsten Fall kann dies die komplette Kürzung aller Leistungen bedeuten (vgl. ebd.).

Zugespitzt wurde die Argumentation, ›Ausländer‹ stellten für Deutschland eine ›Bedrohung‹ dar, im Diskurs um die so genannte ›Ausländerkriminalität‹. So wiesen Jäger et al. darauf hin, dass nach dem so genannten ›Asylkompromiss‹ die rassistische Aufladung des Einwandererdiskurses verstärkt durch Medienberichte über kriminelle Ausländer vorgenommen wurde. Schon der Begriff ›Ausländerkriminalität‹ unterstellt einen Zusammenhang von Kriminalität und Migration und suggeriert, Kriminalität, die von ›Ausländern‹ begangen werde, habe ursächlich mit ihrem Status als ›Ausländer‹ zu tun. Die Art und Weise, wie über Straftaten von ›Ausländern‹ berichtet werde, verfestige den Eindruck, von ›Ausländern‹ gehe eine besondere ›Bedrohung‹ aus (vgl. Jäger et al. 1998). Dieser Eindruck wurde durch anhaltende politische Debatten über den Umgang mit ›kriminellen Ausländern‹ verstärkt. Schon im Juni 1997 wurde eine Änderung des Ausländerrechts eingeführt, die es ermöglicht, ›ausländische‹ Straftäter leichter abzuschieben. Selbst nach der Verschärfung des Ausländerrechts pochten verschiedene Politiker_innen immer wieder auf schärfere Maßnahmen gegen

kriminelle ›Ausländer‹. Der damalige niedersächsische Ministerpräsident und zukünftige Bundeskanzler Gerhard Schröder (SPD) – ebenso wie Bundesinnenminister Kanther (CDU) – forderte unter Hinweis auf die Beteiligung von ›Ausländern‹ an der organisierten Kriminalität die schnelle Abschiebung ›ausländischer‹ Straftäter (vgl. europäisches forum für migrationsstudien (efms) 1997a; d; e; g; 1998c).

Innere Sicherheit und die so genannte ›Ausländerkriminalität‹ wurden zentrale Themen des Bundestagswahlkampfes. Dabei gaben Vertreter_innen von SPD und CDU/CSU an, »sie würden ›auf absehbare Zeit‹ am liebsten gar keine Ausländer mehr ins Land lassen« (Münz und Ulrich 1998). Die SPD kündigte ein hartes Vorgehen gegen ›kriminelle‹ Ausländer an durch mehr Polizeipräsenz, konsequentere Strafverfolgung, Abschiebung ›ausländischer‹ Krimineller und härtere Bekämpfung organisierter Kriminalität. Die CSU scheiterte zwar daran, den Satz ›Deutschland ist kein Einwanderungsland‹ im gemeinsamen Wahlprogramm der Unionsparteien festzuschreiben. Nichtsdestoweniger sprachen sich die CDU und CSU gegen weitere Migration aus, da diese den inneren Frieden des Landes gefährden würde. Dazu gehörte die stärkere Bekämpfung der illegalisierten Migration (vgl. europäisches forum für migrationsstudien (efms) 1998a; b).

Gleichzeitig wurde seit 1997 intensiv über eine Reform des Staatsbürgerschaftsrechts und die Einführung einer doppelten Staatsangehörigkeit für in Deutschland geborene so genannte ›Ausländerkinder‹ debattiert (vgl. Dornis 1998; europäisches forum für migrationsstudien (efms) 1997f). Im Zuge des Bundestagswahlkampfes 1998 und als Reaktion auf die von SPD und Bündnis 90/ Den Grünen eingebrachte Reform des Staatsangehörigkeitsrechts versuchte der damalige Berliner Innensenator Jörg Schönbohm, einen Konsens über eine ›deutsche Leitkultur‹⁷³ einzufordern. Diese sei »eine Voraussetzung für den inneren Frieden in Deutschland; dies besonders vor dem Hintergrund der auf Europa und besonders Deutschland lastenden Migrationswanderungen« (Schönbohm 1998). Damit richtete sich Schönbohm vornehmlich gegen »die deutsche Linke« und deren »politischen Kampfbegriff« der »multikulturellen Gesellschaft« (ebd.). Schönbohm zu Folge führe diese zu »tiefgreifenden Verwerfungen«, wobei er als drohende Gefahren »Werte-Beliebigkeit«, einen »ungezügelmten Migrationsstrom«, »Nichtintegration und die Entwicklung von Parallelgesellschaften« (ebd.) heraufbeschwor. Ein Jahr zuvor hatte Schönbohm schon versucht, eine Debatte über ›deutsche Identität‹ zu initiieren (vgl. Schönbohm 1997; Siems 2006: 210-211). In beiden Fällen spielte er mit »der Angst vor ›Überfremdung‹ durch projektiv kriminalisierte und als ›integrationsunwillig‹ imaginierte ›Ausländer‹« (Siems 2006: 212). Dabei kreierte Schönbohm

73 Der »Erfinder« des Begriffs ›Leitkultur‹ Bassam Tibi hatte von einer ›europäischen Leitkultur‹ gesprochen und Werte als Bestimmungsmerkmale derselben festgelegt (vgl. Hentges 2002: 96-99; Tibi 1996; 1998). Gudrun Hentges weist darauf hin, dass auch Tibis Leitkultur-Konzept Anknüpfungspunkte für rassistische Diskurse liefert. Auch Tibi sprach von einer Krise der multikulturellen Gesellschaft und empfahl eine Kontrolle der Zuwanderung mittels der Unterbindung eines Missbrauchs des Asylrechts. Insofern erfuhr sein Konzept zwar eine inhaltliche Umdeutung, »die Stoßrichtung der Leitkulturdebatte gegen Flüchtlinge und (soziale schlechter gestellte) Ausländer/innen widersprach jedoch keineswegs Tibis Generallinie der Argumentation, sondern deckte sich in weiten Teilen mit seinen Positionen, wiewohl er darauf bedacht war, die gesellschaftlich arrivierten Migrant(inn)en als positive Beispiele für Integration darzustellen« (Hentges 2002: 97).

ein Bedrohungsszenario, in dem die Einheit aus »westlicher Zivilisation« und »deutscher Kultur« (Schönbohm 1998) angeblich durch unkontrollierte Migration unterwandert zu werden drohte. Der Begriff ›deutsche Leitkultur‹ avancierte so »zum Synonym für eine repressive Ausländer- und Asylpolitik« (Hentges 2002: 96).

Im Sinne der von mir in Kapitel 2.1.2 beschriebenen Funktion der Fiktion ›kollektiver Identität‹ als Herrschaftsmittel muss auch die Debatte um ›deutsche Leitkultur‹ als ein Grenzziehungsprozess verstanden werden. Eine vermeintlich homogene, scheinbar natürliche ›deutsche Leitkultur‹ imaginierend wurden all jene als zur deutschen Gesellschaft nicht zugehörig ausgeschlossen, deren ›Kultur‹ aufgrund ihrer vorgestellten ›ethnischen‹ Differenz als nicht kompatibel mit ›deutschen Werten‹ konstruiert wurde. Allerdings wurde, obwohl hier schon viele Elemente der noch zweimal auflebenden Leitkulturdebatte vorhanden waren, 1998 in der öffentlichen Debatte wenig auf die Rede von einer ›deutschen Leitkultur‹ eingegangen. Trotzdem deuten sich die Anfang des 21. Jahrhunderts erneut virulent werdenden Debatten um ›deutsche Leitkultur‹ und ›deutsche Identität‹ an, die angesichts sozialer Spaltungen, Desintegrationsängsten und -erfahrungen in der Bundesrepublik als Kompensation und Ersatzanker dienen – mit höchst ambivalenten Folgen (vgl. Becker et al. 2007: 146-147; Heitmeyer 2006).

Insgesamt etablieren sich im Verlauf der 1990er Jahre mehrere Spaltungen. Einerseits waren ›Migrant_innen‹ nach wie vor beziehungsweise im Vergleich mit den 1980er Jahren sogar wieder in stärkerem Maße gegenüber Mehrheitsdeutschen benachteiligt. Das zeigt sich an »der Struktur der Beschäftigung, an der Wohnsituation, an den Daten über Arbeitslosigkeit, Bildung und Sozialhilfebedürftigkeit« (Herbert 2003: 296): ›Migrant_innen‹ arbeiteten nach wie vor besonders häufig im Gaststättenbereich, als Putzkräfte sowie in den Bereichen mit besonders schwerer körperlicher Arbeit (Eisen- und Stahlindustrie, Bergbau, Baugewerbe, Landwirtschaft und Fahrzeugbau). Dabei lagen die Minderverdienste von ›ausländischen‹ Männern um rund 12 Prozent, bei ›ausländischen‹ Frauen sogar um 20 Prozent niedriger als bei Mehrheitsdeutschen auf vergleichbaren Arbeitsplätzen. Da sie weiterhin bevorzugt entlassen wurden, waren ›Migrant_innen‹ in erheblich höherem Maße von Arbeitslosigkeit betroffen. Mit anderen Worten hatte die traditionelle Funktion von ›migrantischen‹ Arbeitskräften als konjunkturelle Reservearmee weiterhin Bestand (vgl. Herbert 2003: 292).

Neben der offensichtlichen Spaltung in ›Ausländer‹ und Mehrheitsdeutsche zeigt sich seit den späten 1980er Jahren durch die Abschaffung des Asylrechts mehr und mehr eine Spaltung in ›Migrant_innen‹ mit relativ gesichertem Aufenthaltsstatus und jenen mit ungesichertem Aufenthaltsstatus, in Flüchtlinge und Arbeitsmigrant_innen (vgl. Herbert 2003: 296; Karakayali und Tsianos 2002: 264). Darüber hinaus deutet sich eine Spaltung an zwischen jenen als ›kulturell ganz andere‹ und damit ›integrationsunfähig‹ konstruierten ›muslimischen‹ und ›türkischen‹ ›Migrant_innen‹ (wobei diskursiv häufig ›muslimisch‹ mit ›türkisch‹ gleichgesetzt wird) und jenen ›integrationsfähigen‹ und damit für Deutschland ›nützlichen‹ ›Migrant_innen‹ – eine Spaltung die sich nach dem Regierungswechsel 1998 noch verschärft.

4.2 Ein kurzer Wandel des politischen Klimas: Migrationspolitik 1998-2001

Für Kanak Attak, das sich Ende 1997, Anfang 1998 formierte, zeigte sich schon vor dem Regierungswechsel ein Wandel des politischen Klimas. Dieser war dadurch charakterisiert, dass »migrantophile Positionen öffentlich zu vernehmen« (KA6) waren und auch »kritische Stimmen, die zuvor nie zu Wort kamen« (KA6), Gehör fanden: »Die Situation war aufgelockert und Raum für Einmischung war gegeben. Eine kontingente Situation bedeutet, dass es Interventionsmöglichkeiten gibt« (KA6). Dennoch blieb es bei einer restriktiven Regulierung von Migration: »Wir machen uns keine Illusionen über die Einwanderungsgesetzgebung« (KA6).

Mit dem Regierungswechsel von einer schwarz-gelben zu einer rot-grünen Koalition im Oktober 1998 kam es langsam zur diskursiven Anerkennung, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist. Dies drückte sich in einer zunächst sehr offen geführten Debatte über ein neues Einwanderungsgesetz aus. Gleichzeitig waren demgegenüber die von der rot-grünen Bundesregierung umgesetzten Regelungen von restriktiven Verschärfungen geprägt. Vorhandene »Entrechtungsinstrumente« wurden ebenso beibehalten wie die »periodisch auftretende rechts-populistische Inszenierung der EinwanderInnen als Bedrohung und als Sicherheitsrisiko« (Pieper 2008: 25). Beispielsweise

»verkündete Bundesinnenminister Otto Schily (SPD) Ende 1998, bei der Zuwanderung sei die Grenze der Belastbarkeit des Landes erreicht, wenn nicht sogar überschritten. Das hätte auch sein Amtsvorgänger Manfred Kanther (CDU) kaum drastischer formulieren können« (Bade und Münz 2002: 12).

Darüber hinaus wurde die Spaltung in kapitalistisch verwert- und nicht verwertbare, in ökonomisch brauchbare und unbrauchbare ›Migrant_innen‹ forciert (vgl. Karakayali und Tsianos 2002: 260-261; Pieper 2008: 76).

Mit ihrem Regierungsantritt versprach die rot-grüne Koalition eine Reform des Staats- und Reichsangehörigkeitsgesetz von 1913 und stellte am 13. Januar 1999 den ersten Gesetzentwurf der Öffentlichkeit vor. Damit sollten zum einen Einbürgerungen erleichtert werden. Zum anderen sollte die doppelte Staatsbürgerschaft zum Regelfall für in Deutschland geborene Kinder ›ausländischer‹ Eltern werden, in dem sie automatisch die deutsche Staatsbürgerschaft erhalten, wenn ein Elternteil mindestens eine Aufenthaltserlaubnis besitzt. Damit sollte erstmals der Zugang zur deutschen Staatsbürgerschaft für eine vorläufig kleine Gruppe von Personen Kraft Geburtsort in Deutschland (ius soli) möglich sein. Bis dato hatte das deutsche Staatsbürgerschaftsrecht die rassistische Ausgrenzung von und die Verweigerung bürgerlicher Rechte für ›Migrant_innen‹ gewährleistet (vgl. Ha 2004: 30). Einbürgerung erschien darin »als exklusives Bekenntnis zur kulturellen Identität der Aufnahmegesellschaft« und war

mit der Erwartung verbunden, »Immigranten sollten sich vor ihrer Einbürgerung vollständig assimilieren« (Mikler 2006: 367).⁷⁴

Dass es in der Frage der Staatsbürgerschaft um Grundrechte für ›Migrant_innen‹ ging, tauchte in der Reformdebatte, die die rot-grüne Koalition weitgehend entpolitisiert führen wollte, nur am Rande auf. Die CDU dagegen versuchte die Debatte zu nutzen, um die Homogenität der deutschen Gesellschaft zu beschwören und weiterhin daran festzuhalten, dass Deutschland kein Einwanderungsland sei (vgl. KA32).⁷⁵ Um die Einführung der doppelten Staatsbürgerschaft zu verhindern, begann die hessische CDU im Januar 1999 eine Unterschriftenkampagne an ihren Wahlkampfständen für die hessische Landtagswahl unter dem Motto ›Ja zur Integration, Nein zur doppelten Staatsangehörigkeit‹. Die Unterschriftenkampagne wurde von rund fünf Millionen Stimmbürger_innen unterstützt; an den Ständen wurde gefragt »wo man hier ›gegen Ausländer unterschreiben‹ könne« (Leggewie 2000). Die CDU argumentierte, die doppelte Staatsbürgerschaft privilegiere nicht ›integrationswillige‹ ›Migrant_innen‹ und verschaffe den Eingebürgerten weiterreichende Rechte als den Einheimischen. Deshalb würde die »Doppelstaatsbürgerschaft von vielen Deutschen als Benachteiligung empfunden, löse nur Aggressionen aus und schüre die Ausländerfeindlichkeit« (KA32; vgl. Angenendt 2002: 33; Bade und Münz 2002: 12; Mikler 2006: 83-84).

Nach dem Wahlsieg der CDU bei den hessischen Landtagswahlen im Februar 1999 hatten die Oppositionsparteien eine Mehrheit im Bundesrat und es zeichnete sich ab, dass die Union gegen den Gesetzesentwurf der rot-grünen Koalition stimmen würde. Um eine Zustimmung im Bundesrat zu sichern, gab die Regierung die doppelte Staatsbürgerschaft im Regelfall auf und einigte sich mit der FDP auf das von der FDP vorgeschlagene ›Optionsmodell‹ (vgl. Mikler 2006: 83-84). Im Juni 1999 wurde die Reform des Staatsangehörigkeitsrechts nach monatelangen Debatten verabschiedet und trat am 1. Januar 2000 in Kraft (vgl. Angenendt 2002: 32-34; Dornis 2002). Seitdem erwerben ›Migrant_innen‹ nach acht Jahren rechtmäßigem und dauerhaftem Aufenthalt einen Einbürgerungsanspruch, wenn sie bestimmte Voraussetzungen erfüllen wie den Nachweis ausreichender deutscher Sprachkenntnisse, Strafflosigkeit, Verfassungstreue und die selbständige Finanzierung des Lebensunterhalts. Entgegen den Koalitionsvereinbarungen wurde für alle Einbürgerungsmöglichkeiten das Prinzip der Vermeidung von Mehrstaatigkeit verankert – mit zahlreichen Ausnahmen zum Beispiel bei EU-Bürger_innen und Asylberechtigten. Kinder ausländischer Eltern erhalten mit der Geburt die deutsche Staatsangehörigkeit (ius soli), wenn sich ein Elternteil seit mindestens acht Jahren dauerhaft und rechtmäßig in Deutschland aufhält und außerdem

74 Als Folge der konservativen Ausländer- und Asylpolitik, die von einem Wesensunterschied zwischen ›deutschen‹ und ›ausländischen‹ Bürger_innen ausging und von der Überzeugung geprägt war, dass Deutschland kein Einwanderungsland sei und auch nicht werden sollte, lebten im Jahre 2000 über 40 Prozent der so genannten ›Ausländer_innen‹ seit mehr als 15 Jahre in der BRD, fast zwei Drittel der Kinder und Jugendlichen mit ausländischem Pass waren in der BRD geboren und hatten rechtlich betrachtet trotzdem immer noch einen Ausländerstatus, mit dem sie von politischer Partizipation weitgehend ausgeschlossen waren (vgl. Reißlandt 2002:12, 15).

75 Für eine Darstellung der Argumente im Diskurs um die doppelte Staatsbürgerschaft vgl. Mikler 2006: 414-442, 494-501.

seit mindestens drei Jahren eine unbefristete Aufenthaltserlaubnis hat. Die Kinder können dabei auch die Staatsangehörigkeit ihrer Eltern behalten, müssen sich in diesem Fall aber zwischen dem 18. und 23. Lebensjahr für eine Staatsangehörigkeit entscheiden (Optionspflicht). Entscheiden sie sich nicht, verlieren sie automatisch die deutsche Staatsbürgerschaft⁷⁶ (vgl. Reißlandt 2002: 16).

Damit ist die deutsche ›Abstammung‹ nicht mehr der einzige Weg zur Staatsbürgerschaft. Nichtsdestoweniger herrscht weiterhin eine Vorstellung von Staatsbürgerschaft vor, nach der ›Integration‹ die Bedingung für Einbürgerung ist. Darüber, was ›Integration‹ beinhaltet und wer ›integriert‹ werden soll, gingen die Vorstellungen der Bundestagsparteien jedoch weit auseinander (vgl. Angenendt 2002: 52). So sollte – wie Kanak Attak darstellte – nach dem Konzept der rot-grünen Bundesregierung die Staatsbürgerschaft entscheidend zur ›Integration‹ beitragen:

»Integration meinte hier vor allem, dass ein bestimmter Teil der Bevölkerung auf Dauer nicht außerhalb der staatlichen Gemeinschaft stehen darf, weil sonst der ›innere Friede‹ bedroht sei. Zentral war in dieser Debatte das Bild von den explosiven Ghettos. Der strukturellen Segregation von MigrantInnen wird in dem Fall eine Sprengkraft zugeschrieben, die es mit Hilfe moderner Integrationspolitik zu entschärfen gelte. Aus dieser Perspektive sollte die Einbürgerung als ein Mittel der gesellschaftlichen Einbindung dazu beitragen, eine Fundamentalisierung oder Radikalisierung von Ausländern zu verhindern« (KA32).

Demgegenüber verstanden die konservativen Parteien unter ›Integration‹ die vollständige Assimilation von ›Migrant_innen‹. Nach dieser Logik sollte »die deutsche Staatsbürgerschaft nicht vorab als Bonus, sondern erst als späte Belohnung für angepasstes Verhalten« (KA32) vergeben werden. Um der drohenden Separierung von ›Migrant_innen‹ vorzubeugen, galt das Vorhandensein eines Konsenses über die ›deutsche Leitkultur‹ als Voraussetzung für den ›inneren Frieden‹ (vgl. KA32). So betonte der CDU-Fraktionschef im Bundestag, Friedrich Merz: »Es geht im wesentlichen darum, dass die hier lebenden Ausländer bereit sind, sich einer deutschen Leitkultur anzuschließen« (zitiert nach Vitt und Heckmann 2002: 239). Mit anderen Worten sollten ›Migrant_innen‹ erst ihr ›Deutschsein‹ beweisen, bevor ihnen die Möglichkeit offen stehen sollte sich einzubürgern.⁷⁷

76 Durch das Staatsangehörigkeitsgesetz vom 1. Januar 2000 verliert jemand automatisch die Staatsangehörigkeit, wenn er_sie eine andere Staatsangehörigkeit annimmt, was nur dadurch verhindert werden kann, dass vorher eine Genehmigung zur Beibehaltung der deutschen Staatsangehörigkeit von der zuständigen deutschen Staatsangehörigkeitsbehörde erteilt wurde, die grundsätzlich nur bei Vorliegen besonderer Voraussetzungen erteilt wird (vgl. Bundesministerium des Innern 2005).

77 Deutlich wurde dies an der im Oktober 2000 beschlossenen Bundesratsinitiative des Landes Baden-Württemberg für ein ›Gesetz zur Förderung der Integration von auf Dauer bleibeberechtigten Ausländern‹. Dieses sah vor, »dass legal eingereiste Ausländer, die einen Daueraufenthalt erlangen können, künftig an einem umfassenden Eingliederungsprogramm teilnehmen sollen. (...) Bei Teilnahmeverweigerung sind Sanktionen vorgesehen« (Vitt und Heckmann 2002: 241).

Dabei zeigte sich für Kanak Attak anhand der mit dem Inkrafttreten des neuen Staatsangehörigkeitsgesetzes erfolgten Ausbürgerung von 100.000 Staatsbürger_innen, die damit alle ihre Staatsbürger_innenrechte verloren, »wie unsicher der Rechtsstatus aller in Almanyia lebenden MigrantInnen ist« (KA58), da »selbst der deutsche Pass keinen Schutz vor staatlicher Entrechtung darstellt« (KA58). »Migrant_innen« drohe stattdessen, egal wie sehr sie sich integrierten, »plötzlich nicht mehr deutsch« zu sein, wie das Bundesministerium des Inneren seine Informationsbroschüre zum Staatsangehörigkeitsgesetz ebenso treffend wie zynisch benannte (vgl. KA58; vgl. Bundesministerium des Innern 2005).

Neu war die Rede von der »deutschen Leitkultur« nicht, war sie doch schon 1998 von Jörg Schönbohm gegen die Reform des deutschen Staatsbürgerschaftsrechts in Stellung gebracht worden (siehe Kapitel 4.1). Dabei waren konkrete migrationspolitische Maßnahmen nicht Gegenstand der von Oktober 2000 bis Mai 2001 dauernden Debatte. Im Zentrum stand die Frage, ob die Forderung nach einer »deutschen Leitkultur« eine nationalistische bzw. rassistische Anmaßung oder legitim und berechtigt sei und wenn ja, was eine solche beinhalte (vgl. Hentges 2002: 95; Mikler 2006: 85)⁷⁸: »So fand sich die Diskussion um Zuwanderung von Ausländern wieder dort, wo sie immer endete – bei der Frage: »Was ist deutsch?«« (Herbert 2003: 334).

Dabei ging es den Verfechter_innen einer »deutsche Leitkultur« um Regeln des Zusammenlebens, die »Migrant_innen« in Deutschland zu respektieren hätten, zu denen Friedrich Merz das Grundgesetz, die Gleichberechtigung der Frau und die deutsche Sprache zählte. Damit wurde – wie schon zwei Jahre zuvor – eine Art Kulturkonflikt heraufbeschworen zwischen »einer scheinbar durch Kultur und Herkunft defizitären Gruppe von Migranten und den im Gegensatz dazu freiheitlichen, demokratischen und aufgeklärten Deutschen« (Siems 2006: 217). Dieser Logik zu Folge stehen »Migrant_innen« in der Bringschuld zu beweisen, dass sie sich ihrer »kulturellen Differenz« zum Trotz an die in Deutschland geltenden »Regeln« halten. Zwar dominiert im weiteren Verlauf der (medialen) Debatte die Kritik am Begriff »Leitkultur« und seinen Konnotationen, sogar innerhalb der CDU⁷⁹. Kritisiert wurde erstens, dass

»die Forderung nach einer zu akzeptierenden »Leitkultur« eine falsche gesellschaftliche, kulturelle und normative Homogenität [unterstelle]. Zweitens impliziert diese Wortwahl die prekäre Annahme einer Führungs- und Leitfunktion von deutschen »Sitten und Gewohnheiten«. Damit spielt diese Rhetorik drittens in unverantwortlicher Weise mit Ressentiments gegenüber Migranten, die als tendenziell integrationsunwillig, ungenügenden kulturellen und religiösen Traditionen verhaftet und der Einhaltung von Gesetzen abgeneigt hingestellt werden« (Siems 2006: 219).

78 Zu den verschiedenen Argumenten im Leitkulturdiskurs vgl. Mikler 2006: 442-459, 501-509.

79 In der Arbeitsgrundlage für die Zuwanderungs-Kommission der CDU war zwar weiterhin von »Leitkultur« die Rede, nun aber nicht mehr als »deutsche« sondern als »Leitkultur in Deutschland«. Aufgrund des massiven Protestes fehlte dann aber auch diese Formulierung in der Beschlussfassung des Papiers (vgl. Hentges 2002: 99; Siems 2006: 219-221).

Aber selbst vehemente Kritiker_innen der ›Leitkultur‹ teilten die Vorstellung, ›Migrant_innen‹ hätten qua Herkunft und ›Kultur‹ eine fremde ›Identität‹. Ebenso wurde jenseits aller politischen Unterschiede die Auffassung geteilt, »dass ›die Deutschen‹ in der Folge des Nationalsozialismus keine selbstverständliche ›Identität‹ besitzen, diese jedoch Bedingung für eine erfolgreiche gesellschaftliche Integration von Migranten sei« (Siems 2006: 241). Damit zeigte die ›Leitkultur‹-Debatte, dass essentialistische Identitätszuschreibungen parteiübergreifend verstärkt an Bedeutung gewonnen haben und integraler Bestandteil sowohl politischer Ausgrenzungs- als auch Integrationsvorstellungen geworden sind (vgl. Siems 2006: 252). Denn trotz der teilweise heftigen Kontroversen um den Begriff ›Leitkultur‹, »zeichnet sich eine parteiübergreifende Einigkeit ab, dass Zuwandererintegration über die deutsche Sprache und die Akzeptanz des Grundgesetzes definiert wird« (Vitt und Heckmann 2002: 243).

Ähnlich wie schon zu Beginn der 1990er Jahre unterstellen wiederum konservative Politiker wie Jörg Schönbohm (CDU), Friedrich Merz (CDU) und Edmund Stoiber (CSU), »Gewalt gegen ›Ausländer‹ und ›Fremdenfeindlichkeit‹ seien die Folge von ›ungeregelter Zuwanderung‹, ›Asylmissbrauch‹ und einer verstärkten Kollision von zu unterschiedlichen ›kulturellen Identitäten‹« (Siems 2006: 234-235). Damit rechtfertigte die unter anderem von Merz erhobene Forderung, ›Ausländer‹ hätten sich einer ›deutschen Leitkultur‹ anzupassen, »nicht nur bereits existierende rassistische Einstellungen und Meinungen, sondern beförderte sie auch« (Hentges 2002: 121; vgl. Siems 2006: 224).⁸⁰

Deutlich wurde daran, dass die Konservativen gezielt rassistische Argumentationen als wahlstrategische Ressource verwendeten. Dabei hatten sich noch kurz zuvor, in einer kurzen Phase der »Staats-Antifa« (KA18) selbst Politiker, die kurz darauf eine ›deutsche Leitkultur‹ forderten, an einem ›Aufstand der Anständigen‹ beteiligt. Angesichts anhaltender rassistischer Gewalt⁸¹ war dieser von Bundeskanzler Gerhard Schröder nach einem Brandanschlag auf die Alte Synagoge in Düsseldorf ausgerufen worden. Schröder sagte nach einem Gespräch mit dem Vorsitzenden des Zentralrats der Juden in Deutschland, Paul Spiegel, der ein Zeichen der Solidarität gefordert hatte: »Wegschauen ist nicht mehr erlaubt. Wir brauchen einen Aufstand der Anständigen« (zitiert nach Amadeu Antonio Stiftung 2002: 61). Infolgedessen wurden Bundesmittel für Initiativen und Projekte gegen Rechtsextremismus und zur Förderung der Zivilgesellschaft bereitgestellt. Langjährige Initiativen gegen Rechtsextremismus, Rassismus und Antisemitismus erhielten damit endlich die benötigte Unterstützung. Gleichzeitig wurden in Bund, Ländern, Kommunen, bei

80 Sowohl bei den Republikaner als »[a]uch in der rechtsextremen Publizistik erfreute sich der Begriff einer großen Beliebtheit (...). Die Leitkulturdebatte in Medien der extremen Rechten war durchzogen von rassistischen bzw. antisemitischen Stereotypen – bis hin zur Relativierung des Holocaust« (Hentges 2002: 99-100).

81 »Im Jahr 2000 kam es in Deutschland zu einer Konzentration rechtsextremer Gewalt. Am 13. Juni 2000 ermordeten drei rechtsextreme Skinheads den mosambikanischen Vertragsarbeiter Alberto Adriano. Nur zwei Wochen später, am 27. Juli 2000, wurde in Düsseldorf ein Bombenanschlag auf eine Gruppe jüdischer Einwanderer aus den ehemaligen GUS-Staaten verübt. Am 3. Oktober 2000 folgte ein Brandanschlag auf die Alte Synagoge in Düsseldorf« (Amadeu Antonio Stiftung 2002: 61). Insgesamt wurden laut offiziellen Zahlen im Jahre 2000 insgesamt 3.594 fremdenfeindliche Straftaten und 641 fremdenfeindliche Gewalttaten begangen (Bundesministerium des Inneren 2001: 30, 32).

zahlreichen Nichtregierungsorganisationen und auch in engagierten Bürgerinitiativen neue Aktionspläne entworfen, Lichterketten und Demonstrationen organisiert (vgl. Amadeu Antonio Stiftung 2002: 61-66).

Allerdings zeigt schon die zeitliche Überschneidung des Aufstandes der Anständigen mit der Leitkulturdebatte, dass Rassismus in Deutschland erneut auf Rechtsextremismus als Problem am Rande der Gesellschaft reduziert wurde. Kanak Attak betonte, dass es in den staatlichen Kampagnen weder um Ursachenbekämpfung noch um durchgreifende Veränderungen ging, sondern um den Wirtschaftsstandort Deutschland (vgl. KA16). Eine Umfrage des Deutschen Industrie- und Handelstages hatte nämlich ergeben, dass sich ›Ausländer‹, die überlegten, in Deutschland zu studieren oder zu arbeiten, zunehmend um ihre Sicherheit sorgten (vgl. Vitt und Heckmann 2002: 238-239). So offenbarte die »von CDU bis PDS parteiübergreifend und von der IHK bis zum DGB klassenübergreifend erhobene Forderung nach einem härteren Vorgehen gegen Nazis (...) im Lichte der neuen Einwanderungsmaximen« (KA16) laut Kanak Attak ihre wahre Bedeutung. Angesichts anhaltender Diskussionen um eine Steuerung von Zuwanderung entsprechend der nationalen Interessen und den Erfordernissen des deutschen Arbeitsmarktes, beanspruchten »[d]ie Staatsapparate ihr Monopol auf den Rassismus, also die Entscheidung darüber, wer rechtmäßig hier leben darf bzw. wer nützlich ist für die Gemeinschaft und wer nicht« (KA16).

Denn kurz nach dem Inkrafttreten des reformierten Staatsbürgerschaftsrechts war Bundeskanzler Gerhard Schröder (SPD) dem massiven Drängen der Internet- und Telekommunikationsindustrie nachgegeben und verkündete auf der Computermesse CeBit in Hannover die Anwerbung von Computer- und Softwareexpert_innen aus dem Ausland. Eingeführt wurde die deutsche »Green Card« im Juli 2000 durch zwei Verordnungen (vgl. Angenendt 2002: 34-36).⁸² Die Tatsache, dass es sich dabei um ein auf 20.000 Personen festgesetztes und auf lediglich fünf Jahre ausgelegtes Kontingent handelte, zeigte, dass es dabei um die Rekrutierung hochqualifizierter »Gastarbeiter_innen« ging. Mehr noch, Kien Nghi Ha verweist im Zusammenhang mit den »Computer-Indern« darauf, »dass dieses Menschenbild koloniale Wunschträume nach einem menschlichen Perpetuum mobile widerspiegelt, das in diesem Kontext keine postmoderne Konstruktion anzeigt, sondern kolonialrassistische Stereotype reproduziert« (Ha 2003: 94-95). Damit waren es erneut wirtschaftliche Gesichtspunkte, die die nachfolgende Debatte über Notwendigkeit, Nutzen und Nachteile verstärkter Arbeitsmigration und »um ein Einwanderungsgesetz nicht nur möglich gemacht, sondern dessen ökonomisch dominierte Züge bereits vorgezeichnet« (Karakayali und Tsianos 2002: 259) haben (vgl. Bade und Münz 2002: 12-13; Herbert 2003: 333).⁸³

82 Die Forderung verschiedener Wirtschaftsverbände aufgreifend, plädierten Anfang 2001 Bundesinnenminister Otto Schily und Bundeskanzler Gerhard Schröder für eine Ausweitung der ›Green Card‹-Regelung auf weitere Wirtschaftszweige neben der Computerbranche, um den ›Fachkräftemangel‹ zu beheben. Dagegen wollten der Präsident der Bundesanstalt für Arbeit, Bernhard Jagoda und der Bundeswirtschaftsminister Werner Müller den zusätzlichen Fachkräftebedarf über eigene Ressourcen und Ausbildung decken (vgl. Vitt und Heckmann 2002: 253).

83 So forderte der damalige Bayrische Staatsminister des Inneren Günther Beckstein (CSU) im Jahre 2000 mehrfach: »Wir brauchen weniger Ausländer, die uns ausnützen, und mehr, die uns nützen« (Ohne Autor_in 2000; Schmalz 2000).

In Vorbereitung auf die am 26. Januar 2001 vom Bundestag verabschiedete Rentenreform spielte auch das

»Argument, Zuwanderung mildere, entsprechend den nationalen Interessen geregelt, die negativen Folgen des demografischen Wandels für soziale Sicherungssysteme und den Arbeitsmarkt (...) eine wichtige Rolle. Auf dem Höhepunkt der Diskussionen um die ›Vergreisung‹ und ›Schrumpfung‹ der (einheimischen) Bevölkerung schürten Publikationsorgane unterschiedlicher Couleur die Angst vor dem ›Aussterben‹ und der ›Überfremdung‹ des deutschen Volkes. Mit dieser angeblichen Gefahr wurde auch die Forderung nach einer aktiven Familien(förderungs)politik anstelle von arbeitsmarktbezogener Zuwanderung begrüßt« (Reißlandt 2002: 18).

Ausdruck fand das unter anderem in dem von Jürgen Rüttgers, dem damaligen CDU-Landesvorsitzender in Nordrhein-Westfalen, geprägten Slogan »Kinder statt Inder«, mit dem er gegen die geplante Greencard hetzte (vgl. Schwarzer 2010).

Dennoch schien es mit dem expliziten Verweis auf die Stärkung des ›Standorts Deutschland‹ möglich zu sein, »einen pragmatischen Umgang mit der Einwanderung zu finden« (Karakayali und Tsianos 2002: 260). Als Reaktion auf die durch die Einführung der Green Card angestoßene Debatte und die von Kirchen, ›Migrant*innenverbänden‹, Ausländerbeauftragten, Wissenschaftler_innen, aber auch von Wirtschaftsverbänden verstärkt vorgetragene Forderung nach einer Liberalisierung und Modernisierung der deutschen Migrationspolitik berief Bundesinnenminister Otto Schily (SPD) am 12. September 2000 die »Unabhängige Kommission Zuwanderung« unter dem Vorsitz von Rita Süßmuth (CDU)⁸⁴ ein (vgl. Bade und Münz 2002: 12-13). Mit dem Auftrag, »konkrete Empfehlungen für eine zukünftige Zuwanderungspolitik zu erarbeiten«, d.h. zu untersuchen, »mit welchen gesetzlichen Maßnahmen Zuwanderung gesteuert oder begrenzt werden kann« sowie »ein Konzept für Integrationsmaßnahmen«, Vorschläge zur »Straffung des Asylverfahrens« und zum »zukünftigen Umgang mit Spätaussiedlerzuwanderung« zu entwerfen, nahm die Zuwanderungskommission am 12. November 2000 ihre Arbeit auf (Vitt und Heckmann 2002: 238). Anvisiertes Ziel war eine umfassende Zuwanderungsregelung noch vor der nächsten Bundestagswahl 2002 – um die Zuwanderungsfrage nicht zum Wahlkampfthema zu machen.⁸⁵

Während Bundeskanzler Gerhard Schröder dafür plädierte, »Zuwanderung nach Deutschland über alle Parteiengrenzen hinweg zu regeln«, ging der stellvertretende CDU/CSU-Fraktionsvorsitzende Wolfgang Bosbach davon aus, »dass kein Konsens erzielt wird, solange

84 »Die CDU forderte von Rita Süßmuth ohne Erfolg, auf den Vorsitz der Kommission zu verzichten. So kam es auch bei der CDU zu einer verstärkten innerparteilichen Diskussion um ›Ausländerpolitik‹ und ›Integration‹ und schließlich beschloss die Parteiführung ebenfalls die Gründung einer ›Zuwanderungskommission‹. Das von der CDU ins Leben gerufene Konkurrenzprojekt unter dem Vorsitz des saarländischen Ministerpräsidenten Peter Müller sollte nun gleichfalls Vorschläge zu einer gesetzlichen Regelung von Einwanderung und Integration präsentieren« (Siems 2006: 215-216).

85 Zu den im Diskurs um die Steuerung von Einwanderung verwendeten Argumenten vgl. Mikler 2006: 459-485, 509-514.

das Grundrecht auf Asyl unangetastet bleibt« (Vitt und Heckmann 2002: 238). Zentraler Streitpunkt zwischen den Parteien bei der Aushandlung einer Einwanderungsgesetzgebung war also erneut das Asylrecht. Ähnlich wie in der Asylkampagne der frühen 1990er, die in einem bis zur Unkenntlichkeit eingeschränkten Grundrecht auf Asyl resultierte, argumentierten die konservativen Parteien auch dieses Mal wieder mit dem zu verhindernden ›Missbrauch‹ des Asylrechts. Auf Initiative der Bundesländer Niedersachsen und Hessen beschloss der Bundesrat im Oktober 2000 die Einbringung eines ›Gesetzesentwurfs zur Änderung des Asylverfahrensgesetzes‹ in den Bundestag, das ›Missbrauch‹ einschränken und Asylverfahren verkürzen sollte.⁸⁶ Aber sowohl innerhalb der SPD als auch zwischen den Koalitionspartnern SPD und Bündnis 90/ Die Grünen traten deutliche Meinungsverschiedenheiten im Hinblick auf die Regelungen des Asylrechts auf. Nichtsdestoweniger hielt die Bundesregierung an einer Einigung mit der Opposition in der Zuwanderungsregelung fest. Kaum berücksichtigt wird in den kontroversen Zuwanderungsdebatten die Situation illegalisierter Einwander_innen. Verschiedene kirchliche und Nichtregierungsorganisationen forderten deshalb eine Berücksichtigung der Situation Illegalisierter sowie Vorschläge zur Verbesserung ihrer Situation, unter anderem die in anderen europäischen Ländern regelmäßig praktizierte Möglichkeit einmaliger Generalamnestien für bereits in der BRD lebende Illegalisierte (vgl. Reißlandt 2002: 26; Vitt und Heckmann 2002: 240-243, 258-259, 261-262, 264-266).

Am 4. Juli 2001 legte die Unabhängige Kommission »Zuwanderung« ihre Empfehlungen für eine künftige Zuwanderungspolitik vor. Darin stellte sie die wirtschaftliche und demographische Notwendigkeit der Zuwanderung nach Deutschland fest und sprach verschiedene Empfehlungen aus, unter anderem zur Förderung und Steuerung der Arbeitskräftezuwanderung, zu Veränderungen in der Asylpolitik und zur Förderung und Forderung von ›Integration‹. Das von der Zuwanderungskommission erarbeitete Einwanderungskonzept erzielte einen relativ breiten gesellschaftlichen und politischen Konsens zwischen Gewerkschaften, Arbeitgeberverbänden, Kirchen, Kommunalverbänden und politischen Parteien. Einzig die Unionsparteien lehnten die Kommissionsvorschläge als nicht konsensfähig ab, da für sie einzig die Zuwanderungsbegrenzung im Vordergrund stand (vgl. Unabhängige Kommission »Zuwanderung« 2001; siehe auch Angenendt 2002: 38-42; Reißlandt 2002: 21-26; Vitt und Heckmann 2002: 270-271).

Kurze Zeit später, am 6. August 2001, legte Bundesinnenminister Otto Schily seinen ›Entwurf eines Gesetzes zur Steuerung und Begrenzung der Zuwanderung und zur Regelung des Aufenthalts und der Integration von Unionsbürgern und Ausländern (Zuwanderungsgesetz)‹ vor. Dieser griff Anregungen und Empfehlungen verschiedener Parteien und Verbände und der

86 Dass das deutsche Asylrecht Asylsuchenden ohnehin nur noch selten Schutz gewährt, wird auch daran deutlich, dass das Bundesverfassungsgericht im Januar 2001 den Bundesbeauftragten für Asylangelegenheiten Klaus Blumentritt dafür kritisierte, nur gegen positive Asylbescheide vorzugehen und die Überprüfung von Ablehnungen außer Acht zu lassen (vgl. Vitt und Heckmann 2002: 251). Außerdem hatte »sich Deutschland in den Jahren zuvor fast geräuschlos zehntausender Flüchtlinge entledigt und an einem vorverlagerten europäischen Grenzregime der Europäischen Union tatkräftig mitgewirkt« (Schwarzer 2010).

Zuwanderungskommission auf. Kirchen, Expert_innen, Flüchtlings- und Menschenrechtsorganisation sowie der Koalitionspartner Bündnis 90/ Die Grünen kritisierten unter anderem den mangelnden Schutz von Flüchtlingen und hielten den Entwurf für unannehmbar. Diese Einschätzung teilten auch die oppositionellen Unionsparteien, allerdings aus anderen Gründen: Ihnen ging die Begrenzung und Steuerung von Zuwanderung nicht weit genug. Infolge der Anschläge vom 11. September 2001 wurde die Entscheidung über das Zuwanderungsgesetz verschoben und die Debatte um Zuwanderung verlagerte sich auf das Thema ›Innere Sicherheit‹ (vgl. Vitt und Heckmann 2002: 274-276).

Aus Sicht Kanak Attaks war insbesondere die Debatte um ein neues Zuwanderungsgesetz von Widersprüchlichkeiten gekennzeichnet. Einerseits war die Position der Einwanderung aus Nützlichkeit für die deutsche Gesellschaft durch ein latent präsenten Brüchigwerden der Vorstellung von Deutschland als einer »homogenen Ariergemeinschaft« (KA24) geprägt. Andererseits existierten weiterhin an Abschottung und Nationalismus festhaltende Positionen. Gleichzeitig kristallisierte sich Kanak Attaks Analysen zufolge in den Debatten um die Green-Card und die Steuerung der Arbeitskräftezuwanderung durch das Zuwanderungsgesetz eine neue Spaltung und Segregation von ›Migrant_innen‹ nach Kategorien der kapitalistischen Verwertbarkeit heraus. So hatte sich Kanak Attak zu Folge das Migrationsregime von einem »Einwanderungsverhinderungsregime (...) in ein selektives Einwanderungsbefürworterregime transformiert«, in dessen Zentrum der »Versuch einer Neuzusammensetzung der Ressource Arbeitskraft« (KA42) stand. Dieser manifestierte sich im selektiven Einschluss von ›Spitzeneinwander_innen‹, die dem Typus von moderner Arbeitskraft entsprachen, die die New Economy verlangte: hochqualifiziert, mobil und flexibel. Gleichzeitig verschärfte sich die Ausgrenzung von ›Lumpeneinwander_innen‹, deren Überausbeutung umso einfacher ist, je prekärer ihr Rechtsstatus, je unsicherer ihr Aufenthalt ist. Deutlich wurde das ökonomische Kalkül hinter der scheinbaren Wende in der Einwanderungspolitik daran, dass das Thema illegalisiert in Deutschland lebender Menschen fast vollständig dethematisiert wurde (vgl. KA1; KA4; KA5; KA10; KA14; KA18; KA23; KA24; KA29). Der von Kanak Attak ausgemachte Widerspruch zwischen »nationalistische[m] Selektionskapitalismus« (KA29) und »kapitalistische[m] Kosmopolithumanismus« (KA29) hatte für kurze Zeit »eine Bewegung weg von der Vorstellung einer homogenen deutschen Bevölkerung« (KA29) ermöglicht. Mit den Anschlägen vom 11. September 2001 aber änderte sich die Situation. Die Debatte um Einwanderung wurde infolgedessen von kontroll- und sicherheitspolitischen Argumenten dominiert, die mit einem Generalverdacht gegenüber vielen insbesondere als muslimische kategorisierten ›Migrant_innen‹ als potentiellen »Schläfern« einherging.

4.3 Zwischen ›Integration‹ und ›Leitkultur‹: Migrationspolitik nach 9/11

Nach 9/11 verschob sich die Debatte um Migration und ›Integration‹ auf ein beinahe ausschließlich kontrollpolitisches Terrain. Infolgedessen verschärfte sich, wie Kanak Attak

betonte, die Lage sowohl für eingebürgerte ›Migrant_innen‹ als auch für Illegalisierte (vgl. KA6; KA29). Insbesondere sich selbst als ›Muslim_innen‹ identifizierende Menschen oder als solche fremd identifizierte wurden durch den in den Anti-Terror-Strategien hergestellten Zusammenhang von Islam und Terrorismus in öffentlichen und parteipolitischen Debatten als ›Terrorist_innen‹, ›Fundamentalist_innen‹ und ›Gefahr für die innere Sicherheit‹ dargestellt. Dabei wurde die schon in den 1990er Jahren etablierte Angst vor ›dem Islam‹ als ›kultureller‹ und ›terroristischer Bedrohung‹ wieder aufgegriffen. Noch im September 2001 verabschiedete das Bundeskabinett ein ›Anti-Terror-Paket‹, das vom Bundestag am 9. November 2001 beschlossen wurde. Die »Anti-Terror-Maßnahmen« zielten vor allem auf schärfere Grenzkontrollen sowie die Überwachung, Kontrolle und Ausweisung von als verdächtig geltenden ›ausländischen‹ Personen und Organisationen (vgl. Halm 2008: 8; Krobisch und Heckmann 2008: 251; Reißlandt 2002: 12, 36-37; Vitt und Heckmann 2002: 277).

Kurz darauf stimmten am 14. Dezember 2001 der Bundestag und am 20. Dezember 2001 auch der Bundesrat der vorgezogenen Verabschiedung von Teilen des geplanten Zuwanderungsgesetzes als ›Sicherheitspaket‹ zu. Das zweite ›Anti-Terror-Gesetzespaket‹ ermöglichte unter anderem den Zugriff auf das Ausländerzentralregister für Sicherheitsbehörden und stärkere Sicherheitsprüfungen für Visumantragsteller.⁸⁷ ›Migrant_innen‹- und Bürgerrechtsorganisationen sowie Datenschützer_innen kritisierten die Regelungen massiv. Weil sie pauschal zum Sicherheitsrisiko erklärt wurden, gab es für ›Migrant_innen‹ damit praktisch keinen Datenschutz mehr (Reißlandt 2002: 36-39; Vitt und Heckmann 2002: 277-282). Für Kanak Attak wurden durch die »[u]nter dem Deckmantel der ›Terrorbekämpfung‹« (KA31) verabschiedeten ausländerrechtlichen Verschärfungen ›Migrant_innen‹ »zum Sicherheitsrisiko Nr. 1« (ebd.) erklärt und mehr als 10 Millionen Menschen de facto das Recht auf informationelle Selbstbestimmung aberkannt (vgl. ebd.).

Gleichzeitig sollte das Zuwanderungsgesetz Anfang 2003 in Kraft treten. Innerhalb der rot-grünen Regierungskoalition wurde der Gesetzentwurf kontrovers diskutiert, während die Unionsparteien den Entwurf weiterhin ablehnten, da dieser Zuwanderung fördert statt sie zu begrenzen. Nachdem der erste vom Bundeskabinett am 7. November 2001 verabschiedete Entwurf in der ersten Lesung im Bundesrat abgelehnt wurde, legt die rot-grüne Koalition Ende Februar 2002 einen überarbeiteten Entwurf vor. Die wieder restriktiver gefasste Version

87 Nachdem bekannt geworden war, dass einige der angeblichen Attentäter des 11. Septembers 2001 in Deutschland gelebt hatten, führten die Landespolizeibehörden unter Mitwirkung des Bundeskriminalamtes eine bundesweit koordinierte Rasterfahndung nach ›islamistischen Terroristen‹ durch. Deren Ziel war insbesondere die Erfassung als ›Schläfer‹ bezeichneter Personen, »die zu terroristischen Handlungen bereit sind, sich jedoch lange Zeit hindurch sorgfältig um ein gesetzeskonformes und möglichst unauffälliges Verhalten bemühen, um ihr kriminelles Vorhaben dann im entscheidenden Zeitpunkt überraschend und damit besonders wirkungsvoll verwirklichen zu können« (Bundesverfassungsgericht 2006). Nachdem schon Anfang 2002 die Bundesländer Hessen und Berlin die Rasterfahndung auf richterliche Anweisung für unzulässig erklärt ausgesetzt hatten (vgl. Peucker und Heckmann 2004: 226, 229), erklärte 2006 das Bundesverfassungsgericht die Rasterfahndung nach ›Schläfern‹ seit 2001 als verfassungswidrig. Es gab damit einem Studenten der Universität Düsseldorf mit marokkanischer Staatsbürgerschaft recht, der geklagt hatte, die Rasterfahndung verletze sein Grundrecht auf informationelle Selbstbestimmung. Laut Bundesverfassungsgericht führte die Rasterfahndung in keinem Fall zur Aufdeckung oder Anklage so genannter ›Schläfer‹ (vgl. Bundesverfassungsgericht 2006).

des Gesetzes machte weitgehende Zugeständnisse an die Union, unter anderem, indem als Zweck des Gesetzes neben der Steuerung auch die Begrenzung von Zuwanderung definiert wurde. Die Unionsparteien blieben jedoch bei ihrer ablehnenden Haltung, da sie ihre Änderungsforderungen nicht hinreichend erfüllt sahen. Zwar stimmten Bundestag am 1. März 2002 und Bundesrat am 22. März 2002 dem Gesetz zu. Nach der Abstimmung im Bundesrat herrschte zwischen den Parteien jedoch Uneinigkeit, ob das Abstimmungsverhalten des von einer großen Koalition regierten Landes Brandenburg als grundgesetzkonform einheitlich und damit gültig oder als gesplittet und damit als ungültig zu werten sei.⁸⁸ Mit der Empfehlung einer verfassungsrechtlichen Prüfung unterzeichnete Bundespräsident Johannes Rau das Gesetz am 20. Juni 2002. Die sechs unionsgeführten Bundesländer reichten eine Normenkontrollklage beim Bundesverfassungsgericht ein, welches am 18. Dezember das Verfahren bei der Abstimmung im Bundesrat für verfassungswidrig erklärte. Somit wurde das Zuwanderungsgesetz zwei Wochen vor seinem geplanten Inkrafttreten für nichtig erklärt (vgl. Bade und Münz 2002: 16; Karakayali und Tsianos 2002: 261; Peucker und Heckmann 2004; Reißlandt 2002; Vitt und Heckmann 2002: 277-282).

In der Folge wird das Thema Zuwanderung von allen Parteien fast ausschließlich als Wahlkampfthema behandelt. Dabei blieben sowohl die Bedürfnisse der betroffenen ›Migrant_innen‹ auf der Strecke als auch die Inhalte. Stattdessen dominierte erneut das insbesondere von der CSU und den extremen Rechten gezeichnete Schreckensbild der ›Überfremdung‹ durch Zuwanderung (vgl. Reißlandt 2002: 42). Dagegen fordert ein Bündnis aus Menschenrechtsorganisationen, dem Bundesausländerbeirat, dem Deutschen Gewerkschaftsbund und der Evangelische Kirche im Vorfeld der Innenministerkonferenz im Dezember 2002 ein dauerhaftes Bleiberecht für langjährig in Deutschland lebende Flüchtlinge (Peucker und Heckmann 2004: 261-262). Auch Kanak Attak versuchte, die Einwanderungsdebatte mit einer Forderung nach Legalisierung zu kontern, die allerdings viel weitreichender war. Denn angegriffen werden sollte das ökonomische Kalkül begrenzter Zuwanderung von ›nützlichen Migrant_innen‹ mit einem Recht auf Legalisierung (vgl. KA4; KA9; KA24; Kapitel 7).

Der Entwurf des Zuwanderungsgesetzes wird im Mai 2003 unverändert im Bundestag verabschiedet. Im Bundesrat wurde der Entwurf, wie sowohl von Regierungskoalition als auch Opposition erwartet, abgelehnt und im Vermittlungsausschuss weiter verhandelt. Dabei forderten die Unionsparteien in über 100 Änderungsanträgen weiterhin die Begrenzung der Zuwanderung, die Beibehaltung des Anwerbstopps, die Ausweitung der Integrationsmaßnahmen und die teilweise Zurücknahme des 1999 verabschiedeten Staatsangehörigkeitsgesetzes, so dass in Deutschland geborene Kinder ausländischer Eltern nur noch dann die deutsche Staatsangehörigkeit erhalten, wenn auch ein Elternteil in Deutschland geboren wurde (vgl. Peucker und Heckmann 2004: 275, 285-286). Knapp ein Jahr später, im Juli 2004, wird die »mühsam ausgehandelte Kompromisslösung« (Drexler und Heckmann 2006: 216)

88 Siehe dazu den Auszug aus dem Stenografischen Bericht der Bundesratssitzung am 22. März 2002 zur Abstimmung zum Zuwanderungsgesetz (vgl. Bundesrat 2002).

– von Bundesinnenminister Otto Schily als »historische Zäsur« bezeichnet (ebd.) – sowohl im Bundestag als auch im Bundesrat bestätigt. Das »Gesetz zur Steuerung und Begrenzung der Zuwanderung« tritt am 1. Januar 2005 in Kraft. Die beiden Kernstücke des Gesetzes sind erstens die Zusammenführung von Arbeitserlaubnis und Aufenthalt sowie die radikale Vereinfachung und Reduzierung der Aufenthaltstitel von fünf verschiedenen Aufenthaltstiteln auf eine befristete (und verlängerbare) Aufenthaltserlaubnis und das Recht auf unbefristete Niederlassung; und zweitens die Integrationsvereinbarung. Dabei zeigt sich schon kurz nach Inkrafttreten des Gesetzes, dass das proklamierte Ziel, die Praxis der Kettenduldungen einzuschränken, von den Behörden vieler Länder kaum umgesetzt wird. Ebenso legen die kommunalen Ausländerbehörden die Regelungen verschärfter aus und entziehen deshalb immer mehr Asylbewerber_innen die Arbeitserlaubnis (vgl. Drexler und Heckmann 2006: 216-218, 238, 241).

Schon im Vorfeld hatten Menschenrechts- und Flüchtlingsorganisationen kritisiert, dass »einerseits sicherheitspolitische Verschärfungen zu weit und andererseits Regelungen im Asylrecht und Flüchtlingsschutz nicht weit genug gehen« (Drexler und Heckmann 2006: 213) und gefordert, Bleiberechtsregelungen in das Zuwanderungsgesetz aufzunehmen (vgl. ebd.: 206). Dabei waren sich Kritiker_innen einig, dass das Zuwanderungsgesetz neue Spaltungen zwischen verschiedenen Statusgruppen von ›Migrant_innen‹ – »von Aussiedlern über Flüchtlinge und Sans Papiers hin zu GreencardhaberInnen« (Karakayali und Tsianos 2002: 264) – einführte. Denn während einem Teil der ›Migrant_innen‹ durch die Reform der Aufenthaltstitel die Illegalisierung drohte, wurde Anerkennung all jenen versprochen, die die erforderlichen Integrationsleistungen erfüllten (vgl. Karakayali und Tsianos 2002: 261, 264; Pieper 2008: 79; Schwarzer 2010).

Für Kanak Attak zeigte sich in der Förderung und Forderung von ›Integration‹ ein Richtungswechsel an. Statt ›Integration‹ durch die Gewährung von Rechten zu fördern, würden Rechte an vorab zu erbringende individuelle Integrationsleistungen gebunden, bei deren Nichterfüllung die Beendigung des ›Aufenthalts‹ drohte (vgl. KA31). Denn mit der von der Bundesregierung beschlossenen Verordnung über die Durchführung der im Rahmen des Zuwanderungsgesetzes verbindlichen Integrationskurse konnte die Verweigerung eines von der Ausländerbehörde wegen ›besonderen Integrationsbedarfs‹ angeordneten Integrationskurses mit Ausweisung sanktioniert werden (Drexler und Heckmann 2006: 227). So analysierte Kanak Attak die Integrationsaufforderung als einen selektiven Herrschaftsmodus, mittels dessen Einwanderung durch die Spaltung in ›integrationsfähige‹ und ›integrationsunwillige‹ ›Migrant_innen‹ reguliert und kontrolliert und gleichzeitig der rassistische Ausschluss unerwünschter ›Migrant_innen‹ durch deren Illegalisierung legitimiert werde. Als »biegsames Werkzeug der Sanktion« (KA34a), das seinen Herrschafts- und Kontrollanspruch durch die allgegenwärtige Drohung der Ausweisung und Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ durchsetzt, zielte die Integrationsforderungen für Kanak Attak nicht nur darauf, unerwünschte Einwanderung zu verhindern, sondern auch darauf, schon in der BRD anwesende ›Migrant_innen‹ und deren Kämpfe für mehr

Rechte und gegen Rassismus zu disziplinieren (vgl. KA10; KA23; KA32; KA33a; KA34a; KA34c; KA46; KA57, KA58).

Bestandteil der Disziplinierung von ›Migrant_innen‹ durch die Forderung nach ›Integration‹ war auch, was Kanak Attak als »Integrationslüge« (KA41) bezeichnete. Denn während der ›Integration‹sbegriff Ausgleich und Gerechtigkeit verspricht und suggeriert, dass Inklusion in die deutsche Gesellschaft auch für ›Migrant_innen‹ möglich ist, kann die Vorenthaltung von Rechten immer mit der mangelnden ›Integration‹ von ›Migrant_innen‹ begründet werden. Die Verantwortung für fehlende Rechte liegt damit einzig und allein bei den individuellen ›Migrant_innen‹ und ihrer möglicherweise nicht ›integrationsfähigen Kultur‹ (vgl. KA32; KA34a). Aber selbst jene, die es allen Diskriminierungen und Rassismen zum Trotz geschafft haben, die bundesdeutschen »Assimilations- und Integrationsapparate [erfolgreich zu] durchlaufen« (KA12), können niemals vollständig integriert sein (vgl. KA8; KA45g; KA46; KA58). Im Sinne eines sich integrierenden Selbst, dass durch die permanent präsente Androhung von Ausweisung und Illegalisierung einem Diktat fortwährender Integrationsanstrengungen unterworfen ist, kann keine dieser Anstrengungen die Möglichkeit des Scheiterns bannen.⁸⁹ Damit dient die Integrationsforderung auch als ein Herrschaftsmechanismus, der ein ›Wir‹ und ein ›Die‹ aufbaut, das zwar angeblich wieder aufgehoben werden soll, aber niemals vollständig aufgehoben wird (vgl. KA13; KA41; KA50c; KA62).

Die andauernde Aufrechterhaltung einer Spaltung zwischen ›wir Deutschen‹ und ›die Migrant_innen‹ manifestierte sich auch darin, dass neben der rechtlichen Festschreibung der Förderung und Forderung von ›Integration‹ eine neuerliche Debatte die Anpassung an die ›deutsche Leitkultur‹ als Integrationsvoraussetzung konstruierte. Ausgelöst durch die Ermordung des niederländischen Filmregisseurs und Islamkritikers Theo van Gogh am 2. November 2004 wurden ›Integration‹ und ›Leitkultur‹ erneut kontrovers diskutiert. Einhellig jedoch betonten alle Bundestagsparteien die Bedeutung der Sprache als Schlüssel zur ›Integration‹ und die Notwendigkeit einer stärkeren Kontrolle islamischer Religionsausübung in Deutschland (vgl. Drexler und Heckmann 2006: 224, 226). Ebenso wie in den zwei vorherigen Episoden der Leitkulturdebatte spielte auch dieses Mal Brandenburgs Innenminister und stellvertretende Ministerpräsident Jörg Schönbohm (CDU) mit rassistischen Ressentiments und konstruierte eine Bedrohung des inneren Friedens durch zu viele, zu ›fremde‹ ›Migrant_innen‹. Einer ähnlichen Logik folgend hielt der bayrische Ministerpräsident und CSU-Vorsitzende Edmund Stoiber es für geboten, die ›deutsche Schicksalsgemeinschaft‹ und die ›christliche Prägung‹ Deutschlands gegen ›den Islam‹ zu verteidigen (vgl. Siems 2006: 209-213). Zum wiederholten Male wurde so ein ›Kultur‹konflikt zwischen ›uns‹ und den ›Anderen‹ heraufbeschworen, der, auf einen essentialistischen Kulturbegriffs rekurrierend, sowohl Aufnahmegesellschaft als auch ›Migrant_innen‹ als homogene, ›kulturell‹ differente Kollektive definierte und fixierte (vgl. Hess und Moser 2009: 13). Dieses

89 Damit ist das sich integrierende Selbst eine von mir aufgemachte Analogie zum unternehmerischen Selbst (vgl. Bröckling 2007).

Mal jedoch währte die Leitkultur-Debatte zunächst nur kurz, zu einhellig war die öffentlich-mediale Kritik. »[G]leichzeitig [war] der Begriff auch innerhalb der CDU noch deutlicher umstritten als vor vier Jahren und andere politische Ereignisse⁹⁰ schienen wichtiger als eine erneute Debatte um Zuwanderung und Integration« (Siems 2006: 207)). Trotzdem hat sich die Rede von der ›Leitkultur‹, wie sich seit dem ersten Aufkommen des Begriffs in öffentlichen Debatten zeigt, als jederzeit anschlussfähig erwiesen zur Herstellung und Erhaltung des vermeintlich ›Eigenen‹ in Abgrenzung von den ›fremden Anderen‹.

Weniger als ein Jahr später tauchte die Forderung nach einer ›Leitkultur‹ dann in leicht abgewandelter Form und im Gefolge eines »Crescendos patriotischer Bemühungen« (Zekri 2007: 250) erneut auf. Vor dem Hintergrund eines angeblich tief sitzenden Bedürfnisses nach Orientierung und Sehnsucht nach einem positiven Verhältnis zum eigenen Land starteten diverse Identitäts-, Patriotismus- und Nationalstolz-Kampagnen, die als Kompensation und Ersatzanker gegen die seit 2002 zunehmenden sozialen Spaltungen, Desintegrationsängste und -erfahrungen in der Bundesrepublik dienten. In deren Folge nahm, während – wie beschrieben – die Integrationsanforderungen für ›Migrant_innen‹ verschärft wurden, gleichzeitig »die Integrationsbereitschaft der Mehrheit gegenüber Minderheiten und insbesondere gegenüber Muslimen« ab (Heitmeyer 2006; vgl. Becker et al. 2007: 147-148; Zekri 2007). Die Notwendigkeit allgemein akzeptierter Orientierungen und Überzeugungen aufgreifend, belebte Bundestagspräsident Norbert Lammert (CDU) die ›Leitkultur‹-Debatte wieder, mit dem Ziel einer grundsätzlichen Diskussion darüber »was unsere Gesellschaft zusammenhält« (Lammert 2006). Prominente aus Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Medien, Kunst und Kultur wurden um ihre persönliche Sicht zur Frage der ›deutschen Leitkultur‹ gebeten. Neu war an Lammerts ›Leitkultur‹-Debatte, dass von den 42 veröffentlichten Beiträgen mindestens sieben von Menschen mit ›Migrationshintergrund‹ aus einem als ›islamisch‹ geltenden Land waren⁹¹.

Während Lammert von ›Leitkultur‹ in Deutschland sprach, beschwor Jörg Schönbohm weiterhin die Gefahr eines Kulturkonflikts zwischen ›Deutschen‹ und ›Migrant_innen‹, bei denen »nicht nur andere Bräuche, sondern gänzlich andere Gesetze (›Ehrenmorde‹, Zwangsheiraten, Sport- und Bildungsverbot für Mädchen etc.)« (Schönbohm 2006) herrschten. Im Gegensatz dazu positionierte er »Bürger aus europäischen Staaten« als »Bereicherung« (ebd.). Dabei begründete der Unionspolitiker die Durchsetzung der ›deutschen Leitkultur‹ als notwendige Wertorientierung, deren Mangel er als einen wichtigen Grund »für den Aufschwung von Jugendgewalt und Rechtsextremismus« (Schönbohm 2006) benannte. Implizit wurden hier erneut ›Migrant_innen‹ und deren angebliche ›Fremdheit‹ für die rassistische Gewalt, der sie in Deutschland ausgesetzt sind, verantwortlich gemacht. Eine

90 »Der Rücktritt von Horst Seehofer, der Bundeswehr-Skandal und vor allem die Massenproteste in Kiew« (Siems 2006: 207).

91 Die Bundestagsabgeordneten Lale Akgün (SPD), Ekin Deligöz (Bündnis 90/ Die Grünen), Hakki Keskin (Die Linke), Cem Özdemir (Bündnis 90/ Die Grünen), die Rechtsanwältin und Autorin Seyran Ateş, der Schriftsteller Navid Kermani, und der damalige Leiter des Zentrums für Türkeistudien Faruk Şen (vgl. Lammert 2006).

ähnliche Tendenz ließ sich auch in der medialen Berichterstattung über rassistische Gewalttaten beobachten, bei der

»der eigentliche Vorfall entwertet, die Aufmerksamkeit von der Tat und vom Opfer weggelenkt [wird]. Man setzt sich als Stigmatisierte an die Stelle des Opfers.⁹² Da sind wir dann wieder bei den Denkfiguren der extremen Rechten: Die ›normalen‹ Deutschen sind die eigentlichen Opfer, und das ist immer schon so gewesen, sie sind Bürger zweiter Klasse, und daran muss sich was ändern« (Buck 2008: 21).

Ebenso hatte der ehemaligen Regierungssprechers und Vorsitzenden des Vereins »Gesicht zeigen! Aktion weltoffenes Deutschland« Uwe-Karsten Heye im Vorfeld der Männerfußballweltmeisterschaft in Deutschland 2006 darauf hingewiesen, dass ›Ausländerfeindlichkeit‹ und Gewalt gegenüber Andersdenkenden von der deutschen Mehrheitsgesellschaft nicht als Gefahr wahrgenommen würden und es sie daher auch nicht belasten würde (vgl. Opferperspektive e.V. 2008: 18). Demgegenüber warnte er vor einem Fakt, der für viele ›nicht-deutsch‹ aussehende Menschen permanenter Alltag ist, als er erklärte, dass es kleinere und mittlere Städte in Deutschland gibt, die ein augenscheinlich ›nicht-deutscher‹ Mensch möglicherweise nicht lebend verlassen würde (vgl. Begrich und Weber 2007: 264).

Während Heye auf die ›Normalität‹ rassistischer Gewalt in Deutschland hinwies⁹³, zweifelten die Innenminister der deutschen Länder die Verfassungstreue von Einbürgerungsbewerber_innen an. Deutlich wurde daran erneut die Fixierung der deutschen ›Integrations‹debatte auf ›den Islam‹, bei der »Menschen mit muslimischem Hintergrund (...) sowohl bezüglich ihrer kulturellen Integrationsfähigkeit wie hinsichtlich ihrer verfassungspolitischen Loyalität mit einer besonderen Skepsis betrachtet« werden (Bielefeldt 2006: 5). Dies zeigte sich auch in der Einführung eines Gesprächsleitfadens zur Überprüfung der Verfassungstreue von Einbürgerungsbewerber_innen aus 57 islamischen Staaten in Baden-Württemberg. Kurz nach dem Regierungswechsel auf Bundesebene von einer rot-grünen zu einer großen Koalition im November 2005 begründet das baden-württembergische Innenministerium Anfang 2006 diesen Test mit den Zweifeln, »ob bei Muslimen generell davon

92 Bundesweit mediale Aufmerksamkeit erlangte der Fall Ermyas M. Der Schwarze Deutsche wurde am 16. April 2006 in Potsdam lebensgefährlich verletzt. In der späteren Gerichtsverhandlung ging es nicht nur um die Klärung der Täterschaft, sondern auch um die Würdigung der Tatmotivation, also um die Frage, was das Gericht als Rassismus ansieht und was nicht, wem in punkto Rassismus die Definitionsmacht zukommt. Nach Meinung des Richters kam diese der Justiz zu. In Folge des Falles konstatiert der Verein Opferperspektive Brandenburg e.V., dass von rassistischer Gewalt Betroffene keine Anzeige erstatten wollen, aus Angst, dass wie im Falle Ermyas M. rassistische Beleidigung oder Gewalt nicht als solche anerkannt werden, die Täter nicht verurteilt würden, das Opfer dagegen aber öffentlich in den Dreck gezogen und selbst für den Angriff verantwortlich gemacht würde (Opferperspektive e.V. 2008: 3-4).

93 Der Potsdamer Verein Opferperspektive e.V. dokumentiert von 1990 bis 2010 insgesamt 156 Todesfälle, »bei denen der Tat von Zeugen oder der Polizei eine rechte Tatmotivation zugeschrieben wurde und wenn in den Tatumständen Feindbilder gegen gesellschaftliche Gruppen erkennbar eine bestimmende oder eskalierende Rolle spielten« (Opferperspektive e.V. 2011). Das Bundesministerium des Inneren zählte für die Jahre 1998 bis 2009 insgesamt 5.138 »fremdenfeindliche Gewalttaten« (vgl. Bundesministerium des Inneren 1999: 18-19; 2001: 30, 32; 2003: 30, 32; 2005: 41; 2007: 33; 2008: 33; 2010: 39)

auszugehen sei, dass ihr Bekenntnis bei der Einbürgerung auch ihrer tatsächlichen inneren Einstellung entspreche« (zitiert nach Drexler und Heckmann 2006: 256).

Dabei beinhaltete der Leitfaden nicht nur Fragen zu Einstellungen zu Demokratie und Terrorismus, sondern auch zur Gleichberechtigung der Geschlechter und zu Homosexualität. Aufgrund des Protests muslimischer und migrantischer Verbände sowie zahlreicher Politiker_innen wie des Koalitionspartners FDP gegen den im Einbürgerungsleitfaden manifesten Generalverdacht gegen ›Muslim_innen‹ erklärte das baden-württembergische Innenministerium, den Fragebogen nicht mehr nur bei ›Muslim_innen‹, sondern bei allen Einbürgerungswilligen, bei denen Zweifel an der Verfassungstreue bestünde, anzuwenden (vgl. Drexler und Heckmann 2006: 256). Die hessische CDU-Regierung legte kurz darauf ein Einbürgerungskonzept vor, zu dem ein Wissens- und Wertetest mit 100 Fragen zu Geographie, Geschichte, Verfassung und Grundrechten gehörte (vgl. Drexler und Heckmann 2006: 262). Gleichfalls wollte dieser Einstellungen zur Geschlechtergleichheit abfragen. Somit verursachen beide Einbürgerungstests den Eindruck, dass genauso wie in der Frage des »Kopftuchs« Geschlechtergleichheit opportunistisch ins Feld geführt wurde, um (›muslimische‹) ›Migrant_innen‹ weiterhin als ›Andere‹ zu konstruieren, die sich nicht an in Deutschland geltende Prinzipien halten (vgl. Rostock und Berghahn 2008: 353-354).

Letztendlich beschlossen die Innenminister im Mai 2006 bundesweit einheitlich geltende Standards für Einbürgerungen. Nur der- oder diejenige sollte die deutsche Staatsbürgerschaft erhalten, der_die zusätzlich zu einem rechtmäßigen Daueraufenthalt von acht Jahren ausreichend deutsche Sprachkenntnisse in einem mündlichen und schriftlichen Test nachweisen kann. Vorgesehen waren nach dem Beschluss der Innenminister auch eine Loyalitätserklärung und ein Bekenntnis zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung sowie eine Befragung »der Einbürgerungsbewerber selbst zu Mitgliedschaften oder Unterstützungshandlungen in extremistischen oder extremistisch beeinflussten Organisationen« (Ständige Konferenz der Innenminister und -senatoren der Länder 2006: 14). Den ersten bundesweit einheitlichen Einbürgerungstest, mit dem Einbürgerungsbewerber_innen in mehr als 300 Fragen Kenntnisse der Rechts- und Gesellschaftsordnung und der Lebensverhältnisse in Deutschland nachweisen müssen, stellte das Bundesinnenministerium erst im Juli 2008 vor. Dessen Bestehen gilt seit dem 1. September 2008 als weitere Voraussetzung für die Einbürgerung. Opposition, ›Migranten_innen‹verbände und andere Interessengruppen lehnten den Test ab. Verlangt würde ein Wissen, über das auch die meisten ›Deutschen‹ nicht verfügten; als richtig vorgesehene Antwortmöglichkeiten wären sachlich falsch oder irreführend formuliert und der Test in Teilen weiterhin ein Gesinnungstest (vgl. Hummitzsch 2008; Pape 2008a).

Dabei muss der Einbürgerungstest im Zusammenhang mit der Verschärfung des Ausländerrechts gesehen werden, welches die Bundesregierung im Zuge der Anfang 2007 zur Umsetzung von elf EU-Richtlinien notwendig gewordenen Novellierung des Zuwanderungsgesetzes umsetzte. Kernpunkte der Zuwanderungsgesetz-Novelle waren die Regelung des Bleiberechts für geduldete ›Ausländer‹ sowie Restriktionen im Integrations- und Aufenthaltsrecht.

Auf der Grundlage des im November 2006 auf der Innenministerkonferenz gefassten Bleiberechtsbeschlusses sollten ›Migrant_innen‹, die nur über den Status einer Duldung verfügen, ein Bleiberecht erhalten, wenn sie ihren Lebensunterhalt eigenständig sichern könnten, »gut integriert und nicht straffällig geworden sind. Ein Aufenthaltsrecht ›auf Probe‹ gibt ihnen bis zum 31. Dezember 2009 Zeit, einen festen Arbeitsplatz zu finden« (Krobisch und Heckmann 2008: 263, siehe auch 249; vgl. Pieper 2008: 83, 88-89). Mit dieser Stichtagsregelung wurde jedoch keine wirkliche Bleiberechtsperspektive geschaffen, denn die Regelungen waren nur für einen »Aufenthalt for the fittest« gedacht, »nur die jungen, dynamischen, flexiblen Unerwünschten sollen eine Perspektive bekommen« (Pieper 2008: 84).⁹⁴

Im Bereich des Aufenthalts- und Integrationsrechts implementierte die Novellierung weitere Restriktionen im Bereich der Familienzusammenführung, den Zwang zum Besuch von Integrationskursen und Sanktionen bei Nichterfüllung sowie eine weitere Abschottung der Grenzen. Nachzugswillige Ehepartner_innen müssen damit schon vor der Einreise nach Deutschland Deutschkenntnisse nachweisen (vgl. Krobisch und Heckmann 2008: 263-264, 280; Pieper 2008: 87). Gleichzeitig wurde durch Änderungen im Staatsbürgerschaftsrecht die Anerkennung Deutschlands als Einwanderungsland teilweise wieder zurückgenommen und so »die Argumentationsfigur des Abstammungsdeutschen zumindest de jure wieder« (Pieper 2008: 87) kodifiziert. Gestrichen wurde der Passus, wonach sich Jugendliche unter 23 Jahre, die sich länger als acht Jahre in der Bundesrepublik aufhielten, erleichtert einbürgern lassen konnten. Für sie galten mit der Novellierung die gleichen Einbürgerungsvoraussetzungen wie für ältere Erwachsene. Das heißt, in Deutschland geborene Kinder und als Kinder eingewanderte müssen erst nachweisen, dass sie ihren Lebensunterhalt sichern können, bevor sie »nach Klärung ihrer Verwertbarkeit auch die Staatsbürgerschaftsrechte zugesprochen« (Pieper 2008: 87) bekommen. So verschärfte die Reform des Zuwanderungsgesetzes erneut das Verständnis von ›Integration‹ als alleinige Bringschuld von ›Migrant_innen‹ (vgl. Krobisch und Heckmann 2008: 240).

Eine solche Sicht auf ›Integration‹ war auch an dem 2006 eingerichteten ›Integrationsgipfel‹ kritisiert worden. Kurz bevor Bundestag und Bundesrat die Reform des Zuwanderungsgesetzes ratifizierten, hatte im Juli 2007 der zweite ›Integrationsgipfel‹ stattgefunden, dem vier deutsch-türkische Verbände aus Protest gegen die geplanten Verschärfungen des Zuwanderungsgesetzes fernblieben (vgl. Schiffauer und Bojadzijeve 2009: 172). Auf diesem wurde der zwischen dem ersten und dem zweiten Treffen von sechs Arbeitsgruppen entwickelte ›Nationale Integrationsplan‹ verabschiedet, der mehr als 400 Maßnahmen und Selbstverpflichtungen zur ›Integration‹ enthielt (vgl. Krobisch und Heckmann 2008: 279). Zwar

94 »[Bis Ende Dezember 2007 hatten] nur 1.770 Personen aufgrund der Sicherung des Lebensunterhalts aus eigener Erwerbsarbeit von den obersten Landesbehörden eine Aufenthaltserlaubnis aus humanitären Gründen erhalten. Eine weitaus größere Zahl von Antragstellern (9.088) erhielten eine Aufenthaltserlaubnis lediglich ›auf Probe‹. Hier droht Statusverlust, d. h. die erneute Duldung oder gar die Abschiebung, wenn bis Ende 2009 keine dauerhafte Beschäftigung nachgewiesen wird, die den Lebensunterhalt sichert« (Schneider 2008). Dabei hatte die Mehrheit der nach Angaben der Bundesregierung mehr als 90.000 der insgesamt knapp 160.000 Geduldeten, die seit über sechs Jahren in Deutschland leben und somit potenzielle Anwärter sind, von einer Antragsstellung abgesehen (vgl. ebd.).

erkannte der Nationale Integrationsplan an, dass »soziale Bedingungen und Barrieren« (Die Bundesregierung 2007: 13) die ›Integration‹ verhindern. Gleichzeitig jedoch wird ›Kultur‹ als »wesentliche Grundlage unseres Zusammenlebens« definiert (ebd.: 19; vgl. Karakayali 2009: 96). Implizit wird dabei auf die Idee einer ›deutschen Leitkultur‹ rekurriert. Deutlich wird dies insbesondere dann, wenn als Voraussetzung erfolgreicher ›Integration‹ »eine Kultur der Toleranz und des Miteinanders« gefordert wird, »auf deren Grundlage Deutsche und Zuwanderer auf dem Boden unserer Verfassungswerte aufeinander zu gehen« (Die Bundesregierung 2007: 127). In dieser Argumentation können ›Zuwanderer‹ niemals ›Deutsche‹ sein. Stattdessen wird ›Migrant_innen‹ eine von der ›deutschen‹ differente »kulturelle Identität« (ebd.) zugeschrieben.

Darin offenbart sich die Kontinuität eines Verständnisses von ›Deutschsein‹ als einer Frage der Abstammung: »[A]dressiert wird hier eine spezifische Gruppe, die als nicht zum Kollektiv zugehörend markiert wird, sei es aufgrund (objektiver) sozialer Benachteiligung, sei es aufgrund (subjektiven) eigenen Verschuldens« (Karakayali 2009: 98; vgl. Schiffauer und Bojadzjev 2009: 175). Dabei vermutet Serhat Karakayali angesichts der »Verbindung zwischen kultureller Integration und ökonomischer und sozialer Partizipation, die den gesamten Integrationsdiskurs durchzieht, (...) dass nicht eigentlich Armut und nicht einmal Migration das Problem darstellen« (Karakayali 2009: 99). Stattdessen repräsentierten vor allem ›muslimische Migrant_innen‹ deshalb die ›Anderen‹, da sie von der Mehrheitsgesellschaft als sozial deviant wahrgenommen würde, als »Abweichung von der Norm der Anpassung und Unterwerfung unter die gesellschaftlich hegemonialen Leistungs Ideale« (Karakayali 2009: 101). Aus einer solchen Perspektive kann die Anwesenheit von verschiedenen Persönlichkeiten mit ›Migrationshintergrund‹ in Lammerts publizistischer Suche nach der ›Leitkultur in Deutschland‹ damit erklärt werden, dass sie im Sinne neoliberaler Leistungssubjekte ihr Leben ›richtig‹ führen und die ›richtigen‹ Leistungen erbringen und insofern als erfolgreiche ›Musterbeispiele‹ ›deutscher Leitkultur‹ inkludiert werden können.

Insgesamt handelte es sich sowohl bei den Integrationsgipfeln als auch bei der ebenfalls 2006 ins Leben gerufenen ›Deutschen Islamkonferenz‹⁹⁵ vor allem um symbolische Treffen, bei denen ›Migrant_innen‹ nur scheinbar zu politischen Akteur_innen aufgewertet werden, »indem ein Zugang zu Institutionen simuliert wird« (Schiffauer und Bojadzjev 2009: 175). Dabei reproduzierten Integrationsgipfel wie Islamkonferenz »die über Dekaden etablierten Hierarchien« (ebd.). Denn statt diese Hierarchien zu bekämpfen, eine tatsächlich gleichberechtigte, basisdemokratische Partizipation von ›Migrant_innen‹ und Nicht-Migrant_innen zu institutionalisieren, standen im Zentrum dieser Plattformen einmal mehr die konkreten Leistungen, die von ›Migrant_innen‹ und ›Muslim_innen‹ zu erbringen wären und die Verpflichtung auf und Anpassung an jene Werte, die angeblich der deutschen ›vorgestellten Gemeinschaft‹ zugrunde liegen (vgl. Erdem 2009: 187; Schiffauer und Bojadzjev 2009: 175).

95 Siehe <http://www.deutscheislamkonferenz.de>, 21.11.2012.

Nur kurze Zeit später, Anfang 2008 wiederholen sich Debatten um ›Asylmissbrauch‹, ›Islam‹, ›Leitkultur‹, ›Ausländerextremismus‹ und ›Integration‹. Ausgelöst wurden diese maßgeblich durch die vom hessischen Ministerpräsident Roland Koch (CDU) im Landtagswahlkampf gestarteten Kampagne gegen Jugendgewalt und ›Ausländerkriminalität‹ (vgl. Krobisch und Heckmann 2008: 302; Pape 2008b). Zwar gibt es auch dieses Mal Stimmen, die sich gegen Kochs Kampagne und das damit vermittelte Bild von ›Migrant_innen‹ wenden. Gleichwohl werden damit zum wiederholten Male ›Ausländer‹ ungeachtet individueller Gründe, struktureller Ausschlüsse oder konkreter Motive für diskriminierende Einstellungen oder strafbare Handlungen pauschal als ›Problemfälle‹, ›kriminelle Jugendliche‹ und ›Extremisten‹ ausgemacht (vgl. Antidiskriminierungsbüro Sachsen und Forum für kritische Rechtsextremismusforschung 2008)⁹⁶. So erscheinen die Diskurse um Migration fast 20 Jahre nach der Gründung FeMigras und 10 Jahre nach dem Auftreten Kanak Attaks weiterhin beherrscht von der Einschätzung von ›Migrant_innen‹ als ›kulturelle‹, ›zivilisatorische‹ und ›rechtliche‹ Bedrohung.

4.4 Zwischenfazit: Von migrationspolitischen Veränderungen und rassistischen Kontinuitäten

In Kapitel 2.1.2 habe ich abstrakt erläutert, wie die Fiktion ›kollektiver Identität‹ als Herrschaftsmittel dazu dient, Zugehörigkeit durch Inklusion und Exklusion zu regulieren, indem ein homogenes, scheinbar natürliches Kollektiv unter Ausschluss und in Abgrenzung von binär konstruierten ›Anderen‹ imaginiert wird. In diesem Sinne kann die hier verdichtet dargestellte knapp 20jährige Entwicklung des bundesdeutschen Migrationsdispositivs, zugespitzt formuliert, als eine endlose Fiktion ›kollektiver Identität‹ zum Zwecke der Herrschaft verstanden werden. Migrationspolitik ist insofern als ein Regulationsmodus zu verstehen, der definiert, wer als zugehörig definiert wird und wer nicht, wer in naher oder ferner Zukunft vielleicht inkludiert wird und wer möglicherweise für immer ausgeschlossen bleiben wird. Dabei zeigt sich einerseits eine Kontinuität bestimmter Argumentationsmuster und thematischer Konjunkturen, aber auch deren Modifikationen. Andererseits haben sich insbesondere auf rechtlicher Ebene bedeutende Veränderungen ergeben.

Als eine der bedeutsamsten Veränderung kann der Ende der 1990er Jahre stattgefundenen Paradigmenwechsel von der Doktrin, Deutschland sei kein Einwanderungsland hin zur

96 Mitte Dezember 2007 veröffentlichte das Bundesministerium des Inneren (BMI) die Studie »Muslime in Deutschland« (Bundesministerium des Inneren et al. 2007). 1.750 von insgesamt ca. drei Millionen ›Muslim_innen‹ in Deutschland wurden nach ihren Einstellungen zur Gesellschaftsordnung der Bundesrepublik und zu politisch-religiöser Gewalt befragt. Laut der Studie wiesen etwa 40 Prozent der Befragten ›fundamentale Orientierungen‹ auf, was, wie die Autoren betonten, nicht mit islamistischem Fundamentalismus gleichzusetzen sei (vgl. Bundesministerium des Inneren et al. 2007:58). Dessen ungeachtet kommentierte Innenminister Wolfgang Schäuble (CDU) die Ergebnisse in seinem Vorwort als »ernstzunehmendes islamistisches Radikalisierungspotenzial« (Bundesministerium des Inneren et al. 2007). »Dass die gleiche Studie demokratiefeindliche Einstellungen ebenso häufig bei nicht-muslimischen Deutschen diagnostizierte, ging schnell unter« (Antidiskriminierungsbüro Sachsen und Forum für kritische Rechtsextremismusforschung 2008: 3).

Anerkennung, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist, gelten. So haben sich die jahrzehntelang nicht gewollten und von staatlicher Seite stets zu verhindern versuchten Einwanderungsprozesse auch in Institutionalisierungen und rechtlichen Kodifizierungen niedergeschlagen. Dazu gehören der Versuch der umfassenden Regulierung von Migration durch ein Zuwanderungsgesetz sowie die Reform des Staatsbürgerschaftsrechts, das nun nicht mehr ausschließlich auf dem Abstammungsprinzip basiert. Dennoch überwiegt insgesamt eine ›Zuwanderungs- und Flüchtlingspolitik‹, die versucht, Migration zu verhindern und ›Migrant_innen‹ ausgrenzt und somit »den institutionellen Rassismus und seine Wirkungsmächtigkeit auf das Alltagsbewusstsein immer weiter verfestigt« (Pieper 2008: 90). Bedingt wird diese Politik auch von der »durch rassistische Argumentationsfiguren überlagerten Abschottungspolitik des in der Geschichte der Bundesrepublik häufig dominanten konservativen Blocks« (Pieper 2008: 89-90).

Die 1990er Jahre wurden von einem explizit auf der Fiktion einer ethnisch reinen Nation beruhenden Verständnis nationaler Zugehörigkeit bestimmt. Dabei diente die Konstruktion von ›Asylanten‹ als das deutsche Asylrecht missbrauchende, die deutsche Gesellschaft ausnutzende und den sozialen Frieden gefährdende, rassistisch markierte ›Andere‹ der Konstruktion eines vermeintlich einheitlichen deutschen Volkes. Nach der faktischen Abschaffung des Grundrechts auf Asyl 1993 wurden ab Mitte der 1990er Jahre insbesondere ›türkische Migrant_innen‹ als ›Gefahr‹ für Deutschland dargestellt. Damit einher ging die Konstruktion ›des Islams‹ als ›Fremdkörper‹ in Deutschland und muslimische Religiosität als Zeichen mangelnder ›Integration‹. Ende der 1990er Jahre dann verdichtete sich diese rassistische Konstruktion der ›muslimischen Anderen‹ in der Figur des ›kriminellen Ausländers‹.

Mit der offiziellen Anerkennung Deutschlands als Einwanderungsland schien es für kurze Zeit so, als würde die Vorstellung einer homogenen deutschen Bevölkerung brüchig und es damit möglich, einen pragmatischen Umgang mit Migration zu finden. So gab die Reform des Staatsbürgerschaftsrechts zumindest de jure die Idee einer ethnisch reinen Nation auf. Gleichzeitig jedoch führten insbesondere konservative Politiker_innen die biologistische Vorstellung eines auf Abstammung beruhenden homogenen Volkes durch eine kulturalistische Wende wieder ein, indem sie eine ›deutsche Leitkultur‹ zur Voraussetzung des Deutschseins machten. Erneut wurde dabei der innere Frieden Deutschlands als bedroht inszeniert und suggeriert, gesellschaftlicher Zusammenhalt sei nur durch Homogenität erreichbar. Darin offenbarte sich nicht nur die anhaltende Vorstellung, ›Migrant_innen‹ hätten qua Herkunft und ›Kultur‹ eine ›fremde Identität‹, sondern auch der Glaube an die Existenz ›kultureller‹ Unterschiede.

Nach dem 11. September wird die Angst vor einem anwachsenden islamistischen Terrorismus mit dem Einwanderungsdiskurs verkoppelt. Insbesondere als ›muslimisch‹ identifizierte ›Migrant_innen‹ gelten nun als potentielle Terroristen und damit Bedrohung. Zugespitzt formuliert wurde die rassistische Figur des ›kriminellen Ausländers‹ um den ›muslimischen Terroristen‹ ergänzt. Gleichzeitig wird insbesondere mittels des Integrations-

begriffs eine Spaltung implementiert zwischen jenen als ›kulturell ganz andere‹ und damit ›integrationsunfähig‹ konstruierten ›muslimischen‹ und ›türkischen‹ ›Migrant_innen‹ und jenen ›integrationsfähigen‹ und damit für Deutschland ›nützlichen‹ ›Migrant_innen‹. Auch die Verschränkung von Migrationspolitik und ökonomischen Argumentationsweisen hat eine lange Tradition – immer wieder wurde unterschieden zwischen ›nützlichen‹ und ›unnützen‹ oder gar ›Deutschland ausnutzenden‹ ›Migrant_innen‹. Ebenso ging es darum, durch die Frage des Zugangs zu sozialstaatlichen Leistungen die imaginierte Gemeinschaft der ›Deutschen‹ durch die Regulation von Migration immer wieder neu zu (re-)konstruieren.

In der Debatte um ›Integration‹ zeigt sich zwar, dass ›Migrant_innen‹ nicht mehr ausschließlich in biologistischer oder kulturrassistischer Weise zu den ›Anderen‹ gemacht werden. Stattdessen suggeriert der ›Integration‹sbegriff, dass Inklusion in die ›deutsche Gemeinschaft‹ durch individuelle Anstrengungen und Leistungen auch für ›Migrant_innen‹ möglich ist. Gleichzeitig jedoch ist ›Integration‹ ein niemals abgeschlossener Prozess, kann ein angeblicher Mangel an ›Integration‹ jederzeit zur (Androhung der) Vorenthaltung von Rechten führen. Nicht nur wird Exklusion damit als Leistungsverweigerung individualisiert, sondern soziale Ungleichheit kulturalisiert, indem sie in Verbindung mit der vermeintlichen ›Kultur‹ von ›Migrant_innen‹ gebracht wird (vgl. Friedrich 2011b: 26-27).⁹⁷ Insgesamt zeigt sich so, dass selbst wenn in den thematischen Konjunkturen der Einwanderungsdiskurse seit Anfang der 1990er Jahre häufig nicht explizit von ›Identität‹ die Rede ist, den dominanten Argumentationsmustern jene Herrschaftsmechanismen der Konstruktion ›kollektiver Identität‹ zugrunde liegen: eine binäre Unterscheidung zwischen als homogen vorgestellten Kollektiven von ›uns‹ und den ›Anderen‹, die als Bedrohung des ›Eigenen‹ inszeniert werden. Dabei finden über die Zeit Verschiebungen statt, wer genau dieses ›uns‹ ist und wer die jeweils ›Anderen‹.

Ferner hat sich die Wahrnehmung der Formen rassistischer Gewalt verändert. Zumindest in der öffentlichen Darstellung erfahren rassistische Übergriffe nicht mehr die Zustimmung, die sie in den 1990er Jahren erfuhren. Rassismus kommt jedoch weiterhin aus der Mitte der Gesellschaft. Rechtsextreme Gewalt wird durch Politik und Medien häufig weiterhin verharmlost, wie das jüngste Beispiel der von 2000 bis 2007 andauernden Mordserie des Nationalsozialistischen Untergrunds (NSU) deutlich macht. So stellte der Vorsitzende des Zentralrats der Muslime in Deutschland nach der Aufdeckung der rassistischen Mordserie fest: »Die Serie der Gewalt gegen Migranten nahm ihren Anfang mit den schlimmen Brandanschlägen in Mölln und Solingen Anfang der Neunziger und ist seither nie wirklich zum Stillstand gekommen« (zitiert nach Ewert 2011). Angesichts der bekannt gewordenen Versäumnisse der deutschen Behörden im Zusammenhang mit der ›Zwickauer Terrorzelle‹,

97 Einen erneuten Höhepunkt erreichte die Diskursverschränkung von Einwanderung und Ökonomie mittels Rassismus und Leistungsdeologie 2010 in der durch das Buch des ehemaligen Berliner Finanzsenators und Bundesbank-Vorstands Thilo Sarrazin (SPD) »Deutschland schafft sich ab« (Sarrazin 2010) ausgelösten Debatte um ›Kultur‹, ›Religion‹, ›Nützlichkeit‹, ›Integration‹ und ›Verwertung‹ von ›Migrant_innen‹ (vgl. für eine kritische Analyse die Beiträge in Friedrich 2011a).

insbesondere von Verfassungsschutz und Strafverfolgungsbehörden, müssen diese eher als Teil des Problems und nicht als Teil der Lösung gelten.

Die Geschichte bundesdeutscher Migrationspolitik ist jedoch nicht nur eine Geschichte rassistischer Exklusion, sondern genauso eine Geschichte des Widerstands von ›Migrant_innen‹- und Flüchtlingsselbstorganisationen, ebenso wie von weißen Antirassist_innen. So ändern sich die Formen des Rassismus und der Migrationspolitik auch deshalb, weil – wie insbesondere Kanak Attak argumentierte (siehe Kapitel 7) – die Praktiken von ›Migrant_innen‹ der Motor der historischen Auseinandersetzungen um Rassismus und Migration waren. Insofern kann staatliche Migrationspolitik einerseits »als eine Entgegnung auf jene Forderungen gelesen werden (...), die innerhalb migrantischer Communities und in Kämpfen der Migration« (Schiffauer und Bojadzijeve 2009: 175) erhoben wurden. Andererseits steht antirassistischer Widerstand immer vor dem in Kapitel 2 ausführlich beschriebenen Dilemma, wie auf essentialistischen Vorstellungen ›kollektiver Identität‹ beruhende rassistische Ausgrenzung und Gewalt bekämpft werden kann, ohne diese Vorstellungen zugleich in ihrer Negation zu reproduzieren und damit die sozialen und ökonomischen Aspekte der Rassismen aus dem Blick zu verlieren.

5 Bewegungskontext

Hatte sich das vorhergehende Kapitel den historisch-sozialen und zeitdiagnostischen Rahmenbedingungen meiner Fallstudien gewidmet, steht im Zentrum dieses Kapitels der institutionell-organisatorische Kontext. Dabei handelt es sich zum einem um das Umfeld der antirassistischen Bewegungen, innerhalb dessen sich beide im Zentrum meiner empirischen Studie stehenden Akteur_innen verorten (vgl. Kapitel 6 und 7). Schwerpunktmäßig beziehe ich mich auf die von FeMigra und Kanak Attak geäußerten Kritiken und (Selbst)Verortungen. Dabei stelle ich vor allem jene Strömungen, Akteur_innen und Ereignisse innerhalb antirassistischer Bewegungen dar, die für diese beiden Akteur_innen von Relevanz waren. Dennoch hole ich an manchen Stellen weiter aus, denn (teilweise) lassen sich spezifische Politiken nur im Verhältnis zum »großen Ganzen« begreifen. Gleichzeitig wird meine Perspektive ebenso durch meine eigene politische Sozialisation im Kontext verschiedener, nicht immer ausschließlich weißer antirassistischer Gruppen bestimmt wie durch (m)ein Verständnis von Rassismus als gesellschaftlichem Verhältnis, innerhalb dessen sich jeder Mensch bewegt und dem er selbst mit den besten antirassistischen Absichten nicht entkommt.

Neben ihrer Verortung in und gleichzeitigen Kritik an der antirassistische Bewegung, in der ›Migrant_innen‹ häufig Objekte waren, über die Politik gemacht wird und nicht Subjekte, mit denen Politik gemacht wird, war ein weiterer Anlass für FeMigras Politiken die Unsichtbarmachung von ›Migrantinnen‹ in der westdeutschen Frauenbewegung (vgl. FM2: 8). Aus diesem Grund endet meine Beschreibung des Bewegungskontextes mit einem Abschnitt zu Anti/Rassismus in westdeutschen Frauenbewegung/en in den 1980er und 1990er Jahren. Darin richte ich meinen Fokus einerseits auf die Kritik von ›Migrantinnen‹ und Schwarzen Deutschen am Rassismus und den unreflektierten Privilegien weißer deutscher Feministinnen. Andererseits gebe ich einen Überblick über die verschiedenen Formen feministischer Zusammenarbeit und diskutiere sowohl die Selbstorganisation marginalisierter Frauen als auch Versuche gemischter Bündnisse zwischen migrantischen, Schwarzen, jüdischen und weißen Frauen.

Dabei sind eine Gemeinsamkeit beider Bewegungskontexte die darin auftauchenden Konflikte. Sie kreisen ebenso um die Frage nach gemischten oder getrennten Bündnissen zwischen verschiedenen positionierten und sich positionierenden Individuen wie um die Kritik am Paternalismus weißer Linker und Frauen. Insgesamt muss die Auseinandersetzung mit Rassismus innerhalb der Linken ebenso wie innerhalb der Frauenbewegungen als nachholende Entwicklung angesehen werden. Diese setzte erst ein, als das Ausmaß rassistischer Gewalt nicht mehr zu ignorieren war und von Rassismus Betroffene mit ihrer Kritik den weißen Deutschen einen kritischen Spiegel vorhielten.

5.1 Antirassistische Bewegungen in Deutschland

Die Geschichte bundesdeutscher Migrationspolitik ist nicht nur eine Geschichte rassistischer Exklusionsmechanismen durch Ausländergesetzgebung, sondern auch eine Geschichte des Widerstands von ›Migrant_innen‹- und Flüchtlingsselbstorganisationen sowie von weißen Antirassist_innen. Dabei spreche ich, trotz der nicht unumstrittenen Begrifflichkeit, im Folgenden dann von einer antirassistischen Bewegung, wenn ich versuche, alle noch so heterogenen Akteur_innen, die sich kollektiv gegen Rassismus zur Wehr setzen, unter einen Begriff zu subsumieren. Wo immer möglich, gebe ich den von den jeweiligen Akteur_innen verwendeten (Selbst)Bezeichnungen den Vorzug. In Anlehnung an den hier dargestellten Kontext wird es in der nachfolgenden Fallanalyse darum gehen, darzustellen, wie sich die untersuchten Gruppen im Feld der migrantischen Selbstorganisation und antirassistischen Bewegung/en selbst positionieren, also herauszuarbeiten, welches Verständnis von migrantischer Selbstorganisation und/oder Antirassismus die Gruppen explizit oder implizit artikulieren.

Wie die Vorsilbe »anti« schon signalisiert, richten sich antirassistische Bewegungen gegen Rassismen. Die herrschenden rassistischen Ideologien, Diskurse und Handlungen in Politik, Medien, Recht und Gesellschaft werden mit unterschiedlichsten Formen⁹⁸ des Widerstandes angegriffen mit dem Ziel einer langfristigen Veränderung der Verhältnisse, die Rassismus und andere Machtverhältnisse konstituieren. Insofern sind antirassistische in der Regel mit anderen Bewegungen und sozialen Kämpfen verbunden. Allerdings kann antirassistischer Widerstand der rassistischen Strukturierung gesellschaftlicher Verhältnisse nicht entkommen, das heißt Rassismus nicht einfach überwunden werden. Vielmehr schließen antirassistische Praxen immer auch an rassistische Logiken an. Dabei ist zum einen von Bedeutung, welches Rassismusverständnis den jeweiligen Interventionen zugrunde liegt. Zum anderen macht es

98 Ähnlich wie in anderen sozialen Bewegungen gehören dazu Informationsveranstaltungen, Kampagnen, Demonstrationen und Straßentheater. Blockaden, Besetzungen oder Go-Ins richten sich gegen Institutionen des staatlichen Rassismus wie Ausländerbehörden. Als spezifische Formen antirassistischer Praxis können Aktionen des zivilen Ungehorsams verstanden werden, wie beispielsweise Kirchenasyl, das Überschreiten der Residenzpflicht und die Unterstützung Illegalisierter (vgl. Hess und Linder 1997a: 235).

einen Unterschied, aus welcher Position und Perspektive Rassismus analysiert und bekämpft wird (vgl. Hess und Linder 1997a: 75-76; Kaldrack und Pech 2011: 229; Mecheril 2004b: 180).

Hinsichtlich eines weißen Antirassismus fokussiere ich in der weiteren Darstellung (beinahe) ausschließlich auf linksradikale, autonome Bewegungen, innerhalb derer ich Kanak Attak verorte, während diese von FeMigra kritisiert wurden, aber dennoch mögliche Bündispartner_innen waren. Diese Strömung verortet Rassismus in der Mitte der Gesellschaft als strukturelles Moment des bürgerlichen Nationalstaates, grenzt sich von antirassistischem Engagement als moralischer oder humanistischer Verpflichtung ab und setzt auf die Zusammenarbeit mit ›Migrant_innen‹ und Flüchtlingen beziehungsweise als solche identifizierten (vgl. Anti-Rassismus-Büro Bremen 1995; Hess und Linder 1997a: 12, 15, 79-81, 85-86, 95-96, 136-140, 145-154, 164-167; interface 2005b: 16).

Migrantischer Widerstand richtet sich zu Beginn weniger explizit gegen Rassismus, sondern eher gegen die Lebens- und Arbeitsverhältnisse – die auch rassistisch waren (vgl. Bojadzije 2008). Schon damals stellte sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen deutschen und migrantischen Linken. Die seit den 1980er Jahren wachsende Gewalt gegen ›Ausländer_innen‹ und andere ›Abweichler_innen‹ führte zu verschiedenen Formen der Gegenwehr. Vor allem die in den 1990er Jahren erstarkende migrantische Selbstorganisation war von dem Bedürfnis nach (strategischer) Artikulation der eigenen ›Identität‹ und Aufwertung des eigenen Hintergrundes geprägt, »der von der Mehrheit und dem ›objektiven Blick‹ im eigenen Innern stets als minderwertig betrachtet wird« (Terkessidis 2000). Die Selbstorganisation war dabei auch eine Reaktion auf Tendenzen vieler antirassistischer Projekte, Politik über statt mit ›Migrant_innen‹ zu machen. In der Folge kam es zu heftigen Auseinandersetzungen innerhalb der antirassistischen Bewegung/en. Ende der 1990er Jahre, Anfang des 21. Jahrhunderts erstarkte insbesondere die Selbstorganisation von Flüchtlingen, um ihre spezifisch geteilte Erfahrung von Rassismus und Marginalisierung zu artikulieren und zu bekämpfen. Ihre antirassistischen Interventionen hoben insbesondere ab auf die Lebensbedingungen von Flüchtlingen sowie den Zusammenhang zwischen der Situation in ihren Heimatländern und dem rassistischen System der Ausgrenzung, der Verfolgung und der Abschiebung in Deutschland.

Warum zumindest in den von mir als Sekundärliteratur verwendeten Materialien migrantische Selbstorganisationen ab Ende der 1990er Jahre so gut wie nie Erwähnung finden, bleibt für mich eine offene Frage. Eine mögliche Erklärung dafür wäre, dass sich nach der (militanten) Selbstorganisierung von ›Migrant_innen‹ nach der Wiedervereinigung im Verlauf der 1990er Jahre ›Migrant_innen‹ zunehmend als ethnische und religiöse Interessenverbände formieren, »um größeren politischen Einfluss für ihre Gruppe in Deutschland zu erlangen« (Hunger 2004: 3). Diese sind jedoch nicht im Spektrum des linken Antirassismus zu verorten, dessen Entwicklungen ich hier versuche nachzuvollziehen. So wies Kanak Attak selbst darauf hin, dass »migrantischer Lobbyismus« eher im Rahmen zivilgesellschaftlicher Institutionen aktiv wurde, während Ende der 1990er Jahre gleichzeitig eine »Kanak-Chiceria« auftauchte, die sich nicht für Politik interessierte (vgl. KA15).

Dabei ist für von Rassismus Betroffene Antirassismus teilweise eine Kategorie weißer Deutscher, weil für erstere »[g]egen Rassismus zu kämpfen (...) zwangsläufige Normalität in der bundesdeutschen Gesellschaft [ist], Teil jeder politischen Aktivität und somit auch keine abgrenzbare Form sozialer Kämpfe« (interface 2005b: 21). Oder anders formuliert: »Von Rassismus tagtäglich betroffen zu sein oder sich aus ›freien Stücken‹ mit ihm zu beschäftigen, ist nun mal ein Unterschied« (Yiaei in ak wantok 2010a: 325). Damit ist schon die Frage angedeutet, die sich wie ein roter Faden durch den folgenden kursorischen Überblick zieht: die Frage nach dem Verhältnis zwischen weißen Antirassist_innen und ›Migrant_innen‹- und Flüchtlings(selbst)organisationen. So existieren innerhalb der antirassistischen Bewegungen seit Jahrzehnten Diskussionen über die Auswirkungen der unterschiedlichen gesellschaftlichen Positioniertheiten und Positionierungen der Aktivist_innen auf Strategien, politische Positionen und gemeinsame Perspektiven. Daraus resultieren scheinbar unüberwindbare Konfliktlinien und Kontroversen ebenso wie vielfältige Bewegungen und Politikansätze, Bündnisse und Allianzen trotz und jenseits des spannungsreichen Verhältnisses zwischen den verschiedensten Gruppen und Individuen (vgl. Flüchtlingsinitiative Brandenburg (Tita Dennis und Antoine Foso) et al. 2005: 377; Zülch 2009).

Das Kapitel beginnt in den 1970er Jahren (5.1.1). Denn die autonomen Organisierungen und der Widerstand von ›Arbeitsmigrant_innen‹, die sich seit den ersten Jahren der Anwerbeabkommen wehrten, sind wichtige Referenzpunkte für FeMigra und Kanak Attak. Sie verweisen nicht nur darauf, dass es eine lange Geschichte des selbstorganisierten Widerstands von ›Migrant_innen‹ und Flüchtlingen gibt, sondern auch darauf, dass ›Migrant_innen‹ als politische Akteur_innen, die gegen rassistische Diskriminierungen Widerstand leisten, lange Zeit in der öffentlichen Wahrnehmung nicht existent waren (vgl. u.a. FM3; FM6; KA2; KA15). Mit der deutsch-deutschen Wiedervereinigung beginnt ein neues Kapitel antirassistischer Bewegungen (5.1.2). Zum einen entwickelten sich neue, teilweise militante Formen migrantischer Selbstorganisationen aufgrund des durch rassistische Gewalt geschaffenen Klimas der Angst und Bedrohung (wie in Kapitel 4.1 beschrieben). Zum anderen führten erst die Ausmaße rassistischer Gewalt im nationalen Taumel der deutsch-deutschen Wiedervereinigung dazu, dass sich eine weiße linke antirassistische Strömung entwickelte.

Ab Ende der 1990er Jahre bis zum Ende der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts, mit der dieses Kapitel analog meiner Fallstudien endet, differenzieren sich die antirassistischen Bewegungen stark aus (5.1.3). Die Gründe dafür bedürfen meines Erachtens einer eigenen Untersuchung. Möglicherweise ist die Differenzierung lediglich Ausdruck des – infolge der Verbreitung des Internets – leichteren Zugangs zu Material über antirassistische Bewegungen. Zugleich führen auch Veränderungen im Feld der Migrationspolitik insbesondere durch deren zunehmende Europäisierung zu neuen Formen und Inhalten antirassistischer Politik. So entstehen auf der einen Seite (weitere) heterogene Bündnisse, die Versuche gemeinsamer Organisation von durch Rassismus Betroffene und Nicht-Betroffene darstellen. Auf der anderen Seite aber spalten sich die verschiedenen Akteur_innen immer wieder entlang der

durch Rassismus erst etablierten Statusgruppen von Flüchtlingen, ›Migrant_innen‹, und Deutschen ohne ›Flucht- oder Migrationshintergrund‹.

Während die ersten beiden Kapitel chronologisch geordnet sind, habe ich den letzten Abschnitt dieses historischen Überblicks angesichts der Ausdifferenzierung der Themen und Akteur_innen entlang dieser strukturiert. In Ausschnitten wird darin sowohl der »Facettenreichtum« deutlich, mit dem sich antirassistische Bewegungen in Deutschland »gegen staatliche und gesellschaftliche Entrechtungspraxen, rassistische Strukturen und Gewalt zur Wehr setzten als auch (...) die Zersplitterung und die (identitären) Abgrenzungen der einzelnen Bewegungsströmungen und ihrer AkteurInnen« (interface 2005b: 20).

5.1.1 Eine lange Geschichte des selbstorganisierten Widerstands: Antirassistische Bewegungen vor der deutsch-deutschen Wiedervereinigung

Weil das Ausländergesetz vom 1.10.1965 ›Migrant_innen‹ keine Vereinsfreiheit gewährte, waren Kulturvereine offiziell die einzige Möglichkeit, Netzwerke für die tägliche Reproduktion und den Widerstand der Migration zu organisieren. Seit Beginn der 1960er Jahre gründeten sich meist nach Nationalitäten unterteilte, nicht selten konfessionell oder exilpolitisch ausgerichtete Zentren, Clubs und Vereine, zwischen denen je nach politischer Ausrichtung zum Teil große Differenzen existierten. In den 1970er Jahren gründeten sich in erklärter politischer Gegnerschaft zu den demokratisch-linken Arbeitervereinen nationalistische Vereine sowie zahlreiche ›multinationale Zentren‹. Das Ziel selbstorganisierter, autonomer ›Migrant_innen‹-Vereine war es, sowohl juristische, materielle und gesundheitliche Unterstützung in der Migration anzubieten, als auch den sozialen und kulturellen Bedürfnissen der eingewanderten Arbeiter_innen gerecht zu werden (vgl. Bojadzijeve 2008: 213-218; Cindark 2010: 65-68; Mestre Vives 2006: 273, FN 4).

Dabei artikulierte sich migrantischer Widerstand zunächst nicht als antirassistischer, weil »sich die Ziele oder Anlässe gesellschaftlicher Auseinandersetzungen jener Zeit nicht aus einem Kampf gegen Rassismus speisten«. Vielmehr stellte die Folie ihrer Kämpfe »eine mal mehr, mal weniger elaborierte Kritik kapitalistischer Verhältnisse« dar (Bojadzijeve 2008: 94-95) und richtete sich gegen sämtliche Lebensverhältnisse in der Migration: die Arbeitsbedingungen und die Arbeitsorganisation, Lohndiskriminierung, die miserablen Wohnverhältnisse in den Wohnheimen, überhöhte Mieten, die Schikanen und Diskriminierungen bei der Arbeit, in den Wohnheimen und Behörden, das niedrige Kindergeld und fehlende Unterstützungszahlungen. Zu den inzwischen bekannteren »unter den unbekannteren migrantischen Kämpfen in der Bundesrepublik« (Karakayali 2005) gehören der Streik bei Ford in Köln-Niehl 1973 sowie der Frauenstreik bei Pierburg in Neuss 1973, der im Gegensatz zu den meisten anderen seine Forderungen größtenteils durchsetzen konnte. Genannt seien ferner die so genannten Kindergeldkomitees 1974, sowie die von 1970-1974 stattfindenden

Proteste gegen zu hohen Mieten und die miserablen Wohnbedingungen im Stadtteil Westend in Frankfurt am Main (vgl. Bojadzijeve 2002: 272-280; Bojadzijeve 2008: 148-228; Engelschall 2005; Karakayali 2005).

