Monique Ritter

RASSISMUS UND ALTENPFLEGE IN OSTDEUTSCHLAND

Zum »Unbehagen« in der beruflichen Zusammenarbeit mit Migrant*innen

[transcript] POSTCOLONIAL STUDIES

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Monique Ritter
Rassismus und Altenpflege in Ostdeutschland

Postcolonial Studies | Band 50

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Editorial

Die Postkoloniale Forschung hat die Kritik am Kolonialismus in der Geschichte sowie dessen Erbe in der Gegenwart auf das politische und wissenschaftliche Tableau gebracht. Die damit zusammenhängende Theoriebildung zeigt nicht zuletzt die tiefe Verstrickung europäischer Wissenschaft mit der Geschichte und Gegenwart des Kolonialismus auf. Längst interveniert die postkoloniale Kritik auch in politische und öffentliche Diskussionen gegen das Vergessen der kolonialen Vergangenheit und regt wichtige Debatten etwa zum gesellschaftspolitischen Umgang damit an. Die Reihe **Postcolonial Studies** bietet diesen Diskussionen einen eigenen editorischen Raum, unabhängig von disziplinaren Grenzen.

Monique Ritter (Dr. phil.), geb. 1990, ist Vertretungsprofessorin zu Gender, Diversität und soziale Ungleichheit im Studiengang Soziale Arbeit an der Hochschule Zittau/Görlitz. Ihre Forschungsschwerpunkte sind (Alltags-)Rassismuskritik, postkoloniale Perspektiven und gender- und diversitätssensible Hochschulentwicklung. Ausgezeichnet wurde ihre Dissertationsforschung an der TU Chemnitz mit dem Landesinnovationsstipendium des Freistaates Sachsen, gefördert vom Europäischen Sozialfond.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Monique Ritter

Rassismus und Altenpflege in Ostdeutschland

Zum »Unbehagen« in der beruflichen Zusammenarbeit mit Migrant*innen

[transcript]

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Zugl. Dissertation in der von der Philosophischen Fakultät der TU Chemnitz genehmigten Fassung zur Erlangung des akademischen Grades Dr. phil., 2023 mit dem Titel »›Ich bin eigentlich ausgeschlossen, aber‹ – Zu (Alltags-)Rassismus und Altenpflege in Ostdeutschland«.

Diese Open Access Publikation wurde unterstützt durch das Landesdigitalisierungsprogramm für Wissenschaft und Kultur des Freistaates Sachsen.
Diese Publikation ist von der Hochschule Zittau/Görlitz im Rahmen ihrer Open-Access-Strategie gefördert worden.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.dnb.de/ abrufbar.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2024 im transcript Verlag, Bielefeld
© Monique Ritter

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
https://doi.org/10.14361/9783839470633
Print-ISBN: 978-3-8376-7063-9
PDF-ISBN: 978-3-8394-7063-3
Buchreihen-ISSN: 2703-1233
Buchreihen-eISSN: 2703-1241

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Inhalt

Vorwort 7

»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«

Tragweite 11

1. Einleitung 13

2. Kontextualisierungen 35
2.1 Soziohistorische Hintergründe und Zuwanderung ab 2015 35
2.2 Zur Debatte um den Pflegefachkräftemangel und zu den Hintergründen der Altenpflege 42
2.3 Grundlagen Kritischer Rassismustheorie 49

3. Zum forscherischen Weg: Methoden und Kritik 61
3.1 Epistemologische De-Zentrierung und forscherische Haltung 62
3.2 Methodische Werkzeuge und Reflexionen 72

4. Von Angesicht zu Angesicht mit geflüchteten Menschen
Historische Kontinuitäten eines kollektiven Ungerechtigkeitserlebens 85
4.1 *»VERSPROCHEN«*
Hoffnungen auf ›blühende Landschaften‹ 90
4.2 *»Die kommen ins Paradies«*
›Unheimlich heimliche‹ Geflüchtete und das Eigene im Fremden 101
4.3 *»…und dann kam der Wessi«*
Die Revolte der Subalternen 115
4.4 *»Wir sind ja anders, wir Ossis«*
Habituelle Opferschemata 133

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

5. Die Konturierung des ›Fremden‹
Akzeptiertere und problematisierte migrantische ›Andere‹ im Alltagsdiskurs der Pflege ... 149
5.1 *»... das ist ja kein Migrant«*
Die sprachwissenschaftliche Bedeutung von Abtönungspartikeln ... 153
5.2 *»Unsere Ausländer«* als Vergleichsfolie
Der lange Schatten ausländerpolitischer Praktiken des SED-Regimes ... 160
5.3 *»Jemand von da unten«*
Zu diskursiven Verschiebungen und der Konstruktion des problematisierten ›Ausländers‹ ... 172
5.4 *»Also, die Angst läuft immer nebenbei«*
Von entmenschlichten ›barbarischen Wilden‹ und Ängsten vor körperlicher Versehrtheit ... 182
5.5 *»Du weißt ja nie, was drunter ist«*
Von ›unheimlichen Mumien‹ und der Angst vor Verunreinigung ... 192

6. Die Argumentation und die Grenzen des Sagbaren ... 209
6.1 *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber ...«*
Zum sprachlichen Kompromiss zwischen ›Toleranznorm‹ und Ausschließungsbegehren ... 210
6.2 *»Das geht natürlich hintereinander weg«*
Etablierte Argumente und das Beschweigen sozioökonomischer Zwänge ... 221
6.3 *»Wir sind doch hier nicht auf der Post!«*
Zum Patient*inneneinverständnis und der Suche nach Vertrauen ... 258

7. Abschließende Reflexionen ... 277

Literaturverzeichnis ... 287

Anhang ... 341

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Vorwort

> Tätigkeiten der Repräsentation schließen immer Positionen ein, von denen aus wir sprechen oder schreiben […]. Selbstverständlich muss auch das »Ich«, das hier schreibt, selbst als ein »artikuliertes« gedacht werden. Wir alle haben einen bestimmten Ort, eine bestimmte Zeit, eine spezifische Geschichte und Kultur, von denen aus wir schreiben und sprechen. Was wir sagen, steht immer »in einem Kontext« und ist positioniert […]. [Wir] sollten […] uns daran erinnern, dass jeder Diskurs »platziert« ist, und somit auch das, woran das eigene Herz hängt, seine Gründe hat.
> *Stuart Hall, »Kulturelle Identität und Diaspora«, 26–27*

Zwischen 2015 und 2018 arbeitete ich in der Stadt Dresden als Sozialarbeiterin. Im Rahmen dieser Tätigkeit suchte ich Menschen auf, die sich in schweren psychosozialen Krisen befanden.

Zu dieser Zeit stiegen Fluchtmigration und Asylantragstellungen von Menschen aus Regionen des sogenannten ›Globalen Südens‹ erheblich an. Über das bundesweite Verteilsystem wurden die geflüchteten Menschen auch in Dresden positioniert, woraufhin sie und ihre Lebenswelten sich in zunehmendem Maße mit meinem Arbeitsalltag verwoben.

Während dieser Tätigkeit begegneten mir wiederholt Narrative lokaler Arbeitsmarktintegrationsakteur*innen über einen Mangel an Fachkräften und eine berufliche Karriere geflüchteter Menschen in der Altenpflegebranche. Angesichts des zu beobachtenden, parallel verlaufenden Rechtsrucks einiger Bevölkerungsanteile und so auch vieler weißer, deutscher Adressat*innen meiner Arbeit, die ich häufig im Alter zwischen 50 und 80 Jahren antraf und die selbst Pflegeleistungen bezogen, stellte sich mir die Frage, auf welche Situationen und Bedingungen Menschen mit Migrations- und Fluchterfahrung in den beruflichen Kontexten der Altenpflege treffen würden, sofern sie die

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ihnen anempfohlenen Wege tatsächlich einschlügen. Bis dato war ich ausnahmslos weißen Pfleger*innen begegnet, mit denen ich beständig im beruflichen Alltag und genauer: in den privaten Wohnungen der Adressat*innen meiner Arbeit zusammentraf. Es sind dieses Forschungsinteresse und dieser Kontext, vor deren Hintergrund sich die nachfolgenden Seiten meiner Dissertationsschrift aufspannen werden.

Im Jahr 2018 begann ich, einen forscherischen Weg zu beschreiten, auf dem mir sehr viele Menschen in unterschiedlichster Weise beratend und begleitend zur Seite gestanden haben. An dieser Stelle möchte ich die Gelegenheit nutzen, ihren Beitrag zum Gelingen dieser Arbeit herauszustellen und mich zu bedanken.

Ein besonders herzlicher Dank geht an meine Gesprächspartner*innen und die Akteur*innen im Feld der Altenpflege, mit denen ich zusammenarbeiten durfte. Ich danke euch und Ihnen in besonderem Maße für das mir entgegengebrachte Vertrauen, die geteilten Erfahrungen und Expertisen.

Des Weiteren möchte ich Heidrun Friese und Annette Dassi meinen außerordentlichen Dank für die Betreuung und Begleitung des Arbeitsprozesses aussprechen. Auf ganz unterschiedliche, gleichsam unterstützende und stets ermutigende Weise habt ihr mich gefördert und herausgefordert. Die Möglichkeiten, die sich mir damit im Wissenschaftsbetrieb eröffnet haben, euer Vertrauen in meine Arbeit und die geteilten Wege schätze ich sehr.

Daran anschließend möchte ich dem gesamten Lehrstuhl für Interkulturelle Kommunikation der TU Chemnitz meine Dankbarkeit für die kreativen Gedankenanstöße und kritischen Diskussionen ausdrücken. Ihr habt meinen Forschungsprozess und das Verfassen des vorliegenden Manuskriptes lanciert und beträchtlich vorangetrieben. Mein Dank gilt darüber hinaus dem fachlichen Austausch mit Winfried Thielmann und Coretta Storz vom Lehrstuhl Deutsch als Fremd- und Zweitsprache – auch Ihre und eure sprachwissenschaftlichen Perspektiven und Hinweise haben die vorliegende Studie ganz wesentlich inspiriert.

Zudem danke ich meinen Kolleg*innen aus der Wissenschaftscommunity, die mein Vorhaben im kontinuierlichen Austausch mit ihren Perspektiven bereichert haben. Ein besonders großer Dank geht an Rudolf Schmitt, ohne dessen Engagement in der Promotionsförderung für Absolvent*innen mit HAW-Abschluss ein Antrag auf Promotionszulassung ein Hirngespinst geblieben wäre.

Zu guter Letzt danke ich meiner Familie und euren beständig stützenden Händen, eure unerschütterliche Zuversicht, gerade dann, wenn sie mir verloren zu gehen drohte.

Danke.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Tragweite

*[D]as war für mich am Anfang richtig schlimm, weil die [Mitarbeiter*innen im Pflegedienst] haben mir die ganze Zeit nur Fragen gestellt, warum ich Kopftuch trage, wo ich herkomme oder warum ich Muslima bin und die ganzen Sachen halt. Aber irgendwann hat es nicht aufgehört, es wurde immer schlimmer. Irgendwann hat er dann so Sprüche [gesagt] wie »Ruf deine Männer an, die sollen aufhören, in Syrien Krieg zu machen, dass du irgendwann in dein Land zurückgehst«, er hat dabei gelacht, weißt du? Sodass ich denke, er meint es nicht ernst, aber er hat mich trotzdem verletzt, und er hat immer wieder gefragt: »Warum bist du Muslima? Du hast einen schwarzen Rucksack, da ist bestimmt eine Bombe drin.« Das war richtig Mobbing unter den Kollegen, und immer, wenn ich Mittagspause hatte, bin ich immer rausgegangen, weil ich nicht dabei sein wollte. Ich wusste sofort, dass die über mich reden und schlecht über mich, natürlich die ganze Zeit über meine Herkunft, trotz dass ich meine Arbeit richtig gut gemacht habe, ich hab fast keine Pause gemacht. Also, ich habe Psychotherapie hinter mir, weil es anders nicht ging, wusste nicht, wie ich damit umgehen sollte.*
[Und heute] würde ich einfach [einer anderen Muslima] sagen, dass die stark bleibt und von Anfang an sagt: »Stopp, ihr könnt mit mir so nicht umgehen, ich bin eine Frau, ich trage ein Kopftuch, aber ich bin eine starke Frau«, dass er merkt, oh, die hat einen Mund, die kann reden, die ist stark, so kann ich mit ihr nie machen.
Yasmin Bouam[1], Schülerin zur Altenpflegefachkraft, 20 Jahre, lebt seit 2014 in Dresden

[D]u, ich komme dort im Spätdienst [an], das war Dezember. Klingel ich da [bei einer älteren zu Pflegenden an der Haustür]. »Ja, hier ist Pfleger [Abilio].« Sie macht die Tür auf: »Telefon, Hiiiilfe, Hiiiilfe, hallo, hallo, Polizei, bitte, bitte kommen Sie!«—»Nein, ich bin der Pfleger.«—»Nein, gehen Sie raus! Mich nicht anfassen.« Ich hab sie dann versucht zu beruhigen. Ich hab gezittert dort an dem Tag, ich hab gezittert.

1 Die angegebenen Personennamen wurden pseudonymisiert. Direkte Zitationen und Paraphrasierungen aus den im Rahmen dieser Arbeit geführten Gesprächen bzw. erstellten Transkriptionen und verschriftlichten Feldbeobachtungen erfolgen in der gesamten Arbeit kursiv. Eine Übersichtstabelle zu den Namen meiner Gesprächspartner*innen bzw. ihren Pseudonymen, ihrem Alter und ihrer Rolle im Forschungsprozess findet sich im Anhang.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Das andere sind eigentlich die Mitarbeiter. Bei der Einarbeitung hat [ein Kollege] mich vor den Pflegebedürftigen so vorgestellt: »Ich habe einen Neger mitgebracht.« So, ich war in der Einarbeitung auf der Tour. Ich habe gekocht. Soll ich aufgeben? [Abilio], nein. Vielleicht irgendwann versuche ich noch einmal, mit ihm zu reden.
Abilio Effiboley, Pflegehelfer, 48 Jahre, lebt seit 1995 in Dresden

So, und in der ambulanten Pflege habe ich noch einmal eine Bewerbung geschickt, und dann haben die mich angerufen, da hat die Chefin gesagt: »Entschuldigung, wir können dich gar nie nehmen, weil wir haben jetzt Kollegen, die sind Fachkräfte und die haben Erfahrung, und die haben gesagt: »Wenn die [Hiba] zu uns kommt, dann gehen wir weg, weil mit einer Kopftuch-Frau wollen wir überhaupt nie arbeiten.« So, dann habe ich für die Chefin gesagt: »Na ja, alles klar, da weiß ich schon Bescheid« und »Tschüss«, und dann habe ich übelst geweint, und in der Zeit es war übelst viel zu viel für mich. Und, äh, damals [einige Zeit später], da waren wir [das Pflegeteam] in der Frühstückspause, und, äh, da habe ich Butter auf das Brot geschmiert, damit ich was essen kann, und auf einmal hat meine Mutter angerufen, da bin ich raus, und auf einmal, da bin ich wieder reingekommen, da haben die Schwein auf mein Brot geschmiert und haben drunter geschrieben »Schwein schmeckt lecker, das gehört zu unserer Küche, lass es dir schmecken!« Und, na ja, dadurch habe ich gesagt: »Nee, geht nicht mehr [und die Einrichtung gewechselt].«
Hiba Shakra, Schülerin zur Altenpflegefachkraft, 24 Jahre, lebt seit 2015 in Dresden

[D]ie [Pflegedienstleiterin], sie ist zu mir gegangen und hat gesagt: »Die Hausleiterin will mit dir reden, wenn du fertig bist mit der Arbeit.« Ich bin dort gegangen [weil ich dachte, ich kann die Unterlagen unterschreiben, um die Ausbildung zu beginnen], und dann hat sie mir so ein Blatt gegeben und ich soll das unterschreiben. Ohne zu gucken, habe ich das gemacht, und danach habe ich das genommen und gelesen, und dann habe ich gefragt: »Was, warum muss ich aufhören?«, habe ich gefragt. Und sie hat gesagt: »Das war eine Kündigung, ja, Sie sind immer noch in der Probezeit, in der Probezeit brauche ich keinen Grund sagen«, und plötzlich habe ich angefangen zu weinen. Was habe ich gemacht? »Können Sie mir nicht noch ein bisschen eine Chance geben?« Und dann am Ende hat so die Chefin gesagt: »Ich denke, du hast gesagt, dass dein Mann viel Geld verdient und du kannst mit dem Geld von deinem Mann leben, du brauchst nicht hierherzukommen [um zu arbeiten].«—»Ich rede von mir mit niemanden hier. Wie sind Sie darauf gekommen?« Weißt du, ich war einmal auf der Arbeit und mein Mann ist gekommen, weil ich mein Auto an dem Tag nicht hatte. Er hat ein großes Auto [Mercedes], und das war das Problem, und so einfach hat man mir gesagt: »Ja, dein Mann verdient zu viel Geld, du brauchst nicht hier arbeiten«, solche Dinge, die sind viel, viel, viel. Und ich bin krank geworden und zum Psychologen gegangen, aber heute mir geht es Gott sei Dank gut, und der Rest, mal sehen.
[N]ee, das ist nicht einfach, aber jetzt bin ich ein bisschen gewöhnt und da mache ich mit, und ich verstehe jetzt ein bisschen Deutsch, wenn jemand redet, dann rede ich auch. Ich halte nicht mehr meine Klappe. Ich rede sofort auch, dann ist es besser geworden.
Laila Zannou, Schülerin zur Altenpflegefachkraft, 51 Jahre, lebt seit 2011 in Dresden

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

1. Einleitung

Yasmin Bouam, Abilio Effiboley, Hiba Shakra und Laila Zannou sind Pfleger*innen bzw. Pflegeschüler*innen, die in der Stadt Dresden in der professionellen ambulanten Altenpflege tätig waren oder sind. Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit ihrer Situation als migrantisch gelesene[1] Menschen im Arbeitskontext bzw. in der Begegnung mit etablierten – weißen, deutschen – Pflegekräften, Pflegedienstleitungen und zu Pflegenden nach dem sogenannten »lange[n] Sommer der Migration« (Kasparek/Speer 2015) im Jahr 2015. Im Rahmen meiner Feldkontakte bzw. in den Gesprächen, die ich für die vorliegende Arbeit mit den weißen, deutschen Akteur*innen geführt habe, bildete die Phrase *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* ein wiederkehrendes Phänomen. Sie markierte den Beginn einer sich anschließenden, vermeintlich moralisch abgesicherten bzw. ›politisch korrekt‹ gerahmten Ablehnungshaltung und so der Rechtfertigung eigenen Unbehagens. Später lernte ich, diese sprachliche Praxis als einen Versuch zu verstehen, Zweifel und Widerstände zu artikulieren und, ohne einen möglichen Gesichtsverlust zu ris-

1 Der ab den 1960er-Jahren in den Geistes- und Sozialwissenschaften mit dem Linguistic Turn erfolgte Paradigmenwechsel bedeutet, »Sprache als eine unhintergehbare Bedingung des Denkens und Erkennens« (Engel 2011: 472) zu verstehen und die Zeichenhaftigkeit auch der menschlichen Umwelt in den Vordergrund zu rücken. Ausgehend davon möchte ich mit der Formulierung »als migrantisch gelesen« verdeutlichen, dass die Realität dem menschlichen Bewusstsein nicht direkt zugänglich ist bzw. dass sie nie unmittelbar erfasst und/oder abgebildet werden kann. Anders ausgedrückt: Man ist stets auf »(sprachliche) Konstruktionen von Realität« bzw. »Zeichen, Symbole und Wörter« (ebd.) angewiesen – in diesem Sinne ist Wahrnehmung stets eine Lesart, ein Lesen. Die vermeintlich gesicherte Positionierung bzw. Einordnung eines Menschen als etwa ›migrantisch‹, ›Schwarz‹ und/oder ›muslimisch‹ begreife ich damit vor allem als Resultat einer an Sicht- bzw. Lesbarkeit und den damit verknüpften Imaginationen orientierten »Oberflächenlektüre« (Heidenreich 2006: 208); die Frage, ob die im Fokus der vorliegenden Arbeit stehenden Menschen sich ›tatsächlich‹ bzw. dem eigenen Selbstverständnis nach als migrantisch, Schwarz und/oder muslimisch verstehen, ist vor dem Hintergrund der Perspektive der weißen, deutschen Dominanzkultur (Rommelspacher 1995), deren positionierende und rassifizierende Zuweisungen die vorliegende Untersuchung im Wesentlichen fokussiert und kritisch zu analysieren sucht, nicht die, um die es hier geht. Aus Gründen der besseren Lesbarkeit werde ich im Verlauf der Arbeit auch von ›Schwarzen‹, ›muslimischen‹ und ›migrantischen‹ Menschen reden – gemeint sind dabei vor allem Lesarten im hier erläuterten Sinn.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kieren, eine potenzielle berufliche Zusammenarbeit mit als migrantisch gelesenen Anderen zu problematisieren bzw. auszuschließen. Zudem handelt es sich hierbei um eine Aussage, die sich nicht auf eine etablierte Normalitätserfahrung, also Berührungspunkte im beruflichen Alltag, stützen kann.

Die nachfolgenden Seiten beinhalten eine kritische Analyse solcher und ähnlicher (Sprach-)Praktiken von etablierten, das heißt diskursiv nicht als ›anders‹ markierten, professionellen Pflegenden und zu pflegenden Personen, die als rassifizierte ›Andere‹ markierte Menschen herabsetzen, verächtlich machen und/oder ausschließen (sollen), kurz: rassistisch sind. Angesichts ihrer wird, wie ich aufzeigen möchte, die Notwendigkeit der Sichtbarkeit bzw. des Gehörtwerdens von Yasmin Bouam, Abilio Effiboley, Hiba Shakra und Laila Zannou deutlich, für die als Schwarze[2] Menschen und/oder Muslim*innen diese Praktiken eine alltäglich – in ihrer beruflichen wie privaten Lebenswirklichkeit – erlebte Erfahrung abbilden. In diesem Sinne spannen ihre der Arbeit vorangestellten Narrationen den Horizont auf, vor dem die subtilen und offen geäußerten Ausschlussbegehren weißer, deutscher Sprecher*innen in der vorliegenden Arbeit analysiert werden.

Hierbei verstehe ich theoretisch verankerte Rassismuskritik als ein politisch wie epistemologisch angemessenes und überfälliges Analyseinstrument. Um auf die Situation in der Pflege – das Feld meiner Forschung – zurückzukommen: Es ist, pointiert formuliert, Rassismus »als stumme Routine alltäglicher Klassifikation und Kontrolle«, der die potenziell offenen Türen der ambulanten Altenpflege »just dann in Kristallglaswände verwandelt, wenn das ›falsche Gesicht‹ im Türrahmen auftaucht« (Cohen 2017: 162).

Rassismuskritisch informierte empirische Forschungsarbeiten, die sich mit der Situation hinter besagten Türen bzw. in denjenigen Handlungsfeldern der Altenpflege in Deutschland beschäftigen und die die betriebliche Zusammenarbeit mit migrantischen Pflegekräften umfassen, stellen eine Angelegenheit akademischer Außenseiter*innen

2 In Relation zu den Implikationen des Linguistic Turn für diese Arbeit verhält es sich mit den Schreibweisen ›Schwarz‹ (großgeschrieben) und ›weiß‹ (kleingeschrieben) etwas anders. Zwar handelte es sich auch hier, wo sie in Gesprächen verwendet wurden, meist um Oberflächenlektüren (vgl. Heidenreich 2006: 208) – der Bezugsrahmen war also die wahrgenommene/gelesene Pigmentierung menschlicher Hautfarben. Da insbesondere diese Lektüren aber historisch und nach wie vor mit der Idee verknüpft sind, es gäbe menschliche ›Rassen‹, verweist ›Schwarz‹ zum einen darauf, dass es hierbei um politisch-soziale Konstruktionen geht – und nicht etwa um ›biologische‹ oder ›natürliche‹ Entitäten. ›Schwarz‹ markiert außerdem in der Kritischen Rassismusforschung einen gemeinsamen oder ähnlichen – rassistisch strukturierten – Schwarzen Erfahrungshorizont in einer dominant weißen Gesellschaft und ist darüber hinaus eine selbstgewählte, politische Bezeichnung von Menschen, die sich in diesem Sinne als Schwarz verstehen (Sow 2018: 24–26). Diese Selbstpositionierung spielt zwar in den auf den folgenden Seiten zitierten Gesprächen und den dargestellten teilnehmenden Beobachtungen insbesondere von weißen, deutschen Menschen, wenn überhaupt, eine eher untergeordnete Rolle, da es dabei aber stets auch um einen rassistisch strukturierten Erfahrungshorizont geht, verwende ich die Schreibweise generell. Als ›weiß‹ bezeichne ich die – zumeist unausgesprochen bzw. unbenannt – privilegierte Position innerhalb des Machtverhältnisses Rassismus, um diese vermeintliche »Norm und Normalität« als Folge ihrer etablierten Nichtmarkierung nicht zusätzlich in ihrer Dominanz zu reproduzieren (Lorey 2006: 74).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

(Scherr 2011: 86) dar. Gegenwärtig können sie als randständig bewertet werden (Ritter 2020: 251–252). Dies trifft insbesondere dann zu, wenn es sich bei den migrantischen Pflegekräften nicht um im Herkunftsland ausgebildete, angeworbene Pflegefachkräfte oder (il-)legal migrierte Care-Arbeiter*innen bzw. Hausangestellte – in Deutschland primär aus Osteuropa – handelt. Letztere geraten international seit mehreren Jahren durch Studien, die sich beispielsweise mit »Global Care Chains« (Hochschild 2000), »Globalisierte[r] Hausarbeit« (Hess 2005) bzw. »neuen Dienstmädchen im Zeitalter der Globalisierung« (Lutz 2007) oder »Servants of Globalization« (Parreñas 2001) beschäftigen, in den Fokus wissenschaftlicher Untersuchungen.[3] In Deutschland sind es gesamtgesellschaftliche, nationalökonomisch protegierte Debatten um einen Mangel an geeigneter Betreuung und den sogenannten ›Pflegenotstand‹ und davon abgeleitete Politiken, die zunehmend die Rekrutierung von Pflegefachkräften aus dem europäischen Ausland mobilisieren (Binder/Hess 2019: 10). In ihnen offenbaren sich nicht zuletzt rassistisch strukturierte ›Nützlichkeitsargumente‹, die die Einwanderung bestimmter Menschen und bestenfalls auf Zeit legitimieren sollen.[4]

Die Problematik solcher Narrative demaskiert sich vor allem dann, wenn die ›ökonomische Verwertbarkeit‹ gar nicht erst supponiert wird. Dies betrifft etwa Menschen, die – ungefragt und uneingeladen, so die als rassistisch zu bewertende Erzählung – (nicht erst) ab 2015 aus dem ›Globalen Süden‹ geflüchtet sind und/oder als nicht weiß gelesen werden und die in besonderem Maße im hier untersuchten Pflegekontext einer Problematisierung unterliegen. Damit wird in der vorliegenden Arbeit ein empirisch bislang kaum beachtetes Phänomen in den Blick genommen: die betriebliche (Nicht-)Zusammenarbeit mit vermeintlich problematischen migrantischen oder als migrantisch gelesenen Pflegekräften – und die damit einhergehenden Imaginationen der weißen, deutschen Bevölkerung. Hierbei handelt es sich um Menschen, die bereits vor Ort leben und/oder in der Regel nicht aus Gründen der Übernahme einer pflegerischen Tätigkeit migriert sind; die nicht explizit rekrutiert wurden, sondern

3 Vgl. hierzu auch die Beiträge in Hitzemann/Schirilla/Waldhausen (2012) und Apitzsch/Schmidbauer (2010). In der Vergangenheit wurden die Debatten um Care-Arbeit vor allem aus einer geschlechterkritischen Perspektive betrachtet. Erst seit Ende der 1990er-Jahre bemüht sich die Wissenschaft, z.B. die feministische Migrationsforschung, neben der Perspektive auf Gender um eine intersektionale Verschränkung der Fürsorge-Studien mit der Migrationsforschung und postkolonialen Perspektiven, sodass Care-Arbeit in diesem Kontext nun zunehmend auch in Zusammenhang mit den Ungleichheitskategorien Klasse und ›Rasse‹ gedacht wird (Binder/Hess 2019: 14).

4 Die Folge sind oftmals prekäre Arbeitsverhältnisse sowie nahezu rechtsfreie und von verschiedenen Ungleichheitsdimensionen – etwa Geschlecht, ›Rasse‹ und Klasse – strukturierte Räume (Bachinger 2016: 46; Bomert 2020: 2). In diesem Zusammenhang ist auch das transnationale Geflecht der 24-Stunden-Pflege zu nennen, das durch sogenannte ›Live-ins‹ ermöglicht wird (vgl. dazu etwa Theobald 2008; Bomert 2020; Schilliger 2013a und 2013b; Kniesjka 2016; Ignatzi 2014; Satola 2010). Außerdem spiegeln sich in diesen Entwicklungen globale Machtasymmetrien, indem etwa eine Entwertung des Wissens migrierender Pflegekräfte stattfindet, deren Abschlüsse unter Umständen aberkannt und deren erlernte und teilweise auch bereits jahrelang ausgeübte Praktiken im Vergleich zu hiesigen (Pflege-)Konventionen abgewertet werden (Kontos/Ruokonen-Engler 2021: 6).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die sich gegebenenfalls nach der Migration oder Flucht für eine Aufnahme der Tätigkeit in der Altenpflege entschieden haben und die – zumindest theoretisch – um dieselben Arbeits- und Ausbildungsplätze sowie Arbeitsbedingungen wie die etablierte Arbeiter*innenschaft konkurrieren bzw. kämpfen.

Die deutschsprachige pflegewissenschaftliche Forschung konzentriert sich bezüglich des Themas Migration und Arbeitskontext bislang vor allem auf den – nachfolgend noch auf dem Prüfstand stehenden (Kapitel 2.3) – Signifikanten ›Kultur‹. Sie plädiert etwa für die Entwicklung von inter- oder transkultureller Kompetenz in Pflege- bzw. »multikulturelle[n] Teams« (Stagge 2016, 2020), was bestenfalls eine inter- oder transkulturelle Öffnung der Pflegeunternehmen nach sich ziehen solle.[5] Eine Thematisierung *rassistischer Ausschlusspraktiken und Diskriminierungserfahrungen* in den Arbeitskontexten der Pflege erfolgt hingegen bisher zögerlich (vgl. dazu etwa die Beiträge in Pütz et al. 2019). Die Darstellung von faktischen oder potenziell als rassistisch zu bewertenden Praktiken wird allenfalls subtil eingeflochten oder auch nur erwähnt – etwa als »Fremdenfeindlichkeit« (z.B. Kumpf/Schinnenburg/Bücher 2016: 612), »Ablehnung« (z.B. Busse 2003: 379), im Zusammenhang mit »Missverständnisse[n]« (Stagge 2016: 124, 130, 229; vgl. dazu auch Buchinger 2013: 249–251) oder einer »verzerrte[n] Wahrnehmung« (Dreißig 2005: 225) –, zumeist aber nicht näher analysiert, rekonstruiert oder explizit problematisiert (kritisch dazu vgl. Heier/Fischer 2019). Erst jüngst plädierte die Pflegewissenschaftlerin Dagmar Domenig dafür, das Thema Migration nicht mehr nur entlang kultureller Unterschiede zu untersuchen, sondern auch anhand der Dimensionen Rassismus und soziale Ungleichheit (Domenig 2021). Miriam Tariba Richter, Professorin im Fach Pflegewissenschaft mit den Schwerpunkten Gender und Migration, schließt daran an, indem sie auf subtile Formen von Rassismus sowie rassistische Zuschreibungen und Abwertungen im Pflegealltag sowohl gegenüber zu Pflegenden als auch gegenüber Pflegenden hinweist und die Forschenden auffordert, das Thema Rassismus zu adressieren (Richter 2022).[6]

---

5 Vor allem geht es dabei um die Frage der Versorgung von und die Beziehungsgestaltung mit zu Pflegenden mit Migrationserfahrung (Stagge 2016: 109; außerdem Dibelius 2006; Dreißig 2005; Busse 2003; Zanier 2015; Petersen-Ewert et al. 2018; Polat 2016; Dörge/Lautenschläger 2016; Marquardt/Delkic/Motzek 2016; Schenk/Herrmann 2020) und die Förderung eines »kultursensible[n]« (Alten-)Pflegeverständnisses im oftmals stationären Kontext (Arbeitskreis Charta für eine kultursensible Altenpflege/Kuratorium Deutsche Altershilfe 2002; vgl. dazu auch Stagge 2016; Dreißig 2005; Buchinger 2013; Muschong 2009; von Bose/Terpstra 2012). Zu interkultureller Kompetenz vgl. etwa Friebe/Zalucki/Deutsches Institut für Erwachsenenbildung (2003; darin kritisch insbesondere Dornheim 2003); Friebe (2003); Zalucki (2003); Dreißig (2005); Karl-Trummer et al. (2010); Steinbach (2011); Zanier (2015); von Bose/Terpstra (2012); Busse (2003); die Beiträge in Schenk/Habermann (2020); Arbeitskreis Charta für eine kultursensible Altenpflege/Kuratorium Deutsche Altenpflege (2002). Zu transkultureller Kompetenz vgl. etwa die Beiträge in Uzarewicz/Piechotta (1997); Domenig (2001); Dibelius (2006); Lenthe (2011 und 2019); Muschong (2009); Polat (2016); Gold et al. (2019); Strelow (2019); die Beiträge in Schenk/Habermann (2020); Schilder/Brandenburg (2020).

6 Frühere Vorstöße in Richtung einer offenen Thematisierung rassistischer Diskriminierung im beruflichen Pflegealltag finden sich bei Schweizer und österreichischen Kolleg*innen, beispielsweise bei Marschnig (2010); Gaigg (2012) und Kilcher (2004; 2007a und 2007b). Im englischsprachigen Raum wird Rassismus in Pflegekontexten bereits mit höherer Aufmerksamkeit bzw. einer Vielzahl kritischer Analysen begegnet. So thematisieren Wissenschaftler*innen eindeutig rassistische Bemerkungen, Mikroaggressionen, rassistische Diskriminierung am Arbeitsplatz – auch durch Kol-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Auch branchenübergreifend sind die Eingliederung von Menschen mit Migrations- bzw. Fluchterfahrung in die betriebliche Zusammenarbeit und damit potenziell einhergehende rassistische Diskriminierungen im Arbeitskontext lange eine Forschungslücke sozialwissenschaftlicher Arbeiten geblieben – dies gilt in besonderem Maße für qualitativ-ethnografische Studien, wie Albert Scherr, Caroline Janz und Stefan Müller feststellen (Scherr/Janz/Müller 2015: 18; vgl. dazu außerdem Huke/Schmidt 2019: 268–271; Schmidt 2020: 31–33). Veröffentlichungen aus der Politik (vgl. etwa BMWi 2018 und 2020) sowie der Arbeitsmarkt- und Berufsforschung[7] fokussieren hauptsächlich gesetzliche Rahmenbedingungen, Sprachkenntnisse und -barrieren, Integrationsangebote, angebliche kulturelle Unterschiede oder die Frage, »wie viele Geflüchtete wie schnell eine Arbeit aufnehmen« (Huke 2020: 12). Nikolai Huke kritisiert in diesem Zusammenhang eine gewisse Monotonie: »Es werden Defizite von Geflüchteten hervorgehoben (z.B. Sprache, Qualifikation), aber auch individuelle Erfolgsgeschichten einzelner Geflüchteter präsentiert oder Unternehmen vorgestellt, die erfolgreich Geflüchtete ausbilden und integrieren« (ebd.).[8]

Bezogen auf den Nexus von Arbeitsmarkt- und Pflegeforschung sind die empirisch basierten Ausführungen von Maria Kontos, Minna Kristiina Ruokonen-Engler und Anna Guhlich zu »betriebliche[n] Integrationsprozesse[n] von neu migrierten Pflegefachkräften« (Kontos/Ruokonen-Engler/Guhlich 2019), die von Sigrid Rand und Christa Larsen zu »Herausforderungen und Gestaltung betrieblicher Integration von Pflegefachkräften aus dem Ausland« (Rand/Larsen 2019) sowie die Beiträge im bereits erwähnten Sammelband »Betriebliche Integration von Pflegefachkräften aus dem Ausland. Innenansichten zu Herausforderungen globalisierter Arbeitsmärkte« (Pütz et al. 2019) hervorzuheben.

---

leg*innen und Vorgesetzte – sowie Ablehnungs- und Verweigerungsverhalten von weißen Patient*innen gegenüber nichtweißen Pflegenden (vgl. etwa Batnitzky/Mc Dowell 2011; Mapedzahama et al. 2012; Moceri 2014; Wheeler/Foster/Hepburn 2014; Allan/Cowie/Smith 2009; Keshet/Popper-Giveon 2017; Larsen 2007; Baptiste 2015; Hall/Fields 2012 und 2013; Estacio/Saidy-Khan 2014; Truitt/Snyder 2020; Mapedzahama et al. 2018; Syed 2020; Zanchetta et al. 2021; Cottingham/Johnson/Erickson 2018; Iheduru-Anderson 2021). Ebenso wird rassismusbedingter Stress im Arbeitskontext zum Thema gemacht (vgl. z.B. Truitt/Snyder 2020; Baptiste 2015). Gefordert wird in diesen Zusammenhängen, dass sich die Profession der Alten- und Krankenpflege in Theorie und Praxis mit Rassismus auseinandersetzen solle (etwa von Emami/de Castro 2021).

7 Vgl. hierzu etwa Büschel et al. (2018); Kiziak/Sixtus/Klingholz (2019); Dietz/Osiander/Stobbe (2018); Bähr/Beste/Wenzig (2019); Kubis/Röttger (2019); Brücker et al. (2019); Bonin/Braeseke/Ganserer (2015); Kosyakova et al. (2021). Zum Forschungsstand bezüglich der Arbeitsmarktintegration geflüchteter Menschen vgl. ausführlich Wiedner/Salikutluk/Giesecke (2018).

8 Huke und Werner Schmidt, die aus arbeitssoziologischer Perspektive latente sowie offen rassistische Praktiken in der betrieblichen Sozialintegration thematisieren, schlussfolgern, dass Betriebe in aktuellen Debatten um Rassismus »nur selten als eigenständige Handlungs- und Konfliktfelder in den Blick genommen [werden]« (Huke/Schmidt 2019: 259; vgl. dazu auch ebd.: 268–271). Dieter Sauer et al. kritisieren im Band »Rechtspopulismus und Gewerkschaften. Eine arbeitsweltliche Spurensuche« institutionell-sozioökonomische Rahmenbedingungen, neoliberale Gewebe (wie Leistungsverdichtung und Zukunftsunsicherheiten; insbesondere siehe Kapitel 4), die eine »[a]dressatenlose Wut« (Sauer et al. 2018: 13) entstehen lassen und sich in rassistische Ausgrenzungen transformieren können (vgl. ebd.: 15). Als weitere arbeitssoziologische Studien bzw. Publikationen, in denen Rassismus adressiert wird, vgl. etwa Birke (2022); Neuhauser/Birke (2021).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Sie regen an, die von migrantischen Pflegekräften geschilderten Missachtungs-, Entwertungs- und Respektlosigkeitserfahrungen (vgl. dazu Kontos/Ruokonen-Engler/Guhlich 2019: 72, 162) mindestens als Kulturalisierungen und Alltagsrassismus zu deuten bzw. in diesem Zusammenhang wenigstens den »Verdacht des Rassismus« (ebd.: 84; siehe auch Rand/Larsen 2019: 173) zu äußern.

Die repräsentative quantitative Auftaktstudie zum Nationalen Diskriminierungs- und Rassismusmonitor des *Deutschen Zentrums für Integrations- und Migrationsforschung* (DeZIM), Titel »Rassistische Realitäten: Wie setzt sich Deutschland mit Rassismus auseinander?«, hat jüngst nachweisen können, dass sich 58 % aller Befragten aus den »[p]otenziell direkt von Rassismus betroffene Gruppen« (DeZIM 2022: 20), was hier Schwarze Menschen, Muslim*innen, Asiat*innen, Sinti*zze und Rom*nja, Jüd*innen sowie Osteuropäer*innen meint, Rassismuserfahrungen ausgesetzt sehen (ebd.: 31–32). Dabei sind rassistische Wissensbestände, die unter anderem auf biologistischen und/oder kulturalistischen Kategorisierungen bzw. Hierarchisierungen beruhen, gesamtgesellschaftlich tief verankert (ebd.: 3, 5–6). So glaubt fast die Hälfte der Bevölkerung noch immer an eine Existenz menschlicher ›Rassen‹, wobei dieser Glaube insbesondere von älteren Menschen (über 65 Jahre) geteilt wird (61 %, ebd.: 6, 44).[9] Umso bemerkenswerter ist es, dass Forschungsarbeiten aus dem Bereich der Rassismuskritik im deutschsprachigen Raum ältere Menschen als potenziell Rassismus (re-)produzierende Akteur*innengruppe und die Arbeitskontexte der Altenpflege sowie deren Nutzer*innen bisher kaum in den Blick genommen haben.[10]

Es kann bilanziert werden, dass die sozialwissenschaftliche Forschung bezüglich des Gefüges von Altenpflege, (Zusammen-)Arbeit, Migration/Flucht und Rassismus im deutschsprachigen Raum eine eklatante Leerstelle aufweist. Vor diesem Hintergrund und an dieser Schnittstelle setzt die vorliegende rassismuskritisch informierte Arbeit mit der folgenden Leit- bzw. Forschungsfrage an: *Wie lassen sich (alltags-)rassistische Ausschlusspraktiken im Arbeitskontext der ambulanten Pflege in der Stadt Dresden verstehen*?

9 Zudem hat der »Afrozensus 2020«, der kürzlich Schwarze Menschen bzw. solche afrikanischer oder afrodiasporischer Herkunft in Deutschland befragte, aufzeigen können, dass »8 von 10 Befragten (84,7 % von n = 4098)« laut eigenen Angaben in den letzten zwei Jahren im Arbeitsleben Diskriminierung erlebt haben; »davon fast jede dritte Person (29,0 %) sogar ›oft‹ oder ›sehr häufig‹« (Aikins et al. 2021: 97). Im Kontext dieser Studie thematisierten auch und gerade Schwarze Professionelle im Gesundheitswesen und der Altenpflege, Abwertungen sowohl durch Kolleg*innen als auch Patient*innen zu erfahren, die ihre Leistungen und Fähigkeiten, aber auch eine geteilte Menschlichkeit beständig infrage stellen (ebd.: 147–148). Vgl. dazu auch die Kurzstudien des *Deutschen Zentrums für Integrations- und Migrationsforschung* (DeZIM), die auf geschlechtsspezifische Rassismen gegenüber geflüchteten Musliminnen und Women of Color (»Erwerbsarbeit, Gender und Rassismus«, DeZIM/Menke/Wernerus 2022) und auf rassistische Diskriminierungserfahrungen von Musliminnen am Arbeitsmarkt (»Mit Kopftuch auf Jobsuche«, DeZIM/Salikutluk et al. 2022) hinweisen.

10 Für erste, kurze Erfahrungsschilderungen rassistischer Realitäten im Alten- und Krankenpflegekontext vgl. M'Bayo/Narimani (2021: 3–4) und Taillens (2022). Die Notwendigkeit rassismuskritischer Bildungsarbeit mit Akteur*innengruppen wie Klein- und Schulkindern, Jugendlichen und Erwachsenen erfährt dagegen ebenso wie institutionelle Diskriminierung etwa in den Handlungsfeldern der Justiz, Polizei, Schule und Lehramtsausbildung bereits Aufmerksamkeit (vgl. z.B. die Beiträge in Scharathow/Leiprecht 2011 und Fereidooni/El 2017).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Um sie zu beantworten, müssen das bereits erwähnte Unbehagen – *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* – der weißen, deutschen Sprecher*innen und eine in ihrer Arbeits- und Erfahrungswelt faktisch etablierte Nichtzusammenarbeit mit als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen Pflegenden vor dem Hintergrund eines spezifischen Forschungskontextes, dem Arbeitsfeld der ambulanten Pflege und dem Untersuchungsraum Dresden, interpretiert werden. In diesen Forschungskontext haben sich sowohl historische und gesellschaftspolitische Entwicklungen als auch spezifische sozioökonomische und sozialstrukturelle Bedingungen eingeschrieben. Demzufolge werde ich diesen Kontext im folgenden Kapitel 2 (»Kontextualisierungen«) explizieren; die dort vorgenommenen Relevanzsetzungen – so auch hinsichtlich der theoretischen Ausführungen zu Kritischer Rassismustheorie – können bereits als Ergebnis eines hermeneutisch-zirkulierenden Forschungsprozesses verstanden werden.

Zunächst wird dafür in Kapitel 2.1 (»Soziohistorische Hintergründe und Zuwanderung ab 2015«) die Betrachtung einer für besagten Forschungskontext zumindest partiell neuen Situation notwendig, die aus einer verstärkten fluchtbedingten Zuwanderung bzw. der Verteilung geflüchteter Menschen aus afrikanischen und (süd-)westasiatischen Regionen in Städte und Landkreise Ostdeutschlands seit dem Jahr 2015 resultiert.[11] Damit ging und geht eine sich zuweilen jäh vollziehende und von *manchen* weißen Deutschen als unbehaglich empfundene Veränderung des Straßenbildes einher, das – wie es im Alltagsgespräch despektierlich heißt – ›bunter‹ geworden sei. Also werde ich auf diese verstärkten Fluchtbewegungen rekurrieren und herausarbeiten, wie sich der in der Statistik so bezeichnete ›Ausländeranteil‹ (etwa SAB 2019) in Sachsen – und, genauer: in Dresden – verändert hat: Obzwar er insgesamt geringfügig ist, hat er sich seit 2015 nahezu verdoppelt (vgl. SAB 2019: 149; bpb 2022). Dabei müssen wiederum die Interpretationen der Menschen über die im Gesellschaftsgefüge entstandenen Verschiebungen im Sinne einer vermehrten Zuwanderung von Menschen, die als Schwarz und/oder muslimisch gelesen werden – im Vergleich zur Situation vor 2015 –, in das historische Gewordensein der Region eingebettet werden, um sie verstehen und beurteilen zu können. Deshalb ist es an dieser Stelle von Bedeutung, kurz auf migrationssoziologische Besonderheiten des Kontextes Ostdeutschland einzugehen, die wesentlich aus den historischen Spuren[12] der DDR-Geschichte erwachsen sind. Da die Argumentation der weißen, deutschen Sprecher*innen für Ausschließung bzw. Nichtzusammenarbeit mit Migrant*innen, wie die Analyse zeigen wird (vgl. Kapitel 4; 5.2), auch vor dem Hintergrund eines Lebens im DDR-Staat und in Zusammenhang mit Wende- und Nachwendeerfahrungen zu perspektivieren ist, werde ich die historische

11 Die bundesweite Verteilung Asylsuchender erfolgt nach Quoten, die nach dem Königsteiner Schlüssel festgelegt werden (vgl. BAMF 2022). Für Sachsen liegt der Anteil in der Regel bei rund 5 % (ebd.). Zu migrantischem Leben in ›Ostdeutschland‹ vor 1990 vgl. z.B. Elsner/Elsner (1994); Kuck (2003); Bade/Oltmer (2004); Gürsel/Çetin/Allmende e. V. (2013); Mac Con Uladh (2005); Beth/Tuckermann (2021); Poutrus (2015); van der Heyden (2019); Backhouse/Mutter/Trzeciak (2022); bezüglich der Zeit nach 1990 vgl. etwa Weiss (2013); SVR (2014).

12 Ich entlehne den Begriff der ›Spur‹ Jacques Derrida (1983), ohne damit jedoch sein Theoriegebäude in Gänze übernehmen zu wollen. In meiner Interpretation verweist er auf nachhaltige diskursive Ablagerungen bzw. auf die *»Geschichtlichkeit der Gegenwart«* (Feustel 2015: 71, Hervh. im Orig.), also das historische Gewordensein einer aktuellen Situation.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Spezifizität der Region mit weiteren für die Untersuchung zentralen gesellschaftspolitischen Elementen eines Lebens in der DDR herausarbeiten. Außerdem wird die in der Gegenwart prominente und bereits angedeutete diskursive Verwobenheit der Debatten um Zuwanderung mit den gesamtgesellschaftlich und vor dem Hintergrund nationalökonomischer Überlegungen geführten Debatten um einen proklamierten ›Fachkräftemangel‹ hervorgehoben.

Ein nicht nur behaupteter, sondern faktisch zu konstatierender, akuter Fachkräftemangel zeigt sich indes aktuell in der Pflegebranche. Deshalb werde ich in einem nächsten Schritt (»Zur Debatte um den Pflegefachkräftemangel und zu den Hintergründen der Altenpflege«, Kapitel 2.2) den Kontext dieser Arbeit um statistische Daten zum Fachkräftemangel im Arbeitsmarktsegment Altenpflege ergänzen. Hierbei werde ich die seit Einführung der Pflegeversicherung in den Jahren 1995 und 1996 eklatant angestiegene Anzahl ›pflegebedürftiger‹ Menschen und die damit einhergehende wachsende Nachfrage nach entsprechenden Pflegeleistungen abbilden, die nicht adäquat von der Anzahl der zur Verfügung stehenden Pflegekräfte abgedeckt werden kann.[13] In diesem Zusammenhang lohnt zudem ein kurzer Blick auf die jüngere Geschichte des Altenpflegeberufs, resultiert doch beispielsweise der Mangel an Fachkräften in dieser Branche nicht unerheblich aus den mit Einführung der Pflegeversicherung einsetzenden Ökonomisierungszwängen[14] und einer sich daraufhin einstellenden Verschlechterung der Arbeitsbedingungen (vgl. etwa Theobald/Szebehely/Preuß 2013; Geller/Gabriel 2004; Zimber/Albrecht/Weyerer 1999). Vor dem Hintergrund einer zunehmend wirtschaftspolitisch orientierten Marktförmigkeit im Pflegesektor sowie dem Wunsch vieler Menschen, in der gewohnten Häuslichkeit zu altern, wird sich gerade die ambulante – häusliche – Altenpflege als ein aufstrebendes Arbeitsmarktsegment erweisen. Um organisationsbezogene Arbeitsroutinen und -praktiken in die empirische Analyse einfließen lassen zu können, werde ich folglich dieses Handlungsfeld im Pflegesektor als *ein* mögliches Feld der beruflichen Teilhabe (neben z.B. Tagespflege- oder stationären Einrichtungen) genauer betrachten.

Wie bereits dargelegt, ist diese Arbeit aus einer rassismuskritisch informierten Perspektive verfasst, zu deren theoretischen Grundlagen hinsichtlich ausgewählter Aspekte das anschließende Teilkapitel 2.3 näher Bezug nehmen wird. Hierzu schließe ich mich

13 Letztendlich stellt die Kranken- bzw. Altenpflege für sowohl weiße, deutsche als auch migrierte Menschen nur *ein* potenzielles Arbeitsfeld unter vielen dar; für die Pflegebranche hingegen, das untermauern die statistischen Daten, kann das Bedürfnis nach Arbeiter*innen – Menschen, die diesen Beruf ausüben *wollen* – als äußerst dringlich bewertet werden.

14 Unter ›Ökonomisierung‹ verstehe ich »einen Prozess, in dem [die] Funktionsweise [hier: der Altenpflege, M. R.] den Prinzipien von Effizienz und Marktlogik unterworfen wird« (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 83–84; vgl. dazu auch Auth 2012). Der Begriff markiert einen Prozess, der bis zu einem Primat von an Wirtschaftlichkeit orientierten Prinzipien führen kann, und zwar auch dort, »wo wirtschaftliche Gesetze bislang aufgrund wohlfahrtsstaatlicher Standards nur eine nachgeordnete Rolle gespielt haben« (Slotala 2011: 10). Dabei unterstelle ich keine Trennung von Ökonomie und Politik, sondern begreife »Ökonomie [als] stets politische Ökonomie. […] Die Trennung von Ökonomie und Politik ist selbst ein politischer Prozess und die Veränderung ihres Verhältnisses das Resultat einer Verschiebung gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse« (Lemke/Krasmann/Bröckling 2019: 25). Der »›Rückzug des Staates‹ bzw. die ›Dominanz des Marktes‹ selbst [kann] als ein *politisches* Programm dechiffriert« werden (ebd.: 26, Hervh. im Orig.)

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

zunächst einer macht- und diskurstheoretisch orientierten Konzeption von Rassismus an; ich verstehe »rassistische Strukturen und Prozesse« also vorrangig nicht als individuelle Gegebenheiten oder Mechanismen, sondern »als allgemein wirksame Zusammenhänge« bzw. »Strukturprinzip[ien] gesellschaftlicher Wirklichkeit«, die »auf generelle Muster der Unterscheidung von Menschen verweisen [und die] auf den unterschiedlichen Ebenen gesellschaftlicher Wirklichkeit (Gesetze, Institutionen, alltagsweltliche Interaktionen, individuelle Selbstverständnisse) optional zur Verfügung stehen« (Scharathow et al. 2011: 10). Rassismus bildet in diesem Sinne ein »machtvolles, mit Rassekonstruktionen operierendes oder an diese Konstruktionen anschließendes System von Diskursen und Praxen […], mit welchen Ungleichbehandlungen und hegemoniale Machtverhältnisse erstens wirksam und zweitens plausibilisiert werden« (Mecheril/Melter 2011: 15–16).

Dieses Rassismusverständnis rekurriert auf eine differenzierte und im Vergleich zu Deutschland länger zurückreichende Tradition der Rassismusforschung im englisch- und französischsprachigen Raum.[15] Die entsprechenden Arbeiten begreifen ein in rassistischen (Diskurs-)Systemen bereitgestelltes Wissen als machtvoll, da es die Dominanz eines vermeintlich homogenen »natio-ethno-kulturellen« – hier weißen, deutschen – Gefüges »praktiziert, plausibilisiert und legitimiert« (Scharathow et al. 2011: 11). Dieses Wissen ist den (insbesondere weißen) Subjekten weniger bewusst als vielmehr ›selbstverständlich‹, weswegen vermeintlich gesicherte – weil alltägliche – rassistisch strukturierte Imaginationen und Deutungsmuster im gesamtgesellschaftlichen Kontext über die sozial konstruierte, asymmetrische und binäre Opposition von (weißem) ›Wir‹ und (nichtweißem) ›Nicht-Wir‹ unhinterfragt gelebt werden (ebd.).[16]

Ein solches Wissen wird im Kontext dieses Rassismusverständnisses als in Diskursen zirkulierend verstanden; es ist durch die machtvolle »Ordnung des Diskurses« (Foucault 2003) geprägt. Zu diesem Terminus ›Diskurs‹ führe ich hier aufgrund seiner Relevanz zum Verständnis des Machtverhältnisses Rassismus frühzeitig aus. Laut Michel Foucault formt die Ordnung des Diskurses maßgeblich, was in einer Gesellschaft zu einer bestimmten Zeit sag- und denkbar ist; dies wird unter anderem durch Institutionen und (wissenschaftliche) Autoritäten, Strategien und persönliche wie überpersönliche Interessen strukturiert, ohne dabei gänzlich determiniert zu sein oder gänzlich determinieren zu können. So kann ein Diskurs auch »als Regelmäßigkeit der Aussagen in ei-

15 Vgl. dazu etwa Hall (1997; 2016; 2018a, 2018b und 2018c; 2019a, 2019b, 2019c und 2019e); Miles (1989; 1991); Miles/Brown (1989) Balibar (2017b).

16 Dieses ›Wir‹ als Dazugehöriges und Privilegiertes »wird in diesem Prozess der Unterscheidung meist lediglich im ›Spiegel‹ des konstruierten ›Anderen‹ sichtbar. Der machtvolle Ort, von dem aus das ›Andere‹ repräsentiert und das ›Eigene‹ normalisiert wird, bleibt in der Regel unbenannt und unsichtbar« (Scharathow 2014: 46). Dieser ›unsichtbare Ort‹ der Privilegierung rückt/e vor allem in US-amerikanischen Arbeiten zu White Privilege in den wissenschaftlichen Fokus und begründete damit unter anderem auch die Critical Whiteness Studies (zuerst in die Debatte eingebracht wurde der Privilegienansatz von McIntosh 1988; vgl. des Weiteren z.B. Frankenberg 1993; Rothenberg 2002). Zu Kritischer Weißseinsforschung im deutschsprachigen Raum vgl. z.B. Wachendorfer (1998; 2005; 2006); Arndt (2005); Wollrad (2005a und 2005b; 2011). Die ersten diesbezüglichen Sammelbände erschienen Mitte der Nullerjahre (»Mythen, Masken und Subjekte«, Auma et al. 2005; »Weiß – Weißsein – Whiteness«, Tißberger et al. 2006).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nem gegebenen (Wissens)Feld« (Bublitz 2001: 30–31) aufgefasst werden, wobei ›Wissen‹ hier keinesfalls mit ›Wahrheit‹ gleichzusetzen ist, sondern »alle Arten von Für-wahr-Gehaltenem oder Für-richtig-Gehaltenem, von Gewußtem, von Bewußtseinsinhalten […] insgesamt« (Jäger 1997: 132–133) meint. Bei den Tropen der ›Rasse‹ oder auch der ›Kultur‹ handelt es sich beispielsweise, so wird in Teilkapitel 2.3 weiter herausgearbeitet, um solch *diskursive* bzw. *ideologische Bedeutungskonstruktionen*,[17] die *bedeutend sind* bzw. dazu *gemacht werden* (Hall 2019a: 150) und die sich zu »›rassistischen Diskursen‹« (Hall 2016: 174) formieren können, da sie von Machtbeziehungen durchdrungen und diesen sowohl eingeschrieben sind als auch sich ihnen einschreiben. Wie von Foucault aufgezeigt, behandelt auch die vorliegende Arbeit Diskurse »als Praktiken […], die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen« (Foucault 1981: 74).