Unter deutschen und migrantischen Arbeiter_innen kam es aufgrund der institutionellen Segmentierung in unterschiedliche Lohngruppen und Arbeitsmarktsegmente zu einer Spaltung der Kämpfe. Weil die deutschen Arbeiter_innen von dieser Segmentierung profitierten, konnten »die scheinbar unterschiedlichen Interessen der deutschen und migrantischen Belegschaft einfach gegeneinander ausgespielt werden« (Pieper 2008: 38). Politik und Medien forcierten die Spaltungstendenzen durch die Diffamierung der migrantischen Forderungen als »kommunistisch-überzogen« und die Konstruktion einer nationalen »Interessengemeinschaft der ›deutschen ArbeiterInnen‹ mit ›ihren‹ ›deutschen Arbeitsplätzen‹ bei ›deutschen Unternehmen‹« (Pieper 2008: 39; vgl. Karakayali 2005). Zwar nahmen deutsche Linke ›Migrant_innen‹ einerseits »als Avantgarde der Arbeiterkämpfe, als das revolutionäre Subjekt sui generis wahr« (Bojadzijeve 2002: 278; 2008: 191). Aber die Zuschreibung der Avantgarde war »meist durch eine Stellvertreterrhetorik der deutschen Linken gekennzeichnet« (Bojadzijeve 2002: 272). Darin erschienen ›Migrant_innen‹ lediglich als »billige Arbeitskraftreserve (...), Objekte der Kapitalakkumulation (...), Opfer der internationalen Ausbeutungsverhältnisse und Verschubmasse staatlich gelenkter Einwanderungspolitik« (Bojadzijeve 2008: 191). Rassismus, verstanden allein als funktionales Instrument der ideologischen Spaltung der Arbeiterklasse, wurde mit dem Postulat der Einheit des internationalen Klassenkampfes begegnet. Aus dem Blick gerieten dabei die migrantischen Kämpfe des Alltags ebenso wie die Verweigerung von Bürgerrechten für und alltägliche Diskriminierungen von ›Migrant_innen‹ (vgl. Bojadzijeve 2008: 191).

Nicht als unmittelbare Antwort, aber sicher als Reaktion des Staates auf den Widerstand von ›Migrant_innen‹ wurden diese mit dem Anwerbestopp 1973 und im Verlauf der 1970er Jahre zu einer politischen und sozialen Gefahr für den gesellschaftlichen Frieden und die BRD erklärt (vgl. Kapitel 4.1). Damit einher gingen auf ›Integration‹, Abschottung und Ausschließung zielende ausländerpolitische Maßnahmen, wodurch migrantischer Widerstand in den Hintergrund gedrängt wurde (vgl. Bojadzijeve 2008: 242, 245; Engelschall 2005). So entstanden aufbauend auf den Ende der 1960er, Anfang der 1970er Jahre gegründeten ›Kulturvereinen‹ neue ›Migrantenselbstorganisationen‹, die sich zunächst vor allem in der Exilpolitik engagierten. In den 1980er Jahren lösten der Militärputsch in der Türkei und der Krieg zwischen der türkischen Armee und der Kurdischen Arbeiterpartei (PKK) (Re-)Ethnisierungsprozesse in zahlreichen Arbeitervereinen aus. Durch nach Deutschland geflohene politische Aktivist_innen wurden die Ereignisse in der Türkei zur ständigen Tagesordnung der Arbeitervereine, während die Lebensbedingungen in Deutschland in den Hintergrund traten. Zugleich begannen sich vor allem in zweiter Generation in Deutschland lebende ›Migrant_innen‹ selbstständig zu formieren und die Inhalte veränderten sich. Die Selbstorganisation wurde zu einem Weg, sich gegen die in Parteien, Gewerkschaften, paritätischen Wohlfahrtsverbänden und den Kirchen vorherrschende Stellvertreterpolitik zu wehren. Rassismus, die Forderung nach

gleichen Rechten, aber auch nach Anerkennung der jeweiligen ›Identitäten‹ wurden zu den Hauptaufgaben ihrer Politik (vgl. Bojadzijeve 2008: 252-254; Cindark 2010: 171; Mestre Vives 1998: 17; Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR) 2010: 191).

Eine Form der Selbstorganisation waren die sich Mitte der 1980er Jahre in Berlin bildenden Jugendgangs, die gegen ihren sozialen Ausschluss, die tagtägliche rassistische Bedrohung sowie um Anerkennung und eine gemeinsame Organisation des Alltags kämpften. Gleichzeitig strebten sie danach, sich unkontrollierte öffentliche Freiräume zu schaffen (vgl. Geronimo 1997: 118). Viele nicht nur migrantische Jugendliche interpretierten die Zunahme neonazistischer Übergriffe und rassistischer Morde als eine Art ›Kriegszustand‹, »dem (...) mit der militanten Aktion begegnet werden musste« (Geronimo 1997: 121). »Hierbei reichten die Formen von explizit linker antifaschistischer Organisation bis hin zu Selbstermächtigungsstrategien im öffentlichen und kulturellen Raum« (Engelschall und Pieper 2005: 206-207), zu denen auch Selbstverteidigung in Form teilweise massiver Schlägereien mit Rechten gehörte. Medien und Politik stigmatisierten den Widerstand gegen die permanente Diskriminierung und rassistische Gewalt lediglich als ›Ausländerkriminalität‹, ›mangelhafte Integration‹ und ›Ghettoisierung‹. ›Gewalttätige migrantische Jugendbanden‹ galten als ›gefährliche, fremde Gruppe von Tätern‹ in deutschen Großstädten (Engelschall und Pieper 2005: 203, 206). Dabei zeigte sich immer wieder, dass der deutsche Staat – wie schon in Kapitel 4.1 dargestellt – die rassistische Gewalt lange Zeit mindestens in Kauf nahm.

Kurz vor dem 20. April 1989, dem 100. Geburtstag Hitlers, verschärfte sich die rechte Gewalt gegen ›Migrant_innen‹ und andere ›Abweichler_innen‹ von der imaginierten ›deutschen‹ Norm. Neonazis kündigten an, am Jahrestag von Hitlers Geburtstag, so genannte ›Ausländer‹ und ihre Geschäfte anzugreifen. Aus Angst (sic!) vor den angekündigten rassistischen Übergriffen rief der Berliner Senat ›Migrant_innen‹ über das türkische Lokalfernsehen auf, an diesem Tag zu Hause zu bleiben. Doch stattdessen organisierte sich Widerstand. Zwischen 500-1000 in der Mehrzahl migrantische Jugendliche demonstrierten in Berlin vom Kurfürstendamm nach Kreuzberg, »nahmen sich die Straßen, verhinderten Nazi-Aufmärsche und zeigten dadurch, dass sie sich das Recht zum Atmen und Leben nicht nehmen lassen« (Azzellini 1995; vgl. Engelschall und Pieper 2005: 201-202; Geronimo 1997: 117). Verstärkt wurde die Mobilisierung für einen auch militanten migrantischen Selbstschutz gegen rassistische Gewalt durch den Mord an Ufuk Sahin durch Nazis am 17. Mai 1989 in Berlin, weil er deutlich machte, dass es keinen anderen Schutz vor dem Naziterror gab.

Eine der prominentesten Selbstorganisationen, die ebenfalls von Staat und Medien kriminalisiert wurde, war die Berliner Antifaşist Gençlik (Antifaschistische Jugend) (vgl. arranca! 1994; FM6: 51-52). Diese gründete sich 1988 als Reaktion auf die zunehmende rassistische Gewalt als »eine Selbsthilfegruppe« (Yasaroglu 2010 [1995]: 313) »gegen Rassismus und Diskriminierung, für gemeinsames Leben und Gleichberechtigung« (Antifaşist Gençlik 2010 (1989): 310). Zugleich war der Anlass für ihre Organisation auch eine Kritik an türkischen und kurdischen Linken, die ausschließlich zur Situation in der Türkei arbeiteten und nur mit der deutschen Linken zusammenarbeiteten, wenn sie Unterstützung brauchten (arranca! 1994:

43). Für Antifaşist Gençlik konnte Widerstand gegen Rassismus nur dann wirksam sein, wenn »alle progressiven, demokratischen und antifaschistischen Menschen« (Antifasist Gençlik 2010 (1989): 311) sich unabhängig von allen politischen Parteien und Organisationen in einer Massenbewegung organisierten (vgl. ebd.). Dabei verstand die Gruppe ihren Widerstand nicht als antirassistisch, sondern ebenfalls als antikapitalistisch, denn: »Die Diskriminierung läuft nicht zwischen Hans und Hasan, die unter denselben Umständen in der Fabrik am Fließband arbeiten, sondern zwischen den Geldgebern, wie Siemens oder Mercedes, und uns Arbeitern, den Beherrschten« (Antifasist Gençlik 2010 (1989): 312).

Zugleich vertrat Antifaşist Gençlik den Standpunkt, dass nur eine migrantische Selbstorganisation und -verteidigung ihre Existenz sichern und Alternativen anbieten könne. Ziel war die Organisation und Politisierung von ›Migrant_innen‹, um sich aktiv für die eigenen Interessen und Rechte einzusetzen. Statt dass sich Jugendliche als kriminalisierte Banden gegenseitig bekriegten, sollte kollektiver, antifaschistischer Widerstand geleistet werden (vgl. Antifasist Gençlik 2010 (1989)). Zwar gelang es der Gruppe, über 1.000 Jugendliche zu antifaschistischen Veranstaltungen zu mobilisieren und sich durch gemeinsame Aktionen gegen die zunehmenden neonazistischen Übergriffe Respekt unter den Jugendlichen zu verschaffen. Aber Diskussionen über soziale Forderungen wie nach einem Schul- oder Ausbildungsplatz blieben auf der Strecke. Wie ein ehemaliges Mitglied von Antifaşist Gençlik feststellte, gelang es nicht, den Jugendlichen, die sie organisieren wollten, zu vermitteln, »dass es nicht um emotionales, sondern um politisches Handeln geht« (arranca! 1994: 47; vgl. Engelschall und Pieper 2005: 207-208; Yasaroglu 2010 [1995]: 313-314). Bei einer Veranstaltung, die Antifaşist Gençlik zusammen mit den erwähnten Berliner Jugendbanden organisiert hatte, kam es zu gewaltsamen Auseinandersetzungen unter den Banden, in deren Folge auch Mitglieder von Antifaşist Gençlik von Bandenjünglingen angegriffen wurden. Die gescheiterte Organisation einer breiten widerständigen Selbstorganisation führte zur Zersplitterung der Gruppe (vgl. arranca! 1994: 46; Geronimo 1997: 123). Zur Auflösung trugen auch die Kriminalisierung und Repressionen bei, denen Antifaşist Gençlik in Folge der Ermordung des Funktionärs der faschistischen Deutschen Liga, Gerhard Kaindl, ausgesetzt war ebenso wie die internen Diskussionen, die der »Kaindl-Fall«⁹⁹ auslöste (vgl. ak wantok 2010b: 309; Cindark 2010: 73-75; Engelschall und Pieper 2005: 208-209; Kaynar und Suda 2002: 172-174).

Was die Zusammenarbeit mit weißen Linken angeht, löste die militante migrantische Selbstverteidigung ähnlich wie die in den 1970er Jahren streikenden ›Arbeitsmigrant_innen‹ »bei Autonomen zuweilen identifikatorische Phantasien hinsichtlich eines neuen ›revolutionären Subjektes‹ aus« (Geronimo 1997: 119). Zwar hatte die Einrichtung von Sammellagern für Flüchtlinge schon 1982 zu Protesten von weißen Linken in Form von Öffentlichkeitskampagnen, Flugblattaktionen, Demonstrationen, Blockaden, Sitzstreiks bis hin zu

99 1992 griffen mutmaßlich Angehörige von Antifaşist Gençlik und anderen Antifaschist_innen ein rechtsextremes Treffen in einem Neuköllner China-Restaurant an, bei dem Gerhard Kaindl ums Leben kam. Sowohl innerhalb der weißen deutschen Linken als auch der ›Migrant_innenselbstorganisationen‹ ist die Bewertung des Falls und dessen Geschichtsschreibung umstritten (vgl. exemplarisch Café Morgenland und Berliner MigrantInnen 1995; Geronimo 1997).

unmittelbarer Unterstützung von Flüchtlingen durch Geld- und Sachspenden, Logistik etc. geführt. Diese fanden jedoch ohne Kontakte zu Flüchtlingen und ›Migrant_innen‹ statt. Ein organisierter antirassistischer Widerstand entwickelte sich in der westdeutschen Linken erst durch Anstöße von außen: einerseits durch die verschiedenen Ansätze der migrantischen Selbstorganisation, andererseits durch die sich verschärfende Ausgrenzungspolitik im Zuge der Asyldebatte und die Zunahme (mörderischer) rassistischer Gewalttaten. Er blieb jedoch vielfach begrenzt auf die Aspekte rassistischer Gewalt sowie Schutz und Unterstützung von Flüchtlingen und ›Migrant_innen‹ (vgl. Anti-Rassismus-Büro Bremen 1995: 41, 45-46; Che 2001 2010; Hess und Linder 1997a: 12, 18, 79-80, 228-229).

So empfand Antifaşist Gençlik die Zusammenarbeit nur mit wenigen weißen Linken als ernsthaft und kritisch, während ein Großteil der deutschen Linken versuchte, sich über ihre Zusammenarbeit mit Antifaşist Gençlik zu profilieren, die Gruppe als »Prestigeobjekt« vereinnahmte und die Positionen der Gruppe ignorierte (vgl. arranca! 1994: 45, 47; Yasaroglu 2010 [1995]: 317). Exemplarisch zeigt sich das an der Zusammenarbeit zwischen der Anti-Fa Westberlin (AWB) und Antifaşist Gençlik. Zwar waren viele Mitglieder von Antifaşist Gençlik selbst der Auffassung, »dass die deutschen Linken viele Probleme besser als wir erfassen können und einen höheren Bildungsstand haben, so dass wir deshalb mehr von ihnen zu lernen haben, als dass wir sie bereichern könnten« (Yasaroglu 2010 [1995]: 315). Gleichzeitig verhielten sich Mitglieder der Anti-Fa Westberlin (AWB) paternalistisch und kolonisierend, indem die migrantische Selbstorganisation aus Mitleid und als Schutz zwar unterstützt wurde, die eigenen politischen Herangehensweisen aber als die richtigen dargestellt wurden. Was in der Zusammenarbeit fehlte, war der Versuch, die eigenen Vorurteile zu reflektieren, auftretende Widersprüche zu lösen und sich um gegenseitiges Verständnis zu bemühen. Stattdessen »spielte jeder sein eigenes Lied« (Yasaroglu 2010 [1995]: 315; vgl. arranca! 1994: 45).

Neben der migrantischen Selbstorganisation formierte sich in den 1980er Jahren eine »Neue Schwarze Bewegung« (Wiedenroth-Coulibaly und Zinflou 2004: 133), die die im Mainstream vorherrschenden Positionen, dass die BRD kein Einwanderungsland sei und es keinen Rassismus in Deutschland gäbe, als Lügen entlarvte. Die 1985/1986 gegründete Initiative Schwarze Deutsche (ISD) rüttelte mit dem öffentlichen Aussprechen der Tatsache, dass Schwarze spätestens seit dem Kaiserreich fester und damit legitimer und selbstverständlicher Teil der deutschen Gesellschaft sind, am Selbstbild der bundesdeutschen Gesellschaft als weiß. Um »sämtliche bis dato diskriminierenden (Fremd-)Bezeichnungen der Mehrheitsgesellschaft ab[zulösen] und (...) im sprachlichen Ausdruck die Ausformung eines menschenwürdigen (Selbst-)Bildnisses« (Wiedenroth-Coulibaly und Zinflou 2004: 133) zu erlauben, prägte sie die Eigenbezeichnungen »Schwarze Deutsche« und »Afro-Deutsche«. Gegen das Desinteresse der Mehrheitsgesellschaft und der etablierten Geschichtsschreibung nutzt/e die ISD ein eigenes selbst bestimmtes Bild Schwarzer deutscher Geschichte als Emanzipationsinstrument und zentralen Bestandteil Schwarzer Interessenvertretung (vgl. Wiedenroth-Coulibaly und Zinflou 2004: 134-136).

Bis Ende der 1980er Jahre erscheint es in der mir bekannten Sekundärliteratur so, als hätte es keine Zusammenarbeit zwischen der Neuen Schwarzen Bewegung und migrantischen Selbstorganisationen gegeben. Meine Vermutung ist, dass die Rassismen, gegen die sich die jeweiligen Gruppen richteten, und die jeweiligen Selbstverständnisse zu verschieden waren.¹⁰⁰ Die Neue Schwarze Bewegung förderte »die breite Zusammenarbeit afrikanischer/Schwarzer deutscher Gruppierungen« (Wiedenroth-Coulibaly und Zinflou 2004: 134) und schrieb deutsche Geschichte neu, indem sie verdeutlichte, das Schwarze deutsche Geschichte nicht erst nach 1945 begann (vgl. ebd.: 135). Im Gegensatz dazu zielten migrantische Selbstorganisationen vor allem auf die Lebensverhältnisse in der Migration. Aus einer People of Color-Perspektive wird gleichzeitig auf rassistische Strategien des Teilens und Herrschens verwiesen, »mit denen Minorisierte voneinander getrennt und gegeneinander ausgespielt wurden und noch immer werden« (Ha et al. 2007: 13), wodurch Bündnisse erschwert wurden und werden. Allerdings gab es zu dieser Zeit innerhalb feministischer Bewegungen schon »Versuche, tragfähige Bündnisse zwischen Schwarzen Frauen, jüdischen Frauen und Migrantinnen zu schaffen. Die Notwendigkeit einer solchen Bündnispolitik zeigte sich besonders in den Jahren nach der deutsch-deutschen ›Wiedervereinigung‹« (Dean 2011: 604). Die in Kapitel 4.1 beschriebene rassistische Gewalt schaffte ein Klima der Angst, das das Selbstverständnis und den Alltag von Schwarzen Deutschen und ›Migrant_innen‹ gravierend veränderte. Denn ihre Beteiligung am ›Fest‹ war nicht gefragt (vgl. FM6). Im Gegenteil – die afrodeutsche Dichterin und Aktivistin May Ayim schrieb 1993: »Als die Mauer fiel, hatte ich zeitweilig die Befürchtung, erschlagen zu werden« (Ayim 1993: 207).

5.1.2 Orientierung in Widersprüchen¹⁰¹: Antirassistische Bewegungen in den 1990er Jahren

Erst die Ausmaße rassistischer Gewalt im nationalen Taumel der deutsch-deutschen Wiedervereinigung führten dazu, »dass sich die Lähmung und das Entsetzen einer bis dato fassungslosen linken und humanistischen Öffentlichkeit in erste Mobilisierungen gegen den Rassismus umsetzte« (Geronimo 1992: 109-110). Neben schon existierenden vereinzelt Unterstützungskampagnen für die Selbstorganisation von Flüchtlingen mit den Forderungen: »Keine Abschiebungen! Bleiberecht für alle! Offene Grenzen!« (Geronimo 1992: 103-104) wurde mit Solidaritätsbekundungen und Demonstrationen auf die pogromartigen Ausschreitungen reagiert. So gingen am 8. November 1992 300.000 Menschen in Berlin gegen Rassismus auf die Straße, kurz darauf am 14. November 1992 waren es 200.000 in Bonn (vgl. autonome

100 2000 »entschied sich die ISD; auch wenn sie sichtbar vor allem Menschen afrikanischer Herkunft repräsentiert, für einen politischen Begriff von ›Schwarz‹ (...). Dieser will (...) mit Schwarz all jene Menschen bezeichnet wissen, die von Rassismus betroffen sind« (Wiedenroth-Coulibaly und Zinflou 2004: 138-139; vgl. Oguntoye 1994: 187-188).

101 Laut Sabine Hess und Andreas Linder wurde für die bundesdeutschen antirassistischen Bewegungen in den neunziger Jahren »Orientierung in Widersprüchen« zur Parole (vgl. Hess und Linder 1997b).

l.u.p.u.s. gruppe 1994c: 117). Ein Jahr zuvor nahmen an der Demonstration gegen Rassismus in Hoyerswerda am 28. September 1991 »4.000 Menschen aus dem ganzen Bundesgebiet teil« (Geronimo 1992: 110). Gleichzeitig führte diese Demonstration dazu, dass sich das Verhältnis zwischen ›Migrant_innenselbstorganisationen‹ und weißen Linken massiv verschlechterte. Ein Grund dafür war, dass die Ansichten hinsichtlich politischer Strategien aufgrund der unterschiedlichen Betroffenheit sehr verschieden waren: Viele autonome Linke lehnten Gewalt ab, auch um den Medien keinen Anlass zu geben, über linke Autonome herzuziehen. Viele selbstorganisierte ›Migrant_innen‹ dagegen argumentierten aufgrund ihrer alltäglichen rassistischen Bedrohung für die Notwendigkeit (gewaltsamer) Gegenwehr. Zugespitzt bestand der Konflikt in der arroganten Ansicht mancher weißer Linken, den Mut migrantischer Selbstorganisationen zu brauchen, während diese die Klugheit der weißen Linken bräuchten (vgl. arranca! 1994: 45).

In Mannheim-Schönau organisierten autonome Linke Wachen für die Flüchtlingsunterkunft mit dem Ziel, »die rassistischen Angriffe vor Ort zu stoppen und den dort lebenden Flüchtlingen erfahrbar zu machen, dass es Menschen gibt, die ihr Dasein begrüßen und sich mit ihrem Kampf um ein menschenwürdiges Leben verbunden fühlen« (autonome l.u.p.u.s. gruppe 1994a: 88). Am 3. Juni 1992 fand zunächst eine kleine Demonstration von vorwiegend aus dem Rhein-Main-Gebiet angereisten Leuten statt. Am 6. Juni 1992 zerschlugen Sonder-einsatzkommandos der Polizei den Versuch, einen Demonstrationszug in Mannheim zu formieren. Für den 13. Juni riefen anti-rassistische Gruppen und ›Migrant_innenselbstorganisationen‹ erneut zu einer Demonstration nach Mannheim-Schönau auf (vgl. exemplarisch Café Morgenland 1992a). »Um den rassistischen Konsens zu durchbrechen, wollten wir in einer Kundgebung auf der Schönau öffentlich für die Flüchtlinge und gegen den deutschen Mob Partei ergreifen«, stand in einem der Demonstrationsaufrufe« (Fanizadeh 1992). Allerdings gelang es auch hier den an der Vorbereitung beteiligten Gruppen nicht, »die inhaltlichen Differenzen und die sich daraus ergebenden unterschiedlichen Praxisvorstellungen zur Sprache zu bringen« (autonome l.u.p.u.s. gruppe 1994a: 90; vgl. AK Antifa Mannheim 2007; autonome L.U.P.U.S.-Gruppe R/M 1992; Autonomes Frauenplenum Frankfurt 1992; Kieser 2006).

Zurückgehend auf einen Vorschlag der autonomen l.u.p.u.s.-Gruppe Mitte 1992 sollte ein breites Bündnis aus außerparlamentarischen, antifaschistischen und militanten Gruppierungen am 26. Mai 1993, dem Tag X, an dem die Änderung des Grundgesetzartikel 16 und damit die faktische Abschaffung des Grundrechts auf Asyl beschlossen werden sollte, den Bundestag blockieren. Zwar gab es im Vorfeld zahlreiche dezentrale Aktionen wie Kundgebungen, Demonstrationen, Mahnwachen, Straßentheater und Öffentlichkeitsarbeit (vgl. Che 2001 2010). Doch die Hoffnung auf eine breite Basis für den Widerstand erfüllte sich nicht. Viele autonome Gruppen wollten nicht defensiv als Verteidiger_innen von Grundrechten oder gar als »Verfassungsidealisten« (Wetzel 2008) auftreten und lehnten den Ansatz »der bürgerlichen Demokratie ihre Demontage vorzuhalten, die Verfassung von denen einzuklagen, die vorgeben, ihre Patrioten zu sein« (autonome l.u.p.u.s. gruppe 1994c:

117) ab. Gleichzeitig blieb ein Großteil des bürgerlichen Spektrums, das kurz zuvor gegen »Ausländerfeindlichkeit« und »Fremdenhass« demonstriert hatte, trotz des Aufrufs der radikaldemokratischen Professoren Joachim Hirsch, Wolf Dieter Narr und Klaus Vack (vgl. Hirsch et al. 1993) am Tag X zu Hause. Letztendlich misslang das Ziel, alle Zugänge des Bonner Bundestages zu blockieren, um die Beschlussfähigkeit des Parlaments zu verhindern. Die meisten Abgeordneten kamen per Schiff oder per Hubschrauber in den Bonner Bundestag. Damit markierte dieser Tag X für viele eine einschneidende Niederlage der antirassistischen Bewegung (vgl. autonome l.u.p.u.s. gruppe 1994c: 116; Bojadzijeve 2002: 270; Che 2001 2010: 46; Fanizadeh 1994: 13; Schwarzer 2010; Wohlfahrtsausschuß Ffm/Autonomes Antirassistisches Plenum Ffm 1994).

Einen anderen Ansatz verfolgten die an der Bundestagsblockade beteiligten Wohlfahrtsausschüsse. Nach den rassistischen Pogromen in Rostock-Lichtenhagen gründete sich im Dezember 1992 der Hamburger Wohlfahrtsausschuss als »ad hoc-Gruppe von Musikern, DJs, Künstlern, Autoren, Journalisten, um den faschistischen Angriffen auf Migranten, Schwule, Behinderte, Linke und auf subkulturelle Zusammenhänge zu entgegnen« (Wohlfahrtsausschuss Hamburg 1994a: 46). Ziel war es, eine neue antirassistische Praxis gegen den Vernichtungswillen neofaschistischer Gruppen und den Opportunismus rassistischer Politik zu entwickeln (vgl. Wohlfahrtsausschuss Hamburg 1994a: 45; 1994b: 17). Eine Strategie der Verteidigung des öffentlichen und privaten Raums gegen rechte Gewalt war die vom Wohlfahrtsausschuss Hamburg im Juni 1993 mit etwa 250 Musiker_innen, Intellektuellen und Antifaschist_innen¹⁰² unter dem Titel »Etwas Besseres als die Nation« veranstaltete »demonstrative antifaschistische und antigroßdeutsche Veranstaltungsreihe (Flugblattaktionen, Diskussionsveranstaltungen, und Konzerte mit Rock- und Rap-Gruppen)« (Wohlfahrtsausschuss Hamburg 1994a: 46). Diese führte in die neuen Bundesländer, »um in Zusammenarbeit mit örtlichen linken Gruppen in Rostock, Dresden und Leipzig die Rechten herauszufordern und ihnen öffentlich den Raum streitig zu machen« (Fanizadeh 1994: 7).

Die Tour stieß jedoch auf Gleichgültigkeit sowohl bei Nazis, Staatsschutz, Provinzpolitiker_innen und Lokaljournalist_innen als auch in den linken Szenen vor Ort. Das lag vor allem daran, dass die Tour als »westimperialistischer Feldzug« seitens der »arroganten Westlinken und deren TV-gemachten Ressentiments gegenüber dem Osten« (Fanizadeh 1994: 8) wahrgenommen und kritisiert wurde.¹⁰³ Während die Zusammenarbeit der im Hamburger Wohlfahrtsausschuss organisierten linken Künstler_innen, Intellektuellen und Politik-Gruppen gelang, scheiterte der Versuch, »die Zusammenarbeit zwischen Linksradikalen im Westen und im Osten zu verbessern« (Fanizadeh 1994: 9).¹⁰⁴ Auch der Versuch des Kölner Wohlfahrts-

102 Darunter die Absoluten Beginner, Blumfeld, die Goldenen Zitronen, die Sterne, Cpt. Kirk, Stereo Total, Andreas Fanizadeh, Isabelle Graw, Günther Jacob, Jutta Koether, Manfred Möbius, Autonome l.u.p.u.s.-Gruppe.

103 Heftig umstritten war dabei ein Flugblatt, mit dem eine mitreisende westdeutsche Antifa-Gruppe zur Bombardierung Dresdens aufrief, welches aber nicht verteilt wurde (vgl. »Aktion Vaterlandsverrat« 1994; Fanizadeh 1994: 8-9).

104 Zur Diskussion um das Verhältnis zwischen Ost- und West-Linken und zur Kritik an der Tour vgl. »Die süßen Dogmatikerinnen« 1994; Herr 1993: 122; Kahina 1994; Projektgruppe »Druck«/Leipzig 1994a; b.

ausschusses, der Geschichte und aktuellen Bedeutung rassistischer und nationalistischer Politik mit dem vom 25. bis 27. Juni 1993 stattfindenden ersten Kongress »Zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels«¹⁰⁵ größeres Gewicht zu verschaffen und »mit einer neuen subversiven Praxis im kulturellen wie politischen Bereich zu verbinden«, war »mehr Anspruch als Wirklichkeit« (Fanizadeh 1994: 13). Aus Sicht Kanak Attaks, die sich in ihrer Organisierung von den Wohlfahrtsausschüssen abgrenzten, waren diese eher ein »UFO«, das irgendwo landete, »wo man glaubte, die Leute unterstützen oder belehren zu müssen« (KA5).

Wie die – sicherlich nicht erschöpfenden – Beispiele zeigen, waren die antirassistischen Aktionen in dieser Zeit mehrheitlich und zum Teil ausschließlich von weißen West-Deutschen organisiert (vgl. Ayim 1993: 216). Dabei hatten zum Beispiel Anita Kalpaka und Nora Rähzel schon Ende der 1980er Jahre angesichts der in der weißen Linken entwickelten Abwehrmechanismen gegen die ›Fremden‹ und die in der Linken vorherrschende paternalistische und kolonisierende Haltung gegenüber ›Migrant_innen‹, die versuchte, ihnen den Emanzipationsweg vorschreiben, ein neues politisches Verständnis von Linken gefordert:

»Eine linke Politik sollte die Selbstorganisation der EinwandererInnen respektieren und fördern, ohne sie zu bevormunden und Gegenleistungen von ihnen zu erwarten. Dies bedeutet einerseits, sich gegen Diskriminierung und Rassismus einzusetzen und andererseits für die Schaffung von Voraussetzungen, unter denen Einwanderergruppen existieren und sich weiterentwickeln können, einzutreten.

Ein neues politisches Verständnis von Linken müsste die Überzeugung einschließen, dass man als Deutsche/r diese politische Arbeit nicht *für* EinwandererInnen leistet, sondern für sich, für die eigene Befreiung aus Strukturen der Unterordnung und für die Schaffung einer Gesellschaft, die den eigenen Zielen entspricht. Dann würde aus Antirassismus als moralischer Pflicht ein Antirassismus, der Element der eigenen Befreiungsperspektive wäre« (Kalpaka und Rähzel 1990: 80, H. i. O.).

Angesichts der Tendenz vieler linker und linksradikaler antirassistischer Projekte, Politik über ›Migrant_innen‹ zu machen (vgl. FM6: 52), kam es Anfang der 1990er Jahre zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen weißen Deutschen und ›Migrant_innen‹. Für einige ›Migrant_innen‹ und/ oder Flüchtlinge »war das Anlass, zu überlegen, ob eine Zusammenarbeit mit weißen Deutschen überhaupt noch möglich ist« (Café Morgenland 1992 (1991): 122-123). »[A]us der Erfahrung eines feindlichen Ausschlusses (...), um ihr psychisches und physisches Überleben zu sichern und losgelöst von Fremdbestimmung und Bevormundung als handelnde AkteurInnen auf die politische Bühne zu treten« (Kaynar und Suda 2002: 171), entstanden neue Selbstorganisationen, darunter auch FeMigra. Gleichzeitig

105 Unter anderem mit den Goldenen Zitronen, Jochen Distelmeyer, Rocko Schamoni, Claudia Gonzalez, Schorsch Kamerun, Klaus Schönberger, Geert Lovink, Autonome I.u.p.u.s.-Gruppe, Isabelle Graw, Sabine Grimm, Diedrich Diederichsen, Margaret Jäger, Siegfried Jäger, Alex Demirovic, Jost Müller, Lex Wouterloot, Mark Terkessidis. Außerdem organisierte der Frankfurter Wohlfahrtsausschuss während der Buchmesse im Herbst 1993 die Veranstaltung »Rechtes Denken im Print« mit Cornelia Eichhorn, Udo Sierck, Diedrich Diederichsen.

wurden auf mehreren bundesweiten Treffen von ›Migrant_innen‹, an denen auch FeMigra beteiligt war, Möglichkeiten einer bundesweiten Selbstorganisation diskutiert, um eine Basis für ein gemeinsames Vorgehen zu finden. Dabei kam es wiederholt zu Konflikten über die unterschiedliche Haltung zur Zusammenarbeit mit den weißen Linken und »über die unterschiedliche Bewertung von Sexismus, Identität und Antisemitismus« (Kaynar und Suda 2002: 181). Ständige rassistische Vorfälle, die unmittelbare Reaktionen erforderlich machten, verhinderten die Erörterung der entstandenen Streitpunkte und die Auseinandersetzung mit Differenzen und Gemeinsamkeiten. Im Gegensatz zu den Frauenkongressen (vgl. Kapitel 5.2) kam es nicht zu einer kontinuierlichen bundesweiten Bündnisbewegung (vgl. Cindark 2010: 87-88; Kaynar und Suda 2002: 181; Köxüz (Hamburg) et al. 2000). Nichtsdestoweniger gab es, wie ich in Kapitel 6 und 7 noch diskutieren werde, verschiedene Bündnisse.

Ein Beispiel einer in den 1990er Jahren entstandenen Selbstorganisation, mit der FeMigra temporäre Bündnisse einging, ist Café Morgenland¹⁰⁶, gegründet 1991. Ausgangspunkt ihrer Analysen waren Auschwitz und die Shoa als spezifisch deutsche Vergangenheit, aufgrund derer »das Nicht-Verhalten im Rassismus [bedeutet], dass das Verbrechen von damals akzeptiert wird. Wer nicht bereit ist, diese Mindestanforderung wahrzunehmen, akzeptiert das Verbrechen« (Café Morgenland 1992 (1991): 133-134). Über den Aufbau eines Cafés für »ausländische Frauen und Männer« (Café Morgenland 1992a) versuchte Café Morgenland in den 1990er Jahren in Frankfurt am Main eigene Strukturen unter ›Migrant_innen‹ und Flüchtlingen zu etablieren, um sich als Teil der deutschen Gesellschaft sichtbar zu machen, eine »Kraft zu werden, die ernst genommen werden muss« und sich »elementare Rechte einfach zu nehmen« (Café Morgenland 1992 (1991): 121). Damit kritisierte die Gruppe auch andere ›Migrant_innenorganisationen‹, die sich ihrem Schicksal fügten oder sich den deutschen Vorstellungen anbiederten, indem sie ein »reaktionäres, kulturalistisches und kulinarisches Konstrukt« (Café Morgenland und Köxüz 1997) ihrer Existenz beförderten und »im Buhlen um die Gunst der Deutschen anfangen, mit dem Finger ihrer eigenen Ressentiments und Vorurteile auf andere MigrantInnen-Gruppen zu zeigen« (Café Morgenland und Köxüz 1997; vgl. Café Morgenland 1992 (1991): 121). Mit Demonstrationen und tagespolitischen Texten kämpfte die Gruppe damals gegen Rassismus und für eine Gesellschaft, »die Unterschiede zulässt, ohne sie zu bewerten« (Café Morgenland 1992a; vgl. Kaynar und Suda 2002: 180).

Dabei machte Café Morgenland, ähnlich wie FeMigra in linksradikalen Zusammenhängen die Erfahrung, als ›Migrant_innen entweder als vermeintlich Gleiche der weißen linken Norm untergeordnet zu werden oder als ganz ›Andere‹ zu sozialrevolutionären Objekten gemacht zu werden. Ihre Lebensrealitäten wurden damit ebenso ignoriert wie die Tatsache, dass sie nicht nur Opfer rassistischer Gewalt, sondern handelnde, selbstbestimmte Subjekte waren, denen gesellschaftliche Anerkennung verweigert wurde. Daraus zogen Café Morgenland den Schluss, Widerstand gegen den anwachsenden Rassismus in der deutschen Gesellschaft am ehesten mit jenen leisten zu können, die tagtäglich mit Rassismus konfrontiert waren und für

106 <http://www.cafemorgenland.net>

die die Auseinandersetzung mit Rassismus keine revolutionäre Heldentat, sondern Alltag und existenzielles Problem war. Café Morgenlands Kritik an der ständigen Bevormundung von ›Migrant_innen‹, der Ignoranz gegenüber ihren Standpunkten und der fehlenden Auseinandersetzung deutscher Linker mit dem eigenen Rassismus wurde in der linksradikalen Szene als außerordentlich provozierend empfunden. Sie resultierte eher in Abgrenzungen zwischen den verschiedenen Gruppen als in Auseinandersetzungen, die zu gemeinsamen politischen Aktionen hätten führen können (vgl. Café Morgenland 1992 (1991): 123-129).

Beispielsweise betonte die autonome l.u.p.u.s.-Gruppe in ihrer Stellungnahme zur Kritik von Café Morgenland, dass es nicht darum gehen könne, ›Migrant_innengruppen‹ ihre Artikulation zu verwehren. Sie warf der Gruppe jedoch vor, ›Identitätspolitik‹ zu betreiben und damit die den rassistischen Verhältnissen zugrunde liegende Sprech- und Denkweise zu reproduzieren: »Es ist jedoch jede, Kollektive umfassende Aussage eine, rassistischer Denkweise zuarbeitende Konstruktion. Die Anwendung dessen im Kontext antirassistischer Argumente ist daher grundsätzlich fragwürdig« (autonome l.u.p.u.s. gruppe 1992: 138). Kanak Attak dagegen kritisierte zwar Café Morgenlands Rassismusverständnis dafür, dass es »immer einen einzigen, homogenen Rassismus unterstellte, der sich direkt vom Holocaust herleitete« (KA5). Gleichzeitig jedoch wurde die in den 1990er Jahren innerhalb der autonomen Linken verbreitete Haltung hinterfragt, die migrantischen Antirassismus per se als bloße ›Identitätspolitik‹ abwertete und diskriminierte und dabei unterschlug, dass Selbstermächtigungsstrategien unter »den Bedingungen des rassistischen Regimes einen [notwendigen] Schutz gewähren« (KA6; vgl. KA5). Unerwähnt blieben dabei die Bedingungen des Entstehens und die politischen Anliegen migrantischer Selbstorganisation (vgl. KA15; KA17). So ermöglichte es der Generalverdacht der ›Identitätspolitik‹

»die Klärung der tatsächlich problematischen Ambivalenz der auf der Basis zugeschriebener und einverleibter identitärer Herkunftsmarkierungen und minoritärer Strategien mehr oder weniger provokativer Selbstermächtigungspraxen von Migrant_innen (...) zu umgehen (...), der eigenen kulturalistischen Verstrickung offensiv zu entgehen. Die Frage, wer über wen die Definitionsmacht besitzt, wird verschwiegen« (KA15).

Trotzdem hat Café Morgenland mit deutschen Gruppen und Personen zunächst zusammengearbeitet und versucht, in der Auseinandersetzung den Rassismus der deutschen Linken anzugreifen. Doch ähnlich wie Antifaşist Gençlik und andere machte auch Café Morgenland die Erfahrung, dass diejenigen, die mit ihnen zusammenarbeiteten, sich mit der Zusammenarbeit schmückten statt den eigenen Rassismus zu hinterfragen. Café Morgenland zog daraus die Lehre, für den Rückzug ins Ghetto und die absolute Abgrenzung von der deutschen Gesellschaft zu plädieren (vgl. Köxüz (Hamburg) et al. 2000).

Eine ganz andere Form der Selbstorganisation vertritt The VOICE Afrika Forum, das 1994 von Flüchtlingen im Asylbewerber_innenheim Mühlhausen in Thüringen gegründet wurde. Bis heute ist es eine der aktivsten Flüchtlingsselbstorganisationen und eine derjenigen,

die immer wieder in Auseinandersetzung mit Kanak Attak traten. Zwar resultierte die Selbstorganisation ähnlich wie bei Antifasist Gençlik, FeMigra oder Café Morgenland aus der Erfahrung, das dies der einzige Weg ist, sich gegen die alltäglichen rassistischen Übergriffe zu wehren. Dazu gehörte auch, sich gegenseitig über die Situation in Deutschland und vor allem die eigenen Rechte in Deutschland zu informieren, um ein Bewusstsein für die eigenen Handlungsmöglichkeiten zu entwickeln. Diskussionen und Proteste richteten sich gegen die Unterbringung in isolierten Asylheimen und Flüchtlingslagern, die Abschiebegerfahr und die Verfolgung in Deutschland. Im Gegensatz zu Café Morgenlands radikaler Haltung gegenüber der Mehrheitsgesellschaft als rassistisch, ging es The VOICE auch darum, die deutsche Bevölkerung über die sozialen und politischen Situationen in den Herkunftsländern, die zur Flucht geführt hatten, zu informieren. Die anfängliche Erwähnung Afrikas im Namen der Organisation sollte ein Symbol für die Opfer von Unterdrückung sein. Inzwischen heißt die Organisation The VOICE Refugee Forum und ist für alle Flüchtlinge offen. Die Zusammenarbeit mit anderen ›Migrant_innenselbstorganisationen‹ oder weißen Unterstützer_innengruppen war und ist wichtig für The VOICE. Im Vordergrund steht jedoch der selbstbestimmte Widerstand von Flüchtlingen. Denn aus Sicht von The VOICE werden die Kämpfe von Flüchtlingen von Nicht-Flüchtlings und ›Migrant_innen‹ mehr unterdrückt als unterstützt und Forderungen von Flüchtlingen gegen soziale Ausgrenzung und Abschiebungen in Frage gestellt. Insbesondere zwischen Kanak Attak und The Voice kam es immer wieder zu Auseinandersetzungen um die »richtige« Art politischer Strategien und Inhalte (vgl. AG MOV!NG ON und IgbinoBa 2005; IgbinoBa und Zülch 2005; The VOICE Refugee Forum Germany - Flüchtlinge und Asyl in Deutschland 2003).

Insgesamt gestaltete sich die Zusammenarbeit zwischen ›Migrant_innen‹, Flüchtlingen und weißen Antirassist_innen in den 1990er Jahren häufig als schwierig. In vielen weißen antirassistischen Gruppen löste die Kritik von Flüchtlingen und ›Migrant_innen‹ diffuse Schuldgefühle aus. Statt die eigenen Widersprüche zu reflektieren führten diese häufig zu Abgrenzungsreflexen, dazu »immer neue Grenzen und Unterschiede zu suchen und festzuklopfen, während das Verbindende immer weiter in den Hintergrund geriet, nicht mehr gesucht oder gar komplett negiert wurde« (Antirassistische Initiative Berlin 1995: 13). Bestandteil der Abgrenzungsdynamiken war unter anderem die Reduzierung migrantischer Selbstorganisationen auf ›Identitätspolitik‹. Gleichzeitig waren identitäre Zuschreibungen und rassistische Ausgrenzungen von ›Migrant_innen‹ und Flüchtlingen innerhalb der weißen Linken der Hintergrund für ihre Selbstorganisation. Die Selbstorganisation war dabei auch eine Reaktion auf die Tendenz vieler antirassistischer Projekte, Politik über statt mit ›Migrant_innen‹ zu machen. Diese gegenidentifikatorische Mobilisierung führte teilweise zu einem Antagonismus zwischen den ›Deutschen als Täterkollektiv auf der einen und Flüchtlingen und ›Migrant_innen‹ auf der anderen Seite. Resultat war die »Moralisierung der Politik« (BojadzijeV 2008: 254) als ein »Kampf um Gut und Böse« (Castro Varela und Dhawan 2004: 224), wodurch Widersprüche in der politischen Organisation zu Spaltungen und Separatismus führten. Damit war die antirassistische Bewegung häufig durch das Unvermögen bestimmt,

»sich der Alternative von reaktiv-spontaner Identitäts- bzw. Repräsentationspolitik einerseits und abstraktem Antiessenzialismus beziehungsweise klassischem (bürgerlichem) Universalismus andererseits [zu] entziehen« (Bojadzijeve 2002: 270). Insgesamt dominierte ab Mitte der 1990er Jahre innerhalb der antirassistischen Bewegungen selbst der Eindruck, dass es nicht gelang, rassistischer Gewalt und Gesetzgebung etwas entgegenzusetzen und den rassistischen Konsens der Gesellschaft zu durchbrechen (vgl. Antirassistische Initiative Berlin 1995: 10; Antirassistisches Telefon Hamburg 1995: 7; Bojadzijeve 2002: 269-271; Schwarzer 2010).

5.1.3 Von Spaltungen und Bündnissen: Antirassistische Bewegungen nach 1998

Der Eindruck, dass die antirassistische/n Bewegungen sich in einer Krise befanden, während sich an den rassistischen Gewaltverhältnissen wenig geändert hatte, war Ende 1997, Anfang 1998 der Ausgangspunkt für die Gründung von Kanak Attak. Dabei identifizierte Kanak Attak als eine Schwäche des bundesdeutschen Antirassismus eine so genannte »antirassistische Arbeitsteilung«. Diese zeigte sich für Kanak Attak darin, dass verschiedenen Statusgruppen von ›Migrant_innen‹, Flüchtlingen, Asylbewerber_innen, weißen autonomen Linken, deutschen Nichtregierungsorganisationen, etc. ihre jeweiligen Spezialthemen bearbeiteten, die immer nur einen Aspekt des rassistischen Regimes darstellten. Reproduziert würden damit, so Kanak Attak, genau jene ordnungspolitischen Kategorien, die durch Rassismus erst hergestellt und perpetuiert würden, weshalb sich den rassistischen Herrschaftsverhältnissen nicht effektiv widersetzt werden könne (vgl. KA4; vgl. KA5; KA6; KA18; KA24; KA39). Ich diskutiere Kanak Attaks Kritik an antirassistischer Politik und ihren Versuch, eine neue antirassistische Bewegung zu initiieren, ausführlich in Kapitel 7. Im Folgenden geht es mir darum zu zeigen, dass es trotz oder gerade entgegen der Spaltungen in der antirassistischen Bewegung ab Ende der 1990er Jahre zu verschiedenen Netzwerken und Bündnissen zwischen weißen Deutschen, ›Migrant_innen‹ und Flüchtlingen kam. Dazu gehörten neben Kanak Attak unter anderem das Netzwerk kein mensch ist illegal, die Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen, die Kampagne zur Abschaffung der Residenzpflicht und die Grenzcamps. Gleichzeitig entstand ein »Prozess der Transnationalisierung des migrationsbezogenen Netzwerkaktivismus« (John et al. 2007). Inhaltlich konzentrierte sich die antirassistische Bewegung ab Ende der 1990er Jahre vor allem auf Legalisierungskampagnen und Unterstützungsangebote für Illegalisierte, die Abschaffung von Abschiebegefängnissen, Lagern und die Residenzpflicht.

kein mensch ist illegal (kmii)

1997 – kurz vor der Gründung von Kanak Attak – wurde das bundesweite Netzwerk kein mensch ist illegal (kmii) als Teil der gerade erst entstehenden NoBorder-Bewegung ins Leben gerufen (vgl. kein mensch ist illegal o. J.). Diese bildet(e) eine Plattform für all jene, die gegen das seit dem Abkommen von Schengen 1995 entstehende repressive europäische Grenzregime – die ›Festung Europa‹¹⁰⁷ – kämpften und sich für die Bewegungsfreiheit aller einsetzten (vgl. Ohne Autor_in ohne Jahr-a). Dabei war die Gründung von kmii »eine Reaktion auf die Bewegung der Sans Papiers in Paris, die mit der spektakulären Kirchenbesetzung im Jahr 1996¹⁰⁸ gezeigt hat, dass es ganz andere Akteure gibt« (Homann und Seidler 2011: 63). Während die Bewegung in Frankreich jedoch von Papierlosen selbst ausging, war das Netzwerk in Deutschland für Papierlose gegründet worden mit der Hoffnung, »dass sich auch in Deutschland die Leute ohne Aufenthaltsstatus mit der Zeit politisch äußern würden, sich erheben würden« (Homann und Seidler 2011: 63; vgl. kein mensch ist illegal Berlin 1997). So stellte sich auch für kmii die spannungsreiche Frage nach dem Verhältnis zwischen der Selbstorganisation von Flüchtlingen und Illegalisierten und den überwiegend weißen, antirassistischen Gruppen, die die Kernstrukturen von kmii trugen. Unvermeidlich war dabei die Auseinandersetzung um Paternalismus als herrschaftliche Fürsorge, als hierarchisches Ungleichheitsverhältnis, das von einseitigen Abhängigkeiten bestimmt ist und durch die Übernahme herrschender Kategorisierungen Flüchtlinge und Illegalisierte wieder zu Objekten macht (vgl. kein mensch ist illegal 1998; Schierbaum et al. 1999). Dabei war der Anspruch von kmii, die Selbstorganisation von Flüchtlingen und ›Migrant_innen‹ nicht zu ersetzen, sondern »als Schnittstelle zu verschiedenen Fragmenten des sich auflösenden öffentlichen Raums zu fungieren (...), zu vernetzen und zu verknüpfen« (kein mensch ist illegal 1999). Statt konkreten Forderungen und politischen Zielen ging es der Kampagne zunächst einmal um die Etablierung der grundsätzlichen Forderung nach Legalisierung als Entgegnung auf die ständigen Gesetzesverschärfungen, »mit denen die Rechtlosigkeit und Illegalisierung von immer mehr Flüchtlingen und MigrantInnen vorangetrieben« (kein mensch ist illegal Berlin 1997) wurde, und die »demagogischen Debatten um ›Asylmissbrauch‹, ›Illegale‹ und ›Organisierte Kriminalität‹« (kein mensch ist illegal Berlin 1997; vgl. Kieser 1997). Mit dem Ende Juni 1997 von 30 antirassistischen, kirchlichen und gewerkschaftlichen Flüchtlingsunterstützungs-

107 »Die Rede von der ›Festung Europa‹ zielt im Kern auf die verschiedenen Formen der Abschottungspolitik der EU ab: Dublin II, die EURODAC Datenbank, die ›Sichere Drittstaaten‹-Regelung, die Abschiebepolitik insbesondere der EU Kernstaaten, sowie die gewalttätigen Einsätze verschiedener nationaler Grenzpolizeien, Armeen und der Grenzschutzagentur FRONTEX an den Rändern Europas« (Krämer und Schommer 2011).

108 Wie Madjiguène Cissé, eine Sprecherin der Sans Papiers erklärt, begann alles »am 18. März 1996, als 300 Westafrikaner eine Kirche in Paris besetzten, um ganz einfach zu sagen: Wir sind da. (...) Wir sind Männer und Frauen, die gewählt haben, in Frankreich zu leben. Jeder hat alleine alles versucht, um Papiere zu kriegen, und es hat nicht geklappt. Deswegen haben wir uns zusammengesetzt und haben eine Kirche besetzt, um den Leuten zu zeigen, was los ist. Eine Stunde später waren alle Medien da, Fernsehen und Rundfunk und Zeitungen, und dann waren auch die Unterstützungsorganisationen da, antirassistische Vereinigungen, politische Parteien, Gewerkschaften« (zitiert nach J. / Köln 1997). Diese Kirchenbesetzung war der Auftakt für die französische Bewegung der Sans Papiers, die sich mit der zentralen Forderung: Papiere für alle! in ganz Frankreich ausbreitete.

gruppen beschlossenen Aufruf »kein mensch ist illegal«¹⁰⁹ zielte kmii darauf, die zunehmend kriminalisierte praktische Solidaritätsarbeit mit Flüchtlingen öffentlich zu verteidigen:

»Jeder Mensch hat das Recht, selbst zu entscheiden, wo und wie er leben will. (...) Deshalb rufen wir dazu auf, MigrantInnen bei der Ein- oder Weiterreise zu unterstützen. Wir rufen dazu auf, MigrantInnen Arbeit und Papiere zu verschaffen. Wir rufen dazu auf, MigrantInnen medizinische Versorgung, Schule und Ausbildung, Unterkunft und materielles Überleben zu gewährleisten« (kein mensch ist illegal 2005).

Bündelung, Vernetzung und offensive Öffentlichkeitsarbeit sollten »den verschiedenen Projekten politische Rückendeckung geben, auch im Sinne eines Schutzes vor Kriminalisierungen« (kein mensch ist illegal Berlin 1997). Versucht wurde somit, eine neue antirassistische Politik zu initiieren, die über das linksautonome antirassistische Spektrum hinausgehend die unterschiedlichen Formen der Entrechtung thematisierte und eine Wende von der gescheiterten Verteidigung des Asylrechts hin zur Politisierung von Illegalisierung vollzog (vgl. KA42; Ulaş (Kanak Attak) in Flüchtlingsinitiative Brandenburg (Tita Dennis und Antoine Foso) et al. 2005: 380; John et al. 2007). Der Mangel an konkreten politischen Forderungen wurde jedoch auch von antirassistischen Gruppen kritisiert (vgl. z.B. Antirassistische Initiative Berlin (ARI) 1997). Die von kmii erhobene Forderung nach Legalisierung galt bei vielen antirassistischen Gruppen als ein Affront gegen ihre zentrale Forderung ›Offene Grenzen und Bleiberecht für Alle‹ und führte teilweise zu einer Vertiefung der Spaltungslinien (vgl. John et al. 2007).

Dabei war die vermutlich öffentlichkeitswirksamste Kampagne von kmii die deportation class-Kampagne¹¹⁰, an der sich auch Kanak Attak beteiligte (vgl. Kanak Attak et al. 2001). Die Kampagne wurde ins Leben gerufen, nachdem am 28. Mai 1999 mit Aamir Ageeb¹¹¹ zum wiederholten Mal ein Flüchtling bei seiner Abschiebung in einer Linienmaschine der Lufthansa ums Leben kam. Ziel war, durch Imagebeschmutzung die Lufthansa dazu zu bewegen, aus dem Geschäft mit Abschiebeflügen auszusteigen (vgl. Grote und Sprinzl 2005). Dabei erfolgte die Mobilisierung der antirassistischen Szene allein über das inhaltliche Ziel, Abschiebungen zu verhindern und Bleiberechte zu erkämpfen und verzichtete auf identitätspolitische Herangehensweisen (vgl. Homann 2002). Stattdessen kamen Strategien der Kommunikationsguerilla zum Einsatz: Aktivist_innen von kein mensch ist illegal tauchten an Lufthansa-Flughafen-Schaltern auf, dort, wo die Lufthansa zu Werbezwecken präsent war und auf Lufthansa-Hauptversammlungen. Sie verteilten Hochglanz-Faltblätter, Pressemappen,

109 Unterzeichnet wurde der Aufruf von über 200 Organisationen und 2000 Einzelpersonen: autonomen, kirchlichen und gewerkschaftliche Initiativen, Selbstorganisationen von Flüchtlingen, ProfessorInnen, ÄrztInnen (...) und KünstlerInnen, sowie Mandatsträger von SPD, GRÜNEN/ Bündnis90 und PDS (vgl. Ohne Autor_in ohne Jahr-b).

110 Siehe auch <http://www.noborder.org/archive/www.deportation-class.com/>, 02.08.2011.

111 Unter <http://www.aamirageeb.de/ageeb/index.php>, 02.08.2011 sind alle verfügbaren Informationen zum Fall Ageeb zugänglich.

Postkarten und Plastiktüten, die sich am Design und den aktuellen Imagekampagnen der Lufthansa orientierten, aber über das Abschiebebusiness des Unternehmens informierten: »Ein den Lufthansa-Materialien zum Verwechseln ähnlich sehendes Hochglanz-Faltblatt versprach im April 2000 potentiellen Fluggästen bis zu 30 Prozent Preisnachlass für einen Flug in der *deportation class* (...). Lufthansa musste öffentlich dementieren« und klagte gegen die Kampagne (Grote und Sprinzl 2005: 170, H. i. O.). Flugbegleiter_innen gegen Abschiebungen traten auf, »in kurzen Performances [wurden] Abschiebungen nachgestellt und wie sie von Bordpersonal und Fluggästen in letzter Sekunde noch verhindert werden können« (Schneider 2001: 17).

Die Aktionärsversammlung der Lufthansa am 20. Juni 2001 wurde nicht nur von diversen Aktionen anwesender *deportation class*-Aktivist_innen gestört. Der Forderung »Keine Abschiebungen auf Lufthansa-Flügen« wurde außerdem durch eine gleichzeitig mit den Protesten auf der Aktionärsversammlung stattfindende offen angekündigte und offiziell angemeldete Online-Demo Ausdruck verliehen. Ziel war, den Webserver der Lufthansa von zehn bis zwölf Uhr vormittags mittels eines im Internet zum Download zur Verfügung gestellten Programms lahm zu legen oder dessen Antwortzeiten zumindest bemerkenswert zu verlangsamen. Egal ob der Server, wie Aktivist_innen betonen, tatsächlich abstürzte oder es nur zu Engpässen kam (vgl. Grote und Sprinzl 2005: 172), das vorrangige Ziel größtmöglicher Öffentlichkeit für die *deportation class* wurde erreicht: »Schon Wochen vor dem Aktionärstreffen waren Medienberichte über die LH-Hauptversammlung geprägt von (...) [der] Online-Demonstration« (Schneider 2001: 17). Und auch nach der Versammlung hatte fast jeder Bericht darüber die Online-Demo zum Aufhänger. In der Folge gerieten auch in anderen Ländern an Abschiebungen beteiligte Flugunternehmen ins Visier. Zwar verhinderte keine dieser Kampagnen die Fortsetzung nationaler und europäischer Abschiebepolitik. Aber: »Eine Kampagne wie die *deportation class* kann Sand ins Getriebe einer nahezu perfekt arbeitenden Abschiebemaschinerie streuen. Und das kann Leben retten« (Grote und Sprinzl 2005: 173, H. i. O.).

Aus den Reihen von kmii selbst wird die *deportation class*-Kampagne als bisheriger oder letzter Höhepunkt von kmii bilanziert. Spätestens seit es 2001 nicht gelang, »zu den Veränderungen im Zuwanderungsdiskurs gemeinsame Positionen zu formulieren« (Ohne Autor_in 2004a) wurde deutlich, dass kmii keinen bundesweiten, kollektiven Ansatz (mehr) darstellte, sondern ein im Wesentlichen von lokalen Einzelinitiativen und entsprechenden Kontinuitäten abhängende Referenz war. Durch die überregionale Vernetzung war kmii von Anfang an dezentral organisiert – manche benutzten nur den Namen und das Logo¹¹², andere verorteten sich mit eigenen Namen im Kontext des Netzwerkes, wieder andere gründeten sich im Rahmen von kmii als neue Gruppen. Statt der anfänglichen Idee, kmii als bundesweite Initiative zu organisieren, war kmii vor allem eine Form der »überregionalen Vernetzung mit offensivem und öffentlichkeitswirksamen Logo« (Ohne Autor_in 2004a), die die Selbstorganisation von Flüchtlingen flankierte sowie zum Ausgangspunkt neuer und Verstärker existierender Projekten und Kampagnen wurde. Dabei war es »Ziel der hybriden Praxis von kein mensch ist illegal

112 Das Logo dient(e) als Zeichen der Solidarität mit Menschen ohne Papiere (Kein mensch ist illegal - Köln ohne Jahr).

Identitäten nicht zu befestigen, sondern ganz im Gegenteil nach Schnittmengen, Übergängen, Auflösungen, taktischen Gemeinsamkeiten, zumindest nach produktiven Missverständnissen zu suchen« (Homann 2002).

**Erstarkende Flüchtlingselbstorganisation:
Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen, Flüchtlingsinitiative
Brandenburg (FIB) und Kampagne zur Abschaffung der Residenzpflicht**

Im Gegensatz zum losen Verbund der in, als und im Kontext von kmii organisierten Gruppen, entwickelte sich seit Mitte der 1990er Jahre eine starke Flüchtlingselbstorganisation. So wurde »als eine Antwort auf die zunehmenden Angriffe von Staat und Gesellschaft auf Flüchtlinge« (Fels Antifa-AG 1998: 41) 1998 die Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen ins Leben gerufen, um den rassistischen Konsens in Deutschland anzugreifen. Kurz vor der Bundestagswahl zog sie unter dem Slogan »Wir haben keine Wahl, aber eine Stimme!« mit einer sechswöchigen Protesttour durch 44 Städte:

»Unter diesem Slogan zeigten wir die schlimmen Lebensbedingungen für Flüchtlinge in Deutschland auf, indem wir unsere unmenschliche Behandlung hier und die Situationen, die uns zur Flucht aus unseren verschiedenen Heimatländern gebracht hatten, offen schilderten und sie verurteilten. Diese Tour bedeutete auch den ersten koordinierten bundesweiten Kampf gegen das staatlich organisierte institutionelle und gesellschaftliche System der rassistischen Ausgrenzung, der Verfolgung und der Abschiebung« (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2008b).

Im Gegensatz zu und auch im Konflikt mit Kanak Attaks Konzept der ›Autonomie der Migration‹ (siehe Kapitel 7) begreift die Karawane Flüchtlinge und ›Migrant_innen‹ in Deutschland als »die Stimmen und Repräsentanten der Opfer der weltweiten imperialistischen Globalisierung« (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen ohne Jahr). Dabei drückt der Slogan »Wir sind hier, weil ihr unsere Länder zerstört« die Sicht der Karawane aus, dass die »kolonialistischen und imperialistischen Mächte« »die moralische Verantwortung für den Schutz von Flüchtlingen und MigrantInnen« tragen (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen ohne Jahr). Für die Aktivist_innen der Karawane stellen sowohl die politischen Situationen in ihren jeweiligen »Heimatländern« als auch ihre Erfahrungen in Deutschland einen wichtigen Referenzpunkt dar für ihren »Widerstand gegen staatlichen und gesellschaftlichen Rassismus und Ungerechtigkeit« (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen ohne Jahr). Dabei konzentrieren sich die Kampagnen der Karawane auf die Abschaffung der Residenzpflicht, für die Aufklärung der Morde aller Opfer rassistischer Polizeigewalt, für die Abschaffung des Lagersystems in Deutschland und ein Ende aller Abschiebungen. Ein Erfolg der Karawane war »die Schließung des

Isolationslagers in Katzhütte und [sie] kämpft weiter für die Schließung der Lager in Möhlau, Remscheid, Bramsche, Gerstungen und Gangloffsömmern/Thür. und an vielen anderen Orten« (Störungsmelder 2010). Aus der Aufarbeitung mehrerer sexueller Übergriffe am Ende der ersten Karawane-Tour, in deren Verlauf sich auf eine Art Minimalkonsens im Umgang mit Sexismus geeinigt wurde, resultiert der Anspruch, nicht nur Rassismus, sondern auch Sexismus zu bekämpfen und zu überwinden (vgl. Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen ohne Jahr; kein mensch ist illegal 1998).

An der ersten Karawane-Tour 1998 waren 400 bis 500 Gruppen und 12-15.000 Teilnehmer_innen in den Städten und Flüchtlingslagern beteiligt, wodurch neue Bündnisse zwischen Flüchtlingen, ›Migrant_innenorganisationen‹ und antirassistischen Gruppen entstanden. Auch kmii beteiligte sich an der Karawane.¹¹³ »Die vor allem für viele Flüchtlinge erstmalige Erfahrung des gemeinsamen Widerstandes gegen Unterdrückung wurde von vielen als der große Erfolg der Karawane gesehen« (kein mensch ist illegal 1998). Insofern kann die Karawane als ein herausragendes Beispiel für das gemeinsame Engagement von weißen Deutschen, anerkannten Flüchtlingen, legalen ›Migrant_innen‹, Asylbewerber_innen und Illegalisierten verstanden werden. Grundlage für die Zusammenarbeit ist dabei einerseits die Anerkennung der unterschiedlichen sozialen Bedingungen und andererseits Solidarität mit den Flüchtlings- und Migrant_innenkämpfen nicht im Sinne von »lasst uns für sie kämpfen«, sondern mit dem Grundsatz »Lasst uns zusammen kämpfen« gegen den Rassismus in der Gesellschaft und die Ungerechtigkeiten des herrschenden Systems. Dazu gehört auch das »Bewusstsein über die Rolle des deutschen Staates im Zusammenhang mit den Gründen, aus denen Flüchtlinge und MigrantInnen ihre Heimatländer verlassen« (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen ohne Jahr). Ein weiteres zentrales Element des Bündnisses ist Selbstorganisation. Die Tatsache, dass Teil der Karawane mehrere unterschiedliche Initiativen und Gruppen sind, in denen Flüchtlinge eine leitende Rolle haben, ist besonders wichtig, um (gemeinsame) Erfahrungen auszutauschen und voneinander zu lernen (vgl. Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2008a; b). Die Zusammenarbeit mit kmii ermöglichte darüber hinaus die Vernetzung mit linken, antirassistischen Unterstützergruppen der Flüchtlingsselbstorganisation (Fels Antifa-AG 1998: 42).

So kann die Kooperation insbesondere zwischen Flüchtlingsselbstorganisationen und Flüchtlingsunterstützungsgruppen innerhalb des Karawaneprojekts als erfolgreich betrachtet werden. Dagegen kam Kanak Attak neben Differenzen mit der Karawane hinsichtlich der Inhalte, Ziele und Strategien ihrer Politik zu der Einschätzung, dass die Karawane zwar das Ziel hatte, eine neue Bewegung zu werden, sich aber nicht als breites Netzwerk etablieren konnte. Der Fokus der Karawane auf flüchtlingsspezifische Themen wie politische Fluchtgründe und Widerstand in Flüchtlingslagern erschwerte oder verunmöglichte den Austausch mit anderen ›Migranten‹communities (vgl. KA42). So zeigt sich hier eine weitere, auf einer

113 Neben der Karawane-Tour unterstützten lokale kmii-Gruppen zusammen mit der Karawane für die Rechte von Flüchtlingen und MigrantInnen den Kampf von Kurdinnen um Bleiberecht und das Wanderkirchenasyl in Nordrhein-Westfalen (vgl. kein mensch ist illegal 1998).

anderen Ebene gelagerte Schwierigkeit der Bündnispolitik: der gemeinsame Kampf gegen die jeweils sehr spezifische Betroffenheit von Rassismus mit ihren unterschiedlichen Auswirkungen. Während Kanak Attak, wie ich in Kapitel 7 zeige, versuchte, die Hierarchisierung der verschiedenen Statusgruppen von ›Migrant_innen‹ zu überwinden und die unterschiedlichen Kämpfe zu bündeln, betonte die Karawane, die Unvergleichbarkeit der Lebensbedingungen von ›Migrant_innen‹, Asylbewerber_innen und Papierlosen (vgl. KA54). Auch vier Jahre nach ihrer Gründung tourte die Karawane zur nächsten Bundestagswahl im Sommer 2002 erneut durch verschiedene Städte, Dörfer und Flüchtlingsheime in Deutschland, um die Zusammenarbeit sowohl mit »fortschrittlichen Kräften« (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2002) als auch unter den Flüchtlingsorganisationen zu stärken und den von Flüchtlingen organisierten Widerstand zu unterstützen. Gleichzeitig sollte die Tour auch »die untragbaren, inhumanen Zustände in den deutschen Flüchtlingsheimen, die sich meist in Wäldern oder abgelegenen Gegenden befinden, in die Öffentlichkeit bringen« (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2002). Erneut betonte die Karawane, die Verantwortung derjenigen, die die Heimatländer der ›Migrant_innen‹ zerstören. Außerdem wurden bei dieser Tour besonders die Perspektiven der internationalen Befreiungsbewegungen von Frauen und Lesben betont. »Wir beziehen uns auf sie und sind im solidarischen Austausch. Es kann Befreiung nur mit der gleichzeitigen Befreiung von Frauen geben« (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2002).

Neben The VOICE und der Karawane wurde 1998 als eine weitere öffentlichkeitswirksame Flüchtlingsselforganisation die Flüchtlingsinitiative Brandenburg (FIB) von einer Gruppe von Asylbewerber_innen in Rathenow gegründet. Der Öffentlichkeit wurde die FIB 2000 mit der Veröffentlichung zweier offener Briefe bekannt. Anfang Februar 2000 veröffentlichte die FIB ein Memorandum, um auf die rassistischen Übergriffe, denen sie ausgesetzt waren, aufmerksam zu machen. Weil sie den Eindruck hatten, dass ihre Sicherheit in Brandenburg nicht gewährleistet werden konnte, baten sie gleichzeitig darum, Brandenburg verlassen zu dürfen (vgl. Flüchtlingsinitiative Brandenburg 2000a). Kurz darauf, im April 2000, wurde ein weiterer offener Brief verfasst und an Behörden, Bundes- und Landesregierung, Kirchen, Menschenrechtsorganisationen, Medien und andere öffentliche Einrichtungen verschickt, in dem insbesondere die schlechten Lebensbedingungen von Asylbewerber_innen angeprangert wurden (vgl. Flüchtlingsinitiative Brandenburg 2000b; Ndikum 2005). Die Strategie, mittels offener Briefe Regierung und Öffentlichkeit zum Handeln zu zwingen, hatte sich aus einer Kontroverse unter den organisierten Flüchtlingen entwickelt. Nachdem eine Fraktion vorgeschlagen hatte, sich zu bewaffnen, weil Briefe und Proteste nichts änderten, verständigte die Gruppe sich auf den Slogan »Die Macht der Argumente ist stärker als die Argumente der Macht« (Ndikum 2005: 128). Ähnlich wie The VOICE war und ist das Ziel der FIB der Ausbruch aus der Isolation durch die Vernetzung von Flüchtlingen und Flüchtlingsheimen und die Herstellung von Kontakt zwischen Asylbewerber_innen und Öffentlichkeit, um die Selbstermächtigung und die Selbstorganisation zu fördern. Die FIB will »die Probleme der AsylbewerberInnen als unabhängige Organisation selbst vertreten« (Ndikum 2005: 131). Zu ihren

Forderungen gehören die Schließung aller Lager, die Verbesserung der Lebensbedingungen und das Recht auf Bildung, Krankenversorgung, Wohnung, Sozialleistungen, Arbeit und Bewegungsfreiheit (vgl. Ndikum 2005: 129; Nghu Tebie 2005: 162). In ihrer Bekämpfung von Rassismus hat die FBI »kontinuierlich eine antirassistische und nicht-diskriminierende Gesetzgebung gefordert, weil sie glaubt, dass ein Staat ohne antirassistische Gesetzgebung – wie die BRD – Haupttäter des Rassismus ist« (Ndikum 2005: 127).

Um gemeinsam Themen voranzutreiben, unterstützt die FIB andere Gruppen¹¹⁴ in deren Arbeit oder bildet Netzwerke, so auch mit Kanak Attak im Rahmen der Gesellschaft für Legalisierung (siehe unten und Kapitel 7). Dabei sieht sich die FIB

»als Bindeglied zwischen all diesen AsylbewerberInnen, Flüchtlingen und anderen MigrantInnen sowie deutschen NGOs und Antira-Initiativen, in denen MigrantInnen auffallend ausgeschlossen sind, was wiederum die Kommunikation zwischen AsylbewerberInnen und deutschen NGOs sehr schwierig macht« (Ndikum 2005: 127).

In der Zusammenarbeit mit weißen Linken kritisiert auch die FIB, dass es häufig Probleme mit dem gab, was schon in den 1980er Jahren als Paternalismus kritisiert wurde: Zum einen geht es dabei um inhaltliche Streitpunkte wie die »richtige« Definition oder Verwendung von Wörtern. Zum anderen wird kritisiert, dass die selbstorganisierten Kämpfe von Asylbewerber_innen gespalten oder degradiert werden, wenn weiße antirassistische Gruppen den Anspruch vertreten, nur sie könnten Asylbewerber_innen mobilisieren und damit die Selbstorganisationen an den Rand drängen (vgl. Tita (FIB) in Flüchtlingsinitiative Brandenburg (Tita Dennis und Antoine Foso) et al. 2005: 384). Eine ähnliche Kritik äußerte The VOICE – die ebenfalls mit vielen weiß-dominierten antirassistischen Organisationen zusammenarbeitete(n): Statt sich selbst als Opfer des rassistischen Systems zu begreifen und Flüchtlinge als wichtigen Teil des Widerstandes dagegen zu sehen, würden weiße Antirassist_innen sich für Flüchtlinge engagieren. Während jedoch The VOICE deshalb urteilte, dass die antirassistischen Gruppen in Deutschland nahezu bei null stünden (vgl. Igbinoba und Zülch 2005: 111-112), vertrat die FIB eher die Einschätzung, sich in einem Lernprozess zu befinden:

»Auch wenn es Differenzen zwischen der FIB und anderen antirassistischen Gruppen gibt, können wir akzeptieren, dass dies eben Differenzen, aber keine unüberbrückbaren Konflikte sind. (...) Wir haben akzeptiert, dass wir unterschiedliche kulturelle und ethnische Hintergründe haben und uns auf verschiedene Traditionen beziehen, so dass es Unterschiede in den Bewertungen bestimmter Aspekte gibt. Im Fall solcher Differenzen sollten wir diese ausdiskutieren, um eine gemeinsame Basis herzustellen, bevor wir weiter planen« (Ndikum 2005: 132).

114 Dazu gehören neben The VOICE und Kanak Attak: Flüchtlingsrat Brandenburg, Opferperspektive Brandenburg, Internationalen Liga für Menschenrechte, Antirassistische Initiative Berlin (ARI), verschiedene Kirchengruppen, Menschen Rechte e.V., Elexir-a, Initiative gegen das Chipkartensystem, No Border Bremen, kein mensch ist illegal, Initiator_innen der Anti-Colonial-Conference (vgl. Ndikum 2005: 131).

Angesichts der Notwendigkeit gemeinsamer Kämpfe plädierte sie dafür, den Fokus auf das gemeinsame Ziel zu richten und die positiven Seiten der Zusammenarbeit zu betonen.

Eine Kampagne, an der die verschiedenen Flüchtlingsselforganisationen kooperierten und an der sich gleichzeitig erneut die Schwierigkeiten der Zusammenarbeit zwischen verschiedenen Gruppen innerhalb der antirassistischen Bewegung manifestierten, war die Kampagne gegen die Residenzpflicht. Diese war eine direkte Reaktion auf die Repressalien, denen Flüchtlinge während der Organisationen zum und der Teilnahme am Karawane-Flüchtlings-Kongress *Unite against Deportation and Social Exclusion* ausgesetzt waren. Viele Flüchtlinge wurden von der Residenzpflicht eingeschüchtert und an der Teilnahme am Kongress gehindert, der in Kooperation mit *The VOICE* vom 20. April bis 1. Mai 2000 mit rund 800 Teilnehmern in Jena stattfand (vgl. *Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2000a*).¹¹⁵ Die Kampagne zur Abschaffung der Residenzpflicht sollte aus zivilem Ungehorsam gegen Residenzpflicht und Behördenwillkür, Klagen vor Gericht und öffentlichen Aktionen und Kundgebungen bestehen (vgl. *Förderverein The VOICE e.V. 2007: 4*). Vorläufiger Höhepunkt des Widerstands waren die Aktionstage gegen die Residenzpflicht unter dem Motto »Movement ist our right! – Stoppt die staatliche Kriminalisierung von Bewegung« vom 17. bis 19. Mai 2001 auf dem Schlossplatz in Berlin-Mitte, zu denen die Karawane, *The VOICE*, die FIB und das Bündnis gegen die Residenzpflicht aufgerufen hatten. Ein breites Bündnis von Flüchtlingen, antirassistischen Organisationen und Gruppen veranstaltete einen dreitägigen Dauerprotest mit öffentlichen Diskussionsveranstaltungen, Kundgebungen, Presseerklärungen, einer Transparentaktion im Bundestag, der kurzfristigen Besetzung der Berliner Ausländerbehörde und einer Großdemonstration (vgl. *Antifa/antira AG der Gruppe FelS 2001: 67; Förderverein The VOICE e. V. 2007: 4; Redaktion Berlin 2001; The VOICE-Africa Forum Refugee Human Rights Group Jena 2001*).

Kanak Attak betrachtete die Residenzpflichtkampagne als Ausdruck der antirassistischen Arbeitsteilung zwischen den verschiedenen Statusgruppen von »Migrant_innen«, Flüchtlingen, Asylbewerber_innen, und weißen Antirassist_innen (siehe dazu ausführlich Kapitel 7), da die Auseinandersetzung mit Rassismus auf das Thema der Asylpolitik beschränkt blieb: Statt »mehr Selbstverständigung über die Lage der Flüchtlinge« führte die Kampagne nur zu »den üblichen staatsphobischen Reflexen und Forderungen nach dem Bleiberecht für alle« (KA42). Im Hinblick auf die Selbstorganisation und Mobilisierung von Flüchtlingen betrachtete Kanak Attak die Kampagne jedoch als gelungen, da die meisten die Residenzpflicht unterlaufen und nach Berlin gekommen waren (vgl. ebd.).

Die Einschätzung von Flüchtlingen, die die Kampagne mitinitiiert und -organisiert hatten, sah dagegen ganz anders aus. Für sie blieb der Erfolg der Kampagne aus, weil »sich nur wenige Flüchtlinge der Herausforderung des politischen zivilen Ungehorsams gestellt« haben (Omwenyeye 2005: 120). Zwar verließen viele ohne Genehmigung ihren Landkreis,

115 Das zehntägige Programm gliederte sich entlang der thematischen Schwerpunkte »Wir sind hier, weil Ihr unsere Länder zerstört«; »Festung Europa und die internationale Organisation der Sans Papiers«; »Soziale Ausgrenzung, Rassismus und Faschismus«; »Frauen auf der Flucht und in der Migration«; »Gemeinsam gegen Abschiebungen« (*Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2000b*).

die wenigsten setzten dieses Missachten jedoch politisch ein, sondern bezahlten die Strafen »anstatt diese Gelegenheit zum Kampf gegen das Gesetz vor Gericht zu nutzen« (Omwenyeye 2005: 121). Zugleich wurde auch die fehlende Unterstützung eines Großteils der weißen Linken kritisiert, womit, auch wenn es sich dabei nicht um eine weiße Gruppe handelte, auch Kanak Attak gemeint sein könnte. Zwar hätten auf den Aktionstagen viele ›Deutsche‹ die Initiative für Aktionen wie die Besetzung der Ausländerbehörde oder des Doms ergriffen. Nichtsdestoweniger war die Kampagne, von Kanak Attak als nicht besonders ›radikal‹ und zu ›eng‹ gefasst, weil ›nur‹ gegen die Residenzpflicht gerichtet, herabgesetzt worden. Demgegenüber konstatierten Flüchtlingsaktivist_innen, dass die Bedeutung der Residenzpflicht und »[d]ie Auswirkungen auf das alltägliche Leben von Flüchtlingen, und die Konsequenzen, die sogar bis zum Tod führen können« für nicht Betroffene offensichtlich immer noch nicht klar seien (Omwenyeye 2005: 121; vgl. Igbinoaba und Zülch 2005). So entstand der Eindruck als Unterlegene behandelt und politisch für die Zwecke anderer ausgebeutet worden zu sein (vgl. Antifa/ antira AG der Gruppe FelS 2001: 67; The VOICE-Africa Forum Refugee Human Rights Group Jena 2001). Um so mehr hielten The VOICE und andere Flüchtlingsselforganisationen an der Kampagne gegen Residenzpflicht als einem Schwerpunkt ihres Widerstandes fest (vgl. AG MOV!NG ON und Igbinoaba 2005: 80; Igbinoaba und Zülch 2005: 109).

Grenzcampus

Neben den zentralen Kämpfen um Bewegungsfreiheit und Bleiberecht wurden die 1998 von kein mensch ist illegal initiierten antirassistischen Grenzcampus zu »öffentliche[n] Kumulationspunkte[n] der antirassistischen Bewegung« (Schwarzer 2010).¹¹⁶ Die Grenzcampus wollten die Festung Europa analysieren und kritisieren, belagern und attackieren und »[n]icht nur die rassistischen Verhältnisse vor Ort, sondern auch die politischen Beziehungen unter den CamperInnen selbst zum Tanzen« (Samsa 2005a: 327) bringen. Der Fokus auf die Grenze und Grenzen wurde dabei als ein mögliches »Bindeglied im Kampf gegen das Migrationsregime und das moderne Apartheidsystem« (über die grenze 1998) verstanden:

»Grenzen zu problematisieren, heißt die herrschende Wirklichkeit radikal in Frage zu stellen. Es heißt aber zuerst: über den eigenen Tellerrand (sic!) schauen, Flucht und Migration nicht als eine mehr oder weniger kalkulierbare Frage von Barmherzigkeit und Gnade zu sehen und die Situation in den Herkunftsländern mit dem Kampf um Bleiberecht zu verknüpfen. Ohne ein Recht zu kommen hat das Recht zu bleiben den An[sp]ruch von Altfallregelung und affirmiert die Verhältnisse. Der Kampf gegen Grenzen ist auch eine Auseinandersetzung mit Identitäten, Identitätskontrolle und Identitätspolitik« (über die grenze 1998).

116 Eine umfassende Aufarbeitung der Geschichte der Grenzcampus steht meines Wissens noch aus. Auch hier findet sich das meiste Material verstreut im Internet.

Die Idee der Grenzcamps kann insoweit als Versuch gelesen werden, »die Zuschreibungen, Grenzziehungen, Segmentierungen und Verortungen der Politik nicht nur zu bedauern und zu kritisieren, sondern (...) diesen zu entkommen und diese zu unterlaufen« (Schneider 1998).¹¹⁷ Trotzdem war das erste Grenzcamp, das im Sommer 1998 an der deutsch-polnischen Grenze bei Rothenburg an der Neiße stattfand, eine »rein weiße, deutsche links-radikale Szeneveranstaltungen« (Menze (Grenzcampvorbereitung) in Flüchtlingsinitiative Brandenburg (Tita Dennis und Antoine Foso) et al. 2005: 378). Infolgedessen forderten Aktivist_innen der Flüchtlingsselforganisation The VOICE auf dem zweiten Grenzcamp 1999 in Zittau¹¹⁸ Gehör für ihre politischen Positionen und Anliegen: den Kampf gegen die Residenzpflicht, Lager und für Bewegungsfreiheit. Flüchtlingsaktivist_innen kritisierten nicht nur die fehlende Kommunikation und Organisation mit Gruppen außerhalb des weißen antirassistischen und autonomen Spektrums, sondern die mangelnde »Sensibilisierung für die kulturellen Codes, die Repräsentationsformen und die Ein- und Ausschlüsse der deutschen Linken« (Menze (Grenzcampvorbereitung) in Flüchtlingsinitiative Brandenburg (Tita Dennis und Antoine Foso) et al. 2005: 381).

In den folgenden Jahren haben sich auf den Grenzcamps¹¹⁹ ebenso wie im Rahmen der verschiedenen Kampagnen für Bewegungsfreiheit und Bleiberecht immer wieder Auseinandersetzungen um das Verhältnis zwischen unterschiedlichen Gruppen und Mitgliedern der antirassistischen Bewegung entwickelt. Dabei »entbrannte eine Debatte darüber, inwieweit linker Antirassismus – zumindest von deutsch-weißer Seite aus – immer schon gemischt organisiert sein sollte. Im Kontext der Grenzcamps hieß dies vor allem: gemischt Flüchtlinge/Nicht-Flüchtlinge« (Samsa 2005a: 327). Neben öffentlichkeitswirksamen Aktionen wie die Blockade von Grenzübergängen, Teach-Ins und Schweigeminuten, Stadtpaziergängen zu Flüchtlingswohnheimen, Demonstrationen und Behördenbesetzungen kreisten interne Auseinandersetzungen immer wieder um die Frage der ›Identitätspolitik‹. Spätestens ab 2000 wurde dabei stets betont, dass das Grenzcamp »sowohl für den Anspruch wie auch für die Schwierigkeiten gemeinsamen politischen Handelns steht« (Campbüro 2001). Damit einher ging der Anspruch, sich angesichts der Vielzahl der auf

117 Die Idee des Grenzcamps wurde bald auch anderswo aufgegriffen: Gleichzeitig zum zweiten Grenzcamp, das 1999 in Zittau an der deutsch-polnisch-tschechischen Grenze stattfand, wurden Camps an der US-mexikanischen Grenze in Kalifornien, in Polen oder Tschechien und an der italienischen Mittelmeerküste geplant (vgl. Ohne Autor_in 2004b; über die grenze 1998). Im Rahmen der NoBorder-Bewegung entwickelten sich aus den Grenzcamps weltweite Noborder-Camps. 2001, 2002 und 2003 gab es so genannte Grenzcampketten, die 2001 unter anderem durch eine noborderTOUR und einen Borderstream, der drei gleichzeitig stattfindende Grenzcamps im virtuellen Raum visualisierte, verbunden (vgl. Kuemmer 2002; Ohne Autor_in 2004d; ohne Jahr-a; Rhein-Main-Vorbereitungsplenum 2001).

118 Unter <http://www.nadir.org/nadir/archiv/Antirassismus/grenzcamp99/index.htm>, 02.09.2011 ist der Nachbereitungsreader des Grenzcamps 1999 zu finden mit einer Dokumentation aller Tage, der Presseberichte aber auch der internen Diskussionen.

119 Das 3. Antirassistische Grenzcamp fand im Sommer 2000 erneut an der EU-Außengrenze in Forst in Brandenburg statt (vgl. Niels (Frankfurt/Main) 2000). Das 4. Grenzcamp fokussierte 2001 in Frankfurt am Main die Grenzen im Inneren Deutschlands und den Frankfurter Rhein-Main-Flughafen als wichtigste Schengenaußengrenze und größten Abschiebeflughafen der BRD mit integriertem Internierungszentrum für Asylsuchende (vgl. Campbüro 2001; campzeitung 2001; KölncamperInnen 2001; Rhein-Main-Vorbereitungsplenum 2001). Das 5. Grenzcamp fand 2002 in Jena und das 6. und letzte Grenzcamp 2003 in Köln statt.

dem Camp vertretenen heterogenen Perspektiven und Lebensrealitäten »über diese Divergenzen und dennoch mögliche gemeinsame Ansätze, Positionen und Aktionen auseinanderzusetzen« (Campbüro 2001).

Der formulierte Anspruch nach einer reflektierten Zusammenarbeit zwischen weißen Antirassist_innen, Flüchtlings- und ›Migrant_innenselbstorganisationen‹ auf der Basis gemeinsamer politischer Inhalte und unter Berücksichtigung existierender Machtverhältnisse und Hierarchisierungen unter den Teilnehmenden (vgl. Daniel 2000; Innenstadtgruppe ffm-of 2001) scheiterte jedoch in der konkreten Realität der Grenzcamps. Spätestens seit dem Frankfurter Grenzcamp 2001 waren »Kommunikationen und Handlungen weniger bestimmt (...) von gemeinsamen oder unterschiedlichen Interessen und Inhalten« (Innenstadtgruppe ffm-of 2001). Statt »erst mal wahrzunehmen, dass sich Schwierigkeiten ergeben, wenn Leute von unterschiedlichen gesellschaftlichen Positionen aus sprechen« (ebd.), dominierten »Bevormundung, Ignoranz und Gutmenschentum« (ebd.). Die beständige (Re-)Konstruktion ›identitärer Differenzen‹ zwischen den verschiedenen Statusgruppen führte in kontraproduktiver Weise dazu, die real differierenden Lebensbedingungen und gesellschaftlichen Positioniertheiten zu ignorieren. So war schon die Vorbereitung des Grenzcamps in Frankfurt/Main stark von Menschen mit deutschem Pass dominiert (vgl. Redaktion diskus 2001). Infolgedessen und obwohl das Grenzcamp auch die Residenzpflicht als Ausdruck des Grenzregimes im Inneren Deutschlands angreifen wollte, fanden die erschwerten Bedingungen, unter denen Flüchtlinge ihre Teilnahme am Grenzcamp organisieren müssen, keine Berücksichtigung in den Planungen. Konsequenz dessen war, dass nur wenige der 150 Flüchtlinge aus dem Land Brandenburg, die teilnehmen wollten, tatsächlich kamen (vgl. Flüchtlingsinitiative Brandenburg 2001).¹²⁰

Damit offenbarte sich ein mehr oder weniger tiefer Graben zwischen weißen Aktivist_innen und Aktivist_innen mit ›Flucht- oder Migrationshintergrund‹ (vgl. Ohne Autor_in 2004b; Pech et al. 2004). So kritisierte die Brandenburger Flüchtlingsinitiative in ihrer Nachbetrachtung des Grenzcamps 2001 die Kluft zwischen der Anerkennung der Probleme von Flüchtlingen seitens weißer Deutscher einerseits und ihrer Bevormundung oder Isolation von Flüchtlingen auf dem Grenzcamp andererseits. Diese brachte »die Flüchtlinge zu der Einschätzung, dass der größte Teil der deutschen Linken Rassismus und Ausgrenzung in Deutschland bagatelisiert und nicht wirklich ernst nimmt« (Flüchtlingsinitiative Brandenburg 2002). Trotzdem oder vielleicht auch gerade deswegen beharrte die Brandenburger Flüchtlingsinitiative darauf, das Grenzcamp gemeinsam zu verbessern und weiterzuentwickeln (Flüchtlingsinitiative Brandenburg 2002).

Um mehr Raum zu schaffen für die Diskussion der verschiedenen Standpunkte und des Verhältnisses zwischen den verschiedenen Akteur_innen der antirassistischen Bewegung

¹²⁰ Das Grenzcamp fand genau zu einem Zeitpunkt statt, an dem in vielen Landkreisen der Auszahlungstag der Sozialhilfe für Flüchtlinge war, bei dem quasi »Anwesenheitspflicht« bestand. Denn für jeden Tag, den der Scheck und die Chipkarte für den Lebensmittlereinkauf zu spät abgeholt oder der Scheck zu spät eingelöst werden, reduziert sich die ohnehin schon geringe Summe auf Scheck und Chipkarte (vgl. Flüchtlingsinitiative Brandenburg 2001).

entstand die Idee, sich in so genannten Extrameetings zu treffen. Diskutiert werden sollten dort einerseits Grundsatzfragen, andererseits gemeinsame Aktivitäten vor- und nachbereitet werden, mit dem Ziel

»die durch Rassismus und unterschiedliche Erfahrungshorizonte geschaffenen Differenzen (hinsichtlich politischer Strategien, thematischer Schwerpunktsetzungen, konkreter Interessen, identitärer Selbstverständnisse, etc.) zu benennen und ggf. auszudiskutieren« (Ohne Autor_in 2004b).

»Andererseits wurde versucht, Gemeinsamkeiten zu entwickeln« (Menze (Grenzcampvorbereitung) in Flüchtlingsinitiative Brandenburg (Tita Dennis und Antoine Foso) et al. 2005: 389; vgl. h. von ag3f 2002a; h. von ag3f 2002b). Thematisiert wurde die Frage der ›richtigen‹ Form der Organisation – ob weiterhin die jeweiligen Statusgruppen sich eigenständig organisieren und nur gelegentlich gemeinsame Bündnisse eingehen sollten, »oder ob die antirassistische Linke nicht besser in einem trans-identitären Schmelztiegel sämtlicher (Partial-) Identitäten aufgehen möge« (Samsa 2005a: 333; vgl. Ohne Autor_in 2004b). Allerdings nahmen an den Extrameetings so gut wie keine ›Migrant_innen‹ teil. Die Auseinandersetzung wurde vor allem zwischen Vertreter_innen von Flüchtlingsselforganisationen und von mehrheitlich weiß-deutschen Zusammenhängen geführt (vgl. Ohne Autor_in 2004b).

Trotz der Etablierung der Extrameetings gelang aus Sicht Kanak Attaks nicht, »eine produktive Auseinandersetzung innerhalb der antirassistischen Szene [zu führen], durch die sich unterschiedliche Akteure in ihren Differenzen als Teil einer Multitude artikulieren könnten« (KA42). Deutlich wurde dies daran, dass es im Vorfeld des fünften Grenzcamps Streit über die Wahl des Ortes gab (vgl. Antira AG Leipzig 2002; Käpt'n Rotbeere 2002; Starbuck 2002). Dieser führte letztendlich dazu, dass es 2002 neben dem Grenzcamp in Jena noch zwei weitere Camps¹²¹ gab, was nicht nur von Kanak Attak als (weitere) Spaltung der Bewegung gewertet wurde (vgl. Ohne Autor_in 2002b). Auf Jena war die Entscheidung gefallen, da vor allem Flüchtlingsselforganisationen für ein Camp in Thüringen argumentiert hatten (Samsa 2002). Die »Dominanz von weißen, mehrheitsdeutschen AntirassistInnen« (Camp AG 2002) sollte so gebrochen und »eine stärker gleichberechtigte Vorbereitung und Organisation des Camps« (Camp AG 2002) erreicht werden. Dazu gehörte außerdem der Versuch, die bisherige Arbeitsteilung zwischen Flüchtlingsselforganisationen als vermeintlich Zuständigen für ›Migrant_innen‹ und Flüchtlinge und Mehrheitsdeutschen als den vermeintlich für Infrastruktur und symbolische Aktionen Zuständigen aufzubrechen (vgl. Grenzcamp-AG von Subcutan 2002).

121 Das crossover summer camp cottbus formulierte den Anspruch, neue Formen und neue Bündnisse ersinnen zu wollen, um sämtliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse in ihrer Verknüpfung zu bekämpfen (vgl. Ohne Autor_in 2002a). Die Hamburger Aktionstage Land in Sicht verstanden sich als »Testfeld neuer Aktionsformen und Analysen« (Hamburger Vorbereitungskreis 2002) gegen »[d]as Wegbrechen sicher geglaubter individueller Freiheitsrechte, die Abwicklung sozialer Sicherungssysteme, der Ausbau repressiver Staatsorgane, ein verschärfter Verwertungsangriff in allen gesellschaftlichen Bereichen, das Projekt Festung Europa, militärische Konfliktlösungen« (Hamburger Vorbereitungskreis 2002).

Dabei zeigte sich zum wiederholten Male das Dilemma gemeinsamer Organisation. Erneut wurde die politische Notwendigkeit betont, »sich mit anderen auf gemeinsame Ziele zu verständigen und für deren Verwirklichung zu kämpfen« (Ohne Autor_in 2004b). »Identitätsmauern« (Camp AG 2002) sollten angegriffen und »in Kooperation mit selbstorganisierten Flüchtlingsgruppen eine antirassistische transidentitäre Organisation« (Camp AG 2002) vorangetrieben werden. Damit sollte »die Polarisierung von UnterstützerInnenarbeit/StellvertreterInnenpolitik und symbolischen Aktionen« (Grenzcamp-AG von Subcutan 2002) aufgebrochen werden. Gleichzeitig bestand für manche Gruppen weiterhin die Notwendigkeit, sich entlang eben jener »Identitäten« zu organisieren, die sich aus ihrer Positioniertheit innerhalb der rassistischen Verhältnisse herausbildeten (vgl. Ohne Autor_in 2004b). Offen blieb dabei, wie ausgehend von der Anerkennung unterschiedlicher Ansätze und Erfahrungshintergründe eine gemeinsame politische Praxis entwickelt werden könnte.

So wurde im Vorfeld des 6. Grenzcamps 2003 in Köln ein neuerlicher Versuch unternommen, den Diskussionen um Formen der gemeinsamen Organisation und der Frage nach Herrschaftsverhältnissen innerhalb der antirassistischen Bewegung/en mehr Raum zu geben. Zu diesem Zweck begann das Grenzcamp mit einem dreitägigen Auftaktforum unter dem Titel »Antirassismus ausbuchstabiert«. Neben thematischen Veranstaltungen zu Kontrolle und Überwachung, Arbeit und Verwertung, Abschiebung und Abschreckung mit unter anderem Kanak Attak, The VOICE und der Karwane, sollte prinzipiell debattiert werden, »welche politische und strategische Bedeutung Antirassismus hat« (Bundesweite Grenzcamp-Vorbereitung 2003b):

»Heißt Antirassismus notwendigerweise, eine intensive Kooperation zwischen Flüchtlingen, MigrantInnen und Menschen ohne Flucht- und Migrationshintergrund zu praktizieren? Inwieweit muss Antirassismus immer auch praktische Soli-Arbeit für und mit Flüchtlinge(n) und MigrantInnen beinhalten? Wie lässt sich das Verhältnis von staatlichem zu gesellschaftlichem Rassismus bestimmen? Nicht zuletzt steht zur Debatte, ob ein linker Widerstand stets alle Herrschaftsverhältnisse im Auge behalten sollte, auch wenn er einen bestimmten, z.B. antirassistischen Fokus wählt« (Bundesweite Grenzcamp-Vorbereitung 2003a).

Doch es gelang nicht, die verschiedenen antirassistischen Politikansätze stärker aufeinander zu beziehen und verschiedene bestehende Kampagnen zu bündeln (vgl. Perinelli 2003). Stattdessen eskalierte die Frage nach der Notwendigkeit und Form der Zusammenarbeit zwischen Flüchtlingen, »Migrant_innen« und Menschen ohne »Flucht- und Migrationshintergrund« auf dem inhaltlichen Eröffnungsplenum des eigentlichen Grenzcamps in einem exemplarischen Streit zwischen Vertreter_innen der Vorbereitungsgruppe des 5. Grenzcamps in Jena und der Vorbereitungsgruppe des alternativen oder auch konkurrierenden Hamburger Land in Sicht-Camps. Ausgelöst wurde der Konflikt durch die Erklärung des Autonomen Kurt Rotholz, keine gleichberechtigte Zusammenarbeit mit Flüchtlingsselbstorganisationen erfahren zu haben. Stattdessen funktionalisiere die Flüchtlingsselbstorganisation The VOICE »das latent schlechte

Gewissen und das individualpsychologische Rassismus-Trauma deutscher Antirassisten für die ausschließlich von ihnen bestimmte Kampagnenpolitik gegen die Residenzpflicht« (Rotholz 2003). Kurt Rotholz und andere erlebten die weitere Debatte als moralisch und autoritär¹²² (vgl. Perinelli 2003) und betonten, nicht mit Flüchtlingen zusammenarbeiten zu müssen.

Viele Flüchtlinge empfanden den Vorwurf, mittels der Anrufung des schlechten Gewissens weißer Antirassist_innen diese als »Kampagnensoldaten« für ihre eigenen Projekte zwangszurekrutieren als rassistisch und paternalistisch (vgl. Samsa 2003). Sie kritisierten, dass die Beteiligung von deutschen Aktivist_innen an ihren Kampagnen eher Ausnahme als Regel sei und Flüchtlinge entweder nicht unterstützt würden oder sich mit deutschen Unterstützer_innen über den richtigen Weg auseinandersetzen müssten (vgl. Igbinoba 2009). So betrachteten sie auch diesen Konflikt teilweise als Ausdruck einer in der weißen Linken vertretenen Haltung, die »ihre Positionen, Konzepte und Organisationsmethoden oft als universelles Beispiel der Aufklärung, als fortschrittlichstes und politisch korrektes Vorbild betrachtet« (Igbinoba 2009), wonach sich Flüchtlinge richten sollten. Dabei sei diese Position aufgrund der strukturellen Überlegenheit mehrheitsdeutscher Gruppen »im Hinblick auf Kontakte, Finanzen, Kenntnisse der Sprache und des Systems und wegen der Isolation der Flüchtlinge unausweichlich – wenn auch unbewusst – dominant« (Igbinoba 2009).

So endete der in Köln unternommene Versuch der Annäherung und des Dialogs in einer »verfahrenen Situation« (Samsa 2003; vgl. Menze (Grenzcampvorbereitung) in Flüchtlingsinitiative Brandenburg (Tita Dennis und Antoine Foso) et al. 2005: 378, 387). Am Ende wurde das 6. antirassistische Grenzcamp nicht nur vorzeitig durch einen massiven Polizeieinsatz beendet (der später vom Verwaltungsgericht Köln für rechtswidrig erklärt wurde). Darüber hinaus wurde das Projekt Grenzcamp als Leuchtturm und Knotenpunkt antirassistischen Engagements aufgelöst, weil die beschriebenen Konflikte und als unüberbrückbar empfundenen Differenzen eine weitere Zusammenarbeit unmöglich zu machen schienen (vgl. Schwarzer 2010; Zülch 2009). Damit fand sich auch auf den Grenzcamp kein Ausweg auf dem von mir in Kapitel 2 theoretisch aufgeworfene Dilemma: Einerseits müssen die unterschiedlichen Lebensrealitäten und Positioniertheiten, die durch die gesellschaftlich vorhandenen rassistischen Segmentierungen produziert werden und auch in antirassistischen Bewegungen weiter wirken, Berücksichtigung finden. Andererseits riskiert die Anerkennung der unterschiedlichen Statusgruppen ›Flüchtling‹, ›Migrant_in‹ oder ›Deutsche‹ nicht nur, Stereotype zu rekonstruieren, sondern innerhalb dieser Heterogenität und Differenzen zu ignorieren. Der Versuch, die zu Tage getretenen Differenzen und unterschiedlichen Widerstandsverständnisse als Produkte unterschiedlicher Positioniertheiten im System rassistischer und anderer Entrechtungen politisch zu übersetzen und trotz aller Widersprüchlichkeiten die heterogenen Subjektivitäten unter einem »trans-identitären ›Dach«« (Samsa 2003) zu vereinen, war damit vorläufig gescheitert (vgl. Innenstadtgruppe ffm-of 2001; Samsa 2002; 2003). Einmal mehr schien es so, als drohten politische Strategien, die versuchten, von der Differenz der

122 Ein Mitglied von Kanak Attak stellte in einer der Diskussionen fest: »Er erlebe hier eine ›autoritäre Formierung, wie sie unsere Eltern nicht besser hinbekommen hätten«« (Rotholz 2003).

beteiligten Aktivist_innen auszugehen, »der identitären Vertiefung von Differenzen Vorschub zu leisten. Denn ein widerständiges Multitude-Wir ginge nur aus der gemeinsamen Erfahrung praktischer Kämpfe und Kampfzyklen hervor, nicht jedoch aus abstrakten Kommunikationsrunden« (Samsa 2003).

Kanak Attak dagegen mobilisierte auf dem Kölner Grenzcamp zusammen unter anderem mit der Flüchtlingsinitiative Brandenburg für eine Kampagne für ein Recht auf Legalisierung. Statt die durch das rassistische Regime erzeugte Hierarchisierung von Flüchtlingen und ›Migrant_innen‹ durch eine antirassistische Politik zu reproduzieren, die den Fokus ausschließlich auf Flüchtlinge und Fluchtursachen richte, sollte offensiv ein Recht auf Rechte eingefordert werden. Dazu zählte Kanak Attak alle Rechte, die sich ›Migrant_innen‹ und Flüchtlinge ohnehin tagtäglich nehmen wie beispielsweise das Recht auf Bewegungsfreiheit in seinen unterschiedlichsten Facetten. Somit sollte das Recht auf Legalisierung als gemeinsamer Referenzpunkt für jede Art von Widerstand etabliert werden (vgl. Kapitel 7; Samsa 2003). Dabei wurde schon auf dem Grenzcamp kritisiert, dass es, statt einen Referenzpunkt für sämtliche antirassistischen Projekte zu definieren, darauf ankäme, »die unterschiedlichen (Entrechtungs-)Erfahrungen und somit Subjektivitäten politisch aufeinander zu beziehen – als integralen Bestandteil alltäglicher Widerstandskultur« (Samsa 2003). Der schon anfänglichen Kritik zum Trotz mündete die Mobilisierung für ein Recht auf Legalisierung kurze Zeit nach dem gescheiterten Grenzcamp in die Gründung der Gesellschaft für Legalisierung (GfL) als erneutem »Versuch, die zersplittert und vereinzelt arbeitenden antirassistischen Gruppen und selbstorganisierte MigrantInnen politisch zusammen zu führen« (Büro für medizinische Flüchtlingshilfe Berlin 2007). Ich gehe in Kapitel 7 ausführlich auf die Gesellschaft für Legalisierung ein. An dieser Stelle bleibt festzuhalten, dass deren Gründung und die Debatten um die Forderung nach Legalisierung Ausdruck einer größeren Debatte um die Re-Ökonomisierung der antirassistischen Bewegung/en war. Mit der Thematisierung von Arbeit und Migration sollte antirassistische Politik (wieder) stärker mit einer Kritik kapitalistischer Arbeitsverhältnisse verbunden werden.

Perspektivenerweiterung: Prekarisierung und Euromayday

Insbesondere von Kanak Attak und kmii wurde immer wieder die Forderung nach einer Perspektivenerweiterung linker, antirassistischer Politik erhoben. Zwar hatte der Aufruf von kein mensch ist illegal 1997 die Arbeitssituation illegalisierter ›Migrant_innen‹ angesprochen. Insgesamt aber blieb, so die selbstkritische Bewertung aus dem kein mensch ist illegal-Netzwerk, »der Zusammenhang von Ökonomie und Migrationsregime absolut unterbelichtet« (Amplitude und kein mensch ist illegal 2005: 75). Kanak Attak versuchte, wie ich noch zeigen werde, mit dem Recht auf Legalisierung eine Verbindung zwischen antirassistischen und anderen sozialen Kämpfen herzustellen. Im Unterschied dazu wurde im Umfeld des kein mensch ist illegal-Netzwerkes versucht, mit dem Begriff der

Prekarisierung¹²³ Verknüpfungen und Verbindungslinien herzustellen zwischen Kämpfen um Bewegungsfreiheit und Bleiberecht und Ansätzen migrantischer Arbeitskämpfe (vgl. *Amplitude und kein mensch ist illegal* 2005: 75). Beide Ansätze zielten darauf, nicht mehr nur Lager und Abschiebungen als Spitze des rassistischen Eisbergs zu bekämpfen,

»sondern auch die rassistisch strukturierten Lohnarbeitsbedingungen von (papierlosen) MigrantInnen und Flüchtlingen. Denn so sehr Lager und Abschiebungen das dramatischste Beispiel der radikalen Verweigerung des Rechtes auf Rechte darstellen würden, letztlich verkörperten sie nichts anderes als einen Trend, der im Zuge von Deregulierung und Prekarisierung immer mehr Menschen weltweit betreffe« (Pech et al. 2004; vgl. KA42; Banse 2004; Schwarzer 2003).

Ein besonders prominentes Beispiel für den Versuch, den Begriff ›Prekarisierung‹ trotz bestehender Unterschiede und vor allem Hierarchien zwischen beispielsweise Studierenden und Flüchtlingen als gemeinsamen Bezugspunkt und gemeinsame Perspektive zu nutzen, waren die Euromaydays.¹²⁴ Vorbereitet von Gruppen mit antirassistischen und sozialen Schwerpunkten wie *kein Mensch ist illegal*, der Gesellschaft für Legalisierung und *hamburg umsonst* fand am 1. Mai 2005 in Hamburg die erste Euromayday-Parade in Deutschland statt (vgl. *Amplitude und kein mensch ist illegal* 2005: 80; *kein mensch ist illegal/hanau* 2006; Vorbereitungskreis Euromayday Hamburg 2005).¹²⁵ Dabei forderte die in Mailand entstandene und sich

123 So organisierte *kein mensch ist illegal/ amplitude* 2004 zusammen mit dem elektronischen Treffpunkt der gewerkschaftlichen Linken *LabourNet Germany* die Prekarisierungskonferenz »Die Kosten rebellieren« (vgl. *LabourNet Germany* 2005; *LabourNet Germany et al.* 2004a; b). Damit verbunden war der Anspruch, die längst überfällige gemeinsame Debatte zwischen »Gewerkschafts-, Betriebslinke und Erwerbsloseninitiativen einerseits und antirassistische AktivistInnen und migrantische Selbstorganisationen andererseits« zu initiieren (*Amplitude und kein mensch ist illegal* 2005: 78). Zwar diskutierten über 200 unterschiedliche Aktivist_innen miteinander. Dabei gelang es jedoch kaum, die gemeinsamen Debatten in alltägliche, lokale Praxen umzuwandeln (vgl. *Amplitude und kein mensch ist illegal* 2005: 78-80).

124 Die transnationalen Aktionstage zum Thema Migration sind ein weiteres Beispiel dafür, wie unter dem Schlagwort der Prekarisierung und im Zuge einer im Rahmen der NoBorder-Bewegung zunehmenden Transnationalisierung des antirassistischen Aktivismus versucht wurde, die Kämpfe gegen Ausgrenzung und gegen Ausbeutung zu verbinden. Deren erster für die Legalisierung von Papierlosen und die Schließung aller Lager war auf dem 2. Europäischen Sozialforum im November 2003 in Paris von Menschen ohne Papiere, ›Migrant_innenorganisationen‹ und Unterstützer_innengruppen vereinbart worden. An und um diesen Aktionstag am 31. Januar 2004 fanden in mehr als 40 europäischen Städten Demonstrationen und Aktionen statt. Dazu hieß es in dem auch von *Kanak Attak*, der Gesellschaft für Legalisierung und der Flüchtlingsinitiative Brandenburg erstunterzeichneten Aufruf: »Illegale Frauen, Männer und Kinder, Flüchtlinge und MigrantInnen sind nur die sichtbare Spitze des Eisbergs der Verarmung, der sich auf alle anderen Arbeiter und unsere Gesellschaften erstreckt« (Ohne Autor_in ohne Jahr-c; vgl. Gesellschaft für Legalisierung 2004; Ohne Autor_in 2003). In den darauf folgenden Jahren fanden als transnationale Form gemeinsamer Praxis weitere europäische Aktionstage zum Thema Migration statt, an denen sich auch *Kanak Attak*, die Gesellschaft für Legalisierung, *kein mensch ist illegal/ amplitude* und die *Karawane* für die Rechte von Flüchtlingen und MigrantInnen beteiligten (vgl. G8-Büro im Hessischen Flüchtlingsrat 2007; Gunsser et al. 2006; Institut für angewandte Mobilität (INFAM) 2008; Ohne Autor_in 2006; 2007; 2008a; b; c; Sozialforum 2005; Umbruch Bildarchiv 2008).

125 Ins Leben gerufen wurden die Mayday-Paraden von einem Netzwerk »aus italienischen, französischen und katalanischen Medien-HackivistInnen, BasisgewerkschaftlerInnen, selbstverwalteten und besetzten Jugendzentren, AktivistInnen aus dem Umfeld der ›critical mass bikers‹, von radikalen Netzwerken, studentischen Gruppen, ArbeiterInnenkollektiven, migrantischen Organisationen sowie solche aus kommunistischen, grünen, anarchistischen, schwul/lesbischen und feministischen Zusammenhängen« (Foti 2005).

nach dem europäischen Sozialforum in London 2005 in andere europäische Städte ausbreitende Euromayday-Bewegung angesichts der zunehmenden Prekarisierung von Arbeit und der Auflösung von gewerkschaftlicher Organisation grundlegende soziale Rechte für die vielfältigsten prekarierten Lebensformen und -existenzen (vgl. Foti 2005; Ohne Autor_in 2005). Durch eine Verbindung zwischen der für den Euromayday zentralen Begrifflichkeit der Prekarisierung und den Forderungen nach Bewegungsfreiheit und Bleiberecht wurden neue Perspektiven und Querverbindungen eröffnet (vgl. networkers of europe united for a eurowide mayday 2005): Einerseits wurde das Leben im Flüchtlingslager als Ausdruck zugespitzter Prekarität verstanden, andererseits ging es »um prekarierte Existenz- und Arbeitsbedingungen, auf die Flüchtlinge und MigrantInnen stoßen, sobald sie sich den Behörden und ihren (Lager-)Apparaten (...) entziehen« (Samsa 2005b).

Auch das von Kanak Attak mitbegründete Frassanito-Netzwerk¹²⁶ nahm am Euromayday 2005 teil, mit dem Ziel Politik neu zu erfinden, »die Verhärtungen und Polarisierungen in den Debatten durcheinander zu bringen« (Karakayali et al. 2005: 21). Gleichzeitig warnte das Netzwerk jedoch davor, »Prekarität nicht in eine neue Identität zu vereinfachen« (Frassanito-Netzwerk 2005). Statt schneller Vereinheitlichung ginge es darum, die Hierarchien zwischen unterschiedlichen politischen Subjekten ebenso in den Blick zu nehmen wie die verschiedenen sozialen Bewegungsformen, Begehren und Wünsche (vgl. Frassanito-Netzwerk 2005). Dabei postulierte das Frassanito-Netzwerk, dass in subjektiven Lebensbedingungen von ›Migrant_innen‹ aktuelle gesellschaftliche Dynamiken insgesamt ihren Ausdruck finden – wie Entwertung und Prekarisierung, Mobilität und Flexibilität (vgl. Frassanito-Netzwerk 2005). Für Kanak Attak bewies die Tatsache, dass anerkannt wurde, wie »Prekarisierung in der Migration einen spezifischen Ausdruck zu finden [scheint], (...) dass Migration mittlerweile zur linken Theorie- und Identitätsbildung gehört« (KA56). Ebenso warnte Kanak Attak davor, ›Migrant_innen‹ in linken Debatten dadurch wieder zu Opfern zu machen, dass »Prekarität nur in Modi von Verschärfung, Verarmung und Deklassierung gedacht« (KA56) und »die Geschichte des migrantischen Widerstandes im und gegen den Fordismus« (KA56) unterschlagen werde.

Insgesamt stellt der Prekarisierungsbegriff einen neuerlichen Versuch dar, einen Bezugsrahmen gemeinsamer Organisation zu finden, »der auf der Autonomie der unterschiedlichen Kämpfe basiert, der die Kommunikation dieser Kämpfe befördert, neue Formen der Kooperation ermöglicht und weitere Terrains eröffnet« (Frassanito-Netzwerk 2005). Ein ganz ähnlicher Vorschlag war schon – allerdings ohne die thematische Verknüpfung mittels des Prekarisierungsbegriffs – auf den Grenzcampes diskutiert worden. Allerdings stand dort lediglich die Form der Organisation im Vordergrund als Multitude im Sinne »einer horizontal vernetzten

126 Im Zuge der Transnationalisierung antirassistischer Bewegungen gründeten verschiedene europäische Initiativen und Einzelpersonen – zu denen auch Mitglieder von kein mensch ist illegal/amplitude, Kanak Attak und der Gesellschaft für Legalisierung gehörten – während des Noborder-Camps in Frassanito, Italien im Sommer 2003 das Frassanito Netzwerk (vgl. Frassanito Network 2006). Ziel war es, »gemeinsam auf Migration bezogene politische Initiativen in den Europäischen Sozialforen (2003 in Paris, 2004 in London) zu stärken und zu koordinieren. (...) Migrationen als soziale Bewegungen zu begreifen, ihre Autonomien und offensiven Momente zu betonen, sowie die Verbindungslinien zu anderen sozialen Auseinandersetzungen hervorzuheben, sind gemeinsame politische Ausgangspunkte« (Transit MIGRATION Forschungsgruppe ohne Jahr).

struktur, in der die autonomen der jeweiligen ansätze respektiert und davon ausgehend gemeinsamkeiten entwickelt werden« (h. von ag3f 2002b, Kleinschreibung im Original). Unter dem Dach des Prekarisierungsbegriffs sollte durch eine prozesshafte Form der Organisation, die sich nicht auf ›kollektive Identitäten‹ stützte, ermöglicht werden, die Verhältnisse zu kritisieren, statt ›Identitäten‹ anzusprechen. Dabei sollte der Prekarisierungsbegriff nicht alle gleich prekär machen, sondern es ermöglichen, über die jeweils unterschiedliche Betroffenheit von prekarierten Arbeits- und Lebensbedingungen Kommunikationsräume zu eröffnen, in denen »diese verschiedenen sozialen Subjekte sich Bewegungsspielraum erkämpfen und aneignen« (Vrenegor et al. 2006; vgl. Wißmeier et al. 2005).

Mehrfach wurden dabei auf den sich in Deutschland ausbreitenden Euromayday-Paraden (vgl. Ohne Autor_in ohne Jahr-d) unter dem Dach der Prekarisierung die verschiedenen Lebensverhältnisse miteinander in Verbindung gesetzt. Beispielsweise teilte die Hamburger Konferenz »kosten rebellieren II« als internationale Versammlung zu Migration, Prekarisierung und Grundeinkommen mit dem Euromayday das Anliegen, »eine transnationale Diskussion zu organisieren und eine europäische Öffentlichkeit aus der Perspektive der Verdammten und Überflüssigen Europas zu etablieren« (preclab 2006). Auch in den Aufrufen zu den Berliner Euromayday-Paraden wurden unterschiedliche Kämpfe »in der Forderung nach einem selbstbestimmten, menschenwürdigen Leben, im gemeinsamen Kampf um soziale Rechte weltweit (...) unabhängig von Herkunft, Geschlecht, Hautfarbe, ob man arbeitet oder nicht« (Berliner Maydaybündnis 2006) verbunden (vgl. Berliner Maydaybündnis 2007; 2008).

Die Skandalisierung prekärer Arbeits- und Lebensverhältnisse und der Versuch, alle unter dem Dach der Prekarisierung vereint gemeinsam zu organisieren, ohne dabei notwendigerweise ein gemeinsames Wir zu definieren, funktionierte zu Beginn in großem Rahmen sehr öffentlichkeitswirksam. Doch mit der Zeit geriet der Euromayday-Ansatz in die Krise, wie sich am (vorläufigen) Ende der Berliner Euromayday-Parade zeigt. Das Thema Prekarisierung war kurze Zeit später in aller Munde, »nicht nur in den Feuilletons von Spiegel, Stern, SZ und Co., sondern auch in den Führungsgremien der großen Gewerkschaften im DGB« (Für eine linke Strömung 2010), führte jedoch zu keinerlei Verbesserungen. Gleichzeitig drohte der Berliner Euromayday zu einem nur mit enormen Aufwand zu organisierenden »Ritual zu erstarren« (Für eine linke Strömung 2010) bei dem es nicht gelang, »neben den ausdrücklich ›politischen‹ Gruppen aus der Berliner Linken auch dauerhaft Menschen zu integrieren, die ihre alltäglichen sozialen Kämpfe fernab der linken Szene der Hauptstadt ausfechten« (Für eine linke Strömung 2010). Erneut gestaltete sich die Verbindung der verschiedenen (Über-)Lebenskämpfe in den abstrakten Euromayday-Aufrufen und -Plakaten einfacher als in der alltäglichen politischen Praxis (vgl. Nowak 2010).

Was die Spaltung der antirassistischen Bewegung angeht, waren antirassistische Gruppen wie Kanak Attak, die Gesellschaft für Legalisierung und kein mensch ist illegal im Hamburger und die Flüchtlingsinitiative Brandenburg im Berliner Euromaydaybündnis. Andere Flüchtlings selbstorganisationen wie The VOICE und die Karawane unterstützten zwar generell eine Erweiterung der antirassistischen Agenda. Demgegenüber betonten sie aber, dass sie sich

mit ganz anderen Problemen, einer ganz eigenen Form von Prekarisierung, konfrontiert sahen als viele ›Migrant_innen‹ (vgl. Pech et al. 2004). So hatte schon 2003 auf dem letzten Grenzcamp in Köln, in dem die Perspektivenerweiterung der antirassistischen Bewegung maßgeblich angestoßen wurde, ein Aktivist der Karawane erklärt: »Flüchtlinge fliehen wider Willen, MigrantInnen mit Willen« (zitiert nach Samsa 2003). Deshalb beharrten die Flüchtlingsselfstorganisationen darauf, dass für sie der Anti-Abschiebungskampf und der Kampf für ein Recht auf Aufenthalt zentral seien. Gemeinsam mit anderen Selbstorganisationen und weißen Unterstützungsgruppen organisier(t)en sie weiterhin verschiedene Aktionstage und Touren, um ihrer Forderung nach globaler Bewegungsfreiheit Ausdruck zu verleihen sowie den »Zusammenhang zwischen der Zerstörung der Herkunftsländer der Flüchtlinge und der Politik der G8-Staaten« und »die menschenfeindliche Lager- und Abschiebepolitik Deutschlands und der Europäischen Union« öffentlich zu machen (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2007; vgl. Bündnis für offene Grenzen und Bewegungsfreiheit 2003; Dee Fencer 2004; Fenzer 2005).

Für die antirassistischen Bewegungen in der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts lässt sich so resümieren, dass von kein mensch ist illegal, über die Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen, die Grenzcamps und die Perspektivenerweiterung um den Prekarisierungsbegriff wiederholt verschiedenste Versuche gemeinsamer Organisation unternommen wurden. Diese wurden begleitet von Versuchen, antirassistische Kämpfe immer wieder mit sozialen Kämpfen zu verbinden, auch wenn diese Verbindungen innerhalb der antirassistischen Bewegung/en eher als Ausnahmen bewertet werden – und eine Lücke darstellen, die Kanak Attak füllen wollten (vgl. Kapitel 7). Ebenso nahm Kanak Attak die in den Versuchen der gemeinsamen Organisation zu Tage tretende Spaltung antirassistischer Gruppe zwischen Flüchtlingen, ›Migrant_innen‹ und Menschen ohne Migrations- und Fluchthintergrund zum Anlass, neue Formen antirassistischer Politik und Praxis jenseits identitärer Spaltungslinien zu erproben. Inwieweit es Kanak Attak gelungen ist, neue antirassistische Widerstandsformen zu erfinden, die das Dilemma überwinden, die unterschiedliche und machtvolle gesellschaftliche Positioniertheit von Individuen qua identitärer Zuschreibungen innerhalb des eigenen Netzwerkes zu berücksichtigen und diese gleichzeitig in der politischen Praxis zu überwinden, ist Gegenstand von Kapitel 7.

5.1.4 Zwischenfazit: Antirassistische Bewegung/en in Widersprüchen

Die vielfältigen antirassistischen Aktionen und Auseinandersetzungen, Gruppen und Bündnisse der hier rekapitulierten rund 40 Jahre machen deutlich, dass es antirassistische Bewegung/en in Deutschland gibt. Dabei verfolgen die darin nebeneinander oder auch miteinander agierenden Akteur_innen innerhalb einer Politik gegen Rassismus sehr unterschiedliche Zielsetzungen, die sich im Verlauf der Jahre veränderten. Bis zur deutsch-deutschen Wiedervereinigung wurde Widerstand gegen Rassismus nicht ausschließlich, aber vor allem

von ›Arbeitsmigrant_innen‹ ausgeübt. Dabei richteten sich ihre Interventionen vor allem gegen die prekären Arbeits- und Lebensverhältnisse in Deutschland. Die im Gefolge der deutschen Einheit aufflammende rassistische Gewalt machte es für all jene als vermeintliche ›Nicht-Deutsche‹ ausgeschlossene quasi überlebensnotwendig, sich zu organisieren – wie der in Kapitel 4.1 zitierte Aufruf von Ralph Giordano deutlich machte. Parallel dazu führte der rassistische Konsens zwischen Politik, Medien, Mehrheitsgesellschaft und Gewalttätern zu einem wachsenden antirassistischen Bewusstsein weißer Linker. Obwohl im weiteren Verlauf der antirassistischen Bewegungen eine gemeinsame Zusammenarbeit zwischen verschiedenen Flüchtlingsselforganisationen, ›Migrant_innenorganisationen‹, gemischten Netzwerken und weißen antirassistischen Gruppen als notwendig erachtet wurde – möglich schien sie »immer nur auf einer limitierten und punktuellen Basis« (Igbinoba 2009) zu sein.

Dabei waren mit der andauernden, sich als roter Faden durch die antirassistische/n Bewegung/en ziehenden Frage nach dem Verhältnis zwischen unterschiedlich gesellschaftlich positionierten antirassistischen Aktivist_innen stets Debatten um ›Identitätspolitik‹ verbunden. In der Frage nach den Möglichkeiten der Zusammenarbeit kristallisierte sich permanent das Dilemma heraus, dass die Beteiligten zwar versuchen, gemeinsam rassistische Strukturen anzugreifen, die Akteur_innen der antirassistischen Bewegung/en letztlich aber selbst Teil dieser Strukturen sind, wenn auch auf sehr unterschiedliche Weise. So ist antirassistischen Bewegungen, weil Flüchtlinge und ›Migrant_innen‹ im Gegensatz zu weißen Antirassist_innen direkt von Rassismus betroffen sind, der die jeweiligen Handlungsmöglichkeiten bedingt, immer eine objektive Machtasymmetrie inhärent.

Im Verlauf der Jahre sind immer wieder Auswege aus und Handlungsmöglichkeiten in diesen widersprüchlichen, dilemmatischen Handlungsbedingungen gesucht worden. Innerhalb der weißen Linken kam nicht nur die eigene Mittäter_innenschaft stärker in den Blick. Versucht wurde darüber hinaus, keine abstrakte Stellvertreter_innenpolitik zu betreiben, sondern ›Migrant_innen‹ und Flüchtlinge als gleichberechtigte, politische Subjekte wahrzunehmen und die eigenen eurozentristisch dominierten Politik- und Umgangsformen zu hinterfragen (vgl. Hess und Linder 1997a: 235). Eine andauernde Diskussion kreiste um die Frage, ob die verschiedenen Gruppen unter dem Label einer strategischen ›Identitätspolitik‹ oder gar in einem trans-identitären Schmelztiegel sämtlicher ›Identitäten‹ aufgehen könnten, gar als Multitude auftreten sollten – oder ob, wie seit Ende der 1990er Jahre insbesondere von Flüchtlingsselforganisationen argumentiert wurde, die jeweils spezifischen Ausformungen von Rassismus es erforderten, den eigenen unterlegenen Status als Flüchtling zum Zweck der Bekämpfung einzelner Gesetze wie der Residenzpflicht zu politisieren. Damit war mit der Frage, ob sich mittels ›identitärer‹ Positionierungen – wie als Flüchtling – oder jenseits ›identitärer‹ Zuschreibungen gemeinsam zu organisieren sei, auch die Aushandlung der inhaltlichen Ausrichtung verbunden. Diese changierte zwischen einer starken Fokussierung auf Asyl, Abschiebungen, Bleiberecht und Bewegungsfreiheit als Ausdruck der unterschiedlichen Positioniertheiten im System rassistischer Entrechtungen und den Versuchen unter dem Dach umfassenderer Konzepte wie Legalisierung und Prekarisierung die verschiedenen Forderungen

zu vereinen und damit an die Kritik kapitalistischer Arbeitsverhältnisse anzubinden. Letztendlich bleibt die Frage nach positiver Vielfalt oder lähmender Zersplitterung der antirassistischen Bewegung/en weiterhin offen.

5.2 »Die einen sind rassistisch, die anderen leiden unter Rassismus, sterben sogar daran«¹²⁷: Anti/Rassismus in westdeutschen Frauenbewegung/en der 1980er und 1990er Jahre

In den westdeutschen Frauenbewegung/en der 1980er und 1990er Jahre zeigte sich angesichts der Notwendigkeit gemeinsamen Handelns aufgrund der sich zuspitzenden rassistischen Gewalt, »dass feministische/linke/antirassistische Gruppierungen nicht gut genug auf eine konstruktive Zusammenarbeit vorbereitet« (Hügel et al. 1993: 11) waren. Ebenso wie in der bundesdeutschen Migrationspolitik lange Zeit abgelehnt wurde, dass Deutschland ein Einwanderungsland sei (siehe Kapitel 4), wurde auch in der Frauenbewegung dieser Umstand kaum wahrgenommen (vgl. FM8: 26; Türkoglu 1991: 109). Stattdessen ging Ende der 1970er, Anfang der 1980er Jahre die dominante feministische Vorstellung von einem homogenen Patriarchat aus, das alle Frauen gleichermaßen unterdrückte und zu Opfern von Männergewalt machte. Mit dem politisch schlagkräftigen Slogan der Zweiten Frauenbewegung ›Das Private ist Politisch‹ wurde »die persönliche Betroffenheit bzw. der eigene Opferstatus in das Zentrum der Analyse gestellt« (Walgenbach 2007: 28). Somit wurde die Kategorie ›Frau‹ »als ›homogen‹ bzw. ›universal‹ repräsentiert sowie der Profit und die Beiträge von privilegierten Frauen in Bezug auf die Produktion und Aufrechterhaltung von Machtverhältnissen dethematisiert« (ebd.). Vergessen wurde dabei, dass die (angenommene) Gemeinsamkeit aller Frauen, von männerdominierten Strukturen der Gesellschaft unterdrückt zu werden, weder von allen Frauen gleich erfahren und bewertet wird, noch, dass es sich dabei um eine gleichartige Form der Unterdrückung handelt (vgl. Kalpaka und Rätzl 1985: 21).

Auch wenn es die weiße, westdeutsche Frauenbewegung niemals gab, sondern sie sich in verschiedene feministische Standpunkte ausdifferenzierte (vgl. Hertrampf 2008; Lenz 2008: 708) und insoweit eher von Bewegungen zu sprechen ist – der hauptsächlich auf das Patriarchat gerichtete Blick der westdeutschen Frauenbewegungen verhinderte eine Auseinandersetzung mit Rassismus, Antisemitismus und Klassenunterdrückung innerhalb der Frauenbewegung und behinderte »die Entwicklung einer Frauenpolitik, die sich eindeutig gegen Rassismus, Antisemitismus und Klassenunterdrückung richtet« (Hügel et al. 1993: 12). Erst die spätestens in den 1980er Jahren von marginalisierten Frauen artikulierte Kritik an der Ausblendung von Unterschieden und Hierarchien hinsichtlich Macht und Ressourcen zwischen Frauen innerhalb einer weiß-dominierten feministischen Politik, führte zu vereinzelt Auseinandersetzungen weißer Frauen mit der eigenen Verstrickung in rassistische Herrschaftsstrukturen. Innerhalb dieser Auseinandersetzungen bestand – ähnlich wie in Versuchen antirassistischer Bündnis-

127 Ani 1999: 81.

politik – eine Tendenz, »nur in Kategorien – Immigrantinnen, Schwarze Frauen, Jüdinnen, weiße christliche Frauen – zu denken« (Hügel et al. 1993: 12). Demgemäß wurden zwar in der Frauenbewegung Versuche unternommen, Ansätze für Bündnispolitik zu finden – langfristige und tragfähige Koalitionen entwickelten sich jedoch nicht.

Seit den 1980er Jahren dominierten gleichstellungspolitische Themen die Neue Frauenbewegung. Statt radikaler Kritik an den Herrschaftsverhältnissen und einer Veränderung dieser Strukturen institutionalisierten sich feministische Anliegen zunehmend. Politische Strategien richteten sich auf die Integration in und die gleichberechtigte gesellschaftliche Teilhabe innerhalb der Strukturen (vgl. Holland-Cunz 2003: 151-152). Infolgedessen waren Begegnungen zwischen »eingeborenen Frauen« und »eingewanderten Frauen« häufig von Paternalismus gekennzeichnet, der sich darin ausdrückte, dass die »eingeborene Frauen« sich für diejenigen hielten, »die den Weg aus der Unterdrückung zeigen können«, indem sie den »anderen auf den eigenen Entwicklungsstand ›hochhelfen« (...), ihre Bedürfnisse und Interessen (...) für sie formuliert[en]« (Kalpaka und Rätzhel 1985: 25).

Besonders deutlich wurde das im Bereich der Sozialarbeit und -pädagogik, in dem viele frauenbewegte weiße Frauen tätig waren und mit ›Migrantinnen‹ aufeinander trafen. Diese so genannte »Ausländerinnenarbeit« war davon gekennzeichnet, dass über ›Migrantinnen‹ gearbeitet wurde beziehungsweise ›Migrantinnen‹ betreut oder beraten wurden, als mündige, selbstbestimmte Subjekte aber wurden sie ignoriert (Vgl. FM2: 10; FM12). Analog zu migrationspolitischen Debatten ist spätestens seit den 1980er Jahren die Figur der ›armen unterdrückten Türkin bzw. Muslimin‹ virulent, die eingesperrt, zwangsverheiratet und genötigt wird, ein Kopftuch zu tragen. ›Migrantinnen‹ wurden damit nicht nur ausschließlich in ihrem ›Ausländerin-Sein‹ wahrgenommen (vgl. Kalpaka und Rätzhel 1985: 23), sondern als Menschen zum ›Problem‹ erklärt, deren ›Eingliederung‹ durch ›kulturspezifische‹ Probleme erschwert werde. Dabei war die Standardannahme über ›Migrantinnen‹, dass sie als ›Musliminnen‹ Opfer der Verhältnisse und der männlichen Familienangehörigen seien, während es die gut ausgebildeten, fortschrittlichen und emanzipierten westlichen Feministinnen waren, die sich um die ›Migrantinnen‹ kümmerten. Der so geschaffene Gegensatz zwischen »Ausländerinnen« und »Inländerinnen« konstruierte ein Selbstbild der gebildeten, modernen, emanzipierten, westlichen Frau, das auf der Abgrenzung zu ›Migrantinnen‹ als rückständig, passiv und traditionsgebunden basierte (vgl. Gümen 1996: 84; Lutz 1989; 1991: 28; 1992a; b; Schultz 1988: 42).

Außerhalb dieser Stereotypen war kaum Platz für alternative Definitionen und Selbstdefinitionen (vgl. Lutz 1991: 5). ›Migrantinnen‹, die nicht in die vorherrschenden Vorstellungen passten, wurden entweder als Ausnahme charakterisiert: »Es wurde nicht akzeptiert, dass es ebensowenig eine typisch türkische Frau gibt wie es eine typisch deutsche Frau gibt (...)« (Camlikbeli 1984: 19). Oder sie wurden – »wenn die Migrantin dem Bild der defizitären Ausländerin nicht entsprach, da sie gut deutsch sprach oder aus der ihr zugeschriebenen Hilfsbedürftigkeit herausfiel« (FM8; 26) – als ›Gleiche‹ konstruiert und vereinnahmt. »Dabei wurde die Differenz, die aufgrund ihres juristisch-politischen Status in der BRD besteht, unsichtbar gemacht« (FM8: 26). Aber egal ob die »Ausländerin« als ›Andere‹ oder als ›Gleiche‹ festge-

schrieben wurde – in beiden Fällen hatten die westdeutschen Feministinnen als herrschendes Selbst die Verfügungs- und Definitionsmacht inne (vgl. ebd.).

Gegen ihre Stigmatisierung als »defizitäre Wesen« ebenso wie gegen ihre Reduktion zu Arbeitsobjekten der Frauenbewegung formierte sich bereits Anfang der 1980er Jahre Kritik von ›Migrantinnen‹ (vgl. Apostolidou 1980; Camlikbeli 1984; Kalpaka und Rätzzel 1985; Schwenken 2008: 903; Walgenbach 2007: 33). Denn im Gegensatz zu dem von ihnen herrschenden Bild hatten »ausländische Frauen« schon in den 1970er Jahren erfolgreiche Streiks durchgeführt, wie 1973 bei der Pierburg KG Neuss (vgl. Bojadzijeve 2008: 162-173; Hildebrandt et al. 1975),¹²⁸ sich an Hausbesetzungen beteiligt, waren in griechischen, italienischen, spanischen oder türkischen Gemeinden aktiv, in denen sie zum Teil eigene Frauengruppen gründeten (vgl. Schwenken 2008: 902). In den gemischten Gemeindegruppen durften die Frauen »über ihre besondere Situation als Frauen keine Diskussionen führen, weil die Situation im Heimatland ihre selbstlose Unterstützung und Hingabe forderte« (Gültekin 1985: 7-8). Unter anderem aus dieser Erfahrung resultierte der »Erste gemeinsame Frauenkongreß ausländischer und deutscher Frauen« 1984, auf dem gleichzeitig ›deutsche‹ Frauen zum ersten Mal mit der öffentlichen und radikalen Kritik ›ausländischer Frauen‹ am langjährigen Rassismus ›deutscher Frauen und der ›deutschen‹ Frauenbewegung konfrontiert wurden (vgl. Lutz 1991: 1; Ruf 1985).

Organisiert worden war der Kongress von einer Ausländisch-Deutschen Fraueninitiative, die sich gegründet hatte, nachdem die ›Frauenfrage‹ auf dem 1983 in Frankfurt am Main stattfindenden »Tribunal gegen Ausländerfeindlichkeit und Menschenrechtsverletzungen« wieder einmal nur als Randfrage verhandelt wurde. Auf diesem Kongress wollten die Frauen »die Schwerpunkte und Inhalte der Diskussion selbst bestimmen« (Gültekin 1985: 9). Dabei sollten Gemeinsamkeiten und Differenzen der jeweiligen Situation verschiedener Frauen »zur Sprache kommen (...). Nur so schien es möglich, uns gemeinsam gegen die besondere Diskriminierung von Frauen einzelner Gesellschaftsschichten, Nationalitäten und Randgruppen wirksam zur Wehr zu setzen« (Gültekin 1985: 9). Dabei wollten die »ausländischen« Frauen nicht die Maßstäbe der »deutschen« Frauen zur Grundlage ihres emanzipatorischen Weges machen, sondern eigene Ziele und Formen entwickeln. Für die »deutschen« Frauen war die Beteiligung am Kongress »keine ›caritative Zuwendung an die bedauernswerten Schwestern‹, sondern der Wunsch, »wirkliche gegenseitige Unterstützung« zu entwickeln, »das große Schweigen zu brechen und aus der Isolierung und Vereinzelung hervorzutreten« (Arbeitsgruppe Frauenkongreß 1985: 17-18).

Rund 1.000 Teilnehmerinnen trafen sich vom 24.-26.3.1984 in Frankfurt am Main in Arbeitsgruppen zu den Themen Recht, Gesundheit, Rassismus-Sexismus, Asyl, Religion, Mädchen, Arbeit und der Frage »Was verbindet uns?«. Aus jeder dieser Arbeitsgruppen kamen eine Reihe von Forderungen, die in einem gemeinsamen Aufruf formuliert und veröffentlicht wurden, darunter das Postulat nach einem eigenständigem Aufenthaltsrecht und eigenstän-

128 Siehe dazu auch Braeg 2012. Das Buch enthält auch den Dokumentarfilm von Edith Schmidt und David Wittenberg »Pierburg: Ihr Kampf ist unser Kampf«, BRD, 1974.

diger Arbeitserlaubnis für Frauen; der Abschaffung des § 19 Arbeitsförderungsgesetz; dem kommunalen Wahlrecht für Ausländer_innen; unbeschränkter Familiennachzug (vgl. Arbeitsgruppe Frauenkongress 1985: 202-208). Der Kongress eröffnete zwar einerseits neue Perspektiven für die Zusammenarbeit zwischen »ausländischen« und »inländischen« Frauen, viele ausländisch-inländische Frauengruppen gingen aus ihm hervor (vgl. Gültekin 1985: 13; Lenz 2008: 711-712; Schwenken 2008: 903; Walgenbach 2007: 33). Allerdings wurde auf die dort artikulierte Wut und den Ärger über die fehlende Auseinandersetzung mit Rassismus in der Frauenbewegung kaum reagiert und die angeschnittenen Themen lange Zeit in feministischen Medien de-thematisiert (vgl. Lutz 1992b: 79).

Generell führte die Absage von ›Migrantinnen‹ an das zwischen ihnen und weißen Frauen herrschende Betreuungsverhältnis, die Bevormundungstendenzen und die einseitige Dominanz der Emanzipationsvorstellungen weißer Frauen vor allem zu »Hilflosigkeit. Weder die Wütenden noch die Enttäuschten noch diejenigen, die sich ungerecht behandelt fühlten konnten mit der Kritik und den Vorwürfen etwas anfangen« (Kalpaka und Rätzhel 1985: 21). So vermuten Kalpaka und Rätzhel, dass die weißen Frauen »heimlich vielleicht doch eine Art Dankbarkeit erwartet hatte[n]« (ebd.). Auch in Folge des Kongresses wurden Rassismen innerhalb der Frauenbewegungen selten thematisiert und weiterhin vor allem als etwas weit weg von der Frauenbewegung skandalisiert – in den USA im Kontext der Solidarität mit der Black Power Bewegung und der politischen Gefangenen Angela Davis oder in Südafrika als expliziter Konstitutionsfaktor des Apartheid-Systems. Ansonsten solidarisierten sich Frauengruppen eher mit den Befreiungsbewegungen in Portugal und Spanien, in Chile und Argentinien, im Südlichen Afrika oder allgemein in der so genannten ›Dritten Welt‹ (vgl. FM8: 26; Leidinger 2010: 25; Lenz 2008: 707; Mestre Vives 1998: 15-16). Die ›etablierte Frauenbewegung‹ bzw. der ›Mainstream-Feminismus‹ war zwar niemals eine homogene Gruppe, gleichwohl bezogen sich die Analysen auf Rassismen und Herrschaftsverhältnisse außerhalb und nicht innerhalb der westdeutschen Frauenbewegung und noch weniger auf den Rassismus in sich. Selbst jene Frauen, denen klar war, dass Rassismus ein Strukturmerkmal der deutschen Gesellschaft ist, thematisierten den Rassismus innerhalb der Frauenbewegungen zu selten. Die notwendigen Fragen, »Wie gehen wir mit solchen Gefühlen und Haltungen um? Und was sind die politischen Implikationen von Handlungsstrategien, die diesen Aspekt miteinbeziehen oder ihn ignorieren?« (Schultz 1981: 21) blieben häufig unthematisiert.¹²⁹

Während ›Migrantinnen‹ weiße Frauen herausforderten, »mit der Angst, Konkurrenz und Distanz umzugehen, die sie in dem Verhalten weißer Frauen ihnen gegenüber empfinden« (Schultz 1992: 14), wurden weiße Frauen gleichzeitig von afro-deutschen Frauen »mit ihrer Unfähigkeit oder ihrem Unwillen, sie als Schwarze Deutsche anzuerkennen, konfrontiert« (Schultz 1992: 14). So waren es Schwarze Frauen und insbesondere Lesben, die die schon in Kapitel 5.1.1 erwähnte, in den 1980er Jahren entstehende Neue »Schwarze Bewegung in

129 Neben Dagmar Schultz bildeten unter anderen Helma Lutz, Anja Meulenbelt, Nora Rätzhel und Birgit Rommelspacher Ausnahmen, welche sich bereits in den 1980er Jahren als weiße Feministinnen vor allem publizistisch gegen Rassismus und Antisemitismus wandten (vgl. Walgenbach 2007: FN 31).

Deutschland in Gang brachten« (Ani 2004: 145-146). 1984 hatte die afro-amerikanische Professorin Audre Lorde eine Gastprofessur an der Freien Universität in Berlin und suchte den Kontakt mit Schwarzen Frauen und Lesben in der BRD. Zusammen mit ihr entwickelten diese »den Begriff ›Afro-deutsch‹ in Anlehnung an Afro-amerikanisch, als Ausdruck für unsere kulturelle Herkunft« (Oguntoye und Opitz 1992: 10):

»Unsere wesentliche Gemeinsamkeit ist, dass wir Schwarze sind und einen bedeutenden Teil unserer Sozialisation und Lebenserfahrung in Auseinandersetzung mit der bundesdeutschen Gesellschaft entwickelt haben. Eine Gesellschaft, die nicht ausschließlich aus weißen Deutschen besteht, aber bislang so tut, als wäre es so oder als wäre es besser so. Mit dem Begriff ›Afro-deutsch‹ meinen wir alle, die diese Bezeichnung auf sich beziehen möchten (...). Ebenso wie mit der synonym gebrauchten Bezeichnung ›Schwarze Deutsche‹ geht es uns nicht um Ausgrenzung nach Herkunft oder Hautfarbe, wissen wir doch allzu gut, was es heißt, unter Ausgrenzung zu leiden. Vielmehr wollen wir ›Afro-deutsch‹ den herkömmlichen Behelfsbezeichnungen wie ›Mischling‹, ›Mulatte‹ oder ›Farbige‹ entgegensetzen, als einen Versuch, uns selbst zu bestimmen, statt bestimmt zu werden« (Oguntoye und Opitz 1992: 10).

Angestiftet und unterstützt durch Audre Lorde gaben Katharina Oguntoye, May Opitz und Dagmar Schultz 1986 das Buch »Farbe bekennen – Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte« heraus (Oguntoye et al. 1992) – als einen »Beitrag zur Verdrängung unserer Geschichte und ihrer Folgen und ein Dokument des alltäglichen Rassismus in Deutschland« (ebd.: Klappentext). Der Aufforderung Audre Lordes folgend, sich zu erheben und nicht länger zu schweigen, gründeten Schwarze Frauen ebenfalls 1986 die Gruppe ADEFRA¹³⁰ »in der zunächst afro-deutsche Frauen, später Schwarze Frauen unterschiedlichster Herkunft zusammenfanden. (...) Im Amharischen, einer äthiopischen Sprache, bedeutet ADEFRA: Die Frau, die Mut zeigt« (Ani 2004: 145): »Nach innen wollen wir uns stärken und unser Wissen um uns selbst fördern. Nach außen wollen wir unsere Stimme und unser Handeln in der Lesbenbewegung und in der Afro-deutschen Bewegung hörbar und spürbar machen« (Katharina Oguntoye zitiert nach Leidinger 2010: 27). ADEFRA wurde eine Stimme der Schwarzen Frauenbewegung (vgl. Leidinger 2010: 27; Lenz 2008: 713; Lutz et al. 2010: 12; Walgenbach 2007: 37-38).

Nach Ansicht der einen weißen Mitherausgeberin Dagmar Schultz führte »Farbe bekennen« ebenso wie Lesungen und Diskussionen mit Audre Lorde und Schwarzen deutschen Frauen dazu, dass sich in der weißen Frauenbewegung etwas bewegte: »Weiße Frauen haben angefangen, sich untereinander und mit Schwarzen Frauen zu treffen, um über Rassismus und seine Auswirkungen zu sprechen« (Schultz 1992: 14), auch wenn Auseinandersetzungen

130 Gleichzeitig und im gemeinsamen Austausch – auch unter Beteiligung von Katharina Oguntoye als einer von 30 Afro-Deutschen – entwickelte sich die geschlechtergemischten Organisation Initiative Schwarzer Deutscher (ISD), mit der die ADEFRA bis heute assoziiert ist (vgl. Leidinger 2010: 27; Oguntoye 1994: 189; siehe Kapitel 5.1.1).

zu Rassismus weiterhin häufig mit dem Schweigen weißer Frauen beantwortet wurden (vgl. ebd.).

Mit dem Mauerfall 1989 richteten sich der Fokus und die Hoffnungen der Frauenbewegung auf einen gemeinsamen, starken Neu-Anfang einer deutsch-deutschen Frauenbewegung. So teilten »[v]iele westdeutsche Feministinnen (...) in den Monaten ab November 1989 die allgemeine deutsch-deutsche Begeisterung« (Holland-Cunz 2003: 152)¹³¹ – während für ›Migrantinnen‹ und afro-deutsche Frauen die Angst vor rassistischen Übergriffen wuchs (vgl. Ayim 1993). Erst die Welle rassistischer und antisemitischer Gewalt Anfang der 1990er Jahre im Zuge der Diskussion über die Änderung des deutschen Asylrechts führten zu der Einsicht weißer Feministinnen, »dass rassistische Praktiken nicht nur im Kontext des Nationalsozialismus, Kolonialismus oder der Apartheid-Politik in Südafrika zu verorten sind, sondern einen wesentlichen Bestandteil der bundesrepublikanischen Gesellschaftsformation darstellen«¹³² (Eichhorn 1992: 36; vgl. Walgenbach 2007: 33-34).

Am 1. März 1990 wandte sich das Frauenbündnis 90, zu dem sich prominente westdeutsche Politikerinnen zusammengefunden hatten, mit dem Aufruf »Frauen überschreiten Grenzen« gegen Rechtsradikalismus und Fremdenfeindlichkeit (vgl. Lenz 2008: 1058-1060). 1992 veröffentlichten antirassistische Frauengruppen den Aufruf »Wir wollen weiter zusammen leben! Gegen Gewalt und Rassismus« (agisra et al. 1992). »Er wandte sich dagegen, dass Rassismus und Gewalt mit dem ›Schutz der deutschen Frau‹ und rassistischen Zerrbildern männlicher Migranten legitimiert wurde, und gegen die Relativierung der Asylgarantie des Grundgesetzes« (Lenz 2008: 1054). Im Herbst 1993 schlossen sich Frauengruppen und Beratungsstellen für ›Migrantinnen‹ zur ›Bundesweiten Initiative zur Änderung des § 19 Ausländergesetz‹ zusammen, um ein unabhängiges Aufenthaltsrecht für ›Migrantinnen‹ bei der Eheschließung zu erreichen (vgl. Lenz 2008: 1057, 1067-1068; Najafi 1996). Christina Thürmer-Rohr forderte »eine ›Erneuerung‹, eine tiefgreifende Veränderung west-feministischer Theorie und Praxis, sofern der Feminismus hier mehr sein will als ein therapeutisches Selbstbefreiungsinstrument der weißen Mittelschichtsfrau« (Thürmer-Rohr 1993: 200). Das beinhaltete für sie, sich selbst als Teil westlicher Herrschaftsverhältnisse zu begreifen, »die verliebte Sicht aufs weiße Opfer Frau in der westlichen Kultur und die schonende Selbstdefinition als Ohnmächtige und Handlungsunfähige aufzugeben« (Thürmer-Rohr 1993: 203).

Nachdem der Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. und die Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis nach dem Mauerfall zunächst ein Treffen zwischen Ost- und Westfrauen in Köln veranstalten wollte, führten der im Zuge der

131 Allerdings zeigten sich zwischen ost- und westdeutschen Feministinnen schnell beträchtliche Differenzen (vgl. Holland-Cunz 2003: 154).

132 »Erst 1990 haben sich die Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis mit einem Schwerpunktheft dieser Diskussion gewidmet (›Geteilter Feminismus‹); und die feministischen Studien veröffentlichten im Winter 1991 ein Heft, welches sie ›Kulturelle und sexuelle Differenzen‹ taufte« (Lutz 1992b: 79). Dabei zeigt Helma Lutz anhand der Vermeidung der feministischen Studien die analytischen Begriffe Rassismus und Sexismus zu verwenden auf, dass eine Erneuerung der feministischen Diskussion nicht möglich ist, solange kein Bewusstsein dafür vorhanden ist, »dass die herrschenden Konzepte – auch die der Frauenbewegung – einen Teil der Frauen privilegieren, während und indem sie einen anderen ausschließen und verletzen« (Lutz 1992b: 80).

Wiedervereinigung wachsende Nationalismus und Rassismus zu der Erkenntnis, »dass ein schwesterlich-harmonisches Treffen zwischen Frauen aus Ost und West der Lage wohl kaum angemessen sein dürfte« (Ghirmazion und Jacobsohn 1991: 5). So fand im November 1990 der Kongress »Frauen gegen Nationalismus – Rassismus/ Antisemitismus – Sexismus« in Köln statt (vgl. Lenz 2008; Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. 1991: 1055). Die Ignoranz des Mainstreams der feministischen Bewegung gegenüber den von ›Migrantinnen‹, jüdischen und Schwarzen Frauen immer wieder vorgebrachten Kritik hatte ein Vakuum geschaffen, dass auf diesem Kongress »implodieren musste« (Ghirmazion und Jacobsohn 1991: 5). ›Migrantinnen‹ und Schwarze Frauen konfrontieren weiße Frauen mit ihrer Wut, angesichts der fehlenden Auseinandersetzungen um »Rassismus und die Privilegien der weißen, deutschen, christlichen Frauen« (Ghirmazion und Jacobsohn 1991: 5; vgl. Lenz 2008: 1055; Schwenken 2008: 904). Dabei war die Reaktion der weißen Frauen mehrheitlich erneut »[p]aralysiertes Schweigen angesichts einer schwierigen Situation« (Ghirmazion und Jacobsohn 1991: 5). Davon zeugen auch die Auswertungen der Diskussionen und Beurteilungen des Kongresses (vgl. Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. 1991: 96 ff.). Häufig fehlt es an einer kritischen »Betrachtung der Defizite und Verdrängungsprozesse, des scheinbar fast unüberwindlichen Dranges, sich immer irgendwie doch noch auf die Seite der Opfer lügen zu wollen« (Redaktion 1996: 7). Die »Frage nach den wirklichen Profitinteressen: die Teilhabe an der Dominanzkultur – und gleichzeitig ihre Reproduktion – um die Verteilung ökonomischer und sozialer Ressourcen zu (...) [den eigenen] Gunsten zu sichern« (Redaktion, 1996: 7) blieb meist ungestellt. Gleichwohl wurde die Auseinandersetzung mit Rassismus von weißen Frauen tendenziell als Auseinandersetzung mit der eigenen ›Identität‹ und individuellem Verhalten diskutiert, während es an konkreten widerständigen Praxen gegen den alltäglichen Rassismus mangelte (vgl. Jacobsohn 1991: 102).

So wurde auf diesem Kongress erneut deutlich, dass es bisher an Formen einer möglichen Zusammenarbeit zwischen weißen, jüdischen, migrantischen und Schwarzen Frauen fehlte. Nur in Ausnahmefällen hatten die Auseinandersetzungen seit den 1980er Jahren dazu geführt, »dass eine kontinuierliche, gleichberechtigte Zusammenarbeit mit ImmigrantInnen und Schwarzen Deutschen zu einer unverzichtbaren Selbstverständlichkeit geworden wäre und die Auseinandersetzung mit Rassismus zu einem permanenten Bemühen« (Ayim 1993: 215; vgl. Walker 1993: 93-94). Einmal mehr wurden Grenzen eher gefestigt statt Bündnisse geschlossen. Angesichts der von der westdeutschen Frauenbewegung geforderten, aber umgekehrt nicht eingelösten Solidarität kündigten ›Migrantinnen‹, im Exil lebende, jüdische und Schwarze Frauen ihre Kooperation mit weißen Feministinnen auf (vgl. FM5; FM8; FM12; Redaktion 1996: 38; Walgenbach 2007). Folglich fanden seit 1990 regelmäßig Kongresse ausschließlich von und für ›Migrantinnen‹ und für Schwarze Frauen statt (vgl. Kaynar und Suda 2002: 174-179; Mestre Vives 2006: FN 19; Schwenken 2008: 904).

Die erste ›Tagung von/für ethnische und afro-deutsche Minderheiten‹ wurde, initiiert durch die ›Migrantinnengruppe‹ De Colores aus Bremen 1990 durchgeführt. Der zweite »Bundesweite Kongress von und für Immigrantinnen, Schwarze Deutsche, jüdische und im Exil lebende

Frauen« fand ein Jahr später im Oktober 1991 in Berlin statt (vgl. Ayim et al. 1992). Er gilt als positives Beispiel der Solidarität weißer Frauen: »Als Teilnehmerinnen ausgeschlossen, leisteten sie jedoch in großer Zahl durch Fahrdienste, Kinderbetreuung, Angebot von Schlafplätzen und durch ihre Spenden einen maßgeblichen Beitrag für die Durchführung der Konferenz« (Ayim 1993: 219). Im selben Jahr tagte drei Wochen lang das »5. Interkulturelle Sommerinstitut für Schwarze Frauenstudien« in Bielefeld, Frankfurt/M. und Berlin mit Teilnehmerinnen aus allen Kontinenten (vgl. Oguntoye und Opitz 1992: 11).

Da »die dominante Frauenbewegung bisher kein Ziel für alle Frauen war« (Ayim und Prasad 1992: 2), waren die Kongresse darauf ausgerichtet, eigene Orte der sichtbaren Selbstbestimmung und Selbstdefinition zu schaffen, die frei waren von der Bevormundung durch mehrheitsdeutsche Frauen. Denn während minorisierte Frauen gegenüber der weißen Frauenbewegung gemeinsam Stellung bezogen, stellten sie im Austausch fest, wenig über tatsächliche Gemeinsamkeiten zu wissen und Diskussionen über Unterschiede beinahe zu fürchten, um die »bitter nötige Solidarität« nicht zu gefährden (Ayim und Prasad 1992: 3). So waren die Kongresse ein Weg, »die Vielfalt vermeintlich gleicher Erfahrungen aufzuschlüsseln, gemeinsame Standpunkte und Perspektiven zu entwickeln und Selbstdefinitionen zu formulieren, die auch unabhängig von Rassismus Gültigkeit haben« (Ayim und Prasad 1992: 3). Somit dienten die Kongresse als »Raum für die Kritik minorisierter Frauen untereinander« (Kaynar und Suda 2002: 175), die Diskussion der Verbindungen zwischen verschiedenen Formen der Unterdrückung und existierenden Privilegien und Hierarchien zwischen minorisierten Frauen. Auf den Kongressen entwickelte sich eine Strategie des »gegenseitige[n] Wahrnehmen[s] und Respektieren[s] von ›Differenzen‹, mit der Möglichkeit, trotz eben dieser solidarisch zu sein, und sich über die gemeinsamen Kämpfe zu definieren« (Kaynar und Suda 2002: 179; vgl. Kalpaka 1992; Kalpaka und Rätzhel 1985).

Im Zentrum einer Auseinandersetzung stand die Frage einer gemeinsamen Bezeichnung für die Bewegung von »Immigrantinnen, Schwarzen deutschen, jüdischen und Frauen im Exil« (Ayim und Prasad 1992: 1):

»Wir diskutierten den Vorschlag, den politischen Begriff ›Schwarz‹ als Bezeichnung für alle, die unter ethnisch-kultureller Diskriminierung zu leiden haben, zu übernehmen, und stellten dabei fest, dass wir auf diese Weise Unterschiede zwischen uns und die damit verbundenen Privilegien unsichtbar machen würden. Ein einheitlicher Name für eine heterogene Gruppe ist das, was uns letztlich die Dominanzgesellschaft aufzuzwingen versucht, wenn sie UNS alle unter einem Etikett, vorzugsweise dem Begriff ›AusländerIn‹ subsumiert« (Ayim und Prasad 1992: 1)

So wurde sich in der Folge dafür entschieden, »Unterschiede sichtbar zu machen und zu benennen« (Ayim und Prasad 1992: 2). Denn neben der geteilten Betroffenheit von rassistischer und/ oder antisemitischer Diskriminierung waren für ›Migrantinnen‹ unter anderem ihre gesellschaftliche Exklusion durch das Ausländerrecht sowie die Frage der Migration zentral. Dagegen ging es für Schwarze Frauen vor allem um ihre kollektive Geschichte als in der Bundesrepublik aufgewachsene und von der Dominanzkultur ausgegrenzte, um Kolonialismus und Postkolonialismus und den daraus resultierenden Rassismus (vgl. Lenz 2008: 713-714; Walgenbach 2007: 39). Auch für FeMigra war die Erfahrung, »dass die Kategorie ›Schwarz‹ unsere spezifischen Erfahrungen nicht fassen kann« (FM6: 49-50), einer der Gründe, sich als ›Migrantinnen‹ zu organisieren (vgl. Kapitel 6).

Trotz sich offenbarender Differenzen wurde der Dialog zwischen Schwarzen Frauen, ›Migrantinnen‹, im Exil lebenden und jüdischen Frauen – auch in Form von Kongressen – weitergeführt: »Der dritte Kongress ›Grenzenlos mächtig‹ fand dann 1995 in Hamburg statt und der vierte ›Alles was Recht ist!‹ im Oktober 1996 wieder in Bremen« (Mestre Vives 2006: FN 19). Die 1997 in Köln veranstaltete Tagung »Marginale Brüche: Kulturelle Produktionen von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen in Deutschland« »ist in der Kontinuität dieser Kongresse zu sehen, jedoch hatte diese mit erschwerten Voraussetzungen umzugehen und stellte bislang das letzte Treffen dieser Art dar« (Mestre Vives 2006: FN 19). Anliegen der Tagung war, »marginalisierte Frauen nicht in ihrer Position als Objekte gesellschaftlicher Diskurse festzuschreiben, sondern insbesondere ihre Beteiligung als Subjekte an der Produktion von Kultur und Wissenschaft in diesem Land herauszustellen« (Gelbin et al. 1999: 9). Mit dem im Titel der Tagung zentralen Begriff der Marginalität nahmen die Organisatorinnen Bezug »auf bislang vor allem im US-amerikanischen Raum [von Feministinnen of Color] geführte Diskurse, für die Marginalität im Zusammenhang mit feministischer Politik in unterschiedlicher Weise zum Schlüsselkonzept wurde« (Gelbin et al. 1999: 10). Dabei wollten sie ausgehend von den verschiedenen Formen von Marginalisierung Möglichkeiten einer gemeinsamen feministischen Politik ausloten, gemeinsam thematisieren, »wie zentralisierte und marginalisierte Identitäten positionell festgeschrieben werden« (Gelbin et al. 1999: 10).

Im Gegensatz zu den vorherigen Kongressen waren weiße Frauen von der Teilnahme nicht ausgeschlossen. Das führte dazu, dass die Atmosphäre des Kongresses tendenziell spannungsgeladen war. Auf Seiten Schwarzer Frauen herrschte Wut und Ungeduld angesichts des »frustrierte[n] Wunsches, unsere Zeit und unsere Energien endlich aufeinander verwenden zu können« (Ani 1999: 82) – statt sich erneut mit dem Rassismus weißer Frauen auseinandersetzen zu müssen. Aufgrund der Anwesenheit weißer Frauen und den daraus resultierenden Auseinandersetzungen über Rassismus fehlte der Raum für marginalisierte Frauen, den gerade erst begonnenen Austausch über ihre Unterschiede und Gemeinsamkeiten weiterzuführen (vgl. Ani 1999: 82).

Die Konflikte zwischen jüdischen, migrierten, Schwarzen und der Dominanzkultur angehörigen Teilnehmerinnen fanden »zunächst ein ratloses Ende« (Ani 1999: 81). Zurück blieb »ein ungelöstes Knäuel von Gefühlen, Ansprüchen und der Sehnsucht nach einer funktionie-

renden Gemeinschaft« (Ani 1999: 82). Am Ende hatten manche das Gefühl, »dass es mit dem Rassismus innerhalb von Frauenzusammenhängen noch lange nicht vorbei ist, selbst wenn das Thema so oft auf dem Plan stand« (Ani 1999: 84). Damit verbunden war der Wunsch, sich zunächst ausschließlich mit anderen marginalisierten Frauen zu verbünden, zu erforschen, was sie trennt und eint: »Und dann (...) hätten wir auch die Kraft, uns auf Frauen aus der dominanten Kultur einzulassen – wenn wir nicht ohnehin schon Verbündete unter ihnen gefunden haben« (Ani 1999: 84). Für die Organisatorinnen des Kongresses zeigten die erneut aufgebrochenen Konflikte »den dringenden Bedarf nach einer noch zu führenden gemeinsamen Auslotung der Bezüge der verschiedenen Gruppen zueinander« (Gelbin et al. 1999: 11). Erneut offenbarte dieser vorerst letzte Kongress die Schwierigkeiten einer Bündnispolitik zwischen unterschiedlich positionierten und sich positionierenden Frauen.

Deutlich wird daran, dass die, im Unterschied zu linken antirassistischen Bewegungen, vermeintlich vorhandene gemeinsame Betroffenheit als Frauen eine gemeinsame feministische Politik wenn nicht verunmöglichte, so doch erschwerte. Denn die innerhalb der weißen Frauenbewegungen dominante Vorstellung einer ›kollektiven Identität‹ Frau blendete Unterschiede und Hierarchien hinsichtlich Macht und Ressourcen zwischen Frauen ebenso aus wie Rassismus in der deutschen Gesellschaft im Allgemeinen und der Frauenbewegung im Besonderen. Zwar wurden im Laufe der 1980er und 1990er Jahre Versuche der gemeinsamen Zusammenarbeit zwischen weißen und minorisierten Frauen gemacht. Feministinnen der dominanten Frauenbewegung bemühten sich, angestoßen durch die Kritik Schwarzer Frauen und ›Migrantinnen‹, »die eigenen Privilegien und Handlungsspielräume in Frage zu stellen und machtvolle Positionen an andere Frauen zu übergeben« (Ayim und Prasad 1992: 3). Um jedoch Raum für ihre Interessen und Themen zu haben, die innerhalb der dominanten Frauenbewegung meist ignoriert wurden, entstanden einerseits Selbstorganisationen unter anderem von afro-deutschen Frauen und ›Migrantinnen‹. Andererseits begannen Immigrantinnen, Schwarze deutsche, jüdische und im Exil lebende Frauen, sich gemeinsam zu organisieren. Damit zeigt sich, dass die verschiedenen Versuche der Zusammenarbeit zwischen unterschiedlichen Frauen häufig schon an der fehlenden Auseinandersetzung und Verständigung darüber scheiterten, wer eigentlich ›die Frauen‹ sind und was ›die Frauen‹ wollen. In diesem Kontext verstehe ich die Entstehung von FeMigra, deren Strategien ich mich im folgenden Kapitel widme, als den Versuch, einen Ort zu schaffen, an dem ›Migrant_innen‹ als politische Subjekte sichtbar werden konnten, nicht im Sinne einer ›kollektiven Identität‹, sondern im Sinne einer ent-identifizierenden Artikulation, die die Fremd- und Selbstpositionierung als ›Migrantin‹ in Beziehung zu den sie hervorbringenden Verhältnissen setzt.

6 FeMigra: Selbstermächtigung statt Stellvertretungspolitik

Das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Arbeit besteht im Ausloten der Ambivalenzen, der Möglichkeiten bzw. Unmöglichkeiten von politischen Handlungsstrategien, die aus einer Kritik an und einem damit einhergehenden Verzicht auf eine eindeutige, ›kollektive Identität‹ resultieren. In Kapitel 2 habe ich aus einer theoretischen Perspektive das widersprüchliche Spannungsfeld diskutiert, indem sich jene Strategien politischen Handelns ereignen, die versuchen, Zuschreibungen ›kollektiver Identität‹ und deren materielle Folgen anzugreifen, ohne neuerliche ›kollektive Identitäten‹ zu totalisieren. Im nachfolgenden Kapitel kommen diese theoretischen Überlegungen in meiner ersten Fallstudie zur Anwendung. Im Zentrum dieser stehen die Strategien politischen Handelns der insbesondere in den 1990er Jahren aktiven Gruppe ›feministischer Migrantinnen‹ FeMigra.

Zugespitzt lassen sich FeMigras Politiken zusammenfassen als die Analyse und Kritik von Ausschlussmechanismen, die über die identitäre Zuschreibung von ›Migrant_innen‹ als ›Andere‹ funktionier(t)en. Wie ich im weiteren Verlauf zeige, war ein allen Strategien von FeMigra inhärentes Ziel die Sichtbarmachung von ›Migrantinnen‹ als aktiv handelnde politische Subjekte mit spezifischen Erfahrungen. Rassismus als zentraler Schwerpunkt ihrer Politik war dabei keine freiwillige Wahl, sondern überlebensnotwendiger Widerstand gegen die rassistische Gewalt, der sie tagtäglich begegneten. Als ›Migrantinnen‹ erfuhren sie tagtägliche Ausschlüsse aus der mehrheitsdeutschen Gesellschaft; gleichzeitig waren sie aber allein durch ihre faktische Präsenz in der BRD Teil dieser Gesellschaft. Sich in diesem Spannungsfeld mittels einer ent-identifizierenden Artikulation sowohl als ›objektivierte und unterdrückte Migrantinnen‹ als auch als ›gleichberechtigte Mitglieder der bundesdeutschen Gesellschaft‹ selbst zu positionieren, war im Kontext der Doktrin, dass Deutschland kein Einwanderungsland sei, für sich genommen schon Provokation. Damit versuchten sie von der Position der Marginalisierten eine Innenperspektive auf die Dominanzgesellschaft einzunehmen und von ihrer prekären Position als ›Migrantinnen‹ verändernd in diese Gesellschaft einzugreifen.

In meiner Darstellung der politischen Praxis FeMigras habe ich versucht so weit als möglich chronologisch vorzugehen. Indem ich anhand verschiedener konkreter politischer Intervention

von FeMigra aufzeige, wie die politische Praxis der Gruppe aussah, aber auch wie sich die FeMigra theoretisch ebenso wie bewegungspolitisch verorteten und ihr Handeln in einen historischen Kontext setzen, habe ich versucht, analytische Distanz zu gewinnen zu einem Forschungsgegenstand mit dessen Anliegen ich sympathisiere, um herauszuarbeiten: (Wie) gelingt es ihnen in ihrem Widerstand den identitären Zuschreibungen zu entkommen ohne selbst neue identitäre Ausschlüsse und Zuschreibungen zu re/produzieren?

Das Kapitel beginnt mit der Gründung FeMigras 1991 als Ausdruck der Unsichtbarkeit von ›Migrantinnen‹ sowohl in der Dominanzgesellschaft als auch in jenen politischen Strukturen der universitären Linken und der Frankfurter Frauenpolitik, in denen FeMigra agierten (vgl. 6.1). Sich als ›Migrantinnen‹ organisierend schufen sie einen Freiraum für bis dato unsichtbare spezifische Erfahrungen und Positionen. So zeigt schon die Gründungsgeschichte FeMigras auf, wie ihre Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung innerhalb sich überschneidender Herrschaftsverhältnisse von Rassismus, Sexismus und Kapitalismus situiert ist. Deutlich wird dabei die Notwendigkeit der Selbstorganisation als die Form der Ermächtigung, mittels derer FeMigra versuchten, sich des Zusammenwirkens von identitären Fremdzuschreibungen als ›Anderer‹ und daraus resultierenden strukturellen Ausschlüssen zu widersetzen. Inwiefern die Organisation als ›Migrantinnen‹ als eine nicht-identitäre Strategie gelesen werden kann, beantworte ich in Kapitel 6.2. Darin interpretiere ich FeMigras Selbst-Positionierung als ent-identifizierende Artikulation: Durch vorhandene Diskurse, die ›Migrantinnen‹ zu ›Anderen‹ machen, sahen sich FeMigra dazu gezwungen, sich auf bestimmte Weise zu positionieren. Mit dieser Positionierung als ›Migrantinnen‹ machten sie außerdem die gesellschaftlichen Bedingungen sichtbar, die ›Migrantinnen‹ erst erzeugen. Diese Verbindung eröffnete die Möglichkeit, die Bedeutung der marginalisierten Subjektposition ›Migrantin‹ zu verändern, sich nicht auf die Position der ›Anderen‹ festlegen zu lassen, sondern als sowohl ›Anderer‹ als auch ›Gleiche‹ handlungsfähig zu werden.

Kapitel 6.3, 6.4 und 6.5 enthalten dichte Beschreibungen und Analysen verschiedener Interventionen FeMigras und ihrer Handlungsstrategien: Im Bündnis mit anderen ›Migrant_innengruppen‹ protestierten FeMigra gegen die Wahl zur ›Kommunalen Ausländer/innen-Vertretung‹ (KAV) in Frankfurt am Main, in der für sie klar institutioneller Rassismus zum Ausdruck kam. Mittels der Ironisierung identitärer Zuschreibungen forderten sie darin politische Teilhaberechte (vgl. 6.3). Zusammen mit anderen ›Migrant_innen‹ und ›deutschen Antifaschist_innen‹ verhinderten FeMigra außerdem die Aufführung des Dokumentarfilms ›Beruf: Neonazi‹. Dies war einerseits der gelungene Versuch einer antirassistischen Bewegung, von Rassismus Betroffene und nicht Betroffene einzuschließen und die binäre Logik des ›Selbst‹ und ›Anderen‹ aufzubrechen. Andererseits machte der ihnen entgegenschlagende massive Rassismus die Politisierung einer ›Gegen-Identität‹ notwendig, um gegen das Schweigen der breiten linken Öffentlichkeit über alltägliche rassistische Gewalt als Resultat gesamtgesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse anzugehen (vgl. 6.4). Kapitel 6.5 widmet sich anhand zweier Interventionen FeMigras feministischer Praxis, die im Kontext der von Schwarzen Frauen und ›Migrantinnen‹ geäußerten Kritik am Rassismus

innerhalb der mehrheitsdeutschen Frauenbewegung situiert ist. Sich als Feministinnen und ›Migrantinnen‹ positionierend, forderten FeMigra »eine Neubestimmung des Feminismus« (FM6: 60) und seines Subjekts ›Frau‹, welche sowohl die Erfahrungen und Perspektiven von ›Migrantinnen‹ einschließt, als auch Rassismus als Strukturmerkmal feministischer Politik anerkennen sollte.

Das Kapitel endet mit einem Zwischenfazit (6.6), in dem ich die in den einzelnen Abschnitten diskutierten Handlungsstrategien FeMigras zusammenführe. Dabei beleuchte ich wann und warum ich diese als nicht-identitäre begreife und erarbeite aus der Zusammenschau, wann und warum FeMigras Praktiken wieder identitär eingeholt wurden. Auf diese Weise gebe ich, bevor ich im folgenden Kapitel mein zweites Fallbeispiel Kanak Attak diskutiere, eine vorläufige Antwort auf die Frage nach den Un/Möglichkeiten gegen oder auch jenseits von identitären Zuschreibungen Politik zu machen.

6.1 Wider die Objektivierung und Unterdrückung von ›Migrantinnen‹: Schaffung von Freiräumen

Die Feministischen Migrantinnen (FeMigra) entstanden 1991 in Frankfurt am Main. Der Anlass für ihre Gründung war einerseits die von den FeMigras alltäglich und überall erlebte psychische und physische Konfrontation mit Rassismus, die durch das veränderte gesellschaftliche, soziale und politische Klima seit dem Mauerfall und der Wiedervereinigung noch verstärkt wurde (vgl. Kapitel 4.1 und 5.1.2). Andererseits teilten sie die Erfahrung, dass ›Migrantinnen‹ nicht als politische Subjekte repräsentiert waren:

»Wenn sich organisierte MigrantInnen und Flüchtlinge politisch artikulieren, finden ihre Äußerungen nur in selektiver Form Eingang in der öffentlichen Meinung. Entweder sie dienen dem herrschenden Konsens oder sie werden ganz einfach verschwiegen. Diese Vorgehensweise vollzieht sich fast ausnahmslos in der BRD von Rechten bis zum Linken politischen Spektrum, die Frauenbewegung miteinbezogen« (FM3).

Mit anderen Worten machten es die Objektivierung und Unterdrückung von ›Migrantinnen‹, die ihnen überall begegneten, notwendig, sich einen Freiraum zu schaffen, an dem und durch den sie ihren feministischen Antirassismus artikulieren und organisieren konnten. Denn wie schon in Kapitel 5.1.2 erläutert, fehlte es Anfang der 1990er Jahre in weiten Teilen der weißen Linken an einer Auseinandersetzung mit Rassismus, während der organisierte Widerstand von Flüchtlingen und ›Migrant_innen‹ in linken Foren meist ignoriert wurde (vgl. FM3; FM6: 50).

Konkret erlebten Mitglieder der FeMigra die Ignoranz gegenüber Rassismus und den Pateralismus gegenüber organisierten ›Migrant_innen‹ und Flüchtlingen innerhalb der Frankfurter studentischen Linken. Einige Mitglieder der FeMigra waren auch in der Gruppe Internationaler StudentInnen (GIS) aktiv. Diese war während des Studierendenstreiks im

Wintersemester 1988/89¹³³ an der Johann Wolfgang Goethe Universität in Frankfurt am Main gegründet worden, um Rassismus an der Universität aufzudecken und anzugreifen. Innerhalb des Allgemeinen Studierendenausschusses (AStA) übernahm die GIS das damalige »Autonome AusländerInnenreferat«. In ihrer antirassistischen Politik konzentrierte sie sich auf »die Förderung von Momenten der Selbstorganisation von MigrantInnen, Flüchtlingen und ausländischen Studierenden« (GIS 1992/93) und begriff »Rassismus als gesellschaftskonstituierendes Moment (...) und nicht als Folge von wirtschaftlich, sozio-politischen Krisenzeiten« (GIS 1992/93). Doch in den kommenden Jahren zeigte sich, dass auch an der Universität »das subjektive Partizipieren an rassistischen Strukturen nicht hinterfragt wurde« (GIS 1992/93). Die universitären Strukturen erwiesen sich als sehr patriarchal organisiert und schwer zu verändern. Die GIS wurde in ihrem »Selbstverständnis nicht ernst genommen, eher belächelt« (GIS 1992/93), ihre Organisation nicht ernsthaft unterstützt, während Rassismus in universitären Strukturen nicht wahrgenommen wurde (vgl. ebd.). Zusätzlich zu ihrer Ausgrenzung und Marginalisierung innerhalb der universitären Linken machten FeMigra innerhalb der bundesdeutschen Frauenbewegung und insbesondere im Kontext der Sozialarbeit die in Kapitel 5.2 schon beschriebene Erfahrung, als ›Migrantinnen‹ unsichtbar gemacht und als mündige, selbstbestimmte Subjekte ignoriert zu werden. Auf diesen Punkt werde ich in Kapitel 6.5 ausführlich eingehen.

Die Selbstorganisation als ›Migrantinnen‹ war also ein Schritt, um aus den immer wieder gemachten Erfahrungen der Fremdbestimmung, Marginalisierung und Exklusion – in der dominanten Frauenbewegung, in der Frankfurter linken und frauenbewegten Szene – herauszutreten, um sich als politische Subjekte zu repräsentieren und politische Teilhabe einzufordern (vgl. FM2; FM6; FM9; FM11; FM17). Somit kann die Selbstorganisation der FeMigras im Sinne der in Kapitel 2.1.3 diskutierten ›Identitätspolitik‹ als Mittel der Emanzipation verstanden werden, basierend auf der Notwendigkeit, einen Ort des Widerstandes zu schaffen, an dem das Überleben in einer feindlichen Gesellschaft organisiert werden kann. Die FeMigras verbündeten sich miteinander, um in einem geschützten Raum die eigenen Diskriminierungs- und Gewalterfahrungen zur Sprache bringen zu können und daraus ein Bewusstsein für die eigene gesellschaftliche Lage zu entwickeln. Mittels einer genauen »Kenntnis und Analyse der Verhältnisse« (FM7: 67) bestimmten sie ihre Formen des Widerstandes.

Entscheidend war dabei, dass sie ihre Wirklichkeit und ihre politische Praxis als durch das komplexe »Zusammenwirken von Rassismus, Sexismus und Kapitalismus« (FM5: 13) und die daraus resultierende Unterdrückung und Ausbeutung konstituiert verstanden. Gleichzeitig benannten sie die drei ›Ismen‹ als Ausgrenzungs- und Stigmatisierungsmechanismen, die auf jeweils spezifische Weise wirksam werden (vgl. FM1; FM3; FM6: 54). Im Sinne der Selbstermächtigung¹³⁴ gegen Rassismen entwickelten FeMigra aus ihren bereits vorhandenen

133 Vgl. exemplarisch die Resolution der Vollversammlung der Frankfurter JWG-Universität vom 21.11.88 (Vollversammlung der Frankfurter JWG-Universität 1988).

134 Wenn es um die Selbstermächtigung gegen Rassismen geht, kann diese nur von rassistisch diskriminierten Personen selbst und gegenseitig erfolgen. »Dieser Prozess (empowerment) setzt ein, wenn wir beginnen zu verstehen, auf

individuellen Strategien und ihrem Wissen über die rassistischen, sexistischen und kapitalistischen Ausschlussmechanismen, die ihr Leben regierten, »politische Widerstandsformen gegen rassistische Angriffe, Diskriminierung und Ausgrenzung« (FM11). Ihr Ziel war dabei nicht die Bildung einer ›kollektiven Identität‹, sondern die Entwicklung einer

»Migrantinnen-Politik (...), die sich nicht in nationalen oder kulturelle Räumen verortet, sondern Widerstandsmöglichkeiten innerhalb der gesellschaftlichen Widersprüche aufsucht« (FM6: 49, H. i. O.; vgl. FM11).

Ihre Selbstorganisation gründete weder in dem gemeinsamen Bezugspunkt nationaler oder ›kultureller‹ Herkunft noch in der Vereinheitlichung geteilter Erfahrung als Gemeinsamkeit, sondern versuchte zu berücksichtigen, dass sich vermeintlich gleiche Ausschlussmechanismen auf verschiedene Personen unterschiedlich auswirken. So betonten die FeMigras an anderer Stelle, dass »die Unterdrückungsformen in der aktuellen Gesellschaftsformation nicht nur auf einen einzigen Antagonismus reduziert werden [können], sondern diese müssen in Relation zu anderen sozialen Verhältnissen gesetzt werden« (FM5: 15). Gerade weil die FeMigras selbst häufig die Erfahrung machen mussten, entweder als ›Anderer‹ ausgeschlossen oder aber in ihren differnten Erfahrungen unsichtbar gemacht zu werden, versuchten sie innerhalb ihrer Gruppe und in Bündnissen mit anderen Akteur_innen einen Freiraum zu kreieren, innerhalb dessen Gemeinsamkeiten und Differenzen deutlich ausgesprochen werden konnten.

So verstehe ich FeMigras Verständnis ihrer »Migrantinnen-Politik« auch als Resultat ihrer Auseinandersetzung mit Schwarzen und Afro-deutschen Frauen. In »der Hoffnung (...), dass aus dem Austausch mit anderen Frauen, die sich mit Rassismus auseinandersetzen, eine gemeinsame Stärke erwachsen könnte« (FM1), hatten einige der Frauen, die kurz darauf FeMigra gründeten, 1991 am »5. Interkulturelle[n] Sommerinstitut für Schwarze Frauenstudien« teilgenommen, das unter anderem in Frankfurt am Main stattfand (vgl. Oguntoye und Opitz 1992: 11). Dort erlebten die zukünftigen FeMigras zum ersten Mal, dass Rassismus in Deutschland offensiv benannt und diskutiert wurde. Gleichzeitig jedoch stellten sie fest, dass ihre bisher gewählte Selbstbezeichnung ›Schwarz‹ im Sinne einer politischen Kategorie nicht ihre spezifische Situation als ›Migrantinnen‹ und die daraus resultierenden Geschichten und Erfahrungen reflektierte (vgl. FM1; siehe auch Kapitel 5.2). Zwar teilten sie mit Schwarzen und afro-deutschen Frauen die Erfahrung rassistischer Ausgrenzung, gleichzeitig aber wurden sie als weiße Frauen gesehen. Schwarze und afro-deutsche Frauen blieben wichtige Bündnispartnerinnen, aber nach dem Kongress kamen die FeMigras »zu dem Schluß, uns als *Migrantinnen* zu organisieren« (FM6: 49, H. i. O.).

Dabei ging FeMigras »Migrantinnen-Politik« über eine Politik für ›Migrantinnen‹ hinaus, denn sie richtete sich gegen jede Form der Stellvertretungspolitik für die ›Anderen‹ und zielte auf

welche Weise Herrschaftsstrukturen das eigene Leben bestimmen, wenn wir ein kritisches Bewusstsein und die Fähigkeit zum kritischen Denken entwickeln, wenn wir neue alternative Lebensgewohnheiten ersinnen und aufgrund dieses marginalen Raums von Differenz in uns Widerstand leisten« (hooks 1996: 15; vgl. auch Hill Collins 2000 [1990]).

»die Aufhebung von Ausbeutung und Diskriminierung« (FM6: 61). In diesem Sinne verstanden sie Antirassismus als notwendigen Bestandteil ihres Kampfes für eine gleichberechtigte Gesellschaft und demzufolge als Element der eigenen Befreiungsperspektive sowohl von Rassismus Betroffener wie nicht Betroffener. Eine antirassistische Bewegung sollte sich also nicht (nur) über geteilte Erfahrungen formieren, sondern über ein gemeinsames Interesse an gesellschaftlicher Veränderung und geteilten politischen Forderungen (vgl. FM3; FM13). Für die Hervorbringung einer solchen antirassistischen Bewegung wollten FeMigra ihre »eigene Lobby entwickeln und Bündnisse schließen mit Menschen, mit denen wir uns an wichtigen Punkten treffen, so daß wir auch Kraft spüren im Kampf« (FM6: 61). So intervenierten und agierten FeMigra mit verschiedenen Bündnissen, in denen ein gemeinsames Interesse und ein geteiltes Verständnis antirassistischer Politik vorhanden waren, in unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen.

Allerdings erwies sich, wie ich in Kapitel 6.5 noch ausführlich darstelle, die Zusammenarbeit mit der weißen deutschen Frauenbewegung als besonders schwierig bis unmöglich. Dagegen tauschten FeMigra sich regelmäßig mit anderen Zusammenschlüssen minorisierter Frauen aus, wie der Gruppe De Colores aus Bremen¹³⁵ und arbeitete mit ihnen bei den bundesweiten Tagungen minorisierter Frauen zusammen (vgl. Kapitel 5.2). Weitere wichtige Verbündete waren andere Frankfurter ›Migrant_innenselbstorganisationen‹ wie Café Morgenland (vgl. Kapitel 5.1.2), diyalog¹³⁶ oder die Gruppe Internationaler StudentInnen (siehe oben). Mit diesen Gruppen teilten FeMigra unter anderem, dass ihr Widerstand gegen Rassismus aus der Überlebensnotwendigkeit heraus resultierte, sich gegenüber der alltäglichen Bedrohung durch rassistische Angriffe gegenseitig stärken und schützen zu müssen (vgl. FM9; FM11; FM12). Zusätzlich zu ihrer lokalen Vernetzung nahmen FeMigra an mehreren der in

135 De Colores waren einer der ersten Zusammenschlüsse minorisierter Frauen Ende der 1980er Jahre und »wollten sich mit einer autonomen feministischen und internationalen Position in die politischen Diskussionen einbringen« (Kaynar und Suda 2002: 177). Inzwischen gibt es ein Interkulturelles Frauenzentrum De Colores e.V., »das auf Initiative von Migrantinnen, Schwarze, Frauen von Color, vor zehn Jahren vor dem Hintergrund einer interkulturellen MigrantInnenbewegung gegründet wurde, die Anfang der 80er Jahre im Entstehen war. (...) Das Ziel war und ist, der vereinnahmenden und ausgrenzenden Politik entgegenzuwirken, indem wir unser politisches Selbstverständnis in den Kontext der gesellschaftlichen Prozesse einbringen wollen. Es ist uns dabei wichtig, uns selbst zu definieren und uns selbst einen Weg in die Gesellschaft zu öffnen, – gegen den Rassismus –, aber auch gegen die Ignoranz und Arroganz der Dominanzgesellschaft, die unser Anliegen letztlich und endlich immer aus der eigenen Position betrachtete und somit verfälschte. De Colores ist ein Ort, in dem und von dem aus Migrantinnen ihre Handlungsperspektiven überlegen und austauschen können, sich für das Leben in dieser Gesellschaft gegenseitig unterstützen und stärken und gemeinsam nach außen agieren. Für uns ist die eigene Basis sehr wichtig und ein Austausch mit anderen Initiativen und Projekten notwendig« (Interkulturelles Frauenzentrum De Colores e.V. ohne Jahr).

136 Das Ziel der von 1992-1994 erscheinende Zeitschrift diyalog – Zeitschrift für MigrantInnen-Kultur und Politik war, »einen inhaltlichen Beitrag zu theoretischen Diskussionen um Themen wie Ausländerfeindlichkeit, Rassismus, Nationalismus etc. zu leisten« sowie zu »versuchen, gemeinsam mit progressiven Kräften und demokratischen Institutionen, sich nicht nur theoretisch, sondern auch aktiv für Interessen der MigrantInnen einzusetzen und ihre zu Proteste artikulieren (sic!) und zu unterstützen. (...) Von dem Grundsatz ausgehend, daß Recht niemals gegeben sondern erkämpft wird, wird der ›Diyalog‹ auch eine ›Zusammengehörigkeitsfunktion‹ übernehmen, um Forderungen zu formulieren die ein gleichberechtigtes Zusammenleben zwischen AusländerInnen und Deutschen ermöglicht. (...) Neben theoretischen Beiträgen werden Erfahrungen die AusländerInnen mit Deutschen, Deutsche mit AusländerInnen usw. machen, im ›Diyalog‹ veröffentlicht. Damit gelingt ein Austausch, der die AusländerInnen von ihrer Rolle als Objekte, in die Rolle der Subjekte versetzt« (Die Redaktion 1994: 3).

Kapitel 5.1.2 erwähnten bundesweiten Treffen teil, die Anfang der 1990er Jahre stattfanden, »um Möglichkeiten einer bundesweiten Selbstorganisation zu diskutieren« (Kaynar und Suda 2002: 181).

Angesichts der rassistischen Gewaltserie – bei der die Übergriffe in Hoyerswerda, Mannheim-Schönau und Rostock-Lichtenhagen nur die Spitze eines Eisbergs alltäglicher rassistischer Gewalt waren – organisierten FeMigra Selbstverteidigungsworkshops ebenso wie Telefonketten mit anderen Gruppen zum gegenseitigen Selbstschutz in den Stadtteilen und initiierten im Oktober 1992 ein »Forum der von Rassismus Betroffenen« (FM13). Innerhalb dessen wollten sie mögliche Formen der Zusammenarbeit thematisieren, »um uns psychisch und physisch zu schützen, unsere Würde als Menschen zu bewahren und uns nicht zu Objekten des Hasses machen zu lassen« (FM13). Gleichzeitig ging es ihnen darum, aus der Zuschreibung als ›Andere‹ auszubrechen und die eigene Perspektive zum Ausdruck zu bringen, eine ›Gegenöffentlichkeit‹ zu schaffen, mit der sie jedoch in einen Dialog mit der Öffentlichkeit treten wollten (vgl. FM13).

Dabei darf das so entstandene ›wir von Rassismus Betroffenen‹ meines Erachtens nicht auf eine ›Identität‹ reduziert werden, denn dieses ›wir‹ wurde erst durch die Bedrohung durch Rassismus als eine Gruppe geschaffen. Insofern müssen FeMigras Politiken auch als Resultat der Notwendigkeit verstanden werden, sich gegen die zunehmende rassistische Gewalt zu wehren. Gleichzeitig war für FeMigra die entscheidende Frage in ihren Bündnissen nicht: Wer sind wir? Sondern: Wofür kämpfen wir und mit wem können wir uns in diesem Kampf verbünden, um Stärke zu gewinnen? Denn »[d]iese Stärke sollte Strategien aufbauen, um in die öffentliche Diskussionen über Rassismus einzugreifen und um Widerstand gegen die tagtäglichen rassistischen und sexistischen Angriffe leisten zu können« (FM1). Angesichts der auf Seiten der Mehrheitsgesellschaft häufig fehlenden Wahrnehmung von und Auseinandersetzung mit Rassismus in den 1990er Jahren, konzentrierten sich FeMigras Bündnisse mehrheitlich auf den Austausch von Ideen und Erfahrungen und die Entwicklung eines Selbstbewusstseins als »Menschen, die wegen ihrer Herkunft von Rassismus bedroht sind« (FM13).

Gemeinsam wollten sie ein kritisches Bewusstsein für die das eigene Leben bestimmende Herrschaftsstrukturen erreichen, um daraus Widerstandsstrategien zu entwickeln. Dabei war der Widerstand migrantischer Bündnisse nicht nur gegen sie direkt betreffende Diskriminierung und Gewalt gerichtet, sondern verstand sich als eine radikale Gesellschafts- und Herrschaftskritik (vgl. auch FM15; FM19). Dies beinhaltet auch die Überwindung der Fremdheit unter den von Rassismus Betroffenen, mit sich selbst anzufangen statt »[d]en Rassismus nur bei den Deutschen anzuprangern« (FM13). Deutlich wird daran, dass FeMigra Rassismus nicht als Problem verirrter oder falsch denkender Einzelner begriff, sondern als ein gesellschaftliches Verhältnis und Konstitutionsmerkmal moderner Gesellschaften, in welches alle Mitglieder der bundesdeutschen Gesellschaft verstrickt sind und welches Denk- und Handlungsweisen und damit auch alle Beziehungen strukturiert (vgl. FM3).

Im Hinblick auf Sexismus betonten FeMigra, dass zwar alle Frauen aufgrund der Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht diskriminiert werden. Manche Frauen sind jedoch nicht nur von Sexismus, sondern auch von Rassismus betroffen: Während weiße deutsche Frauen als Zugehörige zum nationalen Kollektiv bestimmte Privilegien genießen, werden ›Migrantinnen‹ als ›andere Frauen‹, und damit nicht nur als Frauen, sondern auch als nicht zugehörig, ausgeschlossen (vgl. FM3). Insbesondere im Rahmen ihrer Interventionen gegen die Frankfurter Kampagne ›Frauen nehmen sich die Stadt‹, die ich in Kapitel 6.5 ausführlich analysiere, thematisierten FeMigra den spezifischen Zusammenhang von Rassismus und Sexismus.

Gleichzeitig betonten sie, »dass das kapitalistische System auf einer internationalen rassistischen und sexistischen Arbeitsteilung basiert« (FM12: 3-4), womit sie Rassismus als »eine der wesentlichsten Säulen kapitalistischer Herrschaft« (FM12: 4) verstanden. Sie fokussierten damit den Zusammenhang zwischen der Zuschreibung ›kollektiver Identitäten‹, die biologisch oder kulturell definiert werden und eine rassistische, gesellschaftliche Hierarchisierung begründen, sowie der Legitimation kapitalistischer Ausbeutung. Dabei stand im Zentrum ihrer Kritik der Zusammenhang zwischen internationaler Arbeitsteilung, Migration und nationaler Arbeitsteilung:

»Rassismus ist ein globales soziales Verhältnis mit einer eigenen Geschichte. Migration holt die daraus resultierenden sozialen Widersprüche und damit auch die Kämpfe ins Land. So kommt es über Zuwanderungsbewegungen und die fortschreitende Ausdifferenzierung des Arbeitsmarktes in den hochindustrialisierten westlichen Ländern zu einer neuen Arbeitsteilung. Es kommt zu einer Ordnung von Privilegien und wachsender Ungleichheiten zwischen Menschen« (FM12: 4).

Mit anderen Worten zeigten FeMigra aus einer globalen Perspektive auf, wie die kulturell-symbolische Unterwerfung und Marginalisierung von Menschen als ›minderwertige Andere‹ der Legitimation materiell-ökonomischer Ungleichheit dient: So wie Menschen des globalen Südens durch multinationale Konzerne als billige Arbeitskräfte ausgebeutet würden, werden die meisten ›ausländischen Arbeitskräfte‹ in der Bundesrepublik in den untersten Lohngruppen in der verarbeitenden Industrie und im Dienstleistungsgewerbe beschäftigt. Dabei werden Menschen gemäß ihrer wirtschaftlichen Verwertbarkeit in ›nützliche‹ und ›unnütze‹, ›verwertbare‹ und ›nicht verwertbare‹, ein- und auszuschließende, legale und illegale, EG- und ›Nicht-EG-Ausländer/-innen‹ gespalten. Je prekärer dabei der soziale und rechtliche Status ist, um so mehr nehmen Bezahlung und Rechte ab (vgl. FM1; FM6: 54-55). Selbst hoch qualifizierte ›Migrant_innen‹ sind kaum in Führungs- oder Entscheidungspositionen zu finden: »Das professionelle Wissen wird abgewertet, während die nationale Herkunft zum entscheidenden Einstellungskriterium erhoben wird« (FM12: 4).

Rassismus als ein mit Sexismus und Kapitalismus verschränktes komplexe Macht- und Herrschaftsverhältnis begreifend, zeigten FeMigra auf, wie durch die Zuschreibung

›kultureller‹ Differenz, d.h. durch kulturalistischen Rassismus, Einschluss und Ausschluss in gesellschaftliche Institutionen und Diskurse legitimiert und damit die Teilhabe an Entscheidungs- und Gestaltungsprozessen bedingt und bestimmt wird. Dabei zeigten sie gleichzeitig auf, wie diese kulturalistische Dimension des Rassismus mit einer strukturellen Dimension, d.h. mit institutionalisiertem Rassismus korrespondiert und sich in sozio-ökonomischer Ungleichheit materialisiert: indem das Wissen über ›Migrantinnen‹ als rassifizierte und sexualisierte ›Anderer‹, ›Migrantinnen‹ nicht nur ausschließt oder marginalisiert, sondern auch ihre (kapitalistische) Ausbeutung legitimiert. Konkret nahmen sie so die rassistischen Fremdzuschreibungen von ›Identitäten‹ – zum Beispiel als ›Ausländer_innen‹ oder ›Gastarbeiter_innen‹ – als Ungleichheit produzierende Mechanismen in den Blick. Damit verwies FeMigras Rassismusbegriff meines Erachtens auf die Notwendigkeit politischer Handlungsstrategien, die den Widerstand gegen die Zwangslogik der ›Identität‹ überschreiten und die Verschränkung identitärer Differenzmarkierungen und sozio-ökonomischer Ausschlussmechanismen zum Inhalt ihres Widerstandes machen.

Mitte, Ende der 1990er Jahre änderte sich (aufgrund persönlicher Differenzen) die Gruppenzusammensetzung (vgl. FM17). Die Gruppe bestand jedoch noch bis ungefähr 2005 als loser Zusammenhang mit eigener Website¹³⁷, der jedoch nur noch selten selbst aktiv wurde, beispielsweise mittels eines offenen Briefes in Karlsruhe (vgl. FM18), sondern vor allem Vorträge im universitären, frauen- und migrationspolitischen Bereich hielt. Aufgelöst hat sich die Gruppe, weil die Gründungsmitglieder andere Lebenspläne (Familien, Beruf, Umzug) verfolgten und keine neuen FeMigras nachgerückt waren.

6.2 Ent-identifizierende Artikulation: FeMigras Positionierung als ›Migrantinnen‹

Im vorherigen Unterkapitel habe ich erläutert, wie es zur Gründung von FeMigra kam und zu dem Entschluss, sich als ›Migrantinnen‹ zu organisieren und eine ›Migrantinnen-Politik‹ zu entwickeln. Daran anschließend steht im Zentrum des folgenden Unterkapitels die Frage, inwiefern FeMigras Organisation als ›Migrantinnen‹ als eine nicht-identitäre Strategie gelesen werden kann. Deutlich wird zunächst, dass ›Migrantin‹ eine Subjektposition war und ist, die durch vorhandene Diskurse definiert wurde und wird, welche ›Migrantinnen‹ zu ›Anderen‹ machen, und gleichzeitig zwingen, sich auf eine bestimmte Art zu positionieren. FeMigra machten mit ihrer Positionierung als ›Migrantinnen‹ also erst die gesellschaftlichen Bedingungen sichtbar, die ›Migrantinnen‹ erzeugen. Zurückgreifend auf die von mir in Kapitel 2.2 diskutierten Möglichkeiten, den Ort des Handelns nicht identitär zu denken, interpretiere ich FeMigras Positionierung im Sinne einer ent-identifizierenden Artikulation: Sie verorteten ihre individuellen Erfahrungen innerhalb der gesellschaftlichen Macht- und Herrschafts-

137 Zu Beginn meiner Forschungsarbeit 2008 existierte diese Seite nicht mehr.

verhältnisse und versuchten so, die Bedeutung der marginalisierten Subjektposition ›Migrantin‹ zu verändern.

Encarnación Gutiérrez Rodríguez, selbst ehemaliges Mitglied der FeMigra, beschreibt die Positionierung FeMigras als ›Migrantinnen‹ einerseits »als Produkt einer binären Identitätslogik und zugleich als Modell für eine dekonstruktive Praxis« (Gutiérrez Rodríguez 2000: 9). Im Anschluss daran verstehe ich FeMigras Verortung als ›Migrantinnen‹ zunächst als Ausdruck des in Kapitel 2 theoretisch diskutierten Spannungsfeldes zwischen der Fremd-Positioniertheit und der Selbst-Positionierung der Subjekte. Dieses manifestiert sich in dem Dilemma, dass, um Ausgrenzungs- und Unterdrückungsmechanismen zu benennen, eben jene Kategorien eingesetzt werden müssen, aufgrund derer diskriminiert wird. Aber gerade diese Kategorien müssen grundsätzlich angegriffen werden, um nicht jene Ausschlüsse und Essentialismen zu reproduzieren, gegen die sich der Widerstand wendet. FeMigras Selbstorganisation als ›Migrantinnen‹ kann innerhalb dieses Dilemmas als Gemeinschaft verstanden werden, die sich – wie El-Tayeb im Hinblick auf den von ihr untersuchten europäischen Minderheitenaktivismus formulierte (vgl. Kapitel 2.3.2) – auf der Grundlage einer geteilten Erfahrung des multiplen, widersprüchlichen Positioniertseins bildet, welches durch rassistische Othering-Prozesse als illegitim und ›fremd‹ konfiguriert wird (vgl. Kapitel 2.3.2, El-Tayeb 2011).

Die Selbstbezeichnung ›Migrantin‹ war damit zunächst Ausdruck jener rassistischen Spaltung in ›Eigenes‹ und ›Fremdes‹, die die Mitglieder der FeMigra dazu zwang, sich als ›Migrantinnen‹ wahrzunehmen. Andererseits wurde ihnen, wie ich schon im vorherigen Kapitel aufgezeigt habe, häufig verwehrt, sich als politische Subjekte selbst zu definieren. Menschen ohne deutschen Pass und Menschen schwarzer Hautfarbe werden, so FeMigra, als ›Fremde‹, ›Gäste‹ oder ›Andere‹ im Sinne einer binären Logik ausgegrenzt, die eine wichtige Funktion für die Selbstdefinition des ›Selbst‹ der Deutschen erfülle. In Abgrenzung zu ›Migrantinnen‹ als ›defizitären‹ Wesen, als ›unemanzipierte‹ und ›unterentwickelte‹ Frauen, ›Unterlegene‹, ›Unterwürfige‹ und ›Passive‹ werde ein ›überlegenes, souveränes, deutsches Selbst‹ konstruiert (vgl. FM2; FM3; FM6: 52; FM9).

Die rassistische Ausgrenzung von ›Migrantinnen‹ als ›Andere‹ und ›kulturell Different‹ fand, wie schon im vorherigen Kapitel angedeutet, nicht nur innerhalb staatlicher Migrationspolitik und dominanten Diskursen über ›Migrantinnen‹ statt. In der (universitären) Linken wurden ›Migrantinnen‹ als Objekte instrumentalisiert, wurde über sie Politik gemacht und dabei ihre Hintergründe und Erfahrungen systematisch ausgeblendet (vgl. FM3; FM6). Wenn eine ›Migrantin‹ zu Wort kam, dann, so stellten FeMigra fest, nur als Opfer, als Alibi oder als ›Vorzeige-Andere‹, die von ihren ›authentischen‹, ganz ›fremden‹ Erfahrungen berichten darf. Als vollwertiges Mitglied der bundesdeutschen Gesellschaft, das heißt als Individuum, das politisch aktiv ist und an der Gestaltung dieser Gesellschaft mitwirkt, waren ›Migrantinnen‹ in der universitären Linken kaum existent (vgl. FM15; FM 18). Denselben Mechanismen begegneten FeMigra auch in der westdeutschen Frauenbewegung und in der so genannten ›Ausländerinnenarbeit‹, die ›Migrantinnen‹ als ›Problem‹ und ›Betreuungsgruppe‹ behandelten (vgl. FM5), was sich insbesondere im Stereotyp der »wehrlosen, bemitleidens-

werten Kopftuchträgerin« (FM17: 18) ausdrückte (vgl. Kapitel 5.2 und Kapitel 6.5). Entsprechend eine ›Migrantin‹ nicht dem Bild der ›defizitären Ausländerin‹, wurde sie als ›Gleiche‹ vereinnahmt, wodurch »die Differenz, die aufgrund ihres juristisch-politischen Status in der BRD besteht, unsichtbar gemacht« wurde (FM8).

Die Kehrseite dieser ›Veränderung‹ war (und ist), das ›Migrantinnen‹ als politische Subjekte mit eigenen Anliegen, die sich möglicherweise sogar mit den Anliegen der universitären Linken oder der Frauenbewegung überschneiden, unsichtbar waren oder nur sehr selektiv wahrgenommen wurden:

»Die ›Entmenschlichung‹ bzw. ›Naturalisierung‹ der auf diese Weise Ausgeschlossenen und Unterdrückten erfolgt vor allem über das Absprechen von Individualität. Wir werden nicht als autonome Individuen gedacht, sondern gehen in der Anonymität eines konstruierten Kollektivs – die ›Ausländer‹, die ›Türken‹ oder die ›Asylanten‹ unter« (FM6: 52).

Daran wird meines Erachtens konkret, was ich in Kapitel 2 theoretisch diskutiert habe: dass, wie auch FeMigra betonten, ›Migrantinnen‹ innerhalb gesellschaftlicher Verhältnisse, die beständig Wissen über ›Migrantinnen‹ als ›Andere‹ produzieren – durch mediale Debatten ebenso wie durch ›Ausländergesetze‹ – nicht über die Definitionsmacht verfügen, selbst zu bestimmen, wer sie sein und woran sie teilhaben wollen (vgl. FM8). Als Effekt rassistischer Herrschaft werden jene Individuen, die Rassismus ausgesetzt sind gezwungen, sich als Gemeinschaft wahrzunehmen, während ihnen gleichzeitig das Recht verwehrt wird, sich als politische Subjekte selbst zu definieren. Deutlich wird so, dass die Macht zu sprechen, gesehen und gehört zu werden, das heißt die Macht, sich selbst zu repräsentieren oder repräsentiert zu werden, davon abhängt, eine Position einnehmen zu können, die als gesellschaftlich intelligibel gilt.

Um sich ihrer Unsichtbarmachung und Verobjektivierung zu widersetzen, sich als intelligente Subjekte von Bedeutung überhaupt artikulieren zu können, positionierten sich FeMigra als ›Migrantinnen‹. Dabei verstanden sie sich weder als ›Andere‹ noch als ›Gleiche‹: »Die Bestimmung unserer eigenen politischen Identität als *Migrantinnen* verstehen wir als Gegenentwurf, als Bezeichnung eines oppositionellen Standorts« (FM6: 49, H. i. O.). Das heißt, zunächst verorteten sich FeMigra in Abgrenzung zu all jenen Mehrheitsdeutschen, die, egal ob feministisch und/ oder links, ob in Medien, Politik, Wissenschaft oder in der Nachbarschaft, ihre eigene Beteiligung an rassistischen Herrschaftsverhältnissen negierten und die institutionell festgeschriebene Diskriminierung und Ausgrenzung von ›Migrantinnen‹ mit re-/produzierten (vgl. FM13; FM14; FM15; FM20; FM21). Den FeMigras ging es dabei jedoch nicht um das Einklagen ›kultureller Identitäten‹. Sie verstanden die sich in diesen Abgrenzungprozessen gegenüber stehenden Kollektive nicht als wesensmäßige sondern immer als konstruierte Kollektive. Das wird alleine dadurch deutlich, dass ethnisierte Zuschreibungen meist in doppelte Anführungszeichen gesetzt werden: die »Deutschen« ebenso wie die »Anderen« (FM13); »Ausländer« (FM13); »Ausländer/innen« (FM14); »ausländischen Mitbürger/-innen«

(FM14). Notwendig war diese Form der Abgrenzung, »gegen die herrschenden Strukturen und auch gegen die deutschen linken und feministischen Zusammenhänge« (FM7: 67; vgl. FM13) für FeMigra angesichts der beschriebenen Marginalisierung ihrer Interessen und Perspektiven. Sich als ›Migrantinnen‹ zu organisieren, ermöglichte es FeMigra von einem Objekt des Rassismus zu einem Subjekt zu werden, das politisch von Gewicht ist, das mit eigener Stimme für und über sich selbst spricht (vgl. FM1; FM9; FM11; FM12).

Aus der beschriebenen binären Identitätslogik resultierend, verblieb FeMigras »politische Identität als *Migrantinnen*« (FM6: 49, H. i. O.), die eine ›Gegen-Identität‹ bildete, vordergründig innerhalb eben jener identitären Zwangslogik. In Anbetracht der Tatsache jedoch, dass in der Zeit von FeMigras politischer Praxis die hegemoniale Doktrin lautete, Deutschland sei kein Einwanderungsland (vgl. Kapitel 4.1), ermöglichte erst die Aneignung und Wiederholung der Subjektposition ›Migrantin‹, den Migrationsprozess und die damit einhergehende Zuschreibung von ›Migrantinnen‹ als ›Andere‹ sichtbar zu machen (vgl. FM6: 50).

»Solange dieses Land nicht einsieht, dass es ein Einwanderungsland ist (...) und damit auch Menschen in die Position von MigrantInnen gebracht werden, so dass sie keine politischen Rechte, keinen BürgerInnenstatus haben, solange sind wir auch Migrantinnen. Denn Migrantin sein, das bezeichnet überhaupt keine Wesensart, sondern das ist einfach nur ein politischer Moment, der überhaupt nur möglich ist, solange es diese Verhältnisse gibt, die uns zu Migrantinnen machen« (FM9: 45).

Damit lässt sich FeMigras Positionierung als ›Migrantinnen‹ meines Erachtens im Sinne Halls Begriff der Artikulation interpretieren. Indem sie sich als ›Migrantinnen‹ benennen, verbinden sie ihre individuellen Erfahrungen mit jenen gesellschaftlichen Verhältnissen, die ›Migrantinnen‹ erst hervorbringen. Nur so wird es möglich, einerseits die gewaltvolle Geschichte des Namens zur Sprache zu bringen und andererseits die Ordnung des Diskurses zu verändern. So widersetzten FeMigra sich mit ihrer Positionierung als ›Migrantinnen‹ der Erfahrung, als Individuen und politische Subjekte nicht zu existieren, als ›Andere‹ entindividualisiert und verkolektiviert zu werden. Gleichzeitig vollzogen sie einen Perspektivwechsel weg von ›Migrantinnen‹ als ›Andere‹ hin zu den Mechanismen der Normalisierung und Normativitäten, die die ›Anderen‹ erst als ›Andere‹ produzieren. So sollte die Position, die sie einnahmen, gleichsam »die herrschende Kulturalisierung von sozialen Unterschieden in Frage (...) stellen, die uns auf die Position der ›Anderen‹ und ›Fremden‹ verweist« (FM6: 49; vgl. FM11, 54-55). Mit anderen Worten versuchten FeMigra, durch die Wiederholung jenes Namens, der sie zu ›Anderen‹ macht, eben jene binäre Opposition anzugreifen, die ›Selbst‹ und ›Anderes‹ spaltet.

Denn während sie sich mittels ihrer Positionierung als ›Migrantinnen‹ im Sinne eines Gegenstandes einerseits weder als ›Andere‹ verobjektivieren noch als ›Gleiche vereinnahmen lassen wollten, ent-identifizierten sie zugleich die Subjektposition der ›Migrantin‹. In Kapitel 2 hatte ich mit Butler und Muñoz Ent-Identifizierung als eine Form des Widerstands in der

Wiederholung im Sinne eines permanenten Prozesses der Resignifikation beschrieben. Durch ihre Wiederholung jener durch die Diskurse bestimmten Position der ›Migrantin‹ scheiterte einerseits ihre dominante Identifizierung als ›Migrantinnen‹, während FeMigra andererseits dieser Benennung eine andere Bedeutung einschrieb, indem sie eine alternative, wenn auch marginalisierte Positionierung repräsentierten. Die Positionierung als ›Migrantin‹ ist damit nicht mehr nur ein Ort der Marginalisierung und Ausschließung, sondern auch eine politischen Kategorie der gesellschaftlichen Auseinandersetzung.

Im vorherigen Kapitel hatte ich schon angedeutet, dass das Ziel von FeMigras ›Migrantinnen-Politik‹ nicht die Bildung einer ›kollektiven Identität‹, nicht die Vereinheitlichung geteilter Erfahrung war, sondern die Politisierung gesellschaftlicher Widersprüche. Mittels derer versuchten sie, sich Freiräume für die Artikulation von Differenzen und Gemeinsamkeiten zu schaffen. In diesem Sinne verstanden sie ihre Positionierung als ›Migrantin‹ im Kontext der Bewegung von ›Black Women‹, ›Women of Color‹ und ›Migrantinnen‹, als deren Utopie sie »das Aufbrechen dualistischen Denkens, wie z.B. der Dichotomie ›schwarz vs. weiß« (FM5: 15) setzten (vgl. FM11):

»[W]ir [möchten] die Logik der Spaltung des ›Eigenen‹ vom ›Fremden‹ (und umgekehrt) aufbrechen und aus der uns zugeschriebenen Objektposition heraustreten« (FM6: 49).

»Unsere Utopie ist das Aufbrechen von dualem Denken, das Ausbrechen aus kulturellen Mustern; wir erahnen die Vielfältigkeit unserer Lebensformen« (FM6: 61).

Eine Form der ent-identifizierenden Artikulation mittels derer FeMigra versuchten, die binäre Spaltung zwischen ›Selbst‹ und ›Anderen‹ zu dekonstruieren, war ihre Positionierung im Sinne einer Gleichzeitigkeit von Sowohl-als-auch: sowohl politische Subjekte, die gegen Rassismus Widerstand leisten, als auch Objekte von Rassismus, sowohl Teil der bundesdeutschen Gesellschaft als auch ›Migrantin‹ und deshalb nicht Teil der Mehrheitsgesellschaft; sowohl Feministinnen, als auch in der dominanten Frauenbewegung unsichtbar. FeMigra positionierten sich als politische Subjekte durch die Aneignung eben jener Positionen, die ihnen eigentlich verwehrt waren: als Antirassistinnen, als Feministinnen, als gleichberechtigte Mitglieder der Gesellschaft. Mittels unterschiedlichster Aktionsformen von wissenschaftlichen Texten über Reden, Vorträge und Workshops, offene Briefe bis hin zur »Störung« öffentlicher Veranstaltungen verschafften sie sich so Freiräume, um ihrer Kritik und ihren Forderungen in eben jenen gesellschaftlichen Bereichen Gehör zu verschaffen, in denen sie bisher als Objekte bestimmt und über sie Politik gemacht wurde (vgl. FM6: 62, FN4): in der dominanten Frauenbewegung, der Frankfurter (universitären) Linken sowie in Frauen- und Migrationspolitik auf Bundes- und auf kommunalen Ebene.

So interpretiere ich die jeweiligen Pole innerhalb des Spannungsfeldes von Sowohl-als-auch als Ausdruck des Spannungsfeldes zwischen ihrer Selbst-Positionierung und ihrer Fremd-Positioniertheit, zwischen ihren Forderungen und der Realität der bundesdeutschen

Verhältnisse, zwischen ihren marginalisierten Geschichten und den dominanten Erzählungen. Sie versuchten also durch diese für mich ent-identifizierende Artikulation sowohl ihre Erfahrungen des Otherings zu artikulieren und zu thematisieren als auch diese zu überwinden. Dabei handelte es sich, wie oben schon erläutert, sowohl um einen Gegenstandspunkt als auch um ein Spannungsfeld, innerhalb dessen die Pole nicht immer so eindeutig waren, wie es in meiner Aufzählung erscheint. Zum einen konnten FeMigra aufgrund des Wissens über ›Migrantinnen‹ als ›Andere‹ die von ihnen selbst bestimmten Positionierungen nie vollständig ausfüllen. Gleichzeitig versuchten sie aber immer wieder, die Besetzung solcher Positionierungen zu nutzen, um die Bedeutung der Positionierung als ›Migrantinnen‹ zu resignifizieren. Denn wie FeMigra selbst im zweiten der beiden obigen Zitate erahnten, war ihre Positionierung nicht identitär fixiert, sondern durch die Vielfältigkeit ihrer Lebensformen gekennzeichnet.

Auch FeMigra selbst beschrieben eine solche Politik in Anlehnung an Gloria Anzaldúa als Prozess der Entidentifizierung:

»[Anzaldúa] plädiert für ein neues Bewusstsein: das der mestiza. Ein Bewusstsein, das Verschmelzungen denkt, das aus den vielen schmerzlichen Erfahrungen eines widersprüchlichen Lebens erwächst wie etwa dem Konflikt einer Chicana-Lesbe mit ihrer machistischen Community, auf die sie sich wiederum bezieht, sobald sie merkt, dass sie sich in einer weißen Frauenbewegung nicht wiederfindet, ohne auf diese doch verzichten zu wollen in einer homophoben Gesellschaft ... Dieses Bewusstsein hält sich nicht mehr bei Äußerlichkeiten auf, sondern sucht die Praxis dort, wo sie sich, wenn auch nur punktuell, anbietet« (FM6: 61; vgl. Anzaldúa 1999 [1987]: 99-113).

Statt die eigenen verschiedenen Positionierungen als unvereinbare Gegensätze zu betrachten, versuchten FeMigra sie in diesem Sinne als widersprüchliche Verbindungen zu politisieren. Dazu gehört auch, innerhalb ihrer eigenen Gruppe zu berücksichtigen, dass, wie Hall es formuliert hat,

»wir alle durch verschiedene Kategorien, durch verschiedene Antagonismen komplex konstruiert sind, und dass diese uns einen gesellschaftlichen Platz in vielen Positionen der Marginalität und Unterordnung zuweisen können, ohne dass sie genau in derselben Weise auf uns einwirken« (Hall 1994a: 84).

Erst die Artikulation von jenen Verhältnissen, die ›Migrantinnen‹ hervorbringen und der Subjektposition als ›Migrantin‹, machte es für FeMigra möglich, sich als Subjekte zu definieren, die über gesellschaftliche Widersprüche konstituiert werden:

»Wir sind hier mehr oder minder mit Rassismus konfrontiert: je nachdem wie wir aussehen, wie wir deutsch sprechen, welchen kulturellen Hintergrund bzw. Gewohnheiten wir haben und nicht zuletzt welcher sozialen Schicht/ Klasse wir angehören« (FM1).

Sowohl innerhalb ihrer Gruppe als auch in Zusammenarbeit mit anderen war es FeMigras Anspruch, jene, sich in Differenzen ausdrückenden gesellschaftlichen Widersprüche zu politisieren, statt sie als Hindernisse zu betrachten: die Differenz z. B., dass Schwarze Deutsche einen gesicherten Status und zumindest auf dem Papier die vollen Bürger_innenrechte haben, im Unterschied zu ›Migrantinnen‹ ohne deutsche Staatsbürgerschaft ebenso wie die Betonung verschiedener Formen des Rassismus denen Schwarze Deutsche und verschiedenen Statusgruppen von ›Migrantinnen‹ ausgesetzt sind (vgl. FM4; FM6: 54; FM 16). Dazu jedoch hielten sie es für erforderlich, die »Mittäterschaft und Verantwortung [zu] offenbaren (vgl. FM1), die eigene Reproduktion von Herrschafts- und Machtverhältnissen zu hinterfragen, einen Punkt, auf den ich im Rahmen von FeMigras Neubestimmung des Feminismus zurückkomme (vgl. Kapitel 6.5). In diesem Sinne forderte FeMigra nicht die Anerkennung der ihnen zugeschriebenen ›kollektiven Identität‹ sondern richtete jenseits von ›Identität‹ den Fokus auf Rassismus als Herrschafts- und Machtverhältnis, welches das Leben sowohl der ›Subjekte‹ als auch der ›Objekte‹ des Rassismus strukturiert.

Hierbei waren sich die FeMigras der Gratwanderung bewusst, die die Konstruktion einer strategisch gedachten ›Identität‹ als ›Migrantin‹ in sich birgt, »die möglicherweise für einige ausschließend und für andere wiederum einengend wirkt« (FM6: 49; vgl. FM11, 54-55). In diesem Sinne war ihre Positionierung immer durch das Risiko bedroht, von jener identitären Zwangslage eingeholt zu werden, gegen die sie sich eigentlich wendeten. In Anerkennung dieser Gefahr versuchten FeMigra ihr mittels dessen zu begegnen, was ich in Kapitel 2 als Offenhalten von Bedeutung diskutiert habe – nicht die Festschreibung einer in ihrer Bedeutung nur verschobenen ›kollektiven Identität‹ als ›Migrantin‹, sondern eine fort dauernden Praxis der ent-identifizierenden Artikulation der sich verändernden Verhältnisse und ihrer Subjekte: »Die stete Gratwanderung von einem Ort zum anderen und die permanente Neudefinition im politischen Szenario repräsentieren unser Selbstverständnis und die strategische Funktion unserer politischen Forderungen« (FM6: 61).

Durch jede erneute Positionierung als ›Migrantinnen‹, wie strategisch auch immer diese intendiert war, wurde der Begriff und Status als ›Migrantin‹ jedes Mal aufs neue zumindest temporär festgeschrieben, um dann wieder hinterfragt, re-definiert und umgedeutet zu werden. So erwies sich die Frage nach dem Subjekt des Handelns der FeMigras als ein andauernder Prozess, der sich immer wieder über alle ihre Strategien stülpte. Im weiteren Verlauf meiner Fallstudie wird sich noch zeigen, dass die Positionierung als ›Migrantinnen‹ insbesondere dann stark gemacht wurde, wenn dieser Standpunkt unsichtbar oder umkämpft war – beispielsweise innerhalb der weißen Frauenbewegung. Aus meiner (theoretischen) Perspektive lässt sich diese Positionierung damit gleichzeitig als der paradoxe Versuch lesen, gegen und jenseits von ›Identität‹ Politik zu machen. Denn mit der Subjektpositionierung als ›Migrantinnen‹,

also mit der Besetzung und Umdeutung genau jenes Begriffes, der ihnen zugeschrieben und genau jenes Status, auf dem ihre Rassismuserfahrungen beruhten, wurde nicht ihre Anerkennung und damit Festschreibung als ›Migrantinnen‹ eingefordert. Im Gegenteil war das langfristige, wenn auch als utopisch bezeichnete Ziel, mit dieser Positionierung die rassistischen Verhältnisse sichtbar zu machen, die Einwanderungsgeschichte und -politik der BRD zu problematisieren, um Fremdpositionierungen als ›Anderer‹ oder ›Fremde‹ zurückzuweisen, aufzubrechen, aufzuheben.

Dass Ent-Identifizierung als Form des Widerstands jedoch nur temporär und kontingent möglich ist, zeigte sich auch daran, dass die Erfahrung des Othering, die Stigmatisierung ihrer Artikulationen als Beiträge von Fachfrauen für Rassismus (vgl. FM3) und nicht als Interventionen gleichberechtigter Mitglieder der Gesellschaft, FeMigra immer wieder einholte. Selbst wenn sie in ihren Artikulationen eine andere Geschichte erzählten, wurden sie häufig auf die Position der ›Anderen‹ reduziert, was FeMigra zu dem Schluss führte: »Es ist immer noch keine Selbstverständlichkeit für Frauen und erst recht nicht für uns Migrantinnen, öffentlich zu sprechen. (...) MigrantInnen und Flüchtlinge werden in der BRD in der Regel nicht als politische Subjekte wahrgenommen« (FM3). Infolgedessen schwankte FeMigras Positionierung, wie im Verlauf des Kapitels noch deutlich werden wird, in der Praxis zwischen Versuchen, die binäre Logik des ›Selbst‹ und ›Anderen‹ aufzubrechen und Interventionen, in denen aufgrund des ihnen entgegenschlagenden massiven Rassismus nur eine Gegen-Identifizierung möglich schien. Deutlich wird daran meines Erachtens erneut, dass und wie Rassismus als gesellschaftliches Verhältnis auch jede Form von Widerstand strukturiert. Denn FeMigras Selbstpositionierung als ›Migrantinnen‹ war auch Ausdruck ihrer vorhergehenden Fremdpositionierung, das heißt Positioniertheit als ›Migrantinnen‹ und damit auch ein Hinweis auf das Feld des Sagbaren. FeMigra mussten sich in gewisser Weise auch als ›Migrantinnen‹ positionieren, um Sichtbarkeit zu erreichen, weil das Feld dessen, was artikuliert und gedacht werden kann, innerhalb rassistischer gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse beschränkt ist.

6.3 Gegen institutionellen Rassismus: Einfordern politischer Teilhabe

Ein Aspekt meiner Suche nach den Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns war zu analysieren, ob und wie Forderungen nach politischen und sozio-ökonomischen Rechten ohne die Politisierung einer ›kollektiven Identität‹ auskommen. Gefragt habe ich mich dabei, ob jene Handlungsstrategien in die Richtung eines social (re)turn‹ verweisen im Sinne einer Hinwendung zu Fragen der Gesellschaftsanalyse und Gesellschaftskritik (vgl. Klinger 2003). Eine solche politische Wende zeigt sich meines Erachtens schon in FeMigras Positionierung als ›Migrantinnen‹ nicht im Sinne einer ›kollektiven Identität‹ sondern als ein Ort sowohl des Ausschlusses und der Marginalisierung als auch der gesellschaftlichen Auseinandersetzung. Im Mittelpunkt des folgenden Kapitels steht die dichte Beschreibung und Analyse einer der meines Wissens ersten öffentlichen Interventionen FeMigras: eine gemeinsam

mit der GIS (Gruppe Internationaler StudentInnen) und dem AStA-AusländerInnen Referat der Goethe-Universität Frankfurt am Main durchgeführte Protestaktion gegen die Wahl zu ›Kommunalen Ausländer/innen-Vertretung‹ (KAV) in Frankfurt am Main. Deutlich wird darin, wie sich FeMigra einerseits mittels der Ironisierung von Zuschreibungen gegen die identitäre Zwangslogik wehrte. Andererseits entlarvten sie den im Staatsbürgerschaftsrecht institutionalisierten Ausschluss von ›Migrantinnen‹ als ›Andere‹ durch die Einforderung politischer Teilhabe.