Gemäß diesem Diskurs- und Rassismusverständnis begreife ich mich selbst – als weißes, deutsches Gesellschaftsmitglied, als positionierte Sozialwissenschaftlerin und als Partnerin eines Menschen, der Rassismus direkt erfährt – als in ein rassistisches und Rassismus begünstigendes System verstrickt, ich kenne also, um einen Titel der wegbereitenden Arbeit von Annita Kalpaka und Nora Räthzel zu zitieren, »[d]ie Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein« (Kalpaka/Räthzel 1986).[18] Das sind Kontextbedingungen, die nicht nur während der Interpretation der Gespräche, die ich geführt habe, und bei der Auswertung der dieser Dissertationsschrift zugrunde liegenden theoretischen Texte eine Rolle gespielt haben, sondern die bereits in der praktischen Umsetzung des Forschungsvorhabens fortwährend einer reflexiven Auseinandersetzung bedurften.[19] Eine

17 In Anlehnung an Stuart Hall muss zwischen den Termini ›Diskurs‹ und ›Ideologie‹ nicht zwingend unterschieden werden: »Foucault würde darüber sprechen, wie, durch die Institutionalisierung eines diskursiven Regimes, eine Anzahl konkurrierender Dispositive der Wahrheit etabliert werden [sic!] und wie darin Praxen der Macht wirken, die er Normalisierung, Regulierung und Überwachung nennt. Nun, vielleicht ist es bloß ein Taschenspielertrick, aber die Kombination eines Dispositivs der Wahrheit mit Normalisierung/Regulierung/Überwachung ist nicht so weit entfernt von Begriffen der Dominanz in der Ideologie, mit denen ich zu arbeiten versuche« (Hall 2004: 57). ›Diskurs‹ – im Sinne herrschender Diskursformationen bzw. dominanter Diskursstränge – und ›Ideologie‹ – verstanden als eine dominante Ideologie – können also mindestens ähnliche Sachverhalte bezeichnen (ebd.: 57–58).

18 Insofern soll in dieser Arbeit keine allzu simplifizierende Dichotomie zwischen weißen, deutschen und migrantischen Positionen eröffnet werden. Weder sind die im Kontext dieser Arbeit sprechenden weißen, deutschen Pflegekräfte und zu Pflegenden, die im Untersuchungskontext quantitativ betrachtet als etabliert gelten können, als per se rassistisch denkend, sprechend und handelnd zu begreifen, noch geht es darum, als migrantisch gelesene Pflegekräfte als von rassistischen und rassifizierenden Praktiken gänzlich befreit zu verstehen.

19 Es muss hier auch angemerkt werden, dass sich Rassismuskritik in einem Dilemma befindet, namentlich der Gefahr, rassistische Ungleichheitsverhältnisse selbst zu reproduzieren (Scharathow 2014: 13; Mecheril/Scherschel/Schrodter 2003: 106; Broden 2017: 828). Allein durch die Betonung der Migrationserfahrung bestimmter Subjekte, die etwa in Adjektiven wie ›migrantisch‹ oder Konstruktionen wie ›als migrantisch gelesen‹ (vgl. dazu Fußnote [FN] 1, Kapitel 1) zu einer Eigenschaft gerinnt, wird auch in dieser Arbeit eine Differenz konstruiert bzw. an Differenzkonstruktionen angeknüpft (so auch mit Konstruktionen wie etablier*tere*, akzeptier*tere* und problematisierte ›Andere‹ im Rahmen dieser Arbeit). Indes kommt eine kritische wissenschaftliche Forschung zu Rassismus bis zu einem gewissen Punkt nicht darum herum, z.B. rassistisches Unterscheidungswissen auch zu benennen, um es der Auseinandersetzung zugänglich zu machen (Scharathow 2014: 13).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

rassismuskritische – insbesondere weiße – Perspektive muss, so meine Überzeugung, von macht- und selbstkritischen Reflexionen begleitet werden, wenn sie danach strebt, rassistisch konnotierte Praktiken und Strukturen zu benennen und zu enttarnen, diese zu kritisieren und damit an deren Schwächung und Abbau zu arbeiten (Mecheril/Melter 2011: 15). Kritik im bereits zitierten Foucault'schen Sinne setzt dabei auf unterschiedlichen Ebenen gesellschaftlicher Wirklichkeit an und bezeichnet »die Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden« (Foucault 1992: 12). Sie ist damit »moralische und politische Haltung« (ebd.) und Praxis gleichermaßen und sucht nach Alternativen zu Fremdbestimmung und Unterwerfung: »Kritik [ist] die Kunst der freiwilligen Unknechtschaft, der reflektierten Unfügsamkeit. In dem Spiel, das man die Politik der Wahrheit nennen könnte, hätte die Kritik die Funktion der Entunterwerfung« (ebd.: 15). *Rassismuskritik* kann demnach als

> kunstvolle, kreative, notwendig reflexive, beständig zu entwickelnde und unabschließbare, gleichwohl entschiedene Praxis [verstanden werden], die von der Überzeugung getragen wird, dass es sinnvoll ist, sich nicht »dermaßen« von rassistischen [oder Rassismus begünstigenden, M. R.] Handlungs-, Erfahrungs- und Denkformen regieren zu lassen. (Scharathow et al. 2011: 10)

Um diese kritische Praxis für die nachfolgende Untersuchung theoriebasiert zu schärfen, werde ich also im Teilkapitel 2.3 weitere für diese Arbeit wesentliche Grundlagen der Kritischen Rassismustheorie darstellen.[20]

Dabei beginne ich beim historischen Kolonialismus, der die bis heute etablierte Spaltung der Welt in ein ›Normales‹ und etwas davon ›Abweichendes‹ wesentlich konstituierte (Hall 2018a: 144) und in dessen Rahmen das soziale, vermeintlich biologische Konstrukt ›Rasse‹ geschaffen wurde.[21] Da dies aber kein einheitlicher Prozess war, wird es notwendig sein, von »historisch-spezifische[n] Rassismen« (Hall 2019e: 127) zu sprechen. So versuchen in der Gegenwart nicht mehr oder nicht mehr vor allem Verweise auf spezifische körperliche Gegebenheiten (wie die Pigmentierung menschlicher Haut oder andere physiognomische Merkmale) rassistische Unterscheidungen zu plausibilisieren; nach dem Zweiten Weltkrieg hat sich daneben auch ein »Rassismus ohne Rassen« (Balibar 2017b:

20 Obschon Rassismus in der vorliegenden Arbeit zentriert wird, ist er, wie die Forschung zu Intersektionalität seit den richtungsweisenden Texten von Kimberlé W. Crenshaw gezeigt hat, stets mit anderen Machtverhältnissen wie Androzentrismus/Sexismus, Heteronormativität und/oder Klassismus verwoben (Crenshaw 1989 und 1991). Diese Verschränkungen werden in den nachfolgenden Kapiteln nicht ausgeblendet, ihre genauere Analyse aber zugunsten einer dichten Auseinandersetzung mit rassistischen Praktiken zurückgestellt. Als exemplarisch für die Forschung zu Intersektionalität – neben den genannten Aufsätzen von Crenshaw – siehe z.B. die Beiträge in Hull/Bell Scott/Smith (1982); McCall (2005); die Beiträge in Walgenbach et al. (2007) und Klinger/Knapp (2008); Walgenbach (2012) und Leiprecht/Lutz (2011).

21 Zugleich muss die eingeführte rassenideologische Begründung des kolonialistischen Strebens mit der Verbreitung des Kapitalismus und der Etablierung kapitalistischer (Über-)Ausbeutungsverhältnisse zusammengedacht werden. Ein umfassendes Verständnis rassistischer Ausschlusspraktiken kann bzw. sollte demnach auch historisch-materialistisch informierte Analyseperspektiven einschließen (vgl. etwa Hall 2019e; Balibar/Wallerstein 2017; Balibar 2017a; Miles 1991; Miles/Brown 1989; Solomos 1987).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

28) als neue Möglichkeit der Rassifizierung etabliert, der fortan über die Signifikanten ›Kultur‹ (Hall 2016: 179) und ›Religion‹ (hier ist damit vor allem ›der‹ Islam gemeint; Friese 2021: 126) neue bzw. noch andere ›Andere‹ herstellte. An diese gleitenden Bedeutungszuweisungen (›Rasse‹ als »gleitender Signifikant«; Hall 2018b: 56) anschließend konturiere ich mein Verständnis von rassistischen Ausschlusspraktiken.

Vor dem Hintergrund der engen Verflechtung von Rassismus und Kolonialismus werde ich zudem die Notwendigkeit postkolonialer Perspektiven für die Kritische Rassismusforschung hervorheben und deren Motive sowie theoretische Perspektiven und Hintergründe skizzieren.[22] Daran anschließend werfe ich einen Blick auf Zusammenhänge, die nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland zu einer sich sowohl wissenschaftlich als auch gesamtgesellschaftlich durchsetzenden Bagatellisierung und Tabuisierung von Rassismus führten. Prominente Ansätze aus der Psychologie, die beispielsweise dazu tendier/t/en, Rassismus zu individualisieren und als ein ›rechtsextremes Randgruppenphänomen‹ zu verorten (kritisch dazu vgl. Rommelspacher 1997, 2011; Mecheril/Scherschel 2011), schufen eine Grundlage dafür, auch gegenwärtige Rassismen (ab ca. 1990) als ›Ausnahmen‹ vom Alltäglichen zu verkennen, und vernachlässig/t/en so die Wirkmächtigkeit historischer Spuren. Dass historische Kontinuitäten allerdings im professionellen wie im Alltagsleben präsent sind und sich insbesondere in die jeweils verwendete Sprache eingeschrieben haben, betrachtet die Forschung zum sogenannten ›Alltagsrassismus‹ bzw. »alltägliche[n] Rassismus« (so ein Titel von Noah Sow 2018; vgl. dazu außerdem z.B. Essed 1991; Fields/Fields 2014; Mbembe 2020; Friese 2021). In diese führt das Teilkapitel 2.3 abschließend ein. In diesem Kontext wird festzustellen sein, dass, nicht zuletzt als Folge der etablierten Verortung von Rassismus am sogenannten ›rechten Rand‹ der Gesellschaft, Phrasen wie *»Ich habe nichts gegen Ausländer, aber …«* (oder *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«)* im alltäglichen Miteinander zu probaten Verleugnungs- und Abwehrstrategien bezüglich eigener Rassismen avanciert sind (Jäger 1997: 142; vgl. hierzu auch van Dijk 1992). Um derlei Strategien und Aussagen bzw. das komplexe Phänomen (Alltags-)Rassismus besser verstehen zu können, ist schließlich auf die Angemessenheit, wenn nicht gar Notwendigkeit multidimensionaler Analysen und eines Überschreitens disziplinärer Grenzen (Essed 1991: vii; 7–8) bzw. einer »sozialwissenschaftlichen Kooperation« (Mecheril/Teo 1997: 8) hinzuweisen; eine Praxis, die Vorgehen und Forschungsergebnis der vorliegenden Arbeit gleichermaßen abbildet.

In diesem Sinne möchte ich die Aussage *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«*, genauer: das einschränkende *»aber«*, in verschiedene Richtungen denken und unterschiedliche – miteinander verwobene – Interpretationen anbieten, die zu einem besseren Verständnis des damit artikulierten Unbehagens beitragen sollen, das bis

22 Das Präfix ›post-‹ in ›postkolonial‹ verweist auf historische Kontinuitäten, bedeutet also, dass die Vergangenheit der Kolonialzeit globale, hier: europäische und deutsche, soziale Verhältnisse nach wie vor (mit-)prägt; es kennzeichnet ein Leben *mit* den Nachwirkungen dieser Vergangenheiten (Messerschmidt 2009: 47) und markiert so eine »doppelte zeitgeschichtliche Kontextualisierung« (ebd.), die sich auf ein anzustrebendes Überwinden bei gleichzeitigem Weiterwirken der Verhältnisse gleichermaßen bezieht. Ein Zurück zu präkolonialen Zuständen ist nicht möglich; es gibt »keine Position jenseits der Verstrickung« (ebd., Hervh. im Orig.; vgl. auch Hall 2013).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zu einer präferierten Nichtzusammenarbeit mit Schwarzen und/oder muslimischen, vor allem ab 2015 geflüchteten Menschen reichen kann. Dafür werde ich ausgehend vom Phänomen verschiedene Theorieelemente als einander ergänzende Perspektiven verwenden, um die in der Situation des Unbehagens von mir als wirkmächtig identifizierten Elemente und ihr Zusammenwirken vielschichtig und transdisziplinär zu deuten. Dadurch wird nachgezeichnet, wie rassifizierende Unterscheidungspraktiken und als rassistisch zu bewertende Ausschlussbegehren einem sich zumeist als ›aufgeklärt‹ und ›aufgeschlossen‹ definierenden (weißen, deutschen) Subjekt über ganz »unterschiedliche[…] Dimensionen des gesellschaftlichen Gefüges […] ›auf den Leib‹ rücken« (Mecheril/Scherschel 2011: 53). Über die (wenngleich unvollständige) Nachzeichnung der Komplexität der von mir als relevant interpretierten Wissensbestände und ihres Ineinandergreifens wird so ein multidimensionales Bedingungsgefüge eröffnet und eine Vielzahl an darin verlaufenden Querverbindungen ausbuchstabiert; es zeichnet sich ein Geflecht ab, das der prominenten sprachlichen Handlung *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* – überindividuell – vorausgeht. Dabei wird festzustellen sein, dass Rassekonstruktionen von anderen Mechanismen, die zunächst *kein* Fragment des rassistischen Dispositivs[23] (Jäger/Jäger 2002: 24) bilden, instrumentalisiert werden, wodurch diese in Art einer Kompliz*innenschaft ebenfalls eine ausschlussbegünstigende, rassistisch strukturierte Wirkung haben können. Wie Kalpaka und Räthzel betonen, lohnt es sich im Prozess der Analyse rassistischer Praktiken, diese auch hinsichtlich ihrer »Funktionalität und Sinnhaftigkeit in den gegebenen Verhältnissen« (Kalpaka/Räthzel 2017a: 23) zu befragen. Fokussiert werden in der vorliegenden Arbeit also auch Praktiken, die sich – bildlich gesprochen – im Spinnennetz des rassistischen Diskurses verheddern und seine Logiken für je eigene Zwecke und Interessen funktionalisieren (können).

Um meine Denkbewegung sukzessive nachzuzeichnen, werde ich im Anschluss an die nun bereits in Kürze vorgestellten »Kontextualisierungen« (Kapitel 2) zu dieser Arbeit in Kapitel 3 (»Zum forscherischen Weg: Methoden und Kritik«) den von mir eingeschlagenen Forschungsweg vorstellen. Den transdisziplinären Ansatz habe ich mittels des offenen, explorativen Feldzugangs der Grounded Theory (vgl. z.B. Strauss/Corbin 1996; Clarke 2012) verfolgt. Mein untersuchendes Handeln realisierte ich dabei in Form von (Interview-)Gesprächen und teilnehmender Beobachtung, wobei ich in der Darstellung ein besonderes Augenmerk auf eine kritische und (selbst-)reflexive Auseinandersetzung mit den epistemologischen Grundannahmen der ›klassischen‹ Grounded-Theory-Methodologie (vgl. etwa Strauss/Corbin 1996) und den zur Anwendung gekommenen, modifizierten methodischen Werkzeugen lege: Hier (in Kapitel 3.1, »Epistemologische De-Zentrierung und forscherische Haltung«) werde ich die primär pragmatistisch-interaktionistisch orientierte bzw. handlungstheoretische Ausrichtung

23 Ein Dispositiv ist nach Foucault ein »entschieden heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architekturale Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische, moralische oder philanthropische Lehrsätze, kurz: Gesagtes ebensowohl wie Ungesagtes umfaßt. […] Das Dispositiv […] ist das Netz, das zwischen diesen Elementen geknüpft werden kann« (Foucault 1978a: 119–120).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Grounded Theory – trotzdem sie meiner Forschung wesentliche Impulse geliefert hat –, als für die vorliegende Arbeit nicht hinreichend bewerten und sie folglich de-zentrieren, da ich es als notwendig erachte, eine Brücke zwischen Theorien der subjektiven Handlungsfähigkeit und (post-)strukturalistischen Perspektiven auf das Subjekt zu schlagen. Die über diesen Weg beförderte dichte Analyse greift dann (in Kapitel 3.2, »Methodische Werkzeuge und Reflexionen«) unter anderem auf Elemente der ›Situationsanalyse‹ nach Adele Clarke zurück, die die ›zweite‹, spätere Generation der Grounded-Theory-Methodologie repräsentiert (Clarke 2012; vgl. dazu auch Clarke 2011a und b; Clarke/Friese/Washburn 2018). Dieses Vorgehen bildet die Grundlage für die Darstellung eines kontextualisierten, historisch gewachsenen und interpretierten, also ›situierten Wissens‹ (Haraway 1995) in den sich anschließenden Interpretationskapiteln. Damit denke ich die Grounded Theory als kritisches Analyseinstrument weiter, um einem rassismuskritisch informierten Verständnis der vorgefundenen Situation gerechter werden zu können: Gerade die Praxis der Situationsanalyse regt dazu an, (situations-)spezifische Bedingungen zu identifizieren, die dann in ihren Verflechtungen mit der Vergangenheit einer genauen Untersuchung unterzogen werden können.

An die kritische Methodendiskussion schließt sich dann das erste Analysekapitel an (Kapitel 4: »Von Angesicht zu Angesicht mit geflüchteten Menschen: Historische Kontinuitäten eines kollektiven Ungerechtigkeitserlebens«). Über die Betrachtung von Oral History, den lebensgeschichtlichen Erinnerungen meiner Gesprächspartner*innen, die in der DDR bzw. ›ostdeutsch‹ sozialisiert wurden, wird dieses Kapitel einen Bezug zur jüngeren Zeitgeschichte herstellen und so eine Möglichkeit bieten, Rassismen historiografisch zu durchdringen (Alexopoulou 2021: 8). Hierbei werde ich »die Konstitution des Subjekts [sowohl, M. R.] im geschichtlichen Zusammenhang« (Foucault 1978b: 32) als auch vor dem Hintergrund des Wirkens psychischer Prozesse (Hall 2018c: 182–183) betrachten, um verstehen zu lernen, warum bestimmte, auf Ausschluss gerichtete Diskurspositionen von den weißen Sprecher*innen verstärkt eingenommen werden. Indes wird die Bedeutsamkeit einer relationalen Perspektive bzw. eines in der post- und dekolonialen Theorie bedeutsamen Ansatzes, »die moderne Geschichte als ein Ensemble von Verflechtungen […], als *entangled histories*« (Conrad/Randeria 2013: 40, Hervh. im Orig.; siehe auch Mignolo 2013: 110) aufzufassen, hervortreten. Ein geteiltes Gedächtnis und überindividuelle Narrative der Menschen, die ich während meiner Feldarbeit traf, (re-)präsentieren sich dabei als von den Erfahrungen eines Lebens im DDR-Staat, vor allem aber von dem Erleben der sogenannten ›Wiedervereinigung‹ bzw. der Nachwendejahre und damit der spezifischen Historizität der Region geprägt. Es sind Erzählungen – »lange Schatten der Vergangenheit« (Assmann 2018) –, die eine andere Geschichte als die der hegemonialen Metaerzählung ins Licht rücken, die, obgleich von mir zunächst nicht direkt angesprochen, in dem Moment ihre Relevanz einforderten, als die berufliche Zusammenarbeit mit migrantischen ›Anderen‹ bzw. vor allem mit den ab 2015 in die Region geflüchteten Menschen von mir zum Thema gemacht wurde. Sie verweisen auf ein ausgeprägtes Ungerechtigkeitsempfinden, das in diesem Kontext als kollektive Verwundung interpretiert werden kann; ich verstehe es als ein »unterworfene[s] Wissen« (Foucault 2016: 21), das sich vor dem Hintergrund der nach 1990 eingetretenen Massenarbeitslosigkeit bzw. mit ausgestandenen Ängsten, von Arbeitslosigkeit betroffen zu wer-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den, aufspannt und auf eine kollektiv wahrgenommene Subalternisierung[24] verweist. Um zu verstehen, wie dieses historisch begründete Ungerechtigkeitserleben den kontemporären Ausschluss geflüchteter ›Anderer‹ zu plausibilisieren versucht, verfolge ich eine multiperspektivische Betrachtung des Phänomens. In einem ersten Schritt werde ich dazu relevante – weil geäußerte – lokale Wissensbestände bzw. den lebensweltlichen, habituellen[25] und mentalen Hintergrund mancher Ostdeutscher, auf die ab dem Jahr 2015 die geflüchteten Menschen trafen, entfalten (»›*VERSPROCHEN‹:* Hoffnungen auf ›blühende Landschaften‹«, Kapitel 4.1). Dabei wird sich zeigen, dass un/bewusst[26] wahrgenommene (un-)heimliche Ähnlichkeiten (vgl. Freud 1919; Kristeva 2016) mit den Lebenslagen geflüchteter Menschen bei den weißen, ostdeutschen Sprecher*innen verdrängte, unliebsame Gefühle von Schmerz und Schmach aktualisieren. Zugleich werden unvollständig eingelöste Hoffnungen und Lebensträume im Kontext der Wiedervereinigung zutage gefördert, womit die Jahre 1990 und 2015 affektiv zusammenrücken (»›*Die kommen ins Paradies‹:* ›Unheimlich heimliche‹ Geflüchtete und das Eigene im Fremden«, Kapitel 4.2).

Zudem, das zeichnet die daran anschließende Betrachtung (»›*... und dann kam der Wessi‹:* Die Revolte der Subalternen«, Kapitel 4.3) nach, lässt diese abgewehrte (un-)heimliche Nähe zur Situation der ›Geflüchteten‹ aufseiten meines Gesprächspartners Andreas Richter ein ab 1990 aufgebautes bzw. aufgestautes Subalternisierungserleben in Erscheinung treten, das sich als imaginierte ›Kolonialisierung‹ bzw. Kolonialisierungs*erleben* manifestiert. Geflüchtete Menschen, die sich post 2015 in Ostdeutschland ansiedelten (oder dort angesiedelt wurden), werden dabei als Resultat einer maßgeblich westdeutsch bestimmten Zuwanderungspolitik betrachtet, die lokale, ostdeutsche Gegebenheiten und Belange nicht ausreichend berücksichtige. Die Wut über die Ungerechtigkeit

24 Meine Konzeption von ›Subalternisierung‹ bzw. ›Subalternität‹ (ursprünglich geprägt von dem politischen Theoretiker Antonio Gramsci 1999: 2185–2200) bezieht sich auf die postkoloniale Theorie, namentlich Gayatri Chakravorty Spivak (etwa Spivak 2008). Mit Subalternität geht im hegemonialen – vorherrschaftlichen – Diskurs »eine gewisse implizite Nicht-Befähigung [sic!]« einher, »Sprachakte zu setzen« (Spivak 2008: 123). Subalterne in diesem Sinne finden sich, obschon sie selbstverständlich sprechen können, in einem unvollständigen Sprechakt gefangen, da sie sich kaum Gehör verschaffen können (ebd.: 127) – auch ihre Artikulationen sind in bestehende Machtverhältnisse eingebettet und unterliegen der Deutungshoheit nichtmarginalisierter Gruppen. Eine – wenn auch nicht explizit thematisierte – Übertragung dieser Konzeption bzw. des Terms ›Subalternisierung‹ auf die diskursive Positionierung ostdeutscher bzw. ehemals DDR-sozialisierter Menschen findet sich – im Kontext der sogenannten Ostdeutschland- und Vereinigungsforschung – beispielsweise bei Kollmorgen (2011) und Kollmorgen/Hans (2011). Kollmorgen betont hierzu den potenziellen Gewinn einer – noch ausstehenden – Analyse der Missachtungserfahrungen Ostdeutscher im Kontext der Wiedervereinigung unter postkolonialen Perspektiven (Kollmorgen 2011: 342).

25 Meine Konzeption des ›Habitus‹ bezieht sich auf die des Soziologen Pierre Bourdieu, wie er sie etwa 1979 in »Die feinen Unterschiede« (Bourdieu 2012) ausgearbeitet hat (vgl. dazu außerdem Bourdieu 1974, 2005a sowie Bonz/Wietschorke 2013).

26 Mit der Schreibweise ›un/bewusst‹ markiere ich in der gesamten Arbeit meine Auffassung, dass es kein *absolut* Bewusstes bzw. Unbewusstes gibt, sondern es sich vielmehr um ein Kontinuum handelt; der Psychoanalytiker Werner Bohleber spricht in diesem Zusammenhang von »fließende[n] Übergänge[n]« und »Kontinuitäten seelischer Prozesse« (Bohleber 2013: 813).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bzw. die so wahrgenommene Unterdrückung ab 1990 setzt sodann, wie die Interpretation veranschaulichen wird, ein Bestreben nach Machtausübung in Richtung – noch weiter – ›unten‹ in Gang, also gegen die ›neue‹, vermeintlich unterlegene Gruppe. Um dies einzuordnen und verstehen zu können, biete ich wiederum einen Dialog mit post- und dekolonialen Theorien an.[27]

Abschließend wird sich die Argumentation dieses Kapitels verdichten, indem ich habitustheoretisch informiert aufzeigen werde, dass das kulturelle ›Trauma‹ der Wiedervereinigung und das Empfinden der Sprecher*innen, subalternisiert oder gar kolonisiert zu werden bzw. worden zu sein, einerseits identitätsstabilisierend wirken, gleichzeitig aber auch in eine »Opferfalle« (Giglioli 2015) münden können (»›*Wir sind ja anders, wir Ossis*‹: Habituelle Opferschemata«, Kapitel 4.4). (Mediale) Darstellungen erfolgreich integrierter Geflüchteter wirken in diesem Zusammenhang als Affront gegen einen solchen ostdeutschen ›Opfer-Habitus‹, dessen Wurzeln sich bereits während des Lebens in einem realsozialistischen Staat gebildet haben; es handelt sich dabei um eine »träge«, weil nachhaltige habituelle Realität (Bourdieu 2012: 187, 2001: 206). Eine diskursiv gleichermaßen etablierte ›Herkunftsscham‹ verursacht/e bei den Sprecher*innen ebenfalls Leid, und auch sie kann von der Figur des*der Geflüchteten[28] (re-)mobilisiert werden, was einmal mehr diesbezügliche Abwehrbestrebungen hervorruft.

Dabei offenbaren sich immer wieder bisher noch weitgehend von mir analytisch vernachlässigte Verflechtungen mit dem bereits oben erwähnten rassifiziert-rassifizierenden Unterscheidungs- und Hierarchisierungswissen. Dieses verstehe ich, wie in den Überlegungen zum Diskurs dargelegt, ebenfalls als etwas, das aus historischen Verhältnissen hervorgeht, die als »vergangen und doch nicht vorüber« (Messerschmidt 2009: 144) beschrieben werden können. Es handelt sich damit um einen »›Fluß von Wissen durch die Zeit‹« (Jäger 1997: 132), ein überindividuelles diskursives Wissen, das im Alltagsdiskurs als Interpretationsangebot zuverlässig zur Verfügung steht und im vorliegenden Kontext »auch und gerade an verdrängte koloniale Imaginationen anknüpf[t]« und »diese aktualisier[t]« (Friese 2021: 127). Über eine kritische Analyse dieser ›sozialen Imaginationen‹ (Friese 2017: 18; vgl. Castoriadis 1987)[29] leistet Kapitel 5 (»Die Konturierung des ›Fremden‹: Akzeptiertere und problematisierte migrantische

27 Hierzu beziehe ich mich beispielsweise auf Fanon (2008, 2016); Bhabha (2011); Mbembe (2019); Memmi (1992,1994); Quijano (2016); Mignolo (2019).

28 Mit der Figur des*der Geflüchteten meine ich ein Konstrukt, eine Persona ohne individuelles Gesicht. Als solche tauchen ›Geflüchtete‹ in den Gesprächsausschnitten der weißen, ostdeutschen Sprecher*innen im gesamten vierten Kapitel der vorliegenden Arbeit immer wieder auf. Als eine Folie für Enttäuschungen speist sich dieses Konstrukt aus verschiedenen Richtungen – verdrängte Wünsche und nicht (voll) eingelöste Hoffnungen spielen dabei eine Rolle, außerdem das angesprochene Kolonisierung*erleben* und eine (zunächst) unverschuldete Inadäquatheit habitueller Handlungsschemata. Die ›Schuld‹ dafür kann mittels der Figur des*der Geflüchteten externalisiert werden.

29 Den Terminus ›soziale Imagination‹ verwende ich im Rahmen dieser Arbeit in Anlehnung an Heidrun Friese, die sich mit dieser Begriffsverwendung auf Cornelius Castoriadis (1987) bezieht. Nachfolgend verstehe ich darunter also jenes Gesellschaftliche, was »die Umrisse, die Rahmen wahrnehmbarer Realitäten und des Sagbaren« absteckt, »öffnet oder schließt« (Friese 2017: 18). Dabei spielen die Signifikationsprozesse der sozialen Imagination »eine zentrale Rolle in der Schaffung von Bedeutungen im Zusammenleben und erlauben seine produktive, kreative Um- und Neuge-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

›Andere‹ im Alltagsdiskurs der Pflege«) eine im Wesentlichen diskurstheoretisch orientierte Annäherung an das *»aber«* aus dem Ausdruck *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«*, um so das Unbehagen und die Ausschlussargumentation hinsichtlich einer Zusammenarbeit mit als migrantisch gelesenen Pflegekräften umfassender verstehen zu können. Dafür wird die Analyse zunächst auf sprachwissenschaftliche Untersuchungen von Abtönungspartikeln aus dem Bereich der Funktionalen Pragmatik[30] zurückgreifen (»*… das ist ja kein Migrant‹*: Die sprachwissenschaftliche Bedeutung von Abtönungspartikeln«, Kapitel 5.1). Als solche als »Wissensmarkierer« (Hoffmann 2003b: 64) fungierende Partikeln gelten z.B. ›ja‹, ›doch‹ und ›eben‹. Sie eröffnen ein ›epistemisches Fenster‹, wodurch ein feineres Lesen von diskursiv geformten und/oder in der Kommunikation als gemeinschaftlich unterstellten (hier: rassistisch-rassifizierenden) Wissensbeständen möglich wird. Diese wurden fortwährend und zweckmäßig von den weißen, (ost-)deutschen Sprecher*innen in den mit mir geführten Gesprächen als gültig etabliert, um eigene Ausschlussbegehren und Ablehnungen zu plausibilisieren.