Die erste Wahl zu einer ›Kommunalen Ausländer/innen-Vertretung‹ (KAV) in Frankfurt am Main fand im Dezember 1991 statt und wurde unter anderem durch das ›Amt für Multikulturelle Angelegenheiten (AmkA) vorbereitet (vgl. Cohn-Bendit und Schmid 1992: 312-313; Mestre Vives 1998: 23, FN 13). Für FeMigra drückte sich die »Objektivierung und Unterdrückung von MigrantInnen« (FM6: 56) auch in der Politik des AmkA aus. Dieses hatte die Stadt Frankfurt am Main – damals ebenso wie heute »die Kommune mit dem bundesweit höchsten Migrantanteil« (zitiert nach AmkA 2009b) – 1989 nach der hessischen Kommunalwahl auf Initiative der Grünen gegründet.¹³⁸ Ziel des AmkA war ein Paradigmenwechsel in der herrschenden ›Ausländerpolitik‹ durch die Schaffung einer politisch gewichtigen Institution, die die »Existenz und (...) Probleme der in der Bundesrepublik lebenden MigrantInnen« (Cohn-Bendit und Schmid 1992: 285) anerkannte. Sich von einer ›Ausländerpolitik‹ distanzierend, die »von einem – nicht selten diskriminierend unterlegten – Defizitverständnis getragen« (Gülegen 2009) wurde, formulierte das AmkA den Anspruch einer ›Ausländerpolitik als gesamtgesellschaftlicher Angelegenheit (vgl. Cohn-Bendit und Schmid 1992: 286-287; Wolf-Almanasreh 2009). Es befand sich jedoch in einem Dilemma zwischen seinem eigenen Anspruch, bestimmte Realitäten zu überwinden beziehungsweise neue zu schaffen und seinem Status als Verwaltungsbehörde nur innerhalb des herrschenden Systems und gemäß dessen Vorgaben handeln zu können.

So zeigen schon die programmatischen Botschaften des ›Frankfurter Modells‹, dass ›Migrant_innen‹ auch durch das AmkA als Objekte und ›Problem‹ betrachtet wurden. Denn in diesen heißt es zwar, dass »Zuwanderer (...) mündige Menschen« seien. Nichtsdestoweniger verweist schon die Formulierung »sie verdienen unsere Akzeptanz« (zitiert nach Cohn-Bendit und Schmid 1992: 286-287, Hervorhebung P.R.) darauf, dass ›Migrant_innen‹ nicht als gleichberechtigte Bürger_innen wahrgenommen wurden. Verstärkt wird dieser Eindruck noch durch die Formulierung »Sie müssen nicht nur ›betreut‹ werden und sind nicht nur ein ›soziales Problem‹« (zitiert nach Cohn-Bendit und Schmid 1992: 286-287). So zeigte Laura Mestre Vives, ein ehemaliges Mitglied von FeMigra in einer Untersuchung über das AmkA auf, dass durch die Art und Weise wie das AmkA über ›Migrant_innen‹ sprach, ›Migrant_innen‹ als Individuen

138 Damals war das AmkA bundesweit ein Novum, dessen Arbeit viele Jahre umstritten war, denn die bundesrepublikanische Gesellschaft war auf ein solches Amt bzw. eine solche Politik nicht vorbereitet. Konservative Parteien forderten bis 1995 immer wieder eine Rechtfertigung für dessen Existenz beziehungsweise seine Schließung (vgl. Cohn-Bendit und Schmid 1992: 285-286; Eskandari-Grünberg 2009; Mestre Vives 1998: 94; Nagel 2009; Wolf-Almanasreh 2009).

und als heterogenes Kollektiv ebenso unsichtbar gemacht wurden wie die Herrschaftsverhältnisse, die diese Kollektive erst konstituieren (vgl. Mestre Vives 1998: 30, 57, 81-82).

FeMigra kritisierten, dass die Politik des AmkA ›nationale‹ und ›kulturelle‹ Unterschiede nicht nur immer wieder herausstelle, beispielsweise, indem eine ›kulturelle‹ Differenz zwischen den Wertvorstellungen der ›Deutschen‹ und jenen von ›Migrant_innen‹ festgeschrieben wurde. Darüber hinaus unterscheidet das AmkA ähnlich wie in der dominanten ›Ausländerpolitik‹ zwischen ›guten‹ und ›nützlichen‹ vor Rassismus und Diskriminierung zu schützenden ›Migrant_innen‹, die eine Bereicherung der deutschen Gesellschaft darstellen und jenen, die eine Bedrohung für die ›deutsche‹ Gesellschaft seien (vgl. FM6: 56). Auch das AmkA legitimierte die Anwesenheit von ›Migrant_innen‹ in Deutschland damit, dass ihre »wirtschaftlichen und kulturellen Beiträge (...) lebenswichtig für alle Menschen in der Stadt« (zitiert nach Cohn-Bendit und Schmid 1992: 286-287) seien.

Auch das Vorhaben des AmkA, die Selbstorganisation von ›Migrant_innen‹ zu fördern, wurde von FeMigra als ambivalent kritisiert. In den ersten Amtsjahren hatte das AmkA »zahlreiche Gesprächsrunden mit Migrant*innenvereinen, deutschen Vereinen, Religionsgemeinschaften sowie Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Ämter durchgeführt«, »um den Bedürfnissen der Beteiligten gerecht werden zu können« (Wolf-Almanasreh 2009: 18). In den Jahren 1989, 1990 und 1991 veranstaltete das Amt jeweils eine Anhörung. Auf der ersten öffentlichen Anhörung zur Lage der ›Migrant_innen‹ 1989 wurde eine interkulturelle Öffnung der Verwaltung, das kommunale Wahlrecht für ›Ausländer_innen‹ und die Einrichtung eines Ausländerbeirates gefordert. Die zweite öffentliche Anhörung fand 1990 unter dem Titel »Alltagsrassismus in Frankfurt« statt. Im selben Jahr wurde eine Beratungsstelle für ›Migrant*innenvereine‹ eingerichtet und der ›Arbeitskreis Migrantinnen‹ mit Verbänden und Organisationen unter Federführung des AmkA und des Frauenreferates gegründet. Ein Jahr später organisierten 1991 das AmkA, das Frauenreferat der Stadt und der aus Frauenverbänden, Fraueninitiativen und ›Migrantinnenvereinen‹ bestehende ›Arbeitskreis Migrantinnen‹ die erste Frankfurter Anhörung zur Lage der ›Migrantinnen‹ (vgl. AmkA 2009a; vgl. AmkA 2010).

Zwar hatten die Initiativen des AmkA aus Sicht FeMigras Mobilisierungseffekte. Da das AmkA jedoch eine von oben implementierte kommunale Einrichtung war und keine durch eine Bewegung erkämpfte Institution, wurden aus Sicht FeMigras nur jene Gruppen unterstützt, die im Einklang mit der Konzeption und Politik des Amtes standen. Diese erforderte von migrantischen Initiativen, ›kulturelle Identitäten‹ einzuklagen und reproduzierte damit statische Kulturkonzepte, während eine von ›Migrant_innen‹ selbst getragene emanzipatorische Interessenpolitik verhindert wurde (vgl. FM6: 56). Das zeigte sich für FeMigra auch an der Wahl zur ›Kommunalen Ausländer/innen-Vertretung‹ (KAV), die das Resultat der in der ersten Anhörung zur Lage der ›Migrant_innen‹ gestellten Forderung nach der Einrichtung eines Ausländerbeirates war (vgl. Stadt Frankfurt am Main ohne Jahr).

»Angesichts der Tatsache, dass das Amt sozusagen der Erzeuger der KAV war, ergab sich fast unumgänglich ein paternalistisches Verhältnis von Seiten (sic!) des Amtes gegenüber der KAV« (Mestre Vives 1998: 60). Unumgänglich paternalistisch auch deshalb, weil die deutschen Kommunalpolitiker bedingt durch Staatsbürgerschaftsrecht und Ausländergesetzgebung einen Wissensvorsprung hatten. ›Ausländer_innen‹ waren – wie in Kapitel 4.1 erläutert – bis dato aus der Kommunalpolitik ausgeschlossen und somit in diesem Feld unerfahren, während ihre vorhandenen Erfahrungen aus politischen Tätigkeiten in den Herkunftsländern oder in anderen Initiativen in Deutschland keine Berücksichtigung fanden, ging es doch darum, dass »jene AusländerInnen sich in schon bestehende Strukturen *integrieren* müssen. Sie hingegen mitzugestalten, ist ihnen nicht erlaubt« (Mestre Vives 1998: 60-61, H. i. O., 72-73). »Wer diese Aufgabe nicht erfüllt ist defizitär und wird weiterhin ausgeschlossen« (Mestre Vives 1998: 69). Für FeMigra machte sich das Amt

»die Unmündigkeit und Unsichtbarkeit der MigrantInnen zunutze (...) und [produzierte] nur den Schein ihrer Sichtbarkeit (...), etwa indem über ein Marionettenkabinett wie die Kommunale Ausländervertretung (KAV) die Illusion einer politischen Partizipation vermittelt wird« (FM6: 56).

Gegen eben jene »Illusion einer politischen Partizipation« richtete sich FeMigras im Bündnis mit der GIS und dem AStA-AusländerInnen Referat verfasstes Flugblatt zur ersten Wahl zur ›Kommunalen Ausländer/innen-Vertretung‹ (KAV). Das Flugblatt war eine Verfremdung des Original-Flugblattes des AmkA, das mit dem Slogan »Wir haben die Wahl« zur KAV-Wahl aufrief.¹³⁹ Eben diese Wahl stellte das Gegen-Flugblatt von FeMigra und den beiden anderen Gruppen in Frage. Denn für sie bestand die angebliche Wahl nur aus zwei beinahe gleich schlechten Optionen: sich entweder in die bestehenden Strukturen zu integrieren, die Zuschreibung ›kultureller‹ Differenz zu akzeptieren und die Anerkennung ›kultureller Identitäten‹ zu fordern oder weiterhin als ›Andere‹ rassistisch ausgegrenzt zu werden (vgl. FM6: 56).

Auf dem offiziellen Aufruf zur KAV-Wahl stand das Wort ›Wahl‹ in sechs Sprachen untereinander und in der rechten Ecke der Slogan der KAV: »Wir haben die Wahl«. Dass es sich dabei nur um die Illusion einer Wahl handelte, verbildlichte das Gegen-Flugblatt, indem die Gruppen hinzugefügt hatten, worin für sie die Wahl eigentlich bestand. Pfeile verweisen von dem Slogan auf das Wort ›Wahl‹ in den sechs Sprachen. Neben diese ›Wahl‹ waren einerseits mit der jeweiligen Nationalität assoziierte positive Rassismen geschrieben worden, meistens als besonders ›typisch‹ geltende Gerichte. Gegenübergestellt wurden diese mit rassistischen Schimpfwörtern, mit denen ›Migrant_innen‹ dieser unterschiedlichen Nationalitäten diffamiert wurden:

¹³⁹ Es wird in der Chronologie des AmkA als KAV Frankfurt, 1991: Wir haben die Wahl! aufgeführt (vgl. AmkA 2010), war aber beim AmkA nicht mehr erhältlich (Persönliches Telefonat mit Dorothea Chabba von der KAV im Juli 2011).

»Wurst ← Wahl → Multikulti
 Cevapcici ← Izbori → Yugo Maffia
 Döner Kebap ← Seçim → Knoblauchfresser
 Pizzeria ← Elezione → Spaghettifresser
 Souvlaki Sirtaki ← εκλογές → Tsazikidemokratie
 Paella Flamenco ← Elección → Olivenfresser« (FM14; Pfeile P.R.).

Deutlich wird, dass die Wahl, die ›Ausländer_innen‹ haben, eigentlich keine ist beziehungsweise eine, die nur sehr wenig Spielraum lässt, weil was zur Wahl steht nicht selbst bestimmt werden kann. Gleichzeitig sind die Gegenüberstellungen als zwei Seiten derselben Medaille lesbar, die ›Ausländer_innen‹ bestimmte, sehr enge und kulturalisierte Rollen zuschreibt. Nur wenn sie diese Rollen annehmen als diskursiv vorgegebene Subjektpositionen, ist es ihnen möglich, sich politisch im Rahmen der KAV zu artikulieren. Insofern verweist das Flugblatt auf die identitäre Zwangslogik, die aus der Zuweisung des Status als ›Ausländer_in‹ folgt. Um sich überhaupt politisch Gehör verschaffen zu können, scheint es keine andere Wahl zu geben, als sich mit dem zugewiesenen Rollen zu identifizieren.

Dabei verweist das Protest-Flugblatt auch darauf, dass, wie ich mit Stuart Hall in Kapitel 2.2.1 deutlich gemacht habe, das von Diskursen produzierte Wissen über die Subjekte, diejenigen, über die etwas gewusst wird, nicht nur unterwirft, sondern auch deren Wahrnehmungen und Praktiken formt:

»Denn wer hat sich nicht gefreut, als er/sie den Wahlbescheid zugeschickt bekam? So funktioniert der Mechanismus der Ausgrenzung; die Ausgegrenzten identifizieren sich mit ihrer Rolle und reagieren um so dankbarer, wenn sie eine Geste der Anerkennung von Seiten der Mächtigen erfahren« (FM14).

Das Bündnis jedoch verweigerte sich der vorgegebenen Wahl, die für sie keine war und den zugewiesenen Rollen. Denn tatsächliche institutionelle Partizipation und Mitbestimmung, so die Kritik von FeMigra und den beiden anderen Gruppen, gestatte die KAV, eine Institution ohne Entscheidungsbefugnis, nicht. Vor einer zu großen Freude über die KAV-Wahl warnend, rief das Flugblatt dazu auf, sich der Wahl zu verweigern, um stattdessen selbst bestimmte Forderungen aufzustellen:

»Wählen wir also... was uns passt!
 Lassen wir uns nicht mehr bevormunden!
 Lasst uns unsere Sprache wieder finden!
 (...) Wählt ungültig – Schreibt auf den Wahlzettel:
 ›Wir fordern das allgemeine Wahlrecht!‹« (FM14).

Statt sich die eigenen Handlungsstrategien und Positionierungen diktieren zu lassen, sich der identitären Zwangslogik zu fügen, rief das Flugblatt also dazu auf, kollektiv rechtliche und politische Gleichstellung einzufordern. Dazu gehörten auch, sich nicht mit der Anerkennung als ›Ausländer_innen‹ zufrieden zu geben, sondern sich zu fragen wofür – oder in diesem Fall wogegen – kämpfen wir? So zeigt sich meines Erachtens auch an diesem Beispiel, dass die Grundlage der Mobilisierung nicht die Politisierung einer ›kollektiven Identität‹ war. Stattdessen resultierte »die Kritik an der herrschenden ›Ausländerpolitik‹« (FM14) aus der Kollektivierung der geteilten Erfahrung, der durch das Abstammungsprinzip des deutschen Staatsbürgerschaftsrechts im Status der ›Ausländer_innen‹ rechtlich kodifizierten Verweigerung demokratischer Rechte.

Gegen die staatliche Identifizierung als ›Ausländer_innen‹ wehrte sich das Bündnis nicht mit einer positiven Umkehr des Status ›Ausländer_in‹ in eine ›kollektive Identität‹. Stattdessen ironisierten die Flugblatt-Verfasser_innen ihren Status als »Mitbürger/-innen der Bürger/-innen, (...) die die Bürger/-innenrechte besitzen« (FM14, H. i. O.). Somit positionierten sie sich gleichzeitig gegen ihre politische Entmündigung als politische Subjekte, die sich nicht bevormunden lassen, sondern ihr Recht auf (Wahl)Rechte einfordern. Mehr noch, beanspruchten sie, für sich zu wählen, was ihnen passt, forderten also nicht nur politische Teilhabe, sondern auch Selbstbestimmung gegen ihre politische Entmündigung. Mit anderen Worten führte das Protest-Flugblatt erneut zu einem Perspektivenwechsel, weg von den endlich wählen dürfenden Frankfurter/innen ohne deutschen Pass hin zu den institutionalisierten Mechanismen und Verhältnissen, die ›Migrant_innen‹ als ›kulturell Different‹ von politischer Betätigung ausschließen (vgl. auch FM2; FM11; FM12). Gleichzeitig zeigt sich an diesem Beispiel meines Erachtens, dass der binären Logik des institutionalisierten Rassismus, welcher zwischen ›Bürger/-innen‹ und ›ausländischen Mitbürger/-innen‹ trennt, kaum zu entkommen ist. So lange ›Migrant_innen‹ ohne deutsche Staatsbürgerschaft kein Wahlrecht besitzen, in der ›Realität‹ nicht wählen können, was ihnen passt, werden sie in eine verkollektivierte Gemeinschaft der ›Anderen‹ gezwungen. Die widerständige Aneignung dieser Fremd-Positioniertheit ist jedoch nicht durch eine wesentliche ›Identität‹ charakterisiert. Das in Form des Flugblattes auftretende ›Wir‹ kann nur negativ als Ausdruck der geteilten rechtlichen und politischen Marginalisierung, als Artikulation von individueller Entrechtung durch staatliche Gesetze verstanden werden.

6.4 Wider den Rassismus aus der Mitte der Gesellschaft: Antirassismus als Element der eigenen Befreiungsperspektive

Ein weiteres Beispiel dafür, wie FeMigra mittels ihrer politischen Praxis anstrebten, die binäre Logik des ›Selbst‹ und ›Anderen‹ aufzubrechen, der ihnen entgegen schlagende massive Rassismus jedoch eine Gegen-Positionierung notwendig machte, ist die Blockade des Films ›Beruf: Neonazi‹. Diese Intervention, bei der sich Frankfurter ›Migrant_innennetzwerke‹ mit ›deutschen Antifaschist_innen‹ zu einem punktuellen Bündnis trafen, war auch der

Versuch einer antirassistischen Bewegung, die von Rassismus Betroffene und nicht Betroffene einschließt. Gleichzeitig zeigen die Reaktionen auf die von FeMigra und anderen geäußerte Kritik meines Erachtens sehr drastisch die Kluft zwischen FeMigras Anprangern alltäglicher rassistischer Gewalt als Resultat gesamtgesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse und der Wahrnehmung sowie dem Umgang mit dieser Gewalt seitens der breiten linken Öffentlichkeit. Dabei erläutere ich relativ ausführlich den Hintergrund des Protestes, da meines Erachtens die gesamte Intervention nur vor diesem nachvollziehbar wird.

Der Dokumentarfilm ›Beruf: Neonazi‹ von Wilfried Bonengel aus dem Jahre 1993 porträtiert den damals 27-jährigen Neonazi Bela Ewald Althans als einen Nazi-Yuppie, »der planvoll arbeitet, über zahlreiche Geldgeber und ein dichtes Netz internationaler Kontakte verfügt« (Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e.V. ohne Jahr). Damit bricht der Film »das Klischee vom hinterwäldlerischen Stammtisch-Nazi mit Hitlerbärtchen oder rasiertem Schädel und zeigt stattdessen das moderne Gesicht des Rechtsextremismus: intelligent, gut aussehend, offensiv und skrupellos« (ebd.). Als umstritten galt der Film vor allem, da Althans vor der Kamera jede Gelegenheit nutzte, seine menschenverachtende Gesinnung und nationalsozialistisches Gedankengut zu verbreiten, was der Film – ausgehend von der »Annahme, dass Althans sich mit seinen abstrusen Positionen selbst entlarvt« (filmportal.de ohne Jahr) – unkommentiert wiedergibt.¹⁴⁰ Der Regisseur des Films betonte stets ausdrücklich, Ziel des Films sei es, die Zuschauer_innen »zu einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Neonazismus« (zitiert nach Martínez 2000: 250) zu bewegen.

Schon am 10. Dezember 1993 hatten »Frankfurter MigrantInnen« (FM20) geplant, die Filmaufführung zu verhindern. Aber die erste Aufführung wurde schon vorher durch eine Anzeige des Zentralrats der Juden in Deutschland »wegen der unwidersprochenen Verbreitung der Auschwitzlüge und der Verherrlichung des Nationalsozialismus« (König 2001) verhindert. Die Staatsanwaltschaft Frankfurt am Main beschlagnahmte die im Hessischen Filmbüro vorhandenen Kopien des Dokumentarfilms am 10. Dezember 1993 und verfügte, dass der Film in Hessen nur mit eindeutiger Kommentierung im Rahmen von Podiumsdiskussionen gezeigt werden dürfe. Der Film verbreite teilweise NS-Propaganda, verwende NS-Symbole und sei Volksverhetzung. Er lasse außerdem nicht erkennen, welche staatsbürgerliche Aufklärung er erreichen wolle. Neben der Hessischen Staatsanwaltschaft und dem Zentralrat der Juden in Deutschland vertraten auch der hessische Landtag und das Nachrichtenmagazin SPIEGEL die Ansicht, dass der Film sich aufgrund der Ermangelung einer kritischen Kommentierung in sein Gegenteil verkehre und der Verbreitung von Nazi-Propaganda diene (vgl. Ohne Autor_in 1993b; Oy 1994: 22-23). Der Filmverleih zog den Film darauf hin zurück und strich alle geplanten Aufführungstermine, um abzuwarten, »bis sich die Gemüter beruhigt haben«, wie die Sprecherin der Berliner Filmvertriebsgesellschaft Unidoc mitteilte (zitiert nach Ohne Autor_in 1993a). Es gab jedoch auch vehemente Befürworter_innen der Aufführung des Films, für die

140 Unter anderem aufgrund von Althans Äußerungen innerhalb des Films wurden gegen ihn und andere im Film erfolgreich scheinende rechtsextremistische Führungsfiguren Anklage erhoben (vgl. Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e.V. ohne Jahr; Ohne Autor_in 1994d).

dieser nicht nur eine kritische Darstellung neonazistischer Aktivitäten lieferte, sondern die die Diskussion um den Film auch als zivilgesellschaftliche Errungenschaft verstanden.

Nachdem die Hessische Staatsanwaltschaft entschied, dass Aufführungen von ›Beruf: Neonazi‹ möglich seien, wenn der Film kommentiert gezeigt würde, plante das Programmkino Harmonie in Frankfurt am Main für den 24. Januar 1994 eine Filmvorführung und anschließende Diskussion mit den Grünen-Politikern Micha Brumlik und Friedrich Hertle, der Vorsitzenden der FDP-Landtagsfraktion Ruth Wagner und Filmfachleuten, moderiert vom Hauptabteilungsleiter beim Hessischen Rundfunk, Jürgen Kritz. Angesichts dessen hatte die Pressesprecherin der Frankfurter Staatsanwaltschaft schon im Vorfeld mitgeteilt, »das Sachsenhäuser Harmonie-Kino werde dafür sorgen, dass die in dem Film enthaltenen Behauptungen des Neonazis Ewald Althans ›auch für den einfach strukturierten Zuschauer als Lügen klar erkennbar‹ würden« (zitiert nach Ohne Autor_in 1994e). Darüber hinaus war der 80-minütige Dokumentarfilm um einen zweiminütigen Vorspann erweitert worden, der auf die Straftatbestände hinweist, die der Protagonist des Films erfüllt und aus dem Beschluss des Frankfurter Amtsgerichts zitiert, der zur Beschlagnahmung des Films geführt hatte. Laut Verleihfirma sollte »[m]it einigen weiteren Erklärungen (...) eine ›ungewollte Wirkung‹ des Films auf Teile des Publikums ausgeschlossen werden« (zitiert nach Ohne Autor_in 1994e).

In der Frankfurter Zeitschrift *dialog* – Zeitschrift für MigrantInnen-Kultur und Politik, einem Bündnispartner der FeMigra, die Themen wie Ausländerfeindlichkeit, Rassismus, Nationalismus diskutierte und die Interessen und Proteste von ›Migrant_innen‹ unterstützte, wurde dazu kritisch angemerkt:

»So wird in der Debatte immer wieder das rational urteilende Publikum beschworen, dem es auch ohne pädagogisierende Kommentierung gelänge, als Nazi-Propaganda zu erkennen, was Nazi-Propaganda sei. Hinter dieser Argumentation steckt die ›Logik des rationalen Diskurses‹, d.h. über alles, also auch über Auschwitz kann zunächst einmal unbefangen geredet werden, denn schließlich überzeugt am Ende das beste Argument« (Oy 1994: 24).

Aber FeMigra und andere waren nicht bereit, den »aufklärerischen Charakter« (FM7: 67) von ›Beruf: Neonazi‹ einzusehen, »den wir rassistisch fanden« (ebd.). Sowohl zu der dann vorzeitig durch die Hessische Staatsanwaltschaft verhinderten Filmvorführung im AKI-Kino im Hauptbahnhof Frankfurt am Main, als auch zur Filmvorführung am 24. Januar 1994 im Kino Harmonie in Sachsenhausen riefen »Frankfurter MigrantInnen«, darunter FeMigra und Café Morgenland mit dem Slogan »Keinen Millimeter Leinwand für unsere Killer!« (FM20, FM21) »alle MigrantInnen und deutsche AntifaschistInnen« (FM20, FM21) auf, sie bei der Verhinderung der Filmaufführung zu unterstützen.¹⁴¹

141 Auch in verschiedenen anderen Städten hatten ›Migrant_innengruppen‹ versucht die Aufführungen des Films zu verhindern bzw. Aufführungen tatsächlich verhindern können (vgl. Oy 1994: 22): »MünchnerInnen, die sonst gemeinsam gegen Neo-Nazis auf die Straße gingen, gerieten sich jetzt in die Haare. Im Stadtmuseum verhinderte eine Sitzblockade die Vorführung. Im Werkstattkino wurden Nazis aus dem Kino gejagt und Gölle in den Zuschauerraum gegossen, im Maxim gab es erbitterte Diskussionen und am Ende war ein Riss in der Leinwand« (Ohne Autor_in 2011).

Die in Teilen wortgleichen Aufrufe zur Filmblockade am 10. Dezember 1993 bzw. am 24. Januar 1994, die auch als Flugblätter bei der Besetzung des Kinos verteilt wurden (vgl. Ohne Autor_in 1994a), distanzieren sich von der Darstellung des Films als »Dokumentation« von und »Aufklärung« über neonazistische Aktivitäten. Gleichzeitig kritisierten sie eine derartige Kategorisierung des Films als Vorwand, mit dem erneut »umstandslos die Täter zu Wort [kommen] und (...) unverhüllt ihre mörderischen Ansichten [verbreiten]« (FM20, 2; FM21, 10). Erneut deshalb, weil die »Frankfurter MigrantInnen« den Film als Fortsetzung einer Entwicklung in der deutschen Gesellschaft und insbesondere in deutschen Filmen und Theaterstücken sahen¹⁴²:

»Die TäterInnen kommen entweder als Opfer (so wie die Deutschen sich am liebsten sehen) oder als Helden (wie in diesem Film) zu Wort. (...) [W]ir MigrantInnen und Flüchtlingen [werden] noch einmal – wie selbstverständlich – erschlagen und umgebracht. (...) Auschwitz wird wieder diskursfähig. Deutsche Film- und Theaterregisseure, die sich so gerne als antifaschistisch begreifen, vollziehen den Tabubruch (...). [S]ie ignorieren was seit drei Jahren hier abgeht, wer die Opfer sind« (FM21; vgl. auch FM20).

Die Kritik der »MigrantInnen und deutschen AntifaschistInnen« (FM21) zielte dabei auf zwei Ebenen ab: Zum einen wurde kritisiert, dass in all diesen Filmen und Theaterstücken die Täter und deren »Normalität« im Mittelpunkt stehen, während zugleich ignoriert wurde, dass genau diese »Normalität« für andere lebensbedrohlich war (vgl. FM21, 27). Lebensbedrohlich deshalb, weil der Alltag für in Deutschland lebende »Migrant_innen«, Schwarze Deutsche und Flüchtlinge seit der Wiedervereinigung zu einer massiven Bedrohung geworden war aufgrund zunehmender rassistischer Angriffe, einer Gewalt, die aus der Mitte der Gesellschaft kam (vgl. Kapitel 4.1).

Wie Encarnación Gutiérrez Rodríguez von FeMigra und Christoph Pilgrim im Namen der protestierenden »Migrant_innen« in diyalog erläuterten, war dieser Film für sie nur ein Beispiel unter vielen für die Selbstverständlichkeit, mit der die Opfer rassistischer Gewalt wenige Monate nach Hoyerswerda, Rostock-Lichtenhagen, Mölln und Solingen verschwiegen wurden. Erneut zeigte sich an der, die Film- und Theaterszene dominierenden Perspektive auf rechtsextreme Gewalt aus Sicht der Täter, wie »MigrantInnen, Flüchtlingen und den Opfern des Nationalsozialismus« ein Status als Subjekte verwehrt wurde (Gutiérrez Rodríguez und Pilgrim 1994: 27).

142 Als Teil dieser Entwicklung führen die Aufrufe den 1992 aufgeführten Dokumentarfilm »Stau – Jetzt geht's los« von Thomas Heise an, der die rechtsradikale Jugendszene in Halle an der Saale begleitet. Auch dieser Film lässt seine Bilder unkommentiert, die von Rechtsradikalen verübte Gewalt bleibt unthematisiert (vgl. Heise ohne Jahr). Zu den Theaterstücken, die in den Aufrufen sowohl ihren Inhalt als auch ihren Tenor betreffend mit »Beruf: Neonazi« verglichen wurden, gehörte das Theaterstück »Die Stadt, der Müll und der Tod« von Rainer Werner Fassbinder, das 1976 veröffentlicht wurde und bei dessen Uraufführung 1985 im Frankfurter Theater am Turm 25 Mitglieder der jüdischen Gemeinde für zwei Stunden die Bühne besetzten, um die Aufführung eines für sie grob antisemitischen Stücks zu verhindern. Das Stück wurde dann lediglich nicht-öffentlich für ein ausgewähltes Publikum aufgeführt (vgl. Behrens 2004). Genannt wurden auch die Stücke »Smog« von Manuel Schöbel aus dem Jahre 1991 (vgl. Verband Deutscher Bühnen- und Medienverlage (VDB) ohne Jahr) und »Heilige Kühe« von Oliver Czeslik aus dem Jahre 1992 (vgl. Theaterkatalog Fischer-Verlage ohne Jahr).

Unterstützt wurde diese Unsichtbarmachung von Rassismus und der sich dagegen wehrenden Flüchtlinge und ›Migrant_innen‹ auch dadurch, dass Filme wie ›Beruf: Neonazi‹ aus verschiedenen Landesmitteln gefördert wurden. Im Gegensatz dazu bekamen Selbstorganisationen, »die die Situation von Flüchtlingen und MigrantInnen nach den rassistischen Angriffen, die den institutionalisierten Rassismus (...) thematisieren (...) weder finanzielle Unterstützung noch Zugang zu öffentlichen Räumen« (Gutiérrez Rodríguez und Pilgrim 1994: 26). Stattdessen werden – wie die Aufrufe unter Verweis auf den Prozess gegen Antifaşist Gençlik (AG) (vgl. Kapitel 5.1.1) betonten – Opfer rassistischer Gewalt, die sich wehren, kriminalisiert und inhaftiert, während die Täter »therapiert« werden sollen (vgl. FM21; Gutiérrez Rodríguez und Pilgrim 1994: 27).

Die andere Ebene der Kritik richtete sich an jene Mitte der Gesellschaft, die den Film sehen wollte:

»[D]as deutsche Gemüt ist offensichtlich durch nichts zu erschüttern – nicht durch die Nazi-Originale in Familie, Nachbarschaft oder Beruf und auch nicht durch die rassistischen Anschläge in den letzten Jahren. Deshalb soll das begierige Publikum in Frankfurt nun doch am 24. Januar in den Genuss kommen, sich einen ›echten‹ Nazi auf Leinwand vorführen zu lassen, mit anschließender – so ein richtig kritisches Gefühl vermittelnder – Diskussion« (FM21).

Der Aufruf kritisierte u.a. die unaufgearbeitete Vergangenheit Deutschlands. Diese schlug sich für die Protestierenden ebenso in der De-Thematisierung der nationalsozialistischen Vergangenheit nieder wie in der Distanzierung beziehungsweise Leugnung eben jener Vergangenheit. Die damals allgegenwärtige rassistische Gewalt wurde, auch durch die Vermeidung des Begriffs Rassismus, als etwas betrachtet, dass in keinerlei Verbindung zum Nationalsozialismus stand. Filme wie ›Beruf: Neonazi‹ ermöglichten es aus Sicht der den Film Boykottierenden, dass ›Ausländerfeindlichkeit‹ als ein Problem einzelner betrachtet werden konnte, das nichts mit einem_r selbst zu tun hatte – sondern nur mit den Neonazis im Film: »Ein Nazi auf der Leinwand ist kein Nazi in der eigenen Familie, das beruhigt und lässt einen den Alltag ungestört weiterleben« (Gutiérrez Rodríguez und Pilgrim 1994: 28). Dabei kam, wie in Kapitel 4.1 ausführlich aufgezeigt habe, die Gewalt aus der Mitte der Gesellschaft.

Ihre Kritik sahen die »Frankfurter MigrantInnen«, die mit anderen Gruppen versuchten, die Aufführung des Films zu verhindern, auch durch die Reaktion auf ihre Aktion bestätigt. Laut der Frankfurter Allgemeinen Zeitung versuchten zwischen 15 und 50 Personen am 24. Januar 1994, »die sich ›Courage gegen Rassismus‹ und ›Frankfurter Migrantinnen‹ nennen und sich selbst der links-autonomen Szene zurechnen« (Ohne Autor_in 1994c) die Eingänge des Harmonie-Kinos, in dem ›Beruf: Neonazi‹ gezeigt werden sollte, zu blockieren und den Zutritt zum Kino zu verhindern. Nachdem es zwischen den Demonstrant_innen und den Veranstalter_innen der Vorführung zu teilweise handgreiflichen Auseinandersetzungen gekommen war, wurde die Veranstaltung abgesagt (vgl. Ohne Autor_in 1994c). Einen Tag

später wurde dann berichtet, dass die öffentliche Filmvorführung vom Veranstalter zwar abgesagt worden war, der Film aber als nichtgewerbliche Aufführung im kleinen Kreis hinter verschlossenen Türen gezeigt wurde, »nachdem sich die Gegner des Films, Mitglieder der Gruppierung ›Frankfurter Migranten und Migrantinnen‹ und der Rödelheimer Initiative ›Courage gegen Rassismus‹, zerstreut hatten« (Ohne Autor_in 1994a). Gleichzeitig teilten die Veranstalter mit, »[e]s sei bedauerlich, dass die Gegner des Films jegliche Diskussion abgelehnt hätten« (Ohne Autor_in 1994a).

Infolge der Berichterstattung distanzierte sich ein Mitglied der Gruppe ›Courage gegen Rassismus‹ von den protestierenden »Frankfurter MigrantInnen« und ihrer Form des Widerstands:

»Wir (...) rechnen uns weder einer abhängigen noch einer autonomen Szene zu und haben auch keine Vorder- oder Hintereingänge blockiert, sondern 170 Exemplare eines vierseitigen Argumentationspapiers gegen die Aufführung des Films verteilt (...). Darin stellen wir die Standardargumente für oder gegen die Aufführung zusammen, diskutieren Inhalte und Ästhetik des Films und stellen sie in zeitgeschichtliche Zusammenhänge. Wir haben uns zwar an der Blockade nicht beteiligt, sind aber auch nicht traurig darüber, dass der Film nicht aufgeführt werden konnte. Damit, dass die MigrantInnen-Gruppe auch die vom Veranstalter schließlich angebotene Diskussion ohne Filmaufführung verhinderte, sind wir allerdings nicht einverstanden« (Dieter und „Courage gegen Rassismus“ Frankfurt 1994).

Diese Distanzierung von ›Courage gegen Rassismus‹ verweist genau auf jenen Umgang mit ihrem Protest, den FeMigra schon an anderer Stelle kritisiert hatten (vgl. FM2). Indem der Leser_innenbrief betont, dass sie nicht etwa ein Flugblatt sondern ein ausgewogenes und ausführliches Argumentationspapier verteilten, wird implizit unterstellt, es habe dem Protest der »Frankfurter MigrantInnen« an einer theoretischen Auseinandersetzung gemangelt. Gleichzeitig erscheint die Auseinandersetzung über den Film als eine, in der jener gewänne, der die besseren Sachargumente zu präsentieren weiß. Mit der, aus Sicht der von Rassismus Betroffenen, durch den Film ausgeübten Gewalt setzten sich ›Courage gegen Rassismus‹ nicht auseinander.

Diese Gewalt, die den »Frankfurter MigrantInnen« und ihren Unterstützer_innen verbal auch in den Reaktionen auf ihre Proteste entgegenschlug, war jedoch vermutlich genau der Grund, warum diese eine Diskussion ablehnten. Nicht nur wurden sie durch die Aufforderung »Geh doch nach Hause, wenn es Dir hier nicht gefällt!« (Gutiérrez Rodríguez und Pilgrim 1994: 28) von einigen, die den Film sehen wollten und sich über dessen Verhinderung empörten darauf hingewiesen, in Deutschland nur ›Fremde‹ zu sein. So wurde ihnen implizit das Recht abgesprochen, sich als politische Subjekte gegen ihre Unterdrückung zu wehren. Darüber hinaus wurde erneut die in Deutschland sich ausbreitende rassistische Gewalt verharmlost: »Auf unseren Hinweis hin, sie würden Leute ins Zentrum rücken, die Menschen in diesem Land anzünden und morden, wurde die Frage gestellt, ob wir denn schon angezündet worden seien« (Gutiérrez Rodríguez und Pilgrim 1994: 28). Die in diesem Zitat deutlich werdenden Reaktionen auf den

Protest waren so vehement rassistisch, ließen jegliche Sensibilität für die tagtägliche Bedrohung durch rassistische Gewalt vermissen, dass für das Bündnis aus »Frankfurter MigrantInnen« und »deutschen AntifaschistInnen« klar war, dass eine gemeinsame Auseinandersetzung nicht möglich sein würde. Mit der Frage, ob sie denn schon angezündet worden seien, wurde eine implizite Drohung ausgesprochen und gleichzeitig die Existenz einer solchen Bedrohung in Frage gestellt. Die Positionen und der Protest von Menschen, die als nicht dazugehörig identifiziert wurden, wurden damit als gesellschaftlich nicht legitim diffamiert.

Angesichts der drastischen, mit wissenschaftlichem Schreiben kaum zu erfassenden rassistischen Gewalt, die für FeMigra und andere tagtägliche Gefahr war, in ›Beruf: Neonazi‹ aber scheinbar als ›Normalität‹ abgebildet wurde, ging es in der Intervention gegen den Film zunächst darum, die eigene Bedrohung als ›Migrant_innen‹ und Flüchtlinge sichtbar zu machen und auszusprechen. Gleichzeitig zielte die Kritik an dem Film darauf ab, in die Mehrheitsgesellschaft hineinzuwirken. Durch die Verknüpfung von Faschismus und Rassismus wurde eine rassistische Kontinuität in der BRD aufgezeigt und die Notwendigkeit der Aufarbeitung der nationalsozialistischen Vergangenheit vor dem Hintergrund der aktuellen rassistischen Pogrome eingefordert. Die Mehrheitsgesellschaft in Form des Filmpublikums, und in abgeschwächter Form in der Distanzierung von ›Courage gegen Rassismus‹, reagierte dagegen unmittelbar mit Abwehr. Statt sich auf die von den »Frankfurter MigrantInnen« artikulierte Kritik einzulassen, wurde diese als Zensur und Angriff auf die Freiheit der Kunst diffamiert (vgl. Oy 1994: 22-23). Eine weitere Strategie der Kritikabwehr war eine erneute Zuschreibung der Position der ›Anderen‹: Im Gegensatz zu FeMigras eigener Positionierung »als Mitglieder dieser Gesellschaft, die ihre Perspektive und Sicht über die Dinge, nicht zuletzt über die aktuelle Situation, einbringen« (FM3) sprach die Fremd-Positioniertheit der protestierenden ›Migrant_innen‹ als Nicht-Deutsche ihnen das Recht ab, sich in eine vermeintlich ›innerdeutsche‹ Auseinandersetzung einzumischen.

Erst vor diesem Hintergrund der gleichzeitigen Delegitimierung des Widerstands von ›Migrant_innen‹ und der Unsichtbarmachung rassistischer Gewalt ist meines Erachtens zu verstehen, dass sich die »Frankfurter MigrantInnen« gegen »die Deutschen« abgrenzten: gegen die, die sich am liebsten als Opfer sehen, gegen »Otto Normalvergaser« und »Täter«, aber auch gegen den deutschen Kulturbetrieb im Allgemeinen und »deutsche Film und Theater Regisseure« im Speziellen, die sich als antifaschistisch verstehen, deren Ignoranz für MigrantInnen und Flüchtlinge aber lebensgefährlich ist (FM20; FM21). Die Bezeichnung des Film-Publikums als »Otto-Normalvergaser« wurde vermutlich von Café Morgenland eingebracht, die an anderer Stelle schrieben:

»Der Typus des Otto Normalvergasers ist wieder salonfähig geworden. Wir sprechen nicht nur von den Nazi-Aufmärschen in Dresden, Leipzig oder Bayreuth. Wir sprechen nicht nur von dem völkischen Mob in Leihbach oder Hoyerswerda. Wir sprechen von eurer Bevölkerung. Von euren Eltern, Großeltern, Onkeln und Tanten. Seit Monaten haben sechs Millionen Menschen in diesem Land Angst vor den Deutschen. Jeder, der deutsch genug aussieht, gilt als potentieller Rassist« (Café Morgenland 1992 (1991): 131).

Insofern berufen sich die beiden Aufrufe zwar auf ein vordergründig identitätspolitisches ›Wir‹, welches mit der Ablehnung derjenigen, die als Täter und Mittäter_innen gesehen werden, einhergeht. Im Gegensatz zur Darstellung der Presse, die lediglich »Frankfurter MigrantInnen« und die Gruppe »Courage gegen Rassismus« unter den Demonstrierenden wählte, war es jedoch eine öffentlich angekündigte Aktion von »MigrantInnen und deutschen AntifaschistInnen« (Oy 1994: 23). Wer letztlich an der Protestaktion teilnahm, ist in der Rekonstruktion der Aktion nicht zu klären. Vor dem Hintergrund, dass die Zusammenarbeit zwischen mehrheitsdeutschen Antirassist_innen/ -faschist_innen und ›Migrant_innen‹ häufig von Konflikten geprägt war (vgl. Kapitel 5.1) und FeMigra sich gerade auch aus der Erfahrung heraus gründeten, in der mehrheitsdeutschen Linken unsichtbar gemacht oder bevormundet zu werden, interpretiere ich diese Intervention als ein Bündnis der besonderen Art.

Meines Erachtens ist an der in den Aufrufen artikulierten Kritik zweierlei entscheidend. Zum einen wurden die Aufrufe – zumindest der erste (FM20), von »Frankfurter MigrantInnen« und »Deutschen AntifaschistInnen« (ebd.) unterzeichnet. Die nachträgliche Diskussion der Filmblockade wurde von einem FeMigra-Mitglied und einem deutschen Staatsbürger »im Namen von MigrantInnen« (Gutiérrez Rodríguez und Pilgrim 1994: 28) verfasst. Insofern machte zwar die Bezeichnung der Zuschauer_innen als »Otto Normalvergaser« (FM20; FM21) einen Gegensatz auf zwischen den potentiell rassistischen »Deutschen« und einem ›Wir‹, dass von »den Deutschen« bedroht wurde – ein Gegensatz der meines Erachtens nicht konstruiert, sondern bitter erlebte Realität war. Der Widerstand gegen den Film war jedoch gleichzeitig der neuerliche Versuch einer antirassistischen Bewegung, die eine gesellschaftskritische Perspektive einnahm: Weder von Rassismus betroffene »Frankfurter MigrantInnen« noch »deutsche AntifaschistInnen« wollten in einer Gesellschaft leben, die Gewalt gegen Menschen als »Normalität« ignoriert oder verharmlost.

Dabei solidarisierten sich ›deutsche Antifaschist_innen‹ mit ›Migrant_innen‹ und Flüchtlingen und unterstützten einen Widerstand, der von ›Migrant_innen‹ organisiert wurde, »um diesen Umgang mit uns nicht zuzulassen« (FM20). Eine solche Perspektive zeigt sich nicht nur daran, dass der Artikel über die Blockade von Teilnehmer_innen an der Aktion, wie schon erwähnt, im Namen von ›Migrant_innen‹ verfasst wurde, mit dem explizit formulierten Ziel, »deren aktives Handeln und Sprechen hervorzuheben« (Gutiérrez Rodríguez und Pilgrim 1994: 28). Dass die »deutschen AntifaschistInnen« nur unterstützender Teil der zum Protest Aufrufenden sind, wird auch daran deutlich, dass der Aufruf von »wir MigrantInnen und Flüchtlinge« (FM20; FM21), unseren »Toten und Geschlagenen« (ebd.) und »Brandanschlägen gegen uns« (FM20) schreibt. Gleichzeitig betonte der Aufruf, dass Filme wie ›Beruf: Neonazi‹ »[n]icht einmal vor den Millionen vergasten, erschlagenen, gefolterten und durch Arbeit vernichteten Juden, Roma, Sinti und anderen ›Undeutschen‹« (FM20; FM21) halt machen. Für mich reflektiert sich deshalb in dieser Intervention der Versuch eines Antirassismus als Element der eigenen Befreiungsperspektive, der – wie Kalpaka und Rähzel forderten – die Selbstorganisation von ›Migrant_innen‹ respektiert und fördert und die Überzeugung einschließt, dass man als ›Deutsche_r‹ diese politische Arbeit nicht für ›Migrant_innen‹ leistet, sondern für die eigene

Befreiung aus Strukturen der Unterordnung und die Schaffung einer anderen Gesellschaft (vgl. Kalpaka und Rähzel 1990: 80 und Kapitel 5.1.2).

Darüber hinaus ging es meiner Argumentation zufolge in dieser Intervention, wie angedeutet, eigentlich um mehr: Im Grunde versuchte die Intervention gegen ›Beruf: Neonazi‹ der deutschen Mehrheitsgesellschaft und den mehrheitsdeutschen Linken einen Spiegel vorzuhalten, der zeigen sollte, wie sich in der Bundesrepublik nicht nur mit der nationalsozialistischen Vergangenheit, sondern auch mit dem gegenwärtigen Rassismus (nicht) auseinandergesetzt wird. Doch in diesen Spiegel waren, so zumindest lese ich die Reaktionen auf diese Intervention, wenige bereit, zu schauen. Letztendlich war damit auch die Auseinandersetzung um ›Beruf: Neonazi‹ eine Auseinandersetzung um die Frage der Definitionsmacht: Wer darf definieren beziehungsweise sich in die Diskussion darüber einmischen, was ein antifaschistischer Film und was Rassismus ist? Zwar nahmen FeMigra sich im Bündnis mit anderen ›Migrant_innengruppen‹ und ›mehrheitsdeutschen Antifaschist_innen‹ das Recht, ihrer Position Gehör zu verschaffen. Doch die Zusammenhänge zwischen nationalsozialistischer Vergangenheit, dem Rassismus der 1990er Jahre, dessen Opfern und der fehlenden Beschäftigung mit diesen Themen in der bundesdeutschen Mehrheitsgesellschaft, blieben in der gesamten Debatte über den Film meist marginalisiert oder unsichtbar.¹⁴³

6.5 Rassismuskritik an und in der Frauenbewegung: Neudefinition des Feminismus und der Kategorie ›Frau‹

Als unsichtbar oder marginalisiert erfuhren sich FeMigra mit ihren politischen Positionen auch innerhalb der dominanten bundesdeutschen Frauenbewegung. Deshalb forderten FeMigra »eine Neubestimmung des Feminismus« (FM6: 60) und seines Subjekts ›Frau‹. Dabei zeigt sich auch anhand von FeMigras Auseinandersetzung mit der weißen deutschen Frauenbewegung, inwieweit FeMigras Strategien gegen bestimmte starre identitäre Kategorien gerichtet waren. Gleichzeitig gingen sie durch eine ent-identifizierende Artikulation von Subjekt und Diskurs, Individuum und Verhältnissen als feministische ›Migrantinnen‹ – also als sowohl Feministin als auch ›Migrantin‹ – noch darüber hinaus. Ihre, in diesem Unterkapitel anhand zweier Interventionen exemplarisch dargestellte, feministische Praxis – gegen ihren Ausschluss aus dem Frauenzentrum Bockenheim und gegen die Kampagne ›Frauen nehmen sich die Stadt – war Teil der seit Ende der 1970er, Anfang der 1980er Jahre artikulierten Kritiken von ›Migrantinnen‹ und Schwarzen Frauen an der Neuen Frauenbewegung (vgl. Kapitel 5.2). So machten FeMigra an konkreten Beispielen sichtbar, dass (1) Rassismus auch ein Struktur-

143 In der FAZ finden sich zwischen Juni 1993 und September 1994 insgesamt 41 Zeitungsmeldungen zum Film. Davon sind jedoch nur zwei Kurznachrichten zum Protest der »Frankfurter MigrantInnen« (vgl. Ohne Autor_in 1994a; c), während die von ›Migrant_innen‹ geäußerte Kritik am Film in späteren Artikeln nicht wieder auftaucht. Einen prominenteren Platz nimmt der von ›Courage gegen Rassismus‹ organisierte Aufruf gegen die Ausstrahlung von ›Beruf: Neonazi‹ im Privatsender VOX ein, der von mehr als 130 auch prominenten Bürger_innen und Initiativen unterzeichnet wurde (vgl. Mohr 1994; Ohne Autor_in 1994b; f; g). Und nur ein einziger Artikel fragte, warum es immer neue Filme über die Täter und fast keine über die Opfer gebe (Donner 1993).

merkmal feministischer Politik ist und damit auch das Verhältnis unter Frauen bestimmt; (2) feministische Politik, die ihre Involviertheit in Rassismus als gesellschaftliches Verhältnis nicht reflektiert, nur für bestimmte Frauen Politik macht und andere Erfahrungen unsichtbar macht; und dass (3) ein solcher Feminismus rassistische Exklusionen und Stereotype reproduziert.

Auf der Suche nach politischen Räumen

Als Feministinnen auf der Suche nach politischen Räumen mit Frauen, mit denen sie eine gemeinsame politische Orientierung teilten, nutzen FeMigra zu Beginn ihrer Organisierung 1991 das Frauenzentrum Bockenheim als Treffpunkt, in dem eines der FeMigra-Gründungsmitglieder arbeitete. Aufgrund der Selbstbeschreibung des Zentrums als einen Ort, an dem »sich Frauen aus allen Ländern, Kulturen, allen Schichten und jeden Alters [treffen], um das Fremde untereinander abzubauen (...), wo Frauen (...) sich näher kommen und gemeinsam nach neuen Wegen suchen« (zitiert nach FM2: 9), gingen die FeMigras »von einer Grundlage für eine mögliche Zusammenarbeit« (FM2: 9) aus. Nach kurzer Zeit machten sie jedoch die Erfahrung, dass es innerhalb eines von weißen Sozialarbeiterinnen geprägten Zentrums keinen Ort für sie gab, ihre Forderungen nach einer Auseinandersetzung mit und Sensibilisierung für Rassismus unerwünscht waren (vgl. FM2: 8-9). So wurden FeMigra sehr bald aus der Mitgestaltung des Zentrums ausgeschlossen. Die Mitgliedschaft im Verein des Zentrums wurde ihnen mit dem Argument verweigert, sie »seien als ›intellektuelle Migrantinnen‹ nicht die Zielgruppe (...) im sozialpädagogischen Konzept« (FM17) des Frauenzentrums. »Ihre Zielgruppe wären eher Migrantinnen, mit denen Sie Deutsch und Nähkurse machen« (FM9; vgl. auch FM2; FM6). Entgegen der Selbstdarstellung des Zentrums waren die Mitarbeiterinnen nicht dazu bereit, sich mit FeMigras Rassismuskritik und ihren Vorstellungen von Frauenpolitik auseinanderzusetzen (vgl. FM2: 9-10).

Für FeMigra zeigte sich in diesen Erfahrungen, wie ›Migrantinnen‹ »innerhalb einer binären Logik entweder zur ›gleichen‹ oder zur ›anderen‹ Frau konstruiert« (FM8) werden. Zielgruppe des Frauenzentrums Bockenheim schienen nur jene ›ungebildeten‹ und ›unemanzipierten‹ ›Migrantinnen‹ zu sein von denen sich die mehrheitsdeutschen Mitarbeiterinnen als ›gebildet‹ und ›emanzipiert‹ abgrenzen konnten (vgl. FM2; FM9; FM11). Jene ›Migrantinnen‹, die wie Mitglieder der FeMigra nicht dem Stereotyp der wehrlosen und bemitleidenswerten ›Ausländerin‹ oder ›Kopftuchträgerin‹ entsprachen – also nicht das Stereotyp der ›defizitären Migrantin‹ erfüllten –, wurden als ›Andere‹ ausgeschlossen. Nicht nur wurden für die FeMigra so rassistische Strukturen reproduziert, sondern auch ihre »spezifischen Problemlagen sowie Bedürfnisse« (FM 2: 10) missachtet.

Mit ihrer Kritik wollten FeMigra weder »Schuldbekennnisse aus den Reihen der deutschen Frauenbewegung provozieren« (FM6: 60). Noch wollten sie mit ihrer Kritik die Wahrnehmung einer zusätzlichen Diskriminierung für einige Frauen erreichen. Denn damit wären erneut

die Machtverhältnisse unter Frauen reproduziert worden, innerhalb derer ›Migrantinnen‹ die ›Opfer‹ waren, denen von privilegierten Frauen geholfen werden musste. Stattdessen wollten sie eine Debatte darüber anstoßen, dass Rassismus auch die Beziehungen unter Frauen strukturiert und die Nichtbeachtung dessen den herrschenden Status Quo reproduziert (vgl. FM11). Doch sie machten die Erfahrung, dass ihre Kritik weder als Anstoß zur Selbstreflexion angenommen, noch als Anfang eines unbequemen Verständigungsprozesses begriffen wurde. So erlebten FeMigra was ich in Kapitel 2.4 mit Audre Lorde beschrieben habe als die Nutzlosigkeit der Schuldgefühle weißer Frauen als Antwort auf die, durch rassistische Strukturen ausgelöste Wut von Schwarzen Frauen und ›Migrantinnen‹. Die Abwehr der Rassismuskritik FeMigras durch die Mitarbeiterinnen des Frauenzentrums Bockenheim führte zu Trennung und Abgrenzung zwischen den Zentrumsfrauen einerseits und FeMigra andererseits. Wie FeMigra selbst schrieben, festigte dies nur »die zugeteilten Rollen« (FM2: 9). Denn wenn auf FeMigras Kritiken überhaupt reagiert wurde, dann mit Ablehnung: Indem ihre Kritik als Provokation oder als unberechtigt zurückgewiesen wurde, wurde ihnen erneut der Status als gleichberechtigte Mitglieder der Gesellschaft und politische Subjekte abgesprochen. Für FeMigra erschwerte oder verunmöglichte die sich auftuende Kluft in den Erfahrungen und die ungleichen Machtverhältnisse das Nachdenken über eine Zusammenarbeit von ›Migrantinnen‹ und ›Deutschen‹, die allgemein auf das Aufbrechen von Herrschaftsstrukturen abzielte (vgl. FM2; FM5).

FeMigra traten deshalb im Mai 1992 wieder aus dem Frauenzentrum Bockenheim aus und beschlossen, ähnlich wie viele andere ›Migrantinnen‹, im Exil lebende, jüdische und Schwarze Frauen, mit weißen deutschen Frauen, wenn überhaupt, nur noch sachbezogen zusammenzuarbeiten (vgl. FM5; FM8; FM9; FM12; Kapitel 5.2). Sie beschränkten sich darauf, funktionale Bündnisse einzugehen, die sich an konkreten Zielen von FeMigras »Kampf für eine rechtliche Gleichstellung von MigrantInnen« (FM6: 59) orientierten. Insofern muss der von FeMigra eingenommene Gegenstandspunkt als ›Migrantinnen‹ auch als Resultat der immer wieder konkret gemachten Erfahrung rassistischer Unterdrückung von ›Migrantinnen‹ durch ›mehrheitsdeutsche Feministinnen‹ verstanden werden, die sie in der Frankfurter Frauenszene erlebten. Ebenso wenig wie ›Migrantinnen‹ eine homogene Gruppe waren, war es die etablierte Frauenbewegung‹ beziehungsweise der ›Mehrheitsfeminismus‹. Doch wie in Kapitel 5.2 dargestellt, wurde Rassismus in der oder besser den dominanten Frauenbewegungen mit wenigen Ausnahmen kaum oder gar nicht thematisiert. Und wie FeMigra selbst schrieben, hatten sie in der Zusammenarbeit mit weißen Frauen kein Glück (vgl. FM6: 59).

Ab Mitte des Jahres 1992 traf sich die Gruppe dann im Frauenprojekt Gallus, in dem eine der hauptamtlichen Mitarbeiterinnen – Eleonore Wiedenroth-Coulibaly – eine Schwarze Deutsche und antirassistische Aktivistin und somit eine (potentielle) Verbündete für FeMigra war (vgl. FM17). Ähnlich wie das Frauenzentrum Bockenheim wendete sich auch das Frauenprojekt Gallus mit der Form der ›Ausländerinnenarbeit‹ an ›Migrantinnen‹, die von der Stadt finanziert wurde, also mit Deutsch- und Alphabetisierungskursen. Gleichzeitig verstand es sich jedoch »als Stadtteilprojekt, dessen Türen allen Frauen, eingewanderten wie deutschen, offen

stehen« (Kutz und Wiedenroth 1996: 5-6) und wollte »allgemein dazu beitragen, frauen-öffentliche Räume in der Stadt zu schaffen und deren Selbstverständlichkeit einzufordern« (ebd.). Grund für die gelungene Zusammenarbeit FeMigras mit dem Frauenzentrum Gallus, in dem auch mehrheitsdeutsche Frauen aktiv waren, war nicht (nur), dass manche der Frauen innerhalb des Frauenzentrums rassistische Diskriminierungserfahrungen teilten. Grundlage für die Zusammenarbeit war, dass sich die Beteiligten als Gleichberechtigte begegneten und gleichzeitig versuchten, auch gesellschaftliche Gleichberechtigung zu erkämpfen (vgl. FM17).¹⁴⁴ Das gemeinsame Handeln wurde möglich nicht basierend auf einer gemeinsamen ›kollektiven Identität‹ als Frauen oder von Rassismus Betroffenen, sondern aufgrund des gemeinsamen Zieles gesellschaftlicher Veränderung.

Während das Frauenprojekt Gallus FeMigra den zeitlichen und räumlichen Rahmen für ihre politische Organisation schuf, nutzten sie ihren Austritt aus dem Frauenzentrum Bockenheim gleichzeitig, um einen offenen Brief an das Frauenzentrum Bockenheim sowie an den Magistrat und das Frauendezernat der Stadt Frankfurt am Main, das Amt für multikulturelle Angelegenheiten (AmkA), die Kommunale AusländerInnenvertretung (KAV), das Frauenressort im Landtag und ca. 60. verschiedene ›Migrant_innen‹- und Frauenprojekte zu schicken (vgl. FM2). Darin verorteten sie ihre Kritik am Frauenzentrum Bockenheim im Kontext der Frankfurter Stadt- und Finanzierungspolitik, die die Stigmatisierung von ›Ausländerinnen‹ reproduzierte, indem sie unter ›Ausländerinnenarbeit‹ »ausschließlich die Organisation von Alphabetisierungs-, Näh- und Deutschkursen« (FM2: 10) verstand und damit »das Dasein von Migrantinnen als mündige Subjekte« (FM2: 10) ignorierte.

Auf diesem Weg wollten FeMigra eine langfristige Auseinandersetzung über die Zusammenarbeit zwischen mehrheitsdeutschen und migrantischen Frauen anstoßen. Außerdem zeigten sie den Zusammenhang von Sexismus und Rassismus, also den in der mehrheitsdeutschen Frauenbewegung sowie der Frauenpolitik der Stadt Frankfurt am Main inhärenten Rassismus und die fehlende auch finanzielle Unterstützung der Selbstorganisation von ›Migrant_innen‹ auf. Indem sie sich explizit sowohl als Feministinnen als auch ›Migrantinnen‹ positionierten, versuchten sie, sich sowohl dem herrschenden Stereotyp von ›Migrantinnen‹ als ›defizitäre Wesen‹, als auch der Unsichtbarmachung von ›Migrantinnen‹ als politische und in diesem Fall vor allem feministische Subjekte zu widersetzen. Das Recht einfordernd, für sich selbst zu sprechen, machten sie die Kritik am Rassismus im dominanten Feminismus und in der Frauenpolitik sicht- und hörbar und zielten auf eine Auseinandersetzung darüber ab: »Wir

144 Ergebnis dieser Zusammenarbeit war unter anderem die Broschüre »Diskriminierung im Alltag: Schwarze Frauen/Migrantinnen erzählen« (Kutz und Wiedenroth 1996). Sie schildert nicht nur, »in welchem Umfang Diskriminierungserfahrungen den Alltag, d.h. 24. Stunden eines jeden Tages [von Schwarzen Frauen und Migrantinnen] bestimmen« (Kutz und Wiedenroth 1996: 8). Sie reflektiert gleichzeitig Möglichkeiten, wie ›Migrantinnen‹ und Schwarze Frauen im gemeinsamen Dialog und im Austausch ihrer auch unterschiedlichen Situationen Handlungskompetenzen entwickeln »und dadurch ein größeres Repertoire an bewussten Abwehrtechniken sammeln [können]. (...) Wichtig ist, dass die Angegriffenen den Raum nicht den Angreifenden überlassen, sondern dass sie ihre Kräfte dahingehend einsetzen, für diesen Raum zu kämpfen« (Kutz und Wiedenroth 1996: 63-64).

sind entschlossen unsere Stimme zu erheben. Es sind genug Foren geboten, um diese Diskussion öffentlich zu führen. Wir wollen die nächsten Stadtgespräche gestalten« (FM2: 13).

FeMigra nehmen sich die Stadt

Neben dem schon zitierten offenen Brief zu ihrem Austritt aus dem Frauenzentrum Bockenheim, ist ein weiteres Beispiel für FeMigras öffentlichen Widerstand gegen rassistischen Feindbilder und Strukturen ihr Protest¹⁴⁵ gegen die von August bis Oktober 1992 vom Frauenreferat der Stadt Frankfurt am Main veranstaltete Kampagne ›Frauen nehmen sich die Stadt‹. FeMigra werteten die Kampagne als weiteres Beispiel dafür, wie institutionelle Frauenpolitik an rassistischen Diskriminierungspraktiken partizipiert (vgl. FM5). Gleichzeitig reproduzierte diese Kampagne einmal mehr die Universalisierung und Homogenisierung der Kategorie ›Frau‹ als »Opfer patriarchaler Unterdrückung und Ausbeutung« (FM5) und die damit einhergehende Unsichtbarmachung von ›Migrantinnen‹.

Das Frauenreferat der Stadt Frankfurt am Main wollte mit der Kampagne die (Un-)Sicherheit von Frauen in der Stadt thematisieren und mit Aktionen auf Straßen, Plätzen und in Parkanlagen der Stadt ein Zeichen gegen Gewalt gegen Frauen setzen. »Ziel (...) war es, den Frauen wieder Mut zu machen, sich in ihrer Stadt frei zu bewegen (...), die Teilnehmerinnen spüren [zu] lassen wie ein Leben in der Stadt ohne ein dauerndes Gefühl der Bedrohung und des Unbehagens möglich sein kann« (Stadt Frankfurt am Main – Pressestelle 2009). Dabei hatte die Referentin für Öffentlichkeitsarbeit des Frauenreferats bei der Vorstellung des Kampagnenkonzepts den Anspruch formuliert, mit ihrem Beitrag zur Diskussion um Sicherheit in der Stadt nicht auf die gängigen Lösungsmuster zu verfallen, »die fatal an eine ›von störenden Elementen gesäuberte Stadt‹, erinnern, die rassistische Gefühle ansprechen und ganze Bevölkerungsgruppen diskriminieren« (zitiert nach Ohne Autor_in 1992a). Statt »verfeinerte Sicherheitstechniken und ordnungspolitische Maßnahmen, mit denen staatliche Macht demonstriert wird« (ebd.) einzusetzen, wollte die Kampagne »eine differenzierte Analyse der Ursachen und Auswirkungen von Gewalt« leisten (ebd.).

Doch diesen Anspruch sahen FeMigra nicht erfüllt. Im Gegenteil: Für sie knüpfte die Kampagne an den Sicherheitsdiskurs der Stadt Frankfurt und dessen Herstellung innerer Sicherheit über das Produzieren und Reproduzieren rassistischer Stereotype an (vgl. FM5). Zu diesem in Medien und Stadtpolitik präsenten Sicherheitsdiskurs gehörte, wie schon in Kapitel 4.1 dargestellt, die Gleichsetzung organisierter Kriminalität mit ›Ausländerkriminalität‹. Dabei legitimierte die Stigmatisierung von ›Migrant_innen‹ als kriminell indirekt deren rassistische Diskriminierung:

145 Gegen die Kampagne protestierten FeMigra nicht nur in Veröffentlichungen, sondern laut meines Expertinneninterviews mit Laura Mestre Vives auch mit einer Rede auf der Abschlusskundgebung der Kampagne. Allerdings existiert diese Rede nicht mehr.

»Durch alltägliche Polizeieinsätze, -razzien und -kontrollen gegen ausländische Jugendliche oder Prostituierte in der Stadt werden diese nicht nur gedemütigt und erniedrigt. Es wird eine Stimmung geschaffen, in der Ausländerinnen und vor allem Ausländer als die Bedrohung hingestellt (...)[,] als Dealer oder als Prostituierte zum Koka-Business stigmatisiert werden« (FM3).

Im Einklang mit der Asylmissbrauchsdebatte (vgl. Kapitel 4.1) konstruierte der Diskurs um ›Ausländerkriminalität‹ ›Migrant_innen‹ als Kollektive, innerhalb derer ein vermeintlicher Zusammenhang bestünde zwischen ihrer ›Fremdheit‹ und kriminellem Verhalten. Legitimiert wurde dadurch, so FeMigra, die Ausgrenzung und Entrechtung von ›Migrant_innen‹ durch eine repressive Ordnungs- und Sicherheitspolitik, die die Vorenthaltung von Grundrechten für ›Migrant_innen‹ ermöglichte (vgl. FM4). An diesem Diskurs war aus Sicht FeMigras auch das Amt für multikulturelle Angelegenheiten beteiligt, das, wie beispielsweise in einer Studie über ›marokkanische‹ Jugendliche, ›kulturelle‹ Konflikte unterstelle, wo soziale Probleme vorherrschten. Durch die Kriminalisierung migrantischer Jugendlicher wurde so eine Ethnisierung gesellschaftlicher Probleme betrieben. Damit unterstütze das AmKa nicht nur das sicherheitspolitische Konzept der Stadt, sondern reproduzierte auch »das rassistische Stereotyp, Marokkaner seien tendenziell Drogenverkäufer« (FM6: 57). Die stigmatisierten Minderheiten zur Ursache des Problems zu machen, wurde erneut als Mittel eingesetzt um eine Abgrenzung zwischen in diesem Falle ›gesetzestreu‹ und ›sozialen‹ ›Mehrheitsdeutschen‹ von ›kriminellen‹, ›asozialen‹ ›Anderen‹ zu konstruieren.

Indem nun im Rahmen der Kampagne ›Frauen nehmen sich die Stadt‹ häufig die Forderung nach effektiveren ordnungspolitischen Maßnahmen – zum Beispiel nach stetiger und erhöhte Präsenz von Sicherheitskräften als Lösung gegen Gewalt gegen Frauen in öffentlichen Räumen – auftauchte, knüpfte die Kampagne an die herrschende Sicherheitspolitik der Stadt an. Diese setzte private Sicherheitskräfte und Bereitschaftspolizei zur Patrouille der Innenstadt Frankfurts am Main als Mittel verstärkter Sicherheitspolitik ein (vgl. FM4; Andrae 1992; Grimm 1992; Ohne Autor_in 1992a). Ignoriert wurde so, dass die Forderung nach mehr Sicherheitskräften nicht für alle Menschen zu mehr Sicherheit führt: »Ausländer in der Stadt sind nicht sicher vor Personenkontrollen, Misshandlungen und Abschiebungen von Seiten der Polizei, die die teilweise rechtlosen, sich illegal aufhaltenden Ausländer foltern« (FM4).

Gleichzeitig führte die Kampagne des Frauenreferats aus Sicht FeMigras zu einer »gefährliche[n] Verquickung von dem Problem der Gewalt gegen Frauen und dem sog. ›Ausländerproblem‹« (FM2: 12), unter anderem durch die Definition der Konstablerwache als dem Ort, den Frauen am meisten fürchteten. Die Abschlusskundgebung der Kampagne fand auf der Konstablerwache statt, mit dem Ziel, dass Frauen sich diesen als frauenfeindlich erlebten Ort nehmen und zurückerobern. Die Konstablerwache war ein Platz in der Stadt, an dem sich viele ›ausländische‹ Jugendliche trafen und der von Frankfurter Medien und Politik zum Sinnbild für die ›Kriminalität ausländischer Jugendlicher‹ stilisiert wurde, »in der Drogenkriminalität mit dem Bild des herumlungernenden ausländischen Jugendlichen verknüpft wurde« (FM6: 57;

vgl. FM1; FM4; FM9; FM13).¹⁴⁶ So argumentierte FeMigra, dass »[j]ede Frau, die die Stadtpolitik verfolgt, weiß, dass die Konstablerwache zum symbolischen Ort der Verquickung des Diskurses um ›Kriminalität‹ und den ›integrationsunfähigen jungen, männlichen Ausländer‹ geworden ist« (FM5).

Auch das Frauenreferat wusste eigentlich, wie in der Vorstellung der Kampagne deutlich wurde (siehe oben), wie durch die Sicherheitspolitik der Stadt ganze Bevölkerungsgruppen rassistisch diskriminiert wurden. Indem nun die Abschlusskundgebung der Kampagne gegen Gewalt gegen Frauen an diesem rassistisch aufgeladenen Ort stattfand ohne dies zu thematisieren, reihte sich die Veranstaltung aus Sicht FeMigras in eben diese Politik der Stadt ein. Sie beteiligte sich so implizit an der »systematische[n] Hetze gegen die sich dort aufhaltenden Migranten von Seiten der Polizei und der Medien« (FM2; vgl. FM3) und konstruierte »das Täterbild des ›ausländischen Mannes‹« (FM9). Für FeMigra zeigte sich daran, dass sexistische Gewalt im Rahmen der Kampagne nicht als alltägliche und strukturelle Gewalt thematisiert wurde, die Frauen an jedem Ort drohen kann, sondern nach außen verlagert, das heißt auf ›Ausländer‹ projiziert und damit die rassistische Stigmatisierung von ›Migranten‹ als ›Kriminellen‹ reproduziert wurde.

Letztendlich verdeutlichte die Kampagne für FeMigra einmal mehr die Verstrickung auch von Feministinnen in rassistische Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Nicht nur reproduzierte die Kampagne das rassistische Stereotyp des ›kriminellen Ausländers‹. Darüber hinaus zeigte sich die Involviertheit in und Reproduktion von rassistische/n Strukturen durch weiße mehrheitsdeutsche Feministinnen im Rahmen der Kampagne für FeMigra auch an der Unsichtbarkeit der Erfahrungen von ›Migrantinnen‹. Weil ›Migrantinnen‹ als Akteurinnen oder Adressantinnen in Ankündigungen für und in den konkreten Aktionen der Kampagne so gut wie nie auftauchten, erschienen lediglich weiße mehrheitsdeutsche Frauen als von sexistischer Gewalt bedroht.¹⁴⁷ Für FeMigra wurde dadurch offensichtlich,

»dass dieses Konzept ›Frauen nehmen sich die Stadt‹ weiße deutsche Frauen vor Augen hatte. Es hat den Identitätsbegriff ›Frauen‹ in Anspruch genommen, um Frauen zu vertreten, aber sie haben nur einen ganz kleinen Teil von Frauen repräsentiert, weil sie eben rassistische Gewalt nicht thematisierten« (FM9).

Davon ausgehend, dass Frauen ausschließlich aufgrund ihres Geschlechts von Gewalt bedroht sind, verallgemeinerte die Kampagne die Erfahrungen »deutscher Frauen« auf alle Frauen (vgl. FM3; FM5). De-thematisiert blieb, dass das andauernde Gefühl der Bedrohung und des Unbehagens gegen das sich die Kampagne wendete, im Jahre 1992 für ›Migrantinnen‹ und

146 Auch Café Morgenland protestierten dagegen, dass bei andauernden Polizeiaktionen in der Innenstadt von Frankfurt am Main jeder, der ›ausländisch genug‹ aussah, wegen angeblicher Dealerei kontrolliert wurde (vgl. Café Morgenland 1992b).

147 Die einzige von mir gefundene Aktivität mit einem Bezug zu Rassismus war der von Agisra e.V., der Arbeitsgemeinschaft gegen internationale, sexuelle und rassistische Ausbeutung organisierte Besuch im Bahnhofsviertel (vgl. Ohne Autor_in 1992b).

Schwarze Frauen vor allem durch die alltägliche rassistische Gewalt hervorgerufen wurde. FeMigra veranlasste die Ignoranz der Kampagne gegenüber rassistischer Gewalt dazu zu fragen: »Sind Migrantinnen, schwarze und jüdischen Frauen etwa keine Frauen?« (FM2: 10). Damit machten FeMigra offensichtlich, dass das Subjekt ›Frau‹ der Kampagne ›Frauen nehmen sich die Stadt‹ scheinbar nur von einer bestimmten Form sexistischer Gewalt, die im öffentlichen Raum drohte, betroffen, nicht jedoch in komplexe Macht- und Herrschaftsverhältnisse verstrickt und gleichzeitig Opfer dieser Verhältnisse war. ›Migrantinnen‹, die sich in der ›kollektiven Identität‹ ›Frau‹ nicht wieder fanden, konnten ihre Kritik nur von Außen, gleichsam als ›Anderer‹ des Feminismus äußern. Sie konnten an der Kampagne ›Frauen nehmen sich die Stadt‹ zwar teilnehmen, aber nicht mit ihren Erfahrungen teilhaben. Innerhalb dieser konkreten feministischen Kampagne hatten sie als ›Migrantinnen‹, wenn überhaupt, nur die Chance sich als ›Anderer‹ zu äußern. Sie konnten sich jedoch nicht als Teil dieser feministischen Politik begreifen, da sie darin nicht als Subjekte auftauchten. Diese Kritik bezogen FeMigra auch auf den dominanten Feminismus und dessen Subjekt ›Frau‹.

»Die Kategorie ›Frau‹ im weißen Feminismus thematisierte zwar Sexismus und das Geschlechterverhältnis, doch war dies für viele Frauen und besonders für Schwarze Frauen und Migrantinnen ungenügend. Denn die Verquickung sexistischer mit rassistischen Strukturen wurde nicht wahrgenommen. Wenn das Thema Rassismus oder Antisemitismus auf die Tagesordnung gesetzt wurde, dann meist deshalb, weil eine schwarze oder jüdische Frau oder eine Migrantin dies gefordert hatte. (...) Die ausschließlich über das Geschlechterverhältnis erfolgende Bestimmung der Kategorie ›Frau‹ erwies sich als unspezifisch, als vereinnahmend und unhistorisch« (FM8).

Weil Schwarze Frauen und ›Migrantinnen‹ innerhalb des dominanten Feminismus und dessen Subjekt ›Frau‹ nicht aufzutauchen schienen, wurden sie nicht nur als Teil des Feminismus gänzlich ausgeschlossen, sondern auch das Subjekt ›Frau‹ des Feminismus für FeMigra zu einer inhaltsleeren Kategorie (vgl. FM4; FM8; FM9; FM11). Weil FeMigra sich in ihrer Kritik an spezifischer Frauenpolitik selbst gegen den herrschenden Feminismus positionierten, erscheint es zunächst so, als hätten sich zwei homogene Kollektive – hier ›weiße Frauen‹, da ›Migrantinnen‹ – gegenübergestanden. Doch gerade indem sie sich immer wieder öffentlich einmischten, auf die Abwesenheit von Schwarzen, migrantischen und Flüchtlingsfrauen hinwiesen, versuchten sie diese binäre Logik zwischen der ›Frau‹ als Kategorie des Feminismus und ›Migrantinnen‹ als ihr ›Anderes‹ zu überschreiten. Obwohl ihre Existenz innerhalb der ›kollektiven Identität‹ eines weißen mehrheitsdeutschen Feminismus nicht vorgesehen war, positionierte sich FeMigra auch als ›Frauen‹ und damit als Subjekte des Feminismus, wurden als Feministinnen handelnd aktiv. Statt die Anerkennung von ›Migrantinnen‹ als Teil der ›kollektiven Identität‹ ›Frauen‹ zu fordern, besetzten FeMigra Feminismus ganz selbstverständlich als ihre politische Orientierung.

In meiner Interpretation scheint darin erneut ein Moment der ent-identifizierenden Artikulation auf: Denn das Subjekt ›Frau‹ des herrschenden Feminismus war ein Zeichen, zu dem sich FeMigra aufgrund ihrer darin unsichtbar gemachten Erfahrung nicht zugehörig fühlten. Gleichzeitig positionierten sie sich explizit als Feministinnen und – wie die Frage, ob ›Migrantinnen‹ keinen Frauen seien zeigt – auch als Frauen. Sie machten damit deutlich, dass das Subjekt ›Frau‹ auch des Feminismus erneut nur in Verbindung, also Artikulation mit jenen Verhältnissen zu verstehen ist, innerhalb derer sich feministische Politik ereignet. Das beinhaltete für FeMigra, in Frage zu stellen, wen oder was die Kategorie ›Frau‹ als Subjekt des Feminismus beschreibt, »wann und wo sie entsteht und mit wem und für wen sie spricht« (FM8). Damit zielten FeMigras Interventionen auf eine Neubestimmung des Feminismus und seines politischen Subjekts ›Frau‹. In FeMigras feministischem Verständnis sollte ›Frau‹ keine gemeinsame, universale ›Identität‹ sein, sondern als Subjekt des Feminismus, viele, in komplexen Macht- und Herrschaftsverhältnissen miteinander verstrickte Frauen verbinden, die nicht wissen konnten, wer oder was ›Frau‹ ist, sondern ihr Gemeinsames erst und jedes Mal aufs Neue aushandeln mussten.

Unter Rückgriff auf Judith Butlers in Kapitel 2.2.2 dargestellte Kritik am Subjekt ›Frau‹ des Feminismus könnte FeMigras Feminismusbegriff insofern als ein Ort der Aushandlung verstanden werden und die Kategorie ›Frau‹ als ein offener Schauplatz, auf dem die Bedeutung dessen, was ›Frau‹ beinhaltet, immer wieder neu verhandelt werden sollte. Durch die Artikulation des feministischen Subjekts mit den Verhältnissen von Rassismus, Kapitalismus und Sexismus, die das Leben aller Frauen strukturieren, verband FeMigra die Neubestimmung des Feminismus mit der Frage nach Macht und Privilegien. Mit anderen Worten konnte eine Reformulierung der Kategorie ›Frau‹, eine Neubestimmung des Feminismus konkret nur erreicht werden, wenn sich migrantische und mehrheitsdeutsche Feministinnen als gleichberechtigte Gesellschaftsmitglieder begegneten. Das beinhaltete, den Standort jedes Individuums, das im Namen von ›Frauen‹ spricht, die differenten Positioniertheiten verschiedener Frauen und die damit einhergehenden Macht- und Hierarchiedifferenzen zu berücksichtigen und gleichzeitig die gleichberechtigte Positionierung aller Beteiligten zu ermöglichen (vgl. FM8).

Um eine solche Neubestimmung des Feminismus zu realisieren, bedurfte es für FeMigra zweier Prämissen: zum einen ging es darum, »Migrantinnen einen Raum für das Ansprechen ihrer Betroffenheit zuzuerkennen« (FM6: 60). Deshalb war eine konkrete Forderung »eine öffentliche Debatte über politische Macht für Migrantinnen« (FM2: 12). Gleichzeitig war für eine neue feministische Politik erforderlich, dass ›deutsche Frauen‹ ihre Privilegien hinterfragten. Das beinhaltete für FeMigra auch, dass weiße deutsche Frauen die Zuständigkeit und Verantwortung für ihren Rassismus und dessen Aufarbeitung selbst übernehmen (vgl. FM2: 12; FM5; FM6: 60; FM11). Dementsprechend sollten die Inhalte feministischer Politik auch antirassistisch sein, sich nicht nur im national-staatlichen Rahmen bewegen und vor allem nicht auf die Absicherung nationaler Privilegien für weiße Feministinnen abzielen. Zentrale Forderungen, die von FeMigra aufgestellt wurden, waren: allgemeines Wahlrecht für und rechtliche Gleichstellung alle/r Menschen, die ihren Lebensmittelpunkt in der Bundesrepublik

haben, Doppelstaatsbürgerschaft, Abschaffung des auf dem Blutsrecht basierenden Staatsbürgerschaftsmodells, sofortiger Stopp aller Abschiebungen, Anerkennung sexistischer Verfolgung als Asylgrund, eine vom Ehemann unabhängige Aufenthaltserlaubnis für ›Migrantinnen‹, Streichung der im AusländerInnengesetz verankerten Ausweisungsandrohung für ›ausländische Prostituierte‹, Quotierung in allen gesellschaftlichen Bereichen, Recht auf Familienzusammenführung und Abschaffung des ›Inländerprimats‹ auf dem Arbeitsmarkt (vgl. FM2; FM3; FM5; FM16). Das heißt, eine Reformulierung der Kategorie ›Frau‹ als politisches Moment gemeinsamer Organisation sollte konkret durch Teilhabe und Inklusion von ›Migrantinnen‹ erreicht werden, wobei FeMigra selbst diese Inklusion als ambivalente Strategie betrachteten.

Das zeigt sich an ihrer Forderung nach einer ›Migrantinnen‹-Quote als notwendiger aber ambivalenter Forderung. Weil der Kampf um Quotierungen der 1980er und 1990er Jahre bisher nur die selbstbewusste, karrierefrequente, weiße, westeuropäische Frau im Blick hatte, ermöglichten Quoten wenn, vor allem mehrheitsdeutschen Frauen Zugang zu Machtressourcen und Öffentlichkeit.¹⁴⁸ Demgegenüber forderten FeMigra eine Quotierung für ›Migrantinnen‹ in allen gesellschaftlichen Bereichen und politischen Positionen. Ihre Intention war, dadurch die nationalstaatliche, auf dem Abstammungsprinzip basierende Definition dessen, wer als gleichberechtigtes Mitglied an der Gesellschaft teilhaben kann, aufzubrechen. Gleichzeitig sollte mit der Quotierung für ›Migrant_innen‹ der Anspruch und das Recht auf einen qualifizierten Arbeitsplatz bei gleicher Qualifikation gesichert und so konkret die sozio-ökonomische Ungleichheit und strukturelle Benachteiligung von ›Migrantinnen‹ überwunden werden.

Dabei waren sich FeMigra bewusst, dass eine mögliche Institutionalisierung die Gefahr der Abkehr von gesellschaftlichen Veränderungen barg, ebenso wie die einer systemstabilisierenden Funktion auch durch das Risiko, die spezifischen Erfahrungen von ›Migrantinnen‹ nicht als Qualifikationen anzuerkennen, sondern ›Migrantinnen‹ wieder auf bestimmte ›kulturelle‹ Eigenarten und Befähigungen festzuschreiben (vgl. FM7: 66-67; FM9). Im Wissen um die Ambivalenzen einer Quotierungsforderung hofften sie dadurch langfristig nicht (nur) die Anerkennung und Inklusion von ›Migrantinnen‹ zu erreichen, sondern gesellschaftliche Veränderungen hin zu mehr Gleichberechtigung und weniger Ungleichheit anzustoßen: »Die Einmischung von Migrantinnen in die Institutionen der Politik und ihre Forderungen nach Gleichberechtigung sind begleitet von der Hoffnung, auch die Orte der Einmischung verändern zu können« (FM7: 66; FM3; FM5; FM6: 60-61; FM9). Letztendlich jedoch konnten sie ihre Forderung nicht durchsetzen. In konkreten Situationen, in denen eine Quotierung für ›Migrantinnen‹ es erfordert hätte, dass mehrheitsdeutsche Feministinnen ihre Privilegien, Macht und Ressourcen teilten, machten FeMigra die Erfahrung, dass jene weder die Selbstorganisation von ›Migrantinnen‹ unterstützten, noch ihre Macht und Privilegien – ähnlich

148 »Das ›Zweite Frauenhaus‹ in Berlin und der Orlanda Frauenverlag gehören zu den wenigen autonomen Frauenprojekten, die sich schon seit vielen Jahren um eine Quotierung ihrer Stellen für Immigrantinnen und Schwarze Frauen bemühen« (Ayim 1993: 215).

wie Männer – teilen wollten (vgl. FM6; FM7).¹⁴⁹ Letztendlich verhallte ihre Forderung nach Quotierungen quasi ungehört.

Indem sie sich als ›feministische Migrantinnen‹ positionierten, die bisher aufgrund der ihnen zugewiesenen ›Identität‹ als ›Migrantin‹ meist Objekte und nur selten Subjekte des bundesdeutschen Feminismus waren, versuchten FeMigra das herrschende Bild der ›Migrantin‹ als ›unemanzipierter Frau‹ zu irritieren. Ebenso forderten sie die Anerkennung der Unterschiede und Hierarchien unter Frauen ein und stellten damit die Vorstellung eines homogenisierten und universalisierten Kollektivsubjekts ›Frau‹ in Frage, innerhalb dessen sie nicht existierten und sich selbst und ihre Erfahrungen nicht wieder erkannten. Dabei sollte FeMigras Dekonstruktion des Subjekts ›Frau‹ nicht das Ziel sondern die Grundlage weiterer Interventionen sein, um gesellschaftliche Veränderung – über die eigene Betroffenheit hinaus – zu erreichen. Letztendlich jedoch, so zeigt meines Erachtens auch das letzte Beispiel der Forderung nach einer Quotierung für ›Migrantinnen‹, waren die Marginalisierung und Ausgrenzung von ›Migrantinnen‹, die FeMigra entgegenschlugen, häufig so stark, dass ihnen nicht gelang, über eine Gegen-Positionierung als bisher unsichtbare ›Migrantinnen‹ hinaus, die wirkmächtigen Zuschreibungen von ›uns Migrantinnen‹ und ›euch weißen mehrheitsdeutschen Feministinnen‹ zu überwinden.

6.6 Von den Un/Möglichkeiten, die eigene Subjektposition sichtbar zu machen, ohne die sie hervorbringenden Verhältnisse zu reifizieren

Das im Hinblick auf die Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns eher pessimistische Ende des vorherigen Kapitels verweist auf das Dilemma, das sich in unterschiedlichen Variationen als roter Faden durch meine Arbeit zieht: Wie ist es möglich, Widerstand gegen die identitären Zuschreibungen zu leisten, mit denen Rassismus Individuen unterwirft und sie zwingt, sich selbst als Kollektiv wahrzunehmen ohne jene identitären Zuschreibungen erneut aufzurufen und festzuschreiben? Dabei zeigt sich sehr deutlich, welche Rolle der historisch-soziale, zeitdiagnostische Kontext spielt. Die Hochphase von FeMigras politischem Aktivismus lag in den 1990er Jahren, einer Zeit, in der nationale Zugehörigkeit zur als ethnisch rein imaginierten Nation besonders gewaltsam hergestellt wurde. Nur vor diesem Hintergrund kann verstanden werden, dass FeMigra, um überhaupt als politisch handelnde Subjekte in Erscheinung treten zu können, sich als ›Migrantinnen‹ selbstorganisieren mussten. Die Notwendigkeit der Selbstorganisation entstand aus der Erfahrung, nicht als Subjekt wahrgenommen zu werden, als ›Migrantinnen‹ innerhalb der herrschenden Verhältnisse unter-

149 Das war beispielsweise der Fall, als eine Stelle als Honorar-Kraft bei einem Kinderverein in Frankfurt am Main mit einer weißen, mehrheitsdeutschen Frau besetzt wurde, obwohl einen ›Migrantin‹ gesucht worden war und sich aus dem Umfeld von FeMigra auch eine qualifizierte Frau beworben hatte. Trotz ihres Protestes hatten FeMigra mit ihren Forderungen nach einer öffentlichen Diskussion über die konkrete Stellenbesetzung und eine Quotierung von Stellen für ›Migrantinnen‹ keinen Erfolg.

drückt und marginalisiert zu sein. Insofern verstehe ich FeMigras Selbstorganisation nicht als ›Identitätspolitik‹ im Sinne der Forderung nach Anerkennung der eigenen ›kollektiven Identität‹, sondern als Versuch, verändernd in jene gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse einzugreifen, die die Subjektposition der ›Migrantin‹ erst als untergeordnete konstruieren. Indem FeMigra sich als ›Migrantinnen‹ positionierten, machten sie sich überhaupt erst als Teil der bundesdeutschen Gesellschaft sicht- und hörbar. Der Politisierung der Subjektposition ›Migrantin‹ wohnte dabei der Widerspruch inne, durch die Sichtbarmachung dieser Position und der sie hervorbringenden Verhältnisse, jene erneut festzuschreiben.

Zugleich haben meine Analysen einiger von FeMigras Interventionen gezeigt, dass es Momente gab, in denen es ihnen gelang, über die Besetzung einer ›Gegen-Identität‹ als ›Migrantinnen‹ hinaus, diesen Namen zu nutzen, um mittels einer ent-identifizierenden Artikulation politische und sozio-ökonomische Rechte einzufordern. Angesichts der FeMigra permanent begegnenden Unterwerfung und Objektivierung als ›Migrantinnen‹ waren dafür jedoch immer mindestens zwei Schritte notwendig: Erst wenn es ihnen in einem ersten Schritt gelang, ihre Selbst-Positionierung als ›Migrantinnen‹ sichtbar zu machen – beziehungsweise wenn es nicht erforderlich war, diese Positionierung zu politisieren – konnten FeMigra sich nicht nur gegen die identitäre Zwangslogik wenden, sondern diese als zweiten Schritt in ihrem Handeln überwinden.

In FeMigras Selbstverständnis ihrer Positionierung als ›Migrantinnen‹ reflektierte sich der Versuch, nicht die Anerkennung einer ›Identität‹ zu fordern, sondern mittels der Verortung ihrer individuellen Erfahrungen in den Verhältnissen die binäre Spaltung zwischen ›Selbst‹ und ›Anderem‹ zu überwinden. Dazu positionierten sie sich als weder ›Andere‹ noch ›Gleiche‹ sondern als sowohl ›Andere‹ als auch ›Gleiche‹. Mittels dieser ent-identifizierenden Artikulation verbanden sie so ihre Selbst-Positionierung als gleichberechtigte Mitglieder der Gesellschaft mit ihrer Fremd-Positioniertheit als ›Migrantinnen‹, die in spezifischen Erfahrungen der Nicht-Zugehörigkeit resultiert, welche aber eben nur über die Selbstbezeichnung als ›Migrantinnen‹ sichtbar gemacht werden konnten. Dabei politisierten FeMigra ›Migrantinnen‹ nicht als eine homogene Gruppe sondern thematisierten die auch innerhalb ihrer Gruppe existierenden, widersprüchlichen Verbindungen von individuellen Erfahrungen und gesellschaftlicher Verortung.

Anhand des konkreten politischen Handelns von FeMigra zeigte sich, dass eine ent-identifizierende Artikulation von Individuum und Verhältnissen, Subjekt und Diskurs nur dann möglich war, wenn zwei Bedingungen erfüllt waren: wenn erstens ihr Widerstand nicht darauf abzielen musste, ihre eigene Position überhaupt sichtbar zu machen um aus der Marginalisierung und Unterdrückung hervorzutreten, sondern sie als gleichberechtigte Gesellschaftsmitglieder und politische Subjekte anerkannt waren. Zweitens erfordert die Möglichkeit nicht-identitärer Strategien politischen Handelns ein gemeinsames Interesse gesellschaftlicher Veränderung.

Im Bündnis mit anderen ›Migrant_innengruppen‹ mit denen FeMigra nicht auf der Basis einer ›kollektive Identität‹ agierte, sondern ihre gemeinsame Erfahrung der Exklusion von Bürger_innenrechten politisierte, gelang es FeMigra, sich gegen identitäre Zuschreibungen

als ›Ausländer_innen‹ zu wehren. Dabei richteten sie durch die Einforderung politischer Teilhabe, nach politischer und rechtlicher Gleichstellung den Blick auf jene Verhältnisse, die ›Migrant_innen‹ zu ›Anderen‹ macht: die Zuschreibungen als ›kulturell differente‹ und der Ausschluss aus Möglichkeiten politischer Partizipation.

Das zweite von mir untersuchte Beispiel, FeMigras Proteste gegen den Film ›Beruf: Neonazi‹ dagegen offenbarte erneut die Aporie, sich innerhalb des Spannungsfeldes zwischen der Selbst-Positionierung als Mitglieder der bundesdeutschen Gesellschaft und der Fremd-Positioniertheit als nicht dazugehörig Freiraum zu schaffen für die Artikulation der eigenen Position. Zwar gelang es im Bündnis mit ›deutschen AntifaschistInnen‹ und anderen ›Migrant_innen‹, das Moment einer antirassistischen Bewegung zu initiieren, in der Antirassismus als Element der jeweils eigenen Befreiungsperspektive verstanden wurde. Grund dafür war, dass der Protest explizit als ein Protest im Namen von ›Migrant_innen‹ als aktiv handelnden politischen Subjekten formuliert war, die durch ›deutsche AntifaschistInnen‹ unterstützt wurden. Das Verschweigen der durch den Film für sie transportierten rassistischen ›Normalität‹ und insbesondere die Delegitimierung ihrer Kritik als nicht intelligible, die durch ihre wiederholte Zuschreibung als ›Andere‹ konstruiert wurde, machten es jedoch erforderlich, sich als ›Migrant_innen‹ abzugrenzen. In diesem Sinne reflektierte der Film-Protest die Politisierung einer Gegen-›Identität‹, die notwendig war, um die Artikulation ihrer Bedrohung durch rassistische Gewalt zu ermöglichen. Erst die Tatsache, dass ihre Selbst-Positionierung von den ihnen in diesem Protest begegnenden Mehrheitsdeutschen für illegitim erklärt wurde, machte eine Gegen-Positionierung und damit Abgrenzung zwischen ›uns Migrant_innen‹ und den ›potentiell rassistischen Deutschen‹ erforderlich – eine Abgrenzung, die durch den gemeinsamen Protest mit ›deutschen AntifaschistInnen‹ jedoch einen Bruch erfuhr. Die notwendige Abgrenzung beruhte nur zum Teil auf der Zugehörigkeit zu einem Kollektiv als ›Migrant_innen‹ beziehungsweise ›Deutsche‹, denn der Grund für die Abgrenzung lag vor allem in der De-Thematisierung von Rassismus und der Delegitimierung ihres antirassistischen Widerstandes.

Dass FeMigra sich insbesondere dann als scheinbar homogenes Kollektiv von ›Migrantinnen‹ gegen ›Deutsche‹ abgrenzten, wenn die Zuschreibungen und Ausgrenzungen, gegen die sie sich positionieren mussten, besonders stark waren, zeigt sich auch am Beispiel von FeMigras Interventionen in der Frankfurter Frauenszene. Dabei war das Ziel von FeMigras Interventionen eigentlich das Aufbrechen der starren Identitätskategorie ›Frau‹ als Subjekt des Feminismus, innerhalb derer ›Migrantinnen‹ als feministische Subjekte und ihre Erfahrungen und Themen als feministische nicht existent waren. Sich selber als sowohl ›Migrantinnen‹ als auch ›Feministinnen‹ verstehend, erhofften sie sich eine Zusammenarbeit mit anderen Feministinnen auf der Grundlage der Anerkennung, dass Rassismus auch die Verhältnisse unter Frauen und feministische Politik strukturiert. Doch Frauen, die ihnen auf Augenhöhe begegneten, die ihre Kritik nicht abwehrten, sondern als Teil einer gemeinsamen Auseinandersetzung verstanden, begegneten ihnen nur selten. Häufig waren sie gezwungen, ›Migrantinnen‹ als politische Subjekte durch ihre Äußerungen überhaupt erst in Erscheinung treten zu lassen. Insofern verteidigten sie

innerhalb der dominanten Frankfurter Frauenpolitik umso vehementer einen oppositionellen Standpunkt als ›Migrantinnen‹, je weniger ihre Erfahrungen und Interessen Berücksichtigung fanden. Trotzdem blieben sie dabei nicht bei einer reinen Politik der ›Gegen-Identität‹ stehen. Stattdessen nutzten sie ihre Positionierung als ›feministische Migrantinnen‹ immer wieder, um auf die rassistischen Strukturen, die sich auch innerhalb der Frauenbewegung reproduzierten, aufmerksam zu machen und damit erneut in einer ent-identifizierenden Artikulation feministische Subjekte und rassistische Verhältnisse zu verbinden. Für FeMigra ermöglichte dies eine Neubestimmung der Kategorie ›Frau‹ als einen Ort der offenen Auseinandersetzung und war verbunden mit der Frage nach Macht und Privilegien, die gesellschaftliche Inklusion ermöglichen.

Gerade das Beispiel von FeMigras feministischen Interventionen zeigt jedoch gleichzeitig, dass ihnen sowohl die Macht als auch die Privilegien und Ressourcen fehlten, um ihren Positionen nachhaltig Gehör und Wirkung zu verschaffen. So bleibt bei mir der Eindruck bestehen, dass FeMigras Kritiken häufig ungehört verhallen und die Veränderungen, auf die sie abzielten, wenn überhaupt, nur auf lange Sicht eintraten. Insofern verstehe ich mein Schreiben über ihr Handeln auch als eine Form, meine Privilegien und meine Ressourcen zu nutzen, um einerseits ›Migrantinnen‹ als politische Subjekte sichtbar(er) zu machen. Andererseits zeigt sich gerade an FeMigras Widerstand die Notwendigkeit von Rassismuskritik, verweisen ihre Interventionen auf rassistische Handlungs-, Erfahrungs- und Denkformen, die in veränderter Form weiter wirken. Dabei hat mir meine Auseinandersetzung mit FeMigras feministischem Antirassismus im Kontext bundesdeutscher Migrationspolitik die theoretische Erkenntnis verdeutlicht, dass Selbstorganisation als eine Form der ›Gegen-Identität‹ überlebensnotwendig sein kann. Ebenso hat mich FeMigras Widerstand gelehrt, was es heißen kann, in Bündnisse zwischen unterschiedlich positionierten und sich positionierenden Individuen als Gleichberechtigte zu agieren.

Im Gegensatz zu FeMigras Selbstorganisation als ›feministische Migrantinnen‹ formierte Kanak Attak sich als »ein selbst gewählter Zusammenschluss verschiedener Leute über die Grenzen zugeschriebener, quasi mit in die Wiege gelegter ›Identitäten‹ hinweg« (KA1). Statt einer geteilten Erfahrung verband die Mitglieder eine spezifische Haltung. Dabei zeigt sich, wie ich im Schlusskapitel 8 meiner Arbeit erneut reflektieren werde, dass die unterschiedlichen Strategien Kanak Attaks und FeMigras sich auch auf Veränderungen des historisch-sozialen, zeitdiagnostischen Kontextes zurückführen lassen. Vor dem Hintergrund einer radikalisierten Marktökonomie und der Anerkennung Deutschlands als Einwanderungsland, wurden ›Migrant_innen‹ zunehmend als Subjekte sichtbar. Während in der Hochphase von FeMigras Aktivismus rigide Normativität ›Migrant_innen‹ als nicht Zugehörige ausschloss, konnte Kanak Attak die zunehmende Gleichzeitigkeit rigider Normativität und flexibler Normalisierung politisieren, um sich einer Positionierung zu verweigern. So bildete Kanak Attak ein heterogenes Netzwerk wider die neoliberale Individualisierungslogik und die rassistischen Regelungen des Ein- und Ausschlusses, für ein Recht auf kollektive Rechte.

7 Kanak Attak: »Dieser Song gehört uns«

Ähnlich wie die Entstehung FeMigras resultierte auch Kanak Attak aus einer zweierichteten Kritik: einerseits an einem Scheitern antirassistischer Politik seit 1990 als Ausdruck einer Krise des Antirassismus in Deutschland, andererseits an der scheinbar selbstverständlichen Regelung des Ein- und Ausschlusses von Menschen durch das Migrationsregime und der Hierarchisierung der Lebensmöglichkeiten durch Rassismus. Während FeMigras Fokus sich auf jene Ausschlussmechanismen richtete, die über die identitäre Zuschreibung von ›Migrant_innen‹ als ›Andere‹ funktionier(t)en, betonte Kanak Attak, dass die Regelungen von Ein- und Ausschluss niemals vollständig gelingen können, die Regelungen von Ein- und Ausschluss permanent unterlaufen werden. Dabei nahm Kanak Attak einen Perspektivenwechsel vor, der ausgehend von den subjektiven Handlungsstrategien von ›Migrant_innen‹ rassistische Herrschaftsverhältnisse als sich verändernde und antirassistischen Widerstand als immer vorhanden sichtbar machen sollte. Aufgrund der offensiven, betont kämpferischen Haltung, die sich sowohl vom herrschenden Bild von ›Migrant_innen‹ als auch von bisherigen Formen antirassistischer Politik abgrenzte, stellte auch Kanak Attak eine Provokation dar. Dabei lehnte es jegliche Formen von ›Identitätspolitik‹ ab und verweigerte sich als handelnder Akteur durchgehend der Festlegung auf eine ›kollektive Identität‹. Zugleich wurden in den verschiedenen Interventionen Kanak Attaks die Folgen identitärer Zuschreibungen, die Regelung von gesellschaftlicher Exklusion und Inklusion qua Zugehörigkeit angegriffen.

Was meine Darstellung von Kanak Attaks politischer Praxis angeht, bin ich – ähnlich wie im vorherigen Kapitel über FeMigras Handlungsstrategien – weitestgehend chronologisch vorgegangen. Verschiedene zentrale Strategien Kanak Attaks erscheinen als durchgehender roter Faden ihrer politischer Praxis: Beispielsweise der mit der in Kapitel 7.1 dargestellten Gründungsgeschichte Kanak Attaks verbundene Versuch, sich als populäre Antirassismus-offensive zu etablieren. Zu diesem Zweck nutzte Kanak Attak popkulturelle Aktionsformen, um seine politischen Inhalte zu transportieren. Dabei werde ich im Verlauf des Kapitels auch die mit der Popularisierung von antirassistischem Widerstand verbundenen Möglichkeiten und Grenzen aufzeigen.

Eine weitere, durchgehend aufscheinende Strategie ist Kanak Attaks in 7.2 analysierte Form der Organisierung und die damit einhergehende Verweigerung einer Positionierung, die ich als Ausdruck einer nicht-identitären Strategie der VerUneindeutigung interpretiere. So versuchte Kanak Attak durch die Definition ihrer politischen Zugehörigkeit als einer Frage der Haltung und nicht der ›Identität‹, einerseits dem Zwang zu entkommen, sich positionieren zu müssen, um sich äußern zu können. Andererseits griff es somit die Vorstellung ›authentischer‹ Herkunft und Zugehörigkeit an. Insofern stellt dieses Kapitel zudem eine empirische Konkretisierung der in Kapitel 2.3.1 diskutierten Politik der Repräsentation von Antke Engel dar. Mit dieser Interpretation positioniere ich mich darüber hinaus zu Fatima El-Tayeb in Kapitel 2.3.2 dargestellter Einschätzung von Kanak Attaks politischer Praxis.

Mit Kapitel 7.3. beginnt dann die quasi chronologische Darstellung der Strategien Kanak Attaks, wobei die jeweils beschriebenen Strategien mit der Anwendung einer neuen Strategie nicht als abgeschlossen zu betrachten sind, sondern immer auch in die folgenden hineingewirkt haben. Ausgehend von der theorieinspirierten Perspektive Kanak Attaks habe ich als zweite Strategie die Erzählung der Geschichten der Migrationen aus der Perspektive migrantischer Kämpfe dargestellt. Zentral im Hinblick auf meine Fragestellung erweist sich dabei die von Kanak Attak entwickelte Handlungsfähigkeit nicht auf der Grundlage einer ›kollektiven Identität‹ sondern auf der Grundlage einer geteilten Geschichte. Diese Geschichte erzählte Kanak Attak als diskontinuierliche Geschichten von antirassistischem Widerstand und Rassismus, von Erfolgen und Niederlagen, die alle darauf hinweisen, dass Rassismus als soziales Verhältnis sich durch den immer existenten Widerstand in einem ständigen Wandel befindet.

Ausgehend von der Veränderlichkeit der Herrschaftsverhältnisse machte Kanak Attak sich auf die Suche nach den Widersprüchen innerhalb der bundesdeutschen Einwanderungsdebatte, nach den Rissen im System, an denen sich zeigt, dass Migrationen nicht vollständig regierbar sind. So definierte es das Zuwanderungsgesetz als Ausdruck einer kontingenten Situation, die durch die Gleichzeitigkeit selektiver Inklusion und rigider Exklusion von ›Migrant_innen‹ gekennzeichnet war. Den so entstandenen individuellen Privilegierungen und Entrechtungen versuchte Kanak Attak mittels der letzten, von mir unter 7.4 beschriebenen Strategie der kollektiven Aneignung von Rechten zu begegnen. Diese Strategie diskutiere ich als Versuch, die nicht-identitäre Organisierung Kanak Attaks auf ein heterogenes Legalisierungsbündnis zu erweitern. Dessen Basis war keine ›kollektive Identität‹ als Illegalisierte, sondern die gemeinsame, wenn auch unterschiedlich ausgeprägte Betroffenheit von Entrechtungsprozessen und der kollektive Widerstand gegen eben diese, der sich in alltäglichen Legalisierungsstrategien manifestierte.

Ebenso wie das vorherige Kapitel schließt auch dieses mit einem Zwischenfazit, in dem ich auf die Gefahr zurückkomme, dass Kanak Attaks nicht-identitäre Strategien des Handelns eben jene Ausschlüsse reproduzieren, die sie angreifen (vgl. 7.5).

7.1 Wider die antirassistische Arbeitsteilung: Kanak Attak als populäre Antirassismussoffensive

Gegründet wurde Kanak Attak unterschiedlichen Erzählungen einzelner Mitglieder zufolge 1997 beziehungsweise 1998. Auslöser für die Entstehung dieses bundesweiten antirassistischen Netzwerkes war die Unzufriedenheit verschiedener antirassistischer, mehrheitlich aber nicht ausschließlich migrantischer, linker Aktivist_innen aus dem Raum Frankfurt am Main und Mannheim mit den bisherigen Formen und Inhalten antirassistischer Organisation (vgl. KA2; KA11; KA48; KA59; Cindark 2010: 89). Im Hinblick auf meine Fragestellung erscheint Kanak Attak beinahe als das ideale Beispiel: Es war ein »selbstgewählter Zusammenschluss verschiedener Leute über die Grenzen zugeschriebener, quasi mit in die Wiege gelegter ›Identitäten‹ hinweg« (KA1). Mit anderen Worten wollte Kanak Attak weder eine Selbstorganisation sein noch eine antirassistische Unterstützer_innengruppe, sondern – wie ich in Kapitel 7.2 noch ausführlich untersuche – ein uneinheitliches Netzwerk ohne ›kollektive Identität‹ jedoch mit gemeinsamen Interessen. Ebenso wie Kanak Attak »jegliche Form von Identitätspolitik ab[lehnte]« (KA1), zielte seine Politik darauf, »die Zuweisung von ethnischen Identitäten und Rollen, das ›Wir‹ und ›Die‹ [zu] durchbrechen« (KA1).

Dabei teilten die Mitglieder Kanak Attaks die in Kapitel 5.2.1 angedeuteten Einschätzung, dass die bundesdeutsche antirassistische Bewegung sich in einer Krise befand, während die rassistischen Gewaltverhältnisse nicht überwunden waren (vgl. KA5; KA6; KA11). Ursache und zugleich Ausdruck dieser Krise war aus Sicht Kanak Attaks, was das Netzwerk als »antirassistische Arbeitsteilung« bezeichnete: die Organisation der antirassistischen Bewegung in verschiedenen Gruppen, die sich jeweils nur mit einzelnen Ausformungen des Rassismus beschäftigen (vgl. KA4; vgl. KA5; KA6; KA18; KA24; KA39). Als problematisch bewertete Kanak Attak diese »Arbeitsteilung«, da sie die durch Rassismus vorgegebenen Kategorien als ›Migrant_in‹, ›Flüchtling‹ oder ›Asylbewerber_in‹ widerspiegelte und damit nicht nur eine rein defensive Gegenposition zum rassistischen System einnahm, sondern innerhalb der Logik des Rassismus verblieb.

Dabei kritisierte Kanak Attak ähnlich wie FeMigra, dass innerhalb mehrheitsdeutscher Gruppen ›Migrant_innen‹ häufig nur als Objekte auftauchten, entweder als Problem und/ oder als zu beschützendes Opfer (vgl. KA5; KA15; KA20; KA24; KA53; KA54; KA62). Gleichzeitig machte es innerhalb der antirassistischen Bewegung eine große Verunsicherung im Umgang zwischen mehrheitsdeutschen Linken und ›Migrant_innen‹ aus – wie auch die von mir in Kapitel 5.1.2 dargestellten Schwierigkeiten in der Zusammenarbeit zwischen ›Migrant_innen‹, Flüchtlingen und weißen Antirassist_innen in den 1990er Jahren reflektierten. Von mehrheitsdeutscher Seite wurde migrantischer Widerstand entweder per se als bloße ›Identitätspolitik‹ abgewertet und diskriminiert und so die Notwendigkeit von Selbstermächtigungsstrategien unter »den Bedingungen des rassistischen Regimes« (KA6; vgl. KA5) ignoriert. Oder aber die Politisierung ›kultureller Identitäten‹ von ›Migrant_innen‹ wurde zelebriert, der Präsentation

dieser ›Identitäten‹ a priori ein antirassistischer Gehalt unterstellt und die Einschätzungen von ›Migrant_innen‹ unhinterfragt als authentisch und richtig anerkannt (vgl. KA15; KA18).

Auch wenn Kanak Attak betonte, dass migrantischer Widerstand sich innerhalb der Grenzen des rassistischen Regimes nur auf bestimmte Weise formieren konnte, reproduzierte nach Ansicht des Netzwerks migrantischer Antirassismus ebenfalls jene hierarchisierten und marginalisierten Positionen, die das rassistische Regime vorgab (vgl. KA3; KA5; KA20; KA24; KA48; KA59):

»In Folge der Zuschreibungen, denen sie sich ständig ausgesetzt sehen, als Objekte, als Opfer oder als in der Differenz-Butik Almanya erfolgreiche ›Andere‹ entwerfen sie gegen-identifikatorische Positionen, die auf den Skandal einer Politik der Authentisierungsprozesse durch Identitätskontrollen reagieren, indem sie die Semantiken des Ethno-Erkennungsdienst umkehren, positiv besetzen oder einfach negieren. Auf diese Weise sind sie aber nicht im Stande, die konkreten gesellschaftlichen Bedingungen der rassistischen Herrschaft – den Kapitalismus – zur Sprache zu bringen. Identitätspolitik gegen Rassismus zu wenden hat keine organisierende Kraft, da beide in der kapitalistischen Gesellschaft produziert werden. Antirassismus kann deshalb nicht als Gegen-Identifikation zum Rassismus fundiert werden« (KA15: 37).

Dass die bisherigen Formen antirassistischer Politik in der Logik des Rassismus verblieben, war für Kanak Attak auch, wie das Zitat andeutet, Resultat eines ›falschen‹ Verständnisses von Rassismus, dass diesen auf »stereotypisierende Gruppenkonstruktionen« (KA15: 35) reduzierte und einen einzigen, homogenen, unveränderlichen Rassismus unterstellte, der im Dienste ökonomischer Interessen immer die gleichen Menschen unterwerfe (vgl. KA5; KA18). Eine solche Rassismuskonzeption zusammen mit der defensiven Organisation und Haltung antirassistischer Organisationen verunmöglichte es Kanak Attak zufolge, die Transformation des rassistischen Regimes der BRD und die damit einhergehenden neuen Kräfteverhältnisse in einem kapitalistischen Gesamtgefüge wahrzunehmen und angemessen darauf zu reagieren (vgl. KA6; KA8; KA42; KA59). Dementsprechend schienen die einzigen zwei Optionen antirassistischer Organisation zu sein, entweder mittels ›Identitätspolitik‹ die stereotypen Gruppenkonstruktionen als Mittel der Emanzipation umzuwerten oder ›Identitätspolitik‹ pauschal abzulehnen.

Dagegen strebte Kanak Attak an, die problematische Verengung der Debatte um ›Identität‹ auf dieses Entweder-Oder zu überwinden und sich dem nicht auflösbaren Gegensatz Pro oder Kontra ›Identitätspolitik‹ und dem darin aufgemachten Antagonismus zwischen »reaktiv-spontaner Identitäts- bzw. Repräsentationspolitik einerseits und abstraktem Antiessenzialismus bzw. klassischem (bürgerlichen) Universalismus andererseits« (KA28) durch einen Perspektivenwechsel zu entziehen. Dieser beinhaltete, wie im obigen Zitat schon angeklungen, antirassistischen Widerstand im Kapitalismus als Ausdruck der vorhandenen Macht- und Gesellschafts- und Kräfteverhältnissen zu verorten (vgl. KA11). Insofern war ›Identitäts-

politik« weder zu akzeptieren noch zurückzuweisen, sondern zu fragen, was die verschiedenen migrantischen Praktiken den rassistischen Herrschaftsverhältnissen jenseits der gegenidentifikatorischen Reproduktion kulturalisierter Identitätszuschreibungen entgegengesetzt haben. Die verschiedenen Formen migrantischen Antirassismus' »mit den Bedingungen ihres Entstehens und den politischen Anliegen in Beziehung [zu] setzen« (KA15: 36), sollte sowohl die Begrenzungen und Ambivalenzen, aber auch die Erfolge früherer antirassistischer Praktiken sichtbar machen (vgl. KA6; KA17). Aus dem Scheitern bisheriger Formen antirassistischen Widerstands lernend und bisherige Widerstandsformen kritisierend, wollte Kanak Attak eine neue antirassistische Bewegung initiieren, die, wie in Kapitel 5.1.3 angedeutet, antirassistische Politik stärker mit einer Kritik kapitalistischer Arbeitsverhältnisse verband und die historisch bestimmten politischen und ökonomischen Bedingungen rassistischer Herrschaft in den Blick nahm.

Im Hinblick auf meine Fragestellung barg Kanak Attaks Verständnis von Rassismen, die »sowohl auf politischer, sozialer wie auf ökonomischer Ebene als Ein- und Ausschlussmodi [funktionieren], die sich im institutionellen System verdichten und durch staatliche Institutionen weiter ausgearbeitet werden« (KA15: 35) die Möglichkeit nicht-identitärer Strategien politischen Handelns. Denn anstelle der Politisierung von »Identitäten« als Zwangslogiken des Rassismus richtete Kanak Attak den Fokus auf die politischen und ökonomischen Bedingungen, die den Ein- und Ausschluss von Individuen über eine imaginäre »Rasse« regeln (vgl. KA30). In diesem Sinne beinhaltete Kanak Attaks antirassistischer Widerstand auch eine »Kritik an politisch-ökonomischen Herrschaftsverhältnissen« (KA1). Damit grenzte sich das Netzwerk von einer gewissen Theoriefeindschaft innerhalb der antirassistischen Bewegung ab, »die vor der Kapitalismuskritik zurückschreckt, weil sie sie für nicht kommunizierbar hält« (KA6).

Dagegen betrachtete Kanak Attak theoretische Gesellschaftskritik und -analyse als notwendige Praxis des Widerstands (vgl. KA28). Denn nur so konnte es gelingen, Rassismus nicht als immer gleiches Herrschaftssystem misszuverstehen, sondern sowohl Kontinuitäten als auch Veränderungen in den Blick zu nehmen und jene Brüche oder auch Verwerfungen im System auszumachen, die Möglichkeitsräume für antirassistischen Widerstand eröffneten. Mittels der Veröffentlichung politischer Kommentare, Interviews und wissenschaftlicher Analysen, versuchte Kanak Attak, den »Anspruch auf Organisation und Agitation immer neu in den inzwischen veränderten Migrationskontexten zu verorten« (KA42). Statt »der Initiative der Herrschenden hinterher [zu hinken]« (KA6) und – wie Kanak Attak es den bisherigen antirassistischen Praktiken unterstellte – nur defensiv auf Gesetzesänderungen zu reagieren (vgl. KA8), sollten gesellschaftliche Transformationen antizipiert werden, um dann in der jeweiligen politischen Situation zu verhandeln und zu entscheiden, was richtig ist (vgl. KA1; KA6; KA14; KA15; KA16; KA18; KA23; KA24; KA31; KA42; KA44; KA 46; KA49; KA50a; KA56).¹⁵⁰ Damit wollte das Netzwerk nicht weniger, als »zu versuchen, neue Verbindungslinien

150 Dabei bezog sich Kanak Attak auf Theorien und »großen Namen« (KA28) wie Etienne Balibar, Giorgio Agamben; Yann Moulier Boutang; Karl Marx; Michael Hardt und Antonio Negri, um sie zu resampeln, zu mischen, sich das

und Handlungsperspektiven zu entwickeln, die die Grenzen des Antirassismus sprengen und die Bewegung der Migration einen Schritt nach vorne bringen sollte« (KA56).

Während Kanak Attak die Form antirassistischer Organisierung ebenso wie die Inhalte antirassistischen Widerstandes als defensiv kritisierte, machte es darüber hinaus sowohl innerhalb der verschiedenen mehrheitsdeutschen als auch der migrantischen antirassistischen Organisierungsformen eine Haltung aus, dass Antirassismus per se defensiv zu sein habe (vgl. KA6; KA18; KA24; KA42). Diese Defensivität attestierte es migrantischen Organisationen, die die für ›Migrant_innen‹ vorgesehenen Nischen und Rollen akzeptierten, sich als »Kuschel-Ausländer« (KA1) anbiederten oder sich ausschließlich als Opfer von Rassismus definierten und für Segregation plädierten (vgl. KA3; KA48). Als defensiv kritisierte es aber auch die vermeintlich gut meinenden Antirassist_innen, die Rassismus beziehungsweise Antirassismus vor allem aus einer moralischen Betroffenheitsperspektive diskutierten und damit eine paternalistische Haltung gegenüber ›Migrant_innen‹ einnahmen (vgl. KA53; KA54; KA59; KA62). Im Gegensatz dazu war mit der Gründung Kanak Attaks die Idee verbunden,

»ein Projekt zu realisieren, das Politik mit Pop-Elementen vereint (...). Wir waren uns schnell einig, dass wir uns in Form und Inhalt von den vorhandenen Aktivitäten von Migrant_innen unterscheiden wollten. Raus aus den Nischen und uns zugewiesenen Räumen, ran an die Öffentlichkeit« (KA2).

»Pop« als Mittel antirassistischer Politik zu nutzen, sollte dabei meines Erachtens mehreren Zielen dienen. Zum einen war damit ein alternatives Verständnis antirassistischer Politik verbunden. Statt an die moralischen Gefühle der Gesellschaft zu appellieren und ›Migrant_innen‹ als Opfer darzustellen, »denen geholfen werden muss« (KA42), war mit der Gründung Kanak Attaks der Wunsch verbunden, dass Politik auch Spaß machen kann ohne an Inhalten zu verlieren (vgl. Kanak Attak Mitglied Massimo Perinelli in Lützow 2001). In Abgrenzung zu der in der antirassistischen Bewegung vorherrschenden Haltung der Defensive und der Larmoyanz wollte Kanak Attak antirassistische Politik nicht als leidvolle Aufgabe für ›Gutmenschen‹ oder von Rassismus Betroffene verstehen. Stattdessen bedeutete Widerstand – wie die beiden ehemaligen Kanak Attak Aktivist_innen Nanna Heidenreich und Voijin Saša Vukadinović schreiben – »doing what one knows best and what one enjoys doing« (Heidenreich und Vukadinović 2008: 142).¹⁵¹ Ein solches Verständnis von Widerstand beinhaltete auch, an den Erfolg der eigenen Sache zu glauben, davon auszugehen »auch gegen die eigene Analyse dieser Welt: Dass sich die Dinge auch zum Besseren wenden können« (KA41).

herauszugreifen, was nützlich erschien zur Weiter-Entwicklung einer neuen Praxis. Fatima El-Tayeb verweist darauf, dass die (theoretischen) Anleihen Kanak Attaks von der Black Panther Party über Hip-Hop bis zu Queer Theory reichen (El-Tayeb 2011: 150).

151 Nanna Heidenreich und Voijin Saša Vukadinović haben 2008, rund zehn Jahre nach der Gründung von Kanak Attak, eine Reflexion über das Netzwerk, seine Politik und Praktiken geschrieben. Während die beiden damit einerseits als Insider_innen an der Geschichtsschreibung von Kanak Attak mitwirken, bietet der Text gleichzeitig vielfältige Informationen über Kanak Attak.

Gleichzeitig war Kanak Attaks Referenz auf Pop, wie das Zitat von Heidenreich und Vukadinović schon andeutete, auch dadurch bedingt, dass bei Kanak Attak von Anfang an nicht nur Menschen aus verschiedenen politischen Spektren, sondern auch viele Kultur- und Kopfarbeiter_innen – Journalist_innen, Wissenschaftler_innen, Film- und Theaterschaffende – vertreten waren.¹⁵² So waren die eingesetzten künstlerischen und politischen Artikulationsformen auch Resultat der vorhandenen Expertise: »[U]nsere ›Human-Ressourcen‹ [kommen] aus den verschiedenen Kunst-, Politik- und Wissenschaftsecken« (KA11; vgl. KA1; KA2; KA5; KA50b). Neben zahlreichen Veröffentlichungen, Diskussions- und Partyreihen¹⁵³ entstanden im Rahmen von Kanak Attak verschiedene Kanak TV Videos (vgl. KA27; KA35; KA36; KA45b; KA60), eine Plakatkampagne für Einbürgerung und kollektive Rechte und gegen Integration (vgl. KA58) und verschiedene Performances (vgl. KA22c; KA45d; KA50). Diese wurden unter anderem bei den beiden abendfüllenden Veranstaltungen »Dieser Song gehört uns!« 2001 in der Berliner Volksbühne (vgl. KA22) und »Konkret Konkrass: No Integración!« 2002 in der Berliner Volksbühne und im Schauspielhaus Frankfurt/Main (vgl. KA33) aufgeführt.

Die Entscheidung, Antirassismus auch mit den Mitteln von Kunst und Kultur zu thematisieren, war eine strategische. Zum einen war das der Bereich, in dem innerhalb des Netzwerkes – wie bereits beschrieben – besonders viele Ressourcen und Expertisen vorhanden waren. Zum anderen entsprach sich auf Pop und Kultur zu beziehen, dem Zeitgeist Ende der 1990er Jahre, die durch die zunehmende Verwendung (pop)kultureller Ausdrucksformen gekennzeichnet waren (vgl. KA3). Dabei ist Pop hier nicht als Bezeichnung für verschiedene Sparten der zeitgenössischen populären Musik zu verstehen, sondern im Sinne eines Oberbegriffs »für eine Vielzahl speziellerer Eigenschaften und Phänomene« (Hecken 2009: 469), die ein hohes Maß an Wertschätzung in der Sphäre der ›offiziellen‹, ›legitimen‹ ›Kultur‹ in Form des Feuilletons überregionaler Zeitungen, kulturwissenschaftlichen Studiengänge oder staatlicher Förderung genießen. Zu diesen gehören Thomas Hecken zufolge unter anderem »starker Reiz, Gloss, mondäne Künstlichkeit, karnevaleske Verworfenheit, prägnante Slogans, auffällige Selbstdarstellung, zeitgemäßer Stil, Starappeal, technologische Neuerungen, konstruierte Images« (ebd.: 470). In diesem Sinne fasse ich Kanak Attaks Bestrebungen Pop zu werden unter anderem als Absicht auf, seine Publikationen und Aktionen auf eine ästhetisch zeitgemäße Weise zu gestalten, technologische Neuerungen zu nutzen und somit nicht zuletzt auch grundsätzlich massenmedial vermittelbar zu sein. Denn Ziel Kanak Attaks war es, Antirassismus zu popularisieren, eine breite(re) Masse mit der geübten Kritik zu erreichen, um damit die herrschenden Vorstellungen von sich und ›den Anderen‹ zu irritieren, herrschende Vorstellungen von ›Deutschen‹ und ›Migrant_innen‹ zu destabilisieren. Dafür waren Kanak

152 Beispielsweise fungierten Mitglieder der Performance-Gruppe Showcase Beat Le Mot als »Coaches & Collaborators« (Karschnia 2011: 87, FN6) bei verschiedenen Kanak-Attak Performances.

153 Zwei von vielen Beispiele sind eine Veranstaltungsreihe mit Konzerten, Filmen und Diskussionen, die 1999 im Berlin-Kreuzberger Club SO36 stattfand (vgl. Müller 1999; Schütze 1999a; b) oder die von der Hamburger Sektion von Kanak Attak organisierte Veranstaltungsreihe »Kanak Chic« (vgl. Diehl 2000; Müller-Lobeck 2000).

Attaks Einschätzung nach neue Mittel antirassistischer Politik jenseits von Flugblättern, Abschiebeverhinderungen und Demonstrationen notwendig (vgl. KA3; KA11).

Darüber hinaus ermöglichte der Einsatz popkultureller Mittel es Kanak Attak, die – von mir mit Antke Engel in Kapitel 2.3.1 aufgeworfenen – Bedingungen der Gleichzeitigkeit und des Zusammenspiels von individueller Integration durch flexibilisierte Normalisierung und veränderten sozio-ökonomischen Ein- und Ausschlussmechanismen durch rigide Normativität für seine Zwecke zu nutzen. Insofern kann Popkultur hier auch als Feld verstanden werden, auf dem sich gesellschaftliche Konflikte und Veränderungen kulturell manifestieren (vgl. Behrens 2003: 9). Das zeigte sich Ende der 1990er Jahre in dem Phänomen des so genannten ›Kanak-Chic‹. Gemeint ist damit die Entdeckung und Vereinnahmung der Kulturproduktionen vermeintlich ›junger‹ und ›hybrider‹ ›Migrant_innen‹ als zukunftsweisend.¹⁵⁴ »Begriffe wie ›Neues türkisches Kino‹, ›Oriental Hip Hop‹ und ›Kanak Literatur‹ schwapp[t]en durch Talkshows und Feuilletons« (Steyerl 2001: 24-25; vgl. Cheesman 2002: 180). So entstand »ein Markt der Kulturen (...), der ethnische Referenzen in einer zusätzlichen Weise kategorisiert: nach ihrem Stellenwert in unterschiedlichen sub- und popkulturellen Kontexten« (Römhild 2011: 29). Während also individuelle Kulturprodukte von ›Migrant_innen‹ in die mehrheitsdeutsche Kulturindustrie im Sinne der flexiblen Normalisierung integriert wurden, regierte weiterhin die rigide Normativität der materiellen und rechtlichen Exklusion von ›Migrant_innen‹ in Deutschland.

Im Zuge dessen versuchte Kanak Attak, so meine Interpretation, die diskursive Öffnung auf dem Feld der (Pop)Kultur zu nutzen, um bestimmten Minderheitenpositionen in der Mehrheitsgesellschaft Gehör zu verschaffen, die bisher marginalisiert worden waren, um die weiterhin rigiden rassistischen Zuschreibungen und daraus resultierende Ausgrenzungen und Diskriminierungen anzugreifen. Damit befand sich Kanak Attak jedoch, wie es selbst immer wieder betonte, in einer prekären Situation: Nicht nur war und ist ›Kultur‹ etwas, worüber ›Migrant_innen‹ als ›fremd‹ definiert werden. Im Bereich der Kulturindustrie waren sie darüber hinaus, wie ich später noch ausführlich erläutere, deren Mechanismen und Vereinnahmungen unterworfen. Dagegen versuchte Kanak Attak sich auf spezifisch politische Weise auf ›Kultur‹ als Mittel antirassistischen Widerstands zu beziehen (vgl. KA3; KA11): Die entstandenen Möglichkeiten der (pop)kulturellen Artikulation von ›Migrant_innen‹ wollte Kanak Attak nutzen, um eine provokante Gegenposition zur bestehenden Gesellschaft einzunehmen. Mit anderen Worten sollten die Formen ihrer Politik mainstreamtauglich sein, während die öffentlichkeitswirksam platzierten Inhalte radikale politische Positionen transportierten. Oder, wie es das Kanak Attak Mitglied Murat Güngör formulierte: »Unser Projekt ist es, gleichzeitig Popstars und politische Kanak-Bewegung zu werden« (Güngör und Nowak 2001).

Ein Beispiel für die Verbindung populärer Mittel mit radikalen Inhalten ist die erste öffentliche Äußerung Kanak Attaks: das im November 1998 erschienene Manifest »KANAK ATTAK

154 Als Beispiele nennt Hito Steyerl Filme wie »Kurz und schmerzlos« von Fatih Akin oder Bücher wie »Abschaum« von Feridun Zaimoğlu (vgl. Steyerl 2001: 25). Regina Römhild zählt auch Wladimir Kaminer »zur Avantgarde eines neuen Kanak-Chic« (Römhild 2011: 29).

UND BASTA!« (KA1). Dieses wurde einerseits an Freund_innen und Verbündete innerhalb linker Zusammenhänge verschickt (vgl. Heidenreich und Vukadinović 2008: 133). Andererseits wurde das Manifest an verschiedenen Stellen veröffentlicht: auf der Website von Kanak Attak ebenso wie Anfang 1999 in der Frankfurter StudentInnen Zeitung diskus und der überregionalen linken Tageszeitung die taz (vgl. KA1). Nach der Veröffentlichung und Verbreitung des Manifests in verschiedenen Städten entwickelte sich Kanak Attak als mehrheitlich westdeutsches Netzwerk mit verschiedenen lokalen Gruppen.¹⁵⁵

Verfasst worden war das Manifest von einer kleinen Gruppe, die aus langjährigen Aktivist_innen aus antirassistischen, migrantischen und linken Zusammenhängen im Raum Frankfurt am Main und Mannheim bestand (vgl. Heidenreich und Vukadinović 2008: 132). Zu diesen Zusammenhängen gehörten auch die Unmündigen¹⁵⁶, eine seit Anfang der 1990er Jahre existierende Mannheimer »Selbstorganisation von Angehörigen der zweiten und dritten Generation von ArbeitsmigrantInnen aus Süd(west/ost)europa« (Die Unmündigen ohne Jahr-b). Mit ihrer Positionierung als a-nationale MigrantInnengruppe, die sich weder die ihnen unterstellten »Identitätswunden« leckte, noch »wie Affen auf Integrationsfesten« tanzten und auch »keine Herkunftspolitik« betrieben (Die Unmündigen ohne Jahr-b) und ihrer politischen Praxis des Ironisierens, Provozierens und Aufspießens von Rassismen¹⁵⁷ (vgl. Cindark 2010: 140-191) können die Unmündigen als Vorläufer von Kanak Attak verstanden werden (vgl. Heidenreich und Vukadinović 2008: 133). Allerdings stieg die Gruppe trotz aller Gemeinsamkeiten und Vernetzungsanstrengungen nach einem Jahr aufgrund politischer Differenzen, »insbesondere über die Art der Selbstorganisationsformen« (Cindark 2010: 89, FN 132) aus dem Netzwerk aus.

Das Manifest diente einerseits der inhaltlichen Selbstverständigung. Andererseits war es als provokante Intervention in die damals aktuellen Debatten gedacht, mit der sowohl jene, die von Rassismus konkret betroffen sind als auch der Mainstream, also die allgemeine Öffentlichkeit angesprochen werden sollte (vgl. KA2). Gleichzeitig zitierte Kanak Attak mit dem Verbreiten eines Manifests avantgardistische Strategien und markierte damit meines Erachtens seine gewünschte Selbst-Stilisierung als Avantgarde. Das drückte sich zum einen darin aus, dass das Manifest zwar auch an den Mainstream adressiert war, gleichzeitig jedoch die Kommunikation mit der Mehrheitsgesellschaft verweigerte, in dem es »[d]as Ende der Dialogkultur« (KA1) verkündete.¹⁵⁸ Damit stellte sich das Kanak Attak Manifest implizit in eine historische Tradition mit dem Kommunistischen Manifest, auf das sich Kanak Attak an anderer Stelle explizit

155 Lokale Gruppen existierten zum Beispiel in Berlin, Bielefeld, Bremen, Frankfurt/Main, Freiburg, Hamburg, Köln, Mannheim, München, Stuttgart und Tübingen (vgl. KA3; Heidenreich und Vukadinović 2008: 133).

156 Siehe <http://www.die-unmuendigen.de>.

157 Beispielsweise vollzogen die Unmündigen 1994 mit dem »1. Fest des deutschen Mitbürgers« eine ironische Perspektivenumkehr, um den inhärenten Rassismus der »Tage des ausländischen Mitbürgers« aufzuspießen (vgl. Die Unmündigen ohne Jahr-a).

158 Zur Kommunikationsverweigerung als ein avantgardistisches Mittel der Subversion vgl. Diederichsen 1993: 35; Ernst 2008: 22.

bezieht (vgl. KA28) und dem Dadaistischen Manifest, an dessen Sprachduktus das Kanak Attak Manifest »KANAK ATTAK UND BASTA!« (KA1) erinnert. In Inhalt und Sprache treffen auf das Manifest quasi alle Merkmale einer Avantgarde – Normenbruch, Erwartungsirritation, Aggressivität, Radikalität, Provokation, Innovation, Selbstreflexivität – zu (vgl. Plumpe 2001: 7). Dabei changiert das Manifest – ebenfalls paradigmatisch für Manifeste der Avantgarde – zwischen großen politischen Forderungen und Angriffen auf die antirassistische Tradition bei gleichzeitiger Selbstironie (vgl. Ernst 2008: 20). Im Sinne einer oppositionellen Avantgarde wollte Kanak Attak also mit den bisherigen Traditionen, Formen und Inhalten antirassistischer Politik in Deutschland, die als langweilig, unmotivierend und ineffektiv charakterisiert wurden, brechen und Wege finden, um Rassismus effektiver und damit populärer als bisher zu thematisieren und zu bekämpfen. Gleichzeitig wollte Kanak Attak mit Aggressivität, Radikalität und Provokation die Normen und Erwartungen der Mehrheitsgesellschaft irritieren. So gebrauchte Kanak Attak innerhalb des Manifests nicht nur verschiedene provokante, ironische, beinahe martialisch anmutende, und im Sinne des Pops sloganartige Formulierungen:

- »KANAK ATTAK UND BASTA!« (KA1)
- »Enter the politics« (KA1)
- »Gegen zeitgenössische Gewissheiten« (KA1)
- »Dieser Song gehört uns« (KA1).
- »Es geht ab. Kanak Attak!« (KA1)

Das Manifest irritierte auch herrschende Erwartungen, wer oder was ›Kanak_innen‹ zu sein haben; war innovativ darin, jegliche ›Identitätspolitiken‹ abzulehnen und sich identitätsüberschreitend zu organisieren und selbstreflexiv im Hinblick auf bestehende Hierarchien und unauflösbare Widersprüche (vgl. KA1), einen Punkt auf den ich in Kapitel 7.2 zurückkommen werde. Damit deutete das Manifest auch schon viele jener Themen an, die sich als roter Faden durch den Aktivismus des Netzwerkes ziehen und die im Laufe dieses Kapitels wieder auftauchen werden. Insgesamt markierte Kanak Attak mit dem Manifest eine unübersehbare Präsenz und kündigte gleichzeitig an, neue Formen und Inhalte antirassistischer Politik zu popularisieren. Dabei schien das Manifest tatsächlich den oben beschriebenen Nerv der Zeit getroffen zu haben, da Kanak Attak in der Folgezeit sehr schnell relativ große Medienaufmerksamkeit erhielt. Dazu trug sicherlich auch bei, dass der Schriftsteller Feridun Zaimoğlu, der, wie Tom Cheesman es formulierte, das Phänomen des Kanak Chic gleichzeitig personifizierte, davon profitierte und es selbst kritisierte (vgl. Cheesman 2002: 180), Gründungsmitglied von Kanak Attak und Mitautor des Manifests war.

Dabei zeigt sich an Zaimoğlus Erfolg und der kulturindustriellen Vereinnahmung des von ihm beschriebenen ›Kanaken‹ (vgl. Zaimoğlu 2011 [1995]) als einer »aufsehenerregende[n] Popfigur« (Ha 2009) exemplarisch die Gefahr, durch die Nutzung populärer Mittel von der Kulturindustrie als konsumierbarer Kanak Chic vereinnahmt und entpolitisiert zu werden

(vgl. KA3; KA12; El-Tayeb 2011: 150). Wie schon erwähnt, versuchte Kanak Attak sich mittels der expliziten Artikulation radikaler politischer Inhalte und Forderungen den permanenten Vereinnahmungsversuchen zu entziehen und gleichzeitig das öffentliche Interesse – beispielsweise in Form von Vortragseinladungen – zur Positionierung innerhalb bestimmter Diskurse zu nutzen. Ich werde am Schluss des Kapitels darauf zurückkommen, inwiefern dies Kanak Attak gelungen ist oder ob der Anspruch, eine populäre Gegenkultur und politische Gegenbewegung zu formieren, im Kontext eines Differenz verwertenden Kapitalismus unterging. Kanak Attak Mitglieder reflektierten aus der Rückschau selbstkritisch, dass das von Kanak Attak durch Bühnenshows und zahlreiche Veröffentlichungen akkumulierte kulturelle Kapital dazu führte, dass das Netzwerk seine kritisch-avantgardistische Provokanz verlor.¹⁵⁹ Es sei dem Netzwerk nicht gelungen, die eigene, einst neue Praxis weiterzuentwickeln um dem nach dem 11. September 2001 anwachsenden antimuslimischen Rassismus etwas entgegenzusetzen (vgl. Heidenreich und Vukadinović 2008: 149-151; Perinelli 2009: 161). Nachdem spätestens seit 2006 nur noch sporadische Interventionen unter dem Namen Kanak Attak stattfanden, existiert das Netzwerk seit 2012 offiziell nicht mehr.¹⁶⁰

7.2 Strategie der VerUneindeutigung: Kanak Attaks verweigerte Positionierung

Waren FeMigra – wie ich in Kapitel 6 verdeutlicht habe – häufig gezwungen, sich als ›Migrantinnen‹ zu positionieren, um als politische Subjekte in Erscheinung treten zu können, ermöglichte es die im oben skizzierten ›Kanak Chic‹ Ausdruck findende Gleichzeitigkeit rigider Normativität und flexibler Normalisierung Kanak Attak, den Widerstand gegen rassistische Identitätszuschreibungen einen Schritt weiter zu führen. So versuchte das Netzwerk, sich durch eine Strategie, die ich mit Antke Engel als Strategie der VerUneindeutigung von Zugehörigkeiten und Zuschreibungen fasse, einer Positionierung gänzlich zu entziehen. Im Gegensatz zu FeMigras oppositioneller Positionierung qua einer politischen ›Identität‹ als ›Migrantinnen‹ nahm Kanak Attak eine oppositionelle Haltung ein, die von der tatsächlichen Positionierung der Vertreter_innen von Kanak Attak als ›Biodeutsche‹ oder ›Andere Deutsche‹ entkoppelt war. Mit der Erwartung nach ›echten‹, ›authentischen‹ Kanaken spielend, wurde die Konstruiertheit binärer Zuschreibungen entlarvt und herrschende Vorstellungen von ›Deutschen‹ und ›Kanaken‹ verUneindeutigt. Da, wo durch Fragen nach ›Identität‹ und Herkunft eine Markierung erwartet wurde, verweigerte Kanak Attak sich der Markierung, um

159 So konstatierte die Süddeutsche Zeitung nach der Aufführung des Walking Cube 2009 in München, dass von der Provokanz und dem Agitpop-Aktivismus vom Anfang des Jahrzehnts nur noch wenig zu spüren sei und stattdessen Akademiker_innen das Sagen bei Kanak Attak hätten (Lotze 2009).

160 Auf der Webseite von Kanak Attak erschien zunächst der Hinweis, dass keine lokale Gruppen von Kanak Attak mehr bestünden und Anfragen leider nur noch in Ausnahmefällen beantwortet werden könnten (vgl. <http://www.kanak-attak.de/ka/contact.html>, 10.01.2012). Einige Zeit später gab es dann den Hinweis, dass Kanak Attak nicht mehr existiert, auf der Webseite aber trotzdem gelegentlich Kommentare oder Verweise zu aktuellen Ereignissen erscheinen würden (vgl. <http://www.kanak-attak.de/ka/aktuell.html>, 16.03.2012).

gegen kulturalistische, essentialistische, rassistische Zuschreibungen vorzugehen und sich von diesen zu lösen (vgl. KA1; KA3; KA12; KA59). Dabei zeigt sich, dass es Kanak Attak innerhalb eines Differenz verwertenden Kapitalismus mit ihrer Strategie der VerUneindeutigung nicht immer gelang, jene Prozesse sichtbar zu machen, in denen durch Macht und Herrschaft und zum Zwecke der Herrschaft bestimmte Realitäten konstruiert werden. Zwar wurden herrschende Normen und Zuschreibungen verUneindeutigt, zugleich jedoch jenen Zuschreibungen innewohnende Hierarchien und Ungleichheiten unsichtbar gemacht.

Haltung statt ›Identität‹

Auch wenn innerhalb Kanak Attaks die Rolle Feridun Zaimoğlu – der aufgrund unterschiedlicher Vorstellungen von Politik Kanak Attak wieder verließ (vgl. Gräff 2010) – umstritten ist,¹⁶¹ stellt die von ihm 1995 in seinem Buch »Kanak Sprak. 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft« beschriebene Selbstzeichnung als ›Kanake‹ eine Art Vorläufer der von Kanak Attak eingenommenen Haltung dar (vgl. Zaimoğlu 2011 [1995]).¹⁶² In dieser »literarische[n] Version einer fiktionalisierten urbanen Sozio-Ethnografie in der ersten Person Singular« (Ha 2009) bezeichnet Zaimoğlu ›Kanake‹ nicht nur als ein rassistisches Schimpfwort, sondern auch als einen Namen, »den ›Gastarbeiterkinder‹ der zweiten und vor allem der dritten Generation mit stolzem Trotz führen« (Zaimoğlu 2011 [1995]: 15).¹⁶³

Dabei bedeutet der Begriff ›Kanake‹ laut aktuellem Duden »1. Ureinwohner der Südseeinseln, besonders Neukaledoniens; 2. (...) (derb abwertend) Ausländer, Angehöriger einer anderen, fremden Ethnie (diskriminierendes Schimpfwort); 3. (umgangssprachlich abwertend) verachtenswerter, hassenswerter Mensch (oft als Schimpfwort)« (Duden online ohne Jahr-b). Damit bietet die Begriffsdefinition des Dudens ebenso ein Beispiel dafür wie die koloniale Vergangenheit Deutschlands unsichtbar gemacht wird (vgl. El-Tayeb 2011: 146) wie die Behauptung, ›Kannakermann‹ oder ›Kannaker‹ wäre im 19. Jahrhundert ein positiv besetzter Begriff gewesen, mit dem deutsche Seemänner ihre »Kameraden aus der Südsee« (Trost 2007) bezeichnet hätten. Denn wie Onur Suzan Kömürücü Nobrega betont, verwendeten weiße europäische Kolonisatoren ›Kanaka‹ willkürlich zur Bezeichnung der verschiedenen, in den

161 Während Heidenreich und Vukadinović schreiben, dass Zaimoğlu und sein Buch »Kanak Sprak« eine wichtige Rolle in der Entwicklung der Kanak (Attak) Haltung spielte (vgl. Heidenreich und Vukadinović 2008: 133), betont Mark Terkessidis, ebenfalls Mitglied von Kanak Attak, dass Zaimoğlu zwar am Anfang bei Kanak Attak war, seine Bücher aber nichts mit der politischen Gruppe Kanak Attak zu tun hätten (Terkessidis in KA55).

162 Für das Buch hatte sich Zaimoğlu die Frage gestellt: »Wie lebt es sich als Kanake in Deutschland« (Zaimoğlu 2011 [1995]: 15)?

163 Während Zaimoğlu die Aneignung und Umdeutung der rassistischen Fremdbezeichnung als ›Kanake‹ in Analogie zur US-amerikanischen Black-Consciousness-Bewegung sieht (vgl. Zaimoğlu 2011 [1995]: 21), weist Imran Ayata, ebenfalls Gründungsmitglied von Kanak Attak, daraufhin, dass ›Kanake‹ im Rap in gewisser Weise die deutsche Version der Aneignung des kolonial-rassistischen ›Niggers‹ sei (vgl. Ayata 1999: 276). Dagegen betont Kien Nghi Ha, dass weder die Trope des ›Niggers‹ noch des ›Kanaken‹ bei den Betroffenen oder in den jeweiligen anti-rassistischen Diskussionen unumstritten sei, sondern teilweise heftigen Widerspruch hervorrufe (vgl. Ha 2009, siehe auch Güngör und Loh 2002: 27-31).

westpazifischen Inseln lebenden Bevölkerungsgruppen, obgleich der Begriff, der hawaiisch ›Mensch‹ bedeutet, sich nur auf die polynesischen und melanesischen Bevölkerungen der südwestpazifischen Inseln bezieht. Durch ›Rassen‹theorien weißer europäischer Wissenschaftler legitimiert, ging die Verwendung von ›Kanak‹ als kolonial-rassistischem Begriff einher mit der gewaltsamen Aneignung fremder Territorien und der Unterdrückung und Ermordung der so Bezeichneten durch britische, französische und deutsche Kolonisatoren (vgl. Kömürçü Nobrega 2011). Erstmals selbst angeeignet und zu einem Symbol politischer Emanzipation wurde der Begriff ›Kanake‹ im Kampf um Unabhängigkeit der melanesischen Bevölkerung Neukaledoniens in den 1960er und 1970er Jahren (vgl. Güngör und Loh 2002: 27-28; Ha 2009; Kömürçü Nobrega 2011: 639). Quasi zeitgleich wurde der Begriff ›Kanake‹ in der BRD als rassistisches Schimpfwort für so genannte ›Gastarbeiter_innen‹, vor allem solche mit augenscheinlich ›türkischer‹ Herkunft verwendet (vgl. Ha 2009).

Auch die von Zaimoğlu beschriebene Selbstbezeichnung als ›Kanake‹ war eine Form der Selbstbestimmung. Diese unterschied sich jedoch von den bisherigen Formen migrantischer Selbstbestimmung durch eine neue Haltung. Denn sie lehnte es ab zu definieren, wer genau das sich bestimmende Selbst ist und kann deshalb als eine nicht-identitäre Version der Selbstbestimmung interpretiert werden:

»Auch wenn sie zu einer endgültigen Entscheidung gezwungen würden, die Kanaken suchen keine kulturelle Verankerung. Sie möchten sich weder im Supermarkt der Identitäten bedienen noch in einer egalitären Herde von Heimatvertriebenen aufgehen. Sie haben eine innere Prägung und ganz klare Vorstellungen von Selbstbestimmung« (Zaimoğlu 2011 [1995]: 17-18).

Damit grenzte sich die Haltung als ›Kanake‹ sowohl vom konservativen Mainstream wie von der Linken, von Ausländerpolitik und Multikulturalismus, aber auch vom »armen, aber herzensguten Türken Ali« (Zaimoğlu 2011 [1995]: 17) ab und war mit einem bestimmten Stil und Habitus verbunden (vgl. Ernst 2006: 158; Ha 2009; Steuten 2004: 168). Dieser beinhaltete vor allem – wie auch die Haltung Kanak Attaks – die Zurückweisung jeglicher ›Identitätszuschreibungen‹ bei gleichzeitiger provokanter Freude daran, das Stereotyp des selbstbewussten, ›integrationsunwilligen‹ und ›gefährlichen‹ ›Kanaken‹ überzuerfüllen. So erwiderte Zaimoğlu auf die Frage, was er eigentlich sei: »Bullshit! Es gibt keine Identität. Wurzeln, Verortung, alles Dreck. Identitätskrise, lächerlich. Was es gibt, sind wir. Die Kanaksta. Und wir werden uns zeigen. Wir werden auffällig werden. Es geht ab ... Kanak Attack!« (Feridun Zaimoğlu zitiert in Lottmann 1997). Fast wortgleich endet ein Jahr später das Kanak Attak Manifest: »Es geht ab. Kanak Attack!« (KA1).

Wie das ehemalige Kanak Attak Mitglied Murat Güngör schreibt, griff Kanak Attak mit seinem Namen und seinem Auftreten die Aneignung und Umdeutung des rassistischen Schimpfworts ›Kanak‹ auf mit dem Ziel, »die einst rassistische Zuschreibung in eine politische Form zu transformieren, (...) [in] eine politische Haltung« (Güngör und Loh 2002: 31).

Doch während sich bei Zaimoğlu und, wie sich noch zeigen wird, in der dominanten Wahrnehmung die Haltung beziehungsweise Bezeichnung als ›Kanak‹ auf ›Migrant_innen‹ bezog, war für Kanak Attak maßgeblich, »dass Deutsche und Nicht-Deutsche zusammenarbeiten, so unscharf diese Begriffe dann auch immer sind« (KA2). An dieser Stelle differenziert meine Interpretation Kanak Attaks von der Fatima El-Tayeb und Jasmin Deans, die aus einer Perspektive of Color betonen, dass Kanak Attak sich als Bündnis zwischen verschiedenen ethnisierten und marginalisierten Gruppen, zwischen unterschiedlichen Communities of Color formierte, und dadurch eine post-ethnische Minderheitenperspektive in den Mainstream eingeführt (vgl. Dean 2011: 598; El-Tayeb 2011: xlv-xlvi, 144-161). Denn aus meiner Perspektive richtete sich Kanak Attak gerade dadurch gegen rassistische Zuschreibungen und die Mechanismen des Ein- und Ausschlusses, dass die Mitgliedschaft bei Kanak Attak »eine Frage der Haltung [war] und nicht der Herkunft oder der Papiere« (KA1). Das heißt, für mich ist das entscheidende an Kanak Attaks Versuch, eine Minderheitenperspektive innerhalb des Mainstreams zu etablieren, dass dies durch die gemeinsame Organisierung von Mehrheits- und ›Anderen Deutschen‹ geschah. So stellte schon die Organisierung Kanak Attaks die Vorstellung von Zugehörigkeit in Frage:

»Ein entscheidender Moment bei Kanak Attak war von Anfang an klarzustellen, dass hier keine Identitätspolitik betrieben wird. Im HipHop-Kontext bedeutet das, dass Kanak Attak an den Old-School-Gedanken anknüpft, der da heißt: Es ist egal, woher du kommst oder was du bist, es kommt darauf an, was du machst und was du sagst. Es geht nicht um nationale Identitäten, sondern um soziale und rechtliche Fragen. Es geht darum, soziale wie politische Rechte frei von Nationalitäten zu verhandeln« (Güngör und Loh 2002: 37).

Deutlich wird an diesem Zitat meines Erachtens erneut, dass Kanak Attak versuchte, sich durch einen Perspektivwechsel weg von den Individuen und ihrer Zugehörigkeit hin zu den Verhältnissen, den Prozessen der Entrechtung und der Forderung nach Rechten zu wenden. Zentrales Kriterium für eine Kanak Attak-Haltung war damit, ein Bewusstsein für die alltäglichen »Kanakisierungsprozesse« zu haben, also dafür, wie bestimmte Gruppen von Menschen durch rassistische Zuschreibungen exkludiert werden, und bereit zu sein, diese ebenso anzugreifen wie die mit Rassismus einhergehende Privilegien für Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft abzuschaffen (vgl. KA1; KA11). Dazu gehört auch, sich die Frage zu stellen, wer über wen die Definitionsmacht besitzt (vgl. KA15; KA17; KA30). Auch wenn Kanak Attak eine solche Referenz selbst nie explizit herstellte, klingen hier postkoloniale und kritische Weißseins-Perspektiven durch, die Weißsein als Macht und Privilegien garantierende gesellschaftliche Position markieren (vgl. Piesche und Arndt 2011) und Rassismus als gesellschaftliches Verhältnis begreifen, das alle innerhalb einer rassistisch strukturierten Gesellschaft Lebenden betrifft. Daraus folgt für weiß positionierte Menschen die Notwendigkeit, sich in ihrem antirassistischen Widerstand mit den eigenen Privilegien auseinanderzusetzen und das Recht zu hinterfragen, über ›Anderen‹ zu sprechen (vgl. Lück und Stützel 2009; Piesche 2009;

siehe Kapitel 1.3). In diesem Sinne kann die Kanak Attak-Haltung also als eine queere Strategie verstanden werden, die die Notwendigkeit betont, die eigene Haltung auf die Ausschlüsse zu befragen, die sie (re)produziert. Allerdings wurde dieser Anspruch, wie ich im Verlauf des Kapitels noch diskutieren werde, nicht immer eingelöst.

Sich von einem weißen Antirassismus, der ›Migrant_innen‹ paternalistisch als betreuungsbedürftige Opfer behandelt, für die stellvertretend Politik gemacht werden muss und der den Widerstand und die Sichtweise von ›Migrant_innen‹ unsichtbar macht, abgrenzend, wollte Kanak Attak »aus einer migrantischen Perspektive heraus neu über Rassismus sprechen« (Güngör und Loh 2002: 36; vgl. KA41; KA48; KA55). Neu sollte daran sein, dass der Antirassismus Kanak Attaks den immer schon vorhandenen migrantischen Widerstand sichtbar machte, wie ich in Kapitel 7.3 ausführlich darlegen werde. Insofern basierte die Kanak Attak Haltung quasi auf einem Primat des Widerstands der ›Kanaken‹ als nicht-ethnische und nicht-herkunftsbezogene Selbstbezeichnung all jener, die in Deutschland Rassismus und Marginalisierung erfahren und sich dagegen wehren (vgl. KA11; Perinelli 2009: 158). Die Idee war, einen Antirassismus zu etablieren, »der erstmals nicht mehr stellvertretend von so genannten gutmeinenden Mehrheitsangehörigen betrieben wird, sondern so weit wie möglich von kanakisierten Menschen und solchen, die sich so verstehen, zentral getragen wird« (Kanak Attak Mitglied Vassilis Tsianos in Lützwow 2001).

Interessant ist an diesem letzten Zitat meines Erachtens vor allem der zweite Teil des Satzes, der erneut darauf verweist, dass sich als ›Kanaken‹ all jene verstehen konnten, die die richtige Haltung vertraten. Und zu dieser gehörte es auch, sich ebenso auf den Widerstand von ›Migrant_innen‹ zu beziehen, wie auf existierende Ausgrenzungs- und Marginalisierungserfahrungen. In diesem Sinne ging es auch Kanak Attak – ähnliche wie FeMigra – mit seinem Auftreten um die Sichtbarmachung einer spezifischen ›migrantischen‹ Perspektive. Damit sollte der bestehenden »Hierarchie von gesellschaftlichen Existenzen und Subjektpositionen« (KA1; vgl. auch KA2) Rechnung getragen werden. Trotzdem wurde die Frage, wer ›Kanake‹ ist und wer nicht, ob »sich Deutsche als Kanaken im Sinn von Kanak Attak definieren [können]« (Güngör und Loh 2002: 31) innerhalb – und wie ich noch verdeutlichen werde, auch außerhalb – von Kanak Attak immer wieder kontrovers diskutiert: »aufreibende Diskussionen, die wiederum gezeigt haben, wie viel Sprengpotenzial, Stereotypen sowie rassistische Zuschreibungen in diesem Wort zusammenfließen« (Güngör und Loh 2002: 31).

Ob mensch sich selbst als ›Kanake‹ bezeichnete oder nicht, war letztendlich – so meine Interpretation – nicht ausschlaggebend für die Strategie der Kanak Attak-Haltung. Entscheidend war, wie mensch auftrat, politisch agierte und künstlerisch aktiv war (vgl. KA2; KA11). So verstehe ich die Organisation Kanak Attaks im Sinne des Butlerschen Diktums, dass Feminismus ›die Frauen‹ zwar brauche, aber nicht wissen müsse, ›wer‹ sie seien. Zwar bezog sich die Kanak Attak-Haltung auf den Widerstand von ›Migrant_innen‹, die Bezeichnung ›Kanake‹ und die Personen, die unter dieser Bezeichnung agierten, gingen jedoch nicht ineinander auf. In diesem Sinne gab es kein einheitliches ›kanakisches Subjekt‹. Deutlich wird das auch daran, dass sich Kanak Attak in der Form seiner Organisation einer endgültigen Festschreibung entzog.

Das Manifest präsentierte Kanak Attak als Sache, Projekt und Plattform. Später wird Kanak Attak als Idee beschrieben (vgl. KA5), »something one can join, or even claim for oneself« (Heidenreich und Vukadinović 2008: 133) manchmal auch als antirassistische Gruppe oder als Netzwerk. Ausgehend von der rassistischen Beleidigung ›Kanake‹ wurde es somit möglich, scheinbar unvereinbar Positionierungen zu einer gemeinsamen nicht-identitären Haltung zu mobilisieren, um die oben beschriebene antirassistische Arbeitsteilung zu überwinden (vgl. KA2; KA48; KA55).

Das Spiel mit Authentizität als Strategie der VerUneindeutigung

Nicht nur innerhalb seiner Organisierung, auch in seinem Auftreten entzog sich Kanak Attak einer einheitlichen Positionierung und stellte, wie schon El-Tayeb betonte, die Idee authentischer Zugehörigkeit permanent in Frage. Im Sinne der Strategie der VerUneindeutigung, wurde gerade da, wo eine Markierung erwartet wurde, die Markierung verweigert und so ein nicht-identitäres Element eingeführt. Zentraler Bestandteil dieser Strategie war das Spiel mit der Erwartung, dass sich hinter Kanak Attak auch ›authentische Kanaken‹ verbergen müssten. Dabei nutze das Netzwerk die unterstellte Authentizität als Mittel zum Zweck und provozierte durch einen aggressiven sprachlichen Duktus ebenso wie schon durch den Namen ›Kanak Attak‹ als rhetorische Übererfüllung stereotyper Erwartungen bewusst die Angstfantasien der mehrheitsdeutschen Gesellschaft vor ›gewalttätigen Migrantenjugendlichen‹.

So lautete der Titel einer der ersten Veranstaltungen von Kanak Attak am 27. Mai 1999 im Berlin-Kreuzberger Club SO 36 »Gefährlich fremd«. Damit rekurrierte Kanak Attak auf die in Kapitel 4.1. erwähnte Ausgabe des Magazins Der SPIEGEL mit dem Titel »Ausländer und Deutsche: Gefährlich fremd. Das Scheitern der multikulturellen Gesellschaft« (Der SPIEGEL 1997), die unter anderem eine Bedrohung der ›deutschen‹ Gesellschaft durch ›gewaltbereite migrantische Jugendliche‹ inszeniert hatte. Dabei war das Poster, mit dem für die Veranstaltung geworben wurde, eine Verfremdung des in Kapitel 4.1 erwähnten Spiegelcovers (vgl. KA64): Statt des Logos »Der SPIEGEL« steht oben auf dem Titel »KANAK ATTAK« sowie Ort und Datum der Veranstaltung. In dem bestimmte Elemente wie Fäuste, ein Messer, der Koran, und anderes mit roten Kreisen hervorgehoben werden, macht die Photomontage bewusst, wie der Spiegel ›Migrant_innen‹ zu Gewalttäter_innen stilisierte. Gleichzeitig wurde bei jeder auf dem Cover abgebildeten Person eine leere Sprechblase eingefügt, was darauf verweist, dass die Stimmen und Perspektiven dieser Menschen bisher weder hör- noch sichtbar waren, durch die Veranstaltung von Kanak Attak aber zum Thema gemacht werden sollten. Indem jedoch das Spiegel-Cover nur für genaue Betrachter_innen als verfremdetes zu erkennen war, konnte es auch suggerieren, dass es sich bei Kanak Attak um einen »Club junger wütender Ghettokids« (KA3) handelt.

Genau mit dieser Erwartung spielte das Netzwerk durch ein betont kämpferisches und provokantes Auftreten, während es zugleich selbst betonte: »Obwohl Kanak Attak für viele nach

Straße riecht, ist es kein Kind des Ghettos« (KA1). Denn tatsächlich zeigte Kanak Attak bei der vordergründig gefährlich fremden Veranstaltung »filme zu geschlechterverhältnis, ›gastarbeit‹, ausgrenzung und widerstand« (KA64). Danach konnte zu späterer Stunde zu »kanakadancefloor« gefeiert werden (vgl. Müller 1999; Schütze 1999b) Mit der gleichzeitigen Übererfüllung und Irritation der erwarteten Authentizität wollte sich Kanak Attak gegen eine multikulturelle Politik positionieren, die Teilhabe für ›Migrant_innen‹ nur in kulturalisierter Form gestattet, die migrantische, »authentische« Kulturproduktionen als »mondäne Ornamente« (Steyerl 2001) in den Mainstream integriert, Rechte aber weiterhin verweigert (vgl. KA1; KA12; KA50b). Dagegen wollte das Netzwerk mit dem selbstbewusst vertretenen Anspruch, sich zu äußern, wann, wie und wo Kanak Attak will, den aufgezwungenen Objektstatus rechtloser ›Migrant_innen‹ und wehrloser Opfer von Rassismus hinter sich lassen.

Darüber hinaus wohnte der Ironisierung der Vorstellung ›gefährlicher Kanak_innen‹ erneut ein Element der Popularisierung und der Verortung innerhalb migrantischen Widerstands inne. Deutlich wird das durch die Verwendung einer Art ›Kanak Sprak‹, die einerseits als Alltagsmoment von ›Kanak_innen‹ stilisiert wird, andererseits aber eher eine Art intellektuelles Esperanto war. So drückte sich Kanak Attaks widersprüchlicher »Straßengeruch« durch ein häufiger auftauchendes sprachlich-rhetorisches Mittel aus, bei dem in einem Text sowohl voraussetzungsvolle theoretische Anleihen gemacht werden und gleichzeitig meist türkische oder auch andere fremdsprachliche Wörter bzw. eine Art der ›Kanak Sprak‹ verwendet werden. So scheinen im Manifest »Kanak Attak und Basta!« Anleihen an die Frankfurter Schule durch und gleichzeitig wird, wie in fast allen Äußerungen Kanak Attak, Deutschland als *Almanya* bezeichnet (vgl. KA1). Ein paar Zeilen weiter wird in einer Art ›Kanak Sprak‹ betont »Kanak Attak ist keinE FreundIn des Mültikültüralizm« (KA1), auf Deutsch-Italienisch keine Widerrede geduldet »Punktum e basta« (KA1) und auf Spanisch gewarnt »¡jojo!« (KA1). Darüber hinaus versuchte Kanak Attak sich den »Straßengeruch« zunutze zu machen, um auf Prozesse der Entrechtung und auf den – immer schon vorhandenen – Widerstand dagegen aufmerksam zu machen. Dies drückte sich auch durch die Verwendung von Insider_innenwissen über migrantische Communities aus (vgl. KA42; KA47c; KA49).

So nutzte Kanak Attak die Aneignung des rassistischen Begriffs ›Kanake‹, um der Mehrheitsgesellschaft einen Spiegel vorzuhalten, die dahinter ›wütende Ghettokids‹ erwartete. Die Haltung als ›Kanake‹ wurde genutzt, um die herrschende Vorstellung davon, was es heißt, ›Kanake‹ zu sein, zu verUneindeutigen: beispielsweise dadurch, dass Kanak Attak Fragen zu Herkunft und Biographien der Mitglieder verweigerte oder durch erfundene Lebensläufe ad absurdum führte. Ebenso reproduzierten das aggressive und selbstbewusste Auftreten und der sprachliche Duktus vordergründig zwar die mit dem Stereotyp des ›Kanaken‹ verbundene Vorstellung aggressiver Männlichkeit. Doch die tatsächlichen Aktivist_innen Kanak Attaks waren ebenso männlich wie weiblich, queer und/ oder trans oder auch – wie Heidenreich und Vukadinović sich selbst beschrieben – »postcolonial dykes and theory geeks« (Heidenreich und Vukadinović 2008: 146). Mit anderen Worten wurde auch die erwartete

Klassenpositionierung der ›Kanak_innen‹ unterlaufen, organisierten sich bei Kanak Attak doch hauptsächlich Intellektuelle. Dadurch, dass sich hinter dem Netzwerk also nicht das verbarg, was ihr Name zu suggerieren schien, das Stereotyp des ›Kanaken‹ zwar angeeignet, aber nicht erfüllt wurde, stellte Kanak Attak die Idee authentischer Zugehörigkeit in Frage.

Ein weiteres Mittel der VerUneindeutigung scheinbar eindeutiger Zugehörigkeiten war eine ironische Umkehr: Während des Festaktes der Stadt Köln anlässlich des 40. Jahrestags der Unterzeichnung des ersten Anwerbeabkommens mit der Türkei stellten Reporter_innen von Kanak TV, einem angeblich türkischen Fernsehsenders, den anwesenden

»›offensichtliche[n]‹ alemanInnen (...) fragen zu herkunft, kultur und dem problem des überdurchschnittlichen deutschen-anteils in einigen stadtteilen« (KA26, Kleinschreibung im Original).

Damit spielte Kanak Attak auf die von mir schon in Kapitel 2.3.1. und 2.3.2 diskutierte Frage »Wo kommst du her?« an, mit der jede augenscheinlich nicht ›deutsche‹ Person außerhalb der ›deutschen‹ Gesellschaft verortet, also symbolisch aus der Gesellschaft hinausgewiesen wird. Indem Kanak Attak die Frage und deren Zuspitzung »Wann gehst du zurück?« an offensichtlich ›deutsche‹ Personen richtete, gelang es ihnen, diese Frage zu verUneindeutigen, denn die Eindeutigkeit, mit der sich die Befragten als ›deutsch‹ empfanden, wurde von Kanak Attak in Frage gestellt. Deutlich wird das daran, wie auf die Frage reagiert wurde: mit sichtlicher Irritation¹⁶⁴ oder Empörung¹⁶⁵. Während Kanak Attak mit der Umkehr der Frage die Eindeutigkeit, wer ›deutsch‹ sei, verUneindeutigte, machten sie mit einer weiteren Frage etwas eindeutig sichtbar, was von den Besucher_innen der Veranstaltung lieber verschwiegen worden wäre: Sie fragten die Besucher_innen des Festaktes, wie sie es fänden, wieder nur von ›Kanaken‹ bedient zu werden. Eine Frau fragt darauf hin entrüstet zurück: »Kanaken? Wieso sagen Sie Kanaken?«. Auch als die Interviewerin mit stoischer Freundlichkeit die Frage wiederholt, beantwortet die Besucherin nicht die Frage oder greift den Hinweis auf den offensichtlichen Rassismus auf – ›Migrant_innen‹, die vermeintlich der Gegenstand des Festaktes sind, arbeiten im Sektorservice, während sich die Mehrheitsgesellschaft feiert –, sondern empört sich über die Benutzung des Wortes ›Kanaken‹. Die Interviewerin von Kanak TV lässt mit dem Hinweis, dass es doch alles ›Kanaken‹ seien, die Kamera auf das Servicepersonal des Festaktes schwenken. Die Befragte jedoch verweigert jedes weitere Gespräch (KA27; vgl. auch El-Tayeb 2011: 146; Heidenreich und Vukadinović 2008: 134-135).

Deutlich wird an diesem Beispiel zum einen, dass die (Selbst-)Bezeichnungspraxis als ›Kanaken‹ eine Provokation für die Mehrheitsgesellschaft darstellte. Zum anderen zeigt sich, dass die Teilhabe von ›Kanak_innen‹ nur dann erwünscht ist, wenn sie als konsumierbare, authentische Kulturproduktionen oder als kulinarische Dienstleister_innen die Mehrheitsgesellschaft

164 »That is a curious question. / Das ist eine merkwürdige Frage« (KA27).

165 »I live hier! / Ich lebe hier!« (KA27).

bereichern. Dagegen setzte Kanak TV im Sinne der Strategie der VerUneindeutigung stereotype Vorstellungen von ›Deutschen‹ und ›Kanaken‹ ein, um etwas Nicht-Gesagtes und Nicht-Gewusstes sag- und sichtbar zu machen, um Rassismen zu entlarven und rassistische Ungleichheitsverhältnisse unübersehbar zu thematisieren. Besonders explizit wird das an der Selbstverständlichkeit, mit der sich weiße Personen als ›deutsch‹ wahrnehmen und mit Irritation oder Empörung reagieren, wenn dies in Frage gestellt wird. Diese Selbstverständlichkeit mit der Tatsache kontrastierend, dass ›Kanaken‹ weiterhin als eine Art ›Gastarbeiter‹ behandelt werden – eine Tatsache, mit der sich die Besucher_innen des Festaktes lieber nicht auseinandersetzen wollten – offenbarte Kanak Attak einerseits, dass die dominante Vorstellung Deutschlands immer noch die einer ethnisch homogenen Gesellschaft war. Andererseits wurde durch diese Strategie die rassistisch strukturierte Arbeitsteilung und sozio-ökonomische Ungleichbehandlung sowohl hinsichtlich ihres tatsächlichen Vorhandenseins als auch ihrer Leugnung durch die davon profitierenden Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft erfahrbar.

Dass die Vorstellung einer ethnisch homogenen deutschen Gesellschaft eine Fiktion ist, machte Kanak TV auch anhand eines anderen Videoclips evident. Der Kanak TV Videoclip »Weißes Ghetto« (KA35) arbeitet mit einem weiteren Element der Strategie der VerUneindeutigung, indem darin die Vorstellung von ›deutsch‹ nicht mehr auf eine einzige Bedeutung festgelegt werden konnte. Die Diskussionen um die ›Integration‹ und ›Segregation‹ von ›Migrant_innen‹, die sich angeblich in ›Ghettos‹ abschotteten, umkehrend, geht der Clip der Frage nach, ob und warum Köln-Lindenthal – ein wohlhabender Stadtteil, in dem fast ausschließlich Mehrheitsdeutsche leben – ein weißes Ghetto ist. Einerseits manifestiert sich in den Antworten der Passant_innen auf die Frage, was sie vorschlagen würden, »damit sich die Deutschen besser in die Kölner Gesellschaft integrieren können«, »die ja bunt ist« (KA35), ein Verständnis von ›Integration‹, dass dazu dient, die angeblichen ›Fremden‹ weiterhin auszuschließen. Andererseits verUneindeutigt Kanak Attak die darin offenkundig werdende Vorstellung eines ethnisch homogenen ›Deutschseins‹, in dem das auch in der Migrationsforschung häufig verwendete Konstrukt der ›Deutschen mit Migrationshintergrund‹ (vgl. Kapitel 1.4) durch die Einteilung in ›Biodutsche‹ und ›Deutsche‹ (vgl. KA26, KA27, KA35, KA37) ersetzt wird. So erzählt die Kanak TV-Reporterin zwei Passantinnen, sie hätten sich angesichts des weißen Ghettos in Köln-Lindenthal überlegt, ein paar ›Bio-Deutsche‹ nach Köln-Kalk – einen Stadtteil, in dem überwiegend ›Andere Deutsche‹ leben – zu übersiedeln und ein paar ›Deutsche‹ nach Köln-Lindenthal. Irritiert diskutieren die beiden Passantinnen daraufhin den Unterschied zwischen ›biodutsch‹ und ›deutsch‹ und spekulieren über ›echte‹ und ›falsche‹ Deutsche. Eine der beiden schlägt vor, biologisch rein wäre ursprünglich, deshalb wäre ein ›Biodutscher‹ ein »uralt Deutscher« (KA35) und der andere ein »Türken-Deutscher« (KA35). Es wird auch die Idee eines »gezüchteten Deutschen« (KA35) in den Raum geworfen, wobei sich die Passantinnen ziemlich amüsieren. Unklar bleibt, ob den beiden Passantinnen die Absurdität dieser Einteilungen und der ihnen inhärente Rassismus aufgeht. Als Zuschauer_in wird jedoch die Konstruiertheit der Kategorie ›Deutsch‹ und die Fiktion einer Vorstellung authentischen Deutschseins überdeutlich.

Erkennbar wird an diesen beiden Interventionen, dass Kanak Attak die Vorstellung authentischer Zugehörigkeit sowohl im Hinblick auf die Kategorie ›deutsch‹ als auch hinsichtlich der Zuschreibung oder Selbstbezeichnung als ›Kanak_innen‹ verUneindeutigte. Dabei basierte diese Strategie darauf, dort Uneindeutigkeit einzuführen, wo vermeintliche Eindeutigkeit herrschte, insbesondere im Hinblick auf die Vorstellungen dessen, wer oder was ›deutsch‹ ist. Gleichzeitig entzog sich Kanak Attak durch die eingenommene Haltung, die sich jeglicher ›authentischer‹ Positionierung und Zugehörigkeit verweigerte, dort einer Markierung, wo eine Markierung erwartet wurde. Damit war Kanak Attak in einer ganz anderen Hinsicht ›gefährlich fremd‹: weil es sich der Norm eindeutiger Zuordnung in binären Kategorien von ›Wir‹ und ›den Anderen‹ entzog. Implizit richtete sich Kanak Attak so auch gegen den Herrschaftsmechanismus der ›Integration‹ (vgl. Kapitel 4.2 und 4.3), der Gleichheit suggeriert, aber keine Gleichheit gewährt: Denn alleine die Mehrheitsgesellschaft soll bestimmen dürfen, wer oder was ›deutsch‹ ist, wer ›integriert‹ ist und wer nicht.

Deutlich wird das auch an dem Kanak TV Video »Das Märchen von der Integration« (KA36), in dem eine ›Kanak_in‹ einen fiktiven ›Integrationsnachweis‹ erbringen soll, dessen Aufgaben sie alle problemlos bewältigt. Beispielsweise versucht die Protagonistin in einem Supermarkt ›deutsche‹ Waren einzukaufen. Dabei stößt sie aber vor allem auf Produkte wie Kaffee und Chilibohnen, die nicht ›typisch deutsch‹ sind. So tritt die dem ›Integrationsbegriff‹ innewohnende Idee eines homogenen, ursprünglichen Deutschseins im Kontext eines global produzierenden und handelnden Kapitalismus als absurd erscheinende Konstruktion zu Tage. Gleichzeitig verweist der Film darauf, dass ›Integration‹ niemals vollständig gelingen kann. Denn von den »deutschen Bundesbürger_innen«, die die von der Protagonistin erfolgreich absolvierten Aufgaben bestätigen sollen, wird sie immer wieder auf ihr Anderssein verwiesen: durch den Kommentar, dass sie aber gut deutsch spräche oder die Nachfrage, wann sie denn wieder zurückgehe. Offensichtlich wird so auch die von Kanak Attak kritisierte »Integrationslüge« (KA41; vgl. Kapitel 4.3). Egal wie mühelos die Protagonist_in die geforderten ›Integrationsnachweise‹ erbringt – aufgrund ihres ›falschen‹ Namens und ›falschen‹ Äußeren wird sie weiterhin als ›fremd‹ identifiziert. Konsequenterweise im Sinne Kanak Attaks Ablehnung einer solchen Vorstellung von Zugehörigkeit ist deshalb das Ende des Clips: Auf der Toilette feststellend, dass kein Klopapier vorhanden ist, nimmt sie den erfüllten ›Integrationsnachweis‹, fragt sich »brauch ich das?«, sagt dann »Scheiße, ist eh für'n Arsch!«, wischt sich damit den Po ab, zieht ihre Hose hoch und spült ihren ›Integrationsnachweis‹ die Toilette hinunter.

Insofern wirkte Kanak Attak einerseits deshalb ›gefährlich fremd‹, weil es die dominanten Vorstellungen ›authentischer‹ Zugehörigkeit in Frage stellte und sich den herrschenden Regeln der ›Integration‹ als für ›Migrant_innen‹ lebenslang zu erbringender Nachweis verweigerte. Darüber hinaus war Kanak Attak zudem ›gefährlich fremd‹ weil nicht zu identifizieren war, ob und bei wem es sich bei Kanak Attak um tatsächliche ›Kanaken‹ handelte. Eingeführt wurde dieses nicht-identitäre Moment durch die Verweigerung einer Antwort

auf die Frage, wer oder was die ›Kanak_innen‹ bei Kanak Attak eigentlich sind oder wer sich so nennen darf.

Gleichermaßen umgesetzt wurde diese Strategie der VerUneindeutigung von den beiden Moderator_innen der Veranstaltung »Gefährlich fremd«, die immer wieder betonten: »Bin nicht schwarz noch weiss (sic!) / weil ich's gar nicht weiss (sic!) / und sowieso drauf scheiss' (sic!)« (Kanak Attak zitiert in Matenaar 1999; Müller 1999). Indem das unbestimmte Ich dieses Zitats weder weiß noch Schwarz ist, verweigerte sich Kanak Attak einer Festschreibung auf eine Herkunft oder ›Identität‹. Gleichzeitig wurde auch der Vorstellung einer hybriden ›Identität‹ oder einer zwischen zwei »Stühlen« zerrissenen ›Identität‹ eine Absage erteilt (vgl. auch KA1), indem betont wird, das eigene Sein weder zu kennen noch kennen zu wollen. Mehr noch, indem Kanak Attak nicht nur darauf verzichtet, sondern darauf »schießt«, zu wissen, wer er_sie_es sind, wird deutlich, dass ›Identität‹ – ebenso wie ›Integration‹ – eine Kategorie ist, um die sich Kanak Attak nicht nur nicht kümmern will, sondern die für Kanak Attak völlig irrelevant sein soll. Kanak Attaks Weigerung festzulegen, wer oder was ein_e ›Kanak_in‹ sei ermöglichte es verschiedene, teilweise als unvereinbar erscheinende Positionierungen zu kombinieren, die oft gleichzeitig, das heißt innerhalb einer Veranstaltung oder eines Textes auftauchten. Deutlich wird das unter anderem an den folgenden Äußerungen zweier Kanak Attak-Mitglieder: »Für die einen ist ein Kanak ein Migrant der dritten Generation in Kreuzberg, für die anderen alle Türken«, sagt Ipek. ›Und dann: Ist ein Franzose ein Kanak? Ein Schwuler?‹ (...) ›Vielleicht‹, sinniert Jochen Becker, ›heißt Kanak Attak einfach: Wir sind da!‹« (zitiert nach Goddar 1999). Geübt wurde damit auch eine Kritik an einer Vorstellung von Politik als legitimer Vertretung und authentischer Darstellung.

Ambivalenzen der VerUneindeutigung

Gleichzeitig barg diese Weigerung, sich zu positionieren, wie El-Tayeb schon aufgezeigt hat, das Risiko, unsichtbar zu machen, dass, auch wenn es keine ›authentische‹ Herkunft gibt, es einen Unterschied macht, aus welcher Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung Politik gemacht wird (vgl. El-Tayeb 2011: 156-158). Mit anderen Worten vernachlässigte Kanak Attak die eigene, im Manifest geäußerte Erkenntnis, dass sich, weil »nicht alle Konstruktionen gleich« sind, »[d]ie bestehende Hierarchie von gesellschaftlichen Existenzen und Subjektpositionen (...) nicht einfach ausblenden oder gar spielerisch überspringen« (KA1) lässt. Insbesondere die Aneignung eines Begriffes der Marginalisierung durch eine Gruppe Intellektueller, die jenseits ihrer eigenen Marginalisierungserfahrungen Zugang zu Theatern, Gewerkschaften, Stiftungen und Wissenschaft hatten (vgl. Güngör und Nowak 2001), barg die Gefahr, Ein- und Ausschlussmechanismen zu reproduzieren. Denn so wurde unsichtbar gemacht, dass nicht

alle als ›Kanakan‹ identifizierten sich dieselben Privilegien aneignen können, wie es Kanak Attak gelang.¹⁶⁶

Im Zuge dessen resultierte die Politisierung und gleichzeitige Popularisierung der Figur des ›Kanakan‹ in widersprüchlichen Effekten. Auf der einen Seite gelang es durch die selbstbewusste und offensive Haltung als ›Kanak_innen‹, eine alternative Perspektive auf Migration und Rassismus in Deutschland einzunehmen, indem ›Kanak_innen‹ als selbstverständlich ›deutsch‹ auftraten – ohne diese beiden Kategorien zu vereindeutigen. Doch auf der anderen Seite führte die Popularisierung der Figur des ›Kanakan‹, auch durch die Arbeiten Zaimoğlu dazu, dass dieser im Mainstream zu einer Witzfigur degradiert wurde. Deutlich wird das an der Aneignung des ›Kanakan‹ durch mehrheitsdeutsche Comedians, wie die Charaktere »Dragan und Alder« durch das Duo »Mundstuhl« aus Frankfurt am Main oder »Erkan und Stefan« von Maria Moosleitner und Stefan Lust aus München. Darin werden migrantische Jugendliche als sprachlich und intellektuell unterentwickelt dargestellt, mit der Folge, dass »›Kanak‹ generally still signifies what it always did – a derogatory term of racist abuse – with the difference that it is no longer taboo in public discourse« (Cheesman 2002: 193).

Inwieweit Kanak Attak zu diesem Tabubruch beigetragen hat, bedürfte einer eigenen Untersuchung. Meines Erachtens zeigen sich daran insbesondere die Grenzen beziehungsweise Ambivalenzen der Strategie der VerUneindeutigung im Kontext eines Differenz verwertenden Kapitalismus. Denn in der kulturindustriellen Aneignung des ›Anderen‹ wird Konsum als Anerkennung ausgegeben, doch die Mehrheitsgesellschaft übt weiterhin ihre Dominanz aus, da sie bestimmt, was konsumierend anerkannt beziehungsweise vereinnahmt wird und was nicht. Kanak Attak selbst versuchte, durch die VerUneindeutigung der Haltung als ›Kanak_innen‹ und der Kategorie ›deutsch‹ die binäre Logik normativer Zuordnungen dauerhaft in Frage zu stellen. Doch das Netzwerk wurde immer wieder auf normative, ›kulturalisierte‹ Zuschreibungen als ›Multikulti-Verein‹, ›neue Kulturoffensive‹ oder ›Ethno-Popgruppe‹ zurückgeworfen (vgl. KA3; KA11; KA12). Indem Kanak Attak sich sowohl einer Positionierung verweigerte als auch das rassistische Schimpfwort ›Kanake‹ politisierte, versuchte es, selbstironisch mit der erwarteten ›kulturellen Differenz‹ der vermeintlich auftretenden ›Kanakan‹ zu spielen und diese zugleich als eine ökonomisch-kulturelle Währung einzusetzen. Diese Strategie der VerUneindeutigung barg jedoch die Gefahr – wie Hito Steyerl es zugespitzt formuliert – als »Freakshow-Elemente in einen unersättlichen Differenzmarkt« eingespeist und »zu Zirkus-Trotteln des Differenzmarktes degradiert« zu werden (Steyerl 2000: 20). Dabei gingen die von Kanak Attak artikulierten politische Inhalte, konkret seine Rassismuskritik, in der Medienrezeption häufig verloren, holte die mediale Suche nach dem ›authentischen Anderen‹ Kanak Attak immer wieder ein. Kanak Attak befand sich infolgedessen in der paradoxen Situation, permanent mit der

166 Bei der schon erwähnten Veranstaltung im Berlin-Kreuzberger Club SO36 wurde die Frage wer ›Kanake‹ sei und wer sich so bezeichnen dürfe, kontrovers diskutiert: »[Y]oung Turkish, Kurdish, Arabic and other non-German, non-white local working-class youth (...) wanted to know by what right the name ›Kanakan‹, which they and others in urban areas of ›Gastarbeiterjugend‹ concentration, were first to use as a self-identifier, was being claimed by university-educated, early-career musicians, journalists, software designers and advertising executives« (Cheesman 2002: 193-194).

Erwartung einer Markierung konfrontiert zu sein, durch Fremdzuschreibungen immer wieder aufs Neue festgelegt und vereindeutigt zu werden. Jene Markierungen zu verUneindeutigen gelang Kanak Attak deshalb immer nur kontingent und temporär und verbunden mit dem Risiko, die identitären Zuschreibungen innewohnenden Ungleichheiten und Hierarchien zu reproduzieren.

7.3 Die Geschichte der Migration aus der Perspektive migrantischer Kämpfe: Politisierung von gesellschaftlichen Widersprüchen statt ›kollektiver Identitäten‹

Sich der Kehrseite einer möglichen Vereinnahmung als »Multikulti-Migrantenkultur (...), die den Standortfaktor stützt« (KA3) bewusst, versuchte Kanak Attak die schon erläuterte zunehmende Sichtbarkeit von ›Migrant_innen‹ als Kulturproduzent_innen zu nutzen, um den Blick auf die sozialen Verhältnisse von Rassismus und Ungleichheit zu richten. Ausgehend davon, dass Rassismus mehr ist als stereotypisierte Gruppenkonstruktionen, machte sich Kanak Attak auf die Suche nach Handlungsspielräume jenseits der Politisierung von ›Identitäten‹. In Anlehnung an das Kommunistische Manifest Geschichte als eine Geschichte der Kämpfe betrachtend (vgl. KA51), »entdeckte« es eben diese Handlungsspielräume in der Geschichte der Kämpfe von ›Migrant_innen‹ in Deutschland, die es in Anlehnung an den (Post)Operaismus als Motor historischer Auseinandersetzungen konzeptualisierte (vgl. KA4; KA5; KA11; KA15; KA18; KA19).

Kurz zusammengefasst handelt es sich beim Operaismus, was so viel bedeutet wie Arbeiterismus oder Arbeiterwissenschaft, um eine Art Revolutionstheorie, die sich seit den 1960er Jahren in der italienischen Linken in Abgrenzung von gewerkschaftlichen und parteipolitischen Kontexten entwickelte. Statt wie traditionelle Marxist_innen den Blick auf das Kapital zu richten, analysierte der Operaismus Kapitalismus vom Standpunkt der Arbeiter_innen und ihrem Verhalten aus (vgl. Ebbinghaus 2012). Dadurch wurden neue »Kampfformen« (KA44: 42) jenseits der traditionellen Organisationen der Arbeiterklasse sichtbar, die statt mit Forderungen nach Lohn eher mit »Praktiken des Absentismus und der Sabotage« (KA44: 43) die Produktion störten. Statt von einer teleologischen Entwicklung der ökonomischen Verhältnisse und einem dualistischen »Titanenkampf zwischen Kapital und Arbeit« (KA44: 45) ging der Operaismus von einer zirkulären Entwicklung aus, in der die Arbeiterklasse »eine ständige politische Neuzusammensetzung [erfährt], auf die das Kapital mit einer kontinuierlichen Umstrukturierung des Arbeitsprozesses reagiert« (KA44: 44). Hatte der Operaismus nur die Arbeiter_innenklasse im Blick, analysiert der Postoperaismus die Entwicklung aller gesellschaftlichen Verhältnisse aus der Perspektive sozialer Kämpfe (vgl. Benz und Schwenken 2005: 367-368; Birkner und Foltin 2006).¹⁶⁷

167 Zur Theoriegeschichte des Operaismus vgl. Wright 2005. Als bekannteste Werke des Postoperaismus gelten Hardt und Negri 2002; Holloway 2002; Virno 2005. Kanak Attak selbst diskutiert die eigenen Bezüge zum Post-/Operaismus ausführlich in KA44.

Rund 50 Jahre Einwanderungsgeschichte in der BRD aus einer (post-)operaistischen Perspektive rekonstruierend, ermöglichte es Kanak Attak, Rassismus nicht als eine lineare Geschichte der Unterwerfung von ›Migrant_innen‹ zu erzählen, sondern vom Standpunkt der ›Migrant_innen‹ aus als diskontinuierliche Geschichten von Unterwerfung und Rebellion. In diesem Sinne verstand Kanak Attak Rassismus als ein soziales Verhältnis in dem sich sowohl der ›rassistische Staat‹ als auch die Betroffenen und Kritiker_innen von Rassismus befinden. Daraus folgt, dass sich im Rassismus auch die Erfolge und Niederlagen des Widerstandes ausdrücken, sich Rassismus also verändert, sich modifiziert und auf Widerstand reagiert. Und ebenso wie Rassismus sich aufgrund von Widerstand verändert, muss dieser Widerstand auf die Modifikationen des rassistischen Regimes reagieren (vgl. KA15: 38; KA24; KA29). Dabei sollten jedoch nicht ›Migrant_innen‹ als »neues revolutionäres Subjekt« (KA42; vgl. KA13; KA29) des antirassistischen Kampfes bestimmt werden, sondern die widerständigen Praktiken gegen und innerhalb der Verhältnisse im Mittelpunkt stehen.

So dokumentierte Kanak Attak mit der Erzählung von Migration in die BRD als diskontinuierlicher Geschichten von Antirassismus und Rassismus einen Widerstand, der in der offiziellen Geschichtsschreibung der BRD bis dahin nie als eigenständiges Handeln zum Ausdruck kam. Damit gelang es dem Netzwerk, wie El-Tayeb formuliert hat, ein alternatives Archiv bundesdeutscher Geschichte zu kreieren (vgl. El-Tayeb 2011: xlvi), marginalisierte und vergessene Geschichten zur Geltung zu bringen und die dominante Vorstellung zu dekonstruieren, Deutschland sei weder ein Einwanderungsland noch existiere Rassismus. Statt ›Migrant_innen‹ wie in der herrschenden Geschichtsschreibung als Problem, als Opfer oder als Objekte darzustellen, wies Kanak Attak die Deutungsmacht den ansonsten nur Beschriebenen zu. Das heißt, es erzählte operaistisch formuliert die Geschichten der Migration vom Standpunkt der ›Migrant_innen‹ aus (vgl. KA33a; KA50a; sowie Kanak Attak Mitglieder Bojadzizjev und Karakayali 2010; Perinelli 2009: 153-154).

Im Hinblick auf meine Fragestellung ist dabei zweierlei entscheidend: Weil es sich bei den von Kanak Attak (wieder)entdeckten Geschichten migrantischen Widerstandes nicht um explizit antirassistische Interventionen handelte, sondern insbesondere um Proteste von ›Migrant_innen‹ gegen ihre Lebensverhältnisse in der BRD, eröffnete sich für Kanak Attak zum einen die Möglichkeit, »Antirassismus zusammen mit anderen sozialen Kämpfen zu artikulieren« (KA5; vgl. KA15; KA17). Die Frage der Erwerbsarbeit als zentrales Element der Verbindung von Kapitalismus und Rassismus im Migrationsregime (vgl. KA44: 48; KA51) definierend, gelang Kanak Attak die geforderte Re-Ökonomisierung der antirassistischen Bewegungen (siehe auch Kapitel 5.1.3). Gleichzeitig verwendete es im Anschluss an (post-)operaistische Perspektiven einen erweiterten Arbeitsbegriff, der Leben und Alltag mit einschloss, woraus ein alternatives Verständnis von Widerstand als alltägliche Praktiken resultierte. Sichtbar wurden dadurch jenseits des Gegensatzes von Unterwerfung durch Rassismus und Antirassismus als Rebellion dagegen eine Vielzahl von Widerständen, die die Widersprüchlichkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse zu ihren Gunsten ausnutzten. Genau diese sich in ihrer alternativen Geschichtenerzählung manifestierende Politisierung

der Widersprüche im System bildete für Kanak Attak ein Moment der Handlungsfähigkeit – nicht auf der Grundlage einer ›kollektiven Identität‹ sondern basierend auf den geteilten Geschichten des Widerstandes, die von den unterschiedlichen Erfahrungen und Positionierungen der daran Beteiligten geprägt sind. Umgesetzt wurde Kanak Attaks Strategie, die Geschichte der Migration aus der Perspektive migrantischer Kämpfe als Politisierung von gesellschaftlichen Widersprüchen statt ›kollektiver Identitäten‹ zu erzählen in zahlreichen Texten und einigen Kanak TV Videoclips (vgl. KA26; KA27; KA53)¹⁶⁸. Das prominenteste Beispiel für diese Strategie ist meines Erachtens jedoch die KanakHistoryRevue, die Kanak Attak im Rahmen der Veranstaltung »Dieser Song gehört uns!« (KA22) aufführte und die ich im Folgenden ausführlich analysiere.

Eine populäre Geschichte des Widerstandes

Am 13. April 2001 veranstaltete Kanak Attak unter dem Titel »Dieser Song gehört uns!« im Ostberliner Theater »Volksbühne am Rosa-Luxemburg-Platz« eine lange Themennacht mit Filmprogramm, Vorträgen, Lesungen, Diskussionsrunden, kommentiertem Musikauflegen, Konzerten und Tanz (vgl. KA22b). Ziel der Themennacht war, »die Geschichte der Migration und kanakscher Selbstbehauptung und Widerstandes in Deutschland zu inszenieren und zu diskutieren« (KA22). Wie in der Einführung zu diesem Abschnitt verdeutlicht, ging es Kanak Attak dabei um die Aufarbeitung widerständiger Handlungsspielräume im Kontext der sozialen Verhältnisse von Rassismus und sozio-ökonomischer Ungleichheit. Dazu nutzte es – ganz im Sinne des in 7.1 dargestellten Anliegen sowohl politische Bewegung als auch »Popstars« zu werden – erneut populäre Mittel, um einer bisher unerzählten Sicht auf Migration und Rassismus in der BRD auf massentaugliche Art und Weise Gehör zu verschaffen. Um jedoch der ständig drohenden Gefahr der Vereinnahmung und Verwertung als ›multi-kultureller Standortfaktor‹ zu entgehen, sollten die diskontinuierlichen Geschichten von rassistischer Unterdrückung und antirassistischem Widerstand nicht »konsumierbar und schön bunt« (KA3) präsentiert werden – sondern eher sperrig und irritierend, im Sinne der Kanak-Haltung auch aggressiv und kämpferisch.

Besonders deutlich wird das meines Erachtens an dem Titel der Veranstaltung »Dieser Song gehört uns«, der als Slogan in Varianten immer wieder bei Kanak Attak auftaucht (vgl. KA1; KA2; KA22c). Was mit dem »Song« gemeint sein könnte, den das Netzwerk für sich beanspruchte, erschließt sich für mich durch ein Zitat von Karl Marx, auf das sich der Slogan möglicherweise bezieht:

168 »Kanak TV bietet den Raum über die Geschichte der Migranten zu berichten. Über Kämpfe, Widerstand und verschiedene Organisationsformen. Um Unterdrückungsmechanismen, die fest verankert sind, zur Sprache bringen. Um einzelne Episoden herauszugreifen, Individuen zu schaffen, Raum zu nehmen, der von der Mehrheitsgesellschaft verwehrt wird. Die Geschichte ist immer die der Sieger, der Rest bleibt unerwähnt. Es ist an uns selbst, diese Geschichten nicht unerzählt zu lassen« (KA53).

»Man muß jede Sphäre der deutschen Gesellschaft als die partie honteuse |den Schandfleck| der deutschen Gesellschaft schildern, man muß diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, daß man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt!« (Marx 1976: 381).¹⁶⁹

Einerseits nahm Kanak Attak dieses Zitat im Sinne ihrer populären Antirassismusoffensive wörtlich und brachte die Verhältnisse ganz konkret dadurch zum Tanzen, dass viele ihrer Interventionen – auch diese Veranstaltung in der Volksbühne – mit Parties verbunden waren, ganz im Sinne des der feministischen Anarchistin Emma Goldman zugeordneten Slogans »If I can't dance, I don't want to be part of your revolution« (vgl. Shulman 1991).

Den versteinerten Verhältnissen sang Kanak Attak ihre eigene Melodie aber auch deshalb vor, weil es ebenso in der KanakHistoryRevue wie in allen anderen Aktivitäten immer wieder auf den in Deutschland virulenten Rassismus verwies und die Verhältnisse unter anderem dadurch zum Tanzen brachte, indem es die Geschichten der Migrationen als Geschichte relationaler Kämpfe von Rassismus und Antirassismus erzählte und damit einen radikalen Perspektivwechsel vornahm. Statt die Geschichtsschreibung den »Siegern« (KA22a), das heißt der herrschenden Meinung zu überlassen, erzählte Kanak Attak eine eigene Version der Geschichte, eine Version, die weder das dominante Bild von ›Migrant_innen‹ noch von den Verhältnissen in der BRD reproduzierte, sondern die alltäglichen Rassismen ebenso entblößte wie den oft auch alltäglichen Widerstand dagegen sichtbar machte:

»Dies ist unsere Erzählung, unsere Sicht auf Almanya, unsere Samples aus dem Leben von Kanaken. (...) Wir sind keine Stichwortgeber für heuchlerische Integrationsbemühungen. No fucking way! *Wir komponieren einen Song, der uns gehört.* Getragen von der Power, die ›Geschichte zu repuzzeln‹. Wir beziehen uns auf den fight von Kanaken« (KA22c: Video 1, Hervorhebung P.R.).

Das heißt, einen eigenen Song über die Herrschaftsverhältnisse und deren Modifikationen zu komponieren bedeutete nicht nur, sich auf den immer vorhandenen Widerstand zu beziehen. Sondern es bedeutete auch, der Mehrheitsgesellschaft das »Ende der Dialogkultur« (KA1) zu erklären, die diskursiven Rahmenbedingungen aufzukündigen unter denen über die Regulation von Migration ein Dialog geführt werden sollte, auf den sich ›Migrant_innen‹ zwar immer wieder eingelassen haben, der aber aufgrund der fehlenden Gleichberechtigung von ›Migrant_innen‹ nie ein tatsächlicher Dialog war (vgl. KA2; KA3: KA48; KA55). Kanak Attak nutzte in seiner Kanak History Revue ein bekanntes Berliner Theater und populäre Elemente wie Film, Musik und Party, um ein breites Publikum zu erreichen. Doch genau wie es die Erwartungen nicht erfüllte, es träten ›authentische Kanak_innen auf‹, wurden auch in dieser langen Themennacht die Erwartungen enttäuscht. Denn weder wurde Migration in der BRD als eine Geschichte des rassistischen Elends erzählt, noch als »romantischer Widerstandsepos«. Präsentiert wurden stattdessen Geschichten voller Widersprüche bei denen Humor eine große

169 Ich danke Dennis B. P. Luh für diesen Hinweis.

Rolle spielte – die Fähigkeit, über sich selbst, aber auch über die »kanakischen Listen« (KA42), die dem alltäglichen Rassismus ein Schnippchen schlagen, zu lachen.

Neuerliche VerUneindeutigungen

Höhepunkt war dabei die Kanak History Revue »Opel Pitbull Autoput«, wobei schon der Titel sich erneut Stereotype fehlaneignete. Denn er ist eine Art Wort- und Klangspiel mit drei Begriffen, die entweder aus Mehrheitsdeutscher- oder Minderheitenperspektive mit Migration in Verbindung gebracht wurden: Opel als die Automarke, die viele ›Migrant_innen‹ fuhren, Pitbull als der Hund, den die ›Kanaken‹ aus dem ›Ghetto‹ hatten und Autoput als die Autobahn im ehemaligen Jugoslawien, auf der viele ›Migrant_innen‹ im Sommer in die Türkei fuhren (Persönliche Information von Laura Mestre Vives). Doch das Bild von ›Migrant_innen‹, das in der Kanak History Revue »mit Musik, Choreographien und mit den klassischen Formen im Stil von Agit-Prop, Stadttheater, Live-Art und Performance« (KA22a) transportiert wurde, entsprach nicht den im Titel suggerierten Stereotypen der »unterwürfigen, für jede Drecksarbeit dankbaren Gastarbeiter« (KA19). Stattdessen spielte die Inszenierung der Geschichten widerständiger Praktiken von ›Migrant_innen‹ erneut mit der Erwartung von Authentizität, beispielsweise durch die Erzählung diverser vermeintlich biographischer Anekdoten aus dem eigenen Leben, von Eltern, Freund_innen und Verwandten. Dabei bleibt jedoch völlig unklar, ob diese »wahr« sind und selbst wenn sie es wären, ob die Person, die die Geschichte erzählt diejenigen, über die sie erzählt, tatsächlich kannte oder ob mit diesen Geschichten eigentlich das Mittel der Biographisierung, das Kanak Attak Aktivist_innen auch am eigenen Leib spürten, ad absurdum geführt werden sollte.

Ein weiteres Beispiel ist auch das in der Revue eingesetzte Mittel der ironischen Übertreibung, mit dem Erwartungen dessen, wer oder was ›Migrant_innen‹ sind oder sein dürfen, irritiert wurden: An einer Stelle der Revue stellen sich alle auf der Bühne agierenden Kanak Attak Aktivist_innen mit einem fiktiven Namen und sehr verschiedenen Berufen vor. Manche davon entsprechen herrschenden Stereotypen über vermeintliche ›Migrant_innen‹-Berufe, wie »Import, Export« oder »Bauarbeiter«, andere sind für ›Migrant_innen‹ in der Mehrheitsgesellschaft, wenn überhaupt nur als Ausnahme vorgesehene Beschäftigungen wie »Ärztin« oder »Bundeskanzler« und manche sind gänzlich absurde wie »Hütchenspieler« oder »Hobbybraunbärbändiger« (KA22c: Video 2).

Auch die Erwartung, bei ›Kanak_innen‹ handele es sich um ›gewalttätige Migrant*innenjugendliche‹ wird abermals simultan übererfüllt und verUneindeutigt: Die im ›Kanak Sprach‹ Duktus vorgetragene Erzählung eines mit Baggy Pants, Rippunterhemd und Wollmütze bekleideten Kanak Attak Aktivisten über seine kriminelle Karriere reproduziert vordergründig das Stereotyp vom ›kriminellen Ausländer‹:

»[I]ch [bin] der Quälgeist der Deutschen. Alter, mit meinem Messer in der Tasche verprügel ich Männer. Ich mach auch noch andere Sachen. Ich verschramme Luxusautos, schneide deren Reifen auf oder breche Antennen ab. Und wenn nicht klappt mit brechen, dann verbieg ich die halt. Meine Arbeit? Mülltonnen umkippen, auf Straße rotzen, in die Ecke pissen. Alter, ich rauche dort, wo rauchen verboten ist. Ich habe mir angewöhnt, Kippen in die Gegend zu schmeißen. Ich bin Meister im Zerstören von Automaten. Aber all dies mache ich nicht wie Anfänger, sondern ohne dass die Scheißbullen mich schnappen. Darin bin ich Experte, nur damit ihr's wisst« (KA22c: Video 3).

Die in dieser Erzählung transportierte scheinbare Eindeutigkeit der ›Ausländerkriminalität‹ wird zum einen dadurch verUneindeutigt, dass die ›Kriminalität‹ als Ergebnis von und damit Widerstand gegen den Rassismus erzählt wird, der ihm widerfahren ist, der sein »Herz durchbohrt« (ebd.) und ihn »wahnsinnig macht« (ebd.) und der dazu geführt hat, dass er »die Deutschen einfach nicht [mag]« (ebd.). Damit wirft der Monolog über die Zerstörungswut den Blick zurück auf die Mechanismen der rassistischen Marginalisierung, darauf, dass eine_r nicht als ›Kanak_in‹ geboren, sondern dazu gemacht wird (vgl. Thönniss 2001).¹⁷⁰ VerUneindeutigt wird die Erzählung zum zweiten aufgrund der Tatsache, dass derjenige, der die Geschichte erzählt und derjenige, den er in der Geschichte verkörpert, nicht in eins fallen. Stattdessen ist derjenige, der die Geschichte erzählt, Aktivist eines Netzwerkes, das sich Zugang zu einem Theater als Einrichtung der Mehrheitsgesellschaft verschafft hat – und sich damit offensiv gegen die Marginalisierung von als ›Kanaken‹ diffamierte ›Andere Deutsche‹ richtet. Die dritte VerUneindeutigung des Stereotyps des ›kriminellen Ausländers‹ erscheint mir nur mit einem gewissen Vorwissen verständlich. Denn der vorgetragene Monolog basiert auf der Erzählung »Ich etwa?« von Hasan Bozkırs (arbeitslos), einer von 20 Berichten aus dem 1982 erschienenen Buch »Alaman ocağı: Türkler Almanlan anlatıyor = Deutsches Heim – Glück allein: wie Türken Deutsche sehen (vgl. Akçam 1982: 133-138; siehe auch Cheesman 2002: 195). Anliegen dieses Buches war es zu veröffentlichen, was »die Türken, die in der Bundesrepublik leben« (Akçam 1982: Klappentext) zu sagen haben: »Was denken also die Menschen, die seit Jahren das Ziel von Angriffen sind« (Akçam 1982: 8), aber deren Stimme man nirgendwo hört (vgl. ebd.). Damit verweist die Erzählung ebenso auf rassistische Kontinuitäten von Arbeitsausbeutung, alltäglichen Diskriminierungen und fehlenden Rechten wie auf den Widerstand dagegen. Somit stellte sich Kanak Attak mit seiner Präsentation in eine Tradition, die schon vor Kanak Attak Migration vom Standpunkt der ›Migrant_innen‹ aus erzählte, einer Tradition, aus der Kanak Attak, wie es im Kanak Attak Song¹⁷¹ anklingt, eine Vision für die Gegenwart entwickeln wollte.

170 Auch hier wird auf ein berühmtes feministisches Diktum Bezug genommen: »Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es« (Beauvoir 1992 [1951]: 334).

171 So heißt es im Kanak Attak Song mit dem die Kanak History Revue endete: »Wir stehen in einer Tradition und kommen mit unserer Vision« (vgl. KA22c: Video 5).

Ein letztes Element, mit dem das Stereotyp des ›Kanak‹, der ›die Deutschen‹ mit Gewalt und Kriminalität quält, verUneindeutig wird, ist dessen Kontrastierung mit einem ›Kanak‹, der während des Monologes mit einem Anzug bekleidet Ballettübungen macht und von dem sich als »Quälgeist« beschreibenden von einer Seite der Bühne zur anderen geschubst wird. Am Ende der Erzählung geht der Balletttänzer zum Mikrofon und sagt: »Auch ich bin ein Quälgeist der Deutschen« (KA22c: Video 3). In welcher Form er ›die Deutschen‹ quält, bleibt dabei offen: Weil er als Schwarzer Deutscher den Mythos eines homogenen, weißen deutschen ›Volks‹ entlarvt (vgl. El Tayeb in Roundtable et al. 2007: 324)? Weil er sich nicht in die für ›Kanak_innen‹ vorgesehenen Rollen fügt? Weil Ballett als vermeintlicher Ausdruck europäischer Hochkultur im Widerspruch steht zum dominanten Verständnis dessen, wer oder was ›Kanak_innen‹ sein können? Oder weil er zwar nicht aussieht wie das Stereotyp des ›kriminellen Ausländers‹, aber sich auf dieselbe Art und Weise wehrt? Oder...? Insgesamt macht die Kanak History Revue und die damit einhergehende Geschichtserzählung klar: Wir ›Kanak_innen‹ sind nicht so, wie ›Migrant_innen‹ immer dargestellt werden, wir sind viele, wir organisieren und wehren uns. Aber wer ›wir‹ sind, bleibt offen, wird immer wieder verUneindeutig und kann nicht als eine ›Identität‹ festgeschrieben werden.

Diskontinuierliche Erzählungen von Widerstand und Unterwerfung

Schon im unter 7.2 beschriebenen Spiel mit Authentizität und der Haltung und nicht ›Identität‹ als ›Kanak_innen‹ dekonstruierte Kanak Attak mittels der Strategie der VerUneindeutigung sowohl die Zuschreibungen als ›gewalttätige Migrant*innenjugendliche‹ als auch jene von ›Migrant_innen‹ als ›Objekte und wehrlose ›Opfer‹. In der Strategie, die Geschichte der Migration aus der Perspektive migrantischer Kämpfe als Politisierung von gesellschaftlichen Widersprüchen statt ›kollektiver Identitäten‹ zu erzählen, fügte das Netzwerk den VerUneindeutigungen noch ein weiteres Element hinzu. Denn es erzählte die Geschichte der Migrationen aus der Perspektive migrantischer Kämpfe als eine uneindeutige, die von der diskontinuierlichen Parallelität rassistischer Unterwerfung und antirassistischen Widerstandes geprägt ist.

Grundlage für die Rekonstruktion migrantischer Praktiken und migrantischen Widerstands seit den 1950er Jahren bis in die 1990er Jahre war altes Archivmaterial der Rundfunkanstalten und Tageszeitungen, teilweise selbst geführte Gespräche mit Zeitzeug_innen, Streikberichte und Flugschriften, die in Archiven recherchiert wurden (vgl. KA18; KA22a; vgl. Güngör und Loh 2002: 38; Perinelli 2009: 153). Dabei wies Kanak Attak schon im Eingangsstatement zur Revue auf die folgende Politisierung gesellschaftlicher Widersprüche hin:

»Wir erzählen keine homogene und umfassende Geschichte der Migration in Deutschland. Wir dichten keinen romantischen Widerstandsepos. Dafür gibt es zu viele Ungereimheiten, Brüche, Widersprüche, aber auch Widerstand und Glanzpunkte« (KA22c: Video 1).

Dass es sich bei Kanak Attaks Geschichtserzählungen nicht um einen »romantischen Widerstandsepos« handelt, wird nicht nur an der schon interpretierten Lebensgeschichte Hasan Bozkırs, sondern gleich in den ersten Minuten der Revue¹⁷² sehr deutlich. Noch bevor das eben zitierte Eingangsstatement vorgelesen wurde, war auf einer Leinwand, die am hinteren Bühnenrand aufgebaut war, Archivmaterial zu sehen, in dem als allererstes ein interviewter ›Migrant‹ zu Wort kam: »Ob es in Mölln ist oder in Rostock, das spielt keine Rolle, jeden Tag passiert etwas« (KA22c: Video 1).

Gefolgt wird diese Äußerung von einem Bericht über Protestaktionen von ›Migrant_innen‹ gegen »die Ausländerfeindlichkeit in Deutschland«. Das heißt, schon die ersten Sekunden der Kanak History Revue verdeutlichen, dass Rassismus niemals ohne antirassistischen Widerstand blieb, dass Rassismus in Deutschland allgegenwärtig und bisher nicht überwunden ist, aber immer bekämpft wurde. Dass es sich dabei um diskontinuierliche Geschichten von Unterwerfung und Rebellion handelt, wird insbesondere durch die Erzählweise der Revue offenbar: Die Ereignisse werden nicht chronologisch aneinandergereiht, sondern in sich sowohl vorwärts als auch rückwärts bewegendem Zeitsprüngen neu »komponiert« und von kurzen zeitlosen Performances unterbrochen: Berichte von den in Kapitel 5.1.1 schon erwähnten verschiedenen Streiks, die ›Migrant_innen‹ in den 1970er Jahren organisierten und die von Kanak Attak rekonstruiert wurden, wechselten sich ab mit Hinweisen auf die rassistischen Übergriffe der 1990er Jahre nicht nur in Solingen, Hoyerswerda, Rostock und die Selbstwehr von ›Migrant_innen‹ dagegen (vgl. Kapitel 4.1 und 5.1.2); Archivmaterial über die Anwerbung von italienischen ›Gastarbeitern‹ wurde mit einer Art Aufklärungsvideo zur ›Nützlichkeit‹ von ›Ausländern‹ für die deutsche Wirtschaft kontrastiert; persönlichen Anekdoten über den alltäglichen Rassismus und den Widerstand dagegen mit rassistischen Äußerungen bundesdeutscher Politiker (vgl. KA22c).

Auch indem Kanak Attak Aktivist_innen auf der Bühne mit dem gezeigten Material interagierten, verwiesen sie auf rassistische Kontinuitäten und widerständige Brüche in den Geschichten. Aktivist_innen imitierten auf der Bühne, angeleitet von zwei »Ärzten«, die gymnastischen Übungen, die bei den im Hintergrund als Archivaufnahmen zu sehenden, erniedrigenden Gesundheitsprüfungen, die mit der ›Gastarbeiter_innen‹-Anwerbung einhergingen, ausgeführt werden mussten. Diese Untersuchungen dienten dazu, gesundheitlich geeignete Arbeitskräfte zu finden, die in der BRD keine medizinischen Kosten verursachen würden (vgl. Güngör und Loh 2002: 38). Die von den potentiellen Arbeitskräften im Film ausgeführten Kniebeugen machten die Aktivist_innen nach, allerdings mit angeklebten Hitlerbärten und zum Hitlergruß erhobenen Armen (KA22c: Video 1). So stellten die Aktivist_innen eine geschichtliche Kontinuität her zwischen dem Einsatz und der Behandlung von Zwangsarbeiter_innen im Nationalsozialismus und der Anwerbung von ›Gastarbeiter_innen‹ in den 1960er Jahren (vgl. Heidenreich und Vukadinović 2008:144).

172 Unter http://www.kanak-attak.de/ka/media_video.shtml (Zugriff am 16.11.2010) findet sich eine beinahe vollständige Videodokumentation der Revue, aufgeteilt in fünf einzelne Videos, deren Tonqualität leider häufig sehr schlecht ist (vgl. KA22c).

Die darin deutlich werdende Kontinuität rassistischer Arbeitsausbeutung wird unterbrochen durch die Erzählung jener »kanakischen List« (KA42), mit der sich die Anwerber_innen der körperlichen Selektion widersetzen. Nachdem einer der »Ärzte« auf der Bühne davon berichtet, dass einige Anwerber befürchteten, dass ihre Urinproben der Gesundheitsprüfung nicht standhalten würden und sich deshalb ein Handel mit garantiert gesunden Urinproben entfaltete, tauschen die Aktivist_innen auf der Bühne ihre (fiktiven) Urinproben (KA22c: Video 1).¹⁷³ Deutlich wird daran auch das oben schon angedeutete alternative Widerstandsverständnis als eines, das nicht nur organisierte Formen von Widerstand einschließt, sondern im Sinne des Postoperaismus Widerstand in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens verortet und auch ganz alltägliche Praktiken beinhaltet (vgl. KA 4; KA5; KA22b; KA50a). Dazu gehörten das schon erwähnte Tauschen von Urinproben, das sich Lustigmachen über eine schikanierende Vorarbeiterin (KA22c: Video 1), das Erzählen von Witzen und vielfältige kleine Praktiken, sich der vorgeschriebenen »Integration« zu verweigern und die bestehenden Lücken im System zu den eigenen Gunsten zu nutzen. Darüber hinaus begreife ich die alltäglichen widerständigen Praktiken auch als eine Antwort auf rassistische Praktiken, die sich nicht nur in Gewalt, nicht nur in Abschiebungen und Ausweisungen ausdrücken, sondern auch in den vielen alltäglichen Schikanen, die »Migrant_innen« begegnen. In der scheinbar banalen, alltäglichen Gegenwehr kommt meines Erachtens außerdem zum Ausdruck, dass Rassismus die Subjekte nicht nur dazu bringt, sich zu unterwerfen, und als »Andere« wahrzunehmen, sondern es Möglichkeiten gibt, sich der Unterwerfung zu widersetzen, diese zu sabotieren und sich gegen die eigene Exklusion selbst innerhalb der Gesellschaft zu verorten.

So betonte Kanak Attak, dass

»[d]a der rechtliche Status eine politische Tätigkeit zumindest einschränkt oder erschwert, (...) gerade der Alltag eine exponierte Rolle spielt – hier wurden und werden laufend Formen des Widerstands erprobt und verworfen. Die in unorganisierten und individuellen Handlungen, in den »unsichtbaren« Bereichen des Lebens – im Alltag – praktizierten Widerstandsformen müssen nicht gleich als politische erkannt werden, sondern sind häufig Teil von Selbstbehauptungs- und Überlebensstrategien. (...) Man kann davon ausgehen, dass es sich bei diesen »alltäglichen« Kämpfen keineswegs immer um eine »bloße« Verteidigung bzw. Wiederherstellung des Status Quo handelt, sondern sie können durchaus für eine grundlegende Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse stehen« (KA15: 38).

Als Beweis dafür, dass alltägliche Kämpfe grundlegende Veränderungen erreichten, führte Kanak Attak an, dass »Migrant_innen« immer wieder die Temporalität der Arbeitsmigration und die Kontrolle der Mobilität von »Migrant_innen« durch »das Rotationsverfahren, Visaregelungen oder das Ausländergesetz im Allgemeinen« (KA44; vgl. KA56) unterliefen.

173 Das musikalische Schauspiel »Lö Bal Almanya«, am 11. Mai 2010 im Ballhaus Naunynstraße in Berlin uraufgeführt, thematisiert 50 Jahre nach dem Anwerbeabkommen zwischen Deutschland und der Türkei auf seiner Zeitreise ebenfalls diese Gesundheitsprüfungen und verweist auf den Handel mit Urinproben (vgl. Kultursprünge e.V. im Ballhaus Naunynstraße 2010).

Damit widersetzten sich ›Migrant_innen‹ in ihrem alltäglichen Leben auch dem Rassismus, der die Gewährung von Rechten für und den Ein- und Ausschluss von ›Migrant_innen‹ an ihre wirtschaftliche Verwertbarkeit knüpfte (vgl. KA23). Die ›Nützlichkeit‹ migrantischer Arbeitskräfte zum Kriterium der Migration zu machen, hatte Kanak Attak als rassistisches Kontinuum des bundesdeutschen Migrationsregimes herausgearbeitet, gegen das sich Kanak Attak, wie ich im Kapitel 7.4 noch aufzeigen werde, auch in der Gegenwart richtete.

Für die Phase der so genannten ›Gastarbeiter_innen‹-Anwerbung zeigte Kanak Attak in der Kanak History Revue auf, wie die Nützlichkeit der ›Gastarbeiter_innen‹ immer wieder von Politiker_innen, Unternehmen, Journalist_innen und Wissenschaftler_innen betont und eine nur vordergründig ›gastarbeiterfreundliche‹ Stimmung inszeniert wurde. So spielte die Revue eine Art Aufklärungsfilm ab, in dem eine weiße deutsche Familie zu sehen ist, deren (vermutliche) Tochter sich im Gespräch mit ihren (vermutlichen) Eltern Wissen über ›Ausländer‹ in Deutschland« erarbeitet. Betont wird dabei, dass die ausländischen Unternehmer und Arbeitnehmer pünktlich, fleißig, zuverlässig und unentbehrlich für die deutsche Wirtschaft sind und ›uns‹ keine Arbeitsplätze wegnehmen, sondern die Arbeit machen, die ›wir‹ nicht mehr machen wollen (vgl. KA22c: Video 3). Dass ›Migrant_innen‹ in Deutschland jedoch nur so lange willkommen waren, wie sie der deutschen Wirtschaft dienten, machte die Revue durch den Kontrast des Arguments der ›Nützlichkeit‹ der ›Gastarbeiter_innen‹ mit zwei anderen Äußerungen offensichtlich, die zum Ausdruck bringen, dass ›Migrant_innen‹ nicht als Teil der ›deutschen‹ Gesellschaft betrachtet wurden. So erklärte der Vertreter der Bundesvereinigung der deutschen Arbeitgeberverbände (BDA), Dr. Manfred Dunkel am 10. September 1964, anlässlich der Begrüßung des millionsten Gastarbeiters in einem WDR Fernseh-Interview:

»Ich denke am liebsten an die Zeit, wo wir keine Gastarbeiter mehr hier bei uns haben, sondern die Ausrüstung unserer Industrie es uns erlaubt, das alles auch mit eigenen Kräften zu schaffen und nicht mit den auch immer sehr schwierigen und teuren Gastarbeitern« (zitiert nach KA22c: Video 3; vgl. Ohne Autor_in 2004c).

Zehn Jahre später teilte der damalige sozialdemokratische Bundeskanzler Willy Brandt in seiner Regierungserklärung vom 18. Januar 1973 mit:

»In unserer Mitte arbeiten fast zweieinhalb Millionen aus anderen Nationen. Mit ihren Angehörigen bilden sie eine starke Minderheit in unserem Land. Es ist aber, meine Damen und Herren, notwendig geworden, dass wir sehr sorgsam überlegen, wo die Aufnahmefähigkeit unserer Gesellschaft erschöpft ist und wo soziale Vernunft und Verantwortung Halt gebieten« (zitiert nach KA22c: Video 3).

Obwohl fast zehn Jahre zwischen diesen beiden Äußerungen liegen verweisen sie doch auf eine Kontinuität: dass ›Migrant_innen‹ zwar als ›nützliche‹ Arbeitskräfte in der BRD willkommen

waren, als Menschen jedoch unerwünscht und, wie in Kapitel 4.1 für die 1990er Jahre erläutert, als ›kulturell Andere‹ ausgegrenzt. Dabei machte Kanak Attak durch den operaistischen Fokus auf die Frage von Erwerbsarbeit deutlich, dass der Ein- und Ausschluss von ›Migrant_innen‹ eben nicht nur durch stereotypisierte Gruppenkonstruktionen reguliert wurde, sondern auch über die ›Ethnisierung‹ von Arbeit und eine daraus resultierende spezifische Arbeitsteilung, in der ›Migrant_innen‹ tendenziell die Handarbeit verrichteten, während ›einheimische Arbeiter_innen zu ›Kopfarbeiter_innen‹ aufstiegen (vgl. KA23; KA44; KA56).

Dabei hatte die vorherige Darstellung migrantischer Streiks in den 1960er und 1970er Jahren gegen ihre Ausbeutung und Unterdrückung deutlich gemacht, dass sich ›Migrant_innen‹ selbst gegen die rassistische Arbeitsteilung gewehrt und entgegen der politischen Undenkbarkeit der Migration im Sinne der Doktrin, dass Deutschland kein Einwanderungsland sei, dauerhaft in der BRD niedergelassen hatten. Dabei hatten sie sich auch die Widersprüchlichkeit des fordistischen Migrationsregimes zunutze gemacht. Beispielsweise stand die Einbindung der ›Gastarbeiter_innen‹ in die Sozialversicherung im Gegensatz zur arbeitsrechtlichen Privilegierung der ›einheimischen‹ Arbeiter_innen durch das Inländerprimat und führte die Vorstellung eines nur temporären Aufenthalts ad absurdum (vgl. Karakayali und Tsianos 2002: 254). Ebenso offenbarte Kanak Attak eine neuerliche »kanakische List« darin, dass auch nachdem der Arbeitsmigration mit dem Anwerbestopp 1973 ein Ende bereitet werden sollte, sich neue Taktiken der Migration entwickelten (vgl. KA6; KA23; KA42; KA44; KA46; KA56): »MigrantInnen haben zum Beispiel auf den Anwerbestopp von 1973 damit geantwortet, hinter dem Rücken der neuen Abschottungspolitik die Familienzusammenführung als ein Instrument für Einwanderung zu benutzen« (KA4). Ebenso erfolglos blieb in Kanak Attaks Darstellung das Anfang der 1980er Jahre verabschiedete Rückkehrprogramm: »[D]ie Rechnung mit der Rückkehrhilfe geht nicht auf. Die meisten durchschauen die staatliche Abzockerei und bleiben. Klar, denn verlassen sie Deutschland, geben sie auch ihre Rentenansprüche auf« (KA22c: Video 4).

Für Kanak Attak drückten sich in den beschriebenen und in der Revue auf vielfältige Weise erfahrbar gemachten Gleichzeitigkeit der rassistischen Ausgrenzung und Unterdrückung von ›Migrant_innen‹ und der Vielzahl nicht nur in Form organisierter Streiks, sondern auch als kleine Nadelstiche gegen das System erzählten Widerstandspraktiken in antirassistischen Bewegungen bisher unsichtbar gebliebene Handlungsspielräume aus. Dabei zeigte die Strategie, die Geschichte der Migration aus der Perspektive migrantischer Kämpfe als Politisierung von gesellschaftlichen Widersprüchen zu erzählen, dass sich durch die Kämpfe der Migration eigene Formen der Zugehörigkeit entwickelt hatten. Zugehörigkeit war darin keine Frage ›kollektiver Identität‹, sondern drückte sich durch die Inanspruchnahme sozialer Rechte durch ›Migrant_innen‹ aus. Nicht-identitär war Kanak Attaks Strategie die Geschichten der Migrationen aus der Perspektive migrantischer Kämpfe zu erzählen auch deshalb, weil Kanak Attak sie einsetzte, um durch die Aneignung der Geschichte migrantischen Handelns eigene Handlungsfähigkeit herzustellen. Denn mit der Neuschreibung bundesdeutscher Migrationsgeschichte war die Idee verbunden, sich auf eben jene Geschichten als »Tradition« und »Vision« zu beziehen, um neue Formen antirassistischer Organisation zu er/finden – was Kanak Attak selbst als

»Kanak-Aha-Effekt« (KA4) oder »Kanak-Attak-Aha-Effekt« (KA5) bezeichneten. Dabei konstituierte das Netzwerk Handlungsfähigkeit auf der Grundlage einer diskontinuierlichen Geschichtserzählung, die zwar vom widerständigen Handeln migrantischer Subjekte ausging, sich jedoch auf die Verhältnisse richtete. Oder anders formuliert, ging es darum, sich auf Geschichten zu beziehen, die sichtbar machten, dass ›Migrant_innen‹ sich permanent den rassistischen Herrschaftsverhältnissen widersetzt haben und welche Effekte diese Kämpfe hatten, aber nicht darum, wer diese ›Migrant_innen‹ sind. In Analogie zu Judith Butlers bereits erwähntem Diktum, dass der Feminismus ›die Frauen‹ brauche, aber nicht wissen müsse, wer ›sie‹ sind (vgl. Butler 1993), ließe sich also formulieren, dass der Antirassismus ›die migrantischen Kämpfe‹ braucht, aber nicht wissen muss, wer die ›Migrant_innen‹ sind. Zusammengefasst ermöglichte die Strategie, die Geschichte der Migrationen als eine diskontinuierliche Geschichte von antirassistischem Widerstand und Rassismus zu erzählen, Handlungsfähigkeit zu entwickeln nicht auf der Grundlage einer ›kollektiven Identität‹ sondern auf der Grundlage einer geteilten Geschichte. In Frage gestellt wurde damit nicht nur das herrschende Bild von ›Migrant_innen‹ sondern auch die Vorstellung der BRD als einer homogenen Nation ohne Rassismus.