Freilich bleibt auch hier die soziale Konstruktion des ›Fremden‹ außerdem von der jüngeren Geschichte der Region und damit eigenen – jedoch auch neu gerahmten oder neu interpretierten – Erinnerungen der Sprecher*innen durchwirkt. So sind es ebenso die zu DDR-Zeiten kennengelernten ausländerpolitischen Praktiken – etwa Inferiorisierung, Infantilisierung, Kommodifizierung, Assimilierung und Segregation – und (kolonial-)rassistische Bilder, die etwa im auf (Süd-)Ostasiat*innen bezogenen ›Philorassismus‹ (vgl. etwa Foroutan 2020: 16) mobilisiert und reproduziert werden. Letztere schrieben sich auch und gerade in real- und postsozialistische Ordnungen und Verhältnisse ein, so auch in die der ehemaligen, sich als antifaschistisch und international freundlich inszenierenden DDR (vgl. etwa Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 3). Von den dort sozialisierten Sprecher*innen werden philorassistische Konstruktionen sowie die migrationspolitischen Gegebenheiten während der DDR-Zeit als positiv konnotierte Vergleichsfolie zu gegenwärtigen migrationspolitischen Praktiken herangezogen, was ich in Kapitel 5.2 (»*Unsere Ausländer‹* als Vergleichsfolie: Der lange Schatten ausländerpolitischer Praktiken des SED-Regimes«) näher ausführen werde.

Darüber hinaus wird deutlich werden, dass und wie sich die ›soziale Imagination‹ (Friese 2017: 18) des ›Fremden‹ ab 2015 wesentlich auf Menschen aus den Fluchtherkunftsländern, z.B. Syrien, oder Regionen wie dem subsaharischen Afrika konzentriert bzw. verschoben hat. Hierbei spielen die (tatsächlichen) Gründe für Migration oder Flucht weniger bis kaum eine Rolle, vielmehr werden diese von den weißen, deutschen Sprecher*innen zugewiesen. Diese Migrant*innen werden als ›bedrohliche Wirtschaftsflüchtlinge‹ mit einem vermeintlich anderen – rassifizierten und/oder kulturalisierten – ›Wesen‹ kategorisiert (vgl. Friese 2017), wobei Richtschnur dieser Einordnung die bereits oben erwähnten »Oberflächenlektüre[n]« (Heidenreich 2006: 208) sind: Man liest sie als Schwarz und/oder muslimisch (vgl. dazu auch FN 1, Kapitel 1) und meint, dadurch etwas über ihr ›Wesen‹ bzw. ihre Beweggründe, nach Europa zu kommen, wissen

staltung. Ihre Bilder sind […] konstitutiv für die Welt wie wir sie verstehen. […] [S]ie bindet zusammen, was nicht unbedingt sichtbar ist« (ebd.).

30 Vgl. etwa Ehlich 2007, 2010; Ehlich/Rehbein 1979; Rehbein 1979; Hoffmann 2008; Graefen 2000; Storz 2017; Lütten 1979)

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zu können. Ein wenig aus dem Fokus des hier zu Tage tretenden problematisierenden Zuwanderungsdiskurses geraten dabei Menschen osteuropäischer Herkunft, die nichtsdestotrotz antislawischen Rassismus[31] erfahren können. Diese Prozesse werde ich im Abschnitt »*Jemand von da unten*‹: Zu diskursiven Verschiebungen und der Konstruktion des problematisierten ›Ausländers‹« (Kapitel 5.3) untersuchen.

Da sich bei dieser (Re-)Konfiguration der Imaginationen über ›den Ausländer‹, wie ich eben angedeutet habe, zeigt, dass Konstellationen wie angebliche ›Rasse‹- bzw. ›kulturspezifische‹[32] und/oder ›religionstypische‹ – lies: ›islamische‹ – Merkmale (re-)mobilisiert werden, erfolgt im Anschluss an dieses Teilkapitel eine kritische Darstellung der Lebendigkeit (post-)kolonialer Wissensbestände, die als Diskursfragmente in der gesprochenen Sprache identifiziert werden können und weit vor die Sozialisationserfahrungen der Sprecher*innen zurückreichen (»*Also, die Angst läuft immer nebenbei*‹: Von entmenschlichten ›barbarischen Wilden‹ und Ängsten vor körperlicher Versehrtheit«, Kapitel 5.4 und »*Du weißt ja nie, was drunter ist*‹: Von ›unheimlichen Mumien‹ und der Angst vor Verunreinigung«, Kapitel 5.5). Dabei zeigt sich, wie eng ein vorgeblich ›wahres‹ Wissen über die in den Gesprächen problematisierten migrantischen ›Anderen‹ mit rassistischen Mechanismen der Kriminalisierung, Hypersexualisierung, Dämonisierung und Entmenschlichung sowie Topoi von Faulheit und Rückschrittlichkeit und Ängsten vor Verunreinigung vernäht ist,[33] wodurch sich kolonialhistorische Kontinuitäten und sozial gewachsene, symbolische Ordnungsvorstellungen (vgl. Douglas 1988) bis heute fortschreiben. Während der Konturierung dieser diskursiven Praktiken, die in Form alltagsweltlicher Narrative auftreten und daher Schlüsse hinsichtlich der Normalitätsvorstellungen meiner Gesprächspartner*innen zulassen, wird sich zeigen, wie einflussreich mediale Repräsentationen in diesem Zusammenhang bewertet werden. Mit Abschluss dieses Kapitels verzeichnet die Arbeit insgesamt eine schärfere, kontextbezogene Konturierung der Differenz zwischen etablier*teren* und auch akzeptier*teren* – als osteuropäisch und (süd-)ostasiatisch gelesenen – und *problematisierten* – als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen – ›Anderen‹.

Am Anfang des abschließenden Analysekapitels 6 (»Die Argumentation und die Grenzen den Sagbaren«) werde ich die in Kapitel 5 konturierten, also die sich in der gesprochenen Sprache manifestierenden Wissensbestände in ihrem Zusammenwirken mit der Phrase *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* und ihren Variationen wie *»Ich bin eigentlich nicht fremdenfeindlich, aber …«* interpretieren. Dies werde ich beispielhaft anhand eines ausgewählten Gesprächsausschnitts illustrieren. Dabei wird herauszuarbeiten sein, in welcher Form sich die Konsens konstituierende Funktion der zuvor eingeführten Abtönungspartikeln (vgl. Kapitel 5.1) für die weißen, deutschen Sprecher*innen als zweckmäßig erweisen kann, um um Verständnis bzw. für die Plausibilität ihres Unbehagens und ihrer Ausschlussbegehren zu werben (»*Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …*‹: Zum sprachlichen Kompromiss zwischen ›Toleranznorm‹ und

31 Zu »Geschichte und Gegenwart des antiosteuropäischen Rassismus und Antislawismus« vgl. beispielsweise Petersen/Panagiotidis (2022).

32 Vgl. zu kulturalisierendem Rassismus etwa Hall (2016) und Balibar (2017b).

33 Hierzu beziehe ich mich beispielsweise auf Fanon (2008, 2016); Hall (2018a); Mbembe (2019, 2020); Bhabha (2011); Said (2003); Messerschmidt (2016); Mecheril/van der Haagen-Wulff (2016).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ausschließungsbegehren«, Kapitel 6.1). Zu diesem Zweck führe ich kurz in John Langshaw Austins ›Theorie der Sprechakte‹ aus dem Jahr 1962 ein (vgl. Austin 2019) und erläutere die sprachwissenschaftlichen, genauer: funktional-pragmatischen Bedeutungen der Abtönungspartikel ›eigentlich‹ (vgl. Schilling 2007) sowie der Konjunktion ›aber‹ (vgl. Ehlich 1984). Damit und nachfolgend in Kombination mit sozialwissenschaftlichen, selbstreflexiven Perspektiven wird es möglich, einen Einblick in den illokutiven (Handlungsabsicht) und perlokutiven (Handlungswirkung) Akt des während der ersten Feldkontakte dominant auftretenden Ablehnungshinweises (»disclaimer«, van Dijk 1992) *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* zu erhalten. Vor diesem Hintergrund werde ich dann Sprachverwendungen wie *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* und ihre Variationen kontextbezogen als ausschlussbegehrende, wirklichkeitskonstituierende Sprechakte verstehen können.

In diesem Zusammenhang lohnt sich anschließend ein Blick auf die Argumentationen, die dem *»aber«* in meinen Gesprächen folgten (»›*Das geht natürlich hintereinander weg*‹: Etablierte Argumente und das Beschweigen sozioökonomischer Zwänge«, Kapitel 6.2). In diesem Schritt zeichne ich zunächst nach, wie die weißen, deutschen Sprecher*innen auf der Inhaltsebene der Kommunikation – potenziell – unzureichende Kenntnisse der deutschen Sprache von migrantischen Pflegekräften problematisieren und ein Einverständnis sowohl der Kolleg*innen als auch der Patient*innen bzw. zu Pflegenden anzweifeln. Diese Argumente werde ich im Verlauf dieses Kapitels am Beispiel der eingeforderten Sprachkompetenz nicht nur als zweckmäßig entleert (als »leere[…] Signifikanten«, Laclau 2013: 65) deuten, sondern sie auch als *sagbare* Platzhalter für andere, jedoch zunächst beschwiegene sozioökonomische und sozialstrukturelle Problemlagen identifizieren. Bemerkenswerterweise werden dabei die von den genannten Argumenten kaum adressierten etablier*teren* bzw. akzeptier*teren* migrantischen ›Anderen‹ im Arbeitskontext der Altenpflege regelrecht – unter Bezugnahme auf kolonialrassistische Wissensbestände – romantisiert. Sie werden als – wenngleich unterlegene – ›Held*innen‹ auf dem Feld einer emotional wie zwischenmenschlich erkalteten, da standardisierten und beschleunigten Pflegepraxis positioniert. Hierbei wird erstmalig die bereits oben angedeutete (vgl. FN 21, Kapitel 1), bis heute nach- und fortwirkende Verwobenheit von (Kolonial-)Rassismus und Kapitalismus und so eine Differenzierung »zwischen Ausbeutung und Überausbeutung« (Balibar 2017c: 269) hervortreten. Hinsichtlich der *problematisierten* migrantischen ›Anderen‹ wird die Analyse für die Notwendigkeit sensibilisieren, die kritische Auseinandersetzung mit den staatlich induzierten und dann organisational ausgestalteten neoliberalen Ökonomisierungspraktiken im Pflegesektor zu suchen,[34] um das Wirken von als rassistisch zu bewertenden Ausschlussmechanismen umfassender verstehen zu können. Diese sozioökonomischen Zwänge und Praktiken kön-

34 Als ebenso beispielhaft wie symptomatisch für diese Ökonomisierung von Praktiken im (Untersuchungs-)Feld der ambulanten Pflege wird die Zentralität eines zeitlich eng getakteten Regiments im Arbeitsalltag hervorgehoben, das sich nicht zuletzt auch in der Verwendung von MDA-Technologien (›Medizinische Dokumentationsassistenz‹; Geräte zur mobilen Datenerfassung) manifestiert. Das Feld der ambulanten (Alten-)Pflege kann damit als eines begriffen werden, in dem die von Foucault in »Überwachen und Strafen« analysierte ›Disziplinarmacht‹ wirkt; in diesem Sinne kann die MDA-Technologie auch als eine ›panoptische‹ Technologie beschrieben werden (vgl. Foucault 1994: 221, 251–263).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nen sich mit dem im Alltagsdiskurs zuverlässig zur Verfügung stehenden rassistischen Wissen verknüpfen und so gegenüber den problematisierten migrantischen ›Anderen‹ einmal mehr eine auf Ausschluss gerichtete Situation verfestigen. Um dies genauer zu erläutern und kontextbezogen das Verhältnis zwischen ökonomisierten Strukturen und Rassismus in den Blick nehmen zu können, werde ich in diesem Teilkapitel materialistisch informierte Perspektiven auf Rassismus (vgl. etwa Hall 2019e; Miles 1990, 1991; Wallerstein 2017b) hinzuziehen.[35] Über eine zusätzliche Berücksichtigung eines historisch gewachsenen ostdeutschen »Arbeitsspartanertum[s]« (Behr 2017: 33) – mit dieser analytischen Figur werden (Über-)Ausbeutung und spartanische Arbeitsbedingungen in den Nachwendejahren erfasst – wird zudem der elaborierte Konnex aus Ökonomisierung und Rassifizierung historisiert. Hierzu veranschauliche ich, dass und wie Klasse[36] und ›Rasse‹ einander wechselseitig beeinflussen können; in diesem Zusammenhang wird dann schließlich auch eine verstärkte »›Selbst-Rassisierung‹« (Balibar 2017a: 257) der weißen Arbeiter*innenklasse in den Fokus rücken und danach gefragt werden, in welchem Verhältnis »Klassen-Rassismus« und »ethnischer Rassismus« (ebd.: 258) stehen.

Im abschließenden Teil dieses letzten Analysekapitels (»›*Wir sind doch hier nicht auf der Post!*‹: Zum Patient*inneneinverständnis und der Suche nach Vertrauen«, Kapitel 6.3) steht dann erneut das eben erwähnte Argument eines Einverständnisses der Patient*innen im Mittelpunkt. Im Sinne meiner Forschungsfrage – *Wie lassen sich (alltags-)rassistische Ausschlusspraktiken im Arbeitskontext der ambulanten Pflege in der Stadt Dresden verstehen*? – interessiert mich dabei vor allem das Spezifische an der Situation der *ambulanten Pflege*. Diesbezüglich möchte ich noch einmal an das metaphorische Bild der ›potenziell offenen Türen‹ (S. 14 dieser Einleitung; vgl. Cohen 2017: 162) erinnern, vor allem aber auf wörtlich zu verstehende *Türschwellen* beim Übertritt in die Häuslichkeit eines Menschen hinweisen. Die etablierte Praxis der ambulanten Pflege, so veranschauliche ich in diesem Teilkapitel mittels eines mikroskopischen, ethnografischen Blicks auf die gelebte Routine, überschreitet solche Türschwellen – notwendigerweise – permanent und bricht dabei sowohl mit normativen Vorstellungen von Privatheit (vgl. dazu etwa Rössler 2001) als auch mit den damit verwobenen, sozial konventionalisierten Regeln, die gewöhnlich den

35 Im Gegensatz zur allgemeinen kapitalistischen Verwertungslogik bzw. dem Streben nach einer maximalen Mehrwertrealisierung kommt es hier indes nicht (oder noch nicht) zu einem – wenn auch prekären – Einschluss von Schwarzen und/oder muslimischen Arbeitskräften; mindestens deutschlandweit ist jedoch von einer beständigen rassifizierten Unterschichtung und Segmentierung des Arbeitsmarkts auszugehen, die sich auch und gerade in den Kontexten der Pflege zeigen (vgl. Khalil/Lietz/Mayer 2020).

36 In Anlehnung an das Klassenkonzept nach Karl Marx begreife ich hier den Terminus ›Klasse‹ als eine relationale Positionsdifferenzierung nach ökonomischen Verhältnissen bzw. Kapital (Eder 2013: 59, 62). Nicht ausschließlich, aber in besonderem Maße in Kapitel 6.2 verstehe ich also die lohnabhängigen Pflege- und Leitungskräfte, die einer ausbeuterischen, d.h. einer den von ihnen produzierten Mehrwert aneignenden Arbeitsstruktur unterliegen als ›Arbeiter*innen‹, die in diesem Sinne eine Klasse bilden. Das Verständnis von ›Klasse‹ im Bourdieu'schen Sinne, das zuvor in Kapitel 4.4 dominieren wird, erweitert den Marx'schen Kapitalbegriff um soziale, kulturelle und symbolische Kapitalsorten (vgl. FN 46, 47, Kapitel 4).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Zutritt zu den ›eigenen vier Wänden‹ absichern. Eine Beachtung dieser Regeln, anschließend fasse ich sie als Maßgaben für gesellschaftlich ritualisierte ›Schwellenübergänge‹ (vgl. van Gennep 1986; Turner 1989), kann in einem komplex austarierten und etablierten Gefüge der Unverletzlichkeit der Privatsphäre und der Gastfreundschaft (vgl. dazu Derrida 2001; Friese 2014) erwartet werden. Vor dem Hintergrund des genannten Ökonomisierungsdrucks in der ambulanten Pflege können diese sozialen Konventionen jedoch kaum Wertschätzung erfahren; vielmehr wohnt den entsprechenden Pflegeroutinen eine nicht ritualisierte, sondern häufig als übergriffig empfundene Grenzüberschreitung inne. Die aus dem Beschleunigungszwang resultierende Notwendigkeit, möglichst raschen und unkomplizierten Zutritt in die Wohnung und damit die intime Privatsphäre eines Menschen zu erlangen, bedingt eine situationsspezifische Verletzlichkeit der zu Pflegenden. Daraus folgt eine generelle *Vertrauensproblematik* gegenüber Pflegekräften, die sich im Zusammenspiel mit den beschriebenen rassistischen Dynamiken gegenüber migrantischen und/oder Schwarzen, muslimischen Pflegekräften (insbesondere dann, wenn sie außerdem als männlich gelesen werden) zusätzlich verschärfen kann – wird nicht zuletzt auch an der Türschwelle rassistisches Diskurswissen abgerufen. Dadurch droht der konventionalisierte Wunsch, man möge die eigene Privatsphäre bzw. Privatheit respektieren, in die Gefahr einer ausschlussbegünstigenden Kompliz*innenschaft mit rassistischen Strukturen zu geraten, wodurch ein vorerst letzter Zugang zum »*aber*« in dieser Arbeit geschaffen ist.

Über diese multidimensionalen Annäherungen an das »*aber*« (Kapitel 4 bis 6), das Unbehagen weißer, deutscher Sprecher*innen, möchte ich also verschiedene Perspektiven und Ansatzpunkte anbieten, die für ein geglückteres Zusammenarbeiten und Zusammenleben aufgenommen und weitergedacht werden können. Es bleibt zu hoffen, dass die nachfolgenden kritischen Analysen sowohl bei weißen als auch bei nichtweißen Leser*innen die Fähigkeit mobilisieren, »nicht dermaßen regiert zu werden« (Foucault 1992: 12); das heißt sich dem Zusammenwirken von rassistischen und anderen Macht- und Ausbeutungsverhältnissen, den Erbschaften des sprachlichen Gebrauches, dem Nach- und Fortwirken einer ge- und erlebten Geschichte sowie der Verletzung einer konventionalisierten Privatheit in den ›eigenen vier Wänden‹ (selbst-)kritisch zu widersetzen und Verantwortung zu übernehmen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

2. Kontextualisierungen

Wie bereits angekündigt, ist die vorliegende Forschungsarbeit wesentlich als durch das Nach- und Fortwirken der verstärkten Fluchtzuwanderung seit dem Jahr 2015 nach Deutschland kontextualisiert zu verstehen. Sowohl diese Bewegung als auch die Stadt Dresden als eine Region Ostdeutschlands rahmen den Forschungsprozess. Vor diesem Hintergrund werde ich nun dazu und genauer: in für den Analyseprozess relevante Kontextbedingungen einführen.

2.1 Soziohistorische Hintergründe und Zuwanderung ab 2015

> The problem is […] the »barbarians« are already inside the gate; and face-to-face with them, European cosmopolitanism does not stand up well to the test.
> *Stuart Hall, »Europe's Other Self«, 19*

Ich meine, das [Forschungs-]Thema ist eben blöd mit den Dunkelhäutigen und mit den Alis da in der Pflege, ist ein blödes Thema, weil es ist eben schwierig. Es ist wirklich blöd, weil wir jetzt so viele haben, weil wir zu viele haben.
Margarethe Peters, zu Pflegende, 79 Jahre

Das [Fluchtzuwanderung] merkt man jetzt extrem, ja. Also, das merkt man wirklich extrem. Also, gerade hier jetzt in der Innenstadt, ist schon heftig.
Ralf Hund, Pflegedienstleitung, 38 Jahre

Weil *»wir«* jetzt so viele *»Dunkelhäutige«* und *»Alis«* in der Pflege haben (könnten), sei mein Forschungsthema *»blöd«*, polemisiert die 79-jährige Margarete Peters aus der Dresdner Altstadt, als sich abzeichnet, dass unsere gemeinsamen Gespräche vorerst zu einem Ende kommen werden. Einerseits bezieht sie sich damit auf das in der vorliegenden Forschungsarbeit zu elaborierende Interesse an als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen Menschen in der Altenpflege, das sie als beschwerlich, vielleicht sogar unsinnig be-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wertet. Andererseits beruft sie sich en passant und wie ganz selbstverständlich auf ein Kollektiv weißer Deutscher, das die um das Jahr 2015 verstärkt einsetzende Fluchtbewegung als Folge eines Massenzuwanderungserlebens als ›problematisch‹ versteht.

Mit dem Rekurs auf die transkontinentale Fluchtbewegung von Menschen aus Regionen des ›Globalen Südens‹ in die Europäische Union, erinnert Margarethe Peters an die Folgen tiefgreifender Destabilisierungen in (süd-)westasiatischen Regionen sowie ehemaligen afrikanischen Kolonien, nicht zuletzt »im Gefolge falsch kalkulierter, irrsinnig kurzsichtiger und eindeutig misslungener politischer und militärischer Eingriffe westlicher Mächte« (Bauman 2018: 9).

Der Soziologe Zygmunt Bauman kritisiert die steigende Anzahl an Geflüchteten und Asylsuchenden als Folge einer »wachsenden Zahl ›scheiternder‹ oder vielmehr bereits gescheiterter Staaten oder – in jeder Hinsicht – staaten- und damit gesetzloser Territorien: Schauplätzen endloser Kriege […], unzähliger Massenmorde, völliger Gesetzlosigkeit und ständiger Ausraubung« scharf, bilden sie doch auch »Kollateralschäden der von fatalen Fehlurteilen geleiteten […] militärischen Interventionen« und des von »profitgierigen Rüstungsindustrie[n] befeuerten Waffenhandel[s], mit stillschweigender […] Unterstützung durch Regierungen, die sich ganz der Steigerung des Bruttoinlandsprodukts verschrieben haben« (ebd.: 11).

> Die Flut der Flüchtlinge, die von willkürlicher Gewalt dazu gezwungen wurden, ihr Heim wie auch ihr Hab und Gut aufzugeben und ihr Leben vor den kriegerischen Auseinandersetzungen in Sicherheit zu bringen, verstärkte den stetigen Strom der sogenannten »Wirtschaftsmigranten«, die der allzu menschliche Wunsch treibt, von ihren ausgedörrten Böden dorthin zu wandern, wo das Gras noch grün ist: aus verarmten Ländern, in denen sie keinerlei Aussichten haben, in Traumländer voller Chancen. (ebd.: 11–12)

In der Causa jener von Bauman beschriebenen kriegerischen Auseinandersetzungen, Schauplätzen globaler Ungleichheitsverhältnisse und fortwirkender neokolonialer Ausbeutungspraktiken stehen hohe Asylantragstellungen in Europa (2015: 1 323 485; 2016: 1 261 335, siehe BAMF 2020: 30) und insbesondere in Deutschland seit dem Jahr 2015 (2015: 476 649; 2016: 745 545 Asylantragsstellungen, ebd.: 13).[1] Daraus resultierte ein schlagartig aufflammender zivilgesellschaftlicher Aufschrei nicht nur in Dresden, der sich unter anderem in Form des Zulaufs zu den *Patriotischen Europäern gegen die Islamisierung des Abendlandes* (PEGIDA)[2] und einer im bundesweiten Vergleich hohen *Alternative*

1 Zum Vergleich 2006: 30 100; 2011: 53 347 und 2012: 77 651 Asylantragstellungen in Deutschland (BAMF 2020: 13).

2 Seit Oktober 2014 ruft in Dresden die PEGIDA-Bewegung jeden Montag zu politischem Protest auf. Hans Vorländer, Maik Herold und Steven Schäller zeigen auf, dass ein großer Anteil an PEGIDA-Demonstrant*innen sich parteipolitisch der AfD nahe fühlt und der weitaus überwiegende Anteil sich vom politischen System der Bundesrepublik entfremdet zu haben scheint (Vorländer/Herold/Schäller 2015: 9, 52–54). Eine Unzufriedenheit mit der Politik richtet sich dabei gegen die Asylpolitik, die Zuwanderungs- und Integrationspolitik; dies in besonderem Maße auch aufgrund von »Vorbehalten gegen Muslime bzw. den Islam« (ebd.: 69–70) sowie eine so »empfundene Distanz zwischen Volk und Politikern« (ebd.: 62–63).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

für Deutschland (AfD)-Wähler*innenschaft[3] äußerte und ein nagendes Unbehagen gegenüber den ›neuen‹, vermeintlich Fremden repräsentierte.

Vor diesem Hintergrund stieg im Freistaat Sachsen der statistische sogenannte ›Ausländeranteil‹ zwischen den Jahren 2013 und 2021 von 2,5 % auf 5,3 % (SAB 2019: 149 zur ersten Zahl; bpb 2022 zur zweiten Zahl) und in Dresden von 4,7 % auf 9,1 % an (dresden.de 2013: 6 zur ersten Zahl; dresden.de 2022a zur zweiten Zahl). Trotz der unverkennbaren – und verhältnismäßig schnell eingetretenen – Verdopplung ist dieser Anteil an statistischen ›Ausländern‹ in Relation zu den ›alten Bundesländern‹ als relativ gering zu bewerten (z.B. lag er im Jahr 2021 in Nordrhein-Westfalen bei 13,8 %; in Baden-Württemberg bei 16,1 %; bpb 2022). Zudem liegt er weit unter dem Bundesdurchschnitt von 12,7 % (ebd.).

Diese migrationssoziologische Besonderheit teilen alle ostdeutschen Bundesländer. Sie steht in direktem Zusammenhang mit der vergangenen Herrschaft der *Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands* (SED) und damit der DDR-Geschichte der Region nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges bis zur Wiedervereinigung 1990 (Poutrus 2020).

Politisches und wirtschaftliches Vorbild der DDR – als Teil der sogenannten ›Ostblockstaaten‹ – waren die Sowjetunion und der ›real existierende Sozialismus‹. Dabei politisierte und kontrollierte die sozialistische Gesellschaftsordnung über die SED weitgehend alle gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Bereiche »und ließ nur wenig individuellen und privaten Gestaltungsraum« (bpb o.J.). Angesichts der repressiven und formierenden Politik mit dem Ziel der (Um-)Erziehung jedes Einzelnen sowie einer Inszenierung als »›wahrhaft deutsche Regierung‹« (Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 6) – auch und gerade in Abgrenzung zum ›Klassenfeind‹ Westen/Westdeutschland – kann von einer »Erziehungsdiktatur« (Heydemann 2001: 43) und nicht von einer demokratisch geprägten Alltagskultur gesprochen werden; der ideologisch-politische Anspruch war der eines »›national geprägten Sozialismus‹« (Wagner 2000: 4), der bis in das Privatleben der Bürger*innen reichte. DDR-Bürger*innen, die infolgedessen nicht ausreisten oder flüchteten, mussten sich mit diesem System arrangieren:

> Im täglichen Leben kam es daher immer wieder zu Situationen, in denen man sich zum Nachsprechen von politisch-ideologischen (Leer-)Formeln gezwungen sah, da andernfalls kein sozialer Aufstieg, kein Erreichen von einigermaßen befriedigenden Berufspositionen möglich war. Dieser häufig unvermeidlichen Doppelzüngigkeit lag fortwährend die Unterscheidung zwischen propagierter, politisch-ideologischer Fiktion einerseits und der erlebten, täglich erfahrenen Realität andererseits zugrunde. (Heydemann 2001: 43)

3 Die AfD verortet sich selbst innerhalb des bundesdeutschen Parteiensystems im Mitte-Rechts-Lager, wobei ein Großteil ihrer Wähler*innenschaft rechtsextremen Überzeugungen anhängt und eine vehemente Ablehnung der Migrations- und Flüchtlingspolitik sowie ein generell höheres Unzufriedenheitsniveau als andere Wähler*innen aufweist (Decker 2022). Im Osten Deutschlands kann die AfD besonders hohe Wahlerfolge verbuchen und dabei insbesondere ehemalige Nichtwähler*innen mobilisieren – Sachsen bildet dabei mit Blick auf die Landtagswahlen 2019 die Spitze mit 27,5 % (ebd.), der AfD-Erststimmenanteil in Dresden lag bei dieser Wahl bei 22,4 % (dresden.de 2019).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Einen weiteren prägenden Faktor der DDR-*Arbeits*gesellschaft bildeten die Betriebe, da sie neben der ökonomischen Lebensgrundlage der Menschen vor allem als soziales Beziehungsnetzwerk und »als Versorgungs-, Bildungs- und Gesellungsort, als Ressource für viele andere Lebensbereiche und als Zentrum des politischen Lebens« (Mühlberg 2000: 668) fungierten. Dabei wies die »›arbeitszentrierte Ideologie‹« der SED der menschlichen Arbeit einen besonders hohen Stellenwert zu (Heydemann 2001: 44), formierte ganz erheblich die Identitätsvorstellungen der Menschen und proklamierte und inszenierte ein ›egalitäres‹ Zusammenleben und eine ›klassenlose‹ Gesellschaft. De facto formierte sich eine »mobilitätsblockierte Gesellschaft« (Mau 2021a). Die repressive und autoritäre Politik der DDR-Führung sowie der sowjetischen Besatzungsmacht forcierte so eine westwärts gerichtete Abwanderung von mehr als drei Millionen Menschen (Weiss 2013: 383). So kam es

> zu einer sozialen, politischen und kulturellen Entpluralisierung der DDR sowie zu einer gesellschaftlichen Homogenisierung, in denen Gegenkulturen ausgegrenzt bzw. Anderssein nur begrenzt zugelassen wurde […]. Von Anfang an also war das Leben in der DDR nicht von Zuwanderung und Vielfalt, sondern von Abwanderung und Einheitlichkeit geprägt. (ebd.: 383–384)

Ferner schrieben sich in die breite DDR-Bevölkerung wirkmächtig staatlich proklamierte Dogmen von ›internationaler Freundschaft der Völker‹, ›Solidarität‹ sowie ›Antifaschismus‹ und eine öffentlichkeitswirksam geäußerte Ablehnung von Rassismus und ›Fremdenfeindschaft‹ ein (Rabenschlag 2016). Dieser »antifaschistische[…] Gründungmythos« (Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 3) führte in real-sozialistischen Ordnungen zu einer ausbleibenden adäquaten gesamtgesellschaftlichen Geschichtsaufarbeitung und so zur Verharmlosung rechtsextremer und neofaschistischer Tendenzen. Diese konnten entsprechend fortwirken und in eine an diese Kontinuitäten anschließende ausländerpolitische Praxis der DDR münden (vgl. etwa Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 3–12; Rabenschlag 2016). Die ›Ausländerpolitik‹ der DDR war im Wesentlichen durch die aktive Anwerbung ausländischer Arbeitskräfte, sogenannter ›Vertragsarbeiter*innen‹, primär aus Vietnam, Mosambik, Angola, Kuba, Algerien, Ungarn und Polen (Poutrus 2020),[4] einige wenige ausländische Studierende und die Aufnahme von politisch Verfolgten aus sogenannten ›befreundeten‹ Staaten gekennzeichnet (ebd.; siehe auch Bade/Oltmer 2004: 92–96). Die internationale ›Freundschaft der Völker‹, die in den bilateralen Verträgen und deren Bedingungen zwar egalitärer angelegt war, konnte in der gelebten Praxis kein gleichberechtigtes Zusammenleben zwischen DDR-Bürger*innen und den sogenannten ›Ausländern‹, allen voran den Vertragsarbeiter*innen, etablieren (siehe Elsner/Elsner 1994: 43–45). Vorstellungen von Integration und an das Zusammenleben knüpften sich an räumliche und soziale Segregation, an Anders- bzw. Schlechterstellung wie einen begrenzten Aufenthalt, womit sich diese Entwürfe –

4 Diese Entwicklung ist vor dem Hintergrund eines akuten Arbeitskräftemangels nach dem Zweiten Weltkrieg (Poutrus 2020) und nicht zuletzt als eine Folge der verstärkten Auswanderung von knapp drei Millionen DDR-Bürger*innen bis Ende 1960 bzw. zum Bau der Mauer 1961 zu perspektivieren (Chronik der Mauer.de o.J.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

für die Mehrheit der Bevölkerung oft unbemerkt – in ein als rassistisch zu bewertendes Geflecht verwoben.

Die ›Ausländerpolitik‹ der DDR wird mehrheitlich als »restriktiv« beschrieben (Elsner/Elsner 1994: 44). So waren die Lebensbedingungen und -wirklichkeiten der Vertragsarbeiter*innen erheblich reguliert, diszipliniert und kontrolliert (z.B. Kürzung des sogenannten ›Trennungsgeldes‹ für Familienangehörige im Herkunftsland bei mangelnder Arbeitsdisziplin). Sie arbeiteten primär im Produktionsbereich und in – so Bade/Oltmer (2004: 93) – von DDR-Bürger*innen weniger geschätzten und nachgefragten Beschäftigungsfeldern, waren familienfeindlichen Regelungen unterworfen (im Falle von Schwangerschaft bestanden i.d.R. nur die ›Alternativen‹ zwischen Abtreibung oder Ausweisung), wurden immobilisiert (z.B. Betriebsbindung, stark eingegrenztes Kündigungsrecht), unterlagen einer staatlich verordneten Segregation (separate Gemeinschaftsunterkünfte mit »Rahmenheimordnung« und paternalistischer »kleinliche[r] Bevormundung«, Elsner/Elsner 1994: 59) und waren nur schwach sozial integriert (kein Mitsprachrecht bei ausländerpolitischen Fragen, keine Interessenvertretung, soziale Distanz zur DDR-Bevölkerung, Bade/Oltmer 2004: 92–95; Elsner/Elsner 1994: 49–62).

Am 31.12.1989 zählte die DDR 191 190 ›Ausländer‹, was gemessen an der Gesamtbevölkerung lediglich einen Anteil von 1,1 % ausmachte (Vergleich ›Ausländerquote‹ der BRD: 7,7 % zum selbigen Zeitpunkt, Elsner/Elsner 1994: 18). Die sich 1989 abzeichnende Systemkrise der DDR und die mit der Wiedervereinigung 1990 eingetretene Massenarbeitslosigkeit als Folge von Betriebsschließungen führten zu einer Kündigung von Vertragsarbeiter*innen und zu ›Rückführungsbemühungen‹ (Poutrus 2020) – was den Anteil sogenannter ›Ausländer‹ an der Gesamtbevölkerung nochmals schmälerte.

Mit dem Kollaps des DDR-Systems und der Grenzöffnung 1989 sollte nun – zumindest für die ehemaligen DDR-Bürger*innen – das, was 40 Jahre lang getrennt war »geradezu als organische Verbindung des zuvor künstlich Getrennten« (Mau 2021a) wieder zusammenwachsen: »Das Schneckenhaus der DDR wurde abgestreift, euphorisch zog man in die Villa Bundesrepublik ein, in der alles schon vorhanden war« (ebd.). Trotz erheblicher Wohlstandsverbesserungen, dem Einzug eines Lebens unter demokratischen und freiheitlichen Strukturen ist die Bilanz der Einheit durchwachsen und widersprüchlich (ebd.). So stellten sich mit der Wiedervereinigung auch relative soziale Deklassierungserfahrungen und Subalternisierungsprozesse (Kollmorgen/Hans 2011: 131; siehe auch Kollmorgen 2011) ein,

> wanderten die Ostdeutschen doch kollektiv in eine wohlhabendere und statusmäßig höher gestellte Gesellschaft ein. Immerhin 27 Prozent der ostdeutschen – aber nur 5 Prozent der westdeutschen – Bevölkerung wurden 1991 dem auf Bescheidenheitsnormen verpflichteten »traditionsverwurzelten Arbeiter- und Bauernmilieu« zugeordnet; die »Gruppe mit Arbeiterhabitus«, […] wurde insgesamt auf 40 Prozent geschätzt (im Westen auf 22 Prozent). Im Zuge der Wende wurde nun keine Aufstiegsmobilität ausgelöst. […] Die Bleiplatte, die auf der Sozialstruktur der späten DDR gelastet hatte, wurde ein wenig angehoben, doch dann trafen die Ostdeutschen auf zusammenbrechende Märkte, soziale Schließungen und durch die Transfereliten aus dem Westen besetzte Positionen. (Mau 2021a)

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Um die DDR-Wirtschaft auf die Marktwirtschaft vorzubereiten, in diesem Sinne das ›volkseigene Vermögen‹ zu privatisieren sowie unwirtschaftliche Betriebe stillzulegen, wurde Anfang 1990 die sogenannte ›Treuhandanstalt‹ ins Leben gerufen (vgl. dazu ausführlicher bpb 2020). Die mit dieser insgesamt rapide vollzogene Wirtschaftsunion führte gepaart mit der Währungsunion im Osten Deutschlands allerdings zu keinem ›Wirtschaftswunder‹, sondern setze in der ehemaligen DDR-Bevölkerung eine für viele – im Arbeitskollektiv eingerichteten – Menschen markerschütternde Massenarbeitslosigkeit in Gang: Von den 1989 noch 9,7 Millionen Beschäftigten in der DDR befanden sich Ende 1993 nur noch 6,2 Millionen in Beschäftigung, wobei über die Hälfte der Arbeitslosen weiblich war (Kowalczuk 2021: 33). Die Praxis der Treuhandanstalt ist seitdem zum negativen ›Gründungsmythos‹ Ostdeutschlands avanciert und gilt als verantwortlich für eine kollektive Deklassierungserfahrung und »Arbeitsplatzvernichtung« (Kowalczuk 2019: 54). So entstand im Zuge der Wiedervereinigung in bestimmten ostdeutschen Bevölkerungskreisen schnell ein xenophobes Klima, das in gewaltsamen Übergriffen auf ›Ausländer‹ gipfelte, die zum Sündenbock für das eigene Leid und die Verluste an Arbeitsplätzen erklärt wurden. Diese Entwicklungen sowie die schlechten Arbeitsmarktbedingungen veranlassten viele der nach 1990 noch vor Ort lebenden ehemaligen Vertragsarbeiter*innen, Asyl in Westdeutschland zu beantragen und sich der Mobilitätswelle vieler Ostdeutscher anzuschließen (Poutrus 2020).

Vor diesem Hintergrund und als Folge der benannten ›Rückführungsbemühungen‹ lebten zum Zeitpunkt der deutschen Einheit »von den Ende 1989 registrierten ca. 59.000 vietnamesischen und 15.100 mosambikanischen Vertragsarbeitern […] lediglich noch 21.000 bzw. 2.800 in Ostdeutschland« (ebd.). So erklärt sich, warum nach der Wiedervereinigung der statistische ›Ausländeranteil‹ in allen ostdeutschen Bundesländern bei unter 2,0 % lag (ebd.) und viele Jahre auf einem relativ geringen Niveau verblieb (2005 lag er noch immer bei lediglich 2,8 % in Sachsen; der Bundesdurchschnitt betrug, zum Vergleich, 9,0 %, ebd.). Vor allem als Folge der schwierigen wirtschaftlichen Bedingungen verblieb Ostdeutschland bis Mitte der 2000er eine Auswanderungsregion, und zwar sowohl bezogen auf die staatsbürger*innenschaftlich deutsche als auch die migrantische/›ausländische‹ Bevölkerung (ebd.). Zuwanderung erfolgte primär – reglementiert über den Königsteiner Schlüssel – von sogenannten ›Spätaussiedlerfamilien‹, jüdischen ›Kontingenzflüchtlingen‹ aus der ehemaligen Sowjetunion und politischen Flüchtlingen (Weiss 2013: 384). Erst mit dem Aufschwung der sächsischen Wirtschaft seit 2007 stiegen die Zuzüge und verringerten sich die Abwanderungen, sodass Sachsen 2011 zum ersten Mal seit der Wiedervereinigung einen positiven Wanderungssaldo (statistische Deutsche und ›Ausländer‹) verbuchen konnte (SVR 2014: 20). Dabei war die internationale Zuwanderung vor allem von sogenannten ›Arbeitsmigrant*innen‹ aus (ost-)europäischen Ländern geprägt (ebd.: 23–27).

So änderte sich im Zuge der verstärkten Fluchtzuwanderung mit und nach dem »lange[n] Sommer der Migration« (Kasparek/Speer 2015) im Jahr 2015, der Quotenverteilung in den Osten Deutschlands und damit einer Zunahme von Menschen mit einer Herkunft aus afrikanischen und (süd-)westasiatischen Regionen die Zusammensetzung der (bis dato ansässigen) migrantischen Bevölkerung und damit das gewohnte Bild der »*Innenstadt*« im Untersuchungsraum Dresden. Eine Veränderung, die als »*extrem*« und »*heftig*« wahrgenommen wird, folgt man der eingangs zitierten Aussage der Pflegedienstleitung

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ralf Hund. Während im Jahr 2013 – gemessen an der Gesamtzahl aller in Sachsen lebender statistischer ›Ausländer‹ – Menschen aus der Russischen Föderation (8,4 %), Polen (8,0 %), Vietnam (7,2 %), der Ukraine (5,8 %) und China (4,3 %) die Mehrheit ausmachten (SAB 2019: 150), waren im Jahr 2018 beispielsweise 11,5 % Menschen aus Syrien, 4,5 % aus Afghanistan, 3,2 % aus dem Irak und 1,0 % aus Eritrea, die dann – in Anlehnung an Ralf Hund – prominent/er im Stadtbild vertreten waren.[5]

Obschon wirtschaftspolitisch ein früher Arbeitsmarkteintritt von Migrant*innen und Geflüchteten als entscheidend für eine nachhaltige berufliche Eingliederung bewertet wird (etwa OECD 2017: 7–8), war die Arbeitslosenquote[6] unter den statistischen ›Ausländern‹ in Sachsen mit 23,7 % im Jahr 2018 (also zu Beginn meiner Feldarbeit) – verglichen mit der der Bevölkerung mit deutscher Staatsbürger*innenschaft (6,0 %, SAB 2019: 194) – relativ hoch (trotz abnehmender Tendenz, ebd.). Dieses Faktum – so bezeichnete ›vertane Chancen‹ (Grgic et al. 2019) – steht im Kontrast zum bundesweit proklamierten Fachkräftemangel; wird doch ein Eintritt in den Arbeitsmarkt von Menschen mit Migrations- und Fluchterfahrung unter nationalökonomischen Gesichtspunkten – gerade in sogenannte »Engpassberufe« (Hickmann et al. 2021) wie die *Altenpflege* – angestrebt (vgl. z.B. OECD 2017; BA 2019a; sachsen.de o.J.c; Arbeitsmarktmentoren Sachsen 2020).[7] So betont die *Bundesagentur für Arbeit* (BA): »Zur Abmilderung des Fachkräftemangels setzt die Pflegebranche zunehmend auf ausländische Arbeitskräfte« (BA 2022: 10). Seit dem Jahr 2016 habe sich im Zuge der europäischen Freizügigkeit die Zahl der in Deutschland beschäftigten EU-ausländischen Pflegekräfte um 29 000 Personen auf insgesamt 88 000 erhöht (ebd.); im Jahr 2021 seien bundesweit 13 % der statistisch erfassten Pflegekräfte aus EU- und Nicht-EU-Staaten gekommen (zum Vergleich: 2016 lag dieser Wert noch bei 7 %; beide Angaben finden sich ebd.). Darüber hinaus wird ein großes Interesse geflüchteter Menschen, im Pflegesektor tätig werden zu wollen, unterstellt (ebd.). »Im Juni 2021 waren 16.000 Pflegekräfte aus einem der acht zuzugsstärksten Asylherkunftsländer in der Pflege tätig, vor der starken Flüchtlingszuwanderung im Jahr 2015 waren es weniger als 2.000« (ebd.), repräsentiert die Statistik.[8]

---

5 Genaue Angaben zur Anzahl der »[a]usländische[n] Bevölkerung am Ort der Hauptwohnung nach 1. Staatsangehörigkeit 1992 bis 2020« in Dresden finden sich auf dresden.de (2021: 19).

6 Als Definitionsgrundlage für »arbeitslose Ausländer« dient der entsprechende Eintrag im *Glossar* der *Bundesagentur für Arbeit* (BA 2023: 6).

7 Der statistische Anstieg an sogenannten ›Ausländern‹, die im Pflegesektor tätig sind, ist beträchtlich. In den sächsischen Pflegeheimen hat sich die Anzahl der als ›Ausländer‹ erfassten beschäftigten Personen zwischen 2012 und 2018 fast verfünffacht (von 173 auf 861 Personen), während die Anzahl der dort beschäftigten deutschen Staatsbürger*innen im selben Zeitraum ›nur‹ von 25 836 auf 29 217 Beschäftigte anstieg (Erhöhung um 11,6 %; SAB 2019: 191; explizit für den ambulanten Pflegebereich und bezüglich einer Spezifizierung nach Herkunft liegen, meiner Kenntnis nach, keine statistischen Daten vor). Parallel dazu ist die Anzahl der arbeitssuchenden ›ausländischen‹ Altenpflegekräfte in Dresden von 26 (2013) auf 111 (2018) angestiegen, während die Zahl der Altenpflegekräfte mit deutscher Staatsbürger*innenschaft im selben Zeitraum zurückging (von 433 auf 290, BA 2019b).

8 »Ab März 2020 sind im Rahmen des Fachkräfteeinwanderungsgesetzes neue Perspektiven für Fachkräfte aus Nicht-EU-Ländern geschaffen worden. […] Dadurch wird die Zuwanderung ausländischer Arbeitnehmer auch im Bereich der Pflege erleichtert. Aufgrund der Einschränkungen

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

So lohnt vor diesem Hintergrund ein Einblick in einen faktisch zu konstatierenden aber auch unter national-ökonomischen Gesichtspunkten proklamierten ›Fachkräftemangel‹ in der Altenpflegebranche und deren – so wird aufzuzeigen sein – prekär gewordene Arbeitsbedingungen.

2.2 Zur Debatte um den Pflegefachkräftemangel und zu den Hintergründen der Altenpflege

> *[W]eil in Deutschland ist der Markt leer. Wir suchen seit eineinhalb Jahren und es ist seitdem eine Bewerbung gekommen bis jetzt. So viel zum Thema Fachkräftemangel.*
> Ralf Hund, Pflegedienstleitung, 38 Jahre

Bis Mitte der 1990er-Jahre lag die Verantwortung für Fürsorge- und Pflegetätigkeiten alter Menschen in Deutschland *primär* in familiären Händen und war zumeist Aufgabe der weiblichen Familienmitglieder (Theobald 2010: 34, 2008: 258). Dies änderte sich erst mit dem demografischen und sozialen Wandel sowie der zunehmenden Erwerbsintegration von Frauen (der ehemaligen BRD), einer zugleich ausbleibenden Neuverteilung von Fürsorgetätigkeiten zwischen den Geschlechtern und den steigenden gesellschaftlichen Kosten für die Pflege (Theobald 2008: 260; Theobald/Szebehely/Preuß 2013: 9–10). Bis zur *Einführung der Pflegeversicherung* in den Jahren 1995 und 1996, die den Markstein wesentlicher struktureller Veränderungen bildet, konnten pflegerische Leistungen im Rahmen des Bundessozialhilfegesetzes (»Hilfe zur Pflege«) nur nach einer Einkommensüberprüfung von wohlfahrtstaatlichen Organisationen übernommen werden, sofern Familienmitglieder die Aufgabe nicht selbst übernehmen konnten (Theobald 2010: 34). Gerade als Folge der Zunahme kostenintensiver stationärer Versorgung wurden dann Mitte der 1990er-Jahre Politiken etabliert, die die Pflege absichern und nicht zuletzt die Kommunen finanziell entlasten sollten; es folgte die Festlegung universeller Leistungen einem vorab definierten Pflegebedarf entsprechend (Theobald 2008: 267–268).

Mit dieser staatlichen Reaktion auf das gesamtgesellschaftlich hohe Maß an Pflegebedarf und der Einführung der Pflegeversicherung trat sodann eine fürsorgende Beschäftigung zunehmend mehr aus einem familiären Kümmern und Bekümmern heraus. Sie wurde in die Hände professioneller, d.h. verberuflichter Praxis gegeben (Schroeter 2008: 57). Die historische Bedeutung von Pflege als »beaufsichtigende oder fürsorgende, (körperliches oder geistiges) gedeihen und wolbefinden bezweckende beschäftigung«, die »aufsicht, obhut, fürsorge, wartung, schirm und schutz [sowie] leitung« (GDW 1899a/VII: 1773) umfasst, wurde so als deskriptiv-rechtliche Kategorie verankert. Als »pflegebe-

durch die Corona-Pandemie sind allerdings bislang keine Aussagen zur Wirkung des Gesetzes möglich« (BA 2022: 11; vgl. zum Fachkräfteeinwanderungsgesetz generell auch Döring 2020).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dürftig«[9] gelten nunmehr – im Sinne des eingeführten Pflegeversicherungsgesetzes (§ 14 Abs. 1 SGB XI) – Menschen,

> die gesundheitlich bedingte Beeinträchtigungen der Selbständigkeit oder der Fähigkeiten aufweisen und deshalb der Hilfe durch andere bedürfen. Es muss sich um Personen handeln, die körperliche, kognitive oder psychische Beeinträchtigungen oder gesundheitlich bedingte Belastungen oder Anforderungen nicht selbständig kompensieren oder bewältigen können. (ebd.)

In diesem Sinne übernahm der deutsche Staat erstmals ein Mehr an Verantwortung für die Absicherung pflegerischer Versorgung. Die immer schon von Menschen und ›höher entwickelten‹ Säugetieren praktizierte Pflege von Alten, Kranken und Schwachen, um die Gemeinschaft und ihre Mitglieder zu erhalten (Huber 2019: 41–43), wurde sodann zum »sozialen Risiko Pflegebedürftigkeit« und in der Causa der Pflegeversicherung auf einem ›Teilkaskoniveau‹ für alle Bevölkerungsschichten abgesichert (Theobald 2008: 268, 273).

Die ambulante – häusliche – Pflegeversorgung ist ein Teil dieser öffentlichen Unterstützung zur familiären Pflege, die bis 1995/1996 im Bereich der Altenversorgung kaum in Erscheinung getreten war. Erst die Einführung der Pflegeversicherung führte zu einer wachsenden Nachfrage und verhalf der Altenpflege als Beruf zu einem Zuwachs an Anerkennung, was einen Anstieg an Fachlichkeit, Professionalität und Beschäftigungen auch im ambulanten Sektor nach sich zog (Theobald/Szebehely/Preuß 2013: 36–37; Geller/Gabriel 2004: 301).[10] In diesem Prozess wurden die vor 1995 quantitativ überwiegenden gemeinnützigen Einrichtungen den privaten, profitorientierten Dienstleistern gleichgestellt, sodass von nun an Nachfrage das Angebot regeln sollte. Die öffentliche Kostenkontrolle und Konkurrenzsituation auf dem Pflegemarkt lösten in der Folge auch bei den freigemeinnützigen Trägern eine verstärkte Effizienzorientierung aus, sodass sich – so betonen Hildegard Theobald, Marta Szebehely und Maren Preuß – nur noch wenige Unterschiede zwischen kommerziellen und freigemeinnützigen Anbietern fortan erkennen ließen (Theobald/Szebehely/Preuß 2013: 31).[11]

---

9 Der Terminus ›Pflegebedürftigkeit‹ ist ein sozialrechtlicher Begriff. Personen gelten als pflegebedürftig im Sinne des SGB XI, wenn sie aufgrund eines vorab eingeschätzten Pflegebedarfs Anspruch auf Leistungen der Pflegeversicherung haben. Vor diesem Hintergrund verwende ich den Begriff nur in Verbindung mit statistischen und rechtlichen Einordnungen. Ich bevorzuge in der gesamten Arbeit die Bezeichnung ›zu Pflegende‹ in Relation zu den Pflegenden bzw. Pflegefach- und Pflegehilfskräften der ambulanten Pflege, die diese Leistungen erbringen. Der Begriff ›Pflegebedürftige‹ kann meiner Ansicht nach suggerieren, dass ein *individuelles Bedürfnis nach Pflege*, auch im Sinne von sozialer Beziehungsarbeit und -gestaltung, von der ambulanten Pflege abgedeckt würde. Gleichzeitig denke ich mit der Begrifflichkeit ›zu Pflegende‹ mit, dass die professionelle Pflege in der Häuslichkeit nicht nur Leistungen nach dem SGB XI, sondern auch behandlungspflegerische Leistungen der gesetzlichen Krankenversicherung nach SGB V beinhaltet.

10 So existiert beispielsweise seit dem Jahr 2003 eine vereinheitlichte Altenpflegeausbildung auf Bundesebene (Köther 2011: 994–995).

11 Im Jahr 2017 befanden sich in Sachsen 736 ambulante Einrichtungen in privater, 325 in freigemeinnütziger und neun in öffentlicher Trägerschaft (sachsen.de o.J.b: Tabelle 19–4).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ab Mitte der 1990er-Jahre stieg nicht nur die Anzahl der sogenannten ›Pflegebedürftigen‹,[12] sondern auch die Anzahl der Beschäftigten im Pflegesektor wuchs zwischen 1995 und 2011 von 271 056 auf 951 893 Personen an (ebd.: 36–37). Angesichts des fortschreitenden demografischen Wandels und der damit stetig wachsenden Anzahl pflegebedürftiger Menschen verwundert es nicht, dass laut BA im September 2021 deutschlandweit 1,7 Millionen Pflegekräfte (darunter Beschäftigte in der Alten- und Krankenpflege) sozialversicherungspflichtig erwerbstätig waren (BA 2022: 8). Diese können den Bedarf an professioneller Pflege dennoch kaum abdecken:

> Im Jahresdurchschnitt 2021 waren 36.000 Stellen für Arbeitskräfte im Bereich der Pflege […] gemeldet. […] Trotz des vergleichsweise moderaten Anstiegs im zweiten Corona-Jahr stieg die Zahl der gemeldeten Stellen für Pflegekräfte im 5-Jahres-Vergleich mit gut neun Prozent etwas stärker als die der Stellen insgesamt. (ebd.: 17)

In Sachsen stellt sich der Fachkräftemangel im Arbeitsmarktsegment Pflege und mit dezidiertem Blick auf die Fachkräfte in der Altenpflege besonders ausgeprägt dar: Im Jahr 2017 kamen rechnerisch auf 100 gemeldete Stellen nur sechs ›Arbeitslose‹ (Fuchs et al. 2018: 31). Bei den Altenpflegehelfer*innen[13] ist die Relation weniger frappierend, wobei auch hier nicht ausreichend ›Arbeitslose‹ (88 auf 100 gemeldete Stellen) dem »wirtschaftlichen Bedarf« zur Verfügung stehen (Fuchs et al. 2018: 33). Zudem ist Sachsen – wie andere ostdeutsche Bundesländer – ein Bundesland, das stark vom demografischen Wandel geprägt ist; im bundesweiten Vergleich hat es eine der durchschnittlich ältesten Bevölkerungen (statista 2022).

Die Gesamtzahl der sogenannten ›Pflegebedürftigen‹, die professionelle Pflege in Anspruch nehmen, belief sich im Jahr 2015 in Sachsen auf 98 733 Personen. Für das Jahr 2030 wird eine Erhöhung um ein Plus von etwa 33 % professionell Gepflegter prognostiziert, sodass für sächsische Pflegeeinrichtungen auf der Basis des Personalschlüssels von 2015 ein Personal-Mehrbedarf in der Größenordnung von etwa 16 700 Vollzeitstellen (oder Äquivalenten) errechnet werden kann (2015: 47 629 Pflegearbeitskräfte; 2030: prognostizierte 63 500 bis 64 300 Pflegearbeitskräfte, Fuchs et al. 2018: 60–62). Bei gleichzeitigen altersbedingten Austritten der Mitarbeiter*innen aus den Pflegeberufen wird das Vorhalten einer adäquaten Pflegeversorgung zukünftig mit besonderen Herausforderungen verbunden sein (ebd.: 11). Denn auch der demografische Wandel führt/e im Arbeitsmarktsegment der professionellen Pflege und ihren Mitarbeitenden zu einem erheblichen Anstieg des Durchschnittsalters (Theobald/Szebehely/Preuß 2013: 9). Gerade

12 Bereits im Jahr 1999 (Einführung der Pflegestatistik) wurden bundesweit über zwei Millionen sogenannte ›Pflegebedürftige‹ gezählt (Destatis 2001: 6). Die Zahl für das Jahr 2019 lag bei 4,1 Millionen (Destatis 2020: 19), darunter 982 604, die zu Hause durch ambulante Pflegedienste versorgt wurden (davon 66,6 % Frauen; ebd.). Bis zum Jahr 2060 wird bundesweit ein weiterer Anstieg auf 5,06 Millionen Pflegebedürftige prognostiziert (Schwinger/Klauber/Tsiasioti 2019: 12).

13 Die ›Helfer*innen‹-Bezeichnung steht dabei nicht per se für Hilfskräfte ohne Qualifikation, obschon ein Quereinstieg in die Pflege möglich ist, da Hauswirtschafts-, Betreuungs- und grundpflegerische Leistungen nach dem SGB XI ohne Ausbildungserfordernis erbracht werden können; sie schließt auch Beschäftigte mit einer kürzeren, nicht dreijährigen Qualifizierungsperiode unterhalb des Fachkräfteniveaus ein (Bogai 2017: 117–118).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

in Sachsen zeigt sich die Pflegebranche als ein ›gealtertes‹ Arbeitsfeld: Die Altersgruppe der 45–54-Jährigen ist gegenwärtig am stärksten in dieser Arbeitsbranche vertreten (Fuchs et al. 2018: 23).