Die Revue erzählte die Geschichte migrantischer Kämpfe nicht als einen »romantischen Widerstandsepos« sondern als »eine Geschichte der Möglichkeiten und Grenzen« (KA15: 38) antirassistischen Widerstands. Diese Möglichkeiten und Grenzen wurden in der Revue dadurch deutlich, dass die Erfolge migrantischer Kämpfe ebenso erzählt wurden, wie die Niederlagen; die Erreichung von Streikzielen ebenso wie die gewaltsame Niederschlagung verschiedener Streiks, die Entlassung, Abschiebung, Ausweisung oder Inhaftierung streikender migrantischer Arbeiter_innen. Gleichzeitig zeigten sich die Möglichkeiten und Grenzen antirassistischen Widerstands auch darin, dass Kanak Attak mit der Revue nicht nur die organisierten Formen von Widerstand auf die Bühne brachte. Im Sinne des Postoperaismus, der Widerstände in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens verortet, thematisierte die Revue auch alltägliche widerständige Praktiken. Für Kanak Attak resultierte aus ihrer alternativen Geschichtserzählung der Migration als einer Geschichte der Erfolge und Niederlagen migrantischer Kämpfe gleichzeitig die Erkenntnis, dass sich rassistische Verhältnisse ändern, dass Widerstand die Herrschaft modifiziert, auch wenn Rassismus bisher nie vollständig überwunden wurde. Deshalb ließen sich aus Kanak Attaks Perspektive weder Rassismus noch Antirassismus als lineare (Miss-)Erfolgsgeschichten erzählen, sondern nur in einem gegenseitigen Wechselverhältnis begreifen. Im Sinne des Foucault'schen Diktums »Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand. Und doch oder vielmehr gerade deswegen liegt der Widerstand niemals außerhalb der Macht« (Foucault 1983 [1977]: 96) ging Kanak Attak davon aus, dass, wo es Rassismus gibt, gibt es Antirassismus. Und so, wie sich Rassismus aufgrund von Widerstand verändert, muss sich, so Kanak Attaks Annahme, auch antirassistische Politik aufgrund der herbeigeführten Verschiebungen des rassistischen Regimes selbst immer wieder verändern, neue Interventionsformen und -orte finden. Das heißt, Kanak Attak versuchte die in der Vergangenheit gefundenen Handlungsspielräume und Widerstandsformen, die Lücken der Kontrolle und Widersprüche im System in gegenwärtige Formen antirassistischer Politik jenseits der Politisierung von ›Identitäten‹ zu übersetzen.

7.4 Wider die individualisierte Entrechtung: Legalisierungsstrategien als kollektive Aneignung von Rechten jenseits nationaler Zugehörigkeit

In der Gegenwart war es vor allem die Debatte um das Zuwanderungsgesetz, anhand derer sich aus Sicht Kanak Attaks Kontinuitäten und Veränderungen des Migrationsregimes manifestierten. Der zentrale Widerspruch, den das Netzwerk versuchte als Ansatzpunkt antirassistischer Interventionen zu nutzen, kann erneut als Ausdruck gleichzeitiger flexibler Normalisierung und rigider Normativität verstanden werden: Während bestimmte Formen der Zuwanderung erwünscht und gefördert wurden und damit die Vorstellung einer ethnisch homogenen Nation brüchig wurde, nahmen gleichzeitig Entrechtungsprozesse in der Migration zu, was sich in extremster Form in der Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ zeigte. Gegen die selektive Integration flexibler ›Leistungsmigrant_innen‹ in das nationale Kollektiv als Ausdruck individueller Privilegien und die gleichzeitig potentiell alle Menschen ohne deutsche Staatsbürgerschaft bedrohende Entrechtung durch Illegalisierung forderte Kanak Attak ein Recht auf Legalisierung als eines Rechtes jenseits jeder Nützlichkeitsforderung, das politische und sozio-ökonomische Rechte von der Frage nationaler Zugehörigkeit entkoppelte. Realisiert werden sollte die Forderung nach Legalisierung durch die ›Gesellschaft für Legalisierung‹, die ich als Versuch interpretiere, die nicht-identitäre Form der Organisation von Kanak Attak auf ein noch größeres und heterogeneres Netzwerk zu erweitern. Innerhalb dessen sollten – wie ich am Beispiel eines Aktionstages und der Kanak Attak Performance »Le show ›papers royale«« zeige – verschiedene soziale Kämpfe in einem gemeinsamen Kampf um ein Recht auf Legalisierung miteinander verbunden werden. Damit versuchte die Gesellschaft für Legalisierung, die subjektiven Praktiken, mit denen ›Migrant_innen‹ unterstützt durch ›Biodeutsche‹ das Leben in der Migration organisieren mit der gesamtgesellschaftlichen Tendenz der Prekarisierung und Flexibilisierung zu verbinden, die in der Illegalisierung ihre extremste Ausformung findet. Doch wie sich im Laufe des Kapitels zeigen wird, barg der Versuch, innerhalb eines heterogenen kollektiven Bündnisses vorhandene Gemeinsamkeiten und Handlungsspielräume wider die individuelle Entrechtung zu betonen, das Risiko, vorhandene Unterschiede und Hierarchien unsichtbar zu machen und damit zu reproduzieren.

›Autonomie der Migration‹

Für Kanak Attak hatte die historische Auseinandersetzung mit Kämpfen der Migration nicht nur gezeigt, dass Widerstand gegen Rassismus immer vorhanden war als ein Widerstand, der sich vor allem gegen den ökonomischen Ausschluss von ›Migrant_innen‹ richtete. Gleichzeitig hatten die vielfältigen alltäglichen Praktiken, mit denen ›Migrant_innen‹ ihren oft unerwünschten Aufenthalt in Deutschland organisierten, offensichtlich gemacht, dass die staatliche Steuerung und Begrenzung von Migration niemals vollständig gelingt.

Das heißt quasi analog zu Kanak Attaks Konzeptualisierung von Rassismus als sich veränderndes Herrschaftsverhältnis, dessen Versuche der Unterwerfung nie vollständig aufgehen, entwickelte Kanak Attak ein Verständnis von Migrationen als Bewegungen, in denen sich der nicht vollständig staatlich oder ökonomisch kontrollierbare Drang zur Mobilität und Überschreitung von Grenzen »auf der Basis und mit Hilfe von sozialen Netzwerken« (KA40) ausdrückt (vgl. KA6; KA13 KA31; KA39; KA41).

Darin trat für Kanak Attak in Erscheinung was der französische Philosoph und Wirtschaftswissenschaftler Yann Moulier Boutang schon Anfang der 1990er Jahre im Anschluss an das operaistische Konzept der Autonomie als ›Autonomie der Migration‹ bezeichnete.¹⁷⁴ Zentrales Argument dieser Perspektive ist, dass es eine Eigendynamik der Migration gibt, die sich nicht vollständig regulieren oder kontrollieren lässt (vgl. Moulier Boutang 2010 [1993]: 36). Statt Migrationsbewegungen als »bloßes Anhängsel der kapitalistischen Akkumulation« (Moulier Boutang 2002) zu betrachten und »auf die ›Gesetze‹ von Angebot und Nachfrage, die angeblich die internationale Arbeitsteilung regieren, zurückzuführen« (Mezzadra 2005), werden »die sozialen und subjektiven Dimensionen der Migrationsbewegungen« (Moulier Boutang 2002) betont. Aber ebenso wie die in der Kanak History Revue präsentierten historischen Geschichten migrantischer Kämpfe sowohl von Niederlagen als auch von Erfolgen, von Unterwerfung und Rebellionen erzählten, existiert die ›Autonomie der Migration‹ nur als relative: Migration ist demnach gleichermaßen ein nicht vollständig kontrollier- und steuerbarer Prozess wie ein Prozess der Verelendung und Entrechtung, der nur dann gelingen kann, wenn das einzelne migrierende Individuum auf die Unterstützung kollektiver Netzwerke zurückgreifen kann. Mobilität bedeutet ebenso die Flucht vor Ausbeutung und Unterdrückung im Herkunftsland, wie die Ausbeutung und Verwertung, aber auch Disziplinierung und Kontrolle der mobilen Arbeitskräfte in der Migration (vgl. KA13; KA39; KA44: 48; KA49; KA51).

Insofern also weder die Prozesse, das heißt die Migrationsbewegungen, noch die Subjekte tatsächlich ›autonom‹ sind im Sinne einer vollkommenen Freiheit von jeglichen gesellschaftlichen oder gesetzlichen Begrenzungen, ist es ein irreführendes Konzept. Dahinter steht jedoch der Versuch, ausgehend von den tatsächlich stattfindenden Bewegungen der Migration – im Gegensatz zu denen, die staatlicherseits gewünscht oder gefördert werden – die Bedingungen zu verstehen, unter denen Migration sich angesichts rassistischer »Ausschlussmechanismen und Verelendungstendenzen« (KA13) organisiert (vgl. KA44: 49; KA51). Jene Bedingungen unter denen Migration stattfindet und ›Migrant_innen‹ in Deutschland leben und arbeiten, waren für Kanak Attak sowohl durch Kontinuität als auch durch Veränderung gekennzeichnet. So wiederholten sich aus Sicht des Netzwerkes in den mit der Einführung der ›Green Card‹ und dem Zuwanderungsgesetz einhergehenden Debatten (vgl. Kapitel 4.2 und 4.3) über die

174 Auch einzelne Mitglieder von Kanak Attak entwickelten das Konzept wissenschaftlich theoretisch weiter (vgl. Bojadzijevev 2008: vor allem 145-148, 283-285; Bojadzijevev und Karakayali 2007; Bojadzijevev und Karakayali 2010; Karakayali 2008: vor allem 251-258; Tsianos und Karakayali 2008). Dabei verweist Serhat Karakayali darauf, dass das Konzept der ›Autonomie der Migration‹ zum ersten Mal in einem Arbeitspapier der Gruppe »Materialien für einen neuen Antimperialismus« auf die bundesdeutsche Migrationsfrage übertragen wurde (vgl. Karakayali 2008: 255; Materialien für einen neuen Antimperialismus 1998). Zur Kritik an der Vorstellung einer ›Autonomie der Migration‹ vgl. exemplarisch Benz und Schwenken 2005; Pech et al. 2004; Pieper 2004.

Einwanderung und Anwerbung ›ausländischer‹ Arbeitskräfte bestimmte Elemente der Arbeitskräfteanwerbung des fordistischen Migrationsregimes, wie die Begrenzung der Aufenthaltsdauer für ›Arbeitsmigrant_innen‹ oder das so genannte Inländerprimat. Auch die Gewährung temporärer Migration allein nach Kriterien kapitalistischer Verwertbarkeit sah Kanak Attak als ein Kontinuum von fordistischem zu postfordistischem Migrationsregime an (vgl. KA42). Zugleich jedoch hatte sich das Migrationsregime von einem »Einwanderungsverhinderungsregime (...) in ein selektives Einwanderungsbefürworterregime transformiert« (KA42). Diese Veränderung manifestierte sich für Kanak Attak im Zuwanderungsgesetz (vgl. Kapitel 4.2 und 4.3). Jenes erkannte zwar an, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist und keine Abschottungsmaßnahmen und Schikanen verhindern konnten, dass es immer Einwanderung gab. Zur selben Zeit aber war das Gesetz ein neuerlicher Versuch, Einwanderung staatlicher Steuerung zu unterwerfen und die verschiedenen Gruppen von ›Migrant_innen‹ für den Arbeitsmarkt zu hierarchisieren (vgl. KA31; KA38).

So erzeugte die aktuelle Einwanderungsdebatte Anfang des 21. Jahrhunderts aus Sicht Kanak Attaks »widersprüchliche Effekte, da sie sich, schematisch gesagt, zwischen Positionen der Abschottung und des Nationalismus einerseits und denen der Einwanderung aus Nützlichkeit andererseits bewegte« (KA29). In Engels in Kapitel 2.3.1 diskutierten Begrifflichkeiten ausgedrückt, manifestierten sich im Zuwanderungsgesetz und in den Debatten darum eine Gleichzeitigkeit rigider Normativität und flexibler Normalisierung, die Kanak Attak versuchte zu nutzen, um unter diesen Bedingungen gegen diese Bedingungen zu kämpfen. Den Freiheitsgewinn, den das Netzwerk dabei nutzen wollte, war das Brüchigwerden »der Vorstellung einer homogenen deutschen Bevölkerung« (KA29; vgl. KA24). Ausdruck dessen war der selektive Einschluss von ›Spitzeneinwander_innen‹, die dem Typus der modernen Arbeitskraft entsprachen, die die New Economy verlangte: hoch qualifiziert, mobil und flexibel. Gleichzeitig verschärfte sich die Ausgrenzung von ›Lumpeneinwander_innen‹, deren Überausbeutung umso einfacher ist, je prekärer ihr Rechtsstatus, je unsicherer ihr Aufenthalt ist (vgl. KA1; KA5; KA10; KA14; KA18; KA23; KA24; KA42; KA56). Kanak Attaks Einschätzungen der gegenwärtigen Bedingungen und aktuellen Kräfteverhältnisse zufolge bestand mit der Forderung nach einem Recht auf Legalisierung die Möglichkeit, rassistische Herrschaftsverhältnisse in der BRD offensiv und antizipativ anzugreifen. Gleichzeitig änderte sich nach den Anschlägen von New York und Washington am 11. September 2001 die Situation. Die Debatte um Einwanderung wurde infolgedessen von kontroll- und sicherheitspolitischen Argumenten dominiert und die Möglichkeiten des selektiven Einschlusses durch einen Generalverdacht gegenüber vielen insbesondere als muslimisch kategorisierten ›Migrant_innen‹ als potentiellen ›Schläfern‹ überlagert (vgl. Kapitel 4.3). Angesichts dessen betonte Kanak Attak zunächst, dass eine Weiterentwicklung der Forderung nach Legalisierung ebenso notwendig sei, wie dem antimuslimischen Rassismus etwas entgegenzusetzen.¹⁷⁵ Weil die Legalisierungsforderung in

175 Unter dem Titel »Dönerstress. Multimedia Lowtech Performance« (KA50b) wollte sich Kanak Attak in Kooperation mit 2/5BZ aka Serhat Köksal (Istanbul) und Alex Roccoli (Berlin/Paris) an drei Abenden im Prater der Volksbühne Berlin neuen Themen widmen, unter anderem den Kopftuchdebatten und Antiislamismen (vgl. KA50b). Inwiefern diese Themen behandelt wurden, bleibt unklar, da keine Dokumentation der Performance existiert. Die »enzyklopedia«

Kanak Attaks Einschätzung aber auch mit den veränderten Ausgangsbedingungen nicht falsch geworden war (vgl. KA 6; KA29), standen die Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ und die Legalisierungsforderung auch nach 9/11 im Zentrum von Kanak Attaks politischer Praxis (vgl. KA50a).

Als vielleicht den zentralen Herrschaftsmodus zur Aufrechterhaltung und Reproduktion der Spaltung verschiedener Gruppen von ›Migrant_innen‹ analysierte Kanak Attak das Integrationsdispositiv als ein weiteres historisches Kontinuum des bundesdeutschen Migrationsregimes: »Integration tönt als Aufforderung und Gängelei den Migrantinnen und Migranten seit dreißig Jahren entgegen« (KA34a). Doch mit der Verankerung verbindlicher ›Integrationskurse‹ im Zuwanderungsgesetz (vgl. Kapitel 4.3) wurde für das Netzwerk offensichtlich, dass ›Integration‹ der »Hierarchisierung«, »Domestizierung und sozialen Unterordnung« (KA58) von ›Migrant_innen‹ dienen sollte. So konnte durch die ›Integrationsaufforderung‹ einerseits der rassistische Ausschluss unerwünschter ›Migrant_innen‹ durch deren vermeintlich mangelnde ›Integrationsfähigkeit und -bereitschaft‹ legitimiert werden. Andererseits funktionierte auch der ›Integrationsimperativ‹ als ein Modus der selektiven Inklusion: Wer ›Integration‹ als individuelle Leistung erbringt, wird mit selektivem Einschluss und sozialen und politischen Rechten belohnt. Damit führte die Aufforderung zur ›Integration‹ dazu, allgemeine, kollektive Rechte zu individuellen Privilegien umzudeuten (vgl. KA10; KA23; KA32; KA33a; KA34a; KA34c; KA46; KA57). Erneut mit Engel argumentiert, wurden so über den Mechanismus der Individualisierung neue Hierarchien und soziale Ungleichheiten geschaffen.

Eben diese wollte Kanak Attak angreifen, indem es wider die Spaltung von ›Migrant_innen‹ nach ökonomischen Kalkülen und die Gewährung politischer und sozialer Rechte als individuelles Privileg ein Recht auf Legalisierung forderte, als ein Recht jenseits jeglicher Nützlichkeitsargumentation, das Rechte dort gewährt, wo mensch wohnt, arbeitet und lebt (vgl. KA9; KA14; KA24). Mit dieser Forderung sollte etwas sicht- und sagbar gemacht werden, was in der Einwanderungsdebatte nicht thematisiert wurde: die Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ (vgl. KA4; KA24; KA29). Dabei interpretierte Kanak Attak den Status der zwar ungewollten, aber nützlichen, weil billigen illegalisierten Arbeitskräfte in Bau, Landwirtschaft und Dienstleistung als

»das Utopia einer deregulierten neoliberalen Gesellschaft. Die Ware Arbeitskraft unterliegt dann keiner störenden kollektiven Verbindlichkeit mehr. Die Entrechtung in der Migration ist die extremste Ausformung einer Tendenz zur Prekarisierung und Flexibilisierung, deren Wellen immer weitere Teile der Lohnabhängigen erfassen« (KA46).

auf der Webseite zur Performance enthält zwar auch die Begriffe ›Kopftücher‹ und ›Antiislamismen‹, diese sind jedoch ohne Inhalt (<http://www.kanak-attak.de/prater/sites/enzyk.html>, 12.07.2012). Und die beiden (ehemaligen) Kanak Attak Aktivist_innen Nanna Heidenreich und Vojin Saša Vukadinović schreiben: »As a production it was probably the biggest failure of Kanak Attak. (...) Dönerstress was the one performance that took place in a purely cultural or art context, including the collaboration with Köksal – probably the main reason why it did not work« (Heidenreich und Vukadinović 2008: 148).

Insofern verwies die Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ aus Sicht Kanak Attaks auf die Grenzen der flexiblen Normalisierung respektive selektiven ›Integration‹, die nur ausgewählten ›Leistungsmigrant_innen‹ gewährt wird. Zugespielt auf meine Fragestellung beinhaltet Kanak Attaks Forderung nach einem Recht auf Legalisierung damit einen social turn, indem Illegalisierung als extremster Ausformung einer allgemeinen Tendenz der Entrechtung als eine Ausprägung zunehmender sozio-ökonomischer Ungleichheit verstanden wurde. Gleichzeitig betonte die Forderung nach Legalisierung den Zusammenhang zwischen Migration und Kapitalismus. Denn sie machte deutlich, dass die Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ einerseits Ausdruck eines von Leistungslogik dominierten repressiven Migrationsregimes ist, das selektiven Einschluss von ›Migrant_innen‹ nur aufgrund ihrer wirtschaftlichen Verwertbarkeit gewährt, andererseits aber den wachsenden Bedarf nach flexibilisierten und prekarierten Arbeitskräften im Rahmen eines deregulierten Kapitalismus bedient. Indem es erneut die Beziehung zwischen dem subjektiven Handeln von ›Migrant_innen‹ und den sozio-ökonomischen Verhältnisse betonte, wollte Kanak Attak die Bedingungen des selektiven Einschlusses und der gleichzeitigen Entrechtung von ›Migrant_innen‹ angreifen. Statt ›Offene Grenzen‹ oder ›Bleiberecht für alle‹ zu fordern, richtete die Forderung nach einem Recht auf Legalisierung ausgehend von den handelnden Subjekten den Blick auf die Verhältnisse, um jene Lücken und Widersprüche in der Regulation von Migration zu identifizieren, an denen sich neue Möglichkeiten ergeben könnten, um Handlungsfähigkeit zu gewinnen und antirassistischen Widerstand zu organisieren. Denn, so die Argumentation Kanak Attaks, Legalisierung findet täglich statt. ›Migrant_innen‹ nehmen sich durch alltägliche kollektive Praktiken der Legalisierung faktisch Rechte, die ihnen eigentlich vorenthalten werden (vgl. KA24; KA39; KA41; KA43; KA47a; KA47b). Dabei war der Referenzpunkt der Forderung nach einem Recht auf Legalisierung erneut die stattfinden »Kämpfe der MigrantInnen« (KA41):

»ihre Erfahrungen, Niederlagen und Erfolge, ihre unabhängigen Netzwerke und subversiven Praktiken und Überlebensstrategien (...); kurz: Die relative Autonomie der Migration, d.h. der subjektive Faktor einer Einwanderung, die sich nicht vollständig von staatlicher Politik steuern lässt« (KA41; vgl. KA42).

Mittels der Sichtbarmachung, dass und wie ›Migrant_innen‹ in Deutschland unter Bedingungen der Entrechtung leben, sollten die bereits existierenden Lebensverhältnisse weder heroisiert noch beschönigt werden. Stattdessen sollte ein Gefühl der Veränderbarkeit der Lebensverhältnisse vermittelt werden, um darauf aufbauend neue Handlungsstrategien zu entwickeln (vgl. KA24; KA29; KA42).

Insofern kann die Forderung nach einem Recht auf Legalisierung auch als Antwort Kanak Attaks auf den ausbleibenden Erfolg von Bleiberechtskampagnen und als Gegenentwurf zu dem in den 1980er Jahren geprägten Slogan der ›Offenen Grenzen‹ verstanden werden (vgl. KA42). Damit wendete Kanak Attak sich auch gegen die in der antirassistischen

Bewegung verbreitete Metapher von der ›Festung Europa‹, mit der vor allem die Abschottung und Militarisierung der territorialen Grenzen Europas und der Akt des Grenzübertretens Inhalt antirassistischer Politik waren (vgl. KA39; KA41; Kapitel 5.1.3). Zwar hatte schon 1997 kein Mensch illegal eine Politisierung der Illegalität versucht, indem es zur Unterstützung von illegalisierten lebenden ›Migrant_innen‹ aufrief. Im Gegensatz dazu betonte Kanak Attak die den repressiven Migrations- und Grenzregime zum Trotz stattfindenden Grenzüberschreitungen und die tatsächlichen alltäglichen kollektiven Praktiken der Legalisierung, die das Überleben jenseits der Verelendung und Entrechtung organisieren. Gleichzeitig war mit der Forderung nach Legalisierung auch die Hoffnung verbunden, dass eine solche Kampagne sowohl die Überwindung der Krise des defensiven Antirassismus und der »antirassistischen Arbeitsteilung« ermöglichen als auch eine starke Verbindung zwischen Antirassismus und anderen sozialen Kämpfen herstellen könnte (vgl. KA6; KA24; KA29; KA34a und b; KA 31; KA38; KA39; KA41; KA47a und b; KA59).

Beispielsweise war es, wie Kanak Attak selbst in einem Interview reflektierte, in der Kanak History Revue nicht gelungen, die Geschlechterverhältnisse zu einem konstitutiven Part der Geschichten der Migrationen zu machen und nur der Streik der migrantischen Arbeiterinnen bei Pierburg in Neuss war sichtbar gemacht worden. Aber schon damals hatte Kanak Attak auf die Überlagerung kapitalistischer, geschlechtlicher und rassistischer Herrschaftsformen verwiesen (vgl. KA4).¹⁷⁶ Die Politik für das Recht auf Legalisierung sollte es nun ermöglichen, diese überschneidenden Herrschaftsverhältnisse zu adressieren und nicht nur Rassismus zur Sprache zu bringen, sondern »auch die Wohn- und Bildungsmisere, die verschiedenen Formen von Ausbeutung wie diskriminierende Arbeitsbedingungen und sexistische Geschlechterverhältnisse« (KA41; vgl. auch KA31; KA39). So zielte Kanak Attaks Legalisierungsbegriff nicht nur auf eine Legalisierung des Aufenthaltes illegalisierter ›Migrant_innen‹, sondern richtete sich gegen die Gleichzeitigkeit des selektiven Einschlusses ausgewählter ›Leistungsmigrant_innen‹ und der zunehmenden Entrechtung von ›Migrant_innen‹. Dabei wurde betont, dass egal ob »Green Card Arbeiterin«, »Migrant der 2. Generation« oder »Insasse eines Abschiebelagers« (KA54: 365), jede Person ohne deutsche Staatsbürgerschaft in »verschiedenen Nuancen« (KA54:366) von Entrechtung betroffen oder zumindest potentiell bedroht ist. Mit anderen Worten sollte der Fokus auf allgemeine Tendenzen der Entrechtung es ermöglichen, »das Gemeinsame in der Heterogenität zu erfinden, um unsere Lebens- und Arbeitsbedingungen zu verändern« (KA54: 366-367). Indem die Forderung nach einem Recht auf Legalisierung »die unterschiedlichen Kämpfenden in die Lage versetzt, ihre jeweilige politische Praxis als gemeinsamen Kampf um ein Recht zu artikulieren« (KA47b), sollte »die Arbeitsteilung im Antirassismus zwischen migrantischen Communities, illegalen Netzwerken, Flüchtlingsgruppen und anderen Kanaken incl. ihrer deutschen Freunde und Unterstützerinnen« (KA38) überwunden werden.

176 »Es geht darum, dass Migrantinnen im untersten Sektor der industriellen Produktion tätig sind; es geht um Sexarbeit und um die zunehmende Arbeitsteilung unter Frauen, bei der Migrantinnen im Haushalt arbeiten, während deutsche Frauen Lohnarbeiten gehen« (KA4).

Gesellschaft für Legalisierung

Im Glauben, dass die Zeit für die Forderung nach Legalisierung günstig sei und mit dem Ziel, die konkreten Lebensverhältnisse von ›Migrant_innen‹ zu verbessern, versuchte Kanak Attak seit 2002, eine Legalisierungskampagne zu organisieren. Um eine solche Kampagne für Legalisierung durchzusetzen, gründeten Kanak Attak und die Flüchtlingsinitiative Brandenburg 2003 mit anderen antirassistischen Akteur_innen¹⁷⁷ die Gesellschaft für Legalisierung (GfL) (vgl. Banse 2004: 275). Auch wenn es sich bei der GfL also nicht ausschließlich um ein Kanak Attak Projekt handelte, ist diese im Hinblick auf meine Fragestellung ein weiteres, relevantes Beispiel. Denn zugespitzt formuliert lässt sich die Gründung der GfL als Versuch interpretieren, die nicht-identitäre Form der Organisation von Kanak Attak auf ein neues Level zu heben, um ein noch größeres und heterogeneres Netzwerk zu schaffen. Das heißt, die GfL war ein weiterer Versuch der kollektiven Organisation, die nicht auf Vereinheitlichung, d.h. der Politisierung einer gemeinsamen ›Identität‹ basierte, sondern als Bündnis im Sinne der Möglichkeit der Begegnung entstehen sollte.

Gegen die individuelle Disziplinierung von ›Migrant_innen‹ durch die ›Integrationsforderung‹, die als »biegsames Werkzeug der Sanktion« (KA34a) ihren Herrschafts- und Kontrollanspruch durch die allgegenwärtige Drohung der Ausweisung und Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ durchsetzte und gegen die zunehmende Entrechtung von ›Migrant_innen‹, versuchte die GfL gemeinsame Stärke zu demonstrieren. Anstatt dass jede Statusgruppe mit eigener Stimme spricht, versuchte die GfL die Kämpfe von Flüchtlingen, Asylbewerber_innen, Arbeitsmigrant_innen, ausländischen Studierenden, papierlosen Migrant_innen, antirassistischen Gruppen und anderen zu verbinden, ohne dabei die unterschiedlichen Hintergründe zu negieren (vgl. KA34 a und b; KA47a und b; KA54). Realisiert werden sollte dies durch eine Form von Organisation, die »der Heterogenität und Prekarität der gesellschaftlichen Arbeitsformen, Subjektivitäten und Positionen Rechnung trägt« (KA52).

Wie ein solches Bündnis organisiert werden könnte, machte die 1. Erklärung der Gesellschaft für Legalisierung (vgl. KA43) deutlich. Darin wird mit der Idee der GfL als einer neuartigen Form der Gesellschaft durch vielfältige Referenzen auf Begrifflichkeiten gespielt, die einer Organisation als juristische Person im Sinne einer Gesellschaft mit beschränkter Haftung (GmbH) entspricht:

»Die Gesellschaft für Legalisierung kündigt offiziell den Gesellschaftsvertrag, der in der Bundesrepublik Deutschland und der Europäischen Union verabredet ist. Ihr Gesellschaftszweck ist die Anerkennung des Rechtes auf Legalisierung und Mobilität« (KA43).

177 Dazu gehörten das FrauenLesbenBündnis »Papiere für alle«, Respect Netzwerk, Büro für medizinische Flüchtlingshilfe, Mujeres de esta tierra e.V., Mujeres Sin Rostro, Elixir-A, Polnische Sozialrat e.V. (siehe <http://www.rechtauflegalisierung.de/kontakt/kontakt.html>, 15.12.2012).

Aus diesem Zitat wird ersichtlich, dass auch die Gesellschaft für Legalisierung den Dialog mit der Mehrheitsgesellschaft verweigerte und zwar in einer noch radikaleren Form als Kanak Attak alleine: Allgemein regelt ein Gesellschaftsvertrag die Rechte und Pflichten der Mitglieder einer Gesellschaft, auf nationalstaatlicher Ebene wird das Gewaltmonopol des Staates durch die Zustimmung der Gesellschaftsmitglieder, das heißt der Staatsbürger_innen legitimiert. Weil aber, so interpretiere ich die Argumentation von Kanak Attak und der GfL, nicht nur Menschen ohne Papiere sondern allen ›Migrant_innen‹ auf unterschiedliche Weise Rechte vorenthalten oder genommen werden, verweigerte die GfL die Ausübung jeglicher gesellschaftlicher Pflichten, beispielsweise die an ›Migrant_innen‹ gestellte individuelle Anforderung der ›Integration‹. Mehr noch, Mobilität wurde als ein Recht gefordert, das jedem Menschen zusteht und nicht etwas ist, das legitimiert werden muss.

Die gemeinsame Basis der GfL bildet damit nicht eine geteilte ›Identität‹ oder Erfahrung als Papierlose sondern, als zwei Seiten derselben Medaille, die Mechanismen der Illegalisierung als Zustand und Prozess der Entrechtung durch das Migrationsregime, der prinzipiell alle ›Migrant_innen‹ in der BRD betreffen kann einerseits und die dagegen gerichteten Strategien der Legalisierung im Sinne der Organisation des alltäglichen (Über-)Lebens andererseits: »Die verschiedenen Aneignungsformen, mit denen sich MigrantInnen täglich ihre Rechte nehmen« (KA47b; vgl. KA8; KA24; KA38; KA41; KA42; KA43; KA45; KA46; KA50a; KA54; KA58). Insofern drückte sich meines Erachtens in der Organisation der GfL aus, was Kanak Attak mit dem Begriff der ›Autonomie der Migration‹ zu umschreiben versuchte: die Verbindung des subjektiven Handelns von ›Migrant_innen‹ mit den politischen und sozio-ökonomischen Verhältnissen. Im Gegensatz zu FeMigra, die mittels ihrer ent-identifizierenden Artikulation ihre individuellen Erfahrungen innerhalb der gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnisse verorteten, fokussierte Kanak Attak auf die Formen kollektiven Handelns als Ausdruck der Unterwerfung und Rebellion innerhalb rassistischer Verhältnisse.

Die schon in der Kanak History Revue gezeigte Gleichzeitigkeit beziehungsweise relationale Entwicklung von Niederlagen und Erfolgen migrantischer Kämpfe, Mechanismen der Entrechtung und Strategien sich Rechte zu nehmen, wurde bei einem öffentlichen Aktionstag durch die Gesellschaft für Legalisierung in die Gegenwart übersetzt. Dabei wiederholten sich die schon in der Revue fokussierten Themen von Arbeit und Leben. Im Gegensatz zur Kanak History Revue wurden dieses Mal auch Geschlechterverhältnisse explizit thematisiert. Waren es in der Vergangenheit vor allem die alltäglichen Praktiken von ›Migrant_innen‹ gewesen, die von Kanak Attak sichtbar gemacht wurden, zeigten sich in den Legalisierungsstrategien kollektive Praktiken, mit denen sich Menschen unterschiedlicher Statusgruppen – mit und ohne deutsche Staatsbürgerschaft – gegen die individualisierte Entrechtung und Privilegierung zu Wehr setzten. So machte der Aktionstag der GfL am 24. Oktober 2003 in Berlin, bei dem an verschiedenen Orten in der Stadt aber auch auf den Wegen zwischen den Orten, die per Autokorso inklusive Lautsprecherwagen und Reisebus verbunden wurden, auf unterschiedliche Formen der Entrechtung von ›Migrant_innen‹ aber auch kollektive Strategien des Rechtenehmens aufmerksam. Die dabei eröffneten Themenfelder wurden zum Abschluss des

Tages in der Kanak Attak Performance »Le show ›papers royale« (KA45d) zusammengeführt und verdichtet.

Der Aktionstag der GfL begann mit einem frühmorgendlichen Informationsstand vor der Berliner Ausländerbehörde, der deren repressiven Praktiken anprangerte und Informationsmaterial zu Aufenthaltsfragen verteilte. Darunter befand sich auch ein von Kanak Attak erstellter Heiratsratgeber, der Wege aufzeigt, wie Paare, bei denen ein Teil oder beide nicht ›biodeutsch‹ und aus einem Nicht-EU-Land sind, trotz ausländerrechtlicher Hindernisse heiraten können (vgl. KA37).

Die nächste Station war der erste ordentliche Kongress der im Frühjahr 2001 gegründeten Dienstleistungsgewerkschaft Ver.di. Schon vor dem Aktionstag hatten Respect Berlin¹⁷⁸ und Kanak Attak Ver.di aufgefordert, »undokumentierte ArbeiterInnen« als Personengruppe innerhalb der Gewerkschaft anzuerkennen und ihre Arbeitnehmer_inneninteressen zu vertreten (vgl. KA45a). Grund dafür, diese Forderung an Ver.di zu richten war die Tatsache, dass

»gerade im Dienstleistungssektor Arbeitsverhältnisse zunehmen, in denen undokumentierte ArbeiterInnen Beschäftigung finden. Das trifft auf den Transportbereich und in gravierender Weise auf den Bereich der Sexarbeit zu (...). Ein weiterer Bereich sind die vielen Personen, die vor allem in den Großstädten in haushaltsnahen Dienstleistungen arbeiten, alte bzw. kranke Menschen pflegen, Hausarbeit verrichten und Kinder hüten« (KA45a).

An dieser Stelle zeigt sich, dass der Fokus Kanak Attaks auf ›Arbeit‹ als zentrales Element der Verbindung von Kapitalismus und Rassismus im Migrationsregime um die Frage der Geschlechterverhältnisse erweitert wurde. Respect und Kanak Attak hatten insbesondere die rassistische und sexistische Ausgrenzung undokumentierter Arbeitnehmer_innen kritisiert, die sich auch in einer Gewerkschaftspolitik manifestierte, die annahm Arbeitsplätze für ›Deutsche‹ nur gegen die Konkurrenz undokumentierter Arbeitnehmer_innen durchsetzen zu können (vgl. KA45a). Gleichzeitig war von Respect Berlin eigens eine Ver.di-Gesellschaft für Legalisierung gegründet worden.

Bekleidet mit Streiktüten, die – eine Strategie der Kommunikationsguerilla¹⁷⁹ anwendend – mit der Aufschrift »Ver.di Legalisierungsgesellschaft« bedruckt waren, empfing die

178 »Respect ist aus einem 1998 gegründeten europaweiten Netzwerk entstanden, das sich zum Ziel setzt, Migrantinnen in der bezahlten Hausarbeit zu organisieren und ihre Rechte zu verteidigen — unabhängig von ihrem Aufenthaltsstatus. In Berlin ist Respect ein ehrenamtlich arbeitender freier Zusammenschluss von Frauen verschiedener Herkunft. Wir thematisieren die Arbeitsverhältnisse in privaten Haushalten und erinnern die deutsche Öffentlichkeit daran, dass Arbeits- und Menschenrechte unabhängig vom Aufenthaltsstatus gelten« (Respect Berlin ohne Jahr).

179 »Kommunikationsguerilla ist eine Theorie und Praxis subversiver Kommunikation«, die davon ausgeht, »dass die gesellschaftlichen Verhältnisse zwar sozial konstruiert sind, in der alltäglichen Kommunikation wie im Alltagsverständnis der Individuen aber als quasi naturgegeben erscheinen. Es geht darum, diese Selbstverständlichkeit von Machtverhältnissen, sozialer Ungleichheit oder gesellschaftlicher Ausgrenzung anzugreifen und ihre vermeintliche Normalität in Frage zu stellen« (autonome a.f.r.i.k.a.-gruppe 2012: 142). Dabei ist eine Strategie, den Namen, die Stimme, Zeichen und Symbole der »Gegner« zu nutzen, um verfremdete oder auch ins Absurde

Ver.di-Gesellschaft für Legalisierung unterstützt von weiteren Aktivist_innen der GfL die ankommenden Teilnehmer_innen des Ver.di-Kongresses. Die Kongressbesucher_innen erhielten Empfehlungen für eine gewerkschaftliche Praxis zur Unterstützung von »Wanderarbeiter_innen« sowie eine Beschlussvorlage, mit welcher der Ver.di-Bundeskongress die Aufnahme von Mitgliedern ohne Arbeits- und Aufenthaltserlaubnis beschließen sollte (vgl. Mitglieder ohne Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis 2003; ver.di-Gesellschaft für Legalisierung 2003). Während aus vor dem Kongresszentrum aufgestellten Reisetaschen Interviewpassagen von Papierlosen zu hören waren, die von Lohnraub, sexuellem Missbrauch und anderen Rechtsverletzungen berichteten, durfte eine Delegation von Respect-Vertreterinnen nach einigen Verhandlungen ein Statement an die Kongressteilnehmer_innen richten. Darin forderten sie den Bundeskongress auf, zur Kenntnis zu nehmen, dass Illegalisierte längst unter ihnen leben und arbeiten, beispielsweise in der Haus- und Pflegearbeit. Gleichzeitig machten sie geltend, dass auch Illegalisierte Rechte haben, Rechte, für die sich auch die Gewerkschaft einsetzen sollte (vgl. KA45b; Gesellschaft für Legalisierung 2003; Respect Berlin 2003).

Gleichzeitig hatten sich Reporter_innen von Kanak TV unter dem Vorwand, für den deutsch-französischen Fernsehsender Arte eine Reportage über illegalisierte Arbeitskräfte zu machen, Zugang zum Kongress verschafft und befragten verschiedene Ver.di-Mitglieder zum Thema Il/Legalisierung. Offensichtlich wird dabei, dass innerhalb der Gewerkschaft bisher, weil sich lediglich als Interessenvertretung ›deutscher‹ Arbeiter_innen begreifend, weder ein Bewusstsein für die Entrechtung von illegalisierten Arbeiter_innen in Deutschland existierte, noch die Bereitschaft, sich für deren Rechte einzusetzen. Umso spektakulärer war deshalb die Aussage des Ver.di-Vorsitzenden Frank Bsirske, dass niemand daran gehindert sei, sich gewerkschaftlich zu organisieren, die Gewerkschaft sich mit dem Thema illegalisierter Arbeiter_innen auseinandersetzen müsse und er sich eine Legalisierung vorstellen könne (vgl. KA45b).

Während die Station beim Ver.di-Bundeskongress Entrechtungen von undokumentierten Arbeiter_innen und deren fehlende gewerkschaftliche Vertretung thematisierte, wurde an der nächsten Station ein ganz konkreter Fall von Widerstand illegalisierter Arbeiter_innen gegen ihre Ausbeutung sichtbar: Auf einer Baustelle am Berliner Alexanderplatz, wo ›Migrant_innen‹ ohne Papiere um ihren Monatslohn betrogen worden waren und seit Monaten dieses Geld einforderten, wurde vor dem Büro des Auftraggebers, der Berliner Wohnungsbaugesellschaft Mitte (WBM) gegen Lohnprellerei protestiert. Die von der Flüchtlingsinitiative Brandenburg und elenix_A getragene und von der GfL unterstützte Kampagne gegen Lohnbetrug erzielte einen unmittelbaren Teilerfolg durch die Zusage der WBM, dass einige Arbeiter ihren ausstehenden Lohn bekommen sollten (vgl. KA45c; brack 2003; Gesellschaft für Legalisierung 2003; maribel 2003; Umbruch Bildarchiv 2003).

Thema der nächsten Station vor dem Berliner Universitätsklinikum Charité war die medizinische Versorgung von Illegalisierten. Als Krankenhauspersonal mit weißen Kitteln verkleidete Aktivist_innen verteilten Flugblätter an das tatsächliche Personal, mit dem Hinweis,

verzerrte Botschaften zu verbreiten, mittels derer »die Absurditäten und Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaftsformationen sichtbar und damit angreifbar [werden]« (vgl. ebd.: 142-143).

dass niemand in einem Krankenhaus zu einer Meldung undokumentierter Patient_innen an die Ausländerbehörde verpflichtet ist.¹⁸⁰ Die verteilte, universelle Versichertenkarte der fiktiven Transkontinentalkasse – die erneut in Kommunikationsguerillamanier die Corporate Identity der realen Techniker Krankenkasse verfremdete – machte deutlich, dass Menschen ohne Aufenthaltsstatus von medizinischer Versorgung ausgeschlossen sind, es sei denn, Menschen mit Aufenthaltsstatus übertragen ihnen ihre Versichertenkarte oder Ärzt_innen behandeln vermittelt über das Büro für medizinische Flüchtlingshilfe ohne nach Versicherung und Aufenthaltsstatus zu fragen (vgl. Becker 2003; brack 2003).

Auch der nachfolgende Hochzeitskorso forderte dazu auf, Solidarität mit Illegalisierten zu praktizieren und warb für Heiraten als Legalisierungsstrategie, nicht aber für die Institution der Ehe. Am Museum Checkpoint Charlie wurde der Widerspruch thematisiert, dass das Museum die Fluchthilfe zur Zeit der deutschen Teilung als heroische Tat feiert, während Fluchthilfe für ›Migrant_innen‹ heute in der öffentlichen Debatte kriminalisiert wird. Ihren Abschluss fand die Aktionstour am Kottbusser Tor in Berlin-Kreuzberg mit einer letzten Kundgebung, Informationszelten und Fernsehgeräten, auf denen mehrere zur Aktion produzierte Filme ausgestrahlt wurden, in denen der Wandel der Arbeitswelt im Postfordismus und alltägliche Repressionen Themen waren (vgl. brack 2003; Gesellschaft für Legalisierung 2003; maribel 2003). Darunter war auch das Kanak Attak Video zur Broschüre »Wir sind das Bodenpersonal des Vahşi Kapitalizm« (KA45f; KA46). Thematisiert wird darin erneut die gleichzeitige Förderung wirtschaftlich ›nützlicher‹ Migration und die Entrechtung scheinbar ›unnützer Migrant_innen‹.

Zugespißt formuliert machte die Aktionstour die Forderung der GfL nach einem Recht auf Legalisierung ausdifferenziert in ein Recht auf Aufenthalt, ein Recht auf Arbeit und faire Löhne, ein Recht auf Gesundheit und ein Recht auf Mobilität geltend, indem die unterschiedlichsten Facetten der individuellen Entrechtung von illegalisierten ›Migrant_innen‹ ebenso sichtbar gemacht wurden wie die aktive Aneignung von Rechten in kollektiven Netzwerken. Angedeutet wurde darin auch, dass die Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ im Zuge eines deregulierten Neoliberalismus zur Ausbeutung vermeintlich rechtloser Arbeitnehmer_innen führt, während dagegen nicht nur faktische Rechte auch von Illegalisierten auf Lohn und gesundheitliche Versorgung betont wurden, sondern darüber hinaus ein Rechtsverständnis, das Rechte von formaler Staatsbürgerschaft entkoppelt. Noch einmal verdichtet wurde diese Strategie beim Abschluss des Aktionstages im Berlin-Kreuzberger Club SO36 mit Party und einer neuen Kanak Attak Performance »Le show ›papers royale«« (KA45d).

180 Medizinisches Personal und Verwaltungen öffentlicher Krankenhäuser sind nicht wie andere öffentliche Stellen im Sozialbereich zur Datenübermittlung an die Ausländerbehörden nach §87 Aufenthaltsgesetz (AufenthG) verpflichtet (vgl. Büro für medizinische Flüchtlingshilfe ohne Jahr).

Le show ›papers royale

In ihrer künstlerischen Umsetzung erinnerte diese Performance an die Kanak History Revue, an welche die »Le show ›papers royale« (KA45d) auch inhaltlich anschließt. Nicht das Elend der Entrechtung wird fokussiert, sondern es sind die alltäglichen kollektiven Praktiken, mit denen sich gegen die Entrechtung gewehrt wird, die im Mittelpunkt stehen. Indem sich die Legalisierungsstrategien gegen die rassistischen Prozesse und Mechanismen der Entrechtung richten, bleiben letztere vermittelt nichtsdestoweniger omnipräsent. Während die Kanak History Revue jedoch historische filmische Dokumentationen einsetzte, um eine alternative Geschichtserzählung der Migration als einer Geschichte der Erfolge und Niederlagen migrantischer Kämpfe und als Geschichte der Veränderung von Rassismen zu erzählen, nutzte die Legalisierungsshow Einspielungen von Hollywoodfilmen, um die wechselseitige Verbindung von Illegalisierung als Ausdruck der politischen und sozio-ökonomischen Verhältnisse und den subjektiven Strategien der Legalisierung sichtbar zu machen. Dabei wurden in der Legalisierungsshow die Themen des Tages erneut auf populäre Art und Weise dargestellt. So beginnt die Show mit einem Ausschnitt aus der Science-Fiction-Komödie »Men in Black« (1997):

»You'll dress only in attire specially sanctioned by MIB Special Services. You'll conform to the identity we give you, eat where we tell you, live where we tell you. From now on, you'll have no identifying marks of any kind. You'll not stand out in any way. Your entire image is crafted to leave no lasting memory with anyone you encounter. You're a rumor, recognizable only as déjà vu and dismissed just as quickly. You don't exist; you were never even born. Anonymity is your name, silence your native tongue. You're no longer part of the System. You are above the System. Over it. Beyond it. We're ›them‹. We're ›they‹. We are« (KA45d).

In der eigentlichen Filmszene wird der New Yorker Polizist James Edwards aller seiner Identifikationsmerkmale beraubt um als Agent J für die Men in Black (MIB) zu arbeiten. Diese sorgen dafür geheim zu halten, dass Außerirdische aus allen Teilen der Galaxis auf der Erde Asyl beantragen und Zuflucht finden können, indem sie Aufenthaltserlaubnisse erteilen und illegal eingewanderte Aliens abschieben oder eliminieren. Damit lässt sich das verwendete Zitat als eine Allegorie auf Prozesse der Illegalisierung und Strategien der Legalisierung interpretieren: Das Migrationsregime gibt vor, welche ›Identität‹ ›Migrant_innen‹ haben dürfen und schränkt ihre Freizügigkeit ein. Gleichzeitig ist eine Überlebensstrategie als Illegalisierte, nicht aufzufallen, quasi unsichtbar zu leben, so zu tun, als gehöre mensch dazu, außerhalb der Mehrheitsgesellschaft und gleichzeitig mitten in ihr. Oder, wie es im Slogan der GfL heißt, der durch das Ende der »Men in Black« Passage – »We're ›them‹. We're ›they‹. We are« – schon angedeutet wird: »wir sind unter euch« (KA43, Kleinschreibung im Original; vgl. KA47a).

Vordergründig konstruiert dieser Slogan eine Binarität zwischen einem ›Wir‹ als ›wir Illegalisierten‹ und einem ›Euch‹ als die anderen, das heißt die Mehrheitsgesellschaft. Doch

dass ›wir Illegalisierten‹ unter ›euch Mehrheitsgesellschaft‹ leben, verweist erneut auf die oben erläuterte relative ›Autonomie der Migration‹, also darauf dass es Menschen gibt, die in der BRD leben, obwohl ihr Aufenthalt unerwünscht ist, die sich ein Recht auf Mobilität nehmen, obwohl die Grenzen vermeintlich dicht sind, die sich der Illegalisierung, das heißt der tagtäglichen Entrechtung von Menschen mit kollektiven Legalisierungsstrategien widersetzen. An diesem Punkt geht der Slogan, so meine Interpretation, in seiner Intention in zweierlei Hinsicht über eine Binarität zwischen ›Wir‹ und ›Euch‹ hinaus. Einerseits macht der Slogan deutlich, dass, wie auch die verschiedene Beispiele des Aktionstages und der Legalisierungsshow zeigen, Legalisierung täglich stattfindet, kollektive soziale Netzwerke es ermöglichen, als Illegalisierte_r in Deutschland zu leben und ›Migrant_innen‹ sich tagtäglich faktisch Rechte nehmen, die sie fordern: »Rechte, die es noch nicht gibt, die wir uns aber längst genommen haben!« (KA50b). Der Slogan ›wir sind unter euch‹ und die damit verbundene Forderung nach einem Recht auf Rechte rekurriert damit auf ein alternatives Verständnis von Bürger_innenrechten als etwas, für das keine bestimmten Voraussetzungen erfüllt sein müssen, sondern das quasi automatisch geschieht, immer dann, wenn ›Migrant_innen‹ sich Rechte, die ihnen nicht gewährt werden, aktiv selbst aneignen (vgl. KA10; KA31; KA39; KA47c).

Ohne dass Kanak Attak das explizit benennt, klingt hier das berühmte Diktum von Hannah Arendt an, für die es nur »ein einziges Menschenrecht« gab: das »Recht, Rechte zu haben« (Arendt 1981 (1949): 158). Für Arendt lässt sich dieses Recht nur als Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft verwirklichen, die dann allen ihren Mitgliedern die Menschenrechte als staatlich gewährte Grundrechte garantiert (vgl. Gosepath 2007: 282). Demgegenüber verstehe ich Kanak Attaks Forderung nach einem Recht auf Rechte eher im Sinne Etienne Balibars, der argumentiert, dass es sich dabei um ein Recht handeln muss, das jenseits von jeder exklusiven Zugehörigkeit zu einer Gruppe gewährt wird (vgl. Balibar 2001). Damit wendet sich Kanak Attaks Rechtsvorstellung nicht nur gegen die Vorstellung nationaler Zugehörigkeit und die daran gekoppelte Gewährung von Bürger_innenrechten. Darüber hinaus beinhaltet diese Rechtsvorstellung die Idee, dass jedes Individuum egal wo es sich auf der Welt befindet, Zugang zu Bürger_innenrechten hat beziehungsweise sich diesen Zugang versucht durch Legalisierungsstrategien zu verschaffen. Zugespitzt formuliert werden Bürger_innenrechte von der Frage nationaler Zugehörigkeit entkoppelt im Sinne einer Praxis bei der sich Subjekte selbst zu Bürger_innen machen. Infrage gestellt wird ebenso die Vorstellung eines homogenen, nationalen Kollektivs von Staatsbürger_innen wie die Regelung von Staatsbürgerschaft durch Einschluss und Ausschluss. Das ›Wir‹, das unter ›Euch‹ lebt ist damit schon Teil des ›Euchs‹ als Teil einer mobilen und selbst ernannten Bürger_innenschaft, als Teil einer, wie es im Manifest der GfL heißt, zu realisierenden anderen Gesellschaft (vgl. KA43).

Andererseits wird im weiteren Verlauf von »Le show ›papers royale«« (KA45d) deutlich, dass mit diesem ›Wir‹ auch all jene gemeint sind, die Legalisierungsstrategien praktizieren: also sowohl jene, die entrechtet werden als auch diejenigen, die sie dabei unterstützen, sich ins Recht zu setzten, sich Rechte zu nehmen. Um diese Formen des Widerstands sichtbar zu machen, werden in der Legalisierungsshow unter anderem verschiedene Geschichten über das

Heiraten erzählt, von Bräuten, die mit Legalisierungsehen Geld verdienen, von überraschenden Begegnungen bei der Ausländerbehörde, von Hochzeiten aus Liebe oder aus Freundschaft. Und nebenbei verUneindeutigen diese Geschichten heteronormative Vorstellungen von Ehe, indem diverse, einander widersprechende Geschlechterkonnotationen vertreten werden: dadurch, dass gleichgeschlechtliche Paare heiraten; dadurch, dass das augenscheinliche Geschlecht derjenigen, die ihre Hochzeitgeschichte erzählen, nicht unbedingt mit dem Geschlecht der Personen in den Geschichten übereinstimmt oder auch dadurch, dass eine geheiratete Braut sich als Mann entpuppt (vgl. KA45d).

Ähnlich wie vor dem Berliner Krankenhaus Charité tatsächliche Möglichkeiten der Gesundheitsversorgung von Illegalisierten aufgezeigt wurden, widmet sich ein weiteres Kapitel der Legalisierungsshow dem Thema Gesundheit. Dabei wird eine Szene aus der US-amerikanischen Krankenhausserie »Emergency Room« gezeigt, zu der Kanak Attak Aktivist_innen einen anderen Dialog einsprechen. Erneut sind die Geschlechterrollen hier verUneindeutigt: Zwei Ärzt_innen treten dabei als Gesellschafter_innen der GfL auf. Eine_r der beiden hat eine Patientin, die ohne Papiere als Hausarbeiterin arbeitet und sich mit der Brotmaschine den Finger abgeschnitten hat, woraufhin ihr Arbeitgeber ihr medizinische Versorgung verweigerte, auf der Versichertenkarte einer anderen Patientin abgerechnet. Infolgedessen kommt es zu einer Diskussion mit Kolleg_innen und Vorgesetzten. En passant werden in dieser Szene nicht nur Möglichkeiten aufgezeigt, Menschen ohne Papiere medizinisch zu behandeln, sondern auch über Rechte von Menschen ohne Papiere informiert, zum Beispiel über das Recht, auch als illegalisierte Hausarbeiter_innen bei der Unfallkasse versichert werden zu können. Gefordert wird auch ein solidarisches Gesundheitssystem, das Menschen unabhängig von ihrem Aufenthaltsstatus behandelt (vgl. KA45d).

Hatte die Kanak History Revue vor allem den Widerstand von ›Migrant_innen‹ sichtbar gemacht, zielte die Forderung nach einem Recht auf Legalisierung auf die Bildung einer breiteren Bewegung (vgl. KA31; KA39; KA41). Durch die Aktionstour ebenso wie durch die Legalisierungsshow wurde deutlich, dass Legalisierungsstrategien ausgeübt von Menschen mit und ohne Papiere eine kollektive und solidarische Praxis des Widerstands sind gegen die individualisierte Entrechtung durch Illegalisierung als Spitze des Eisberges zunehmender Prekarisierung und Flexibilisierung, die den Alltag von immer mehr in Deutschland lebenden Menschen bestimmt. Das wird auch durch eine weitere Passage der gedubbtten Emergency Room Szene deutlich:

Müller: (...) Und wie ist es bei euch? Wer kümmert sich um eure Kinder, wenn ihr bei der Arbeit seid? Wer versorgt deine Eltern, Mark?

(...)

Müller: Denkt drüber nach... Und hört auf, in meinen Krankenkarten rumzuschnüffeln.

Marion: Und wer putzt bei euch zu Hause?

Mark: Weißt du doch« (KA45d).

Verwiesen wird damit darauf, dass in Zeiten der Erosion des männlichen Ernährermodells und der Flexibilisierung des Arbeitsmarktes Erwerbs- und Reproduktionsarbeit für viele Erwerbstätige nur noch durch deren Outsourcing an illegalisierte Hausarbeiter_innen vereinbar sind. Damit werden Illegalisierung und Legalisierungsstrategien zu Themen, die im Grunde jede_n im Alltag betreffen. Flexibilisierung und Prekarisierung können damit auch als verallgemeinerter Ausdruck der Spaltung zwischen ›Leistungs- und Lumpen-einwander_innen‹ verstanden werden. Als flexible Highpotentials ist ein Teil der nicht nur migrantischen Bevölkerung auf die prekarierte Existenz nicht nur illegalisierter Hausarbeiter_innen angewiesen, um den Alltag zu bewältigen. Zugespitzt formuliert heißt das erneut, dass das ›Wir‹, das unter ›Euch‹ ist, selbst Teil des ›Euchs‹ ist. Entweder als jene, die Illegalisierte beschäftigen, oder als all jene, die von einer gemeinsamen Erfahrung der Entrechtung, wenn auch in jeweils spezifischer Ausformung betroffen sind. Und gleichzeitig ist dieses ›Wir‹ auch all jene, die sich überall gegen Entrechtungen wehren, wozu die GfL in ihrem Manifest explizit auffordert:

»Die Mobilisierung [der GfL] (...) bietet die Möglichkeit, Stellung zu nehmen und mit eigenen Ideen neue Geschäftsfelder der Gesellschaft für Legalisierung zu erschließen und neue Vertretungen zu gründen. Die Gesellschaft für Legalisierung schließt keine förmlichen Gesellschaftsverträge ab, sie spricht eine Einladung zur Teilnahme aus. Ihre GesellschafterInnen ermächtigen sich selbst, dazu zu gehören und legalisierungsfördernde Maßnahmen durchzuführen. (...) Werdet TeilhaberIn. Zeichnet Anteile. Organisiert euch« (KA43).

Ähnlich wie die verUneindeutigte Positionierung als ›Kanak_in‹ oder als ›Kanak Attak‹ lädt die Gesellschaft für Legalisierung damit jede_n, der_die Ideen hat, wie das Recht auf Legalisierung und Mobilität umgesetzt werden kann, ein, dies im Namen der GfL zu tun. Einzige Bedingung, um Gesellschafter_in der GfL zu werden, ist die tatsächliche oder geplante Durchführung legalisierungsfördernder Maßnahmen. Damit ist es jederzeit möglich, vom ›Euch‹ zum ›Wir‹ überzuwechseln, Gesellschafter_in der GfL zu werden, deren kollektive Praxis als quasi juristische Person nicht auf einer gemeinsamen ›kollektiven Identität‹ beruhte. Indem das Manifest der GfL bewusst eine Sprache verwendete, welche die Sprechweisen kapitalistischer Gesellschaften ironisch imitierte, wurde gleichzeitig darauf verwiesen, dass die kollektiven Legalisierungsstrategien sich gegen die neoliberale Individualisierungslogik wenden. Die Forderung nach einem Recht auf Legalisierung entkoppelte soziale und politische Rechte von der Frage der Staatsangehörigkeit und verwies auf Praktiken, mittels derer sich Menschen, die als Illegalisierte aus dem nationalen Kollektiv ausgeschlossen werden, selbst ins Recht setzten und so als Teil der sie ausschließenden Gesellschaft positionierten. Statt sich daran abzuarbeiten, Einschluss in die bestehende Gesellschaft zu erreichen, die, wie das Zuwanderungsgesetz zeigte, Inklusion immer nur einer kleinen weiteren Gruppe von ›Leistungsmigrant_innen‹ gewährt, focht die GfL die Vorstellung eines homogenen, natio-

nenalen Kollektivs von Staatsbürger_innen ebenso an wie den Glauben, Migration ließe sich durch staatliche Migrationspolitik vollständig kontrollieren. Dabei basierte die Mobilisierung der GfL nicht auf einer ›kollektiven Identität‹, sondern auf der Politisierung der sich in der Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ verdichtenden gesellschaftlichen Spaltung zwischen flexiblen und prekarierten Individuen.

Insbesondere mit dem neuen Zuwanderungsgesetz gewährt bundesdeutsche Migrationspolitik im Sinne der flexiblen Normalisierung Einschluss in das nationale Kollektiv für ›Migrant_innen‹ über Leistung im Sinne der ›Integrationsfähigkeit‹, die unter anderem an die ökonomische Leistungsfähigkeit geknüpft wird, den eigenen Lebensunterhalt zu sichern. Gleichzeitig werden weiterhin ›Migrant_innen‹ als nicht Zugehörige ausgeschlossen und im Extremfall sogar illegalisiert. Zugleich werden auch illegalisierte ›Migrant_innen‹ eingeschlossen, jedoch lediglich als prekarierte Arbeitnehmer_innen in einen de-regulierten Arbeitsmarkt. So ermöglichte die Forderung nach einem Recht auf Legalisierung als Ausdruck einer schon lange existierenden Realität in Deutschland, in der, wie schon der Name der Gesellschaft für Legalisierung suggerierte, schon eine andere Form der Gesellschaft praktiziert wird, es Kanak Attak, Fragen von Rassismus, Arbeit und Bürger_innenrechte gemeinsam zu artikulieren. Mit anderen Worten kann die Mobilisierung für ein Recht auf Legalisierung durch die Gesellschaft für Legalisierung als geradezu exemplarischer Versuch verstanden werden, ohne eine ›kollektive Identität‹ politische und sozio-ökonomische Rechte einzufordern und dadurch das Kraftfeld der identitären Projektionen und materiellen Zwänge zu stören.

Fehlende Politisierung von Widersprüchen und Differenzen

Nach dem Aktionstag am 24.10.2003 in Berlin gab es rund zwei Jahre lang verschiedene weitere Aktionen im Rahmen der Legalisierungskampagne. Unter anderem gab es eine Variation des Berliner Aktionstags am 27.11.2003 in Hamburg. Am 31.01.2004, dem europaweiten Aktionstag gegen Internierungslager, für Bewegungsfreiheit und eine Regelung der Situation der »Menschen ohne Papiere« lud die Frankfurt am Main »Dependance« der GfL zusammen mit anderen Gruppen zum Aktionstag für Legalisierung und gegen Lager mit Kundgebung, Aktionen und Performances, Gesprächen, Videos, Infos, Le show »papers royale« und Party. Kanak Attak gastierte mit »Le show ›papers royale« im März 2004 bei der Veranstaltungsreihe »bist du deutsch?« zum multiethnischen Deutschland am Theaterhaus Stuttgart und im April 2004 im Rahmen der Veranstaltungsreihe Go Create Resistance im Schauspiel Hamburg. Die letzte auf der Webseite der GfL angekündigte Aktion waren die Transkontinentale Krankenkassentage in Hamburg vom 30.09.-02.10.2005, die die medizinische Versorgung aller in Deutschland lebenden Menschen durch das deutsche Gesundheitssystem forderten und eine nachhaltigere Finanzierung medizinischer Beratungs- und Vermittlungsstellen für Flüchtlinge und ›Migrant_innen‹ zum Ziel hatten (vgl. Gesellschaft für Legalisierung ohne Jahr).

Über die Gründe für das Ende der Gesellschaft für Legalisierung existieren nach meinem Kenntnisstand nur zwei Reflexionen ehemaliger »Gesellschafter_innen«. Ihrer Einschätzung nach ist mit dem Begriff der Legalisierung zwar inzwischen untrennbar die Situation von Papierlosen verbunden und nicht die Legalisierung von Cannabis. Forderungen der GfL wurden teilweise Realität, beispielsweise die Organisierung von undokumentierten Arbeiter_innen innerhalb der Gewerkschaft.¹⁸¹ Doch das Ziel, eine soziale Bewegung zu etablieren, in der die verschiedenen von der GfL gebündelten Themen organisiert sind, wurde nicht erreicht. Der GfL gelang es zwar, die Forderung nach einem Recht auf Legalisierung als gemeinsame Ausgangsbasis eines sozialen, politischen Antirassismus zu etablieren. Ein längerfristiges gemeinsames Handeln und Auftreten, das Entstehen einer Bewegung scheiterte jedoch sowohl an den Differenzen in Inhalten und Formen der beteiligten Gruppen als auch an der Wirkungsmächtigkeit unterschiedlicher Positionierungen und Hierarchisierungen aufgrund von ›race‹, Geschlecht, Raum und Klasse:

»Das Netzwerk Respect und die Mujeres sin rostro, die erhebliche Ressourcen in die Organisation des Alltags in der Illegalität steckten, prangerten Konflikte der Sprache und der Übersetzungsarbeit an. Die Black-Flüchtlings-Community problematisierten zu Recht die Stadt-Land Frage. Schließlich fand keines der Treffen in den Lagern statt, sondern die meisten in Berlin oder Hamburg. Die GfL erreichte ihre Grenzen, indem es ihr nicht gelang, eine funktionierende kommunikative Plattform und eine Arbeitsteilung zu schaffen, um die notwendige Organisation des Beharrens zu erfinden« (John et al. 2007; John 2007).

Die Tatsache, dass es der GfL nicht gelang, eine »Arbeitsteilung« zu schaffen, um die gemeinsame Bewegung zu organisieren, entbehrt nicht einer gewissen Ironie, war Kanak Attak doch angetreten, um die antirassistische Arbeitsteilung zu überwinden. Während es dem Netzwerk selbst gelang, sich nicht auf der Grundlage einer ›kollektiven Identität‹ sondern einer gemeinsamen Haltung zu organisieren, zeigte sich insbesondere am Beispiel der GfL die Schwierigkeit einer gemeinsamen, statusübergreifenden Organisierung. Zwar war der Anspruch gewesen in der Fokussierung des Gemeinsamen die wirkmächtigen Unterschiede zwischen ›Migrant_innen‹ mit und ohne Papiere, zwischen ›Biodeutschen‹ und ›Anderen Deutschen‹ nicht auszublenden. Die Betonung der ›Autonomie der Migration‹ und die Forderung nach einem Recht auf Rechte, die sich ›Migrant_innen‹ täglich schon selbst in kollektiven Netzwerken organisieren, sollten gerade nicht die existierenden Lebensverhältnisse

181 So ist es seit 2003 möglich, als undokumentierte_r ›Migrant_in‹ Ver.di-Mitglied zu werden und zum Beispiel Lohn im Fall von Lohnbetrug einzuklagen. Respect Berlin gründete zusammen mit verschiedenen antirassistischen Gruppen und Einzelpersonen den Arbeitskreis undokumentierte Arbeit bei Ver.di Berlin und erreichte die Einrichtung einer Beratungsstelle für ›Migrant_innen‹, deren Arbeitsrechte missachtet wurden. Auch in Hamburg, München und Frankfurt am Main existieren gewerkschaftliche Anlaufstellen für ›Migrant_innen‹ mit und ohne Papiere, die alle das Recht auf gleiche Rechte – egal ob mit oder ohne Papiere – einfordern (vgl. http://besondere-dienste.bb.verdi.de/lbzfg_sonstige_dienstleistungen/verdi_ak_undokumentierte_arbeit; <http://migrar-ffm.de/2010/11/25/du-hast-rechte-%E2%80%93-auch-ohne-papiere/>; <https://besondere-dienste-hamburg.verdi.de/themen/migrar/themen/anlaufstelle1>).

heroisieren oder beschönigen. So zeigten der Aktionstag der GfL und die Legalisierungsshow sehr deutlich, unter welchen Bedingungen der Entrechtung ›Migrant_innen‹ in Deutschland leben. Indem jedoch Kanak Attak offensiv und erneut mit populären Mitteln und in etablierten Theatern existierende alltägliche Praktiken, mit denen das Leben in der Illegalisierung organisiert wird, als widerständige Formen der Legalisierung sichtbar machte, bestand die Gefahr, den (all)täglichen Überlebenskampf in der Migration zu bagatellisieren beziehungsweise zu romantisieren.

Schon im Vorfeld der Gründung der GfL hatten die Flüchtlingsselforganisationen The VOICE und die Karawane für die Rechte von Flüchtlingen und MigrantInnen eine Beteiligung an der GfL abgelehnt, weil ihnen von Kanak Attak als Initiatoren der GfL nicht nur die Anerkennung der unterschiedlichen Positionierungen von ›Migrant_innen‹ und Flüchtlingen und die daraus resultierenden unterschiedlichen Probleme und Formen von Prekarisierung fehlte. Sondern auch, weil sie Kanak Attak vorwarfen, vor allem schöne und wohlklingende Worte zu produzieren statt wirkliche »Solidarität ohne Paternalismus und Unterstützung« (Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2004) mit Flüchtlingen zu praktizieren. Zugespitzt lautete der Vorwurf, dass Kanak Attak mit der Betonung der relativen ›Autonomie der Migration‹ einerseits eine allgemeine und offensichtliche Tatsache als eigene Neuentdeckung vereinnahmte. So zu tun, als wäre Migration vorher noch nie unter dem Aspekt der Autonomie migrantischer Subjekte betrachtet worden, stellte für die Karawane eine weitere Verletzung und Beleidigung von Flüchtlingen und ›Migrant_innen‹ dar, die tagtäglich bewusste Entscheidungen treffen. Darüber hinaus romantisierte Kanak Attak aus ihrer Sicht Migration als Widerstandsbewegung und verherrlichte und glorifizierte mit der Darstellung organisierter und effizienter Flüchtlings-Migrant_innen-Netzwerke Elend und Schrecken von Flucht und Migration (vgl. Banse et al. 2004; Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2004; Pech et al. 2004; Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen in KA54; siehe auch Kapitel 5.1.2 und 5.1.3).

Kanak Attak wollte die Nische der Opferrolle und die Skandalisierung des migrantischen Elends verlassen und vertrat deshalb eine Sicht auf Migration als Möglichkeit, da zu leben, wo mensch will und nicht als ein Akt, für den mensch sich rechtfertigen muss oder gar als »auswegloses Schicksal« (KA54; vgl. KA59: 388). Aus diesem Grund kritisierte das Netzwerk auch den Fokus von Flüchtlingsselforganisationen auf die Ursachen ihrer Flucht. Wie in Kapitel 5.1.3 erläutert waren dagegen für die Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen ebenso wie für The VOICE die Politisierung ihrer Fluchtgründe zentral. Zum einen, da eine Abschiebung für jeden Flüchtling »die direkte Rückkehr in die gleiche repressive Situation, die im Tod enden kann« (Karawane in KA54: 364) bedeutet. Zum anderen, da durch eine Vernachlässigung der Gründe, warum Menschen migrieren oder fliehen, bestehende Unterschiede und daraus resultierende verschiedene Perspektiven ausgeblendet würden (vgl. Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen 2004; Karawane in KA54: 362).

Deutlich wird so, dass Kanak Attak den Anspruch vertrat, das Gemeinsame zu fokussieren, ohne Unterschiede zu vereinheitlichen, um die Hierarchisierung zwischen verschiedenen

Statusgruppen von ›Migrant_innen‹ zu überwinden und ein komplexeres Bild von Migration und Rassismus in Deutschland zu entwerfen. Doch Kanak Attaks Sprechen über Migration unter Ausblendung ihrer Gründe und Ursachen barg nicht nur das Risiko, die Wirkmächtigkeit existierender Hierarchien zu vernachlässigen. Darüber hinaus produzierte Kanak Attaks Abgrenzung und auch Ablehnung anderer Formen antirassistischer Politik ein Subjektivierungsregime, wonach ein befreites, emanzipiertes antirassistisches Subjekt sich selbst als offensiv zu begreifen und mehr oder weniger autonom von migrationspolitischen Kontrolldiskursen zu handeln habe. Damit aber drohte die Kanak-Attak-Haltung, die ein Mittel sein sollte, sich jenseits identitärer Zwangsjacken jeder Form rassistischer Exklusion zu widersetzen, zu einer Stellvertreter_innen-Haltung zu werden, die sich anmaßte, die einzige richtige Form antirassistischer Politik zu vertreten. Insofern wird es im folgenden Zwischenfazit – wie Kanak Attak selbst im Hinblick auf ihre Geschichtsschreibung antirassistischer Politik betonten – darum gehen, »die Mechanismen, die Zwänge, die Begrenzungen und Ambivalenzen«, die Kanak Attaks Antirassismus »trotz ›bester Absichten‹« (KA15: 36) hervorbrachte, im Hinblick auf meine Fragestellung nach den Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns zusammenzufassen.

7.5 Zwischenfazit: Die Verhältnisse zum Tanzen bringen ohne von den Verhältnissen vereinnahmt zu werden

Gegründet hatte sich Kanak Attak Ende der 1990er Jahre mit der Absicht, die von ihm konstatierte antirassistische Arbeitsteilung als Ausdruck der Krise des Antirassismus in Deutschland zu überwinden. Mit einer offensiven Haltung und populären Interventionsformen wollte das Netzwerk den verschiedenen Ausprägungen der rassistischen Herrschaftsverhältnissen in Deutschland entgegentreten. Damit zielte Kanak Attak darauf, die Vorstellung einer homogenen deutschen Nation und die daraus resultierende Exklusion von ›Migrant_innen‹ anzugreifen. Gleichzeitig sollte innerhalb der antirassistischen Bewegung/en ein Verständnis von Antirassismus etabliert werden, das ausgehend von den immer vorhandenen Widerstandspraktiken von ›Migrant_innen‹, Rassismus im Verhältnis mit Kapitalismus analysiert und antirassistische Kämpfe im Kontext sozialer Kämpfe verortet. Dabei war das zentrale Element für das, was ich als Kanak Attaks nicht-identitäre Strategien beschrieben habe, genau dieser Perspektivenwechsel: Statt ›Migrant_innen‹ als Opfer von Rassismus und Migrationspolitik zu begreifen, wollte das Netzwerk ausgehend von den Handlungsweisen der Subjekte antirassistischer Kämpfe den Blick auf die Verhältnisse richten, die durch antirassistischen Widerstand verändert werden und gleichzeitig dessen Bedingungen bilden. So verortete Kanak Attak Widerstand niemals außerhalb der Herrschaftsverhältnisse, sondern als diesen immer schon inhärent. Damit einher ging ein Verständnis von Widerstand als alltägliche Lebens- und Arbeitspraxis, mit dem auch das jeweils eigene Tun zu einem widerständigen Tun wird.

Indem Kanak Attak statt einer gemeinsamen ›kollektiven Identität‹ eine Haltung als ›Kanak_in‹ bzw. ›Kanak Attak‹ entwarf, die einzunehmen eine individuelle Entscheidung sein sollte, wurde es möglich, kollektiv als Kanak Attak zu handeln, obwohl oder gerade weil diese Haltung verschiedene, teilweise unvereinbar erscheinende Positionierungen beinhaltete. Gleichzeitig nutzte Kanak Attak diese Haltung, um Fremdzuschreibungen und identitäre Festschreibungen durch das Spiel mit der Nicht/Authentizität der Mitglieder von Kanak Attak zu verUneindeutigen. Aber nicht nur die Zuschreibung oder Selbstbezeichnung als ›Kanak_in‹ wurde verUneindeutigt, sondern ebenso Vorstellungen authentischen ›Deutschseins‹, indem dort Uneindeutigkeit eingeführt wurde, wo vermeintliche Eindeutigkeit herrschte und Markierung immer dann verweigert wurde, wenn eine Markierung erwartet wurde. Während es dem Netzwerk so einerseits gelang, ohne Rückgriff auf ›kollektive Identitätszuschreibungen‹ rassistische Strukturen zu entlarven, zeigte die Strategie der VerUneindeutigung im Kontext eines Differenz verwertenden Kapitalismus widersprüchliche Effekte. Nicht nur gingen die rassismuskritischen Inhalte in der medialen Rezeption häufig verloren, wurde Kanak Attak als ›authentische‹ und ›kulturelle‹ ›Andere‹ vereinnahmt. Zur selben Zeit führte Kanak Attaks selbstironische Politisierung des rassistischen Schimpfwortes ›Kanake‹ als eine politische Haltung dazu, zu verdecken, dass nicht für jedes als ›Kanak_in‹ identifizierte Individuum die Möglichkeit existiert, sich einer Fremdpositionierung auf so populäre Weise zu entziehen, wie Kanak Attak dies versuchte. Dabei machte die Tatsache, dass Kanak Attak selbst immer wieder von Außen auf die Frage »Woher kommt ihr« zurückgeworfen wurde, deutlich, dass, wie El-Tayeb argumentiert, die Regeln des ›Du bist nicht von hier‹-Diskurses nur schwerlich zu überwinden sind, so lange es nicht gelingt als Mitglied der Mehrheitsgesellschaft identifiziert zu werden.

Vor diesem Hintergrund kann die Strategie, die Geschichte der Migration aus der Perspektive migrantischer Kämpfe als Politisierung von gesellschaftlichen Widersprüchen statt ›kollektiver Identitäten‹ zu erzählen, als explizite Gegenbewegung zu Kanak Attaks eigener permanenter Konfrontation mit identitären Zuschreibungen verstanden werden. Gleichzeitig wurde mit dieser Strategie etwas vermittelt, das bis dato unsichtbar geblieben war und meines Wissens auch weiterhin kaum Eingang in die offizielle Geschichtsschreibung gefunden hat: dass die Geschichte der Migration nach Deutschland nicht nur eine Geschichte restriktiver Migrationspolitik und rassistischer Unterwerfung ist sondern auch eine diskontinuierliche Geschichte des Widerstandes von ›Migrant_innen‹ gegen ihre Lebens- und Arbeitsverhältnisse. Im Hinblick auf meine Fragestellung nach den Un/Möglichkeiten, jenseits ›kollektiver Identitäten‹ gegen Rassismus Politik zu machen, ist entscheidend, dass es gelang, sichtbar zu machen, dass ›Migrant_innen‹ sich permanent den rassistischen Herrschaftsverhältnissen widersetzt haben und welche Effekte diese Kämpfe hatten, nicht aber, wer diese ›Migrant_innen‹ sind. Nichtsdestoweniger wurde durch den Fokus auf die subjektiven Handlungsformen das herrschende Bild von ›Migrant_innen‹ und dominante Vorstellungen über Migration ebenso dekonstruiert wie die Doktrin, Deutschland sei weder ein Einwanderungsland noch gebe es Rassismus in der BRD. Im Sinne eines Verständnisses von Widerstand als den Herrschaftsverhältnissen immer

schon inhärent und einer (post-)operaistischen Perspektive, die die migrantischen Kämpfe als Motor der Veränderung begreift, verwies die diskontinuierliche Geschichtserzählung Kanak Attaks auf das Wechselverhältnis zwischen rassistischen Herrschaftsverhältnissen und antirassistischem Widerstand. Offenkundig wurden ebenso die Modifikationen des Rassismus durch Widerstand wie rassistische Kontinuitäten.

Für Kanak Attak manifestierten sich in seiner Aufarbeitung und Präsentation bundesdeutscher Migrationsgeschichten nicht nur Rassismus oder besser Rassismen als veränderliche sondern ebenso Migration als nicht vollständig kontrollier- und steuerbar. Einen »subjektiven Faktor der Migration« betonend versuchte Kanak Attak die migrationstheoretische Perspektive der ›Autonomie der Migration‹ in politisches Handeln zu übersetzen. Das beinhaltete davon auszugehen, dass sich antirassistische Politik aufgrund der herbeigeführten Verschiebungen des rassistischen Regimes selbst immer wieder verändern, neue Interventionsformen und -orte in den Lücken der Kontrolle und den Widersprüchen im System ausmachen muss. Den zentralen gegenwärtigen Widerspruch, den es aus dieser Perspektive politisch zu nutzen galt, verortete Kanak Attak in der selektiven Inklusion flexibler ›Leistungsmigrant_innen‹ in das nationale Kollektiv bei gleichzeitiger, potentiell alle Menschen ohne deutsche Staatsbürgerschaft bedrohenden, Exklusion durch Illegalisierung. Dabei stellte Illegalisierung aus Sicht des Netzwerkes die Speerspitze und Extremform einer allgemeinen gesellschaftlichen Tendenz der Prekariisierung und Flexibilisierung der Lebens- und Arbeitsverhältnisse dar. Gegen die Mechanismen der Individualisierung sowohl durch selektiven Einschluss privilegierter ›Migrant_innen‹ wie auch durch den Ausschluss qua Illegalisierung als immanentes gemeinsames Moment der Entrechtung forderte Kanak Attak ein Recht auf Legalisierung als eines Rechtes auf Rechte jenseits jeder Nützlichkeitsforderung. Politische und sozio-ökonomische Rechte wurden so von nationaler Zugehörigkeit entkoppelt.

Dabei war die Organisierung einer Legalisierungskampagne durch die Gesellschaft für Legalisierung ein weiteres Beispiel kollektiven Handelns, das nicht auf Vereinheitlichung, das heißt der Politisierung einer gemeinsamen ›Identität‹ basierte. Verbunden werden sollten die Kämpfe von Flüchtlingen, Asylbewerber_innen, Arbeitsmigrant_innen, ausländischen Studierenden, papierlosen ›Migrant_innen‹, antirassistischen Gruppen und anderen nicht durch eine geteilte ›Identität‹ als Papierlose sondern durch die Mechanismen der Illegalisierung als Zustand und Prozess der Entrechtung durch das Migrationsregime, der prinzipiell alle ›Migrant_innen‹ in der BRD betreffen kann einerseits und die dagegen gerichteten Strategien der Legalisierung andererseits. Der Slogan der GfL »Wir sind unter euch« und die Forderung nach einem Recht auf Rechte unterwanderten die Vorstellung eines binären ›Wir‹ und ›Euch‹ auf verschiedene Weise: Zum einen, weil das einzige Kriterium für die Zugehörigkeit zur GfL die tatsächliche oder geplante Durchführung legalisierungsfördernder Maßnahmen im Sinne alltäglich stattfindender Widerstandspraktiken wie Heiraten oder die kollektive Nutzung von Krankenversicherungskarten war. Zum anderen, in dem am Beispiel Privathaushalt aufgezeigt wurde, wie das ›Wir‹ mit dem ›Euch‹ über Praktiken der Illegalisierung und Legalisierungsstrategien verbunden ist. Durch die Forderung eines Rechts auf Rechte, dessen Gewährung an

keinerlei Voraussetzungen geknüpft ist, wurde sowohl der Imperativ ökonomischer Leistungsfähigkeit als Voraussetzung der ›Integrationsfähigkeit‹ in Frage gestellt als auch die Vorstellung eines homogenen, nationalen Kollektivs von Staatsbürger_innen sowie die Regelung von Staatsbürgerschaft durch Einschluss und Ausschluss.

Auch die Strategie wider die individualisierte Entrechtung alltägliche Legalisierungsstrategien sichtbar zu machen und zur kollektiven Aneignung von Rechten jenseits nationaler Zugehörigkeit aufzurufen, basierte darauf, ausgehend von subjektiven Handlungsstrategien den Blick auf die Verhältnisse zu richten. So interpretierte Kanak Attak die alltäglichen Überlebenspraktiken in der Illegalisierung aus der Perspektive der ›Autonomie der Migration‹ als Ausdruck der Veränderlichkeit rassistischer Herrschaftsverhältnisse und der nicht vollständigen Regier- und Kontrollierbarkeit von Migration. Migration als ein Recht konzipierend, das sich Menschen aneignen, ohne sich dafür rechtfertigen zu müssen, lehnte es eine Differenzierung und Politisierung der Flucht- und Migrationsgründe ab. Statt die Hierarchisierung von ›Migrant_innen‹ zu politisieren und damit zu reproduzieren, wurde Illegalisierung als ein gemeinsames Moment betont, das potentiell alle ›Migrant_innen‹ ohne deutsche Staatsbürgerschaft treffen kann. Zugespitzt formuliert, forderte Kanak Attak gegen die neoliberale Individualisierungs- und Leistungslogik und die Spaltung von ›Migrant_innen‹ in flexible ›Leistungs‹- und illegalisierte ›Lumpenmigrant_innen‹ ein kollektives Recht auf Legalisierung als ein Recht auf Rechte, das qua Menschsein jedem dort gewährt wird, wo er oder sie leben möchte. Um dieser Forderung eine besonders große Schlagkraft zu verleihen, sollte die Organisation der Gesellschaft für Legalisierung es ermöglichen, unterschiedliche Kämpfe und Hintergründe zu verbinden, ohne sie zu vereinheitlichen. Letztendlich erscheint es jedoch so, als sei die GfL genau an diesem Anspruch gescheitert.

Insofern kann die Forderung nach Legalisierung und die Organisation der Gesellschaft für Legalisierung als das Beispiel verstanden werden, anhand dessen sich die Grenzen und Ambivalenzen einer antirassistischen Politik besonders deutlich zeigen, die versuchte, die gesellschaftlichen Verhältnisse vom Standpunkt des widerständigen Handeln migrantischer Subjekte zu politisieren. Kanak Attaks Motivation, eine offensive Haltung zu vertreten und bewusst vorhandene Widerstandspotentiale zu stärken, hatte darauf gezielt, das herrschende Bild von ›Migrant_innen‹ anzugreifen, indem statt der Politisierung verschiedener Positionierungen die Vorstellung von Politik als legitimer Vertretung und authentischer Darstellung von ›Migrant_innen‹ unterlaufen wurde. Doch dabei erwies sich der Grad zwischen der Dekonstruktion ›kollektiver Identitäten‹ innerhalb Kanak Attaks nicht-identitärer Praxis und der Gefahr der Re/Produktion identitärer Zugehörigkeiten durch Ab- und Ausgrenzungen innerhalb der antirassistischen Bewegung/en als sehr schmal. Kanak Attak selbst hatte in seinem Manifest davor gewarnt, dass die Überwindung der antirassistischen Arbeitsteilung und die sich darin manifestierende kapitalistische Spaltung in verschiedene Statusgruppen mit unauflösbaren Widersprüchen verbunden sei, weil sich die bestehende Hierarchie von gesellschaftlichen Existenzen und Subjektpositionen weder ausblenden noch spielerisch überspringen ließe. Doch der Kanak Attaks nicht-identitäre Handlungsstrategien

ermöglichende Perspektivenwechsel ausgehend von den Subjekten hin zu den Verhältnissen barg innerhalb der antirassistischen Bewegung/en die Gefahr, reale Machtdifferenzen zu de-thematisieren und damit unsichtbar zu machen, wie schon El-Tayeb hervorgehoben hatte:

»In refusing to acknowledge that and how the positionalities of ›second-generation migrants‹ are not only different from those of the first generation and in particular political refugees, but also that these (long unexpressed) positionalities fundamentally shaped its own understand of politics (...) [Kanak Attak's strategy] affirmed rather than destabilized hierarchies among racialized groups as it did not allow for an open exploration of positionalities, including the privileged access to certain cultural resources minoritarian and second-generation status implies. (...) Kanak Attak fundamentally critiqued and subverted the legitimacy of origins (...) but in so doing ignored the ways in which origins constitute power« (El-Tayeb 2011: 157).

In meinen Worten formuliert: Während Kanak Attaks Verständnis von Widerstand diesen als Teil der Macht konzeptualisierte, wurde die Kehrseite der Medaille, dass Macht auch immer den Widerstand formt, nicht ausreichend berücksichtigt. Auf Engels Strategie der VerUneindeutigung zurückkommend, gelang es Kanak Attak meines Erachtens die mit den herrschenden Vorstellungen von ›Kanak_innen‹ und ›Deutschen‹ verbundenen Prozesse der Normalisierung, Hierarchisierung und des Ausschlusses anzugreifen. Dabei jedoch hat das Netzwerk es versäumt, »kritisch und sehr spezifisch nach den höchst unterschiedlichen und auch für die Einzelnen widersprüchlichen Formen der ›Einbindung‹ zu fragen – und vielleicht gerade deren Unterschiedlichkeit und Widersprüchlichkeit produktiv zu machen« (Engel 2001: 363-364). Das lag vermutlich auch an Kanak Attaks Selbst-Stilisierung als einer Avantgarde antirassistischer Bewegungen. Im Hinblick auf den Versuch Kanak Attaks, in den Mainstream zu intervenieren, den Mainstream zu verändern ohne selbst als Mainstream vereinnahmt zu werden, kann Kanak Attaks provokantes Auftreten als antirassistische Avantgarde, die sich das Recht nimmt, sich wann, wo und wie sie will, zu äußern, als eine Art Schutzstrategie interpretiert werden, mit der einerseits eine neue Sicht auf Migration und Rassismus innerhalb des Mainstream artikulierbar werden sollte und mit der Kanak Attak sich andererseits der Vereinnahmung durch die Mehrheitsgesellschaft entziehen wollte. Doch die Mittel, mit der Kanak Attak sich immer wieder einer Vereinnahmung als Kanak Chic oder einer Festschreibung als ›wilde Kanaken‹ entziehen wollte, die vielfältigen Referenzen auf theoretische und popkulturelle Codes erzeugten durch eine gewisse Hermetik die Gefahr – oder möglicherweise auch die Absicht – all jene auszuschließen, die die verwendeten Codes nicht dechiffrieren konnten. In Kombination mit dem Versprechen Kanak Attaks, eine neue, effektivere, antirassistische Praxis schaffen zu wollen, resultierte die Selbststilisierung als Avantgarde, so ironisch sie bisweilen gewendet wurde, gleichzeitig in einer Abgrenzung von anderen Formen antirassistischer Organisation. Verstärkt wurde diese Abgrenzung implizit auch durch Kanak

Attaks Suche nach der jeweils richtigen Widerstandsstrategie gegen die sich verändernden Verhältnisse die, wie die Auseinandersetzung mit den Flüchtlingsselfstorganisationen zeigt, immer in Gefahr war, zu einer Auseinandersetzung über die ›richtige‹ Definition antirasstischer Politik zu werden (vgl. auch Ha 2007b: 446; El-Tayeb in Roundtable et al. 2007: 329).

Insbesondere am Beispiel der Gesellschaft für Legalisierung zeigen sich darüber hinaus auch die Grenzen von Kanak Attaks Anspruch, eine populäre Gegenkultur und politische Gegenbewegung zu formieren. Zwar gelang es mit dem Aktionstag und der Legalisierungsshow auf die vielfältigen Formen der Entrechtung von Illegalisierten und die möglichen Formen des Widerstandes dagegen aufmerksam zu machen. Doch angesichts eines neoliberalen Diskurses, der Autonomie und Flexibilität zu Tugenden selbstverantwortlicher Leistungsträger_innen erklärt, drohte die Strategie, Widerstand gegen individuelle Privilegien und Entrechtungen mit der Vorstellung einer ›Autonomie der Migration‹ zu verbinden, die Lebensbedingungen von Illegalisierten zu romantisieren und zu heroisieren. Ein Recht auf Rechte zu fordern, indem die alltäglichen Praktiken des sich ins Recht setzen von Illegalisierten erneut mit populären Mitteln sichtbar gemacht wurden, lief Gefahr, eine leere Geste zu bleiben, ein kulturelles Ereignis, das zu nichts verpflichtet, ›radical Kanak Chic‹. Letztendlich muss an dieser Stelle ungeklärt bleiben, inwiefern Kanak Attaks Popularisierung antirasstischer Themen nicht nur zur Normalisierung und Konsumierung des ›Kanaken‹ beigetragen hat, sondern auch dazu, gewisse politische Positionen – wie die Unterstützung Illegalisierter und das offensive Auftreten so genannter ›Kanak_innen‹ – zu einer größeren Selbstverständlichkeit werden zu lassen. Es war in meinen Augen jedoch gerade die avantgardistische, eine identitäre Positionierung ablehnende Haltung Kanak Attaks, die es ermöglichte, über rund zehn Jahre mit sich wandelnden Strategien innerhalb des Mainstreams Migrationen und Rassismus auf offensive und populäre Weise zu politisieren. Insofern ist im Hinblick auf meine Frage, ob dem, was ich als nicht-identitäre Strategien politischen Handelns bezeichnet habe, eine Subversion identitärer Zuschreibungen gelingt, für Kanak Attak mit einem verUneindeutigten ja zu beantworten. Doch einer solchen politischen Praxis wohnt, wie sich im Verlaufe meiner Arbeit immer wieder gezeigt hat, die Gefahr inne, jene Ausschlüsse und Hierarchien innerhalb der eigenen Organisierung zu reproduzieren, gegen die sich nach außen gewendet wird.

8 Jenseits von ›Identität‹ den Blick auf Herrschaftsverhältnisse richten

Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit war mein wachsendes Unbehagen, hervorgerufen dadurch, dass öffentliche Debatten um die Einwanderungsgesellschaft Deutschland immer wieder von Kulturalisierungen und einem Zwang zur ›Identität‹ dominiert werden. So stellt die vorliegende Untersuchung den Versuch dar, gegen die Konstruktion einer sozialen Ordnung anzuschreiben, die qua Zuordnung zu einer ›kollektiven Identität‹ zwischen denen unterscheidet, die dazu gehören und denen, die nicht dazu gehören. Mein Erkenntnisinteresse war dabei, wie sich Widerstand gegen diese identitäre Zwangslogik und die daraus resultierenden Herrschaftsverhältnisse formieren kann, der auf die Politisierung der Identitätszuweisungen ebenso verzichtet wie darauf, ein neues ›Wir‹ zu konstruieren. Konkret ergab sich daraus die Fragestellung: Welche Strategien politischen Handelns existieren, die zum Ziel haben, das Kraftfeld der identitären Projektionen und deren materiellen Folgen zu stören, politische und sozio-ökonomische Rechte einzufordern und ohne ›Identität‹ auszukommen? Dabei habe ich anhand der Analyse ausgewählter politischer Interventionen von FeMigra und Kanak Attak – zweier kollektiver Akteur_innen auf dem Feld der Migrations- und Antirassismuspolitik – theoriegeleitet die Bedingungen und die Strategien eines politischen Handelns untersucht, die für mich Ausdruck nicht-identitären Handelns waren.

Dazu habe ich in Kapitel 2 zunächst theoretisch reflektiert, wie politisches Handeln begreifbar ist, wenn davon ausgegangen wird, dass kollektives Handeln nicht auf einer ›kollektiven Identität‹ beruht beziehungsweise nicht darauf beruhen muss. Abgegrenzt habe ich mich damit vom Gros der Ansätze sozialer Bewegungsforschung, die davon ausgehen, dass eine ›kollektive Bewegungsidentität‹ Grundlage und Resultat kollektiven Handelns ist, während häufig ungeklärt bleibt, was genau eine ›kollektive Identität‹ bezeichnet und wie ›kollektive Identitäten‹ von kollektiven Akteur_innen produziert werden. In meiner Auseinandersetzung mit Ansätzen der sozialen Bewegungsforschung habe ich argumentiert, dass im Zentrum meiner Fallstudien nicht die Frage steht, was die von mir untersuchten Akteur_innen zu kollektiven Akteur_innen macht. Stattdessen legte ich meinen Fokus auf jene Strategien

kollektiven Handelns, die in verschiedenen Formen und mit verschiedenen Inhalten versuchen, jenseits ›kollektiver Identitäten‹ politische Ansprüche zu formulieren. Im weiteren Verlauf meiner Untersuchung hat sich jedoch gezeigt, dass sich in der Analyse der Strategien politischen Handelns – also der Suche nach Antworten auf die Frage, was tun FeMigra und Kanak Attak, wenn sie etwas tun? – die Handelnden und ihr Handeln analytisch nicht immer klar voneinander trennen lassen. Ebenso wenig sind diejenigen, die handeln und die politische Praxis als das Ergebnis dieses Handelns identisch. Sie fallen eben nicht in eins, sondern stehen zueinander in Beziehung: Die Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung der kollektiven Akteur_innen bedingt die Möglichkeiten zu handeln, determiniert diese jedoch nicht. Denn, so meine These, diese Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung verändern sich zum einen durch das Handeln und zum anderen dadurch, mit wem und in Beziehung zu wem (oder was) ich handle.

Gegen und jenseits von ›Identität‹

Ausdifferenziert werden kann diese These durch die Ergebnisse meiner Fallstudien. Anhand meiner Analyse konkreter politischer Interventionen FeMigras zeigte sich, dass die Umsetzung solcher Strategien politischen Handelns, die sich gegen identitäre Zuschreibungen und deren materielle Folgen richten, nur dann auf die Konstruktion eines neuen ›Wir‹ im Sinne eines scheinbar homogenen Kollektivs, das sich von anderen abgrenzt, verzichten können, wenn die individuellen Erfahrungen und Interessen Berücksichtigung finden. Notwendig wurde die Konstruktion einer Gegen-›Identität‹ immer dann, wenn FeMigras Selbstpositionierung als ›Migrantinnen‹, die sich als inhärenten Teil der bundesdeutschen Gesellschaft begreifen, deren Leben jedoch von spezifischen Erfahrungen als ›Migrantinnen‹ geprägt ist, unterdrückt oder marginalisiert wurde. Vorhandene Diskurse und Herrschaftsstrukturen, die ›Migrantinnen‹ als ›Andere‹ verobjektivierten oder unsichtbar machten, zwangen FeMigra also, sich auf eine spezifische Weise zu positionieren.

Deutlich wurde dieser Zwang zur Politisierung einer ›kollektiven Identität‹ als ›Migrantinnen‹ im Sinne eines Mittels der Emanzipation, das notwendig ist, um das Überleben in einer feindlichen Gesellschaft zu organisieren, am Beispiel des Protestes gegen den Film ›Beruf: Neonazi‹. Erst die Tatsache, dass ihre Selbst-Positionierung von den ihnen in diesem Protest begegnenden Mehrheitsdeutschen für illegitim erklärt wurde, machte eine Gegen-Positionierung und damit Abgrenzung zwischen ›uns Migrant_innen‹ und den ›potentiell rassistischen Deutschen‹ erforderlich. Dabei beruhte diese Abgrenzung nur zum Teil auf der Zugehörigkeit zu einem Kollektiv als ›Migrant_innen‹ beziehungsweise ›Deutsche‹, denn der Grund für die Abgrenzung lag vor allem in der De-Thematisierung von Rassismus und der Delegitimierung ihres antirassistischen Widerstandes.

Auch FeMigras Interventionen in der Frankfurter Frauenszene zeigten, dass FeMigra sich insbesondere dann als scheinbar homogenes Kollektiv von ›Migrantinnen‹ gegen ›Deutsche‹

abgrenzten, wenn die Zuschreibungen und Ausgrenzungen, gegen die sie sich positionieren mussten, besonders stark waren. Während sie selbst sich sowohl als ›Migrantinnen‹ als auch als ›Feministinnen‹ begriffen, fanden sie ihre eigenen Erfahrungen und Interessen weder in dem von der konkreten Frauenpolitik der Stadt Frankfurt am Main noch in dem von der dominanten Frauenbewegung vertretenen Subjekt ›Frau‹ wieder. Gegen ihren eigenen Ausschluss als ›Andere‹ aus den herrschenden Vorstellungen von Feminismus positionierten sich FeMigra in ihrer Kritik an der Ausblendung von Rassismus in Frauenpolitik und -bewegungen in Abgrenzung von ›weißen Frauen‹ als ›feministische Migrantinnen‹. Insbesondere dann also, wenn der von ihnen eingenommene politische Standpunkt unsichtbar oder umkämpft war, nutzen FeMigra ihre Selbst-Positionierung als ›Migrantinnen‹ im Sinne einer politischen ›Identität‹. Nur so war es ihnen möglich, sich gegen den rassistischen Zwang sich als Gemeinschaft wahrzunehmen und ihren gleichzeitigen Ausschluss aus der bundesdeutschen Gesellschaft zu wehren, und sich als politische Subjekte selbst zu definieren.

Insofern ist FeMigras Einnahme eines oppositionellen Standortes als ›Migrantinnen‹ und ihr Handeln Ausdruck dessen, was ich in Kapitel 2 als ›Identitätspolitik‹ im Sinne einer Befreiungspolitik diskutiert habe. Darin beinhaltet das, was als ›Identität‹ beschrieben wird, wie ich mit Paul Mecheril beschrieben habe, die »strategische Möglichkeit der Sichtbarmachung von machtvollen Praktiken der Missachtung marginalisierter Erfahrungen und Praxisformen« (Mecheril 2004a: 85, H. i. O.). Diese zeugt davon, dass die Spielräume, innerhalb derer gehandelt und antirassistischer Widerstand organisiert werden kann, begrenzt sind durch jene gesellschaftlichen Strukturen, die Individuen erst qua Zuschreibung einer ›Identität‹ als ›Andere‹ einem Kollektiv zuordnen. Damit ist auch die Antwort auf die von mir im Anschluss an meine Kritik der Verwendung und Vorstellung ›kollektiver Identitäten‹ formulierte Frage angedeutet, welchen Vorteil das Konzept ›kollektiver Identität‹ gegenüber anderen Begrifflichkeiten wie beispielsweise Handlungen, Bindungen, Interessen, Beziehungen, Solidarität, Emotionen bietet: Nur jener Begriff kann die damit verbundene Herrschaftsgeschichte verdeutlichen. In Anlehnung an Stuart Hall habe ich mich entschieden, den Begriff nur als im dekonstruktivistischen Sinne durchgestrichenen weiter zu verwenden und dies auch typographisch kenntlich gemacht. Damit möchte ich aufzeigen, dass es einerseits darum geht, die mit ›kollektiver Identität‹ verbundene Herrschaft durchzustreichen, zu durchkreuzen. Andererseits stelle ich mit dieser Schreibweise den objektivierenden Erklärungsanspruch des Konzepts in Frage, indem ich ein Moment der (begrifflichen) Irritation einführe. Das Durchstreichen des Identitätsbegriffs kann auch als Ausdruck der Weiterentwicklung meiner Denkbewegung durch diese Arbeit verstanden werden: Mein Unbehagen an auf Vorstellungen kollektiver identitärer Zugehörigkeiten bestehenden Handlungsstrategien bleibt ebenso bestehen wie mein Wunsch nach Möglichkeiten des Handelns jenseits von ›Identität‹. Doch meine Auseinandersetzung mit Widerstandsformen, die sich gegen die gewaltsame Zurichtung durch Rassismen wenden hat mich auch zu der Erkenntnis geführt, dass zugeschriebene ›Identitäten‹ nicht einfach abzulegen oder zu negieren sind.

Darüber hinaus hat meine Untersuchung gezeigt, dass kollektives Handeln nicht ausschließlich unter dem Blickwinkel ›kollektiver Identitäten‹ betrachtet werden darf, da ansonsten ›Identitätspolitik‹ auf die Politisierung und Organisierung ›kollektiver Identitäten‹ reduziert wird und diese dadurch gleich einem Perpetuum mobile reproduziert. Anhand meiner Fallstudie über FeMigra zeigte sich, dass sie sich überhaupt erst als ›Migrantinnen‹ positionierten, weil sie als ›Migrantinnen‹ diskriminiert und ausgegrenzt wurden. Damit aber verstehe ich ihre Selbst-Positionierung nicht als Ausdruck einer ›kollektiven Identität‹, sondern als Politisierung geteilter, wenn auch individueller Rassismuserfahrungen, die die Kategorie ›Migrantin‹ erst hervorbringen. Ihre Selbstorganisierung gründete nicht in der Vereinheitlichung geteilter Erfahrungen als Gemeinsamkeit, sondern versuchte zu berücksichtigen, dass sich vermeintlich gleiche Ausschlussmechanismen auf verschiedene Personen unterschiedlich auswirken. Entscheidend war dabei ein gemeinsames Interesse an der Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse. Meine These, dass sich die Artikulation von Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung dadurch verändern, mit wem und in Beziehung zu wem (oder was) gehandelt wird, lässt sich anhand der Bündnisse, die FeMigra mit anderen Gruppen einging, konkretisieren. So wird deutlich, dass es FeMigra insbesondere dann möglich war, eben jene Kategorien zu ent-identifizieren, durch die sie konstituiert waren, wenn 1) die Unterschiedlichkeit der jeweiligen Erfahrungen und die verschiedenen Positionierungen berücksichtigt wurde; 2) ein geteiltes Interesse vorhanden war und 3) diejenigen, die miteinander handelten, sich innerhalb ihres Kollektivs als Gleichberechtigte begegneten. Möglich war dies in Bündnissen mit anderen ›Migrant_innengruppen‹, mit denen FeMigra ihre gemeinsame Erfahrung der Exklusion von Bürger_innenrechten politisierte. Verwirklicht werden konnte politisches Handeln jenseits von ›Identität‹ aber auch im gemeinsamen Protest mit ›deutschen AntifaschistInnen‹ und anderen ›Migrant_innen‹, innerhalb dessen der Widerstand explizit im Namen von ›Migrant_innen‹ als aktiv handelnde Subjekte formuliert wurde.

Auch Kanak Attaks Organisation war einerseits dadurch motiviert, jene Zuschreibungen anzugreifen, denen ›Migrant_innen‹ sich ständig ausgesetzt sehen. Andererseits grenzte sich das Netzwerk von einem weißen Antirassismus ab, der ›Migrant_innen‹ paternalistisch als betreuungsbedürftige Opfer behandelt, für die stellvertretend Politik gemacht werden muss und der den Widerstand und die Sichtweise von ›Migrant_innen‹ unsichtbar machte. Demgegenüber wollte Kanak Attak aus einer migrantischen Perspektive nicht nur den schon immer vorhandenen Widerstand von ›Kanak_innen‹ als nicht-ethnische und nicht-herkunftsbezogene Selbstbezeichnung all jener, die in Deutschland Rassismus und Marginalisierung erfahren und sich dagegen wehren, sichtbar machen. Darüber hinaus wollte es eine Form antirassistischer Politik etablieren, die von ›Kanak_innen‹ und Menschen, die sich als solche verstehen, getragen wird. Dabei konnten sich meiner Interpretation zufolge all jene als ›Kanak_innen‹ verstehen, die die richtige Haltung vertraten. Zu dieser gehörte es, sich ebenso auf den Widerstand von ›Migrant_innen‹ zu beziehen, wie auf existierende Ausgrenzungs- und Marginalisierungserfahrungen. In diesem Sinne ging es auch Kanak Attak –

ähnlich wie FeMigra – mit seinem Auftreten um die Sichtbarmachung einer spezifischen ›migrantischen‹ Perspektive.

Kanak Attak wollte jedoch gerade nicht jene hierarchisierten und marginalisierten Positionen beispielsweise als ›Migrant_in‹ oder Flüchtling politisieren, die das rassistische Regime vorgab, sondern diese überwinden. Deshalb formierte sich Kanak Attak als ein Zusammenschluss von ›Mehrheits‹- und ›Anderen Deutschen‹ jenseits zugeschriebener ›Identitäten‹ und stellte schon in der Art seiner Organisierung Vorstellungen von Zugehörigkeit infrage. Dafür nahm das Netzwerk, im Gegensatz zu FeMigras oppositioneller Positionierung qua einer politischen ›Identität‹ als ›Migrantinnen‹, eine oppositionelle Haltung ein, die von der tatsächlichen Positionierung der Vertreter_innen von Kanak Attak als ›Biodeutsche‹ oder ›Andere Deutsche‹ entkoppelt war. Statt einer geteilten Erfahrung verband die Mitglieder also eine gemeinsame politische Haltung als Ausdruck eines spezifischen gesellschaftlichen Bewusstseins dafür, wie bestimmte Gruppen von Menschen durch rassistische Zuschreibungen exkludiert werden und der Bereitschaft, Rassismus ebenso anzugreifen wie die mit Rassismus einhergehende Privilegien für Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft. Ob mensch sich selbst als ›Kanake‹ bezeichnete oder nicht, war letztendlich – so meine Interpretation – nicht ausschlaggebend für die Strategie der Kanak Attak-Haltung. Entscheidend war, wie mensch auftrat, politisch agierte und künstlerisch aktiv war. Möglich wurde es dadurch, kollektiv als Kanak Attak zu handeln, obwohl oder gerade weil diese Haltung verschiedene, teilweise unvereinbar erscheinende Positionierungen beinhaltetete.

Im Hinblick auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen den Handelnden und dem Handeln ist dabei entscheidend, dass sich die Kanak Attak-Haltung zwar auf den Widerstand von ›Migrant_innen‹ bezog. Die Bezeichnung ›Kanake‹ und die Personen, die unter dieser Bezeichnung agierten, gingen jedoch nicht ineinander auf. In diesem Sinne gab es kein einheitliches ›kanakisches Subjekt‹ – im Gegenteil: Mit der Erwartung nach ›echten‹, ›authentischen‹ Kanaken spielend, entlarvte das Netzwerk die Konstruiertheit binärer Zuschreibungen und verUneindeutigte herrschende Vorstellungen von ›Deutschen‹ und ›Kanaken‹. Immer dann, wenn von Kanak Attak durch Fragen nach ›Identität‹ und Herkunft der Mitglieder eine Markierung erwartet wurde, verweigerte es sich der Markierung, um gegen kulturalistische, essentialistische, rassistische Zuschreibungen vorzugehen und die Norm eindeutiger Zuordnung in binären Kategorien von ›Wir‹ und ›den Anderen‹ zu unterwandern.

Gleichzeitig verdeutlicht das Beispiel Kanak Attaks, dass auch die kollektive Organisierung auf der Basis einer gemeinsamen Haltung nicht ohne Ausschluss gelingen kann. Denn der mit der Haltung Kanak Attaks verbundene Anspruch, das Gemeinsame – als Haltung, als Bewusstsein und Interesse – zu fokussieren, um die Hierarchisierung zwischen verschiedenen Statusgruppen von ›Migrant_innen‹ zu überwinden und ein komplexeres Bild von Migration und Rassismus in Deutschland zu entwerfen, resultierte zugleich in einer starken Abgrenzung von anderen Formen antirassistischer Organisierung. Die Selbst-Stilisierung als antirassistische Avantgarde, so ironisch sie bisweilen gewendet wurde, etablierte eine bestimmte Definition antirassistischer Politik und eine bestimmte Haltung antirassistischer Subjekte als die ›richtige‹.

Andere Formen des Handelns und der Positionierung wurden infolgedessen implizit ausgeschlossen. Insofern manifestiert sich mit Kanak Attak – aber auch mit der von FeMigra ausgeübten Abgrenzung – die theoretische Erkenntnis empirisch, dass sich Widerstand immer nur durch Ausschluss und Verdrängung dessen, was er nicht ist, formiert. Nichtsdestoweniger plädiere ich dafür, die Erkenntnis, dass sich kollektive Akteur_innen und demzufolge kollektives Handeln unter anderem durch Abgrenzung nach Außen bildet, nicht auf die Konstruktion einer ›kollektiven Identität‹ zu verengen und damit erneut Vorstellungen ›kollektiver Identität‹ zu totalisieren. Insbesondere vor dem Hintergrund, dass die beiden hier untersuchten kollektiven Akteur_innen sich gerade wider die Vereinheitlichung als lose, veränderliche Zusammenschlüsse aus unterschiedlichen Individuen zusammenfanden, die kollektives Handeln ermöglichen, wäre stattdessen die Rolle und Funktion von Prozessen des Ein- und Ausschlusses in der Mobilisierung und Organisierung kollektiven Handelns zu untersuchen. Auf welcher Grundlage sich Zugehörigkeit zu kollektiven Akteur_innen herausbildet, ist eine offen zu stellende Frage, die nicht vorschnell auf das Vorhandensein oder die Notwendigkeit ›kollektiver Identität‹ reduziert werden sollte. Durch meine Fallstudien ist jedenfalls deutlich geworden, dass diese sich auf der Basis geteilter Erfahrungen, eines spezifischen Bewusstseins und gemeinsamer Interessen organisierten.

Obwohl Kanak Attak selbst betonte, dass nicht alle gesellschaftlichen Existenzen, Konstruktionen und Subjektpositionen gleich sind, führte die VerUneindeutigung jeglicher Selbst-Positionierung und Fremd-Positioniertheit innerhalb der eigenen Organisierung dazu, eben jene Ein- und Ausschlussmechanismen zu reproduzieren, gegen die sich das Netzwerk nach außen hin wendete. Die aus dem Wunsch nach Überwindung der Hierarchisierung verschiedener Statusgruppen von ›Migrant_innen‹ resultierende kategorische Ablehnung einer Differenzierung verschiedener Migrationsursachen und -gründe verunmöglichte es in Kanak Attaks Auseinandersetzungen mit Flüchtlingsselbstorganisationen, »die Unvereinbarkeit (...) politischer Positionen, die nicht zuletzt aus sozialen Differenzen und Machtverhältnissen (...) entstehen, als produktive Momente politischer Aushandlungen« (Engel 2005b: 265) zu nutzen. Während Kanak Attak selbst gegen die mediale Vereinnahmung als ›authentische‹ und ›kulturelle‹ Andere zu kämpfen hatte, wurde durch die Aneignung und Popularisierung des rassistischen Schimpfwortes ›Kanake‹ als einer politischen Haltung verdeckt, dass nicht für jedes als ›Kanak_in‹ identifizierte Individuum die Möglichkeit existiert, sich der geforderten Markierung durch VerUneindeutigung zu entziehen. Unsichtbar blieb auch, dass sich ebenso wenig alle denselben Zugang zu etablierten Einrichtungen der Mehrheitsgesellschaft verschaffen können, wie es Kanak Attak gelang.

Bedingungen nicht-identitärer Strategien politischen Handelns

Angedeutet wird durch den Hinweis auf jene Räume, die Kanak Attak versuchte zu nutzen, um seinen Widerstand gegen Rassismus zu artikulieren, jedoch auch ein weiteres Ergebnis

meiner Untersuchung: Denn im Vergleich der politischen Praxis der beiden Gruppen wird deutlich, dass sowohl der historisch-soziale, zeitdiagnostische wie auch der institutionell-organisatorische Kontext die Strategien des Handelns zwar nicht bestimmen, aber bedingen. Damit ist meine These zu ergänzen, dass sich Fremd-Positioniertheit und Selbst-Positionierung nicht nur durch das Handeln und dadurch, mit wem und in Beziehung zu wem (oder was) ich handele, verändern, sondern auch durch die Verhältnisse, innerhalb der das Handeln situiert ist und gegen die es sich gleichzeitig richtet. Umgekehrt formuliert muss jede empirische Untersuchung von Widerstand diesen innerhalb des Kontextes betrachten, indem er sich ereignet, und die damit stattfindenden Veränderungen berücksichtigen. Insofern stimme ich an dieser Stelle jenen Autorinnen zu, die betonen, dass Judith Butlers Konzeptualisierung von Widerstand zwar Möglich- und Notwendigkeiten der Öffnung und Anfechtung von identitären Kategorien und Normen aufzeigt. Zur Analyse tatsächlicher Widerstandspraktiken müssen jedoch deren soziale Bedingungen, das heißt ihr geographischer, historischer und politischer Kontext geklärt werden (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999b: 201-203; Meißner 2010: 10).

So zeigt sich, dass die unterschiedlichen Strategien Kanak Attaks und FeMigras ebenso auf die verschiedenen institutionell-organisatorischen Zusammenhänge, in denen sie agierten, wie auf die Veränderungen des historisch-sozialen, zeitdiagnostischen Kontextes zurückgeführt werden können. Entscheidend ist dieser Kontext sowohl für die Entwicklung der beiden Akteur_innen und ihrer Motivation zu kollektivem Handeln als auch für das Verständnis der Strategien. Mein Versuch der Darstellung der komplexen Hintergründe von FeMigras und Kanak Attaks Strategien politischen Handelns offenbarte, dass migrantische, migrationspolitische und anti-rassistische Bewegungen und Praktiken in der BRD bisher kaum Gegenstand empirischer Untersuchungen waren. Damit reflektiert der Forschungsstand des Mainstreams der Migrations- und Bewegungsforschung jene Lücken und blinden Flecken der offiziellen Geschichtsschreibung der BRD. Denn auch hier bilden Auseinandersetzungen mit Rassismus und Nationalismus insbesondere im Kontext der deutsch-deutschen Wiedervereinigung eine Ausnahme. Zugleich veranschaulicht die Relevanz des Kontextes als Bedingung der Strategien politischen Handelns, dass die Interventionsformen als Störungen des jeweils zeitgenössischen Systems nicht verallgemeinerbar sind, sondern immer geprägt von den Verhältnissen, gegen die sie sich richten.

In der Hochphase von FeMigras Aktivismus in den 1990er Jahren wurde nationale Zugehörigkeit zur als ethnisch rein imaginierten Nation besonders gewaltsam hergestellt. Im Sinne rigider Normativität wurden ›Migrant_innen‹ als nicht Zugehörige ausgeschlossen, so dass FeMigra mit ihrer Selbst-Positionierung als ›Migrant_innen‹ überhaupt erst ins Sein treten mussten. Indem sie sich als ›Migrantinnen‹ positionierten, machten sie sich überhaupt erst als Teil der bundesdeutschen Gesellschaft sicht- und hörbar. Gleichzeitig macht dieses Beispiel erkennbar, dass den ›feministischen Migrant_innen‹ häufig sowohl die Macht als auch die Privilegien und Ressourcen fehlten, um ihren Positionen nachhaltiges Gehör und Wirkung zu verschaffen. So bleibt bei mir der Eindruck bestehen, dass ihre Kritiken häufig ungehört verhallen und die Veränderungen, auf die sie abzielten, wenn überhaupt, nur auf

lange Sicht eintraten. Inwiefern es FeMigra und Kanak Attak tatsächlich gelungen ist, die Bedingungen der Teilnahme an gesellschaftlichen und politischen Gestaltungsprozessen zu verändern, wäre Gegenstand einer eigenen Untersuchung. Für FeMigra ist jedoch festzuhalten, dass sie einen aktiven Beitrag zu den Auseinandersetzungen zwischen ›Migrantinnen‹, Schwarzen und weißen Frauen leisteten, wodurch Reflexionen von Rassismus in Frauenbewegung und -forschung angestoßen wurden. Deutlich wird das insbesondere daran, dass – wie schon erwähnt – »Wir, die Seiltänzerinnen« (vgl. FM6) als eine Art kanonischer Text sowohl für die Kritik von ›Migrantinnen‹ an der deutschen Frauenbewegung als auch für eine feministische, migrantische Selbstorganisation angeführt wird. Gleichzeitig zeigen auch aktuelle Debatten, dass Rassismen in Frauenbewegung/en und -forschung weiterhin virulent sind. Teile der deutschen Frauenbewegung/en erweisen sich weiterhin als blind gegenüber ›Migrantinnen‹ und anderen marginalisierten Weiblichkeiten. So bleibt die Exklusion von ›anderen Frauen‹ ebenso wie die Abgabe von Macht und Privilegien und die Umverteilung von Ressourcen auch heute noch eines der dringendsten und aktuellsten Probleme des Feminismus und der Frauenbewegung/en.

Ende der 1990er Jahre wurden ›Migrant_innen‹ vor dem Hintergrund einer radikalisierten Marktökonomie und der offiziellen Anerkennung Deutschlands als Einwanderungsland zunehmend als Subjekte sichtbar. Insbesondere im Zuge eines als ›Kanak Chic‹ bezeichneten Phänomens, das die Kulturproduktionen von ›Migrant_innen‹ als Bereicherung des Standortes Deutschland feierte, konnte Kanak Attak die zunehmende Gleichzeitigkeit rigider Normativität und flexibler Normalisierung politisieren, um sich einer Positionierung zu verweigern und offensiv aufzutreten als ein kollektiver Akteur, für den ›Identität‹ als Kategorie des eigenen Handelns irrelevant sein sollte. So nutzte Kanak Attak das Brüchigwerden der Vorstellung einer ethnisch homogenen Bevölkerung Ende der 1990er Jahre, um die Zugehörigkeitskategorien ›Deutsche‹ und ›Kanak_in‹ zu verUneindeutigen und sich den weiterhin geforderten Markierungen zumindest temporär zu entziehen. Dass Kanak Attak insbesondere die Mittel von Kunst und Kultur nutzte, um Antirassismus zu popularisieren, entsprach zum einen den innerhalb des Netzwerkes vorhandenen Ressourcen und Expertisen. Zum anderen versuchte Kanak Attak dadurch, den vorhandenen Zeitgeist Ende der 1990er Jahre, der durch die zunehmende Verwendung (pop)kultureller Ausdrucksformen gekennzeichnet war, strategisch für seine Zwecke zu nutzen – mit widersprüchlichen Effekten. Während es Kanak Attak sehr schnell gelang, mediale Aufmerksamkeit zu erzielen, was ihnen den Zugang zu weiteren öffentlichen Räumen erleichterte, gingen die rassismuskritischen Inhalte in der medialen Rezeption häufig verloren. Stattdessen wurde Kanak Attak als ›authentische‹ und ›kulturelle‹ ›Anderer‹ vereinnahmt.

Mit anderen Worten holte die mediale Suche nach dem ›authentischen Anderen‹ das Netzwerk immer wieder ein. Dieser versuchte Kanak Attak sich durch die Einnahme einer provokanten Gegenposition zur bestehenden Gesellschaft und der Vertretung radikaler politischer Inhalte zu entziehen. Deutlich wird daran jedoch, was ich als meine dritte Forschungsfrage formuliert habe: dass die nicht-identitären Strategien politischen Handelns als Bestandteil eben

jener neoliberal geprägten Verhältnisse zu verstehen sind, die sie kritisieren und in denen ›kulturelle‹ Differenz und ›hybride Identitäten‹ längst zu einer Vermarktungsstrategie geworden sind. Allerdings kann diese Frage nur im Zusammenhang mit Kanak Attak beleuchtet werden. Auf die frühen 1990er Jahre und damit auf FeMigras politische Praxis trifft diese gesellschaftliche Diagnose nicht zu. Gleichzeitig ist die Antwort auf diese Frage zu ergänzen. Denn mit Bezug auf Antke Engels Konzept der Gleichzeitigkeit flexibler Normalisierung und rigider Normativität und Fatima El-Tayeb's Strategie des queering ethnicity zeigt sich anhand von Kanak Attak's politischer Praxis, dass die Grenzen der flexiblen Normalisierung dann erreicht sind, wenn die binäre Logik normativer Zuordnungen dauerhaft in Frage gestellt wird. Insofern ist die Vereinnahmung Kanak Attak's als ›Multi-Kulti-Gruppe‹ auch als Ausdruck dessen zu verstehen, dass ihre verUneindeutigte Haltung als ›Kanak_innen‹ zu ›gefährlich fremd‹ war und deshalb erneut als ›Andere‹ ausgeschlossen werden musste. Damit macht der zeitliche Vergleich der beiden Gruppen ersichtlich, dass Rassismus bzw. Rassismen zwar weiterhin die bundesdeutsche Einwanderungsgesellschaft strukturieren, es jedoch nicht nur Kontinuitäten, sondern auch Veränderungen gibt, die sich immer weiter zuspitzen. Aktuell wird Zugehörigkeit zur bundesdeutschen Gesellschaft mehr denn je über individuelle Leistung und Erfolg definiert.

Die Frage nach dem Eingebundensein oder der Verstrickung von Kanak Attak's politischer Praxis in eben jene Verhältnisse, beziehungsweise die Effekte ihrer Praxis auf die Verhältnisse, wären jedoch noch genauer zu untersuchen. Beispielsweise, indem auf die mediale Rezeption ihres Widerstandes und dessen Umdeutung fokussiert würde, also die sich in meiner Studie schon andeutende Vereinnahmung als erfolgreiche, integrierte ›Kultur-Kanaken‹ oder die Ausgrenzung als ›kulturelle Andere‹. In der eher umgekehrten Forschungsrichtung könnten solche Formen des Widerstands auch genauer daraufhin untersucht werden, wie sie innerhalb neoliberal geprägter Verhältnisse genau mit deren Mitteln und Begrifflichkeiten arbeiten und diese insofern auch reproduzieren. Anhand der von Kanak Attak mitinitiierten Gesellschaft für Legalisierung und ihrer Legalisierungskampagne deutete sich an, dass eine Strategie, die Widerstand gegen individuelle Privilegien und Entrechtungen mit der Vorstellung einer ›Autonomie der Migration‹ verbindet, angesichts eines neoliberalen Diskurses, der Autonomie und Flexibilität zu Tugenden selbstverantwortlicher Leistungsträger_innen erklärt, riskiert, die Lebensbedingungen von Illegalisierten zu romantisieren und zu heroisieren.

Perspektivenwechsel

Ebenso wie die Strategien politischen Handelns nur unter Berücksichtigung ihrer kontextuellen Bedingungen zu verstehen sind, ist es der Perspektivenwechsel FeMigras und Kanak Attak's auf die gesellschaftlichen Verhältnisse, die ›Migrant_innen‹ erst als ›Andere‹ hervorbringen und ausgrenzen, der das nicht-identitäre Moment der von mir untersuchten Strategien politischen

Handelns ausmacht. Insofern sind die Fragen auf meiner ersten Forschungs- und Analyseebene – Wie operieren nicht-identitäre Strategien und wie gelingt ihnen eine Subversion identitärer Zuschreibungen? – mit jenen der zweiten zu beantworten: Wie gehen die Gruppen mit der Frage sozio-ökonomischer Ungleichheit um? Weisen nicht-identitäre Strategien in die Richtung eines ›social (re)turn‹? Denn das Gemeinsame der Handlungsstrategien FeMigras und Kanak Attaks ist, dass sie ausgehend von den Subjekten ihre Interventionen gegen jene materiellen Verhältnisse richten, die gesellschaftlichen Ein- und Ausschluss organisieren. Weder FeMigra noch Kanak Attak forderten die Anerkennung einer ›kollektiven Identität‹, sondern Teilhabe in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Sphären.

FeMigras politische Wende hin zu Fragen der Gesellschaftsanalyse und -kritik im Sinne eines social (re)turns zeigte sich schon in ihrer Selbst-Positionierung als ›Migrantinnen‹, nicht im Sinne einer ›kollektiven Identität‹, sondern als ein Ort sowohl des Ausschlusses und der Marginalisierung als auch der gesellschaftlichen Auseinandersetzung. So lässt sich ihre Selbst-Positionierung als der paradoxe Versuch lesen, gegen und jenseits ›kollektiver Identität‹ Politik zu machen, den ich mit einer von Stuart Hall, Judith Butler und José Esteban Muñoz inspirierten Begrifflichkeit als ent-identifizierende Artikulation bezeichnet habe. Im Sinne des Artikulationsbegriffs von Hall verbanden FeMigra ihre individuellen Erfahrungen und ihre Möglichkeiten, sich zu äußern mit jenen institutionalisierten Mechanismen und Verhältnissen, die ›Migrantinnen‹ als ›Andere‹ ausschließen. Indem sie genau jenen ›Namen‹ wiederholten, dessen Fremd-Zuschreibung ihren Einschluss und Ausschluss in gesellschaftliche Institutionen und Diskurse legitimierte und damit ihre Teilhabe an Entscheidungs- und Gestaltungsprozessen bedingte und bestimmte, machten sie die mit dem Begriff ›Migrantinnen‹ verbundene Geschichte rassistischer Unterdrückung und kapitalistischer Ausbeutung sichtbar.

Zu einer Zeit, in der Deutschland offiziell nicht als Einwanderungsland galt, problematisierten sie die Einwanderungsgeschichte und -politik Deutschlands mit dem Ziel, jene binäre Opposition, jene Mechanismen der Normalisierung und Normativitäten anzugreifen, die ›Migrantinnen‹ erst als ›Andere‹ konstruieren. Dazu versuchten sie, ihre Subjektposition als ›Migrantinnen‹ zu ent-identifizieren im Sinne eines Widerstandes in der Wiederholung, der ihre dominante Identifizierung als ›Migrantinnen‹ scheitern ließ und dieser Benennung eine andere Bedeutung einschrieb. Dies geschah durch ihre Aneignung eben jener Subjektpositionen, die ihnen eigentlich verwehrt waren: als Antirassistinnen, als Feministinnen, als gleichberechtigte Mitglieder der Gesellschaft. Sie als sowohl ›Andere‹ als auch ›Gleiche‹ artikulierend – sowohl politische Subjekte, die gegen Rassismus Widerstand leisten, als auch Objekte von Rassismus, sowohl Teil der bundesdeutschen Gesellschaft als auch ›Migrantin‹ und deshalb nicht Teil der Mehrheitsgesellschaft; sowohl Feministinnen, als auch in der dominanten Frauenbewegung unsichtbar –, ent-identifizierten FeMigra die herrschenden Vorstellungen über ›Migrantinnen‹, um politische und sozio-ökonomische Rechte einzufordern. So wehrten sie sich dagegen, als ›Andere‹ ausgeschlossen oder als vermeintlich ›Gleiche‹ vereinnahmt und damit in ihren spezifischen Lebensrealitäten,

die durch das komplexe Zusammenwirken von Rassismus, Sexismus und Kapitalismus konstituiert waren, unsichtbar gemacht zu werden.

Mit einer Flugblattaktion gegen die Wahl zur ›Kommunalen Ausländer/innen-Vertretung‹ (KAV) in Frankfurt am Main wehrte sich FeMigra gegen institutionalisierten Rassismus. Für sich beanspruchend zu wählen, was ihnen passt, protestierten sie als politische Subjekte, die sich nicht bevormunden lassen, gegen den Ausschluss von ›Migrantinnen‹ aus dem Wahlrecht. Sie forderten also nicht nur politische Teilhabe, sondern auch Selbstbestimmung gegen ihre politische Entmündigung. Darüber hinaus führte ihr Protest zu einem Perspektivenwechsel, weg von den vermeintlich endlich wählen dürfenden ›Ausländer_innen‹ hin zu den institutionalisierten Mechanismen und Verhältnissen, die ›Migrant_innen‹ als ›kulturell Differenten‹ von politischer Betätigung ausschließen. Entscheidend ist dabei, dass dieser Protest sich sowohl dagegen richtete, als ›Andere‹ rassistisch ausgegrenzt zu werden, als auch dagegen, in den bestehenden Strukturen wenn überhaupt, nur als ›Andere‹ teilhaben zu können, die die Zuschreibungen ›kultureller Differenz‹ akzeptieren und die Anerkennung ›kultureller Identitäten‹ fordern. FeMigra aber wollten über ihre eigene Betroffenheit hinaus gesellschaftliche Veränderungen erreichen, nicht als ›Andere‹ sondern als gleichberechtigte Mitglieder der deutschen Gesellschaft.

Dahinter verbirgt sich möglicherweise eine meiner wichtigsten Erkenntnisse, die ich oben schon angedeutet habe: Selbst wenn politische Forderungen als scheinbar identitätspolitische zum Ausdruck gebracht werden, ist diese Form der Positionierung als Hinweis auf das Feld des Sag- und Sichtbaren zu verstehen und nicht als Wunsch nach der Anerkennung einer wie auch immer gearteten ›Identität‹. Doch weil, wie sich insbesondere an FeMigra zeigte, das Feld dessen, was artikuliert und gedacht werden kann, innerhalb rassistischer Macht- und Herrschaftsverhältnisse beschränkt ist, bleibt häufig als ein erster Schritt zur Artikulation politischer Forderungen nur die Möglichkeit der Politisierung von ›Identität‹. Aus einer rassismuskritischen Forschungsperspektive aber ist dann, wie oben schon erläutert, zum einen nach den Bedingungen und Möglichkeiten von Widerstand zu fragen. Zum anderen ist die Analyse darauf zu richten – wie es Kanak Attak für die antirassistische Bewegung formulierte – was mit Mitteln der ›Identitätspolitik‹ operierende Widerstandsstrategien den Herrschaftsverhältnissen jenseits der Formierung von ›Gegen-Identitäten‹ und der damit einhergehenden Reproduktion von Identitätszuschreibungen entgegensetzen.

FeMigra jedenfalls versuchten der Mehrheitsgesellschaft einen Spiegel vorzuhalten, um so nicht nur Rassismus als ein Strukturmerkmal der deutschen Gesellschaft sichtbar zu machen, sondern auch, um sich aus diesen Strukturen der Unterordnung zu befreien und die rechtliche Gleichstellung aller Menschen, die ihren Lebensmittelpunkt in der Bundesrepublik haben, zu erreichen. So zielte auch ihre Neubestimmung des Feminismus und seines Kollektivsubjektes ›Frau‹ darauf, Gleichheit in der Differenz zu erreichen. Mittels ihrer Kritik an den rassistischen Strukturen, die sich auch innerhalb von Frauenpolitik und -bewegungen reproduzierten, bestimmten FeMigra die Kategorie ›Frau‹ als einen Ort der offenen Auseinandersetzung. Innerhalb dessen sollten Unterschiede und Hierarchien unter Frauen anerkannt

und die Vorstellung eines homogenisierten und universalisierten Kollektivsubjekts ›Frau‹ in Frage gestellt werden. Verbunden war damit erneut die Frage nach der politischen Gestaltungsmacht von ›Migrant_innen‹ und die Aufforderung an weiße Feministinnen, ihre eigenen Privilegien als zum nationalen Kollektiv Zugehörige zu hinterfragen und Verantwortung für die Reproduktion rassistischer Strukturen und deren Aufarbeitung zu übernehmen. Als politisches Moment gemeinsamer Organisation sollte eine dekonstruktivistische Reformulierung des Kollektivsubjekts ›Frau‹ dieses innerhalb der Verhältnisse situieren, innerhalb derer sich feministische Politiken ereignen. Das beinhaltete für FeMigra in Frage zu stellen, wen oder was die Kategorie ›Frau‹ als Subjekt des Feminismus beschreibt. In FeMigras feministischem Verständnis sollte ›Frau‹ keine gemeinsame, universale ›Identität‹ sein, sondern als Subjekt des Feminismus viele, in komplexen Macht- und Herrschaftsverhältnissen miteinander verstrickte Frauen verbinden, die nicht wissen konnten, wer oder was ›Frau‹ ist, sondern ihr Gemeinsames erst und jedes Mal aufs Neue aushandeln mussten. Ein solches Verständnis von Feminismus in die politische Praxis umzusetzen, scheiterte für FeMigra jedoch häufig daran, dass die Marginalisierung und Ausgrenzung von ›Migrantinnen‹, die ihnen entgegenschlugen, häufig so stark waren, dass es ihnen verunmöglicht wurde, über ihre Sichtbarmachung einer Gegen-Positionierung als ›Migrantinnen‹ hinaus die wirkmächtigen Zuschreibungen von ›uns Migrantinnen‹ und ›euch mehrheitsdeutschen weißen Feministinnen‹ zu überwinden.

Auch Kanak Attak war immer wieder mit wirkmächtigen Zuschreibungen eines vermeintlichen ›wir Deutschen‹ und ›die Anderen‹ konfrontiert, Zuschreibungen, die das Netzwerk in seiner eigenen Form der Organisation versuchte zu überwinden. Ausgehend von dem Ziel einer Perspektivenerweiterung antirassistischer Politik und einem Verständnis von Rassismen, die mehr sind als stereotypisierende Gruppenkonstruktionen, richtete Kanak Attak den Fokus auf die politischen und ökonomischen Bedingungen, die den Ein- und Ausschluss von Individuen über eine imaginäre ›Rasse‹ regeln. Daraus entwickelte es eine antirassistische Kritik an den politisch-ökonomischen Herrschaftsverhältnissen. Mussten FeMigra vor allem gegen ihre Unterdrückung und Unsichtbarmachung kämpfen, versuchte Kanak Attak, jene Brüche oder auch Verwerfungen im System auszumachen, an denen sich widerständige Praktiken zeigten, die Ausdruck der Möglichkeiten waren, »sich nicht ›dermaßen‹ von rassistischen Handlungs-, Erfahrungs- und Denkformen regieren zu lassen« (Scharathow et al. 2009: 10; vgl. Foucault 1992: 12). Indem es sich nicht nur den herrschenden Kategorien des Ein- und Ausschlusses verweigerte, sondern auch neue Wege des Einschlusses jenseits der geltenden Regelungen gesellschaftlicher Zugehörigkeit sichtbar machte, gelang es Kanak Attak zumindest temporär und kontingent, sich den identitären Zwangsjacken zu entziehen und den Blick auf die sozialen Verhältnisse von Rassismus und sozialer Ungleichheit zu richten.

Rund 50 Jahre Einwanderungsgeschichte in der BRD aus einer (post-)operaistischen Perspektive rekonstruierend, erzählte Kanak Attak eine eigene Version bundesdeutscher Migrationsgeschichte. Diese dekonstruierte die in der offiziellen Geschichtsschreibung der BRD dominante Vorstellung, dass Deutschland kein Einwanderungsland sei und Rassismus nach dem Ende

des Nationalsozialismus in Deutschland nicht mehr existiere. In seiner Version wollte das Netzwerk weder das dominante Bild von ›Migrant_innen‹ noch von den Verhältnissen in der BRD reproduzieren, sondern entblößte die alltäglichen Rassismen ebenso wie sie den oft auch alltäglichen Widerstand dagegen sichtbar machte. So erzählte das Netzwerk Rassismus nicht als eine lineare Geschichte der Unterwerfung von ›Migrant_innen‹, sondern vom Standpunkt der ›Migrant_innen‹ aus als diskontinuierliche Geschichten von Unterwerfung und Rebellion. Weil es sich bei den von Kanak Attak (wieder)entdeckten Geschichten migrantischen Widerstandes nicht um explizit antirassistische Interventionen handelte, sondern insbesondere um Proteste von ›Migrant_innen‹ gegen ihre Lebensverhältnisse in der BRD, zeigte der Blick zurück Möglichkeiten auf, antirassistische und andere soziale Kämpfe zu verbinden. Im Anschluss an (post-)operaistische Perspektiven verwendete das Netzwerk einen erweiterten Arbeitsbegriff, der Leben und Alltag mit einschloss, woraus ein alternatives Verständnis von Widerstand als alltägliche Praktiken resultierte. Sichtbar wurde, dass sich jenseits des Gegensatzes von Unterwerfung durch Rassismus und Antirassismus als Rebellion dagegen eine Vielzahl von Widerständen ereignete, die die Widersprüchlichkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse zu ihren Gunsten ausnutzten. Genau diese sich in ihrer alternativen Geschichtserzählung manifestierende Politisierung der Widersprüche im System bildete für Kanak Attak ein Moment der Handlungsfähigkeit – nicht auf der Grundlage einer ›kollektiven Identität‹, sondern basierend auf den geteilten Geschichten des Widerstandes, die von den unterschiedlichen Erfahrungen und Positionierungen der daran Beteiligten geprägt sind und den Blick auf die Verhältnisse richten. Ähnlich wie in FeMigras Versuch der Neudefinition des Feminismus ging es Kanak Attak in ihrer Neubestimmung des Antirassismus darum, die rassistischen Herrschaftsverhältnissen sichtbar zu machen, denen sich ›Migrant_innen‹ permanent widersetzen ebenso wie die Effekte dieses Widerstandes, ohne jedoch genau zu wissen, wer diese ›Migrant_innen‹ sind.

Gleichzeitig resultierte aus dieser alternativen Geschichtserzählung der Migration als einer Geschichte der Erfolge und Niederlagen migrantischer Kämpfe für Kanak Attak die Erkenntnis, dass sich rassistische Verhältnisse ändern, dass Widerstand die Herrschaft modifiziert, auch wenn Rassismus bisher nie vollständig überwunden wurde. Deshalb ließen sich aus Kanak Attaks Perspektive Rassismus und Antirassismus nur in einem gegenseitigen Wechselverhältnis begreifen. So wie sich Rassismus aufgrund von Widerstand verändert, muss sich, so Kanak Attaks Annahme, auch antirassistische Politik aufgrund der herbeigeführten Verschiebungen des rassistischen Regimes selbst immer wieder verändern, neue Interventionsformen und -orte finden. Das heißt, Kanak Attak versuchte die in der Vergangenheit gefundenen Handlungsspielräume und Widerstandsformen, die Lücken der Kontrolle und Widersprüche im System, in gegenwärtige Formen antirassistischer Politik jenseits der Politisierung von ›Identitäten‹ zu übersetzen. Mit dem Begriff der ›Autonomie der Migration‹ versuchte Kanak Attak das subjektive Handeln von ›Migrant_innen‹ mit den politischen und sozio-ökonomischen Verhältnissen zu verbinden. Ausgehend von den tatsächlich stattfindenden Bewegungen der Migration – im Gegensatz zu denen, die staatlicherseits gewünscht oder gefördert werden –

wollte es die Bedingungen verstehen, unter denen Migration sich angesichts rassistischer Ausschlussmechanismen und Entrechtungsprozesse organisiert. So hat die Strategie, die Geschichte der Migration aus der Perspektive migrantischer Kämpfe als Politisierung von gesellschaftlichen Widersprüchen zu erzählen, gezeigt, wie sich mittels des migrantischen Widerstandes eigene Formen der Zugehörigkeit entwickelt hatten. Zugehörigkeit war darin keine Frage ›kollektiver Identität‹, sondern drückte sich durch die Inanspruchnahme sozialer Rechte durch ›Migrant_innen‹ aus.

Eine solche alternative Form der Zugehörigkeit versuchte Kanak Attak in die Gegenwart zu übersetzen, in der die Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ die extremste Ausformung einer allgemeinen Tendenz zunehmender Entrechtung und sozio-ökonomischer Ungleichheit darstellt. Wider die durch die Zuwanderungsdebatte forcierte Spaltung von ›Migrant_innen‹ nach ökonomischen Kalkülen und die Gewährung politischer und sozialer Rechte als individuelles Privileg, forderte Kanak Attak ein Recht auf Legalisierung als ein Recht jenseits jeglicher Nützlichkeitsargumentation. Ein solches Recht sollte Rechte dort gewähren, wo mensch wohnt, arbeitet und lebt. Deutlich machte die Forderung nach Legalisierung, dass die Illegalisierung von ›Migrant_innen‹ einerseits Ausdruck eines von Leistungslogik dominierten repressiven Migrationsregimes ist, das selektiven Einschluss von ›Migrant_innen‹ nur als individuelles Privileg aufgrund ihrer wirtschaftlichen Verwertbarkeit gewährt. Andererseits dienten Illegalisierte dazu, den wachsenden Bedarf nach flexibilisierten und prekarierten Arbeitskräften im Rahmen eines deregulierten Kapitalismus zu befriedigen. Indem es die alltäglichen Praktiken in den Mittelpunkt ihrer Interventionen stellte, mit denen ›Migrant_innen‹ sich mit Unterstützung ihrer mehrheitsdeutschen Freund_innen das Leben in der Illegalisierung organisieren, stellte Kanak Attak herrschende Vorstellungen von Zugehörigkeit in Frage. Denn die von Kanak Attak politisierten Legalisierungsstrategien verwiesen auf Praktiken, mittels derer sich Menschen, die als Illegalisierte aus dem nationalen Kollektiv ausgeschlossen werden, selbst ins Recht setzen und so als Teil der sie ausschließenden Gesellschaft positionieren.

Statt sich daran abzuarbeiten, Einschluss in die bestehende Gesellschaft zu erreichen, die, wie das Zuwanderungsgesetz zeigte, Inklusion immer nur einer kleinen weiteren Gruppe von ›Leistungsmigrant_innen‹ gewährt, entkoppelte die Forderung nach einem Recht auf Legalisierung soziale und politische Rechte von der Frage der Staatsangehörigkeit. Sie focht die Vorstellung eines homogenen, nationalen Kollektivs von Staatsbürger_innen und die Regelung von Staatsbürgerschaft durch Einschluss und Ausschluss ebenso an wie den Glauben, Migration ließe sich durch staatliche Migrationspolitik vollständig kontrollieren. Dabei zeigte sich auch hier, was ich als zentrales Element der Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns begreife – ein Perspektivenwechsel weg von den identifizierten Subjekten hin zu den identifizierenden Strukturen und Mechanismen der Herrschaftsverhältnisse: Statt ›Migrant_innen‹ als Opfer von Rassismus und Migrationspolitik zu begreifen, richtete Kanak Attak ausgehend von den Handlungsweisen der Subjekte antirassistischer Kämpfe den Blick auf die Verhältnisse, die durch antirassistischen Widerstand verändert werden und

gleichzeitig dessen Bedingungen bilden. So verortete Kanak Attak Widerstand niemals außerhalb der Herrschaftsverhältnisse, sondern als diesem immer schon inhärent. Damit einher ging ein Verständnis von Widerstand als alltägliche Lebens- und Arbeitspraxis, mit dem auch das jeweils eigene Tun zu einem widerständigen Tun wird.

Abschließend hat sich anhand beider Fallstudien gezeigt, dass nicht-identitäre Strategien politischen Handelns immer nur kontingent und temporär möglich sind, bevor sie wieder identitär vereinnahmt werden. Es sind aber gerade diese Momente, an denen schlaglichtartig erkennbar wird, dass die identitäre Zwangslogik nicht unausweichlich ist. Zentrales Motiv dieser nicht-identitären Momente ist, dass sie in meiner Interpretation nicht auf eine andere Wahrnehmung von ›Migrant_innen‹ abzielen, sondern versuchen, alternative Konzepte von Zugehörigkeit zu entwickeln. Zugehörigkeit wird dabei nicht an die Frage einer irgendwie gearteten ›Identität‹ geknüpft, sondern ist Ausdruck einer gelebten Realität und den damit verbundenen Forderungen nach Rechten und Teilhabe. In diesen kommt die Selbstverständlichkeit zum Ausdruck, mit der ›Andere Deutsche‹ sich als Teil der Mehrheitsgesellschaft verstehen und positionieren, auch wenn eben diese Mehrheitsgesellschaft ihnen die Anerkennung ihrer Zugehörigkeit verweigert. In diesem Sinne sind die von Kanak Attak und FeMigra formierten Bewegungen auch als Ausdruck einer schon existierenden anderen Gesellschaft zu verstehen, in denen Formen der Bürger_innenschaft und Praktiken der Inklusion praktiziert werden, die durch Rassismen zugleich verunmöglicht werden. Insofern verweisen die Bedingungen, die für FeMigra und Kanak Attak ihr Handeln einerseits ermöglichten, die sich durch ihr Handeln aber andererseits erweiterten, gleichzeitig auf die weiter existierenden Strukturen rassistischer Unterwerfung und kapitalistischer Ausbeutung. Eine offene Frage am Ende meiner Arbeit bleibt, mit welchen Begriffen, mit welchen Namen und Strategien zukünftige Auseinandersetzungen um Zugehörigkeit, wider die Rassismen und jenseits von ›Identitäten‹ stattfinden können und müssen.

Dass Fragen von Inklusion und Exklusion qua zugeschriebener ›Identitäten‹ und Zugehörigkeiten auch weiterhin virulent sind, zeigte sich zuletzt unter anderem an der schon in meiner Einleitung erwähnten so genannten ›Sarrazindebatte‹. Darin kehrte die Rede von ›Integrationsdefiziten‹ wieder, die ›Migrant_innen‹ als minderwertig, unwillig und primitiv (re-)konstruiert, die Inklusionsangebote mit Sanktionen verknüpft und gleichzeitig weiterhin homogenisierende Differenzkonstruktionen von ›Uns‹ und den ›Anderen‹ reproduziert. Zugleich tritt in Zeiten einer strukturell verankerten neoliberalen Individualisierungslogik anstelle festgeschriebener ›Identitäten‹ ein stoisch propagiertes anything goes, bei dem jede Subjektposition möglich erscheint, sofern sie innerhalb der herrschenden Logik Erfolg verspricht. Nicht-Erfolg wiederum lässt die rassistischen Strukturen innerhalb der herrschenden Leistungsideologie zu Tage treten und zu starke Abweichungen von der Norm werden weiterhin durch Ausschluss sanktioniert.

Was bleibt ist die paradoxe Aufgabe, Formen des Widerstands zu (er)finden, die das Spannungsfeld von identitärer Exklusion und vermeintlich inkludierendem Flexibilisierungsimperativ unterlaufen, Strategien, die der komplexen Verschränkung von Rassismen und

gesellschaftlich hegemonialen Leistungsidealen etwas entgegen zu setzen haben. Meine beiden Fallstudien haben dabei gezeigt, dass solche Formen des Widerstandes nicht nur denkbar, sondern auch praktizierbar sind. Regeln lassen sich daraus jedoch nicht ableiten. Denn Widerstand jenseits von ›Identitäten‹ richtet nicht nur den Blick auf die jeweils spezifischen Formen der Herrschaftsverhältnisse, sondern wird auch durch diese bedingt. Insofern setzt jede nicht-identitäre Strategie politischen Handelns, wie FeMigra und Kanak Attak wussten, die genaue Analyse der Verhältnisse voraus, gegen die sie sich richtet.

Quellenverzeichnis

Siglen FeMigra

- FM1** Migrantinnengruppe – FFM. 1992. Brief an Afrodeutsche / Schwarze Frauen – Teilnehmerinnen des Schwarzen-Frauen-Studienkongreß. In: FeMigra-Texte, Frankfurt/Main.
- FM2** FeMigra. 1992. Offener Brief an den Magistrat und an das Frauendezernat der Stadt Frankfurt, an Migrantinnen- und Frauenprojekte. In: *diyalog* (2):8-13.
- FM3** Teile der FeMigra. 1992. Sexismus und Rassismus. Rede gehalten im AfE-Turm der Uni FFM im Rahmen der Antirassistischen Aktionstage und der Turmbesetzung. In: FeMigra-Texte, Frankfurt/Main.
- FM4** GIS (Gruppe internationaler StudentInnen) im Autonomen Ausländerinnen Referat, und KOZ-Kollektiv. 1993. Sicher ist nicht sicher, daß Sicherheit sicher ist. Veranstaltung zu Sicherheit und Rassismus, KOZ im Uni-Campus. In: FeMigra-Texte, Frankfurt/Main.
- FM5** Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 1993. Frauenpolitik im Kleide der Herrschaft. In: *Perspektiven* (2):13-15.
- FM6** FeMigra. 1994. Wir, die Seiltänzerinnen. Politische Strategien von Migrantinnen gegen Ethnisierung und Assimilation. In: *Gender Killer. Texte zu Feminismus und Politik*, hrsg. von C. Eichhorn und S. Grimm. Berlin: Edition ID-Archiv, 49-63. [http://www.nadir.org/nadir/archiv/Feminismus/GenderKiller/gender_5.html], 02.09.2010. Ebenfalls veröffentlicht in *Swing – autonomes Rhein-Main-Info* (67): 16-24.

-
- FM7 Apostolidou, Natascha. 1994. Quotierung für Migrantinnen. In: Gender Killer. Texte zu Feminismus und Politik, hrsg. von C. Eichhorn und S. Grimm. Berlin: Edition ID-Archiv, 65-67. [http://www.nadir.org/nadir/archiv/Feminismus/GenderKiller/gender_6.html], 02.09.2010.
- FM8 Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 1997. Eine Frau ist eine Frau ist eine... Migrantinnen in der deutschen Frauenbewegung. In: *iz3w* (219):26-28.
- FM9 Wiese, Dorothee. 1997. Selbstorganisation statt StellvertreterInnenpolitik. Interview mit Encarnación Gutiérrez Rodríguez von FEMIGRA. In: *Hamburger Frauenzeitung* (53):44-46 (FFBIZ-Archiv, D, 200).
- FM10 FeMigra (Feministische Migrantinnen). ohne Jahr. FeMigra-Texte, Frankfurt/Main. [Persönliche Übergabe].
- FM11 Yurtsever-Kneer, Selçuk. 2004 [1998]. Strategien feministischer Migrantinnenpolitik. *trend onlinezeitung* 01/04 [<http://www.trend.infopartisan.net/trd0104/t110104.html>], 08.01.2008.
- FM12 Yurtsever-Kneer, Selçuk. 2002. Arbeit im Sozialbereich, Prämissen. Vortrag. In: *Kofra. Zeitschrift für Feminismus und Arbeit* 20 (98):4-5.
- FM13 FeMigra (Migrantinnengruppe Ffm)/ FeMigra (Feministische Migrantinnengruppe, Frankfurt). 1992. Forum der von Rassismus Betroffenen. Einladung und Programm. Über die Utopie einer Rassismusfreien Gesellschaft. Diskussionspapier. [Persönliche Übergabe].
- FM14 Migrantinnengruppe Frankfurt, GIS (Gruppe Internationaler StudentInnen), AstA-AusländerInnen Referat Uni Ffm. 1991. Also, wir haben die Wahl. Flugblatt. [Persönliche Übergabe].
- FM15 Frankfurter MigrantInnen: Café Morgenland, diyalog, FeMigra und andere unorganisierte MigrantInnen. 1993. Offener Brief zur Politik des derzeitigen Asta Uni-Ffm. [Persönliche Übergabe].
- FM16 FeMigra und das Netzwerk, Frauenzentrum Gallus. 1997. Einladung zur Informations- und Diskussionsveranstaltung zum Asyl- und AusländerInnenrecht sowie Erklärung zu Kinder-Visumpflicht. [Persönliche Übergabe].

- ...

- FM17** Mestre Vives, Laura. 1997. FeMigra – Feministische Migrantinnen Frankfurt/M. In: Wir über uns. Frauenprojekt Gallus, hrsg. von Lehrerkooperative. Frankfurt am Main, 18 [Persönliche Übergabe].
- FM18** FeMigra – Feministische Migrantinnen in Karlsruhe. 2003. Offener Brief an die Arbeitsgruppe Frauenperspektiven. Orient und Okzident – Ein Festival verfehlt das eigene Ziel. [Persönliche Übergabe].
- FM19** Cafe Morgenland, Frankfurter Migrantinnen (FeMigra), Gruppe Internationaler StudentInnen (GIS). 1993. Offener Brief von Cafe Morgenland, FeMigra und GIS an die Nassauische Heimstätte. In: Swing – autonomes Rhein-Main-Info (51):13.
- FM20** Frankfurter MigrantInnen. Deutsche AntifaschistInnen. 1994. Keinen Millimeter Leinwand für unsere Killer! In: Swing – autonomes Rhein-Main-Info (57):35.
- FM21** Frankfurter MigrantInnen. 1994. Keinen Millimeter Leinwand für unsere Killer! In: Swing – autonomes Rhein-Main-Info (58): 29.

Siglen Kanak Attak

- KA1** Kanak Attak. 1998. Kanak Attak und basta! [http://www.kanak-attak.de/ka/down/pdf/manifest_d.pdf], 08.08.2007. Ebenfalls veröffentlicht in die tageszeitung, 28.01.1999, 12; diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift (1):17-21.
- KA2** Karakayali, Serhat, und Uli Spenkoch. 1999. Dieser Song gehört uns! Interview mit Imran Ayata, Laura Mestre Vives und Vanessa Barth von »Kanak Attak«. diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift (1):16-22. [http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/diskus5_99.htm], 04.10.2012.
- KA3** Goethe, Tina, und Stephan Günther. 1999. Am Ende von Dialog- und Multikultur. Gespräch mit Imran Ayata, Manuela Bojadzjev und Serhat Karakayali von der Gruppe Kanak Attak. iz3w (240):42-43. [http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/iz3w9_99.htm], 28.04.2007.
- KA4** Diefenbach, Katja, und Sabine Grimm. 2001. Der Kanak-Aha-Effekt. Was hat »Opel-PitbullAutoput« mit Antirassismus und Subjektivität zu tun? Ein Gespräch mit Kanak Attak. Jungle World (17). [<http://jungle-world.com/artikel/2001/16/25921.html>], 04.04.2012. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/jw1804.htm>], 04.04.2012.

-
- KA5 Seibert, Thomas, und Martin Glasenapp. 2001. Der Kanak-Attak-Aha-Effekt. Die Überwindung der antirassistischen Arbeitsteilung – ein Gespräch mit Menschen von Kanak Attak. *ak – analyse & kritik – zeitung für linke Debatte und Praxis* (451):14. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text.html>], 20.05.2008.
- KA6 Bojadzijeve, Manuela, Serhat Karakayali, Vassilis Tsianos (Kanak Attak), Thomas Atzert, und Jost Müller (Subtropen). 2001. Legalisierung statt Rasterfahndung. *Jungle World Supplement Subtropen* (46). [<http://jungle-world.com/artikel/2001/45/24943.html>], 12.08.2010. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/subtropen1101.html>], 12.08.2010.
- KA7 Klein, Thomas. 2002. Kriminalisierte Einwanderung: Wie Legalisierung durchsetzen? *jW sprach mit Ellen Bareis von Kanak Attak. Junge Welt*, 14.06.2002. [<http://www.jungewelt.de/2002/06-14/016.php>], 29.10.2012. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/jw140602.html>], 12.07.2009
- KA8 Kleffner, Heike. 2003. Der subjektive Faktor der Migration. Interview mit Sandy Kaltenborn von »Kanak Attak«. *Die tageszeitung*, 24.10.2003. [<http://www.taz.de/1/archiv/archiv/?dig=2003/10/24/a0214>], 12.08.2010.
- KA9 Wiese, Doro. 2004. An schlechtem Deutsch ist nie etwas gescheitert. Kanak Attak kritisiert an der derzeitigen Integrationsdebatte, dass sie eine Spaltung in gute und schlechte ImmigrantInnen vollziehen will. Gespräch mit den Kanak Attak-Mitgliedern Astrid Kusser, Marcin Michalski und Efthimia Panagiotidis. *Der Freitag* 51, 10.12.2004, 5. [<http://www.freitag.de/autoren/der-freitag/an-schlechtem-deutsch-ist-nie-etwas-gescheitert>], 16.08.2010.
- KA10 Kanak Attak. 2000. Du rein, du raus! *Jungle World* (2). [<http://jungle-world.com/artikel/2000/01/28773.html>], 09.01.2012. [http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/jw5_1_00.html], 04.10.2012.
- KA11 Köxüz (Hamburg), Kanak Attak (Hamburg), Cafe Morgenland (Frankfurt a.M.), Dirna (Hamburg), und Köxüz-Bremen. 2000. Sonntagsgespräch. *KöXüz* (13):6-17. [http://www.cafemorgenland.net/archiv/2000/06.02.2000_Sonntagsgespraech.htm], 01.04.2009.
- KA12 Ayata, Imran. 1999. Heute die Gesichter, morgen die Ärsche. *Spex* (11):10-11. [http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/spex_11_99.htm], 13.01.2012.

- ...

- KA13** Willenbücher, Michael. 2000. Agamben und das Ende des migrantischen Reformismus. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/agamben.html>], 12.07.2009. Beinahe identisch abgedruckt unter dem Titel »Monströses Dispositiv. Die relative Autonomie der Migration, so der italienische Philosoph Giorgio Agamben, unterwandert die moderne, biopolitische Ordnung aus Geburt, Territorium und Staat« in: Textbeilage zu konkret konkrass in die tageszeitung, 14.05.2002, 8.
- KA14** Barth, Vanessa, Serhat Karakayali und Laura Mestre Vives. 2000. Humankapital mit Sondererlaubnis. Warum mit der neuen Green Card zwischen Lumpenproletariat und Techno-Avantgarde der Migration unterschieden wird. Jungle World (13). [<http://jungle-world.com/artikel/2000/12/28092.html>], 17.01.2012. [http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/jungle4_2000.html], 17.01.2012.
- KA15** Bojadzijeve, Manuela, und Vassilis Tsianos. 2000. Mit den besten Absichten. Spuren des migrantischen Widerstands. iz3w (224):35-38. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/iz3wNo244.html>], 28.04.2007.
- KA16** Karakayali, Serhat. 2000. Glaubwürdige Computer-Inder. Mehr Staat gegen Neonazis. Jungle World (32). [<http://jungle-world.com/artikel/2000/31/27180.html>], 18.01.2012. [http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/jw2_8_00.html], 18.01.2012.
- KA17** Bojadzijeve, Manuela, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos. 2000. Nichts ist identisch. Ein Abriss über den migratischen Widerstand in den neunziger Jahren. Jungle World (43). [<http://jungle-world.com/artikel/2000/42/26890.html>], 18.01.2012. [http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/jw25_10_00.html], 18.01.2012.
- KA18** Tsianos, Vassilis, Kanak Attak. 2000. Migration im Postfordismus. Staatlicher Antifaschismus und neue Regulierung der Arbeit. diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift (3). [http://www.copyriot.com/diskus/3_00/3.htm], 12.11.2009.
- KA19** Karakayali, Serhat. 2001. Sechs bis acht Kommunisten, getarnt in Monteursmänteln. Stadtrevue 26(10):41-43. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/fordstreik.html>], 18.01.2012
- KA20** Kanak Attak. 2001. Kanak TV – Migrantische Selbstermächtigung oder Warum KanakTV politisch ist. [<http://www.kanak-attak.de/ka/kanaktv.html>], 18.01.2012.

-
- ...
- KA21** Kanak Attak Köln. 2001. Mediale Anleitung für einen neuen Antirassismus. KANAK TV – lean back, go forward. [<http://www.kanak-tv.de/schritte.shtml>], 18.01.2012
- KA22** Kanak Attak. 2001. Dieser Song gehört uns! Themennacht am 13. April 2001. Volksbühne, Berlin. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/vb01/>], 04.10.2012.
- KA22a** Kanak Attak. 2001. OPEL PITBULL AUTOPUT. Ankündigung. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/vb01/opa.htm>], 10.11.2010.
- KA22b** Kanak Attak. 2001. Dieser Song gehört uns! Programm. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/vb01/prog.htm>], 04.10.2012.
- KA22c** Kanak Attak. 2001. OPEL PITBULL AUTOPUT – Kanak History Revue. Videodokumentation in 5 Ausschnitten [http://www.kanak-attak.de/ka/media_video.shtml], 03.05.2011.
- KA23** Karakayali, Serhat. 2001. Die freundliche Einwanderungsgesellschaft. diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift (1):48-52. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/freundlich.html>], 19.01.2012.
- KA24** Bojadzijeve, Manuela, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos – Kanak Attak. 2001. Die Höhle. In: jeder mensch ist ein experte. Texte zur aktuellen Migrationsdebatte, Juli 2001, 3. [<http://www.noborder.org/archive/www.expertbase.net/images/int/expertpaper.pdf>], 08.09.2011.
- KA25** Perinelli, Massimo, und Christiane Müller-Lobeck (Kanak Attak). 2001. Antirassistische Videos sehen wir uns nicht an. Ein Videodinner. Jungle World (38). [<http://jungle-world.com/artikel/2001/37/25220.html>], 20.01.2012
- KA26** Kanak Attak Köln. 2001. Kanak Media Attak. 40 jahre einwanderung? den rassistischen blick umkehren – störaktionen gegen die selbstbeweihräucherungen der migrationsverwalter in almanya. 26.10.2001. Philharmonie Köln. [<http://de.indymedia.org/2001/10/9896.shtml>], 12.01.2012.
- KA27** Kanak Attak. 2001. Philharmonie Köln – 40 Jahre Einwanderung. Kanak TV Video Clip. [http://www.kanak-tv.de/volume_1.shtml], 20.05.2008.
- KA28** Bojadzijeve, Manuela, Thomas Seibert und Vassilis Tsianos. 2001. Kommunismus, Universalismus, Antirassismus. [http://www.links-netz.de/K_texte/K_kanak_universalismus.html], 22.04.2009.

- ...

- KA29** Massimo Perinelli, Massimo Bareis, Ellen, und Vassilis Tsianos. 2001. Vom Wunsch-Ausländer zum Schläfer. Legalisierungskampagne jetzt nicht mehr möglich? *ila* (250): 31-32. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/passagiere/presse/ila.htm>], 16.02.2012.
- KA30** Karakayali, Serhat. 2001. Multikulturalismus? Die Caprifischer schlagen zurück! *com.une.farce* (5). [<http://www.copyriot.com/unefarce/no5/multi.html>], 12.11.2009. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/caprifischer.html>], 12.07.2009.
- KA31** Bojadzijeve, Manuela, Tobias Mulo, und Vassilis Tsianos. 2002. Legalisierung statt Integration: Anmerkungen zum Zuwanderungsgesetz. 1999: *Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts* 17 (1):7-14. [www.kanak-attak.de/ka/text/wander.html], 12.02.2008.
- KA32** Bojadzijeve, Manuela, und Klaus Ronneberger. 2001. Gleich in die Ungleichheit. Integration in Deutschland. *iz3w* (253):19-21. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/vb02/txt/integ.htm>], 16.03.2012.
- KA33** Kanak Attak. 2002. konkret konkrass 2002 — no integración. Recht auf Legalisierung . Globalisierungskritik und Antirassismus. Textbeilage in die tageszeitung, 14.05.2002 zur Kanak Attak Veranstaltung konkret konkrass am 19. und 20.05.2002 an der Volksbühne Berlin und am 01.06.2002 am schauspiel frankfurt. [http://www.kanak-attak.de/ka/down/pdf/kanak-attak_2002.pdf], 16.03.2012.
- KA33a** Kanak Attak. 2002. no integración. Recht auf Legalisierung. Globalisierungskritik und Antirassismus. In Kanak Attak. 2002. konkret konkrass 2002 — no integración. Recht auf Legalisierung . Globalisierungskritik und Antirassismus. Textbeilage in die tageszeitung, 14.05.2002 zur Kanak Attak Veranstaltung konkret konkrass am 19. und 20.05.2002 an der Volksbühne Berlin und am 01.06.2002 am schauspiel frankfurt, 1. [http://www.kanak-attak.de/ka/down/pdf/kanak-attak_2002.pdf], 16.03.2012.
- KA33b** Kanak Attak Köln, Miltiadis Oulios. 2002. Was guckst du? Kanak TV. Anleitung für einen medialen Antirassismus. In Kanak Attak. 2002. konkret konkrass 2002 – no integración. Recht auf Legalisierung. Globalisierungskritik und Antirassismus. Textbeilage in die tageszeitung, 14.05.2002 zur Kanak Attak Veranstaltung konkret konkrass am 19. und 20.05.2002 an der Volksbühne Berlin und am 01.06.2002 am schauspiel frankfurt, 3. [http://www.kanak-attak.de/ka/down/pdf/kanak-attak_2002.pdf], 16.03.2012.

-
- KA34** Kanak Attak. 2002. Konkret Konkress. Veranstaltung am 19. und 20.05.2002 an der Volksbühne am Rosa-Luxemburg Platz, Berlin und am 01.06.2002 am Schauspiel Frankfurt am Main.
- KA34a** Kanak Attak. 2002. Konkret Konkress 2002. Volksbühne am Rosa-Luxemburg Platz, Berlin, 19.05.-20.05.2002. Ankündigung. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/vb02/index.htm>], 06.10.2010.
- KA34b** Kanak Attak. 2002. Salon Legale. Programm Konkret Konkress 2002. Volksbühne am Rosa-Luxemburg Platz, Berlin, 19.05.-20.05.2002. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/vb02/legal.htm>], 06.10.2010.
- KA34c** Kanak Attak. 2002. Salon Integrale. Programm Konkret Konkress 2002. Volksbühne am Rosa-Luxemburg Platz, Berlin, 19.05.-20.05.2002. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/vb02/integ.htm>], 06.10.2010.
- KA34d** Kanak Attak. 2002. Salon Globale. Programm Konkret Konkress 2002. Volksbühne am Rosa-Luxemburg Platz, Berlin, 19.05.-20.05.2002. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/vb02/globa.htm>], 06.10.2010.
- KA34e** Kanak Attak. 2002. Glashaus. Programm Konkret Konkress 2002. Schauspiel Frankfurt am Main, 01.06.2002. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/ffm/legal.htm>], 06.10.2010.
- KA35** Kanak Attak. 2002. Weißes Ghetto. Kanak TV Video Clip. [http://www.kanak-attak.de/ka/media_video.shtml], 16.03.2012.
- KA36** Kanak Attak. 2002. Das Märchen von der Integration. Kanak TV Video Clip. [http://www.kanak-attak.de/ka/media_video.shtml], 16.03.2012.
- KA37** Kanak Attak. 2002. Welche Farbe hat deine Zahnbürste? Der kleine Heiratsratgeber. [http://www.kanak-attak.de/ka/down/pdf/ka_heirat_brosch.pdf], 16.03.2012
- KA38** Kanak Attak. 2002. Ein kurzes Wieso-Weshalb-Warum / Legalisierungskampagne. Kanak Attak auf einer Veranstaltung mit Madjiguène Cissé zur Geschichte der Sans Papiers, Köln. [<http://www.rechtauflegalisierung.de/text/www.html>], 16.03.2012.

- ...

- KA39** Bojadzijeve, Manuela, und Vassilis Tsianos. 2002. borderclash – Festung Europa, Polysemie des Grenzregimes, Autonomie der Migration. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/border.html>], 12.07.2009.
- KA40** Bojadzijeve, Manuela. 2003. 12 Quadratmeter Deutschland. Jungle World (5) [<http://jungle-world.com/artikel/2003/04/9923.html>], 16.03.2012. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/zwoelf.html>], 20.03.2012.
- KA41** Perinelli, Massimo, Kanak Attak. 2003. Strategia Kanak – Recht auf Rechte global. arranca! (26): 44-46. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text.html>], 30.11.2008.
- KA42** Bojadzijeve, Manuela, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos. 2003. Papers and Roses. Die Autonomie der Migration und der Kampf um Rechte. In radikal global. Bausteine für eine internationalistische Linke, hrsg. von Buko. Berlin: Assoziation A, 196-208. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/papers.html>], 12.07.2009.
- KA43** Gesellschaft für Legalisierung. 2003. Wir sind unter euch! Für ein Recht auf Legalisierung. 1. Erklärung der Gesellschaft für Legalisierung [http://www.rechtauflegalisierung.de/downloads/pdf/gfl_german.pdf], 16.03.2012. Ebenfalls veröffentlicht in WiderstandsBewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. 2005. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 62-63; MOV!NG ON. Border Activism – Strategies for Anti-racist Actions. Handlungen an Grenzen – Strategien zum antirassistischen Handeln, hrsg. von Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK). 2005. Berlin: Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK), 172-174.
- KA44** Bojadzijeve, Manuela, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos. 2003. Das Rätsel der Ankunft. Von Lagern und Gespenstern. Arbeit und Migration. Kurswechsel (3): 39-52. [<http://www.kanak-attak.de/ka/down/pdf/kw0303.pdf>], 16.03.2012.
- KA 45** Gesellschaft für Legalisierung. 2003. Aktionstag am 24.10.2003 ab 6 Uhr 30 auf den Straßen Berlins.
- KA45a** Respect und Kanak Attak Berlin. 2003. Organising by ver.di? Wie die Vereinigte Dienstleistungsgewerkschaft auf Prozesse der Illegalisierung reagiert. [<http://www.rechtauflegalisierung.de/text/verdi2.html>], 20.07.2012.
- KA45b** Kanak Attak. 2003. 25.(sic!).10.03. Bundeskongress ver.di. Legalisierung. Kanak TV Video Clip [<http://www.rechtauflegalisierung.de/downloads/film/gfl.rm>], 16.03.2012. Ausschnittsweise ebenfalls veröffentlicht als Kanak TV. 2003. Bereitschaft zur Legalisierung. Kanak TV im Gespräch mit Frank Bsirske, Vorsitzender des Bundesvorstands von ver.di, im Flur des ICC. Dossier Jungle World (49):D2. [<http://www.rechtauflegalisierung.de/downloads/pdf/jwDossier.pdf>], 16.03.2012.

-
- KA45c** Kanak Attak. 2003. Aktionstag der GfL. Videodokumentation. [http://www.kanak-attak.de/ka/media_video.shtml], 16.03.2012.
- KA45d** Kanak Attak. 2003. Le show »papers royale«. Performance im Rahmen des Aktionstags der GfL, 24.10.2003, SO36, Berlin. Videodokumentation [http://www.kanak-attak.de/ka/media_video.shtml], 16.03.2012.
- KA45f** Kanak Attak. 2003. Wir sind das Bodenpersonal des Vahşi Kapitalizm. Videoclip zum Aktionstag der GfL, 24.10.2003. [http://www.kanak-attak.de/ka/down/videos/vahsi_dsl.mp4], 16.03.2012.
- KA46** Kanak Attak. 2003. Wir sind das Bodenpersonal des »vahşi kapitalizm«. Hartz IV und das Recht auf Legalisierung. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/vahsi.html>], 16.03.2012.
- KA47** Gesellschaft für Legalisierung. 2003. Dossier zu den Aktionstagen der GfL. Jungle World (49). [<http://www.rechtauflegalisierung.de/downloads/pdf/jwDossier.pdf>], 16.03.2012.
- KA47a** Gesellschaft für Legalisierung. 2003. Wir sind unter euch. Über Legalisierung und Widerstand. Dossier Jungle World (49):D1. [<http://www.rechtauflegalisierung.de/downloads/pdf/jwDossier.pdf>], 16.03.2012.
- KA47b** Panagiotidis, Ethimia, kanak attak. 2003. Der Besuch einer alten Forderung. Existierende Widerstandspraktiken aufgreifen! Dossier Jungle World (49):D3 [<http://www.rechtauflegalisierung.de/downloads/pdf/jwDossier.pdf>], 16.03.2012.
- KA47c** Oulios, Miltiadis, kanak attak. 2003. Recht auf Automatik. Die KanakInnen in Deutschland bestreiken längst das rot-grüne Einbürgerungsrecht. Dossier Jungle World (49):D4 [<http://www.rechtauflegalisierung.de/downloads/pdf/jwDossier.pdf>], 16.03.2012.
- KA48** A-Infos Radio Project. 2004. A New Anti-Racism. CKLN: word of mouth news. Frankfurt's »Kanak Attak« and European campaigns for immigrant rights. Kristin Schwartz and Jaggi Singh spoke with Serhat Karakayali. 27.01.2004. [<http://www.radio4all.net/proginform.php?id=8478>], 27.03.2012. [http://www.kanak-attak.de/ka/down/audios/ka_radio.mp3], 27.03.2012.

- ...

- KA49** Heidenreich, Nanna, und Micho LePorsch. 2004. Wir sind das bodenpersonal des vahşi kapitalizm. Eine Theorieillustrierte [<http://www.kanak-attak.de/prater/download/pdf/illu300.pdf>], 16.03.2012.
- KA50** Kanak Attak in Kooperation mit 2/5BZ aka Serhat Köksal (Istanbul) und Alex Roccoli (Berlin/Paris). 2004. Dönerstress. Multimedia Lowtech Performance: 3 Tage, 3 Folgen im FORMAT serielle soap opera. 20. -22.05.2004, Prater der Volksbühne, Berlin. [<http://www.kanak-attak.de/prater/index.html>], 06.10.2010.
- KA50a** Kanak Attak. 2004. Dönerstress. Ankündigung auf Webseite der Volksbühne Berlin. [<http://archiv.volksbuehne-berlin.de/volksbuehne-berlin-cgi/vbbNav.pl?fID=B12&pID=449>], 06.10.2010.
- KA50b** Kanak Atak. 2004. Dönerstress. Pressemitteilung [<http://www.kanak-attak.de/prater/sites/presse.html>] 16.03.2012.
- KA50c** Kanak Attak. 2004. Dönerstress. Enzyklopedia: Lager. [<http://www.kanak-attak.de/prater/sites/lager.html>], 16.03.2012
- KA51** Bojadzijeve, Manuela, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos. 2004. Das Gespenst der Migration. Krise des Nationalstaats und Autonomie der Migration. Beitrag aus der antirassistischen Gruppe Kanak Attak. Fantômas – Magazin für linke Debatte und Praxis (5). [http://www.akweb.de/fantomas/fant_s/fant005/08.htm], 16.03.2012.
- KA52** Panagiotidis, Efthimia, und Ulas Sener, Kanak Attak, Gesellschaft für Legalisierung. 2004. Marx' Gespenster in der Debatte um die »Autonomie der Migration«. Eine Erwiderung auf Tobias Pieper in ak 485. ak – analyse & kritik – zeitung für linke Debatte und Praxis (487):34. [<http://www.kanak-attak.de/ka/text/gespenster.html>], 22.02.2008.
- KA53** Choi, Sun-Ju, und Miltiadis Oulios. 2004. Kanak TV – Mach es einfach ! Legenden, Mythen und die Wahrheit. In Allianzenbildung. Zwischen Kunst und Antirassismusarbeit: Annäherungen, Überschneidungen, Strategien, Reflexion, hrsg. von Ljubomir Bratic, Daniela Koweindl, Ula Schneider. Wien. [<http://www.sohoinottakring.at/2005/SOHO-reader04.pdf>]. 21.07.2011. Ebenfalls veröffentlicht in Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. 2005. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 222-229.

-
- KA54 Banse, Frauke. 2005. Debatte: Eine Frage der Rangordnung. Streitgespräch zwischen »Kanak Attak« und »Karawane« über unterschiedliche Ansätze antirassistischer Politik. *iz3w* (284):18-20. Ebenfalls veröffentlicht in *WiderstandsBewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion*, hrsg. von interface. 2005. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 362-367.
- KA55 Terkessidis, Mark. 2005. Kanak Attak bedeutet das Ende der Dialogkultur. In *Migran-tische Selbstorganisation als politische Handlung. Eine Publikation im Rahmen der Equalpartnerschaft wip*, hrsg. von A3 - Initiative Minderheiten. 2006. Wien, 11-12. [http://www.work-in-process.at/wip_reader.pdf], 02.04.2012.
- KA56 Kanak Attak, Sabine Hess, Serhat Karakayali, Efthimia Panagiotidis, und Vassilis Tsianos. 2005. Leyla rennt! In *Le monde précaire. Zeitung für den Euromayday 2005. Eine Kooperation des Frassanito-Netzwerks – Sektion Almanya*. [http://www.kanak-attak.de/ka/down/pdf/emd05_web.pdf], 16.03.2012.
- KA57 Kanak Attak. 2006. Rede für die Vollversammlung am 17.Mai 2006. [http://ivi.copyriot.com/wp-content/uploads/2009/04/redebeitrag_kanak_attack_071.pdf], 30.07.2010.
- KA58 Kanak Attak. 2005. Mit dem Zweiten sieht man besser. Flugblatt zur Plakataktion zur Doppelten Staatsbürgerschaft. [<http://www.kanak-attak.de/ka/aktuell/dpass.html>], 16.03.2012. Mit Fotos der Plakatkampagne ebenfalls veröffentlicht in *MOV!NG ON. Border Activism – Strategies for Anti-racist Actions. Handlungen an Grenzen – Strategien zum antirassistischen Handeln*, hrsg. von Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK). 2005. Berlin: Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK), 125-129.
- KA59 Flüchtlingsinitiative Brandenburg (Tita Dennis und Antoine Foso), Kanak Attak (sandy K. und Ulas Sener), Antirassismusplenum Göttingen (Maria), und Grenz-campvorbereitung (Menze). 2005. »Wie ist deine Befreiung mit meiner verbun-den?« Perspektiven einer gemeinsamen antirassistischen Praxis. In *Widerstands-Bewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion*, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 377-391.
- KA60 Kanak Attak. 2006. Schland ist das Land. Kanak TV Video Clip. [http://www.kanak-attak.de/ka/media_video.shtml], 16.03.2012.
- KA61 Sierra Barra, Sebastian, und Vassilis Tsianos. 2007. Transnationale Perspektiven. *diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift* (1): 28-30.

- ...

- KA62** Gurk, Christoph. 2007. Können nicht mal richtig Deutsch, diese Deutschen: Kanak-TV dreht Vorurteile um. Interview mit Miltiadis Oulios, Kanak TV. [<http://jetzt.sueddeutsche.de/texte/anzeigen/397478>], 12.07.2009.
- KA63a** Kanak Attak und Feministisches Institut Hamburg. 2007. Kanak Attak und das Rätsel des Feminismus. Vortrag und Diskussion im Rahmen der Feministischen Werkstatt. Videodokumentation Teil 1 [<http://www.youtube.com/watch?v=dyN2EAHRKv0>], 18.02.2010.
- KA63b** Kanak Attak und Feministisches Institut Hamburg. 2007. Kanak Attak und das Rätsel des Feminismus. Vortrag und Diskussion im Rahmen der Feministischen Werkstatt. Videodokumentation Teil 2 [<http://www.youtube.com/watch?v=DZ8gWBXlwA4>], 18.02.2010.
- KA63c** Kanak Attak und Feministisches Institut Hamburg. 2007. Kanak Attak und das Rätsel des Feminismus. Vortrag und Diskussion im Rahmen der Feministischen Werkstatt. Videodokumentation Teil 3 [<http://www.youtube.com/watch?v=ut0RjYWCXr4>], 18.02.2010.
- KA64** Kanak Attak. 1999. Gefährlich fremd. Poster zur Veranstaltung am 27.05.1999. Erstellt von Sandy Kaltenborn [<http://www.image-shift.net/CMS/index.php?page=150&modaction=detail&modid=219>], 11.11.2010

Expertinneninterviews

1. Laura Mestre Vives, FeMigra, Frankfurt/Main, 14.10.2010.
2. Selçuk Yurtsever-Kneer, FeMigra, Karlsruhe, 21.12.2010.
3. Encarnación Gutiérrez Rodríguez, FeMigra, Frankfurt/Main, 22.12.2010.

Literaturverzeichnis

- AG MOV!NG ON, und Osaren Igbino. 2005. Rückblick auf Antirassistische Arbeit. Teil 1. Kampagnen gegen das Residenzpflichtgesetz und die soziale Ausgrenzung von Flüchtlingen in Deutschland. Interview AG MOV!NG ON mit Osaren Igbino. THE VOICE REFUGEE FORUM, Jena.
In: MOV!NG ON. Border Activism – Strategies for Anti-racist Actions. Handlungen an Grenzen – Strategien zum antirassistischen Handeln, hrsg. von Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK). Berlin: Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK), 79-82.
- agisra, Arbeitsgemeinschaft gegen internationale sexuelle und rassistische Ausbeutung e.V., Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V., Feministischer Land-Kreis, Multikulturelle Feministische Bildungsarbeit Nozizwe, und Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. 1992. Aufruf. Wir wollen weiter zusammen leben! Gegen Gewalt und Rassismus. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 15 (33):151-152.
- AK Antifa Mannheim. 2007. Kein Frieden mit Deutschland! Demonstration gegen Nation, Rassismus und Kapitalismus am 3. Oktober 2007 in Mannheim. [<http://www.anarchismus.de/antifa/mannheim2007.htm>], 31.05.2011.
- ak wantok. 2010a. Interview mit Abena, Milan und Yiaei zu Antira-Politik und Autonomen mit migrantischem Hintergrund. In: Perspektiven autonomer Politik, hrsg. von ak wantok. Münster: Unrast, 319-326.
- ak wantok, Hg. 2010b. Perspektiven autonomer Politik. Münster: Unrast.
- Akçam, Dursun. 1982. Alaman ocağı: Türkler Almanlan anlatıyor = Deutsches Heim – Glück allein: Wie Türken Deutsche sehen. Türkisch – Deutsch. Bornheim-Merten: Lamuv.
- »Aktion Vaterlandsverrat«. 1994. Bomber-Harris. Weshalb das wahrhaft Menschliche manchmal ein tödliches Antlitz trägt. In: Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels, hrsg. von Wohlfahrtsausschüsse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 54.
- Althusser, Louis. 1977. Ideologie und ideologische Staatsapparate: Aufsätze zur marxistischen Theorie. Hamburg; Berlin: VSA.
- Amadeu Antonio Stiftung. 2002. Stärken. Vernetzen. Fördern. Bericht 2001/2002. [<http://www.amadeu-antonio-stiftung.de/w/files/pdfs/jahresbericht200120mit20titel.pdf>], 16.11.2012.
- Amirpur, Katajun. 2003. Das Kreuz mit dem Spiegel. Qantara. [http://qantara.de/webcom/show_article.php?wc_c=469&wc_id=45], 01.08.2006.
- AmkA. 2009a. Der kleine, große Unterschied. Förderung von Frauen. Stadt Frankfurt am Main (Hg.): 20 Jahre AmkA. 1989-2009 Amt für Multikulturelle Angelegenheiten. [http://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/738/Publ_20_Jahre_AmkA.pdf], 30.06.2011.

-
- AmkA. 2009b. Frankfurt im Wandel: 1989 bis 2008. Stadt Frankfurt am Main (Hg.): 20 Jahre AmkA. 1989-2009 Amt für Multikulturelle Angelegenheiten. [http://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/738/Publ_20_Jahre_AmkA.pdf], 30.06.2011.
- AmkA. 2010. Die Chronologie des Amtes für multikulturelle Angelegenheiten der Stadt Frankfurt am Main (AmkA) 1989 bis 2010. [http://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/738/Chronologie_AmkA_barrierefrei.pdf], 30.06.2011.
- Amplitude, und kein mensch ist illegal. 2005. Zwischen Ausbeutung und Aneignung. Zur Reökonomisierung der antirassistischen Linken. In: Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 73-80.
- Anderson, Benedict. 1983. Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism. London: Verso.
- Andreae, Patricia. 1992. Die Angst nehmen. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 28.09.1992, 39.
- Angenendt, Steffen. 2002. Einwanderungspolitik und Einwanderungsgesetzgebung in Deutschland 2000-2001. In: Migrationsreport 2002. Fakten – Analysen – Perspektiven, hrsg. von K. J. Bade und R. Münz. Frankfurt/Main, New York: Campus, 31-59.
- Ani, Ekpenyong. 1999. Brüche. In: AufBrüche. Kulturelle Produktionen von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen in Deutschland, hrsg. von C. S. Gelbin, K. Konuk und P. Piesche. Königsstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 76-85.
- Ani, Ekpenyong. 2004. Die Frau, die Mut zeigt – der Verein ADEFRA Schwarze Deutsche Frauen/ Schwarze Frauen in Deutschland e.V. In: The BlackBook. Deutschlands Häutungen, hrsg. von AntiDiskriminierungsbüro (ADB) Köln von Öffentlichkeit gegen Gewalt e. V. und cyberNomads (cbN). Frankfurt/Main: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 145-149.
- Antidiskriminierungsbüro Sachsen, und Forum für kritische Rechtsextremismusforschung. 2008. Positionspapier zur Kritik der aktuellen Debatten um »Jugendkriminalität«, »Ausländerkriminalität« und »Extremismus«. [<http://www.adb-sachsen.de/media/documents/1250077431.pdf>], 21.11.2012.
- Antifa/ antira AG der Gruppe FeLS. 2001. »...if they stand up with us, we will win.« Gespräch mit Elisabeth von der Brandenburger Flüchtlingsinitiative und Gaston von The VOICE. In: arranca! (22):66-69.
- Antifasist Gençlik. 2010 (1989). Warum antifaschistische Jugend? In: Perspektiven autonomer Politik, hrsg. von ak wantok. Münster: Unrast, 309-313.
- Antira AG Leipzig. 2002. Starbucks, Käpt'n Rotbeere und das Grenzcamp02. Eine Reaktion der Antira AG Leipzig (ex-Grenzcamp AG Leipzig). Interim 545/2002. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/artikel_interim545.htm], 07.09.2011.
- Anti-Rassismus-Büro Bremen. 1995. Antirassismus in Deutschland. In: off limits/ ZAG (8/ 14):40-43.
- Antirassistische Initiative Berlin. 1995. Ein aussichtsloser Abwehrkampf? Anti-rassistische Politik unter verschärften Bedingungen. In: off limits/ ZAG (8/ 14):10-14.
- Antirassistische Initiative Berlin (ARI). 1997. Eine klare Forderung stellen! [<http://archiv.antira.info/kmii/archiv/ari.html>], 11.08.2011.
- Antirassistisches Telefon Hamburg. 1995. Politische Bilanz und Perspektiven antirassistischer Politik. In: off limits/ ZAG (8/ 14):3-9.
- Anzaldúa, Gloria. 1999 [1987]. Borderlands – La Frontera: The New Mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Apostolidou, Natascha. 1980. Für die Frauenbewegung auch wieder nur »Arbeitsobjekte«? In: Informationsdienst zur Ausländerarbeit (2):143-146.
- Arbeitsgemeinschaft der Ausländerbeiräte Hessen (agah). 2009. Demokratie braucht jede Stimme! – Kommunales Wahlrecht für Alle. Demokratie braucht JEDE Stimme. Eine Kampagne zur Einführung des kommunalen Wahlrechts für alle rechtmäßig und dauerhaft in Deutschland lebenden Einwohnerinnen und Einwohner. [<http://www.kommunales-wahlrecht.de/files/Broschuere.pdf>], 15.11.2012.

- Arbeitsgruppe Frauenkongreß, Hg. 1985. Sind wir uns denn so fremd? Ausländische und deutsche Frauen im Gespräch. Berlin: sub rosa Frauenverlag.
- Arendt, Hannah. 1981 (1949). Es gibt nur ein einziges Menschenrecht. In: Praktische Philosophie /Ethik. Reader zum Funkkolleg Band 2, hrsg. von O. Höffe, G. Kadelbach und G. Plumpe. Frankfurt/Main: Fischer, 152-167.
- arranca! 1994. »Wir müssen unsere Erfahrungen aufarbeiten«. Interview mit Kemal, Gründungsmitglied der Berliner ImmigrantInnengruppe Antifasist Gençlik. In: arranca! (4):43-48.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, und Helen Tiffin. 1998. Key Concepts in Post-Colonial Studies. London: Routledge.
- Attia, Iman. 1994. Antiislamischer Rassismus. Stereotypen – Erfahrungen – Machtverhältnisse. In: Aus der Werkstatt: Anti-rassistische Praxen. Konzepte – Erfahrungen – Forschung, hrsg. von S. Jäger. Duisburg: DISS, 210-228.
- autonome a.f.r.i.k.a.-gruppe. 2012. Kommunikationsguerilla. In: ABC der Alternativen 2.0, hrsg. von U. Brand, B. Lösch, B. Opratko und S. Thimmel. Hamburg: VSA Verlag, 142-143.
- autonome l.u.p.u.s. gruppe. 1992. Geschichte, Rassismus und das Boot. Wessen Kampf gegen welche Verhältnisse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv.
- autonome l.u.p.u.s. gruppe. 1994a. Ein ganz gewöhnlicher Fahrplan Richtung Pogrom. In: Lichterketten und andere Irrlichter. Texte gegen finstere Zeiten, hrsg. von autonome l.u.p.u.s. gruppe. Berlin, Amsterdam: ID-Verlag, 86-100.
- autonome l.u.p.u.s. gruppe. 1994b. Lichterketten und andere Irrlichter. In: Lichterketten und andere Irrlichter. Texte gegen finstere Zeiten, hrsg. von autonome l.u.p.u.s. gruppe. Berlin, Amsterdam: ID-Verlag, 16-36.
- autonome l.u.p.u.s. gruppe. 1994c. Ein Tag in Bonn: Nachfragen. In: Lichterketten und andere Irrlichter. Texte gegen finstere Zeiten, hrsg. von autonome l.u.p.u.s. gruppe. Berlin, Amsterdam: ID-Verlag, 116-152.
- autonome L.U.P.U.S.-Gruppe R/M. 1992. An die Bürgerinnen und Bürger auf der Schönau. In: diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift 41 (3):12-14.
- Autonomes Frauenplenum Frankfurt. 1992. Eine Rede gehalten auf der antirassistischen Demonstration am 13.6.1992 in Mannheim/Sandhofen. In: diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift 41 (3):10-11.
- Ayata, Imran. 1999. KanakRap in Almanya – Über die schweren Folgen Deutschlands. In: Angeworben – eingewandert – abgeschoben. Ein anderer Blick auf die Einwanderungsgesellschaft Bundesrepublik Deutschland, hrsg. von K. Dominik, M. Jünemann, J. Motte und A. Reinecke. Münster: Westfälisches Dampfboot, 273-287.
- Ayim, May. 1993. Das Jahr 1990. Heimat und Einheit aus afro-deutscher Perspektive. In: Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung, hrsg. von I. Hügel, C. Lange, M. Ayim, I. Bubeck, G. Aktaş und D. Schultz. Berlin: Orlanda-Frauenverlag, 206-222.
- Ayim, May, und Nivedita Prasad. 1992. Vorwort. In: Wege zu Bündnissen. Dokumentation Tagung von/für ethnische und afro-deutsche Minderheiten 8.-10. Juni 1990 und Zweiter bundesweiter Kongreß von und für Immigrantinnen, Schwarze deutsche, jüdische und im Exil lebende Frauen Berlin 3.-6. Oktober 1991, hrsg. von M. Ayim, N. Prasad und i. K. m. d. F. Hamburg. Berlin: AStA Freie Universität Berlin, 1-5 (FFBIZ-Archiv A Rep. 400 BRD 21a.6a-e).
- Ayim, May, Nivedita Prasad, und in Kooperation mit der Frauenanstiftung Hamburg, Hg. 1992. Wege zu Bündnissen. Dokumentation Tagung von/für ethnische und afro-deutsche Minderheiten 8.-10. Juni 1990 und Zweiter bundesweiter Kongreß von und für Immigrantinnen, Schwarze deutsche, jüdische und im Exil lebende Frauen Berlin 3.-6. Oktober 1991. Berlin: AStA Freie Universität Berlin (FFBIZ-Archiv A Rep. 400 BRD 21a.6a-e).
- Azzellini, Dario (als Nils Stenzhagen). 1995. »Die Straßen gehören uns«. Neues Deutschland, 20.04.1995. [<http://www.azzellini.net/en/node/2091>], 13.08.2011.
- Bade, Klaus J. 1993. Die neue Einwanderungssituation im vereinigten Deutschland: Geschichtserfahrung und Zukunftsangst. In: Europa gegen den Rest der Welt? Flüchtlingsbewegungen – Einwanderung – Asylpolitik, hrsg. von C. Butterwegge und S. Jäger. Köln: Bund-Verlag, 87-95.

-
- Bade, Klaus J., und Rainer Münz. 2002. Einführung: Migration und Migrationspolitik – säkulare Entscheidungen für Deutschland. In: Migrationsreport 2002. Fakten – Analysen – Perspektiven, hrsg. von K. J. Bade und R. Münz. Frankfurt/Main, New York: Campus, 11-29.
- Bader, Veit-Michael. 1991. Kollektives Handeln. Protheorie sozialer Ungleichheit und kollektiven Handelns. Teil 2. Opladen: Leske + Budrich.
- Balibar, Etienne. 1990a. Gibt es einen »Neo-Rassismus«? In: Rasse – Klasse – Nation. Ambivalente Identitäten, hrsg. von E. Balibar und I. Wallerstein. Hamburg; Berlin: Argument, 23-38.
- Balibar, Etienne. 1990b. Rassismus und Nationalismus. In: Rasse – Klasse – Nation. Ambivalente Identitäten, hrsg. von E. Balibar und I. Wallerstein. Hamburg; Berlin: Argument, 49-84.
- Balibar, Etienne. 2001. Topographie der Grausamkeit. Staatsbürgerschaft und Menschenrechte im Zeitalter globaler Gewaltverhältnisse. Subtropen. Supplement zur Jungle World Nr. 50, 5. Dezember 2001. [<http://jungle-world.com/artikel/2001/49/24802.html>], 10.12.2012.
- Balibar, Etienne, und Immanuel Wallerstein, Hg. 1990. Rasse – Klasse – Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg; Berlin: Argument.
- Banse, Frauke. 2004. Offensiv gegen Entrechtung. Die »Gesellschaft für Legalisierung« kämpft nicht nur gegen Papierlosigkeit. In: *iz3w* (275):18-20.
- Banse, Frauke, Ade Alabi, und Sunny Omwenyeki. 2004. »Es fehlt an Solidarität«. In: *iz3w* (275):18-19.
- Barskanmaz, Cengiz. 2008. Rassismus, Postkolonialismus und Recht – Zu einer deutschen Critical Race Theory? In: *Kritische Justiz* 41 (3):296-302.
- Barskanmaz, Cengiz. 2009. Das Kopftuch als das Andere. Eine notwendige postkoloniale Kritik des deutschen Rechtsdiskurses. In: *Der Stoff, aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*, hrsg. von S. Berghahn und P. Rostock. Bielefeld: transcript, 361-392.
- Bax, Daniel. 2012. Anschläge und Kampagnen. 20 Jahre Pogrom in Rostock. *die tageszeitung*, 18.08.2012. [<http://www.taz.de/!99802/>], 15.11.2012.
- Beauvoir, Simone de. 1992 [1951]. *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Becker, Anne. 2003. Illegalisierung bedeutet Entrechtung. *Lateinamerika Nachrichten* 354. [<http://www.lateinamerikanachrichten.de/index.php?/artikel/271.html>], 20.07.2012.
- Becker, Julia, Ulrich Wagner, und Oliver Christ. 2007. Nationalismus und Patriotismus als Ursache von Fremdenfeindlichkeit. In: *Deutsche Zustände. Folge 5*, hrsg. von W. Heitmeyer. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 131-148.
- Begrich, David, und Thomas Weber. 2007. Warum Angsträume mehr sind als »No-Go-Areas«. In: *Deutsche Zustände. Folge 5*, hrsg. von W. Heitmeyer. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 264-271.
- Behrens, Roger. 2003. *Die Diktatur der Angepassten. Texte zur kritischen Theorie der Popkultur*. Bielefeld: transcript.
- Behrens, Ulrich. 2004. Schatten der Engel. »Die Stadt, der Müll und der Tod«. [<http://www.filmzentrale.com/rezis/schattenderengelub.htm>], 26.11.2011.
- Benz, Martina, und Helen Schwenken. 2005. Jenseits von Autonomie und Kontrolle: Migration als eigensinnige Praxis. In: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 140 (3):363-377.
- Berding, Helmut, Hg. 1994. *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bergem, Wolfgang. 2005. *Identitätsformationen in Deutschland*. Wiesbaden: VS-Verlag.
- Berghahn, Sabine, und Petra Rostock, Hg. 2009. *Der Stoff, aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*. Bielefeld: transcript.
- Berliner Maydaybündnis. 2006. *Mayday Parade – für soziale Rechte weltweit! Der Aufruf für 2006*. [<http://maydayberlin.blogspot.de/rueckblick/mayday-2006/>], 14.09.2011.

- Berliner Maydaybündnis. 2007. Hol dir dein Leben zurück! Der Aufruf für 2007. [<http://maydayberlin.blogspot.de/2007/04/07/hol-dir-dein-leben-zurack-der-aufruf-far-2007/>], 14.09.2011.
- Berliner Maydaybündnis. 2008. be.STREIK.berlin. *Organisiert das schöne Leben!*. Der Aufruf für 2008. [<http://maydayberlin.blogspot.de/rueckblick/mayday-2008/>], 14.09.2011.
- Bielefeldt, Heiner. 2006. Einbürgerungspolitik in Deutschland. Zur Diskussion über Leitkultur und Staatsbürgerschaftstests. Deutsches Institut für Menschenrechte. Essay No. 3. März 2006. [http://www.institut-fuer-menschenrechte.de/uploads/tx_commerce/essay_no_3_einbuengerungspolitik_in_deutschland.pdf], 21.07.2011.
- Bienfait, Agathe. 2006. Im Gehäuse der Zugehörigkeit. Eine kritische Bestandsaufnahme des Mainstream-Multikulturalismus. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Birkner, Martin, und Robert Foltin. 2006. (Post-)Operaismus. Von der Arbeiterautonomie zur Multitude. Stuttgart: Schmetterling Verlag.
- Bojadzije, Manuela. 2002. »Deutsche und ausländische Arbeiter: Ein Gegner – ein Kampf«? Antirassistische Kämpfe – Methodische Fragen, historische Entwicklungen. In: Konjunkturen des Rassismus, hrsg. von A. Demirovic und M. Bojadzije. Münster: Westfälisches Dampfboot, 268-289.
- Bojadzije, Manuela. 2008. Die windige Internationale. Rassismus und Kämpfe der Migration. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Bojadzije, Manuela, und Serhat Karakayali. 2007. Autonomie der Migration. 10 Thesen zu einer Methode. In: Turbulente Ränder: Neue Perspektive auf Migration an den Grenzen Europas, hrsg. von T. M. Forschungsgruppe. Bielefeld: transcript, 203-209.
- Bojadzije, Manuela, und Serhat Karakayali. 2010. Recuperating the Sideshows of Capitalism: The Autonomy of Migration Today. e-flux journal #17 – june-august 2010. [http://worker01.e-flux.com/pdf/article_154.pdf], 07.07.2010.
- brack. 2003. Aktionstag der Gesellschaft für Legalisierung. Indymedia. [<http://de.indymedia.org/2003/10/64166.shtml>], 08.09.2011.
- Braeg, Dieter, Hg. 2012. »Wilder Streik – das ist Revolution«. Der Streik der Arbeiterinnen von Pierburg in Neuss 1973. Berlin: Die Buchmacher.
- Bröckling, Ulrich. 2007. Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich. 2010. Eine andere Souveränität. Widerstände im kybernetischen Kapitalismus. In: Souveränitäten. Von Staatsmenschen und Staatsmaschinen, hrsg. von jour fixe initiative berlin. Münster: Unrast, 179-199.
- Bröckling, Ulrich, und Susanne Krasmann. 2010. Ni méthode, ni approche. Zur Forschungsperspektive der Gouvernementalitätsstudien – mit einem Seitenblick auf Konvergenzen und Divergenzen zur Diskursforschung. In: Diskursanalyse meets Gouvernementalitätsforschung. Perspektiven auf das Verhältnis von Subjekt, Sprache, Macht und Wissen, hrsg. von J. Angermüller und S. v. Dyk. Frankfurt/Main, New York: Campus, 23-42.
- Broden, Anne, und Paul Mecheril. 2007. Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung. In: Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft, hrsg. von A. Broden und P. Mecheril. Düsseldorf: IDA-NRW, 7-28.
- Brown, Wendy. 1993. Wounded Attachments. In: Political Theory 21 (3):390-410.
- Brown, Wendy. 2000. Reflexionen über Toleranz im Zeitalter der Identität. In: Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend, hrsg. von R. Forst. Frankfurt/New York: Campus, 257-281.
- Brubaker, Rogers, und Frederick Cooper. 2000. Beyond »identity«. In: Theory and Society 29 (1):1-47.

-
- Buck, Elena. 2008. Von der gesellschaftlichen Mitte und ihren Rändern. Kleine Diskursanalyse – Exkurs und Interview mit Elena Buck. In: Opferperspektive e.V.: Der ›Fall Ermyas M.‹ – Chronik einer Debatte, 19-21. [http://www.opferperspektive.de/service/get_file?file=Der_Fall_Ermyas_M.pdf], 21.07.2011.
- Bukow, Wolf-Dietrich, und Isabel Heimes. 2003. Der Weg zur qualitativen Migrationsforschung. In: Wider die Ethnisierung einer Generation. Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung, hrsg. von T. Badawia, F. Hamburger und M. Hummrich. Frankfurt/Main, London: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 13-39.
- Bundesministerium des Inneren. 1999. Verfassungsschutzbericht 1998. [http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Broschueren/nichtinListe/1999/Verfassungsschutzbericht_1998_Id_7295_de.pdf?__blob=publicationFile], 23.06.2011.
- Bundesministerium des Inneren. 2001. Verfassungsschutzbericht 2000. [<http://starweb.hessen.de/cache/bund/verfassungsschutzbericht2000.pdf>], 23.06.2011.
- Bundesministerium des Inneren. 2003. Verfassungsschutzbericht 2002. [http://www.edathy.de/pdf/2.pdf?title=Verfassungsschutzbericht_2002], 23.06.2011.
- Bundesministerium des Inneren. 2005. Verfassungsschutzbericht 2004. [http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Broschueren/nichtinListe/2005/Verfassungsschutzbericht_2004_de.pdf?__blob=publicationFile], 23.06.2011.
- Bundesministerium des Inneren. 2007. Verfassungsschutzbericht 2006. [http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/vsbericht_2006.pdf], 23.06.2011.
- Bundesministerium des Inneren. 2008. Verfassungsschutzbericht 2007. [http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/vsbericht_2007.pdf], 23.06.2011.
- Bundesministerium des Inneren. 2010. Verfassungsschutzbericht 2009. [http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/vsbericht_2009.pdf], 23.06.2011.
- Bundesministerium des Inneren, Katrin Brettfeld, und Peter Wetzels. 2007. Muslime in Deutschland – Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen. [<http://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/139732/publicationFile/14975/Muslime%20in%20Deutschland.pdf>], 21.11.2012.
- Bundesministerium des Innern. 2005. Plötzlich nicht mehr deutsch. Fragen und Antworten. Merkblatt [http://www.ankara.diplo.de/contentblob/1816724/Daten/19117/Staatsangehoerigkeitsangelegenheiten_Infoblatt_BMI_Ploetzlich_nicht_mehr_D_Merkblatt.pdf], 05.07.2012.
- Bundesrat. 2002. Auszug aus dem Stenografischen Bericht der Sitzung am 22. März 2002 zur Abstimmung zum Zuwanderungsgesetz. [http://www.bundesrat.de/cln_227/nn_6906/DE/presse/pm/2002/062-2002.html?__nnn=true], 20.11.2012.
- Bundesverfassungsgericht. 1990. Urteil des Zweiten Senats vom 31. Oktober 1990 aufgrund der mündlichen Verhandlung vom 26. Juni 1990. BVerfGE 83, 37. [<http://www.servat.unibe.ch/dfr/bv083037.html>], 15.11.2012.
- Bundesverfassungsgericht. 2006. Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 4. April 2006. 1 BvR 518/02. [http://www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen/rs20060404_1bvr051802.html], 15.11.2012.
- Bundesweite Grenzcamp-Vorbereitung. 2003a. A-n-t-i-r-a-s-s-i-s-m-u-s a-u-s-b-u-c-h-s-t-a-b-i-e-r-t: Einladung zum Auftaktforum des 6. antirassistischen Grenzcamps vom 31.7. bis 3.8. in Köln. [<http://www.nadir.org/nadir/aktuell/2003/07/08/16936.html>], 07.09.2011.
- Bundesweite Grenzcamp-Vorbereitung. 2003b. Out of control. Für globale Bewegungsfreiheit. Verwertungslogik und rassistische Ausgrenzung angreifen! Aufruf zum 6. Antirassistischen Grenzcamp in Köln vom 31.7.-10.8.2003. [http://www.infoladen.net/koeln/fnb/camp/aufruf_d.pdf], 07.09.2011.
- Bündnis für offene Grenzen und Bewegungsfreiheit. 2003. Resumee der Aktionstage gegen Lager in Fürth/Nürnberg von 11.09.-14.09.2003. [<http://nolager.de/blog/node/196>], 08.09.2011.

- Büro für medizinische Flüchtlingshilfe Berlin. 2007. Gesellschaft für Legalisierung. [http://www.medibuero.de/de/Projekte_und_Buendnisse/gesellschaft_fuer_legalisierung.html], 08.09.2011.
- Büro für medizinische Flüchtlingshilfe. Ohne Jahr. Gesundheitsversorgung. [http://www.medibuero.de/de/Leben_in_der_Illegalitaet/Gesundheitsversorgung.html], 15.12.2012.
- Butler, Judith. 1990. Gender trouble. Feminism and the subversion of identity. New York u.a.: Routledge.
- Butler, Judith. 1991. Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 1993. Ort der politischen Neuverhandlung. Der Feminismus braucht »die Frauen«, aber er muß nicht wissen, »wer« sie sind. Frankfurter Rundschau, 27.07.1993, 10.
- Butler, Judith. 1995a. Contingent Foundations. In: Feminist Contentions. A Philosophical Exchange, hrsg. von S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell und N. Fraser. New York und London: Routledge, 35-57.
- Butler, Judith. 1995b. For a Careful Reading. In: Feminist Contentions. A Philosophical Exchange, hrsg. von S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell und N. Fraser. New York und London: Routledge, 127-143.
- Butler, Judith. 1997. Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen von Geschlecht. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2001. Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2006. Haß spricht. Zur Politik des Performativen. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Butterwegge, Christoph. 2007. Normalisierung der Differenz oder Ethnisierung der sozialen Beziehungen? In: Was heißt hier Parallelgesellschaft. Zum Umgang mit Differenzen, hrsg. von W.-D. Bukow, C. Nikodem, E. Schulze und E. Yildiz. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 65-80.
- Café Morgenland. 1992a. Redebeitrag auf der Kundgebung zu den Pogromen in Schönau. [http://www.cafemorgenland.net/archiv/1992/1992.05.28_Redebbeitrag%20auf%20der%20Kundgebung.htm], 28.10.2010.
- Café Morgenland. 1992b. Flugblatt der MigrantInnengruppe »Café Morgenland«. Aktion vom »Dritte«-Welthaus auf der Zeil (22.8.92). In: Swing – autonomes Rhein-Main-Info (45):13.
- Café Morgenland. 1992 (1991). Deutschland im Herbst 1991 – Rassismus als Norm. In: Geschichte, Rassismus und das Boot. Wessen Kampf gegen welche Verhältnisse, hrsg. von autonome l.u.p.u.s. gruppe. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 122-135.
- Café Morgenland, und Berliner MigrantInnen. 1995. Kurze Prozesse – lange Gesichter. In: off limits/ ZAG (8/ 14):44-47.
- Café Morgenland, und KöXüZ. 1997. Antisemitismus unter MigrantInnen. Eine Rede gegen falsche Gemeinsamkeiten. Bahamas Nr. 23, Sommer 1997. [<http://www.infopartisan.net/archive/bahamas/baha2303.html>], 01.04.2009.
- Caglar, Ayse N. 1990. Das Kultur-Konzept als Zwangsjacke in Studien zur Arbeitsmigration. In: Zeitschrift für Türkeistudien 3 (1): 93-105.
- Camlikbeli, Deniz. 1984. Deutsche Frauen – türkische Frauen. In: Informationsdienst zur Ausländerarbeit (1):19.
- Camp AG. 2002. 5. antirassistisches Grenzcamp. FOCUSSING INTERNAL BORDERS FOR FREE MOVEMENT. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/pdf_files/aufruf_a4_dt.pdf], 05.08.2011.
- Campbüro. 2001. Aufruf. Grenzcamp 2001 »kein mensch ist illegal«. Rhein-Main-Region und Flughafen Frankfurt – Die inneren Grenzen im Visier. [<http://aktivgegenabschiebung.drittewelthaus.de/camp01/download/campaufruf1.pdf>], 05.08.2011.
- campzeitung. 2001. Campen am Flughafen. Wer wir sind und was wir wollen. 4. antirassistisches Grenzcamp vom 27. Juli bis 5. August 2001 beim Flughafen Frankfurt/Main. [<http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp01/2001/07/131.html>], 02.09.2011.
- Castells, Manuel. 2002 [1997]. Das Informationszeitalter Band 2: Die Macht der Identität. Opladen: Leske + Budrich.
- Castro Varela, María do Mar. 2007. Unzeitgemäße Utopien. Migrantinnen zwischen Selbsterfindung und Gelehrter Hoffnung. Bielefeld: transcript.

-
- Castro Varela, María do Mar, und Dimitria Clayton, Hg. 2003. Migration, Gender, Arbeitsmarkt. Neue Beiträge zu Frauen und Globalisierung. Königsstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.
- Castro Varela, María do Mar, und Nikita Dhawan. 2004. Horizonte der Repräsentationspolitik – Taktiken der Intervention. In: Migration, Geschlecht und Staatsbürgerschaft, hrsg. von B. Roß. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 205-226.
- Castro Varela, María do Mar, und Nikita Dhawan. 2005. Postkoloniale Theorie: Eine Einführung. Bielefeld: transcript.
- Castro Varela, María do Mar, und Encarnación Gutiérrez Rodríguez. 2000. Queer Politics im Exil und in der Migration. In: Queering Demokratie. Sexuelle Politiken, hrsg. von quaestio, N. J. Beger, S. Hark, A. Engel, C. Genschel und E. Schäfer. Berlin: Querverlag, 100-112.
- Che 2001. 2010. Konjunkturen der Solidarität oder vom Mitgefühl zum Miteinander. Zur Geschichte der autonomen Antirassismusgruppen in Deutschland. In: Beiträge zur Geschichte einer pluralen Linken. Theorien und Bewegungen nach 1968 / Heft 2, hrsg. von M. Bois und B. Hüttner. Berlin: Rosa-Luxemburg-Stiftung, 45-47.
- Cheesman, Tom. 2002. Akçam – Zaimoğlu – ›Kanak Attak‹: Turkish Lives and Letters in German. In: German Life and Letters 55 (2):180-195.
- Cil, Nevim. 2007. Topographie des Außenseiters. Berlin, Tübingen: Verlag Hans Schiler.
- Cindark, Ibrahim. 2010. Migration, Sprache und Rassismus. Der kommunikative Sozialstil der Mannheimer »Unmündigen« als Fallstudie für die »emanzipatorischen Migranten«. Tübingen: Narr.
- Cohn-Bendit, Daniel, und Thomas Schmid. 1992. Heimat Babylon: Das Wagnis der multikulturellen Demokratie. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Crenshaw, Kimberlé. 1991. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. In: Stanford Law Review 43 (6):1241-1299.
- Daniel. 2000. Notizen zu einer Veranstaltung zu Identitätspolitik und Organisation. weblog Grenzcamp 2000. [<http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp00/2000/07/30/951.html>], 02.09.2011.
- Danius, Sara, Stefan Jonsson, und Gayatri Chakravorty Spivak. 1993. An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak. In: boundary 2 20 (2):24-50.
- Daphi, Priska. 2011. Soziale Bewegungen und kollektive Identität. Forschungsstand und Forschungslücken. In: Forschungsjournal Soziale Bewegungen 24 (4):13-26.
- Dean, Jasmin. 2011. People of Colo(u)r. In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, hrsg. von S. Arndt und N. Ofuatey-Alazard. Münster: Unrast, 597-607.
- Dean, Jasmin, und Kevin Stützel. 2009. »Es muss was passieren!« Empowerment aus der Perspektive von People of Color und Kritische Reflexion von Weißsein in der politischen Bildungsarbeit. Bundesarbeitskreis ARBEIT UND LEBEN (Hrsg.). Wohin mit der interkulturellen Bildung? Workshop-Dokumentation. [http://www.arbeitundleben.de/html/aktuell/files/AL_Heft_Interkulturelle_Bildung.pdf], 20.10.2011.
- Dee Fencer. 2004. Rütteln an den Zäunen. Kämpfe gegen Abschiebelager. Eine politische Bilanz und ein erster Ausblick auf die Anti-Lager-Tour vom 22.8.-5.9.2004. [<http://nolager.de/blog/node/194>], 08.09.2011.
- DER SPIEGEL. 1991. Ansturm der Armen. Flüchtlinge – Aussiedler – Asylanten. DER SPIEGEL 37/1991. [<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-21113767.html>], 15.11.2012.
- Der SPIEGEL. 1997. Ausländer und Deutsche: Gefährlich fremd. Das Scheitern der multikulturellen Gesellschaft. DER SPIEGEL (16).
- Derrida, Jacques. 1988. Die différance. In: Randgänge der Philosophie, hrsg. von J. Derrida und P. Engelmann. Wien: Passagen Verlag, 29-52.
- Derrida, Jacques. 1995. »Eating Well,« or the Calculation of the Subject. In: Points...: Interviews, 1974-1994, hrsg. von J. Derrida und E. Weber. Stanford, California: Stanford University Press, 255-287.

- Diaz-Bone, Rainer. 2005. Zur Methodologisierung der Foucaultschen Diskursanalyse [48 Absätze]. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 7(1), Art. 6. [<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/71/145>], 11.02.2010.
- Die Bundesregierung. 2007. Der Nationale Integrationsplan. Neue Wege – Neue Chancen. [<http://www.bundesregierung.de/Content/DE/Artikel/2007/07/Anlage/2007-10-18-nationaler-integrationsplan,property=publicationFile.pdf>], 07.12.2008.
- Die Redaktion. 1994. »Die Notwendigkeit der Herausgabe – oder warum wir erscheinen!« In: Diyalog. Zeitschrift für MigrantInnen-Kultur und Politik (4):3.
- »Die süßen Dogmatikerinnen«. 1994. Provokation der Normalität oder Produktion deutscher linker Identität. In: Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels, hrsg. von Wohlfahrtsausschüsse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 55.
- Die Unmündigen. Ohne Jahr-a. Das Fest des deutschen Mitbürgers. [http://www.die-unmuendigen.de/die-unmuendigen/ges_heu/geloescht/thema/mitburg.html], 28.04.2008.
- Die Unmündigen. Ohne Jahr-b. Selbstdarstellung. [http://www.die-unmuendigen.de/die-unmuendigen/selbstda/wir_text/wir_text.html], 28.04.2007.
- Diederichsen, Diedrich. 1993. Subversion – Kalte Strategie und heiße Differenz. In: Freiheit macht arm. Das Leben nach Rock'n Roll 1990-93, hrsg. von D. Diederichsen. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 33-52.
- Diehl, Alexander. 2000. Erfolgreich angekommen. die tageszeitung, 23.11.2000, 23.
- Diehl, Claudia. 2002. Die Partizipation von Migranten in Deutschland: Rückzug oder Mobilisierung? Opladen: Leske + Budrich.
- Dieter, Helga, und »Courage gegen Rassismus« Frankfurt. 1994. Keine Eingänge blockiert. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 02.02.1994, 36.
- Dirke, Sabine von. 2004. Hip-Hop Made in Germany: From Old School to the Kanaksta Movement. In: German pop culture: how »American« is it?, hrsg. von A. C. Mueller. Ann Arbor: University of Michigan Press, 96-113.
- Donner, Wolf. 1993. Draufhalten ist nicht genug. Authentizität oder verstärkte Propagandaeffekte: Der Film-Fall »Beruf Neonazi«. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 27.11.1993, 27.
- Dornis, Christian. 1998. Deutschland: Streit um das Staatsbürgerschaftsrecht. Migration und Bevölkerung. Newsletter Ausgabe 1 Januar 1998. [http://www.migration-info.de/mub_artikel.php?id=980102], 15.11.2012.
- Dornis, Christian. 2002. Zwei Jahre nach der Reform des Staatsangehörigkeitsrechts – Bilanz und Ausblick. In: Migrationsreport 2002. Fakten – Analysen – Perspektiven, hrsg. von K. J. Bade und R. Münz. Frankfurt/Main, New York: Campus, 163-177.
- Drexler, Sibylle, und Friedrich Heckmann. 2006. Dokumentation: Migration und Integration in Deutschland: Chronologie der Ereignisse und Debatten. In: Migrationsreport 2006. Fakten – Analysen – Perspektiven, hrsg. von M. Bommes und W. Schiffauer. Frankfurt/Main, New York: Campus, 203-274.
- Duden online. Ohne Jahr-a. Identität, die. [<http://www.duden.de/rechtschreibung/Identitaet>], 07.08.2012.
- Duden online. Ohne Jahr-b. Kanake, der. [<http://www.duden.de/rechtschreibung/Kanake>], 29.04.2012.
- Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS), Hg. 1993. SchlagZeilen. Rostock: Rassismus in den Medien. Duisburg: DISS.
- Ebbinghaus, Angelika. 2012. Operatismus. In: ABC der Alternativen 2.0, hrsg. von U. Brand, B. Lösch, B. Opratko und S. Thimmel. Hamburg: VSA Verlag, 196-197.
- Eder, Klaus. 2000. Kulturelle Identität zwischen Tradition und Utopie. Soziale Bewegungen als Ort gesellschaftlicher Lernprozesse. Frankfurt/Main: Campus.
- Eder, Klaus. 2011. Wie schreiben sich soziale Bewegungen über die Zeit fort? Ein narrativer Ansatz. In: Forschungsjournal Soziale Bewegungen 24 (4):53-73.

-
- Eggers, Maureen Maisha, Grada Kilomba, Peggy Piesche, und Susan Arndt. 2009. Konzeptionelle Überlegungen. In: *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, hrsg. von M. M. Eggers, G. Kilomba, P. Piesche und S. Arndt. Münster: Unrast, 11-13.
- Eichhorn, Cornelia. 1992. »Frauen sind die Neger aller Völker«. Überlegungen zu Feminismus, Sexismus und Rassismus. In: *diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift* 41 (2):36-39.
- Eickelpasch, Rolf, und Claudia Rademacher. 2004. *Identität*. Bielefeld: transcript.
- El-Tayeb, Fatima. 2003a. Kanak Attak! HipHop und (Anti-)Identitätsmodelle der »Zweiten Generation«. In: »Wir sind auch da!« Über das Leben von und mit Migranten in europäischen Großstädten, hrsg. von A. Eder. Hamburg: Dölling und Galitz Verlag, 313-326.
- El-Tayeb, Fatima. 2003b. Begrenzte Horizonte. Queer Identity in der Festung Europa. In: *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, hrsg. von H. Steyerl und E. Gutiérrez Rodríguez. Münster: Unrast, 129-145.
- El-Tayeb, Fatima. 2004. Rassismus als Nebenwiderspruch. Ausgrenzungspraktiken in der queer community. *iz3w* (280):20-23.
- El-Tayeb, Fatima. 2011. *European others: queering ethnicity in postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Elwert, Georg. 1982. Probleme der Ausländerintegration. Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 34 (4):717 - 731.
- Engel, Antke. 2000. Queer-feministische und kanakische Angriffe auf die Nation. Antirassistische Praktiken und das Konzept der StaatsbürgerInnenschaft. In: *Vor der Information* (1999/2000):2-5.
- Engel, Antke. 2001. Die VerUneindeutigung der Geschlechter - eine queere Strategie zur Veränderung gesellschaftlicher Machtverhältnisse? In: *Jenseits der Geschlechtergrenzen. Sexualitäten, Identitäten und Körper in Perspektiven von Queer Studies*, hrsg. von U. Heidel, S. Micheler und E. Tuider. Hamburg: MännerschwarmSkript Verlag, 346-364.
- Engel, Antke. 2002. Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation. Frankfurt/ New York: Campus.
- Engel, Antke. 2005a. Die Verschränkung von Sexualität und Ökonomie. Subjektkonstituierung unter neoliberalen Vorzeichen. In: *Leben und Wirtschaften – Geschlechterkonstruktionen durch Arbeit*, hrsg. von W. Ernst. Münster u.a.: LIT, 136-152.
- Engel, Antke. 2005b. Entschiedene Interventionen in der Unentscheidbarkeit. Von queerer Identitätskritik zur VerUneindeutigung als Methode. In: *Forschungsfeld Politik*, hrsg. von C. Harders, H. Kahlert und D. Schindler. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 259-282.
- Engel, Antke. 2006. A Queer Strategy of Equivocation. The destabilisation of normative heterosexuality and the rigid binary gender order. *InterAlia. A journal of Queer Studies* (01) 2006. [http://interalia.org.pl/en/artykuly/2006_1/02_a_queer_strategy_of_equivocation.htm], 11.09.2012.
- Engel, Antke. 2007. Aneignung/Umarbeitung/VerUneindeutigung. Bildpunkt. *Zeitschrift der IG Bildende Kunst*, »Aneignen«, Sommer 2007. [<http://www.igbildendekunst.at/de/bildpunkt/2007/aneignen/engel.htm>], 12.09.2012.
- Engelschall, Titus. 2005. The Immigrant Strikes Back. Spuren migrantischen Widerstands in den 60/70er-Jahren. In: *Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion*, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 43-54.
- Engelschall, Titus, und Tobias Pieper. 2005. Wem gehört die Straße? Strukturen migrantischer Gegenwehr Anfang der 90er-Jahre. In: *Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion*, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 200-210.
- Erdem, Esra. 2009. In der Falle einer Politik des Ressentiments. Feminismus und die Integrationsdebatte. In: *no integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*, hrsg. von S. Hess, J. Binder und J. Moser. Bielefeld: transcript, 187-202.

- Ergün, Mutlu. 2007. Kara Günlük. Die geheimen Tagbücher des Sesperado. In: re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland, hrsg. von K. N. Ha, N. Lauré al-Samarai und S. Mysorekar. Münster: Unrast, 261-264.
- Ernst, Thomas. 2006. Jenseits von MTV und Musikantenstadl. Popkulturelle Positionierung in Wladimir Kaminers »Russendisko« und Feridun Zaimoğlu »Kanak Sprak«. In: TEXT+KRITIK. Zeitschrift für Literatur. SONDERBAND Literatur und Migration, hrsg. von J. Abel, H. Bay, A. Blödorn und C. Hamann. München: Richard Boorberg Verlag, 148-158.
- Ernst, Thomas. 2008. Subversion – Eine kleine Diskursanalyse eines vielfältigen Begriffs. In: Psychologie & Gesellschaftskritik 32 (4):9-34.
- Eskandari-Grünberg, Nargess. 2009. Ein Rückblick ist eine gute Grundlage für die Zukunft. Vorwort der Frankfurter Integrationsdezernentin. Stadt Frankfurt am Main (Hg.): 20 Jahre AmkA. 1989-2009 Amt für Multikulturelle Angelegenheiten. [http://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/738/Publ_20_Jahre_AmkA.pdf], 30.06.2011.
- Esser, Hartmut. 2001. Integration und ethnische Schichtung. Mannheim: Verlag.
- Estel, Bernd. 2002. Nation und nationale Identität. Versuch einer Rekonstruktion. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1997a. efms Migration Report August 1997. [http://www.efms.uni-bamberg.de/daug97_d.htm], 15.11.2012.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1997b. efms Migration Report Februar 1997. [http://www.efms.uni-bamberg.de/dfeb97_d.htm], 15.11.2012.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1997c. efms Migration Report Januar 1997. [http://www.efms.uni-bamberg.de/dokz97_d.htm], 15.11.2012.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1997d. efms Migration Report Juli 1997. [http://www.efms.uni-bamberg.de/djul97_d.htm], 15.11.2012.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1997e. efms Migration Report Juni 1997. [http://www.efms.uni-bamberg.de/djun97_d.htm], 15.11.2012.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1997f. efms Migration Report März 1997. [http://www.efms.uni-bamberg.de/dmar97_d.htm], 15.11.2012.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1997g. efms Migration Report Oktober 1997. [http://www.efms.uni-bamberg.de/dokt97_d.htm], 15.11.2012.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1998a. efms Migration Report Januar 1998. [http://www.efms.uni-bamberg.de/dokz98_d.htm], 15.11.2012.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1998b. efms Migration Report Juli 1998. [http://www.efms.uni-bamberg.de/djul98_d.htm], 15.11.2012.
- europäisches forum für migrationsstudien (efms). 1998c. efms Migration Report März 1998. [http://www.efms.uni-bamberg.de/dmar98_d.htm], 15.11.2012.
- Ewert, Burkhard. 2011. Die Falschen im Visier? Muslime: Rechte Gewalt »chronisch unterschätzt« – Linke fordert Sonderermittler. Neue Osnabrücker Zeitung, 13.11.2011. [<http://www.noz.de/deutschland-und-welt/politik/58662351/die-falschen-im-visier>], 21.11.2012.
- Fanizadeh, Andreas. 1992. Mannheim-Schönau. Ein Flüchtlingslager im Belagerungszustand. In: diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift 41 (3):6-7.
- Fanizadeh, Andreas. 1994. Vorwort. In: Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels, hrsg. von Wohlfahrtsausschüsse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 7-14.
- Fels Antifa-AG. 1998. »Verschieden, aber gleichberechtigt!« – ein Interview. In: arranca! (14):40-43.
- FeMigra. 2002/2003. Manifesto FeMigra. In: an.schläge. Das feministische Magazin, 11.