Hinzu kommt die Bedeutsamkeit des Fachkräftemangels in der *häuslichen Pflege*, da bundesweit steigende Pflegekosten zu ambulanter vor stationärer Versorgung drängen (§ 3 SGB XI). Pflegerische Dienstleitungen, die im privaten Wohnraum der (zumeist alten) Menschen erbracht werden und die ein Altern in der Häuslichkeit ermöglichen, entsprechen dem Wunsch vieler Menschen (Köther/Seibold 2011: 921).[14] So erhielt nach dem Elften Sozialgesetzbuch die ambulante Pflege Vorrang vor der stationären Versorgung, damit ältere Menschen so lange wie möglich im eigenen Umfeld leben können. Ein weiteres, zentrales Motiv dieser Priorisierung ist in der Kostenersparnis zu identifizieren.

Gegenwärtig erstreckt sich der Aufgabenbereich der häuslichen Pflege von grundpflegerischen Leistungen, sozialer Betreuung und hauswirtschaftlicher Versorgung (SGB XI) bis hin zu medizinischen/behandlungspflegerischen Leistungen (SGB V), begleitet von Dokumentations- und administrativen Tätigkeiten (Theobald/Szebehely/Preuß 2013: 40).[15] Die möglichen Leistungskomplexe, die im Rahmen der Pflegeversorgung nach dem SGB XI von den einzelnen zu Pflegenden eingekauft werden können, und ihr Punktwert, der einem bestimmten Wert in Euro entspricht, sind von den Pflegeverbänden bzw. Pflegediensten zusammen mit den Pflegekassen individuell ausgehandelt und in Leistungskatalogen kleinteilig systematisiert.[16] So lassen sich beispielsweise die Leistungskomplexe »Kleine Körperpflege außerhalb des Bettes«, »Große Körperpflege im Bett«, »Hilfe bei der Nahrungsaufnahme«, »Darm und Blasenentleerung«, »Wechseln der Bettwäsche« und »Begleitung außer Haus« (vdek o.J.), um nur einige wenige grundpflegerische und Betreuungs-Leistungen zu nennen, je nach ›Bedürftigkeit‹ (und damit einem über die Pflegeversicherung zur Verfügung stehenden Geldwert) und den zusätzlich zur Verfügung stehenden finanziellen Mitteln einkaufen.[17]

Die anhaltende Beschäftigungsexpansion in der Pflege steht einerseits einer erheblichen Verschlechterung der Arbeitsbedingungen und Beschäftigungssituationen – so beispielsweise durch den Anstieg prekärer Beschäftigungsformen,[18] steigende Ar-

14 Zwischen den Jahren 1999 und 2015 hat die ambulante Pflege in Sachsen gegenüber der stationären Versorgung (+36,7 %) und der Versorgung durch Angehörige (+34,7 %) die höchsten Zuwächse in der Pflegeversorgung erfahren (+66,7 %; Fuchs et al.: 14–15) – mit weiterhin steigender Tendenz (als Folge § 3 SGB XI).

15 Sofern nicht expliziert, denke ich nachfolgend diese Aufgabenbereiche zusammen, wenn von ›(ambulanter) Pflege‹ die Rede ist.

16 Die Preise, die von den zu Pflegenden zu zahlen sind, basieren dann »auf den jeweiligen Vergütungsvereinbarungen zwischen den Pflegekassen und den Pflegediensten. Die Pflegedienste müssen sich bzgl. der Preise an diese Vergütungsvereinbarungen halten und dürfen […] für die in den Vergütungsvereinbarungen festgehaltenen Leistungen auch nicht mehr abrechnen« (pflege-durch-angehoerige.de o.J.).

17 Der Leistungskomplex »Kleine Körperpflege außerhalb des Bettes« kann dann beispielsweise das »Kämmen«, das »Benutzen der Toilette«, »Unterstützung beim Aufstehen«, das »Wechseln der Kleidung« oder »Teilwaschen« als abrechenbare Teilleistungen beinhalten (vdek o.J.).

18 »Der Teilzeit- und Frauenanteil ist weiterhin überdurchschnittlich hoch« (BA 2022: 8); Teilzeit- und/oder geringfügige Beschäftigungsverhältnisse gelten mittlerweile als Normalität im Pflegesektor (etwa Fuchs et al. 2018: 25); sie können als probate Instrumente zur »Flexibilisierung des

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

beitsbelastungen, Standardisierungen zu Lasten von Gestaltungsspielräumen (siehe Theobald 2018: 10) – und andererseits der auf Vertrauen fußenden Pflegepraxis (Geller/Gabriel 2004: 107–109, 295–296) gegenüber, da der Aufbau der Pflegeinfrastruktur seit 1995/1996 dem Primat des Marktes und der Effizienz folgte (Theobald/Szebehely/Preuß 2013: 36–37): »[A]us milieugeprägten Wertgemeinschaften wurden Dienstleistungsanbieter und -produzenten auf einem Dienstleistungsmarkt, der durch einen Wettbewerb zwischen privaten, gewinnorientierten und frei gemeinnützigen Produzenten geprägt ist« (Geller/Gabriel 2004: 294). Der damit in die Pflege eingezogene Kostendruck schlägt nunmehr bis auf die Ebene der Interaktion mit den zu Pflegenden durch (ebd.: 295), der eine vertrauensvolle Pflegebeziehung sowie den offenen Dialog mit den zu Pflegenden erschwert (Schrems 2020: 35, 123–124, 134):

> Wie kein anderer Sektor der personenbezogenen Dienstleistungsproduktion im deutschen Sozialstaat ist die ambulante Pflege seit der Einführung der Pflegeversicherung durch eine wettbewerbliche, kapitalistische Produktionsweise geprägt. Damit zeigen sich hier die Spannungen und Widersprüche zwischen der kapitalistischen Produktionsweise und den Effizienzbedingungen des personenbezogenen, pflegerischen Handelns als soziale Interaktion besonders nachdrücklich. […] Sind Marktbeziehungen ihrem Wesen nach anonym, so sind persönliche Beziehungen in der Pflege konstitutiv. Die gegenseitige Anerkennung als Person ist Voraussetzung für eine »gute Pflege«. (Geller/Gabriel 2004: 295–296)

Der also für eine professionelle Pflege grundlegende, aber eben auch ressourcenintensive Aufbau von Vertrauen und einer persönlichen Beziehung verhält sich konträr zum Ziel der kapitalistischen Produktionsweise: Zeit einzusparen (Geller/Gabriel 2004: 296; Stagge 2016: 91). Der Widerspruch schwebt dann als unzufriedenheitsschürendes Dilemma über dem Pflegealltag (Bedürfnisorientierung vs. Ökonomisierungsdruck) und wird in Form von Handlungsdruck an die Pflegekräfte und die zu Pflegenden weitergegeben. Hierbei kann sich eine situationsspezifische Verletzlichkeit einstellen, denn die eigene Häuslichkeit als Inbegriff des privaten und intimen Raumes (Rössler 2001: 11, 255) stellt besondere Anforderungen an den Aufbau von Vertrauen, an ein Schutz- und Sicherheitsempfinden als sozial konventionalisierte Bedeutungszuweisungen der ›eigenen vier Wände‹ (ebd.; siehe auch Geller/Gabriel 2004: 112–113) – auch und gerade angesichts oft intimer Grundpflegeleistungen, die mehrheitlich von Helfer*innen in der Altenpflege erbracht werden.

Als Folge des Bedeutungsgewinns von Rationalisierungs- und Ökonomisierungsprozessen werden Pflegeleistungen also nicht (mehr) nur unter dem Kriterium der Qualität, sondern ebenso unter dem Kriterium der Wirtschaftlichkeit begutachtet (Kälble 2005: 218). Dies löste erhebliche Belastungen, Unzufriedenheit und Stress im Arbeitsalltag der Pflegekräfte aus. Theobald, Szebehely und Preuß stellen anhand empirischer Untersuchungen zu Arbeitsbedingungen in der Pflegebranche unter diesem

---

Personaleinsatzes« und zur »Reduzierung von Personalkosten« verstanden werden (Simon 2012: 4). Zum Ende des Jahres 2017 waren von den deutschlandweit 390 000 erfassten Arbeiter*innen in der ambulanten Pflege ca. zwei Drittel teilzeitbeschäftigt (Böhm 2021).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ökonomisierungstrend folgende Belastungen fest: hoher Zeitdruck, eine hohe Gesamtzahl zu versorgender Personen, ungünstige Arbeitszeiten wie Schicht-, ständig wechselnde Dienste oder so genannte Teildienste (verkürzte Früh- und Spätschichten an einem Arbeitstag), eine Verkürzung von Regenerationszeiten bzw. der Belastungsverarbeitung und hohe psychische sowie physische Belastungen. Knappe Zeitvorgaben bei zunehmender Arbeitsverdichtung und Dokumentationsverpflichtungen können darüber hinaus mit Überstunden und dem Verzicht auf Pausen einhergehen (Theobald/Szebehely/Preuß 2013: 13, 40–42, 151; vgl. auch Stagge 2016: 84–90). Nicht zuletzt verdienen Fachkräfte der Altenpflege in Relation zu anderen sozialversicherungspflichtig Beschäftigten auf Fachkraftniveau (in Vollzeit) bundesweit im Durchschnitt 16 % weniger (Seibert/Carstensen/Wiethölter 2018: 2).[19]

Diese Gemengelage spitzt sich dabei nicht nur durch eine geringe finanzielle, sondern auch gesamtgesellschaftliche und mitunter innerbetriebliche Anerkennung der Arbeitsleistung sowie einer Beeinträchtigung des Privatlebens durch Flexibilität und einer Beliebigkeit von Arbeitszeiten zu (Theobald/Szebehely/Preuß 2013: 40–42; Stagge 2016: 84; Geller/Gabriel 2004: 269). Als Folgen ergeben sich dann nicht nur ein stark ausgeprägtes Stresserleben und eine geringe Zufriedenheit am Arbeitsplatz (Theobald/Szebehely/Preuß 2013: 40), sondern auch eine hohe Mitarbeiter*innenfluktuation, Frühverrentungen, ein hoher Krankenstand und gesundheitliche Einschränkungen (ebd.: 41–42). So bestätigt eine Untersuchung von Andreas Zimber, Anja Albrecht und Siegfried Weyerer signifikante Verschlechterungen im Gesundheitszustand der Pflegekräfte *nach* Einführung der Pflegeversicherung (Zimber/Albrecht/Weyerer 1999). Die Pflegewissenschaftlerin Berta Schrems spricht in diesem Zusammenhang von einer »ökonomische[n] Vulnerabilität« der Pflegekräfte gegenüber solch prekären Arbeitsverhältnissen (Schrems 2020: 20).

Betrachtet man darüber hinaus die Struktur der Mitarbeiter*innenschaft, erweist sich der Pflegesektor bundesweit nicht nur als niedrig entlohntes Berufsfeld, das oftmals von prekären Beschäftigungsverhältnissen gekennzeichnet ist, sondern auch als frauendominiert: Im Jahr 2021 waren »mehr als vier von fünf Pflegekräften Frauen« (BA 2022: 10). Um diese ›Verweiblichung‹ und sozioökonomische Prekarisierung von Fürsorge- und Pflegetätigkeiten in einem breiteren historischen Kontext zu verstehen, lohnt

19 Beschäftigte im Osten Deutschlands erzielen zudem in der Kranken- und Altenpflege ca. 23 % niedrigere Gehälter als Beschäftigte in den ›alten‹ Bundesländern (Seibert/Carstensen/Wiethölter 2018: 3), wobei die Gehälter in der Altenpflege im Bundesland Sachsen als besonders niedrig zu bewerten sind. In Sachsen verdiente im Jahr 2016 eine Altenpflegefachkraft durchschnittlich 2050 € und ein/e Altenpflegehelfer*in 1597 € als monatliches Bruttoentgelt (bei Vollbeschäftigung), ein erheblicher Unterschied zu beispielsweise Bayern (Altenpflegefachkräfte: 2875 €, Altenpflegehelfer*innen: 2013 €) und Baden-Württemberg (Altenpflegefachkräfte: 2937 €, Altenpflegehelfer*innen: 2048 €; ebd.: 5–6; siehe auch Fuchs et al. 2018: 42). Durch die in der COVID-19-Pandemie angestoßene Mindestlohnerhöhung in der Pflegebranche sind hier perspektivisch deutliche Verschiebungen vor allem für ostdeutsche Regionen zu erwarten. Dennoch sei hier auf die vorpandemischen Zahlen verwiesen, da diese die Arbeits- und Lohnwirklichkeit meiner Gesprächspartner*innen während der Feldphase (von 05/2018 bis 02/2020) prägten. Ebenso müssen bei den regionalen Lohnspreizungen (vor allem zwischen ›alten‹ und ›neuen‹ Bundesländern) unterschiedliche Lebenserhaltungskosten berücksichtigt werden, die die Differenz der Reallöhne *etwas* abmildern (Seibert/Carstensen/Wiethölter 2018: 4).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sich ein kurzer Blick auf die Geschichte der Alten- und Krankenpflege, denn jene Entwicklungslinien zeichneten sich weitaus früher als mit der Einführung der Pflegeversicherung ab.

Bis ins 19. Jahrhundert war die Pflege fast ausschließlich kirchlich organisiert. Der bis heute im Pflegesektor etablierte Begriff der ›Schwester‹ spiegelt diese historische Spur und die bis ins 20. Jahrhundert primär durch Frauen ausgeübte Tätigkeit der (Alten-)Pflege noch immer wider; eine Tätigkeit, die zudem im Ehrenamt oder als ›Gottes Lohn‹ durchgeführt wurde (vgl. Messner 2017).

Allerdings waren Fürsorge- und Pflegetätigkeiten nicht zu allen Zeiten primär weiblich konnotiert. Im Gegenteil: Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts waren zu allen historischen Zeiten Männer an der Pflege beteiligt. So war der Begriff der ›Bruderschaft‹ im 16. und 17. Jahrhundert noch im Kontext der Pflege etabliert; erwähnenswert sind z.B. die ›Barmherzigen Brüder‹ gegründet von Johannes von Gott (1495–1550) oder die ›Bruderschaft der Nächstenliebe‹ (Confréries de la Charité) gegründet von Vinzenz von Paul (1581–1660; ebd.: 58–62). Erst im 19. Jahrhundert stieg der Anteil an Frauen in der Pflege deutlich an (ebd.: 96; Bischoff 1994: 13, 18, 30).

Es war die sich etablierende Ärzteschaft, die im 19. Jahrhundert mit ihrer naturwissenschaftlichen Ausbildung an Ansehen und Einfluss gewann, die eine Verweiblichung der Pflege erheblich beeinflusste. Die Ärzteschaft verlangte als »›Ergänzung‹« (Bischoff 1994: 94) zur Medizin eine Krankenpflege, einerseits um ›Hilfsdienste‹ zu erbringen, andererseits um Mitmenschlichkeit, Wärme und persönliche Anteilnahme den zu Pflegenden zuteilwerden zu lassen – Eigenschaften, die das wissenschaftliche Menschenbild (vermeintlich) nicht inkludierte (ebd.: 81–86, 97; Huber 2019: 91–92). Diese Rolle wurde der bürgerlichen Frau zugeschrieben, die mit der einsetzenden Industrialisierung zunehmend als Arbeitskraft Bedeutung gewann. Gleichzeitig bildete im patriarchalen Bürgertum unbezahlte weibliche Hausarbeit den Gegensatz zur männlichen Erwerbsarbeit (Messner 2017: 96–97). Zudem schien ein Mangel an intellektuellen Fähigkeiten für die bürgerliche Frau »wissenschaftlich belegt« und Weiblichkeit wurde mit Emotionalität assoziiert (ebd.); eine Gemengelage, die für patriarchale ökonomische Zwecke instrumentalisiert werden konnte. Die Annahme einer mangelnden Intelligenz gepaart mit hohem Einfühlungsvermögen ›inthronisierte‹ so die Frau zur geschaffenen Besetzung für die Krankenpflege, für die es sich Ende des 19. Jahrhundert bereits normalisiert hatte, sich dem Mann und letztendlich einer männlichen Ärzteschaft unterzuordnen (ebd.; vgl. auch Bischoff 1994: 81–86). Irene Messner beschreibt die Frau als ›ideale‹ Krankenpflegerin:

> Die bürgerliche Frau war es aufgrund ihrer Erziehung gewohnt, sich Männern unterzuordnen; ihr Pflichtgefühl verlangte es, alle aufgetragenen Arbeiten – wenn nötig bis zur Erschöpfung – auszuführen, und sie war in der Lage, die sozialen Bedürfnisse ihrer Patienten zu befriedigen – und das alles für einen geringen Lohn. […] Durch die Verbindung der Krankenpflege mit der Weiblichkeitsideologie und dem Rollenbild der bürgerlichen Frau gelang es, brachliegende Arbeitskraft gezielt zu nutzen – mit dem positiven Nebeneffekt, dass diese Pflege als »hausarbeitsnah« galt und schlecht bezahlt war […]. (Messner 2017: 97–98).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Diese Entwicklungen wirken bis heute nach. Die strukturelle ›Hinterbühne‹ der Altenpflege formierte sich also in ihren heutigen Tendenzen bereits mit dem aufstrebenden patriarchalen, kapitalistischen Bürgertum zur Zeit der beginnenden Industrialisierung. Die Einführung der Pflegeversicherung 1995/1996 und damit die Unterwerfung des Altenpflegesektors unter Ökonomisierungsprozesse und -zwänge erfolgte demnach nicht auf ›unbestelltem Feld‹. Die den Fürsorge- und Pflegetätigkeiten strukturell bereits inhärenten Momente konnten zweckdienlich unter den neoliberalen Praktiken des 21. Jahrhunderts eine Reaktualisierung und intensivierte Fortschreibung erfahren.

Als Folge der sich so seit Mitte der 1990er-Jahre ökonomisierenden und prekarisierenden Arbeitsbedingungen beunruhigt nun ein faktischer, aber auch unter nationalökonomischen Gesichtspunkten proklamierter ›Fachkräftemangel‹ in der Altenpflege das wirtschaftspolitische Gemüt und die staatliche Daseinsvorsorge. Eine Debatte, in der fortan auf eine ›Systemrelevanz‹ (vgl. z.B. SVR 2022) von migrierten und geflüchteten Menschen für die Gesundheitsversorgung in Deutschland verwiesen wird. Hierbei sollte jedoch nicht die im gesellschaftspolitischen Diskurs prominente, instrumentalisierende Frage im Zentrum stehen, ob ›Migrant*innen‹ und ›Geflüchtete‹ als Kompensation des Fachkräftemangels (etwa BMWi 2018; BMWi 2020) ihren ›Einsatz‹ finden, sondern ob Menschen (mit Migrations- und/oder Fluchterfahrung) in den Berufen arbeiten, die sie gern ausüben möchten. Denn gerade bei der Altenpflege handelt es sich um ein Arbeitsfeld, welches nunmehr selbst von weißen, deutschen Gesellschaftsmitgliedern, genauer der »bürgerlichen [weißen, M. R.] Frau« (Messner 2017: 98), nicht grundlos weniger nachgefragt wird.

Eine ›erfolgreiche Arbeitsmarktintegration‹ ist dabei – ich hatte bereits auf diese Leerstelle im wissenschaftlichen Diskurs (Kapitel 1) verwiesen – nicht nur eine Frage des Arbeitsplatzangebotes, von ›guten Sprachkenntnissen‹, Qualifikations- und Anerkennungsaspekten (vgl. etwa BMWi 2018, 2020 und die Publikationen der Arbeitsmarkt- und Berufsforschung in FN 7, Kapitel 1). Es sind eben auch – wie diese Arbeit nachzeichnen wird – als rassistisch zu bewertende Ausschlusspraktiken, die eine geglückte Teilhabe an Arbeit und/oder Zusammenarbeit vereiteln können. Dazu werde ich nun anschließend in relevante Grundlagen einer Kritischen Rassismustheorie einführen.

2.3 Grundlagen Kritischer Rassismustheorie

Der deutsche Terminus ›Rassismus‹ rekurriert ursprünglich auf einen biologischen ›Rasse‹-Begriff. Er geht auf eine anthropologische und biologische, vorgeblich wissenschaftlich-rationale Klassifizierung und Vermessung menschlicher Lebewesen im 18. Jahrhundert zurück (Kimmich 2016: 15–16). Während der »Etappe der europäischen Expansion, die von 1500 bis 1945 anhielt« (Castro Varela/Dhawan 2015: 32), und des europäischen Kolonialismus des 18. und 19. Jahrhunderts, der als »Prototyp des Rassismus« (Rommelspacher 2011: 26) gilt, bildete sich das Selbstbild eines sich als zivilisiert inszenierenden ›Westens‹ heraus.[20] Dieser wähnte sich dem »Rest der Welt« – dem »Barbarische[n]«

20 Zur »Geschichte des Rassismus in Europa« vgl. z.B. Mosse (2006).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und vermeintlich unterentwickelten, »infantil[en]« Menschen als Fremdbild (Lavorano 2016b: 120–121) – überlegen und entwarf sich selbst als rational operierend, kultiviert sowie wissenschaftlich, ökonomisch und gesellschaftspolitisch uneinholbar (ebd.). Diese binäre Spaltung der Welt, die Konstruktion eines ›Normalen‹ und der ›Abweichung‹ (Hall 2018a: 144) – die »Strategie der ›Spaltung‹« (ebd.) –, ist nach Stuart Hall für den rassistischen Diskurs und sein Wahrheitsregime bis heute konstitutiv; sie versucht beständig, »das Andere zu fixieren, an seinem Platz festzuhalten« und sich so »gegen die Rückkehr der Anderen« (Hall 2016: 186) zu verteidigen. Dabei verkörpert die

> ausgeschlossene Gruppe […] das Gegenteil der Tugenden, die die Identitätsgemeinschaft auszeichnet. Das heißt also, weil wir rational sind, müssen sie irrational sein, weil wir kultiviert sind, müssen sie primitiv sein, wir haben gelernt Triebverzicht zu leisten, sie sind Opfer unendlicher Lust und Begierde, wir sind durch den Geist beherrscht, sie können ihren Körper bewegen, wir denken, sie tanzen usw. (ebd.: 183)

Biologische Merkmale – wie Hautfarbe, Körperbau und Haarstruktur – galten also seit der Epoche der europäischen Kolonialisierung als Marker, um Menschen in Gruppen einzuteilen, ihnen eine bestimmte ›Wesensart‹ zuzuschreiben und damit soziale Differenzen zu naturalisieren (Rommelspacher 2011: 26): »Nicht weil die anderen körperlich defizitär waren, wurden sie sozial degradiert, sondern weil sie sozial ausgeschlossen wurden, schrieb man ihrer Natur Defizite zu, die ihren Körpern angesehen werden sollten« (Hund 2006: 120). Denn um Ausbeutung und Versklavung zu rechtfertigen, brauchte es in Zeiten bürgerlicher Revolutionen und der Deklaration von Menschenrechten eine Legitimationsgrundlage, die in der Konstruktion und Hierarchisierung von ›Rassen‹ als »*Legitimationslegende*« (Rommelspacher 2011: 26, Hervh. im Orig.) gefunden war. Demokratie und Rassismus bilden so seit der Aufklärung einen Januskopf, galt doch eine Ordnung der Ungleichheit in der Moderne nicht mehr als natürlich und bedurfte der Legitimation (Terkessidis 2004: 97). Die proklamierte Gleichheit aller Menschen erfuhr so eine vermeintlich rationale Einschränkung, die Ungleichbehandlung neben den neuen Maximen der Aufklärung – ›Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit‹ – plausibilisieren konnte. In aufklärerischer Manier und paternalistischer Fürsorge – gepaart mit dem christlichen Missionierungsgedanken – trat der ›Westen‹ sodann als »›Lehrmeister der Welt‹« (Lavorano 2016b: 121) auf und legitimierte mit sozialdarwinistischen Logiken radikale körperliche Gewalt.[21]

›Rasse‹ stellt also keine reale Gegebenheit dar – ›Rasse‹ ist das Produkt des Rassismus, nicht dessen Grundlage (Solomos 2002: 160).

Dieses im zeitgeschichtlich folgenden Nationalsozialismus auf besonders perfide Art und Weise reaktualisierte Phantasma der ›Rasse‹ (hierzu siehe Rommelspacher

21 So versteht Bauman den Rassismus als ein politisches Programm, dem die Idee der »perfekten Gesellschaft« und ein Konzept von rationaler Planung zugrunde liegt (Bauman 1994: 81). Auch Foucault perspektiviert Rassismus als Teil der »Bio-Macht«, der »an das Funktionieren eines Staates gebunden« ist und der »sich zum Zweck der Ausübung seiner souveränen Macht der Rasse, der Eliminierung der Rasse und der Reinigung der Rasse zu bedienen gezwungen sieht« (Foucault 2016: 305).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2011: 33; Essner 2005) findet sich bis heute als ein wirkmächtiger Bestandteil in Ausschluss- und Hierarchisierungspraxen. Die institutionalisierten Sozialwissenschaften und der Alltagsdiskurs operieren noch immer in der Tradition kolonialhistorischer und rassenideologischer Kontinuitäten, selbst wenn die eigene Bindung an koloniale Konfigurationen verkannt wird (Friese 2021; Gilroy 2005). In der Gegenwart bebildern ›Rassen‹-Narrative moderne »Mythen des Alltags« (Barthes 1964), die eben nicht durch den »Appell an Moral, guten Willen, ›colorblindness‹, durch wohlwollende Maßnahmen und Appell an Toleranz, durch interkulturelle Pädagogik, Aufklärung, Vernunft und Einsicht zu überwinden« (Friese 2021: 126) sind.[22] Im Gegenteil, ›Rasse‹ wird als diskursives Konstrukt fortwährend sozial (re-)produziert und beeinflusst die Lebenswirklichkeit von Menschen *entschieden*.

Obschon ›Rasse‹ in diesem Sinne reale Effekte entfaltet und Rassismus als System kontinuierlich Logiken der Herabsetzung und Schlechterstellung durch eine Betonung der Differenz prononciert, kann nicht von *dem einen* Rassismus gesprochen werden. Hall weist darauf hin, dass rassistische Signifikationen nicht über alle Zeiten stabil oder statisch sind. Um über eine konkrete gesellschaftliche Realität sprechen zu können, bedarf es vielmehr der Einsicht, dass es »keinen Rassismus als allgemeines Merkmal menschlicher Gesellschaften« gibt, sondern dass »nur historisch-spezifische Rassismen« (Hall 2019e: 127) existieren, je nach Kultur, Gesellschaftsform und Epoche (Hall 2016: 179). Vor diesem Hintergrund lohnt es sich, ich hatte bereits darauf hingewiesen, rassistische Spuren auch vor dem Hintergrund ihrer »Funktionalität und Sinnhaftigkeit in den gegebenen Verhältnissen« (Kalpaka/Räthzel 2017a: 23) zu verstehen. Zudem sind es mittlerweile nicht nur physische Merkmale bzw. die Symbolisierung des Körpers, die im gesellschaftlichen Diskurs rassistische Unterscheidungen plausibilisiert. Étienne Balibar und Hall begründen weitere Spielarten von Rassismus und machen auf einen neuen Rassismus ohne ›Rassen‹ aufmerksam, der an den kolonialen Rassismus bzw. den »Rassenrassismus« (Hund 2007: 7) historisch anschließt und der sich zunehmend nach dem Zweiten Weltkrieg etablierte (Balibar 2017b; Hall 2016). So bezeichnet Balibar das Konzept eines »Rassismus ohne Rassen« (Balibar 2017b: 28) auch als »Neo-Rassismus« (ebd.: 23) und erkennt den Signifikanten Kultur bzw. die Kategorie der Immigration als neue Möglichkeit der »›Rassenkonstruktion‹ (*racialisation*)« (Miles 1991: 99) und damit der Einteilung von Menschen. Diese Signifikanten haben die Leerstelle der nunmehr ver-

22 Die sich über viele Jahrzehnte etablierende gesamtgesellschaftliche und wissenschaftliche De-Thematisierung von Rassismus als Diskurs steht in engem Zusammenhang mit der bis ins 21. Jahrhundert hineinreichenden Prominenz des Interkulturalitätsparadigmas (vgl. Mecheril/Melter 2011: 13) in Pädagogik, Psychologie, Sozialer Arbeit und nicht zuletzt der Pflege. Ein Vorwurf an das Interkulturalitätsparadigma lautet, dass die »einseitige Betonung des Kulturkonzeptes und die alleinige Fokussierung auf die als homogen und gleich bleibend definierte Kultur der als ›anders‹ geltenden Personen […] im Sinne einer Verschleierung gesellschaftlicher Dominanzverhältnisse und als Delegation der (Teil-)Verantwortlichkeiten der Mehrheitsgesellschaft« (ebd.) wirkt. Des Weiteren werden asymmetrische Verhältnisse, die der Kommunikation immer schon eingeschrieben sind, nicht reflektiert (Friese 2020: 142). Zu weiteren Kritikpunkten wie etwa der Ausrichtung an betriebswirtschaftlichen Imperativen vgl. Messerschmidt (2009); Mecheril (2002); Moosmüller (2020a, 2020b); Friese (2020).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

brämten biologischen Vererbung eingenommen.[23] Kontemporäre Rassismen kommen somit – zumindest im öffentlichen Bereich des Sagbaren – ohne biologische ›Rassen‹ aus, wobei sich alte ›Rassen‹-Vorstellungen lediglich im neuen Gewand präsentieren.[24] Es handelt sich um eine zeitgeschichtlich jüngere, abgewandelte Herrschaftspraxis, die nicht mehr explizit auf das ›Rasse‹-Konzept rekurriert und trotzdem »rassistisch wirksam ist« (Mecheril/Scherschel 2011: 49). Eine Praxis, die, wie es Colette Guillaumin metaphorisch einfängt, semantisch heuchelt (Guillaumin 2016: 90–91). Über eine vermeintliche »Unaufhebbarkeit […] kulturelle[r] Differenzen« (Balibar 2017b: 28) werden nun Kulturen – und auch Religionen, primär der Islam (Friese 2021: 126) – als ›neue‹ Marker der Unvereinbarkeit mit dem westlichen Hegemonialen und seiner ›Norm‹ inszeniert und damit Menschen voneinander abgegrenzt. Die Kultur fungiert als neue ›Natur‹, als »Sprachversteck für ›Rasse‹« (Leiprecht 2001: 28–29), die »Individuen und Gruppen *a priori* in eine Ursprungsgeschichte, eine, [sic!] Genealogie ein[schließt], in ein unveränderliches und unberührbares Bestimmtsein durch den Ursprung« (Balibar 2017b: 30, Hervh. im Orig.). Bei der Verschiebung von ›Rasse‹ zu Kultur handelt es sich laut Balibar um einen Rassismus, der mit der »Epoche der ›Entkolonialisierung‹« einhergeht, »in der sich die Bewegungsrichtung der Bevölkerung zwischen den alten Kolonien und den alten ›Mutterländern‹ umkehrt und sich zugleich die Aufspaltung der Menschheit innerhalb eines einzigen politischen Raumes vollzieht« (ebd.: 28). Es ist eine Form von Rassismus, die zumindest auf den ersten Blick »nicht mehr die Überlegenheit bestimmter Gruppen oder Völker über andere postuliert, sondern sich darauf ›beschränkt‹, die Schädlichkeit jeder Grenzverwischung und die Unvereinbarkeit der Lebensweisen und Traditionen zu behaupten« (ebd.). Dieser ›kulturelle‹ und häufig auch antiislamische oder antimuslimische Rassismus (siehe Attia 1994, 2011, 2017) – die Dämonisierung des Islams (Amir-Moazami 2016) – rechtfertigt Ungleichheit vor allem über den Topos, »dass ›diese Kultur‹, diese ›kulturelle Identität‹ hier bei ›uns‹ *nicht am richtigen Ort* sei« (Mecheril/Melter 2010: 153, Hervh. im Orig.), wobei zwischen den Signifikanten Kultur und Religion bzw. Islam kaum noch differenziert wird.

›Rasse‹ kann also als »diskursiv konstruiert« bzw. als frei flottierender, »gleitender Signifikant« (Hall 2018b: 56) verstanden werden,[25] was wiederum nicht bedeutet, dass biologische und physiologische Definitionen von ›Rasse‹ im Alltagsdiskurs nicht *auch* »höchst lebendig« (ebd.: 60; vgl. auch Hesse 2007) sind – alte koloniale Rassismen und der Rassismus ohne ›Rassen‹ wirken vielmehr zusammen und gehen kontextspezifisch zweckmäßige Kompliz*innenschaften ein. Hall erkennt es für den rassistischen Diskurs als überaus symptomatisch an, »dass die des Hauses verwiesenen körperlichen oder biologischen Spuren dazu neigen, um die Veranda herumzuschleichen und durch das Fenster im Abstellraum wieder hineinzuklettern« (Hall 2018b: 61). So lebt die ausgediente ›biologische Spur‹ auch in zugeschriebenen ethnischen, kulturellen oder religiösen Besonderheiten unumgänglich (Hall 2018b: 63), oder eben auch »buried alive« (Goldberg

23 Siehe auch Pierre-André Taguieff (2016) zu ›differentialistischem Rassismus‹.

24 Vgl. dazu auch Lentin (2008); Fanon (1972b); Gilroy (1991); Solomos/Back (1996).

25 Hall greift hier die Ausführungen des Ethnologen Claude Lévi-Strauss auf. Dieser beschrieb die Funktion eines »flottierenden Signifikanten« (Lévi-Strauss 1989: 39) als sich der »Abwesenheit von Sinn [entgegensetzend], ohne selber irgendeinen bestimmten Sinn mitzubringen« (ebd.: 40).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2006: 338), fort und dient nach wie vor der (Re-)Produktion von Differenz, der Aus- und Abgrenzung, der Errichtung von komplexen Wahrheitsregimen und der Sicherung von Macht. »Race structures our imaginative capacity while hiding itself from view. The bodyguards at race's door are indefatigable« (Lentin 2008: 500).

Demnach verstehe ich eine kontextspezifische Kontur rassistischer bzw. rassifizierter Charakteristika[26] als eine wesentlich empirische Frage. Die Signifikanten der ›Rasse‹, Kultur, Ethnie, Religion und in besonderem Maße der Islam oder einfach nur die Kategorie der Immigration, damit assoziierte Hautfarbe, Kleidung, Sprache, Akzent, Name (als ›Migrant*in‹, Schwarz, muslimisch etc. gelesen zu werden) können hierbei allesamt als bedeutungsgebend wirken. Wenn sodann die auf diesen genannten Charakteristika beruhenden Klassifikations- und Hierarchisierungssysteme eine Kompliz*innenschaft mit anderen sozialen Praxen (beispielsweise Erinnerungen, Arbeitsroutinen) und den daran gebundenen Affekten (etwa Ungerechtigkeits- und Überausbeutungserleben) eingehen, um »soziale, politische und ökonomische Praxen zu begründen, die bestimmte Gruppen« herabsetzen und »vom Zugang zu materiellen oder symbolischen Ressourcen ausschließen«, dann – und da schließe ich mich Hall an – »handelt es sich um rassistische Praxen« (Hall 2016: 172) oder »Ausschließungspraxen« (ebd.: 173), die die vorliegende Arbeit fokussiert.

Hierzu darf allerdings nicht vergessen werden, dass sich Ausschlüsse auch unter dem Deckmantel hierarchisch strukturierter – und damit nicht gleichgestellter – Einschlüsse tarnen können. Dies lässt sich beispielsweise am fast unsichtbaren antiasiatischen Rassismus beobachten, der als (süd-)ostasiatisch gelesene Menschen mit positiv konnotierten, philorassistischen Zuschreibungen versieht (vgl. dazu etwa Suda/Mayer/Nguyen 2020; Quỳnh 2017; Ha 2021).

Die bereits nachgezeichnete historische Verschränkung von Rassismus und Kolonialismus fordert zudem die wissenschaftliche Untersuchung auf, Kritische Rassismustheorie mit postkolonialer und dekolonialer Kritik eng zu verweben (vgl. Hall 2016; Mignolo 2019).[27] Rassistische Praktiken der Gegenwart nehmen immer auch »Verbindung

26 Siehe auch Goldberg (1992) zu »The Semantics of Race«.

27 Das Verhältnis zwischen post- und dekolonialer Theorie gestaltet sich komplex (ausführlich siehe Castro Varela/Dhawan 2015: 318–326). Grundlegend beschäftigen sich beide Perspektiven mit dem historischen Gewordensein und Fortwirken (kolonial-)rassistischer Praktiken und Strukturen. Verkürzt kann resümiert werden, dass dekoloniale Ansätze primär von Wissenschaftler*innen aus dem lateinamerikanischen Raum bzw. den US-amerikanischen Lateinamerikastudien vertreten werden (ebd.). Sie kritisieren postkoloniale Theorien für erstens eine – vermeintlich in Relation zu ihnen bestehende – zu starke Ver-Theoretisierung, d.h. einen Mangel an »Intervention« und »eingreifende[r] Praxis« (Kastner/Waibel 2019: 23), zweitens eine Verwestlichung (damit für einen Mangel an Realitätsbezug), kurz: als Projekte »die vor allem in den Akademien in Europa und der USA am Werk waren und sind […] von der Akademie für die Akademie« (Mignolo 2019: 54) und drittens einen Mangel an Kapitalismuskritik (Castro Varela/Dhawan 2015: 318–326). Vor diesem Hintergrund bevorzuge ich in den weiteren Ausführungen dieser Arbeit die Bezeichnung ›postkoloniale Perspektive‹, da im Kontext dieser Arbeit die kritische Analyse (kolonial-)rassistischer Praktiken, nicht aber Intervention oder ein programmatischer Anspruch im Vordergrund stehen wird – was nicht ausschließt, dass die Kritik eine veränderte Praxis, Widerstand und Verantwortungsübernahme ermöglicht.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zu historischen, rassistischen Strukturen auf, die sich auch und gerade an verdrängte koloniale Imaginationen anknüpfen« und »diese aktualisieren« (Friese 2021: 127). Folglich ist eine kritische Analyse rassistischer Praktiken auf post-[28] und dekoloniale[29] Perspektiven angewiesen. Jene Perspektiven und Kritische Rassismustheorie können letztendlich als die zwei Seiten derselben Medaille betrachtet werden; sie fragen nach Repräsentationsregimen und der Erzeugung sozialer Ungleichheit durch rassifizierende Differenzkonstruktionen und rassistische Praktiken (vgl. etwa Lavorano 2016b). Dabei entfalten postkoloniale Perspektiven (in die ich nachfolgend sich als dekolonial verstehende Ansätze einschließe, vgl. FN 27, Kapitel 2) »sowohl eine historische, als auch epistemologische Dezentrierung« und verdeutlichen, dass »die europäische Moderne von den *Rändern*, den *Grenzen*« und ihren Ausschlüssen her gedacht und erzählt werden muss, »die zugleich vielfältige Modernen und unterschiedliche koloniale Situationen zusammenbinden« (Friese 2020: 150, Hervh. im Orig.). So gilt es, »die ›verborgenen‹ Traditionen aufzudecken« (ebd.: 152), hegemoniale Erzählungen durch das Entgegensetzen multipler Geschichten aufzubrechen, diese zu ›provinzialisieren‹ (Chakrabarty 2010) und so die lokalen und »unterworfenen Wissen« (Foucault 2016: 21) zu hören, die »tatsächliche Kritik« (ebd.) ermöglichen.

Obschon es sich bei den historisch heterogenen Kolonialismen (Osterhammel 2003: 29) grundlegend um Herrschaftsbeziehungen auf Basis »physischer, militärischer, epistemologischer und ideologischer Gewalt« (Castro Varela/Dhawan 2015: 27) handelt, gründet sich das koloniale Streben nicht allein auf dem rassenideologischen Argument. Kolonialismus und Rassismus waren im Kontext der territorialen Expansion – dem »imperial adventurism« (Pratt 1992: xi), wie Mary Louise Pratt die europäische Begegnung mit Differenz formuliert – von politischen und ökonomischen Interessen, der globalen Verbreitung des Kapitalismus und damit der Etablierung kapitalistischer Ausbeutungsverhältnisse flankiert (Lavorano 2016b: 124). So verweist Hall auf den analytischen Gewinn nicht reduktionistischer Verknüpfungen des rassistischen Moments in kapitalistischen Gesellschaften mit Fragen des Kapitals und der Klasse (Hall 2016, 2019e). ›Rassen‹-Beziehungen hängen mit ökonomischen Prozessen zusammen, wobei außer Frage steht, ob »ökonomische Strukturen für ›rassische‹ Spaltungen relevant sind, sondern *wie* beide theoretisch verknüpft werden« (Hall 2019e: 92, Hervh. im Orig.). Ausgehend von einer rassismuskritischen Perspektive kann dann »›Rasse‹ […] die Modalität« sein, »in der Klasse ›gelebt‹ wird, das Medium, in dem Klassenverhältnisse erfahren, die Form, in der sie angeeignet und ›durchkämpft‹ werden« (Hall 2019e: 133–134; siehe auch Gilroy 1994; Du Bois 1999, 2007). Das Streben nach einem möglichst dichten Verstehen rassistischer Praktiken fragt sodann nach dem Einbezug sozioökonomischer wie soziostruktureller Kategorien in die wissenschaftliche Untersuchung und damit einer historisch-materialistischen Auseinandersetzung mit Rassismus,[30] ohne dabei in einen

28 Vgl. dazu etwa Said (2003); Fanon (2008, 2016); Spivak (2008); Bhabha (2011); Memmi (1992, 1994); Mbembe (2019, 2021).

29 Vgl. dazu etwa Quijano (2016); Mignolo (2019).

30 Dazu in dieser Arbeit vgl. Hall (2019e); Balibar (2017a); Wallerstein (2017b); Miles (1991); Miles/Brown (1989); Solomos (1987). Zu weiteren materialistisch informierten Rassismusanalysen siehe etwa Bojadžijev (2008); Kyriakides/Torres (2012).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ökonomismus oder eine klassisch marxistische Perspektive (etwa Marx 1962: 416–417; Cox 1959) zu verfallen, die »Rassismus ausschließlich auf der Basis der ökonomischen Verhältnisse bestimmt« (Mecheril/Scherschel 2011: 50).

Nun blieb das gemeine Rassismusverständnis in Deutschland lange Zeit vom Einbezug solch historischer Kontinuitäten unbeeindruckt. Die Entwicklung des zuvor eingeführten »Rassismus ohne Rassen« (Balibar 2017b: 28), das »Phänomen der Zensur« (Guillaumin 2016: 90), muss hierzulande insbesondere vor dem Hintergrund der Konstruktion einer ›Stunde Null‹ nach dem Zweiten Weltkrieg gerahmt werden. Von dieser Zeit an tendierte der gesellschaftspolitische Diskurs dazu, (kolonialen) Rassismus und Nationalsozialismus gleichzusetzen, womit er folglich – da offiziell vorüber – sowohl Faschismus als auch Rassismus als überwunden deklarieren und tabuisieren konnte. Fortan galten sie als »reserviert für die Vergangenheit« (Terkessidis 2016: 110), als ein »vergangenes Problem« (Messerschmidt 2011: 59). In diesem Atemzug konnte die deutsche Kolonialvergangenheit endgültig aus dem gesellschaftlichen Bewusstsein ausgeblendet werden und fiel einer kollektiven »relativierende[n] Amnesie« (ebd.: 63) anheim; hatte doch von der deutschen Gesellschaft eine Anerkennung und ein Antritt der Erbschaft der kolonialen Vergangenheit wegen »des als illegitim empfundenen ›Raubes der Kolonien‹ nach dem Ersten Weltkrieg« (Grosse 1997: 39) ohnehin kaum stattgefunden. So erlebten Rassismus und der damit eng verwobene Kolonialismus in den gesellschaftlichen Debatten und in der sozialwissenschaftlichen Forschung der postnationalsozialistischen Bundesrepublik »als irrationale Randerscheinung« (Friese 2021: 124) oder »diffuse Pathologie« (Memmi 1992: 176) eine Bagatellisierung und Ausklammerung. Dies traf auch und gerade innerhalb der sich als international, freundlich, solidarisch, antifaschistisch und klassenlos inszenierenden DDR zu, in der »der menschenfeindliche Rassismus [als] mit der Wurzel ausgerottet« galt (so Erich Honecker, zitiert in Rabenschlag 2016; vgl. dazu auch Langer 1991) bzw. der Bevölkerung ein realitätsfernes antirassistisches Korsett verordnet wurde.[31]

Die sich etablierende diskursive Verbindung von Rassismus mit der NS-Rassenpolitik und damit der Programmatik einer fundamentalistischen und völkischen Politik, die man aus DDR-politischer Perspektive noch allenfalls dem ›Klassenfeind‹ überstülpte, musste (selbstverständlich) als überwunden gesetzt werden – »weil man nichts so sehr fürchtet wie die Diagnose, rassistisch zu sein« (Messerschmidt 2010: 52). So erschien es hilfreicher das Problem vorgeblich in spezifischen anderen Individuen zu verorten, von dem das eigene Selbst nicht betroffen ist, und sich mit der »moralischen Verurteilung der ›Rassisten‹« (Osterkamp 1996: 86) zu begnügen. Der Kolonialismus, der in der öffentlichen Wahrnehmung in Deutschland als deutlich weniger belastendes Erbe wahrgenommen wurde, verschwand also viele Jahrzehnte in seiner Bedeutung hinter dem Nationalsozialismus (Rommelspacher 2011: 33), der hierzulande in besonderem Maße das Rassismusverständnis prägt/e. Eine ähnlich verdrängte Erinnerungskultur etablierte sich um den sich seit dem 19. Jahrhundert manifestierenden antislawischen Rassismus (Ha 2012;

31 Rechtsextreme und neonazistische Gewalttaten wurden von der SED und der Stasi verharmlosend als ›Rowdytum‹ bezeichnet (siehe Wagner 2018), obschon die SED-Propaganda selbst fortwährend eine »Rückbindung […] auf völkische Denkfiguren« (Wagner 2000: 8) forcierte. Zum Umgang der DDR mit Rechtsextremismus vgl. auch Eisenfeld (2002); Wagner (2014); Waibel (2014).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Terkessidis 2019). Dieser konnte im Nationalsozialismus besonders barbarisch für den »›[d]eutsche[n] Drang nach Osten‹« (Wippermann 1981) instrumentalisiert werden und ein – zumeist bis heute unhinterfragtes – Phantasma einer minderwertigen, rückständigen slawischen ›Rasse‹ zementieren (Interview mit Panagiotidis in Weigandt 2021).

So waren es vordergründig rechtsextreme Beleidigungen und (gewalttätige) Übergriffe, die unter dem Label ›Rassismus‹ subsumiert und die von sozialwissenschaftlichen Forschungsarbeiten verstärkt seit Beginn der 1990er-Jahre adressiert wurden. Vor diesem Hintergrund blieb Rassismusforschung zumeist mit Forschung über Rechtsextremismus assoziiert (Räthzel 2012: 193–194; Kalpaka/Räthzel 2017a: 11; Messerschmidt 2009: 210–216; El-Tayeb 2016: 10).[32] Infolgedessen erschienen – historische Kontinuitäten ausblendende – Phänomene bzw. als ungenau zu bewertende Konzepte wie ›Ausländer- oder Fremdenfeindlichkeit‹, deren begrifflich-theoretische Grenzen in der wissenschaftlichen Diskussion mittlerweile deutlich geworden sind (Mecheril/Scherschel 2011: 41),[33] als ideologische Momente des Rechtsextremismus, als politische Einstellungsmuster und somit relativ persistent als *das* Problem der Gegenwart.

Diese in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auszumachende Abwehr und Problemexternalisierung des Rassismus in ein – das Selbst weniger befragendes – extremes Außen ist zugleich von prominenten Forschungsperspektiven aus der Psychologie getragen. Individualpsychologische[34], psychoanalytische[35] und gruppenpsychologische[36] An-

32 Hierbei handelt es sich um eine Entwicklung, die auch auf europäischer und internationaler Ebene ausgemacht wurde (dazu siehe van Dijk 1992: 93, 114; Castro Varela/Dhawan 2015: 74–75).

33 Zu einer ausführlichen Kritik und Genese beider Termini siehe Terkessidis (2004).

34 Zu den individualpsychologischen Ansätzen können die Einstellungs- und Vorurteilsforschung (etwa Allport 1979; Pettigrew/Meertens 1995; Zick 1997; Pettigrew/Tropp 2006) gezählt werden, die Überlegungen zur Sozialisation, die Frustrations-Aggressions-These und die Sündenbocktheorie einschließen. Die Vorurteilsforschung analysiert das Problem des Rassismus »in den Wahrnehmungen und Einstellungen der Diskriminierenden« (Rommelspacher 1997: 157). Dabei gilt das Vorurteil stets als »Verirrung des Individuums« bzw. als »falsche Einstellung gegenüber bestimmten Gruppen« und Rassismus damit als individueller Irrtum (Terkessidis 2004: 36). Die Konzepte können allerdings kaum erklären, warum Einstellungen geteilt werden – »die Gesellschaft bleibt dem Individuum völlig äußerlich« – und warum »ganz bestimmte Gruppen betroffen sind« (ebd.: 37). Zu den individualpsychologischen Ansätzen sind ebenso die Studien zum autoritären Charakter (vgl. Adorno 1973; 1997) zu nennen, die über die Wirkung »tiefer liegender Persönlichkeitsstrukturen« ›Fremdenfeindlichkeit‹ zu erklären versuchen (Mecheril/Scherschel 2011: 46). Diese lassen – so Rommelspacher – im Gegensatz zu anderen individualpsychologischen Ansätzen das soziale Umfeld und soziale Entstehungsbedingungen von ›Fremdenfeindlichkeit‹ nicht gänzlich unberücksichtigt, da von einer rigiden Anpassung an bzw. Unterordnung unter autoritäre Familienmitglieder ausgegangen wird (Rommelspacher 1997: 157–161). Dennoch bleiben auch hier gesellschaftliche und politische Strukturen – der soziale Kontext – weitestgehend unberücksichtigt. Diese Lücke versuchen beispielsweise die Leipziger Autoritarismus-Studien zu schließen (siehe Decker/Brähler 2020; vgl. Marz 2020: 134–158).

35 Psychoanalytische Erklärungsversuche gehen auf Freud zurück, der das Fremde als Ausdruck eines Eigenen versteht (Freud 1919). In diesem Theoriegebäude werden verdrängte Anteile des Selbst auf das Fremde übertragen, da das Selbst ihnen im Fremden neu begegnet und sie dort stellvertretend ablehnt. Hierzu sind Kristevas Ausführungen »Fremde sind wir uns selbst« hervorzuheben (Kristeva 2016; siehe auch Rommelspacher 1997).

36 Gruppenpsychologische Ansätze (vgl. dazu etwa Sherif 2015; Sherif/Sherif 1969; Tajfel 1970; Tajfel/Turner 1986) tendieren dazu, die These eines »universellen Ethnozentrismus« (Rommelspacher

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sätze betrachten allerdings kaum die historische, strukturelle und gesellschaftliche Einbettung, in der sich das Individuum bzw. Subjekt befindet (vgl. etwa Mecheril/Scherschel 2011: 43–50; Rommelspacher 1997). Jene Theorien versuchen primär zu verstehen, warum Individuen oder Gruppen »›Fremden‹ gegenüber feindselig und gewalttätig eingestellt sind« (Mecheril/Scherschel 2011: 46), setzen damit die »historisch und gesellschaftlich vermittelte Logik der Unterscheidung zwischen *Fremden* und *Nicht-Fremden*« (ebd.: 46–47, Hervh. im Orig.) voraus und reproduzieren diese implizit.

Jene Verstehensperspektiven auf Rassismus sowie dessen Ver-Rechtsextremisierung können hierzulande bis heute als dominantes – aber unzureichendes – Alltagsverständnis von Rassismus ausgemacht werden. Eine Verkürzung auf die genannten Theorien kann Rassismus als eben auch oder gerade wirkmächtiges diskursives Deutungssystem verkennen, was wiederum nicht bedeutet, dass eine nach Komplexität strebende Analyse als rassistisch zu bewertender Ausschließungspraktiken nicht von diesen theoretischen Bezügen profitieren kann. In diesem Sinne versucht rassismuskritische Forschung, wie sie diese Arbeit versteht, die in einer Situation relevanten Spezifika und Bedingungen möglichst umfassend in den Blick zu nehmen und so mehrere Zugänge in Betracht zu ziehen, um das vielschichtige Phänomen Rassismus *besser* verstehen zu lernen.

Dass Rassismus kein Alleinstellungsmerkmal eines wie auch immer gearteten ›rechten Randes‹ der Gesellschaft ist, sondern dass sich rassistische und rassifizierende Praktiken und die mit ihnen verwobenen Wissensbestände normalisiert und unhinterfragt auch in den haarfeinen und kapillaren Wegen – inmitten – des Alltags finden, untersucht der noch relativ junge akademische Diskurs um Alltagsrassismus (etwa Essed 1991; Cohen 1992; Terkessidis 2004, 2010; Guillaumin 2016; Kilomba 2008, 2011; Fields/Fields 2014; Sow 2018; Oluo 2020; Mbembe 2020; Friese 2021). Obschon der Terminus ›Rassismus‹ im Alltagsdiskurs als verbrannt gilt, ist es die Wirkmächtigkeit des Rassismus nicht – eine Erkenntnis, die gesamtgesellschaftlich immer wieder Ungläubigkeit hervorzurufen vermag. Die Schwarze Aktivistin Noah Sow bestätigt: »In Deutschland herrscht starke Verwirrung darüber, was Rassismus im Alltag denn nun ist. Die Mehrheit will glauben, dass Rassismus eine körperliche Gewalttat ist, am liebsten im Osten, und von Menschen begangen, die nicht zur Mehrheit gehören« (Sow 2018: 115). So kann man gerade im öffentlichen Raum zu der Feststellung gelangen, »daß es Rassismus ›bei uns‹ nicht gibt« (Osterkamp 1997: 104) und sprachliche Handlungen wie »*Ich habe nichts gegen Ausländer, aber …*« avancieren zu geflügelten Aussagen und zu wirksamen Verleugnungsstrategien (ebd.; Jäger 1997: 142; van Dijk 1992). Auch wenn laut der quantitativ erhobenen Auftaktstudie zum *Nationalen Diskriminierungs- und Rassismusmonitor* ein Großteil der Menschen (61 %) nicht mehr bezweifelt, dass »Rassismus ›Alltag in Deutschland‹ ist« (DeZIM 2022: 7), gehört ein Gesicht zeigendes Sprechen über Rassismus bzw. dessen explizite Thematisierung und Problematisierung im Zusammenhang mit der eigenen Hand-

1997: 162) zu stützen, also von »einer quasi notwendigen Entgegensetzung eines ›Wir‹ gegenüber den ›anderen‹« auszugehen, wobei letztere »mit Aggressionen belegt werden, sobald sie als außerhalb der Eigengruppe wahrgenommen werden« (ebd.: 161). Ihr Gewinn liegt primär »in der Herausarbeitung der Mechanismen der Zuschreibungsprozesse zur Eigen- und Fremdgruppe« (ebd.: 163) auch unabhängig von ›ethnischen‹ Gruppen und der Skizzierung dieser Zusammenhänge in ›homogenen‹ Gesellschaften (siehe Elias/Scotson 2017).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

lungspraxis vielenorts noch immer zum Unsagbaren, zum öffentlich Illegitimen (siehe auch DiAngelo 2018: 73):

> Today many Whites condemn more blatant forms of racism and are often motivated to maintain nondiscriminating self-concepts. […] [W]hen confronted with evidence of racism, dominant group members deny their own responsibility, claim that others probably did not mean it that way, and problematize those who refuse to accept racism: »You are exaggerating, you are oversensitive.« (Essed 1991: 5–7)

Der Beginn der wissenschaftlichen Thematisierung von ›Alltagsrassismus‹, *»kalte[m] Rassismus«*, wie es mein Gesprächspartner Abilio Effiboley konzeptualisiert, kann zu Beginn der 1990er-Jahre verortet werden.[37] Philomena Essed, die auf Grundlage von Gesprächen mit afroamerikanischen Frauen in den Niederlanden und den USA zu deren Ausschlusserfahrungen im Alltag forschte und verhältnismäßig früh den Terminus ›Everyday Racism‹ entwickelte, leistete hierzu Pionier*innenarbeit (Essed 1991). In ihrer Studie betont sie, dass »racism« mehr ist als »structure and ideology« (ebd.: 2); sie spricht sich beispielsweise dafür aus, makro- und mikrosoziologische Paradigmen in der Analyse zusammenzuführen (ebd.), um ein besseres Verständnis dafür entwickeln zu können, wie und warum sich rassistische Praktiken im Bereich des Alltäglichen, der Routine – der alltäglichen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsweisen – fortwährend (re-)produzieren, verstärken oder abschwächen. So sind diskursiv geformte rassistische Ausschlusspraktiken immer auch in einen situativen Kontext und spezifische soziale – z. B. organisationsbezogene – Bedingungen eingebettet, die diese Ausschlusspraktiken mitformen und die so makrohistorische Perspektiven auf Rassismus erweitern (vgl. Scherr/Breit 2020).

In besonderem Maße eröffnet und offenbart dabei die »im rassistischen Diskurs gebildete und zumeist allgemein tolerierte und verwendete Sprache […] einen Nexus zwischen dem ›Wissen‹, der strukturellen Macht sowie der rassistischen Praxis und prägt auf […] umfassenden Ebenen die Realität des alltäglichen Rassismus« (Lavorano 2016a: 78). In Anlehnung an die Philosophin Judith Butler kann also gerade die Macht der Sprache für den ›alltäglichen Rassismus‹ als äußerst zentral bewertet werden, da sie stets Spuren der Vergangenheit inkorporiert.[38] Aus diskriminierenden, allusiven Äußerungen spricht nie nur ein Individuum (Bergmann 2016: 198), sondern ein »Chor von Rassisten« (Butler 2006: 128). Rassistisches Sprechen hat demnach »seinen Ursprung nicht im Subjekt, selbst wenn es das Subjekt braucht, um Wirkungen zu haben« (ebd.).