-
- Fenzer, Doris. 2005. Die Anti-Lager-action-Tour. In: WiderstandsBewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 334-337.
- Fijalkowski, Jürgen, und Helmut Gillmeister. 1997. Ausländervereine – ein Forschungsbericht. Über die Funktion von Eigenorganisationen für die Integration heterogener Zuwanderer in eine Aufnahmegesellschaft – am Beispiel Berlins. Berlin: Hitit.
- filmportal.de. Ohne Jahr. Beruf Neonazi. [http://www.filmportal.de/film/beruf-neonazi_9c93f716e32942dbac8513167b8a2ce7], 24.11.2011.
- Flam, Helena, Hg. 2007. Migranten in Deutschland : Statistiken – Fakten – Diskurse. Konstanz: UVK-Verl.Ges.
- Flüchtlingsinitiative Brandenburg. 2000a. AN APPEAL FROM THE ASYLUM SEEKERS IN RATHENOW. [<http://www.fi-b.net/act-ol-m02.html>], 31.08.2011.
- Flüchtlingsinitiative Brandenburg. 2000b. THE RACIST TREATMENT OF ASSYLUM SEEKERS IN THE STATE OF BRANDENBURG. [<http://www.fi-b.net/act-ol-m01.html>], 31.08.2011.
- Flüchtlingsinitiative Brandenburg. 2001. Die erste Woche eines jeden Monats oder Weshalb so wenige Flüchtlinge aus Brandenburg zum Grenzcamp gefahren sind. 4. antirassistisches Grenzcamp vom 27. Juli bis 5. August 2001 beim Flughafen Frankfurt/Main. [<http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp01/2001/08/357.html>], 06.09.2011.
- Flüchtlingsinitiative Brandenburg. 2002. Flüchtlingsinitiative Brandenburg zum Camp 01. Nachbereitungsreader zum Grenzcamp 2001. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/themen_extra4.htm], 06.09.2011.
- Flüchtlingsinitiative Brandenburg (Tita Dennis und Antoine Foso), Kanak Attak (sandy K. und Ulas Sener), Antirassismusplenum Göttingen (Maria), und Grenzcampvorbereitung (Menze). 2005. »Wie ist deine Befreiung mit meiner verbunden?« Perspektiven einer gemeinsamen antirassistischen Praxis. In: WiderstandsBewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 377-391.
- Förderverein The Voice e. V. 2007. Einblick in den Kampf gegen die Residenzpflicht. [<http://residenzpflicht-apartheid.de/download/residenzpflicht-reader.pdf>], 10.08.2011.
- Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen. 2001. Migration kontrovers – Integrationspolitik im europäischen Vergleich, 14 (1)
- Forschungsjournal Soziale Bewegungen. 2011. Engagierte Einwanderer. Chancen und Probleme von Migranten. 24 (2)
- Foti, Alex. 2005. MAYDAY, MAYDAY! Flex Workers, PreCogs und das europäische Prekariat. Europäisches Institut für Progressive Kulturpolitik. [<http://eipcp.net/transversal/0704/foti/de>], 13.09.2011.
- Foucault, Michel. 1973. Archäologie des Wissens. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1978. Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel. 1983 [1977]. Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1992. Was ist Kritik? Berlin: Merve.
- Foucault, Michel. 1999 [1975-1976]. In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003 [1974]. Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Foucault, Michel. 2003. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III. 1976–1979. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit. In: Analytik der Macht, hrsg. von M. Foucault, D. Daniel Defert, F. Ewald und unter Mitarbeit von Jacques Lagrange. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 274-300.
- Foucault, Michel. 2007. Gespräch mit Werner Schroeter. In: Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst, hrsg. von M. Foucault, D. Defert, F. S. Ewald und unter Mitarbeit von Jacques Lagrange. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 105-115.

- Frassanito Network. 2006. »We didn't cross the border, the border crossed us«. Movements and Struggles of Migration in and around Europe. Flugblatt für das Europäische Sozialforum in Athen 4.-7.Mai 2006. [<http://www.kanak-attak.de/ka/down/pdf/FrassanitoNetwork2006-web.pdf>], 09.08.2011.
- Frassanito-Netzwerk. 2005. Prekär, Prekarisierung, Prekariat? Bedeutungen, Fallen und Herausforderungen eines komplexen Begriffs, und was das mit Migration zu tun hat ... Arbeitspapier geschrieben und verteilt auf dem »Treffen des Internationalen Prekariats« in Berlin, Januar 2005. [<http://www.labournet.de/diskussion/arbeit/realpolitik/prekaer/frassanito.html>].
- Friedrich, Sebastian, Hg. 2011a. Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazindebatte«. Münster: edition assemblage.
- Friedrich, Sebastian. 2011b. Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Einleitung. In: Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazindebatte«, hrsg. von S. Friedrich. Münster: edition assemblage, 8-38.
- Für eine linke Strömung. 2010. Back to the lab(our)! Wie weiter mit dem Euromayday in Berlin? arranca! 42. [<http://arranca.org/ausgabe/42/back-to-the-labour/>], 14.09.2011.
- G8-Büro im Hessischen Flüchtlingsrat. 2007. Crossing the Borders of the G8 – Programm zu Flucht & Migration vom 2.-8. Juni 2007. [<http://no-racism.net/upload/983449760.pdf>], 09.08.2011.
- Gamson, Joshua. 1995. Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma. In: Social Problems 42 (3):390-407.
- Gasch, André. 2010. Macht und Herrschaft. In: Lexikon Kritische Diskursanalyse. Eine Werkzeugkiste, hrsg. von S. Jäger, J. Zimmermann und in Zusammenarbeit mit der Diskurswerkstatt im DISS. Münster: Unrast, 79-80.
- Gauck, Joachim. 2012. Rede des Bundespräsidenten bei der Gedenkfeier »Lichtenhagen bewegt sich« zum 20. Jahrestag der fremdenfeindlichen Angriffe auf das »Sonnenblumenhaus« am 26. August 2012 in Rostock. [<http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Joachim-Gauck/Reden/2012/08/120826-Rostock.html>], 17.12.2012.
- Gelbin, Cathy S., Kader Konuk, und Peggy Piesche. 1999. Vorwort der Herausgeberinnen. In: AufBrüche. Kulturelle Produktionen von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen in Deutschland, hrsg. von C. S. Gelbin, K. Konuk und P. Piesche. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 9-16.
- Genschel, Corinna, Caren Lay, Nancy Wagenknecht und Volker Woltersdorff. 1996. Anschlüsse (Nachwort zur deutschen Ausgabe). In: Queer Theory. Eine Einführung, hrsg. von A. Jagose, C. Genschel, C. Lay, P. Wagenknecht und V. Woltersdorff. Berlin: Querverlag, 167-194.
- Gerdes, Dirk. 2001. Soziale Bewegung/ Neue Soziale Bewegung. In: Kleines Lexikon der Politik, hrsg. von D. Nohlen. München: Beck, 454-456.
- Geronimo. 1992. Hoyerswerda und die Folgen. In: Feuer und Flamme 2. Kritiken, Reflexionen und Anmerkungen zur Lage der Autonomen, hrsg. von Geronimo, Tecumseh und Richard Proletario. Berlin, Amsterdam: ID-Verlag, 97-114.
- Geronimo. 1997. Glut & Asche: Reflexionen zur Politik der autonomen Bewegung. Münster: Unrast.
- Gesellschaft für Legalisierung. 2003. aktionstag 24.10. Programm des Aktionstags am 24.10.2003 ab 6 Uhr 30 auf den Straßen Berlins. [http://www.rechtauflegalisierung.de/aktuell/aktionstag/strasse_b.html], 11.11.2010.
- Gesellschaft für Legalisierung. 2004. Papers Royale. Die Gesellschaft für Legalisierung lädt ein zum 31.1., dem europäischen Aktionstag gegen die Internierung von MigrantInnen in Lager und für die Legalisierung aller MigrantInnen. [<http://aktivgegenabschiebung.drittwelthaus.de/040131aktionstag.html>], 13.09.2011.
- Gesellschaft für Legalisierung. Ohne Jahr. aktuell. [<http://www.rechtauflegalisierung.de/aktuell/aktuell.html>], 19.07.2012.
- Ghirmazion, Asgedech, und Michèle Jacobsohn. 1991. Einleitung. In: Blick zurück im Zorn. Dokumentation des Kongresses: »Frauen gegen Nationalismus – Rassismus/Antisemitismus – Sexismus«. 16.-18. November 1990 in Köln, hrsg. von Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. Köln: Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V., 5-7 (FFBIZ-Archiv A Rep. 400 BRD 21 a.22 b).

-
- Giordano, Ralph. 1993. Noch einmal: Ausländer – wehrt euch! die tageszeitung, 01.06.1993.
- Giordano, Ralph. 2007 [1992]. »Nie wieder werden wir ... unseren Todfeinden wehrlos gegenüberstehen – niemals!« Ralph Giordano an Bundeskanzler Helmut Kohl (25.11.1992). In: Wer schweigt, wird schuldig! Offene Briefe von Martin Luther bis Ulrike Meinhof, hrsg. von R.-B. Essig und R. M. G. Nickisch. Göttingen: Wallstein, 233-237.
- GIS. 1992/93. Black or white, which color do you prefer? In: Sinistra: Zeitung der Sinistra! Radikale Linke an der JWG-Universität Frankfurt Main (1):12.
- Goddar, Jeannette. 1999. Stolz darauf, ein Kanak zu sein. Der Tagesspiegel, 24.06.1999.
- Gomolla, Mechthild, und Frank-Olaf Radtke. 2007. Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule. Ort: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Gosepath, Stefan. 2007. Hannah Arendts Kritik der Menschenrechte und ihr »Recht, Rechte zu haben«. In: Hannah Arendt: Verborgene Tradition – unzeitgemäße Aktualität?, hrsg. von Heinrich-Böll-Stiftung. Berlin: Akademie-Verlag, 279-288.
- Gräff, Friederike. 2010. Das Montagsinterview; Barhocker-Stalinisten sind nicht sein Ding. Feridun Zaimoğlu sieht sich lieber als einzelne Stimme gegen politische Hetzer. die tageszeitung, 27.09.2010, 23.
- Grenzcamp-AG von Subcutan. 2002. In Bewegung bleiben: Campen in Thüringen! Grenzcamp 2002. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/themen_subcutan.htm], 07.09.2011.
- Grimm, Sabine. 1992. Feiern, Spielen und Trommeln. Die Kampagne »Frauen nehmen sich die Stadt«. In: diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift 41 (4):6-7.
- Grote, Katja, und Rober Sprinzel. 2005. No better way to fly? Die deportation class-Kampagne erweiterte das Feld antirassistischer Praxis. In: Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 169-174.
- Gülegen, Enis. 2009. Stadt Frankfurt am Main (Hg.): 20 Jahre AmkA. 1989-2009 Amt für Multikulturelle Angelegenheiten. [http://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/738/Publ_20_Jahre_AmkA.pdf], 30.06.2011.
- Gültekin, Neval. 1985. Eine schweigende Minderheit meldet sich zu Wort. In: Sind wir uns denn so fremd? Ausländische und deutsche Frauen im Gespräch, hrsg. von Arbeitsgruppe Frauenkongreß. Berlin: sub rosa Frauenverlag, 5-13.
- Gümen, Sedef. 1996. Die sozialpolitische Konstruktion »kultureller« Differenzen in der bundesdeutschen Frauen- und Migrationsforschung. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis 19 (42):77-90.
- Güngör, Murat, und Hannes Loh. 2002. Fear of a Kanak Planet. HipHop zwischen Weltkultur und Nazi-Rap. Höfen: Hannibal.
- Güngör, Murat, und Peter Nowak. 2001. Ist politischer HipHop wieder in? jw sprach mit Murat Güngör, Labelmanager von 3Finger Records und Mitglied von Kanak Attak. junge Welt, 20.07.2001.
- Gunsser, Conni, Flüchtlingsrat Hamburg, und nolager-Netzwerk. 2006. Aktionen zum Migrations AktionsTag 2006 in Deutschland. [<http://no-racism.net/article/1872/>], 09.08.2011.
- Gür, Metin, und Alaverdi Turhan. 1996. Die Solingen-Akte. Düsseldorf: Patmos-Verlag.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 1996. Migrantinnenpolitik jenseits des Differenz- und Identitätsdiskurses. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis 19 (42):99-111.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 1999a. Fallstricke des Feminismus: Das Denken »kritischer Differenzen« ohne geopolitische Kontextualisierung. Einige Überlegungen zur Rezeption antirassistischer und postkolonialer Kritik. In: Polylog – Zeitschrift zur interkulturellen Philosophie (4):13-24.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 1999b. Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivität im Zeitalter der Globalisierung. Eine postkoloniale dekonstruktive Analyse von Biographien im Spannungsverhältnis von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung. Opladen: Leske und Budrich.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 2000a. »My traditional clothes are sweat-shirts and jeans«. Über die Schwierigkeit, nicht different zu sein oder Gegen-Kultur als Zurichtung. Europäisches Institut für Progressive Kulturpolitik. [<http://www.eipcp.net/transversal/0101/gutierrezrodriguez/de>], 22.12.2008.

- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 2000b. Seiltänzerinnen und Jongleurinnen. Antirassistische Öffentlichkeit von Frauen im Kontext von Diaspora, Exil und Migration. In: *Vor der Information* (1999/2000):9-12.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 2001. Widerstand in der *différance*. Repräsentation, Vereinnahmung und Gegenstrategien von MigrantInnen und Schwarzen Deutschen. In: *iz3w* (253):22-23.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 2003. Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik. In: *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, hrsg. von H. Steyerl und E. Gutiérrez Rodríguez. Münster: Unrast, 17-37.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 2011. Intersektionalität oder: Wie nicht über Rassismus sprechen? In: *Intersektionalität revisited. Emprische, theoretische und methodische Erkundungen*, hrsg. von S. Hess, N. Langreiter und E. Timm. Bielefeld: transcript, 77-100.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación, und Christoph Pilgrim. 1994. Über die Faszination der Banalität des Bösen. In: *diyalog* (4):26-28.
- h. von ag3f. 2002a. zum verhältnis von refugees-nonrefugees. Text zum Extrameeting. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/themen_extra1.htm], 07.09.2011.
- h. von ag3f. 2002b. zur weiteren diskussion um die verhältnisse zwischen refugees und nonrefugees... einige anmerkungen und fragen aus dem ersten treffen für die zweite runde. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/themen_extra5.htm], 07.09.2011.
- Ha, Kien Nghi. 2002. Identität und antirassistische Identitätspolitik unter den Bedingungen kolonialer und rassistischer Präsenzen. In: *Landschaften der Tat. Vermessung, Transformationen und Ambivalenzen des Antirassismus in Europa*, hrsg. von L. S. Bratic. St. Pölten: Sozaktiv, 33-46.
- Ha, Kien Nghi. 2003. Die kolonialen Muster deutscher Arbeitsmigration. In: *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, hrsg. von H. Steyerl und E. Gutiérrez Rodríguez. Münster: Unrast, 56-107.
- Ha, Kien Nghi. 2004. *Ethnizität und Migration Reloaded. Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs*. Berlin: Wissenschaftlicher Verlag.
- Ha, Kien Nghi. 2006. Die Grenze überqueren? Hybridität als spätkapitalistische Logik der kulturellen Übersetzung und der nationalen Modernisierung. *translate*. [<http://translate.eipcp.net/transversal/1206/ha/de>], 12.02.2008.
- Ha, Kien Nghi. 2007a. People of Color – Koloniale Ambivalenzen und historische Kämpfe. In: *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*, hrsg. von K. N. Ha, N. Lauré al-Samarai und S. Mysorekar. Münster: Unrast, 31-40.
- Ha, Kien Nghi. 2007b. Weißes Europa: Eine un/mögliche Diskussion zwischen einem Mitglied von Kanak Attak und Kien Nghi Ha. In: *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*, hrsg. von K. N. Ha, N. Lauré al-Samarai und S. Mysorekar. Münster: Unrast, 445-450.
- Ha, Kien Nghi. 2009. Postkoloniales Signifying – Der »Kanake« als anti-rassistische Allegorie? *Heinrich-Böll-Stiftung DOSSIER Migrationsliteratur – Eine neue deutsche Literatur?* [http://www.migration-boell.de/web/integration/47_1996.asp], 16.11.2010.
- Ha, Kien Nghi, Nicola Lauré al-Samarai, und Sheila Mysorekar. 2007. Einleitung. In: *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*, hrsg. von K. N. Ha, N. Lauré al-Samarai und S. Mysorekar. Münster: Unrast, 9-21.
- Hall, Stuart. 1991. Europe's other self. In: *Marxism Today* (August):18-19.
- Hall, Stuart. 1994a. Alte und neue Identitäten, alte und neue Ethnizitäten. In: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*, hrsg. von U. Mehlem, D. Bohle, J. Gutsche und D. Schrage. Berlin: Argument, 66-88.
- Hall, Stuart. 1994b. Kulturelle Identität und Diaspora. In: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*, hrsg. von U. Mehlem, D. Bohle, J. Gutsche und D. Schrage. Berlin: Argument, 26-43.

-
- Hall, Stuart. 1994c. Neue Ethnizitäten. In: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, hrsg. von U. Mehlem, D. Bohle, J. Gutsche und D. Schrage. Berlin: Argument, 15-25.
- Hall, Stuart. 1994 [1992]-a. Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht. In: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, hrsg. von S. Hall. Hamburg: Argument, 137-179.
- Hall, Stuart. 1994 [1992]-b. Die Frage der kulturellen Identität. In: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, hrsg. von S. Hall. Hamburg: Argument, 180-222.
- Hall, Stuart. 1997. Wann war der ›Postkolonialismus‹? Denken an der Grenze. In: Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte, hrsg. von E. Bronfen, B. Marius und T. Steffen. Tübingen: Stauffenberg, 219-246.
- Hall, Stuart. 1999. Ein Gefüge von Einschränkungen. Gespräch zwischen Stuart Hall und Christian Höller. In: Die kleinen Unterschiede: Der Cultural-Studies-Reader, hrsg. von J. Engelmann. Frankfurt/Main: Campus, 99-122.
- Hall, Stuart. 1999 [1989]. Ethnizität: Identität und Differenz. In: Die kleinen Unterschiede: der Cultural-Studies-Reader, hrsg. von J. Engelmann. Frankfurt/Main: Campus, 83-98.
- Hall, Stuart. 2000. Struggle over Identifications. Interview with Stuart Hall. Erkki Karvonen and Juha Koivisto for Tiedotustutkimus. The Finnish Journal for Mass Communication Research. [<http://viesverk.uta.fi/johdviest/Hallengl.html>], 23.08.2012.
- Hall, Stuart. 2001. »Turn identity inside out!« Interview mit Stuart Hall, bearbeitet von Angelika Bartl. Kulturrisse. Zeitschrift für radikaldemokratische Kulturpolitik 02/2001. Transversality now! [<http://kulturrisse.at/ausgaben/022001/oppositionen/turn-identity-inside-out>], 11.08.2012.
- Hall, Stuart. 2004 [1985]. Bedeutung, Repräsentation, Ideologie. Althusser und die poststrukturalistischen Debatten. In: Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4, hrsg. von S. Hall. Hamburg: Argument, 34-65.
- Hall, Stuart. 2004 [1996]. Wer braucht ›Identität‹? In: Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4, hrsg. von S. Hall. Hamburg: Argument, 167-187.
- Hall, Stuart. 2004 [1997]. Das Spektakel des ›Anderen‹. In: Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4, hrsg. von S. Hall. Hamburg: Argument, 108-166.
- Halm, Dirk. 2008. Der Islam als Diskursfeld. Bilder des Islam in Deutschland. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hamburger Vorbereitungskreis. 2002. Land in Sicht. Aufruf zum Ordnungswidrigen Aktionscamp Hamburg 16.-22. August 2002. [<http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/landinsicht/content/text18.html>], 07.09.2011.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2002. Empire. Die neue Weltordnung. Frankfurt/Main: Campus.
- Haritaworn, Jinthana. 2005. Am Anfang war Audre Lorde. Weißsein und Machtvermeidung in der queeren Ursprungsgeschichte. In: *femina politica* (1):23-36.
- Hark, Sabine. 1999. Deviante Subjekte: die paradoxe Politik der Identität. Opladen: Leske und Budrich.
- Haunss, Sebastian. 2004. Identität in Bewegung. Prozesse kollektiver Identität bei den Autonomen und in der Schwulenbewegung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hecken, Thomas. 2009. Pop. Geschichte eines Konzepts 1955-2009. Bielefeld: transcript.
- Heckmann, Friedrich. 1992. Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen. Stuttgart: Enke.
- Heidenreich, Nanna, und Vojin Saša Vukadinović. 2008. In Your Face: Activism, Agit-Prop and the Autonomy of Migration; The Case of Kanak Attak. In: *After the Avantgarde: contemporary German and Austrian Experimental Film*, hrsg. von R. Halle und R. Steingröver. Rochester, NY u.a.: Camden House, 131-156.
- Heise, Thomas. Ohne Jahr. STAU – JETZT GEHT'S LOS. (1992). [http://heise-film.de/?page_id=2321], 15.10.2011.
- Heitmeyer, Wilhelm. 2006. Wo sich Angst breit macht. Die ZEIT, 14 Dezember, 21.

- Hentges, Gudrun. 2002. Das Plädoyer für eine »deutsche Leitkultur« – Steilvorlage für die extreme Rechte?
In: Themen der Rechten – Themen der Mitte: Zuwanderung, demografischer Wandel und Nationalbewusstsein, hrsg. von C. Butterwegge, J. Cremer, A. Häusler, G. Hentges, T. Pfeiffer, C. Reißlandt und S. Salzborn. Opladen: Leske+Budrich, 95-121.
- Herbert, Ulrich. 2003. Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland. Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Herr, Thomas. 1993. Antirassismus wie wir ihn meinen. Notizen zum Stand der Bewegung.
In: Heute hier – morgen fort. Migration, Rassismus und die (Un)Ordnung des Weltmarkts, hrsg. von Arbeitsgruppe 501. Freiburg: Informationszentrum Dritte Welt, 120-127.
- Herrmann, Steffen Kitty. 2003. Performing the gap. Queere Gestalten und geschlechtliche Aneignung. *arranca!* 28. [<http://arranca.nadir.org/arranca/article.do?id=245>], 26.04.2008.
- Hertrampf, Susanne. 2008. Ein Tomatenwurf und seine Folgen. Eine neue Welle des Frauenprotestes in der BRD. Bundeszentrale für politische Bildung. [http://www.bpb.de/themen/E25KCE,0,Ein_Tomatenwurf_und_seine_Folgen.html], 18.09.2011.
- Hess, Sabine, und Andreas Linder. 1997a. Antirassistische Identitäten in Bewegung. Tübingen: edition diskord.
- Hess, Sabine, und Andreas Linder. 1997b. In between. Die antirassistische Bewegung und hybride Identitäten. In: *iz3w* (226): 36-39.
- Hess, Sabine, und Johannes Moser. 2009. Jenseits der Integration. Kulturwissenschaftliche Betrachtungen einer Debatte. In: *no integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*, hrsg. von S. Hess, J. Binder und J. Moser. Bielefeld: transcript, 11-25.
- Heyes, Cressida. 2012. Identity Politics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, hrsg. von E. N. Zalta. [<http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/identity-politics/>], 06.08.2012.
- Hildebrandt, Eckart, Werner Olle, und Sozialistisches Büro Offenbach. 1975. Ihr Kampf ist unser Kampf. Teil 1. Ursachen, Verlauf und Perspektiven der Ausländerstreiks 1973 in der BRD. Offenbach: Verlag 2000.
- Hill Collins, Patricia. 2000 [1990]. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. London: Routledge.
- Hirsch, Joachim, Wolf-Dieter Narr, und Klaus Vack. 1993. Den Deutschen Bundestag friedlich belagern. In: *Antimilitarismus-Information* (2):25.
- Holland-Cunz, Barbara. 2003. *Die alte neue Frauenfrage*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Holloway, John. 2002. *Die Welt verändern, ohne die Macht übernehmen*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Homann, Ralf. 2002. Immerwährender Neustart. Zur hybriden Praxis von kein mensch ist illegal. *Republicart*. [http://www.republicart.net/disc/artsabotage/homann01_de.pdf], 06.08.2011.
- Homann, Ralf, und Giesela Seidler. 2011. Sieben leere Flaschen Wein. *Hinterland* 17/2011. Juli bis September 2011, 62-66. [<http://www.hinterland-magazin.de/pdf/17-62.pdf>], 06.08.2011.
- Honolka, Harro, und Irene Götz. 1999. *Deutsche Identität und das Zusammenleben mit Fremden. Fallanalysen*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- hooks, bell. 1996. *Sehnsucht und Widerstand: Kultur, Ethnie, Geschlecht*. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Hügel, Ika, Chris Lange, May Ayim, Ilona Bubeck, Gülşen Aktaş, und Dagmar Schultz. 1993. An unsere Leserinnen. In: *Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung*, hrsg. von I. Hügel, C. Lange, M. Ayim, I. Bubeck, G. Aktaş und D. Schultz. Berlin: Orlanda Frauenverlag, 11-14.
- Hummitzsch, Thomas. 2008. Deutschland: Einbürgerungstest ist Pflicht. *Migration und Bevölkerung. Newsletter Ausgabe 7 September 2008*. [http://www.migration-info.de/migration_und_bevoelkerung/archiv/ausgaben/ausgabe0807.htm#080710], 20.11.2012.
- Hunger, Uwe. 2004. *Wissenschaftliches Gutachten im Auftrag des Sachverständigenrates für Zuwanderung und Integration des Bundesministeriums des Innern der Bundesrepublik Deutschland zur Frage »Wie können Migrantenselbstorganisationen den Integrationsprozess betreuen?«*. [http://www.pro-qualifizierung.de/data/034_imis_mso.pdf], 15.12.2008.

-
- Huntington, Samuel P. 1996. *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert.* München: Europaverlag.
- Igbinoba, Osaren. 2009. Die Fessel, die uns gefangen hält. *Neues Deutschland*, 28.08.2009, 13.
- Igbinoba, Osaren, und Tim Zülch. 2005. »Widerstand ist nicht nur ein Event«. Interview mit Osaren Igbinoba. In: *Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion*, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 106-112.
- Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e.V. Ohne Jahr. Beruf Neonazi. Filmverzeichnis. [<http://www.idaev.de/service/filmverzeichnis/beruf-neonazi.html>], 26.11.2011.
- Innenstadtgruppe ffm-of. 2001. Nicht jede Diskussion führt in die Freiheit. Die Sehnsucht nach und die Absage an Repräsentationskultur in der antirassistischen Linken. [<http://www.copyriot.com/innenstadt-ag/camp.html>], 05.08.2011.
- Institut für angewandte Mobilität (INFAM). 2008. Fluten3.0 – eine kleine Einführung. [<http://fluten3punkt0.eu/>], 09.08.2011.
- interface, Hg. 2005a. *Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion.* Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A.
- interface. 2005b. Gebrauchsanleitung. In: *Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion*, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 16-23.
- Interkulturelles Frauenzentrum De Colores e.V. Ohne Jahr. Interkulturelles Frauenzentrum De Colores e.V. [<http://www.bremen.de/interkulturelles-frauenzentrum-de-colores-ev-336108>], 19.11.2011.
- J. / Köln. 1997. Sans-Papiers: Wir sind da! Die Bewegung der Illegalen in Frankreich. *Wildcat-Zirkular* (38): 27-31. [<http://www.wildcat-www.de/zirkular/38/z38sansp.htm>], 20.11.2012.
- Jacobsohn, Michèle. 1991. Analyse der Plenumsdiskussion am Sonntag. In: *Blick zurück im Zorn. Dokumentation des Kongresses: »Frauen gegen Nationalismus – Rassismus/Antisemitismus – Sexismus«*. 16.-18. November 1990 in Köln, hrsg. von Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. Köln: Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V., 100-103.
- Jäger, Margarete, Gabriele Cleve, Ina Ruth, und Siegfried Jäger. 1998. *Von deutschen Einzeltätern und ausländischen Banden. Medien und Straftaten. Mit Vorschlägen zur Vermeidung diskriminierender Berichterstattung.* Duisburg: DISS.
- Jäger, Siegfried. 2007. Die BILD-Zeitung als Großregulator. Die Berichterstattung über Einwanderung und Flucht und die Fahndung nach der RAF im Frühjahr 1993 und ihre normalisierenden Effekte. In: *Deutungskämpfe. Theorie und Praxis kritischer Diskursanalyse*, hrsg. von M. Jäger und S. Jäger. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 73-93.
- Jäger, Siegfried. 2009. *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung.* Duisburg: Edition DISS.
- Jäger, Siegfried, Jens Zimmermann, und in Zusammenarbeit mit der Diskurswerkstatt im DISS. 2010. *Lexikon Kritische Diskursanalyse. Eine Werkzeugkiste.* Münster: Unrast.
- Jagose, Annamarie. 2001. *Queer Theory. Eine Einführung.* Edited by A. Jagose, C. Genschel, C. Lay, P. Wagenknecht und V. Woltersdorff. Berlin: Querverlag.
- Jain, Anil K. 2003. Differenzen der Differenz: Umbrüche in der Landschaft der Alterität. In: *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, hrsg. von H. Steyerl und E. Gutiérrez Rodríguez. Münster: Unrast, 259-269.
- John, Frank. 2007. *Legalisierungskampagnen: »Der zu realisierende Gewinn ist eine andere Gesellschaft«.* Dossier Leben in der Illegalität. Heinrich-Böll-Stiftung. [http://www.migration-boell.de/web/migration/46_1389.asp], 18.08.2011.
- John, Frank, Efthimia Panagiotidis, Vassilis Tsianos (PRECLAB Hamburg). 2007. Die Angst vor dem Elfmeter. Vom Versuch eine andere Gesellschaft zu realisieren. eipcp. europäisches institut für progressive kulturpolitik. [<http://eipcp.net/transversal/0707/preclab/de/>], 07.07.2009.

- Kahina, Hanna. 1994. Autonome Flüchtlingshilfe. Der Osten schlägt zurück. In: Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels, hrsg. von Wohlfahrtsausschüsse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 56-58.
- Kaldrack, Fei, und Ingmar Pech. 2011. Antirassismus. In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, hrsg. von S. Arndt und N. Ofuatey-Alazard. Münster: Unrast, 229-231.
- Kalpaka, Annita. 1992. Die Hälfte des geteilten Himmels. In: Fremde Frauen. Von der Gastarbeiterin zur Bürgerin, hrsg. von M. Schulz. Frankfurt/Main: Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 117-123.
- Kalpaka, Annita, und Nora Rätzhel. 1985. Paternalismus in der Frauenbewegung?! Zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen eingewanderten und eingeborenen Frauen. In: Informationsdienst zur Ausländerarbeit (3):21-27.
- Kalpaka, Annita, und Nora Rätzhel. 1990. Wirkungsweisen von Rassismus und Ethnozentrismus. In: Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein, hrsg. von A. Kalpaka und N. Rätzhel. Leer: Mundo-Verlag, 12-80.
- Kanak Attak, Libertad!, und kein mensch ist illegal. 2001. Let's go.to/online-demo gegen deportation business! Lufthansa goes offline! Multimedia-CD mit der Online-Demo-Software sowie Texten, Grafiken und Animationen. [<http://www.libertad.de/inhalt/projekte/depclass/onlinedemo/rb02.shtml>], 20.11.2012.
- Käpt'n Rotbeere. 2002. Antirassistisch Campen 2002. Interim 541/02. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/artikel_interim541.htm], 07.09.2011.
- Kappeler, Susanne. 1992. Entpolitisierung durch Identitätspolitik? In: Kofra. Zeitschrift für Feminismus und Arbeit 10 (61).
- Karakayali, Serhat. 2005. Lotta Continua in Frankfurt, Türken-Terror in Köln. Migrantische Kämpfe in der Geschichte der Bundesrepublik. trend onlinezeitung 09/05. [<http://www.trend.infopartisan.net/trd0905/t100905.html>], 17.08.2011.
- Karakayali, Serhat. 2008. Gespenster der Migration. Zur Genealogie illegaler Einwanderung in der Bundesrepublik Deutschland. Bielefeld: transcript.
- Karakayali, Serhat. 2009. Paranoic Integrationism. Die Integrationsformel als unmöglicher (Klassen-) Kompromiss. In: no integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, hrsg. von S. Hess, J. Binder und J. Moser. Bielefeld: transcript, 95-103.
- Karakayali, Serhat, Sandro Mezzadra, Vassilis Tsianos, Manuela Bojadzijeve, und Thomas Atzert. 2005. By any means necessary. Frassanito. In: MOV!NG ON. Border Activism – Strategies for Anti-racist Actions. Handlungen an Grenzen – Strategien zum antirassistischen Handeln, hrsg. von Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK). Berlin: Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK), 20-21.
- Karakayali, Serhat, und Vassilis Tsianos. 2002. Migrationsregimes in der Bundesrepublik Deutschland. Zum Verhältnis von Staatlichkeit und Rassismus. In: Konjunkturen des Rassismus, hrsg. von A. Demirovic und M. Bojadzijeve. Münster: Westfälisches Dampfboot, 246-267.
- Karakayali, Serhat, und Vassilis Tsianos. 2007. Movements that matter. Eine Einleitung. In: Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas, hrsg. von TRANSIT MIGRATION Forschungsgruppe. Bielefeld: transcript, 7-17.
- Karakayali, Jule, Vassilis S. Tsianos, Serhat Karakayali, und Aida Ibrahim. 2012. Decolorise it! In: ak – analyse & kritik. Zeitung für linke Debatte und Praxis (575):11.
- Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen. 2000a. Karawanekongress – Pressekonferenz vom 21.4.2000. [<http://no-racism.net/article/764/>], 10.08.2011.
- Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen. 2000b. Karawanen-Kongress 2000 – United Against Deportations – Programm. [<http://no-racism.net/article/765/>], 10.08.2011.
- Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen. 2002. Asyl ist Menschenrecht und kein Privileg! Tour der Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen vom 17. 8. bis 21. 9. 2002. Aufruf zur Karawane-Tour 2002. [http://www.humanrights.de/doc_de/archiv/caravan/index_de.html], 10.08.2011.

-
- Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen. 2004. Autonomie der Migration. [http://thecaravan.org/node/31], 22.07.2012.
- Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen. 2007. Wir sind hier, weil ihr unsere Länder zerstört! Solidarität gegen Abschiebung! Karawane-Tour vom 19. Mai bis 4. Juni 2007. Aufruf zur und Programm der Karawane-Tour 2007. [http://thecaravan.org/files/caravan/Aufruf_Tour_07_de.pdf], 10.08.2011.
- Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen. 2008a. Bericht über die Feier anlässlich des 10-jährigen Bestehens der Karawane vom 02.10.-05.10.2008 in Jena und Weimar. [http://thecaravan.org/files/caravan/Bericht10Jahresfeiercl.pdf], 10.08.2011.
- Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen. 2008b. Zehn Jahre lang Widerstand und Internationale Solidarität. Flugblatt zum 10-jährigen Jubiläum der Karawane. [http://thecaravan.org/files/caravan/10jahre_aufruf_print_de.pdf], 10.08.2011.
- Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und MigrantInnen. Ohne Jahr. Wer und was ist die Karawane. [http://thecaravan.org/files/caravan/Positionspapier_Karawane_de.pdf], 10.08.2011.
- Karschnia, Alexander. 2011. (Post-)Performerism as a way of life oder das Theater der Produktion des Lebens. In: Politisch Theater machen. Neue Artikulationsformen des Politischen in den darstellenden Künsten, hrsg. von J. Deck und A. Sieburg. Bielefeld: transcript, 85-106.
- Kaschuba, Wolfgang. 2001. Geschichtspolitik und Identitätspolitik. Nationale und ethnische Diskurse im Kulturvergleich. In: Inszenierungen des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts, hrsg. von B. Binder, W. Kaschuba und P. Niedermüller. Köln u.a.: Böhlen, 19-42.
- Kaynar, Erdal, und Kimiko Suda. 2002. Aspekte migrantischer Selbstorganisation in Deutschland. In: Landschaften der Tat. Vermessung, Transformationen und Ambivalenzen des Antirassismus in Europa, hrsg. von L. Bratic. St. Pölten: Sozaktiv, 167-185.
- Keck, Annette. 2007. »Pop is ne fatale Orgie«. Zu Konstruktion und Produktivität der Figur des »Kanaken« in Gegenwartsliteratur und Populärkultur. In: Peter-Weiss-Jahrbuch für Literatur, Kunst und Politik im 20. und 21. Jahrhundert (16):103-118.
- kein mensch ist illegal. 1998. Schneller, höher, weiter. cross the border (hg.): kein mensch ist illegal – ein Handbuch zu einer Kampagne. ID-Verlag. Berlin 1999. [http://archiv.antira.info/kmii/archiv/hamburg.html], 06.08.2011.
- kein mensch ist illegal. 1999. Vorwort. kein mensch ist illegal – ein Handbuch zu einer Kampagne. [http://archiv.antira.info/kmii/handbuch/vorwort.html], 06.08.2011.
- kein mensch ist illegal. 2005. Manifest. In: WiderstandsBewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 100.
- kein mensch ist illegal. Ohne Jahr. Kein Mensch ist illegal! / Expertenmobil. [http://www.neue-methode.de/no-borderland/html/illegal.htm], 06.08.2011.
- Kein mensch ist illegal – Köln. Ohne Jahr. Kein Mensch ist illegal. [http://www5.kmii-koeln.de/kein-mensch-ist-illegal], 20.11.2012.
- kein mensch ist illegal Berlin. 1997. Einige gesellschaftliche und politische Einschätzungen. Begleittext zum Start der Kampagne Kein mensch ist illegal. [http://archiv.antira.info/kmii/archiv/beitext.html], 06.08.2011.
- kein mensch ist illegal/hanau. 2006. Ausbeutung ohne Grenzen – Hartz IV, Migrationsmanagement und die Kämpfe dagegen. In: Schwarzbuch Hartz IV. Sozialer Angriff und Widerstand – Eine Zwischenbilanz von agenturschluss, Berlin/Hamburg 2006. [http://www.labournet.de/diskussion/arbeit/realpolitik/prekaer/schwarzbuch.html], 13.09.2011.
- Keller, Reiner. 2007. Diskurse und Dispositive analysieren. Die Wissenssoziologische Diskursanalyse als Beitrag zu einer wissenschaftlichen Profilierung der Diskursforschung [46 Absätze]. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 8(2), Art. 19. [http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/243/537], 12.02.2010.

- Keller, Reiner. 2007 [2004]. Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Keller, Reiner. 2008 [2005]. Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Keller, Reiner. 2010. Nach der Gouvernementalitätsforschung und jenseits des Poststrukturalismus? Anmerkungen aus Sicht der Wissenssoziologischen Diskursanalyse. In: Diskursanalyse meets Gouvernementalitätsforschung. Perspektiven auf das Verhältnis von Subjekt, Sprache, Macht und Wissen, hrsg. von J. Angermüller und S. v. Dyk. Frankfurt/Main, New York: Campus, 43-70.
- Kerchner, Brigitte, und Silke Schneider. 2006. »Endlich Ordnung in der Werkzeugkiste«. Zum Potenzial der Foucaultschen Diskursanalyse für die Politikwissenschaft – Einleitung. In: Foucault: Diskursanalyse der Politik: eine Einführung, hrsg. von B. Kerchner und S. Schneider. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 9-30.
- Kermani, Navid. 2003. Feindliche Übernahme. die tageszeitung, 9. Oktober, 12.
- Kerner, Ina. 2007. Konstruktion und Dekonstruktion von Geschlecht. Perspektiven für einen neuen Feminismus. gender...politik...online. [<http://web.fu-berlin.de/gpo/pdf/kerner/kerner.pdf>], 06.10.2011.
- Kieser, Albrecht. 1997. Keine Forderungen, Gewerkschaften! Gedanken zur Debatte um Sinn und Inhalt der Kampagne. kein mensch ist illegal Köln. [<http://archiv.antira.info/kmii/archiv/gewerk.html>], 06.08.2011.
- Kieser, Albrecht. 2006. Am Anfang stand ein Gerücht. Neue Rheinische Zeitung. Online-Flyer Nr. 45 vom 23.05.2006. [<http://www.nrhz.de/flyer/beitrag.php?id=1582&css=print>], 31.05.2011.
- Klebe, Dorit. 2004. Kanak Attak in Germany: A Multiethnic Network of Youths Employing Musical Forms of Expression. In: Manifold identities: studies on music and minorities, hrsg. von U. Hemetek, G. Lechleitner und I. Naroditskaya. Buckinghamshire: Cambridge Scholars Press, 162-180.
- Klein, Ansgar, Ruud Koopmans, und Peter Kuleša. 2001. Migration kontrovers – Integrationspolitik im europäischen Vergleich. In: Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen 14 (1):3-9.
- Klinger, Cornelia. 2003. Ungleichheit in den Verhältnissen von Klasse, Rasse und Geschlecht. In: Achsen der Differenz. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik. Bd. 2, hrsg. von G.-A. Knapp und A. Wetterer. Münster: Westfälisches Dampfboot, 14-48.
- Kömürücü Nobrega, Onur Suzan. 2011. »Kanake«. In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, hrsg. von S. Arndt und N. Ofuatey-Alazard. Münster: Unrast, 638-643.
- König, Hans-Dieter. 2001. Die Holocaust-Überlebende und der Neonazi. Tiefenhermeneutische Rekonstruktion einer Szenensequenz aus dem Bonengel-Film »Beruf Neonazi«. [http://www.sowi-online.de/praxis/methode/holocaust_ueberlebende_neonazi_tiefenhermeneutische_rekonstruktion_einer_szenensequenz_aus_dem], 27.10.2010.
- Kohler, Manfred. 2012. European identity. Wien; Graz: Neuer Wissenschaftlicher Verlag.
- Kohli, Martin. 2002. Die Entstehung einer europäischen Identität: Konflikte und Potentiale. In: Transnationale Öffentlichkeiten und Identitäten im 20. Jahrhundert, hrsg. von H. Kaelble, M. Kirsch und A. Schmidt-Gernig. Frankfurt/Main: Campus, 111-133.
- KölncamperInnen. 2001. Den Grenzen auf der Spur – Knotenpunkt Rhein-Main-Airport FF/M – kein mensch ist illegal. Aufruf zum Grenzcamp 2001. [<http://www.infoladen.net/koeln/gruppen/camperinnen/Aufruf.html>], 06.09.2011.
- Koopmans, Ruud. 1995. A burning question: explaining the rise of racist and extreme right violence in Western Europa. Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung.
- Koopmans, Ruud, und Paul Statham. 1999. Challenging the Liberal Nation-State? Postnationalism, Multiculturalism, and the Collective Claims Making of Migrants and Ethnic Minorities in Britain and Germany. In: American Journal of Sociology 105 (3):652-696.

-
- Koopmans, Ruud, Paul Statham, Marco Giugni, und Florence Passy. 2005. *Contested Citizenship. I mmigration and Cultural Diversity in Europe*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Koppert, Claudia. 1996. Identität und Befreiung. Eine politische Zwischenbilanz. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* (42):113-125.
- Koppert, Claudia. 1997. Identität und Befreiung. Die Widersprüche des kollektiven »Wir« am Beispiel feministischer Politik. In: *Tarzan – was nun? Internationale Solidarität im Dschungel der Widersprüche*, hrsg. von A. Foitzik und A. Marvakis. Hamburg: Verlag Libertäre Assoziation, 95-108.
- Kortmann, Matthias, Ansgar Klein, und Jan Rohwerder. 2011. Engagierte Einwanderer. Chancen und Probleme der Partizipation von Migranten. In: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 24 (2):3-7.
- Köxüz (Hamburg), Kanak Attak (Hamburg), Cafe Morgenland (Frankfurt a.M.), Dirna (Hamburg), und Köxüz-Bremen. 2000. Sonntagsgespräch. In: *KöXüz* (13):6-17.
- Krämer, Anna, und David Schommer. 2011. NoBorder: Zur (Un)Möglichkeit transnationaler Solidarität. Eine Betrachtung aus postkolonialer Perspektive. *JungdemokratInnen/ Junge Linke* (Hg.): *Die Sterne zum Tanzen bringen. Eine radikaldemokratische Kritik der EU*. [<http://www.sternezumtanzenbringen.jdjl.org/1-noborder-zur-unmoeglichkeit-transnationaler-solidaritaet/>], 08.11.2011.
- Krobisch, Verena, und Friedrich Heckmann. 2008. Dokumentation: Migration und Integration in Deutschland – Chronologie der Ereignisse und Debatten. In: *Migrationsreport 2008: Fakten – Analysen – Perspektiven*, hrsg. von M. Bommers und M. Krüger-Potratz. Frankfurt/Main, New York: Campus, 239-317.
- Kultursprünge e.V. im Ballhaus Naunynstraße. 2010. *Lö Bal Almanya*. Ein musikalisches Schauspiel von Nurkan Erpulat und Tunçay Kulaoğlu, Programmheft, Berlin.
- Kürsat, Elçin. 2004. Umgang mit bedrohter und gebrochener Identität. Über die Migrantenintellektuellen in Deutschland. [http://www.ish.uni-hannover.de/Dateien/staff/ek/migr_intel.html], 09.07.2007.
- Kutz, Leyla, und Eleonore Wiedenroth. 1996. *Diskriminierung im Alltag. Schwarze Frauen/Migrantinnen erzählen*. Frankfurt am Main: Frauenprojekt Gallus der LehrerInnenkooperative e.V.
- LabourNet Germany. 2005. *Prekäre Arbeit. Dokumentation von Informationen und Diskussionsbeiträge zu den praktizierten Formen der Prekarisierung der Arbeit wie auch zur Debatte um die Prekarisierung*. [<http://www.labournet.de/diskussion/arbeit/realpolitik/prekaer/kongress.html>], 08.09.2011.
- LabourNet Germany et al. 2004a. Aktualisierte Fassung des Kongressprogramms. *Internationale Versammlung zu Prekarisierung und Migration: Die Kosten rebellieren*. [<http://www.labournet.de/diskussion/arbeit/realpolitik/prekaer/programmneu.html>], 02.08.2011.
- LabourNet Germany et al. 2004b. *Internationale Versammlung zu Prekarisierung und Migration: Die Kosten rebellieren*. 25. bis 27. Juni 2004 an der FH Dortmund. Aufruf zum Kongress. [<http://www.labournet.de/diskussion/arbeit/realpolitik/prekaer/aufruf.html>], 02.08.2011.
- Laclau, Ernesto, und Chantal Mouffe. 1991. *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen-Verlag.
- Lammert, Nobert, Hg. 2006. *Verfassung, Patriotismus, Leitkultur. Was unsere Gesellschaft zusammenhält*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Lauré al-Samarai, Nicola. 2011. Schwarze Deutsche. In: *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, hrsg. von S. Arndt und N. Ofuatey-Alazard. Münster: Unrast, 611-613.
- Leggewie, Claus. 2000. *Missachtung der Intelligenz*. die tageszeitung, 04.11.2000, 9.
- Leggewie, Claus. 2005. *Bindestrich-Deutsche, Euro-Muslime und Unions-Bürger: Eine Forschungsskizze zu den Erinnerungsorten von »Deutsch-Türken«*. In: *Nationale Mythen – kollektive Symbole: Funktionen, Konstruktionen und Medien der Erinnerung*, hrsg. von K. Knabel, D. Rieger und S. Wodianka. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 67-100.

- Lehmann, Karsten. 2001. Vereine als Medium zur Integration. Zu Entwicklung und Strukturwandel von Migrantenvereinen. Berlin: Hitit.
- Leidinger, Christiane. 2010. Frühe Debatten um Rassismus und Antisemitismus in der (Frauen- und) Lesbenbewegung in den 1980er Jahren der BRD. In: Beiträge zur Geschichte einer pluralen Linken. Theorien und Bewegungen nach 1968 / Heft 2, hrsg. von M. Bois und B. Hüttner. Berlin: Rosa-Luxemburg-Stiftung, 24-29.
- Leiprecht, Rudolf. 2001. Alltagsrassismus. Eine Untersuchung bei Jugendlichen in Deutschland und den Niederlanden. Münster u.a.: Waxmann.
- Leiprecht, Rudolf, und Helma Lutz. 2009. Rassismus – Sexismus – Intersektionalität. In: Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung, hrsg. von C. Melter und P. Mecheril. Schwalbach/ Taunus: Wochenschau-Verlag, 179-198.
- Lenz, Ilse. 2008. Die neue Frauenbewegung in Deutschland: Abschied vom kleinen Unterschied. Eine Quellensammlung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Lenz, Ilse, und Helen Schwenken. 2002. Feminist and Migrant Networking in a Globalising World. Migration, Gender and Globalisation. In Crossing Borders and Shifting Boundaries, Vol. 2: Gender, Networks and Identities, hrsg. von I. Lenz, H. Lutz, M. Morokvasic, C. Schöning-Kalender und H. Schwenken. Opladen: Leske+Budrich, 147-178.
- Link, Jürgen. 1993. »Asylanten« – Zur Erfolgsgeschichte eines deutschen SchlagWorts. In: Europa gegen den Rest der Welt? Flüchtlingsbewegungen – Einwanderung – Asylpolitik, hrsg. von C. Butterwegge und S. Jäger. Köln: Bund-Verlag GmbH, 111-126.
- Link, Jürgen. 2005. kultuRRevolution - ein notwendiges Konzept. Interview mit Jürgen Link. In: DISS-Journal. Zeitung des Duisburger Instituts für Sprach- und Sozialforschung (DISS) (14):17-18.
- Lorde, Audre. 1992 [1986]. »Gefährtinnen, ich grüße euch«. In: Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte, hrsg. von K. Oguntoye, M. Opitz und D. Schultz. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 231-238.
- Lorde, Audre. 1997 [1981]. The Uses of Anger. In: Women's Studies Quarterly 25 (1/2):278-285.
- Löser, Sabine. 2006. Ver-rückte Kulturgrenzen – Vom ›Sprachproblem‹ im Migrationsdiskurs der Bundesrepublik Deutschland. In: Zeitschrift für Frauenforschung & Geschlechterstudien 24 (1):41-51.
- Lottmann, Joachim. 1997. Ein Wochenende in Kiel mit Feridun Zaimoğlu, dem Malcolm X der deutschen Türken. Kanak Attack! Die ZEIT, 21.11.1997, 24.
- Lotze, Birgit. 2009. Das Ende der Dialogkultur. Die Anti-Diskriminierungs-Aktivistinnen »Kanak Attak« sind zu Gast bei »Crossing Munich«. Süddeutsche Zeitung, 11.09.2009, 43.
- Lück, Mitja Sabine, und Kevin Stützel. 2009. Zwischen Selbstreflexion und politischer Praxis: Weißsein in der antirassistischen Bildungsarbeit. In: Emanzipation in der politischen Bildung: Theorien – Konzepte – Möglichkeiten, hrsg. von J. Mende und S. Müller. Schwalbach/Taunus: Wochenschau-Verlag, 330-353.
- Lutz, Helma. 1989. Unsichtbare Schatten? Die »orientalische« Frau in westlichen Diskursen – Zur Konzeptualisierung einer Opferfigur. In: Peripherie (37):51-65.
- Lutz, Helma. 1991. Welten verbinden – Türkische Sozialarbeiterinnen in den Niederlanden und der Bundesrepublik Deutschland. Frankfurt/Main: Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Lutz, Helma. 1992a. Rassismus und Sexismus, Unterschiede und Gemeinsamkeiten. In: Ein Herrenvolk von Untertanen. Rassismus – Nationalismus – Sexismus, hrsg. von A. Foitzik, R. Leiprecht, A. Marvakis und U. Seid. Duisburg: DISS, 57-81.
- Lutz, Helma. 1992b. Sind wir uns immer noch so fremd? Konstruktionen von Fremdheit in der Frauenbewegung. In: Widersprüche (45):79-90.
- Lutz, Helma, María Teresa Herrera Vivar, und Linda Supik. 2010. Fokus Intersektionalität – Eine Einleitung. In: Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes, hrsg. von H. Lutz, M. T. Herrera Vivar und L. Supik. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 9-30.

-
- Lützwow, Gunnar. 2001. Widerstand muss rocken. Die Initiative »Kanak Attak« steuert mit ihrer Revue »Opel Pitbull Autoput« konkrete politische Ziele an. Berliner Morgenpost, 12.04.2001. [<http://www.kanak-attak.de/ka/archiv/vb01/mop1204.htm>], 25.01.2012.
- maribel. 2003. Aktionstag »Gesellschaft für Legalisierung«. Indymedia. [<http://de.indymedia.org/2003/10/64206.shtml>], 08.09.2011.
- Marsen, Thies. 2002. Lieber zum Parteitag. Jungle World Nr. 48, 20. November 2002. [<http://jungle-world.com/artikel/2002/47/22812.html>], 14.11.2012.
- Martínez, Matías. 2000. Polyphonie im Dokumentarfilm? Bachtins Polyphoniekonzept und der Interpretationsstreit um Winfried Bonengels »Beruf Neonazi«. In: Erzählte Welt – Welt des Erzählens: Festschrift für Dietrich Weber, hrsg. von R. Zymner. Köln: edition chöra.verlag, 247-260.
- Matenaar, Sophia. 1999. Keine Faust, die sich reckt. »Kanak Attak!« mit Rappern, Schwulen und Lesben im Kreuzberger SO36. Berliner Zeitung, 31.07.1999. [<http://www.berliner-zeitung.de/archiv/-kanak-attak---mit-rappern--schwulen-und-lesben-im-kreuzberger-so-36-keine-faust--die-sich-reckt,10810590,9689942.html>], 02.05.2012.
- Materialien für einen neuen Antiimperialismus. 1998. Migration als soziale Bewegung. Vier Thesen. Arbeitspapier. [<http://www.materialien.org/texte/migration/4thesen.html>], 27.06.2012.
- Mayer, Iris. 2007. Biedermänner und Brandstifter. Rostock-Lichtenhagen. FOCUS Online. [http://www.focus.de/politik/deutschland/tid-7185/rostock-lichtenhagen_aid_130148.html], 04.06.2010.
- Mazón, Patricia M., und Reinhild Steingröver. 2005. Introduction. In: Not so plain as Black and White: Afro-German culture and history, 1890-2000, hrsg. von P. M. Mazón und R. Steingröver. Suffolk: Boydell & Brewer, 1-23.
- Mecheril, Paul. 2004a. Andere Deutsche gibt es nicht. Zusammenhänge zwischen subalterner Erfahrung und diskursiver Praxis. In: TheBlackBook. Deutschlands Häutungen, hrsg. von AntiDiskriminierungsbüro (ADB) Köln, Öffentlichkeit gegen Gewalt e.V. und cyberNomads(cbN). Frankfurt/Main, London: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 82-90.
- Mecheril, Paul. 2004b. Einführung in die Migrationspädagogik. Weinheim, Basel: Beltz-Verlag.
- Mecheril, Paul. 2007. Politische Verantwortung und Kritik. Das Beispiel Migrationsforschung. In: The Making of Migration. Repräsentationen – Erfahrungen – Analysen, hrsg. von B. Figatowski, K. H. Gabriel und M. Meyer. Münster: Westfälisches Dampfboot, 24-32.
- Mecheril, Paul. 2011. Wirklichkeit schaffen: Integration als Dispositiv. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 61 (43):49-54.
- Mecheril, Paul, und Claus Melter. 2009. Rassismustheorie und -forschung in Deutschland. In: Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung, hrsg. von C. Melter und P. Mecheril. Schwalbach/ Taunus: Wochenschau-Verlag, 13-22.
- Mecheril, Paul, und Karin Scherschel. 2009. Rassismus und »Rasse«. In: Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung, hrsg. von C. Melter und P. Mecheril. Schwalbach/ Taunus: Wochenschau-Verlag, 39-58.
- Meißner, Hanna. 2010. Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx. Bielefeld: transcript.
- Melter, Claus. 2006. Rassismuserfahrungen in der Jugendhilfe: Eine empirische Studie zu Kommunikationspraxen in der Sozialen Arbeit. Münster: Waxmann.
- Melter, Claus, und Paul Mecheril, Hg. 2009. Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung. Schwalbach/ Taunus: Wochenschau-Verlag.
- Melucci, Alberto. 1996. Challenging Codes. Collective Action in the Information Age. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mestre Vives, Laura. 1998. Wer, wie über wen? Eine Untersuchung über das Amt für multikulturelle Angelegenheiten. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft.

- Mestre Vives, Laura. 2006. Kultur als Zugang und Vermittler von politischer Bildung? Über die problematische Trennung von Kultur und Politik. In: Politische Bildung in der Einwanderungsgesellschaft. Zugänge – Konzepte – Erfahrungen, hrsg. von H. Behrens und J. Motte. Schwalbach: Wochenschau, 273-287.
- Meyer, Thomas. 2004. Die Identität Europas. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Mezzadra, Sandro. 2005. Der Blick der Autonomie. In: Projekt Migration, hrsg. von Kölnischer Kunstverein, Dokumentationszentrum und Museum über die Migration in Deutschland e.V., DOMiT, Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt/Main und H. Z. Institut für Theorie der Gestaltung und Kunst. Köln: DuMont Literatur und Kunst Verlag, 794-795.
- Mikler, Anja. 2006. Migrationsdiskurse politischer Eliten: Identitätspolitik durch einen Diskurs der Ungleichheit? Eine diskursanalytische Untersuchung von Migrationsdiskursen in der Bundesrepublik Deutschland 1999 - 2002. [https://eldorado.uni-dortmund.de/bitstream/2003/22523/7/Dissertation_AM_13_07_06neu.pdf], 28 Januar 2007.
- Mitglieder ohne Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis. 2003. Beschlussantrag zum ver.di-Bundeskongress Berlin 19.-25. Oktober 2003. Aktionstag der Gesellschaft für Legalisierung, 24.10.2003, Berlin. [<http://www.rechtauflegalisierung.de/text/verdi-antrag.html>], 16.03.2012.
- Moebius, Stephan. 2005. Diskurs – Ereignis – Subjekt. Diskurs- und Handlungstheorie im Ausgang einer poststrukturalistischen Sozialwissenschaft. In Die diskursive Konstruktion von Wirklichkeit. Zum Verhältnis von Wissenssoziologie und Diskursforschung, hrsg. von R. Keller, A. Hirsland, W. Schneider und W. Viehöver. Konstanz: UVK, 127-148.
- Moebius, Stephan, und Andreas Reckwitz. 2008. Einleitung. Poststrukturalismus und Sozialwissenschaften: Eine Standortbestimmung. In: Poststrukturalistische Sozialwissenschaften, hrsg. von S. Moebius und A. Reckwitz. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 7-23.
- Mohr, Reinhard. 1994. Die Schlingen der Aufklärung. Spiegel TV Special zum Film »Beruf: Neonazi« (VOX). Frankfurter Allgemeine Zeitung, 21.02.1994, 34.
- Moraga, Cherríe, und Gloria Anzaldúa, Hg. 1981. This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color. Watertown, Massachusetts: Persephone Press.
- Morgenstern, Christine. 2002. Rassismus – Konturen einer Ideologie. Einwanderung im politischen Diskurs der Bundesrepublik Deutschland. Hamburg: Argument.
- Moulier Boutang, Yann. 2002. Nicht länger Reservearmee. Thesen zur Autonomie der Migration und zum notwendigen Ende des Regimes der Arbeitsmigration. Subtropen. Supplement zur Jungle World Nr. 15, 3. April 2002. [<http://jungle-world.com/artikel/2002/14/24171.html>], 07.06.2012.
- Moulier Boutang, Yann. 2010 [1993]. MIT NACHDRUCK: Interview mit Yann Moulier-Boutang. In: grundrisse – zeitschrift für linke theorie & debatte (34):30-43 [Nachdruck aus Materialien für einen neuen Antiimperialismus, 5, Thesen zur Rassismusdebatte: Strategien der Unterwerfung – Strategien der Befreiung. Berlin: Schwarze Risse Verlag, 29-55].
- Müller, Alexander. 1999. Die neue linke Lässigkeit. die tageszeitung, 29.05.1999, 28.
- Müller-Lobeck, Christiane. 2000. Ohne Gemütsstoffe. die tageszeitung, 14.03.2000, 23.
- Münz, Rainer, und Ralf Ulrich. 1998. Deutschland: Zuwanderung und Staatsbürgerschaft: Was will die Mehrheit der Deutschen? Migration und Bevölkerung. Newsletter Ausgabe 7 September 1998. [http://www.migration-info.de/mub_artikel.php?Id=980701], 15.11.2012.
- Muñoz, José Esteban. 1999. Disidentifications. Queers of color and the performance of politics. Minneapolis u.a.: University of Minnesota Press.
- Müth, Dorothea. 2006. Widerstand als politisch-philosophisches Konzept. Versuch, Negative Dialektik und Diskurstheorie zusammenzudenken. Unveröffentlichte Diplomarbeit, Freie Universität Berlin. Fachbereich für Politik- und Sozialwissenschaften. Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft.

-
- Nagel, Helga. 2009. Das »Frankfurter Modell«. Stadt Frankfurt am Main (Hg.): 20 Jahre AmkA. 1989-2009 Amt für Multikulturelle Angelegenheiten.
[http://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/738/Publ_20_Jahre_AmkA.pdf], 30.06.2011.
- Najafi, Behshid. 1996. Paragraph 19: das »Rückgaberecht« im Ausländergesetz. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis 19 (42):29-32.
- Narr, Wolf-Dieter. 1999. Identität als (globale) Gefahr. Zum Unwesen eines leeren Wesensbegriffs und seinen angestrebten Befindlichkeiten. In: Identität und Interesse. Der Diskurs der Identitätsforschung, hrsg. von W. Reese-Schäfer. Opladen: Leske&Budrich, 101-128.
- Nassehi, Armin. 1999. Differenzierungsfolgen. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Ndikum, Nsoh Christoph. 2005. Organisiert euch! Die Flüchtlingsinitiative Brandenburg. In: Widerstands-Bewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 126-132.
- networkers of europe united for a eurowide mayday. 2005. Precarious of the world let's conspire! euromayday call from the networkers of europe united for a eurowide mayday.
[<http://www.labournet.de/diskussion/arbeit/aktionen/euromayday05e.html>], 14.09.2011.
- Nghu Tebie, Hyacinth. 2005. Bewegungsfreiheit ist das Recht aller. Flüchtlingsinitiative Brandenburg. In: MOV!NG ON. Border Activism – Strategies for Anti-racist Actions. Handlungen an Grenzen – Strategien zum antirassistischen Handeln, hrsg. von Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK). Berlin: Neue Gesellschaft für bildende Kunst e.V. (NGBK), 162.
- Nieden, Birgit zur. 2003. Die neue Frauenbewegung. Alle Menschen sind Schwestern? Geschlechterverhältnisse! Reader zum Seminar (16. bis 18.05.2003 in Leipzig).
[www.linxxnet.de/deinedenkfabrik/Dokumente/reader.rtf], 12.05.2008.
- Niels (Frankfurt/Main). 2000. Die Freiheit sich frei zu bewegen ist ein Glück welches es zu teilen gilt... Impressionen des dritten antirassistischen Grenzcamps in Forst (Lausitz).
In: So oder So – Die Libertad!-Zeitung (7):16-17.
- Niethammer, Lutz. 2000. Kollektive Identität: heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Nökel, Sigrid. 2002. Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie. Bielefeld: Transcript.
- Norris, Christopher. 2002 [1982]. Deconstruction: Theory and Practice. London u.a.: Routledge.
- Nowak, Peter. 2010. Krise der Mayday-Bewegung. Das Bündnis von Wischmop und Laptop hat seinen Zenit überschritten. Neues Deutschland, 14.04.2010. [<http://www.neues-deutschland.de/artikel/169021.krise-der-mayday-bewegung.html>], 14.09.2011.
- Oguntoye, Katharina. 1994. Afro-Deutsche, Schwarze Deutsche und Schwarze in Deutschland. Die Initiative Schwarze Deutsche und Schwarze in Deutschland (ISD). In: Aus der Werkstatt: Anti-rassistische Praxen. Konzepte – Erfahrungen – Forschung, hrsg. von S. Jäger. Duisburg: DISS, 187-193.
- Oguntoye, Katharina, und May Opitz. 1992. Vorwort der Herausgeberinnen. In: Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte, hrsg. von K. Oguntoye, M. Opitz und D. Schultz. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 9-12.
- Oguntoye, Katharina, May Opitz, und Dagmar Schultz, Hg. 1992. Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Ohne Autor_in. 1992a. Frauenpolitik aus dem ›eff eff‹. In: Sinistra! Zeitung Winter 1992/1993, 9.
- Ohne Autor_in. 1992b. Kampagne als Erfolg gewertet. Aktion »Frauen nehmen sich die Stadt« endet diese Woche. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15.10.1992, 46.
- Ohne Autor_in. 1993a. Beruf Neonazi I. Statt im Kino bald im Fernsehen? Frankfurter Allgemeine Zeitung, 09.12.1993, 36.

- Ohne Autor_in. 1993b. Nur kommentiert. Gericht entscheidet über Neonazi-Film. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 08.12.1993, 33.
- Ohne Autor_in. 1994a. Aufführung nach Blockade. »Beruf Neonazi« im Harmonie-Kino / »Guter Dokumentarfilm«. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 26.01.1994, 35.
- Ohne Autor_in. 1994b. Aufruf gegen Ausstrahlung von »Beruf Neonazi«. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16.02.1994, 35.
- Ohne Autor_in. 1994c. »Beruf Neonazi«: Kino von Demonstranten blockiert. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 25.01.1994, 33.
- Ohne Autor_in. 1994d. Beweismittel: Film. Anklage gegen Neonazi Bela Althans. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 21.09.1994, 37.
- Ohne Autor_in. 1994e. Film »Beruf Neonazi« nun doch im Kino zu sehen. Staatsanwaltschaft: Keine rechtlichen Schritte geplant / Kommentierung und Diskussion. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 21.01.1994, 61.
- Ohne Autor_in. 1994f. Podiumsdiskussion über Film »Beruf Neonazi«. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17.02.1994, 40.
- Ohne Autor_in. 1994g. Überflüssig. Wieder Debatte um »Beruf: Neonazi«. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 19.02.1994, 28.
- Ohne Autor_in. 2000. ZUWANDERUNG: CSU pocht auf Klasse statt Masse. FOCUS Magazin Nr. 24, 10.06.2000. [http://www.focus.de/magazin/archiv/zuwanderung-csu-pocht-auf-klasse-statt-masse_aid_183144.html], 15.11.2012.
- Ohne Autor_in. 2002a. crossover summer camp. cottbus, 03.-11. august 2002. [<http://www.summertimecamp.squat.net/1stpage-ge.html>], 07.09.2011.
- Ohne Autor_in. 2002b. Reaktion auf den Artikel »Starbuck, Käpt'n Rotbeere und das Grenzcamp02«. Grenzcamp 2002. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/themen_interim.htm], 07.09.2011.
- Ohne Autor_in. 2003. European Action Day on the 31st of January 2004. Common Declaration (Paris 13.11.2003). [<http://www.noborder.org/actionday2005/display.php?id=280>], 13.09.2011.
- Ohne Autor_in. 2004a. I. kein mensch ist illegal (kmii). Multitude gegen das Migrationsregime? Ein Who is Who der antirassistischen Linken 2004 oder der Versuch, überregionale Zusammenschlüsse einschätzend zu beschreiben. 2. Antirassistisches Forum vom 7. bis 9. Mai 2004 in München. [<http://archiv.antira.info/kmii/forum/whoiswho02.html>], 30.09.2011.
- Ohne Autor_in. 2004b. III. Extrameeting. Multitude gegen das Migrationsregime? Ein Who is Who der antirassistischen Linken 2004 oder der Versuch, überregionale Zusammenschlüsse einschätzend zu beschreiben. 2. Antirassistisches Forum vom 7. bis 9. Mai 2004 in München. [<http://archiv.antira.info/kmii/forum/whoiswho03.html>], 02.09.2011.
- Ohne Autor_in. 2004c. Arbeitgebervertreter und die Bedeutung der »Gastarbeiter«. Ein WDR-Interview mit dem Vertreter der Bundesvereinigung der deutschen Arbeitgeberverbände (BDA), Dr. Manfred Dunkel am 10. September 1964, anlässlich der Begrüßung des millionsten Gastarbeiters. Transkript erstellt im August 2004 für die Webseite www.angekommen.com, im Auftrag des LzZ. [<http://www.angekommen.com/iberer/Mio/interview.pdf>], 03.07.2012.
- Ohne Autor_in. 2005. MayDay, MayDay!!! Precarious of Europe, let's conspire! Der Reader zum EuroMayday. [<http://www.prekarisierung.de/Material/ReaderEuroMayDay.pdf>], 13.09.2011.
- Ohne Autor_in. 2006. Aufruf zum dritten MigrationsAktionsTag am 7. Oktober 2006 – in ganz Europa und darüber hinaus. [<http://no-racism.net/article/1725>], 20.11.2012.
- Ohne Autor_in. 2007. Für Globale Bewegungsfreiheit und Gleiche Rechte für Alle! Aufruf zum Aktionstag Flucht und Migration in Rostock im Rahmen der Protestwoche gegen den G8-Gipfel, 4. Juni 2007. [<http://www.papiere-fuer-alle.org/files/pfa/aufruf-g8-migra-dt.pdf>], 14.09.2011.

-
- Ohne Autor_in. 2008a. Antirassistisches Camp vom 16. bis 24. August 2008 in Hamburg. [<http://www.az-wuppertal.de/2008/07/20/antirassistisches-camp-vom-16-bis-24-august-2008-in-hamburg/>], 13.09.2011.
- Ohne Autor_in. 2008b. Fighting the borderregime! Transnationalization now! Common Call for a Transnational Chain of Migrationrelated Actions In the »heart of the monster«: Amsterdam, Sevilla, Torino, Bamako, London, Athens, Warsaw, Hamburg, Malmoe, Ceuta... [<http://noborder.org/chain08/display.php?id=407>], 13.09.2011.
- Ohne Autor_in. 2008c. Kampf dem Grenzregime! Transnationalisierung Jetzt! Gemeinsamer Aufruf für eine Transnationale Aktionskette zu Migration. [<http://no-racism.net/article/2466>], 13.09.2011.
- Ohne Autor_in. 2011. DEBATTE & FILM. MAXIM Kino. BERUF NEONAZI. PROTEST IN MÜNCHEN SEIT 1945. April bis Juli 2011 an verschiedenen Orten in München. [<http://www.protest-muenchen.de/programm/detail/article/13/beruf-neonazi.html>], 25.11.2011.
- Ohne Autor_in. Ohne Jahr-a. about noborder.org. [<http://www.noborder.org/about.php>], 13.09.2011.
- Ohne Autor_in. Ohne Jahr-b. Der Appell »kein mensch ist illegal«. [<http://archiv.antira.info/kmii/appell.html>], 06.08.2011.
- Ohne Autor_in. Ohne Jahr-c. Manifest für eine Konzentration, ein Zusammenkommen der Kämpfe von Illegalen, Flüchtlingen und Migranten in Europa. [<http://aktivgegenabschiebung.drittelwelthaus.de/040131manifest.html>], 13.09.2011.
- Ohne Autor_in. Ohne Jahr-d. Mayday Paraden. Protest als Medium – Medien des Protests. Ein Forschungsprojekt zur Mediennutzung sozialer Bewegungen. [http://www.protestmedia.net/cms/front_content.php?idcat=85], 13.09.2011.
- Ohne Autor_in. Ohne Jahr-e. Das Europamuseum. Museum of Europe, Brüssel. [<http://www.expo-europe.be/de/site/musee/musee-europe-bruxelles.html>], 14.11.2012.
- Omwenyeye, Sunny. 2005. The Residenzpflicht. Geschichte und Auswirkungen. In: Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 113-121.
- Opferperspektive e.V. 2008. Der ›Fall Ermyas M.‹ – Chronik einer Debatte. [http://www.opferperspektive.de/service/get_file?file=Der_Fall_Ermyas_M.pdf], 21.07.2011.
- Opferperspektive e.V. 2011. Opfer rechter Gewalt in Deutschland seit 1990. [http://www.opferperspektive.de/service/get_file?file=opfer-rechter-gewalt.pdf], 23.06.2011.
- Oy, Gottfried. 1994. ›Es gilt, Dinge zu versteh‹, die hier passiern...‹. Der Film ›Beruf: Neonazi‹ und die faschistische Bewegung als Medienereignis. In: diyalog (4):22-25.
- Pagenstecher, Cord. 2012. »Das Boot ist voll« – Schreckensvision des vereinten Deutschland. Netzwerk MiRA. »Kritische Migrationsforschung? Da kann ja jedeR kommen«, 123-136. Zugleich erschienen in Paul, Gerhard (Hg.), 2008: Das Jahrhundert der Bilder, Band II: 1949 bis heute. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 606-613. [<http://edoc.hu-berlin.de/miscellanies/netzwerkmira-38541/all/PDF/mira.pdf>], 15.11.2012.
- Pape, Ulrike. 2008a. Deutschland: Bundeseinheitlicher Einbürgerungstest. Migration und Bevölkerung. Newsletter Ausgabe 6 August 2008. [http://www.migration-info.de/migration_und_bevoelkerung/archiv/ausgaben/ausgabe0806.htm], 20.11.2012.
- Pape, Ulrike. 2008b. Deutschland: Diskussion um Verschärfung des Jugendstrafrechts. Migration und Bevölkerung. Newsletter Ausgabe 1 Januar 2008. [http://www.migration-info.de/migration_und_bevoelkerung/archiv/ausgaben/ausgabe0801.htm#080104], 21.11.2012.
- Pech, Ingmar. 2005. Whiteness und Antirassismus. Impulsreferat. Geschäftsstelle Bundeskoordination für Internationalismus (BUKO). BUKO 28. Eine Dokumentation. 28. Bundeskongress vom 05.-08. Mai 2005 in Hamburg. [http://www.buko.info/http/dokumentation/pdfs/buko28_doku_ges.pdf], 24.07.2012.
- Pech, Martina, Gregor Samsa, Ade Alabi, und Sunny Omwenyeye. 2004. Keine Romantisierung, bitte. »Autonomie der Migration« im Streitgespräch. In: ak – analyse & kritik. Zeitung für linke Debatte und Praxis (482):16.

- Pêcheux, Michel. 1984. zu rebellieren und zu denken wagen! ideologien, widerstände, klassenkampf. In: kultuRRevolution – zeitschrift für angewandte diskurstheorie (5):61-65.
- Perinelli, Massimo. 2003. Out of Politics. 6. Antirassistisches Grenzcamp. Jungle World Nr. 34, 13. August 2003. [<http://jungle-world.com/artikel/2003/33/11183.html>], 07.09.2011.
- Perinelli, Massimo. 2009. Meet the Migrants. A Migrant Policy of Remembrance as Political Intervention. In: Dissonant Memories – Fragmented Present. Exchanging Young Discourses between Israel and Germany, hrsg. von C. Misselwitz und C. Siebeck, 153-162.
- Perko, Gudrun. 2005. Queer-Theorien. Ethische, politische und logische Dimensionen plural-queeren Denkens. Köln: Papyrossa.
- Peucker, Mario, und Friedrich Heckmann. 2004. Dokumentation: Migration und Integration in Deutschland: Chronologie der Ereignisse und Debatten. In: Migrationsreport 2004. Fakten – Analysen – Perspektiven, hrsg. von K. J. Bade, M. Bommers und R. Münz. Frankfurt/Main, New York: Campus, 225-320.
- Pieper, Tobias. 2004. Weder Gespenst noch autonom. Eine kritische Auseinandersetzung mit der »Autonomie der Migration«. In: ak – analyse & kritik. Zeitung für linke Debatte und Praxis (485):23.
- Pieper, Tobias. 2008. Das Lager als Struktur bundesdeutscher Flüchtlingspolitik. Eine empirische Untersuchung zur politischen Funktion des bürokratischen Umgangs mit MigrantInnen in Gemeinschaftsunterkünften und Ausreiseeinrichtungen in Berlin, Brandenburg und Bramsche / Niedersachsen. Dissertation. [http://www.diss.fu-berlin.de/diss/receive/FUDISS_thesis_000000003666], 24.10.2010.
- Piesche, Peggy. 2009. Das Ding mit dem Subjekt, oder: Wem gehört die Kritische Weißseinsforschung? In: Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, hrsg. von M. M. Eggers, G. Kilomba, P. Piesche und S. Arndt. Münster: Unrast, 14-17.
- Piesche, Peggy, und Susan Arndt. 2011. Weißsein. Die Notwendigkeit kritischer Weißseinsforschung. In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, hrsg. von S. Arndt und N. Ofuatey-Alazard. Münster: Unrast, 192-193.
- Plumpe, Gerhard. 2001. Avantgarde. Notizen zum historischen Ort ihrer Programme. In: Aufbruch ins 20. Jahrhundert. Über Avantgarden, hrsg. von H. L. Arnold. München: Edition Text + Kritik, 7-14.
- Prantl, Herbert. 1994. Deutschland leicht entflammbar – Ermittlungen gegen die Bonner Politik. München u.a.: Hanser.
- preclab. 2006. kosten rebellieren II. Einladung und Aufruf zur 2. internationalen Versammlung zu Prekarisierung und Migration + Grundeinkommen. [<http://www.kanak-attak.de/ka/down/pdf/335.pdf>], 14.09.2011.
- Pries, Ludger. 2010. (Grenzüberschreitende) Migrantenorganisationen als Gegenstand der sozialwissenschaftlichen Forschung: Klassische Problemstellungen und neuere Forschungsbefunde. In: Jenseits von Identität oder Integration: Grenzen überspannende Migrantenorganisationen, hrsg. von L. Pries und Z. Sezgin. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 15-60.
- Projektgruppe »Druck«/Leipzig. 1994a. Differenzen positiv bewerten. Ein abschließender Versuch »grundlegende Mißverständnisse soweit als möglich auszuräumen«. In: Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels, hrsg. von Wohlfahrtsausschüsse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 59-61.
- Projektgruppe »Druck«/Leipzig. 1994b. Wir vermissen Lösungsansätze... Kritikpapier an »Etwas Besseres als die Nation«, vorgetragen im Leipziger Conne Island, Juni 1993. In: Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels, hrsg. von Wohlfahrtsausschüsse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 52-54.
- Purtschert, Patricia. 2008. Nicht so regiert werden wollen: Zum Verhältnis von Wut und Kritik. eipcp – European Institute for Progressive Cultural Policies. transversal 08/08: the art of critique. [<http://eipcp.net/transversal/0808/purtschert/de/>], 04.04.2012.
- Räthzel, Nora. 1992. Zur Bedeutung von Asylpolitik und neuen Rassismen bei der Reorganisation der nationalen Identität im vereinigten Deutschland. In: Rassismus in Europa, hrsg. von C. Butterwegge und S. Jäger. Köln: Bund-Verlag, 213-229.

-
- Räthzel, Nora. 1997. Gegenbilder. Nationale Identität durch Konstruktion des Anderen. Opladen: Leske + Budrich.
- Räthzel, Nora, Hg. 2000. Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument.
- Redaktion. 1996. Editorial. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis 19 (42):5-8.
- Redaktion Berlin. 2001. Aktionstage gegen die Residenzpflicht. Die Beiträge bei Indymedia – eine Übersicht. [<http://de.indymedia.org/2001/05/2280.shtml>], 01.09.2011.
- Redaktion diskus. 2001. Editorial. In: diskus – Frankfurter StudentInnen Zeitschrift (01):3.
- Reißlandt, Carolin. 2002. Kontroversen über Zuwanderung: Migrations- und Integrationspolitik unter neuen Vorzeichen? In: Themen der Rechten – Themen der Mitte: Zuwanderung, demografischer Wandel und Nationalbewusstsein, hrsg. von C. Butterwegge, J. Cremer, A. Häusler, G. Hentges, T. Pfeiffer, C. Reißlandt und S. Salzborn. Opladen: Leske+Budrich, 11-42.
- Reißlandt, Carolin. 2003. Tagungsbericht. Bundeszentrale für politische Bildung. [<http://www.bpb.de/veranstaltungen/23DBZ5.html>], 15.12.2008.
- Respect Berlin. 2003. Represented by Verdi. Gewerkschaften und die KollegInnen ohne Papiere. Dossier Jungle World (49):D2.
- Respect Berlin. Ohne Jahr. Über uns. Respect Berlin. Für die Rechte von Migrantinnen in der bezahlten Haushaltsarbeit. [<http://www.respectberlin.org/wordpress/>], 27.07.2012.
- Rhein-Main-Vorbereitungsplenum. 2001. Grenzcamp 2001 »kein mensch ist illegal«. Rhein-Main-Region und Flughafen Frankfurt - Die inneren Grenzen im Visier. Aufruf des Rhein-Main-Vorbereitungsplenums. [<http://www.infoladen.net/koeln/gruppen/camperinnen/aufruf%20Frankfurt.html>], 02.09.2011.
- Riley, Denise. 1988. Am I that name? Feminism and the category of »women« in history. Basingstoke, Hampshire u.a.: Macmillan.
- Römhild, Regina. 2011. Globale Heimat. Der Alltag junger Migranten in den Widersprüchen der Einwanderungsgesellschaft. In: Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft, hrsg. von W.-D. Bukow, G. Heck, E. Schulze und E. Yildiz. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 21-32.
- Rommelspacher, Birgit. 1995. Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Rommelspacher, Birgit. 2009. Was ist eigentlich Rassismus? In: Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung, hrsg. von C. Melter und P. Mecheril. Schwalbach/ Taunus: Wochenschau-Verlag, 25-38.
- Ronneberger, Klaus, und Vassilis Tsianos. 2009. Panische Räume. Das Ghetto und die »Parallelgesellschaft«. In: no integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, hrsg. von S. Hess, J. Binder und J. Moser. Bielefeld: transcript, 137-152.
- Rostock, Petra, und Sabine Berghahn. 2008. The Ambivalent Role of Gender in Redefining the German Nation. In: Ethnicities 8 (3):345-364.
- Rostock, Petra, und Sabine Berghahn. 2009. Einleitung: Der Stoff, aus dem die Kopftuch-Konflikte sind. In: Der Stoff aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz, hrsg. von S. Berghahn und P. Rostock. Bielefeld: transcript, 9-29.
- Rotholz, Kurt. 2003. Die bedrohlichen Kehrseiten des Antirassismus. Ein bissiger Nachtrag zu den unbeendeten Debatten auf dem Kölner Grenzcamp. In: Wildcat (67):48-51.
- Roundtable, Fatima El -Tayeb, Stephen Lawson, Daniel Kojo Schrade, und Hito Steyerl. 2007. Experimentelle (Frei)Räume: Materielle Realitäten von Künstler/-innen of Color. In: re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland, hrsg. von K. N. Ha, N. Lauré al-Samarai und S. Mysorekar. Münster.: Unrast, 323-336.
- Ruf, Anja. 1985. Was haben ausländische und deutsche Frauen gemeinsam? In: Sind wir uns denn so fremd? Ausländische und deutsche Frauen im Gespräch, hrsg. von Arbeitsgruppe Frauenkongreß. Berlin: sub rosa Frauenverlag, 160-167.
- Ruth, Ina, Siegfried Jäger, und Teun A. van Dijk. 1993. Die Morde von Solingen. Zeitungsberichterstattung vor und nach Solingen. Eine Auswahldokumentation. Düsseldorf: DISS.

- Sabisch, Katja. 2002. Spielarten des Postfeminismus: Die »riot grrrl«- Bewegung. [<http://ladyshake.de/text1.htm>], 01.06.2011.
- Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR). 2010. Einwanderungsgesellschaft 2010. Jahresgutachten 2010 mit Integrationsbarometer. [http://www.svr-migration.de/wp-content/uploads/2010/11/svr_jg_2010.pdf], 25.10.2011.
- Sackmann, Rosemarie. 2005. Kollektive Identitäten: Selbstverortungen türkischer MigrantInnen und ihrer Kinder. Frankfurt/Main u.a.: Lang.
- Said, Edward. 2003 [1978]. Orientalism. London u.a.: Penguin Books.
- Salgado, Rubia. 2004. Zusammenarbeit. Wenn Migrantinnen Voraussetzungen nennen. Allianzenbildung. Zwischen Kunst und Antirassismusarbeit: Annäherungen, Überschneidungen, Strategien, Reflexion. [<http://www.sohoinottakring.at/2005/SOHO-reader04.pdf>], 27.10.2010.
- Samsa, Gregor. 2002. Trans-identitäre Organisation & Hybridität – Heiliger Goldfisch, was ist denn das!? Camp01-list. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/themen_extra3.htm], 05.08.2011.
- Samsa, Gregor. 2003. Die Multitude auf der Suche nach sich selbst. Stichworte zum Debattenmarathon zwischen Köln und Fürth. In: ak - analyse & kritik. Zeitung für linke Debatte und Praxis (477):14.
- Samsa, Gregor. 2005a. Antirassismus jenseits von Differenz und Gemeinsamkeit. Vom Grenzcamp zur Anti-Lager-action-Tour. In: Widerstandsbewegungen. Antirassismus zwischen Alltag & Aktion, hrsg. von interface. Berlin, Hamburg: Verl. Assoziation A, 327-334.
- Samsa, Gregor. 2005b. Vom Dschungel auf den Euromayday. In: ak – analyse & kritik. Zeitung für linke Debatte und Praxis (495):7.
- Sarrazin, Thilo. 2010. Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Scharathow, Wiebke. 2010. Vom Objekt zum Subjekt. Über erforderliche Reflexionen in der Migrations- und Rassismusforschung. In: Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft, hrsg. von A. Broden und P. Mecheril. Bielefeld: transcript, 87-112.
- Scharathow, Wiebke, und Rudolf Leiprecht, Hg. 2009. Rassismuskritik. Band 2: Rassismuskritische Bildungsarbeit. Schwalbach/ Taunus: Wochenschau-Erlag.
- Scharathow, Wiebke, Claus Melter, Rudolf Leiprecht, und Paul Mecheril. 2009. Rassismuskritik. In: Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung, hrsg. von C. Melter und P. Mecheril. Schwalbach/ Taunus: Wochenschau-Verlag
- Schierbaum, Doris, Moni Becker, und Ilka Reinert. 1999. »Das Schiff durch den Strom schlingern lassen...« kein mensch ist illegal - ein Handbuch zu einer Kampagne. [<http://archiv.antira.info/kmii/handbuch/schiff.html>], 06.08.2011.
- Schiffauer, Werner, und Manuela Bojadzjiev. 2009. Es geht nicht um einen Dialog. Integrationsgipfel, Islamkonferenz und Anti-Islamismus. In: no integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, hrsg. von S. Hess, J. Binder und J. Moser. Bielefeld: transcript, 171-185.
- Schmale, Wolfgang. 2010. Geschichte und Zukunft der europäischen Identität. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Schmalz, Peter. 2000. »Weniger, die uns ausnützen, und mehr, die uns nützen«. Ein Interview mit dem bayerischen Innenminister Günther Beckstein (CSU) über die Green Card und die Blue Card aus Bayern. Die Welt, 11.07.2000. [<http://www.welt.de/print-welt/article522532/Weniger-die-uns-ausnuetzen-und-mehr-die-uns-nuetzen.html>], 15.11.2012.
- Schmitt, Irina. 2005. Germany Speaking? Rap and Kanak Attak, and Dominant Discourses on Language. In: Negotiating transcultural lives: belongings and social capital among youth in comparative perspective, hrsg. von D. Hoerder, Y. M. Hébert und I. Schmitt. Göttingen: V&R unipress GmbH, 213-234.

-
- Schneider, Florian. 1998. Grenzwerte. Spex – Magazin für Popkultur. [<http://archiv.antira.info/kmii/archiv/spex.html>], 06.08.2011.
- Schneider, Florian. 2001. Digitale Demonstration und immaterielle Sabotage. In: *arranca!* (22):16-19.
- Schneider, Jan. 2008. Deutschland: Neue Zahlen zum Bleiberecht. Migration und Bevölkerung. Newsletter Ausgabe 3 April 2008. [http://www.migration-info.de/migration_und_bevoelkerung/archiv/ausgaben/ausgabe0803.htm#080305], 20.11.2012.
- Schönbohm, Jörg. 1997. Ausländerpolitik in Deutschland – Eine Herausforderung für die Zukunft. In: *Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik (ZAR)* 17 (1):3-8.
- Schönbohm, Jörg. 1998. Die letzte Utopie der Linken wird auch scheitern. *Berliner Zeitung*, 22.06.1998, 9.
- Schönbohm, Jörg. 2006. Einordnen, nicht unterordnen! Cicero Online. Magazin für politische Kultur. 26.01.2006. [<http://www.cicero.de//berliner-republik/einordnen-nicht-unterordnen/37287>], 20.11.2012.
- Schultz, Dagmar. 1981. Dem Rassismus in sich begegnen. In: *Courage* (6):17-21.
- Schultz, Dagmar. 1988. Den Tunnelblick erweitern – eine Überlebensaufgabe für weiße Feministinnen. In: *Informationsdienst zur Ausländerarbeit* (3):42-43.
- Schultz, Dagmar. 1992. Vorwort der Herausgeberinnen. In: *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*, hrsg. von K. Oguntoye, M. Opitz und D. Schultz. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 12-14.
- Schultz, Dagmar. 1993. Kein Ort nur für uns allein. Weiße Frauen auf dem Weg zu Bündnissen. In: *Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung*, hrsg. von I. Hügel, C. Lange, M. Ayim, I. Bubeck, G. Aktaş und D. Schultz. Berlin: Orlanda-Frauenverlag, 157-187.
- Schulze, Detlef Georgia. 2009. Doing Gender und die Hergestelltheit und Variabilität unserer Identitäten. *Theorie als Praxis. Gegen die wechselseitige Bevormundung von Politik und Wissenschaften*. [<http://theoriealspraxis.blogspot.de/2009/10/28/doing-gender-und-die-hergestelltheit-und-variabilitaet-unserer-identitaeten/>], 25.08.2012.
- Schütze, Elmar. 1999a. Euro-Wahlspots neu getextet. *Berliner Zeitung*, 24.06.1999. [<http://www.berliner-zeitung.de/archiv/-kanak-attak--im-so-36-euro-wahlspots-neu-getextet,10810590,9657802.html>], 25.05.2012.
- Schütze, Elmar. 1999b. Kurzfilme zeigen Alltag von Ausländern. Veranstaltung im SO36. *Berliner Zeitung*, 27.05.1999. [<http://www.berliner-zeitung.de/archiv/veranstaltung-im-so-36-kurzfilme-zeigen-alltag-von-auslaendern,10810590,9644456.html>], 25.05.2012.
- Schwarzer, Anke. 2003. Die Opfer handeln. »Kein mensch ist illegal« will in Zukunft die Arbeitskämpfe von Migranten unterstützen. *Jungle World* Nr. 22, 21. Mai 2003. [<http://www.jungle-world.com/artikel/2003/21/10688.html>], 29.07.2011.
- Schwarzer, Anke. 2010. Von Lichterketten, Integrationskursen und Menschenverbrennungen. Eine Synopse zum Rassismus im »wiedervereinigten« Einwanderungsland Deutschland. Phase 2.38 – Winter 2010. »Kein Schöner Land«. [<http://phase2.nadir.org/rechts.php?artikel=844&print=>], 21.07.2011.
- Schwenken, Helen. 2006. Rechtlos, aber nicht ohne Stimme. Politische Mobilisierungen um irreguläre Migration in die Europäische Union. Bielefeld: transcript.
- Schwenken, Helen. 2008. Migrantinnenorganisationen: Zur Selbstorganisation von Migrantinnen. In: *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*, hrsg. von R. Becker und B. Kortendiek. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 902-907.
- Sezgin, Hilal. 2011. Deutschland schafft mich ab. In: *Manifest der Vielen. Deutschland erfindet sich neu*, hrsg. von H. Sezgin. Berlin: Blumenbar, 45-52.
- Shulman, Alix Kates. 1991. Dances With Feminists. *Women's Review of Books*, Vol. IX, no. 3, December 1991. [http://sunsite.berkeley.edu/Goldman/Features/dances_shulman.html], 28.07.2012.

- Siems, Sibö. 2006. Die deutsche Karriere kollektiver Identitätskategorien. Vom wissenschaftlichen Begriff zum massenmedialen Jargon. Von der Philosophischen Fakultät der Universität Hannover zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie (Dr. phil) genehmigte Dissertation. [<http://edok01.tib.uni-hannover.de/edoks/e01dh06/520588681.pdf>], 28.08.2007.
- Sökefeld, Martin, Hg. 2004. Jenseits des Paradigmas kultureller Differenz: Neue Perspektiven auf Einwanderer aus der Türkei. Bielefeldt: transcript.
- Söllner, Alfons. 1993. Asylpolitik im »deutschen Frühling« – Eine zeitgeschichtliche Momentaufnahme. In Europa gegen den Rest der Welt. Flüchtlingsbewegungen – Einwanderung – Asylpolitik, hrsg. von C. Butterwegge und S. Jäger. Köln: Bund-Verlag, 127-144.
- Sow, Noah. 2011a. Schwarz. In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, hrsg. von S. Arndt und N. Ofuately-Alazard. Münster: Unras, 608-610.
- Sow, Noah. 2011b. weiß. In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, hrsg. von S. Arndt und N. Ofuately-Alazard. Münster: Unrast, 190-191.
- Sozialforum. 2005. Für Bewegungsfreiheit und Bleiberecht. Europäischer Aufruf für Aktionen am 2. April 2005. [http://www.gegeninformationsbuero.de/frameset.html?/rassismus/antilager_auf_de.htm], 13.09.2011.
- Spielhaus, Riem. 2006. Religion und Identität. Vom deutschen Versuch, »Ausländer« zu »Muslimen« zu machen. In: Internationale Politik (März):28-36.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1985. The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives. In: History and Theory 24 (3):247-272.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1987. Subaltern Studies: Deconstructing Historiography. In: In Other Worlds. Essays in Cultural Politics, hrsg. von G. C. Spivak. New York, London: Methuen, 197-221.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1993. In a Word: Interview. In: Outside in the teaching machine, hrsg. von G. C. Spivak. London u.a.: Routledge, 1-23.
- Stadt Frankfurt am Main. Ohne Jahr. Was ist die KAV. [[http://www.frankfurt.de/sixcms/detail.php?id=2896&_ffmpar\[_id_inhalt\]=176450](http://www.frankfurt.de/sixcms/detail.php?id=2896&_ffmpar[_id_inhalt]=176450)], 02.01.2011.
- Stadt Frankfurt am Main – Pressestelle. 2009. Frankfurt am Main: »Frauen nehmen sich die Stadt«. Frauenreferat feiert 20-jähriges Jubiläum am 2. Oktober. Pressemeldung vom 17. Juni 2009. [<http://www.presse-meldung-hessen.de/frankfurt-am-main-frauen-nehmen-sich-die-stadt-frauenreferat-feiert-20-jaehriges-jubilaeum-am-2-oktober-166/>], 04.12.2012.
- Stäheli, Urs. 2000. Poststrukturalistische Soziologien. Bielefeld: transcript.
- Ständige Konferenz der Innenminister und -senatoren der Länder. 2006. Sammlung der zur Veröffentlichung freigegebenen Beschlüsse der 180. Sitzung der Ständigen Konferenz der Innenminister und -senatoren der Länder am 5. Mai 2006 in Garmisch-Partenkirchen. [http://www.bundesrat.de/cln_236/DE/gremien-konf/fachministerkonf/imk/Sitzungen/06-05-05/06-05-05-2-Beschluesse,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/06-05-05-2-Beschluesse.pdf], 20.11.2012.
- Starbuck. 2002. Über das Ende des antirassistischen Grenzcamps in der alten Form. Interim Nr. 542/02. [http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/camp02/artikel_interim542.htm], 07.09.2011.
- Steyn, Ulrich. 2004. Provokative Selbstethnisierung: Kanak Attak. In: Migration in der metropolitanen Gesellschaft. Zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung, hrsg. von M. Ottersbach und E. Yildiz. Münster: LIT Verlag, 167-179.
- Steyerl, Hito. 1999. Was ist K]uns[t? Eine Untersuchung über den Zusammenhang von Kultur, Produktion und Rassismus. In: AufBrüche. Kulturelle Produktionen von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen in Deutschland, hrsg. von C. S. Gelbin, K. Konuk und P. Piesche. Königsstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 155-171.

-
- Steyerl, Hito. 2000. Murphy's Law. Politik statt Ontologie. In: Vor der Information (1999/2000):18-21.
- Steyerl, Hito. 2001. Ornamente der Neuen Mitte. Wo Widerstand zu Kanak-Chic wird, bedient sich die Gesellschaft. In: *iz3w* (253):24-25.
- Steyerl, Hito. 2007. Die Gegenwart der Subalternen/ The Subalterns' Present. translate. Zugleich Vorwort zur deutschen Übersetzung von G. Ch. Spivaks *Can the Subaltern Speak?* Postkolonialität und subalterne Artikulation, übers. v. Alexander Joskowicz u. Stefan Nowotny, Wien: Turia + Kant 2007. [<http://translate.eipcp.net/strands/03/steyerl-strands02en/?lid=steyerl-strands02de>; <http://translate.eipcp.net/strands/03/steyerl-strands02en>], 28.05.2009.
- Steyerl, Hito, und Encarnación Gutiérrez Rodríguez. 2003. Einleitung. In: *Spricht die Subalterne deutsch?* Migration und postkoloniale Kritik, hrsg. von H. Steyerl und E. Gutiérrez Rodríguez. Münster: Unrast, 7-16.
- Störungsmelder. 2010. Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und Migranten in Jena. [http://blog.zeit.de/stoerungsmelder/2010/05/11/karawane-fur-die-rechte-der-fluechtlinge-und-migranten-in-jena_3270], 10.08.2011.
- Straub, Jürgen. 1998. Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs. In: *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*, hrsg. von A. Assmann und H. Friese. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 73-104.
- Supik, Linda. 2005. Dezentrierte Positionierung. Stuarts Hall Konzept der Identitätspolitik. Bielefeld: transcript.
- Tasci, Hülya. 2006. Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei. Münster: LIT Verlag.
- taz-journal. 1993. Nachbarn und Mörder. Rostock, Mölln, Solingen. 1/1993.
- Terkessidis, Mark. 2000. Vertretung, Darstellung, Vorstellung. Der Kampf der MigrantInnen um Repräsentation. Europäisches Institut für Progressive Kulturpolitik. [<http://eipcp.net/transversal/0101/terkessidis/de>], 07.12.2008.
- Terkessidis, Mark. 2004. Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: transcript.
- Terkessidis, Mark. 2012. Wir geht anders. Der Freitag, 30.08.2012. [<http://www.freitag.de/autoren/der-freitag/wir-geht-anders>], 17.12.2012.
- The VOICE Refugee Forum Germany - Flüchtlinge und Asyl in Deutschland. 2003. Information about: The Voice Refugee Forum Germany. [<http://thevoiceforum.org/about>], 20.11.2012.
- The VOICE-Africa Forum Refugee Human Rights Group Jena. 2001. Globale Demokratie oder globale Internierung. In: *arranca!* (21):6-11.
- Theaterkatalog Fischerverlage. Ohne Jahr. Oliver Czeslik. Heilige Kühe. [http://www.fischertheater.de/sixcms/detail.php?template=tt_default_wrapper&_content_template=tt_theaterstueck_detail&_navi_area=tt_vert1&_navi_item=02.00.00.00&id=970604&_letter=], 17.10.2011.
- Thönness, Markus. 2001. Raus aus den Teestuben, rein in den Pop. *Die Welt*, 17.04.2001, 36.
- Thränhardt, Dietrich. 2000. Einwandererkulturen und soziales Kapital. Eine komparative Analyse. In: *Einwanderer-Netzwerke und ihre Integrationsqualität in Deutschland und Israel*, hrsg. von D. Thränhardt und U. Hunger. Münster: LIT Verlag, 15-51.
- Thürmer-Rohr, Christina. 1993. Wir sind nicht Reisende ohne Gepäck – Fragen der letzten zwei Jahre an die weiße westliche Frauenbewegung. In: *Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung*, hrsg. von I. Hügel, C. Lange, M. Ayim, I. Bubeck, G. Aktaş und D. Schultz. Berlin: Orlanda Frauenverlag, 188-204.
- Tibi, Bassam. 1996. Multikultureller Werte-Relativismus und Werte-Verlust. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (52-53):27-36.
- Tibi, Bassam. 1998. Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft. München: Bertelsmann.

- Tietze, Nikola. 2001. Islamische Identitäten. Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich. Hamburg: Hamburger Edition.
- Topçu, Canan. 2007. Vom wachsenden Unbehagen. Frankfurter Rundschau, 06.12.2007, 3.
- Torfig, Jacob. 1999. New theories of discourse: Laclau, Mouffe, and Žižek. Oxford; Malden: Blackwell.
- Transit MIGRATION Forschungsgruppe. Ohne Jahr. frassanito-network. MigMap. A Virtual Cartography of European Migration Policies. [http://www.transitmigration.org/db_migmap_output/map2a.php?id=217], 13.09.2011.
- Trost, Gabriele. 2007. Stimmt es, dass das Wort »Kanake« die nach Deutschland eingewanderten Türken bezeichnet? Planet Wissen. WDR, SWR, BR-alpha. [http://www.planet-wissen.de/alltag_gesundheit/gastarbeiter_und_migration/geschichte_der_gastarbeiter/wissensfrage_kanake.jsp], 30.04.2012.
- Tsianos, Vassilis, und Serhat Karakayali. 2008. Marx und Foucault auf Lesbos. Der Einsatz der Autonomie der Migration und die biopolitische Wende. In: Unmenge. Wie verteilt sich Handlungsmacht?, hrsg. von I. Becker, M. Cuntz und A. Kusser. München: Fink, 337-352.
- Türkoglu, Sevin. 1991. Was nicht zusammengehört, wächst auch nicht zusammen. In: Blick zurück im Zorn. Dokumentation des Kongresses: »Frauen gegen Nationalismus – Rassismus/Antisemitismus – Sexismus«, 16.-18. November 1990 in Köln, hrsg. von Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. Köln, 109-110.
- über die grenze. 1998. Die Kunst zu Campen. Diskussionsbeitrag für die 4. Konferenz »kein mensch ist illegal« am 23. und 24. Oktober 98 in Hamburg. [<http://archiv.antira.info/kmii/archiv/campen.html>], 06.08.2011.
- Umbruch Bildarchiv. 2003. Kundgebung gegen Lohnbetrug. [http://www.umbruch-bildarchiv.de/bildarchiv/ereignis/241003lohnbetrug_wbm.html], 08.09.2011.
- Umbruch Bildarchiv. 2008. Antirassismus- und Klima-Camp in Hamburg vom 16. - 24.08.08. [http://www.umbruch-bildarchiv.de/bildarchiv/ereignis/antiracamp_hamburg08.html], 09.08.2011.
- Unabhängige Kommission »Zuwanderung«. 2001. Zuwanderung gestalten – Integration fördern. Bericht der Unabhängigen Kommission »Zuwanderung«. [http://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/123148/publicationFile/9075/Zuwanderungsbericht_pdf.pdf], 15.11.2012.
- Utlu, Deniz. 2011. Migrationshintergrund. Ein metaphernkritischer Kommentar. In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, hrsg. von S. Arndt und N. Ofuatey-Alazard. Münster: Unrast, 445-448.
- Verband Deutscher Bühnen- und Medienverlage (VDB). Ohne Jahr. Schöbel, Manuel. Smog. Datenbank des Verbandes Deutscher Bühnen- und Medienverlage (VDB) [http://www.theatertexte.de/data/henschel_schauspiel/3873672848/show], 17.10.2011.
- ver.di-Gesellschaft für Legalisierung. 2003. Empfehlungen für den Bundeskongress Berlin 19.-25. Oktober 2003. Aktionstag der Gesellschaft für Legalisierung, 24.10.2003, Berlin. [<http://www.rechtauflegalisierung.de/text/verdi.html>], 16.03.2012.
- Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V., Hg. 1991. Blick zurück im Zorn. Dokumentation des Kongresses: »Frauen gegen Nationalismus – Rassismus/ Antisemitismus – Sexismus«. 16.-18. November 1990 in Köln. Köln: Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. (FFBIZ-Archiv A Rep. 400 BRD 21 a.22 b).
- Villa, Paula-Irene. 2003. Judith Butler. Frankfurt/Main, New York: Campus.
- Virno, Paolo. 2005. Grammatik der Multitude. Untersuchungen zu gegenwärtigen Lebensformen. Berlin: ID-Verlag.
- Vitt, Veronia, und Friedrich Heckmann. 2002. Migration in Deutschland: Chronologie der Ereignisse und Debatten. In: Migrationsreport 2002. Fakten – Analysen – Perspektiven, hrsg. von K. J. Bade und R. Münz. Frankfurt/Main, New York: Campus, 237-285.
- Vogel, Wolf-Dieter, Hg. 1996. Der Lübecker Brandanschlag. Fakten, Fragen, Parallelen zu einem Justizskandal. Berlin: Elefanten Press.

-
- Vollversammlung der Frankfurter JWG-Universität. 1988. Resolution der Vollversammlung der Frankfurter JWG-Universität vom 21.11.88. In: Swing - autonomes Rhein-Main-Info (1):9-10.
- Vorbereitungskreis Euromayday Hamburg. 2005. Laboratoriumsparade. Der Euromayday als Suchprozess im Terrain der Prekarität. ak – analyse & kritik. Zeitung für linke Debatte und Praxis 495, 20.5.2005. [<http://www.labournet.de/diskussion/arbeit/realpolitik/prekaer/hh05ak.pdf>], 13.09.2011.
- Vrengor, Nicole, Meike Bergmann (Euromayday), Efthimia Panagiotidis (Kanak Attak), und Frank John (kein mensch ist illegal). 2006. Die Putzfrau war präsent, aber wie sieht sie aus? Interview mit den OrganisatorInnen des Hamburger Euromaydays 2006. ak – analyse & kritik. Zeitung für linke Debatte und Praxis 504. [http://www.akweb.de/ak_s/ak504/18.htm], 14.09.2011.
- Wagner, Peter. 1998. Fest-Stellungen. Beobachtungen zur sozialwissenschaftlichen Diskussion über Identität. In: Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität. Band 3, hrsg. von A. Assmann und H. Friese. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 44-72.
- Walgenbach, Katharina. 2007. Gender als interdependente Kategorie. In: Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität, hrsg. von K. Walgenbach, G. Dietze, A. Hornscheidt und K. Palm. Opladen: Barbara Budrich, 23-64.
- Walker, Barbara. 1993. Ohne Titel. Redebeitrag zum Thema »Alltäglicher Rassismus«. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis 16 (35):91-95.
- Wehrhöfer, Birgit. 1997. Das Ende der Gemütlichkeit. Ethnisierung im deutschen Migrationsdiskurs nach dem Ende des Ost-West-Konflikts. Braunschweig: ISW. Blaue Reihe Nr. 23. [<http://www-public.tu-bs.de:8080/~umenzel/inhalt/forschungsberichte/BlaueReihe23.pdf>], 25.05.2011.
- Weiß, Anja. 2001. Rassismus wider Willen. Ein anderer Blick auf eine Struktur sozialer Ungleichheit. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Wetzel, Wolf. 2008. Die Brandstifter sind umgezogen - Tag X 15. [<https://wolfwetzel.wordpress.com/2008/07/10/die-brandstifter-sind-umgezogen-tag-x-15/>], 03.08.2010.
- Wiedenroth-Coulibaly, Eleonore (ISD-Bund e.V.), und Sascha Zinflou (IDS-NRW e.V.). 2004. 20 Jahre Schwarze Organisation in Deutschland – Ein Abriss. In: TheBlackBook. Deutschlands Häutungen, hrsg. von A. A. Köln und cyberNomads(cbN). Frankfurt/Main, London: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 133-144.
- Wißmeier, Georg, Efthimia Panagiotidis (Kanak Attak/Gesellschaft für Legalisierung), Frank John (kein mensch ist illegal/Amplitude), Inger Hamdorf (mujeres sin fronteras), Jan Mango (Hamburg Umsonst), und Peter Bremme (ver.di-Fachbereichsleiter Besondere Dienste in Hamburg/Arbeitskreis undokumentiertes Arbeiten). 2005. Mayday,Mayday!! Der 1.Mai erlebt eine Renaissance. Interview mit der Hamburger Vorbereitungsgruppe. In: ak – analyse & kritik. Zeitung für linke Debatte und Praxis (492):14.
- Wittgenstein, Ludwig. 1984. Tractatus logico-philosophicus. Werkausgabe Band 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wohlfahrtsausschuß Ffm/Autonomes Antirassistisches Plenum Ffm. 1994. Neue Hausordnung: Betreten Verboten! Aufruf zur Bundestagsblockade. Frühjahr 1993. In: Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels, hrsg. von Wohlfahrtsausschüsse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 163-168.
- Wohlfahrtsausschuß Hamburg. 1994a. Etwas Besseres als die Nation. Zur Begründung der Tour. In: Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels, hrsg. von Wohlfahrtsausschüsse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 45-51.
- Wohlfahrtsausschuß Hamburg. 1994b. Unser Minimalziel... Einladungsflugblatt zur ersten Diskussion um »Etwas Besseres als die Nation«. Dezember 1992. In: Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels, hrsg. von Wohlfahrtsausschüsse. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv, 17-18.
- Wolf-Almanasreh, Rosi. 2009. Wie alles anfang. 20 Jahre Amt für multikulturelle Angelegenheiten. Stadt Frankfurt am Main (Hg.): 20 Jahre AmkA. 1989-2009 Amt für Multikulturelle Angelegenheiten. [http://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/738/Publ_20_Jahre_AmkA.pdf], 30.06.2011.

- Wollrad, Eske. 2005. Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion. Königstein/Taunus: Helmer.
- Wright, Steve. 2005. Den Himmel stürmen. Eine Theoriegeschichte des Operaismus. Berlin: Assoziation A.
- Wulff, Christian. 2010. »Vielfalt schätzen – Zusammenhalt fördern«. Rede des Bundespräsidenten zum 20. Jahrestag der Deutschen Einheit. Bremen, 3. Oktober 2010. [http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Christian-Wulff/Reden/2010/10/20101003_Rede.html], 17.12.2012.
- Yasaroglu, Ercan. 2010 [1995]. Kritik Selbstkritik. In: Perspektiven autonomer Politik, hrsg. von ak wantok. Münster: Unrast, 313-319.
- Yildiz, Erol. 2009a. Was heißt hier Parallelgesellschaft? Von der hegemonialen Normalität zu den Niederungen des Alltags. In: No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, hrsg. von S. Hess, J. Binder und J. Moser. Bielefeld: transcript, 153-167.
- Yildiz, Yasemin. 2009b. Kritisch »Kanak«: Gesellschaftskritik, Sprache und Kultur bei Feridun Zaimoğlu. In: Wider den Kulturrenzwang: Migration, Kulturalisierung, Weltliteratur, hrsg. von Ö. Ezli, D. Kimnich und A. Werberger. Bielefeld: transcript, 187-206.
- Yue, Ming-Bao. 2000. On not looking German. Ethnicity, diaspora and the politics of vision. In: European Journal of Cultural Studies 3 (2):173-194.
- Yuval-Davis, Nira. 1997. Gender & Nation. London u.a.: Sage.
- Zaimoğlu, Feridun. 2011 [1995]. Kanak Sprak. 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft. In: Kanak Sprak/ Koppstoff. Die gesammelten Mißtöne vom Rande der Gesellschaft, hrsg. von F. Zaimoğlu. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 15-115.
- Zand, Atessa. 2008. Doppelt anders. Die Situation und Identitätsentwicklung von Kindern und Jugendlichen in Deutschland mit einem deutschen und ausländischen Elternteil. Norderstedt: Books on Demand GmbH.
- Zekri, Sonja. 2007. Schön deutsch: Identitätskampagnen und Neopatriotismus. In: Deutsche Zustände. Folge 5, hrsg. von W. Heitmeyer. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 250-259.
- Žižek, Slavoj. 1989. The Sublime Object of Ideology. London: Verso.
- Zülch, Tim. 2009. Aneinander vorbei. Die antirassistische Bewegung ist klein – und dann auch noch gespalten: in Flüchtlinge, Migranten und deutsche Linke. Neues Deutschland, 10.07.2009, 13.