Alltagsrassistische Praktiken finden sich sodann subtil, zumeist unbemerkt und scheinbar bedeutungslos, normal und selbstverständlich in Sprache und Handlung, wo ihr herabsetzender und verandernder[39] Impetus mehrheitlich verkannt wird. Dies

37 Die ersten Studien zur Untersuchung von Rassismus im Alltag etablierten sich in den USA und den Niederlanden und gehen auf die einflussreiche Studie von Philomena Essed (1991) und die Arbeiten von Teun A. van Dijk (1991, 1992, 1987) wie auch Rudolf Leiprecht (1990, 2001) zurück.

38 Hierzu vgl. Arndt/Ofuatey-Alazard (2011).

39 Das Konzept des ›Veranderns‹ und damit die Herstellung spezifischer ›Anderer‹, die sich von einem ›Wir‹ unterscheiden, orientiert sich an Edward Saids Begriffskonstruktion des Othering im Kontext der von ihm nachgezeichneten Orientalisierung des ›Orients‹ durch den ›Westen‹ (Said 2003: 332).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

unterstreichend spricht Achille Mbembe aus postkolonialer Perspektive von »Nanorassismus« (Mbembe 2020: 108) und die Anthropologin Heidrun Friese von »Mikrorassismus« (Friese 2021: 127). Derart unterschwellige Praktiken offenbaren sich in »scheinbar harmlosen alltäglichen Gesten […], auf dem Weg über ein Nichts, eine scheinbar unbewusste Bemerkung, einen Scherz, eine Anspielung oder Andeutung, einen Lapsus, einen Witz, eine Konnotation« (Mbembe 2020: 108). In diesem Sinne breiten sich die »geschmeidigen«, mikroskopischen Praktiken des Alltagsrassismus »gern zwischen den Zeilen aus«, sie reihen sich »[s]cheinbar nebenbei und nebensächlich […] zu einer zermürbenden ununterbrochenen Kette von Aggression, Herabsetzung, die historische Erfahrungen und Bilder aktualisieren, Hierarchie und Privileg festlegen markieren und fixieren« (Friese 2021: 127). Sie bedingen auch – »und, das sei nicht verschwiegen« (Mbembe 2020: 108) – extreme Ausschreitungen und befördern den Schulterschluss mit Rechts. Das Stadtfest in Chemnitz (Sachsen) vom 26. August 2018 (siehe Friese/Nolden/Schreiter 2019) spiegelt die Kulmination dieser Prozesse – »eine gewollte Boshaftigkeit, eine üble Absicht, einen absichtlichen Tritt oder Schlag, einen obskuren Wunsch, zu stigmatisieren und vor allem Gewalt anzuwenden, zu verletzen und zu erniedrigen und jene zu beschmutzen, die in unseren Augen nicht zu uns gehören« (Mbembe 2020: 108–109).

Die alltägliche (Re-)Produktion geschmeidiger Rassismen erzeugt also beständig eine *gesamtgesellschaftliche Illusion* von Rasse und schafft so doch eine rassistische Realität (vgl. Fields/Fields 2014).[40] Eine dichte Analyse der komplexen Realität ›Rassismus‹, der »twilight zone of […] racecraft« (ebd.: 27), kann besonders gut gelingen, so betont Essed, wenn kreative pluridisziplinäre – und folglich herausfordernde – Analysen und Forschungsvorhaben realisiert werden, die sich nicht durch die Grenzen bestimmter Disziplinen einschränken lassen (Essed 1991: vii, 1, 7–8).

Bevor sich meine interpretativen Annäherungen an das *»aber«* in diesem Sinne entfalten werden, werfe ich einen reflexiven Blick auf den eingeschlagenen forscherischen Weg und die verwendeten Methoden, die diese Praxis ermöglichten.

40 Für das Phänomen einer Lebendigkeit des sozialen und diskursiven Konstruktes ›Rasse‹ führen die Soziologin Karen E. Fields und die Historikerin Barbara J. Fields den Neologismus ›Racecraft‹ ein. Die rassistische Praxis wirkt demnach im Alltag nicht als böser Aberglaube, aber – in Anlehnung an Hexenkunst – heimlich und unbemerkt, sodass als Ergebnis ein Glaube steht – eine »invisible ontology« (ebd.: 194) –, der sich dem Verstand und der eigenen Vorstellungskraft als eine lebendige Wirklichkeit präsentiert (ebd.: 18–19). Pointiert formuliert, benötigen alltagsrassistische Praktiken insofern keine ›irrgeleiteten Rassistinnen oder Rassisten‹; vielmehr reicht es aus, die allzu selbstverständliche »twilight zone of […] racecraft« (ebd.: 27) tagtäglich unhinterfragt zu betreten und »the social alchemy of racecraft transforms racism into race, disguising collective social practice as inborn individual traits« (ebd.: 261).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

3. Zum forscherischen Weg: Methoden und Kritik

[E]ine veränderte Situation – [Dresden] 2018: Der sogenannte ›lange Sommer der Migration‹ 2015 vorübergezogen, die beständige Zunahme an Menschen mit Fluchterfahrung geblieben. Das Straßenbild [post 2015] ›bunter‹, wie es nun euphorisch und despektierlich zugleich heißt. Pegida-Demonstration [als] Montags-Normalität. [Ich bin Sozialarbeiterin und unterstütze Menschen, die psychisch erkrankt sind oder schwere Krisen durchleben.] [Soeben] telefonierte ich mit Pflegedienstleiterin [Tatjana Hauser]. Ich bat sie darum, die 55-jährige [Ina Müller] mit in die bereits übervolle häusliche Pflegeversorgung ihres Dienstes aufzunehmen. [O]hne Erfolg. »Ich habe keine Leute mehr!«, polterte [es] halb entschuldigend, halb verzweifelt durch den Hörer. Frustriert [mache] ich mich auf den Weg zum nächsten Hausbesuch und [überlege] fieberhaft, welcher Pflegedienst noch über Kapazitäten verfügen könnte. [Ich fahre nun] zu dem 20-jährigen [Mohammed Abidi], der aufgrund traumatischer Erlebnisse vor und während seiner Flucht an unseren Dienst angebunden werden soll. [Wenig später wird er mir von seinem letzten Termin beim Jobcenter berichten.] Man habe ihm einen Quereinstieg in die Pflege und eine sich anschließende Pflegeausbildung vorgeschlagen. »In diesem Arbeitsfeld suchen alle händeringend Personal!«, [erklärt] mir [Mohammed Abidi] euphorisch. Ich habe ein Déjà-vu. Erzählte mir nicht zwei Wochen zuvor [Zola Bourale] dieselbe Geschichte? Menschen mit Fluchterfahrung, eingespannt als Pflegekräfte von morgen? Zufall, Wunsch oder Ausdruck einer ächzenden Pflegeversorgung? [Sogleich kommen mir] meine gestrigen Besuche bei der 80-jährigen [Hedwig Schulz] und dem 58-jährigen [Jürgen Thomas], die beide ambulante Pflegeleistungen nutzen, ins Gedächtnis: »Man kann ja nicht mehr im Dunkeln alleine rausgehen, die Ausländer zücken ja gleich das Messer!«, »Dieses Gesockse bekommt doch alles, viel mehr als wir Deutschen, ich musste seit der Wende um jeden Strohhalm kämpfen«. [Ich schaue in Mohammed Abidis begeisterte Augen] …
Praxisreflexion vom 01.08.2018

… und frage mich, auf welche Situation Mohammed Abidi und Zola Bourale in der ambulanten Pflege treffen werden, sollten sie den ihnen anempfohlenen Weg für ihre berufliche Zukunft einschlagen. Diese zunächst grob umrissene Thematik sollte mich von nun an empirisch beschäftigten. Die nachfolgenden Seiten beinhalten meinen sich anschließenden forschungsmethodischen Weg, um mich diesem Interesse und der sozialen Welt der ambulanten Pflege anzunähern, die ich bis zu jenem Zeitpunkt nur aus einer randständigen, sozialarbeiterischen Perspektive kannte.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Um das im Jahr 2018 noch unscharf konturierte Forschungsinteresse und die hinsichtlich des historischen Gewordenseins der Region zu gewissen Maßen neue Situation einer sich potenziell etablierenden beruflichen Zusammenarbeit mit als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen bzw. geflüchteten Pflegekräften empirisch bearbeiten und besser verstehen zu lernen, schlug ich den Weg der qualitativ-interpretativen Sozialforschung ein. Diese Betrachtungsweise erlaubt es, Lebenswelten aus der Perspektive sozialer Akteur*innen zu (re-)präsentieren und so einerseits Licht auf die Interpretationen von Menschen, ihre subjektiv gemeinten Bedeutungs- und Sinngebungen zu werfen. Andererseits enthält Gesagtes wie Ungesagtes un/bewusste, implizite Deutungsmuster, psychische Abwehrmechanismen und Strukturmerkmale (etwa Ideologie/Diskurs, Mythen), latenten Sinn (soziales Un/Bewusstes), die ebenso zum Gegenstand der qualitativ-interpretativen Sozialforschung gemacht werden können (vgl. Rosenthal 2008: 19–20; Flick/von Kardorff/Steinke 2010: 18). Zugleich erkennt diese Betrachtungsweise an, dass die Interpretation von Text immer schon an einen bestimmten zeitlichen und gesellschaftlichen Kontext gebunden ist, in der Handeln und Sprechen mehr Sinn enthalten als den einzelnen Individuen zugänglich ist (Rosenthal 2008: 20–21).

Ein Vorgehen im Sinne der Grounded-Theory-Methodologie (GTM) als »Forschungsstrategie« und »Ensemble von Methodenelementen« (Mey/Mruck 2011: 11) im Rahmen der qualitativ-interpretativen Sozialforschung versprach mir die nötige Offenheit im Forschungsprozess für die Erkundung und Analyse der sich mir eröffnenden sozialen Wirklichkeit und ihrer Phänomene. So begab ich mich mit dem Ziel ins Feld der ambulanten Pflege, Wissen mit einem zunächst möglichst offenen Fokus induktiv, interpretativ und reflexiv zu erschließen: »What is happening here?« (Charmaz 2014: 34; Glaser 1978).

Um nun diese, meine forscherische Denkbewegung nachzuzeichnen, beginne ich nachfolgend mit einem kritischen Blick auf die epistemologischen Grundlagen der klassischen GTM.

3.1 Epistemologische De-Zentrierung und forscherische Haltung

Die GTM, die in den späten 1960er-Jahren von Anselm Strauss und Barney Glaser entwickelt wurde, steht epistemologisch in der Tradition des Symbolischen Interaktionismus und damit der Soziologie der Chicago School und dem philosophischen Pragmatismus um George Herbert Mead (Charmaz 2014: 263; vgl. auch Clarke/Friese/Washburn 2018: 4). Das Chicagoer Erbe lenkte den Blick des Symbolischen Interaktionismus auf menschliche Handlungsfähigkeit, Sprache und Interpretation und beförderte das Studium erfahrungsbasierter Sinnzuschreibungen, Handlungen und Prozesse (Charmaz 2014: 263). Vor diesem Hintergrund zentriert der Symbolische Interaktionismus das *handelnde* Subjekt, seine Interpretationsleistungen bzw. individuellen Sinnzuschreibungen und ein Verstehen der Akteur*innen-Motive auf Grundlage »sprachlich artikulierte[r], bewusste[r] Handlungsgründe« (König 2010: 561). Diese Grundpositionen fasst der Nachfolger des Mead'schen Pragmatismus, Herbert Blumer, in drei Prämissen zusammen:

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Die erste Prämisse besagt, daß Menschen »Dingen« gegenüber auf der Grundlage der Bedeutungen handeln, die diese Dinge für sie besitzen. Unter »Dingen« wird hier alles gefaßt, was der Mensch in seiner Welt wahrzunehmen vermag […]. Die zweite Prämisse besagt, daß die Bedeutung solcher Dinge aus der sozialen Interaktion, die man mit seinen Mitmenschen eingeht, abgeleitet ist oder aus ihr entsteht. Die dritte Prämisse besagt, daß diese Bedeutungen in einem interpretativen Prozeß, den die Person in ihrer Auseinandersetzung mit den ihr begegnenden Dingen benutzt, gehandhabt und abgeändert werden. (Blumer 2004: 322)

Blumer weist dabei »den Bedeutungen, die die Dinge für die Menschen haben, ein[en] eigenständige[n] zentrale[n] Stellenwert zu« (ebd.: 323). Jene subjektiven Bedeutungszuweisungen entstehen durch das Handeln und die Erfahrungen, die Menschen mit ihren Umwelten machen. Sie strukturieren das Erfahren und bieten die Grundlage für weitere Handlungsentscheidungen, die wiederum eine symbolische und zu interpretierende Bedeutung für andere Menschen aufweisen (ebd.: 327, 335–337). Blumer, der »Gesellschaft als Handlung« (ebd.: 327) denkt, distanziert sich von einer Blickrichtung, die strukturelle Bedingungen und latent Sinngebendes (etwa Struktur, Macht, Diskurs, psychische Mechanismen) für die Handlungsbegründungen und -entscheidungen von Menschen als ebenso grundlegend erachtet.

Ein solch handlungstheoretisches Verständnis *allein* greift jedoch für das Verstehen sozialer Wirklichkeiten, für die Handlungsentscheidungen von Menschen zu kurz. So formulierte Norman K. Denzin als weiterer Vertreter des Interpretativen Paradigmas mit Rekurs auf Anthony Giddens[1] ein breiter gefasstes Konzept des Symbolischen Interaktionismus. Er unterstreicht, dass das Handeln der sozialen Akteur*innen *auch* von »strukturbildenden Regeln, materiellen Ressourcen und den strukturierten Prozessen begrenzt wird, die mit seiner Klassenlage, seinem Geschlecht, seiner rassischen und ethnischen Zugehörigkeit, seiner Nationalität und seiner lokalen Gemeinschaft zusammenhängen« (Denzin 2010: 138). Die »Politiken der Repräsentation sind grundlegend für die Erforschung von Erfahrungen« (ebd.: 146) und der »Frage nach dem Wie der Repräsentation eines Gegenstandes ist ein Kampf um Macht und Bedeutungen eingeschrieben« (ebd.). Insofern resümiert Denzin, dass »[k]ein Leben und keine Erfahrung außerhalb irgendeines Repräsentationsregimes gelebt werden« (ebd.) kann.

Dieser bei Denzin als relevant erachtete Brückenschlag zwischen subjektiver Handlungsfähigkeit und strukturalistischen Perspektiven auf das Subjekt rekurriert auf die von Hall wesentlich geprägten Cultural Studies.[2] Diese fragen danach, wie subjektive Handlungsfähigkeit in machvollen Repräsentationssystemen und Strukturen zu verorten ist. Der poststrukturalistische Grundgedanke der Cultural Studies unterstreicht, dass die »›mikropolitischen‹ Handlungen des Alltagslebens […] eine ›makropolitische‹

1 Nach Giddens‹ »*duality of structure*« sind »the structured properties of social systems […] simultaneously the *medium and outcome of social acts*« (Giddens 1981: 19, Hervh. im Orig.).

2 Auch der Soziologe Brian Castellani, auf den in der »Grounded Theory nach dem Postmodern Turn« Bezug genommen wird (Clarke 2012: etwa 92), fokussiert diese Relationalität bzw. einen solchen theoretischen Brückenschlag. Er spricht von »*discursive interactionism*« (Castellani 1999: 249, Hervh. im Orig.) und versteht und beschreibt dabei »*discourse in practice as inter-action and inter-action in practice as discourse*« (ebd.: 248, Hervh. im Orig.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dimension« besitzen, »die uns, verstrickt in unsere alltäglichen Praktiken, weitgehend unbewusst bleibt«, freilich aber zur »hegemonialen Stabilisierung der Gesellschaftsformation als ganzer [sic!]« beisteuert (Marchart 2008: 13) – diese wiederum aber nicht determiniert (Winter 2009: 205).

Hierbei knüpfen Hall und die Cultural Studies an das bereits in Kapitel 1 eingeführte Diskursverständnis nach Foucault (etwa 1981, 2003) an, der sein Augenmerk auf jene subjektivierenden Muster legte und das Subjekt als ein absolut autonom und souverän Handelndes verwarf, es vielmehr als vom ideologischen Diskurs – von der »Ordnung der Dinge« (Foucault 1971) bzw. von Macht-Wissen-Systemen – determiniert kennzeichnete. Für die Diskursanalyse bzw. *Kritik* generell gilt dabei laut Foucault:

> Es geht also nicht darum, zu beschreiben, was Wissen ist und was Macht ist und wie das eine das andere unterdrückt oder mißbraucht, sondern es geht darum, einen Nexus von Macht-Wissen zu charakterisieren, mit dem sich die Akzeptabilität eines Systems – sei es das System der Geisteskrankheit, der Strafjustiz, der Delinquenz, der Sexualität [oder auch des Rassismus, M. R.] usw. – erfassen lässt. (Foucault 1992: 33)

Und dennoch – ich hatte bereits darauf hingewiesen – ist auch ein ›autonomer Diskurs‹ nur eine Illusion oder Fiktion (Dreyfus/Rabinow 1994: 12). Denn man müsse, so Foucault, den Komplex Macht-Wissen bzw. die Macht als solche »stets als eine Beziehung in einem Feld von Interaktionen […] betrachten […] und sie immer so […] denken, daß man sie in einem Möglichkeitsfeld und folglich in einem Feld der Umkehrbarkeit, der möglichen Umkehrung sieht« (Foucault 1992: 40).

Somit ist auch das Macht-Wissen-System Rassismus weder als vollständig deterministisch noch unveränderlich zu denken. Es beruht auf Unterscheidungspraktiken, die »›menschengemacht‹« (Scharathow 2014: 49) sind. Soziale (Bedeutungs-)Konstruktionen sind veränderbar, rassistische Wissensbestände konkurrieren mit widerständigen Diskurspositionen und gesellschaftliche Ontologisierungen können von sozialen Akteur*innen hinterfragt und überschritten werden (Keller 2006: 128–129) – wenngleich den Subjekten »u.a. aufgrund der sozialen Positionierungen im gesellschaftlichen Machtgefüge mitunter sehr unterschiedlich große Spielräume von Handlungsmöglichkeiten zur Verfügung stehen« (Scharathow 2014: 49).

Darüber hinaus fragt Hall, ob die Einnahme einer bestimmten Subjekt- oder Diskursposition nicht auch ein aktives Moment, ein *Sichidentifizieren* erfordert (Hall 2018c: 183), was ihn zu der Frage bringt, warum Menschen bestimmte Subjektpositionen eher einnehmen als andere (ebd.: 179). »[W]hat might in any way interrupt, prevent or disturb the smooth insertion of individuals into the subject positions constructed by these discourses« (Hall 1996: 11)? In Bezug auf innere, psychische Prozesse und emotionale Aspekte, somit auf »die Psychoanalyse als eine der wichtigsten Quellen […], die die vernachlässigte Frage der Selbst-Konstitution des Subjektes durchdenkt« (Hall 2018c: 183), findet Hall in den Ausführungen Foucaults keine Antwort: »Denn wenn man sich nicht mit der Position, die man vertritt, identifiziert, nimmt man sie nicht wirklich ein« (Hall 1999b: 147; vgl. dazu auch Butler 1997: 2–3). So ist Hall eine diskurstheoretische Verortung des Subjekts nicht genug (Hall 2018c: 179). Es braucht im Diskurs über Diskurse – und darauf wird später zurückkommen sein (Kapitel 4.2) – den Einbezug psychischer/inner-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

licher Prozesse als »Praktiken der subjektiven Selbst-Konstitution« (Hall 2018c: 182–183), um zu verstehen, warum bestimmte Individuen diese oder jene Subjekt- oder Diskurspositionen (verstärkt) einnehmen und andere nicht.

Unter alleinigem Rückgriff auf die epistemologischen Grundlagen im Sinne des Blumer'schen Symbolischen Interaktionismus, also ohne Einbezug dieser ideologischen Diskurse, Macht-Wissen-Systeme und der Strukturen eines psychisch Un/Bewussten, kann die Analyse des Sozialen folglich Gefahr laufen, lediglich die Oberfläche des Erlebens (Intentionen und bewussten, subjektiven Sinn) zu repräsentieren.

So verwunderte es mich beispielsweise, dass die weißen, deutschen Pflegeakteur*innen, mit denen ich Gespräche führte – vor dem Hintergrund kaum bestehender bzw. fehlender direkter Erfahrungswerte in der Zusammenarbeit mit als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen Menschen (siehe z.B. Kapitel 3.2) – a priori zu wissen glaubten, welche Probleme eine Kooperation aufwerfen könnte.

Vor diesem Hintergrund waren es zunächst die Herausbildung einer analytischen Sensibilität gegenüber potenziell diskursiv geformten und dennoch handlungsleitenden Wissensbeständen in der gesprochenen Sprache und die damit einhergehende Entscheidung zu einer rassismuskritischen Lesart von Gesagtem wie Nichtgesagtem, die es erforderten, über die Ausführungen der ›klassischen‹ – empiristisch und rein pragmatistisch-interaktionistisch – ausgerichteten GTM[3] hinauszugehen. Die damit einhergehende Interpretation etwa (kolonial-)historischer Spuren und Wissensbestände eines rassistisch strukturierten Zuwanderungsdiskurses verwies in Form un/bewusst (re-)produzierter Diskursfragmente auf der Ebene des Alltags auf latente, aber wesentlich wirklichkeitskonstituierende Handlungsgründe, »die von alltäglich-individueller Reflexion nicht mehr (unmittelbar) erreicht werden« (Flick 2012: 90). Zudem führten mein Erleben und Verstehen der Gesprächstranskripte zu Assoziationen und Irritationen, die auf mögliche – latente, un/bewusste – Einflüsse verdrängten Begehrens, verdrängter Erinnerungen und Verletzungen bei den Sprecher*innen verwiesen (siehe Kapitel 4.2), deren Interpretation die hier vorliegende kritische Analyse auch in ihrem Zusammenwirken mit der Determinierung durch ideologische Diskurse aufgreifen wird.

Eine Abkehr von Vorstellungen einer bedingungslosen Gegenwart – von einer Enthistorisierung, die Adele Clarke kritisch als Kolonialisierungsstrategie versteht (Clarke 2012: 241) – und die Zuwendung hin zu den Verstrickungen von »Interaktion, Biographie und Sozialstruktur in bestimmten historischen Konstellationen« (Denzin 2010: 149) wurden also zur notwendigen Grundlage für ein besseres Verstehen von Gesellschaft und damit der sich mir eröffnenden Situation: »[W]e never write on a blank page, but always on one that has already been written on« (de Certeau 1984: 43). Das handlungsfähige Subjekt betrachte ich folglich als historisch situiert und damit als ein vom sozialen Un/Bewussten (dem ideologischen Diskurs und den Strukturen eines psychisch Un/Bewussten) Mitkonstituiertes und Überdeterminiertes, das in diesem Gefüge interpretiert werden muss. Eine solch ganzheitlichere, dezentrierte Perspektive auf das Subjekt bildet – als Forschungspraxis und -ergebnis – die epistemologische Grundlage der nachfolgenden Interpretationen.

3 Vgl. hierzu Glaser (1978); Glaser/Strauss (2006); Strauss (1994); Strauss/Corbin (1996).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit fortschreitender Textinterpretation bewertete ich also das ›klassische‹ GTM-Verständnis der so bezeichneten ›ersten‹, pragmatistisch-interaktionistisch orientierten Generation und damit die handlungstheoretische Ausrichtung sowie die Trennung der Handlung – des Basic Social Process – von Kontextbedingungen als situationsunangemessen. Das Angebot einer Systematisierungsheuristik oder -logik zur Textanalyse wie die des prominenten ›Kodierparadigmas‹ nach Strauss (1994: 56–57, 101) und Strauss und Juliet Corbin (1996: 78–80) wies ich zurück. Um Wissensgenerierung nicht vorschnell durch dominante Paradigmen innerhalb der Methode zu begrenzen, strebte ich nach einem möglichst hohen Maß an Sensibilität und Offenheit im Forschungsprozess – im Sinne der Emergent Methods für Unerwartetes und Unantizipiertes (vgl. Hesse-Biber/Leavy 2008a, 2008b; Charmaz 2008) –, »revealing subjugated knowledge […] that lies hidden, that is, difficult to tap into because it has not been part of the dominant culture or discourse« (Hesse-Biber/Leavy 2008b: v). Meine Interpretationen stärkten die Relevanz von »multidimensional lenses« (ebd.: vi), eines Blickes durch hybride epistemologische Linsen – »[not] for the sake of more, but rather, new methods designed to access aspects of social reality that would otherwise be rendered invisible« (ebd.). Auch die Methode kann so letztlich nicht außerhalb des Forschungsprozesses verortet werden; »*it resides within it*« (Charmaz 2008: 160, Hervh. im Orig.). Es etablierte sich ein Vorgehen, das eine komplexere, pluridisziplinäre Analyse der vorgefundenen Situation und des Verstehens rassistischer Ausschlusspraktiken ermöglichte – »with respect to our research objectives« (Hesse-Biber/Leavy 2008a: 2). Die notwendige Folge für den Forschungsprozess bestand in einer Dehnung der »interconnections between *epistemology*, who can know and what can be known; *methodology*, theoretical perspectives and research procedures that emanate from a given epistemology; and *method*, the specific techniques utilized to study a given research problem« (ebd., Hervh. im Orig.).

Insofern erschafft diese Arbeit keine »[g]egenstandsbezogene […] Theorie« oder »Theorie[…] mittlerer Reichweite« (Mey/Mruck 2011: 29) über den sogenannten ›Forschungsgegenstand‹, wie es die klassischen Ansätze der GTM vorschlagen. Anstelle der Entwicklung oder gar ›Entdeckung‹ einer solch bereichsbezogenen Grounded Theory erarbeite ich bereichsbezogene (häusliche Pflege) und bereichsübergreifende (pluri- und transdisziplinäre, komplementäre Theoriebezüge) Interpretationen, verwobene Darstellungen (Haraway 1995: 88), die – inspiriert von Clifford Geertz' (2015) dichten Beschreibungen – Perspektiven aus dem Forschungsfeld, Kontext, Situierung und theoretische Bezüge zusammendenken (Fosket 2015: 95; Clarke/Friese/Washburn 2018: xxv). Ausgehend vom Phänomen, von den mikroskopischen Analysen der alltäglichen Konstruktionen der Beteiligten vor Ort, dem Wirklichkeitsverständnis der Feldakteur*innen (Wolff 2010: 87) und einem »beständigen Lavieren zwischen lokalspezifischen Details und umfassenden Strukturen« (ebd.: 88) werde ich also auch herausarbeiten, »welche *anderen* Beschreibungen hinter der Ebene des Offensichtlichen liegen bzw. […] entwickelt werden können« (ebd.: 90, Hervh. im Orig.), sodass die »wissenschaftliche Imagination uns mit dem Leben von Fremden in Berührung zu bringen vermag« (Geertz 2015: 24).[4]

4 Eine solche Perspektive versteht Wissensbildung nicht als (vermeintlich) reine Repräsentation (kritisch zur Konstruktion eines »Anthropology's Other« siehe Fabian 1983), sondern als »practices of interacting with, or confronting, reality […] and […] overcoming failures to understand, re-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In den nachfolgenden Interpretationskapiteln soll es darum gehen, Zusammenhänge für ein als rassistisch zu bewertendes Ausschlussbegehren aufzuzeigen und plausible Theoretisierungen herauszuarbeiten, die die Problematisierungen von als migrantisch gelesenen Pflegekräften durch weiße, deutsche Sprecher*innen mehrdimensional und multiperspektivisch verstehen helfen. Die dichte Interpretation einer Situation erlaubt und befördert dabei eine (selbst-)reflexive Auseinandersetzung mit dem Forschungsprozess, ein Verschränken verschiedener Perspektiven und lässt das ›Ich‹-Subjekt im finalen Bericht zu, macht es nicht unsichtbar, sondern nutzt es bewusst als Erkenntnisfenster und Verstehensperspektive (hierzu siehe auch Breuer/Muckel/Diries 2019) .

Über eine rassismuskritische Perspektive als nicht dominantes kulturelles Interpretationsmuster können sodann die in dieser Arbeit als relevant erachteten Wissensbestände dekonstruktiv – verschoben bzw. anders – gelesen werden (Derrida 1983). Damit erfahren Mehrdeutigkeiten, die Kontextualität und Perspektivität von Wissensproduktion sowie die »*Geschichtlichkeit der Gegenwart*« (Feustel 2015: 71, Hervh. im Orig.) Anerkennung.[5] Als natürlich oder wesenhaft inszenierte soziale Konstruktionen wie ›Rasse‹ oder Kultur werden so ihrer Selbstverständlichkeit entrissen – denaturalisiert – und »von innen her in Bewegung« versetzt (ebd.: 13–14). Die Erfahrungen der Subjekte werden ir-

quires recourse to context« (Fabian 2001a: 50–51). Dabei ist der Kontext in einer Praxis zu konstituieren, »that is individually and therefore historically situated and determined. Ethnography is biography is historiography« (ebd.: 51). Dass die sprachliche und schriftliche Repräsentation der ›Anderen‹ keine ›Wirklichkeit‹ abbilden kann, dass Forschende bzw. Schreibende ihr Gegenüber im Schreibprozess immer auch konstruieren und mit ihren eigenen Kategorien, in ihrer eigenen Sprache darstellen (Clifford 1986: 19; Geertz 1990), ist spätestens seit der zum Ende des 20. Jahrhunderts vielfach diskutierten ›Krise der Repräsentation‹ konstitutiv. »Die Schwierigkeit ist, daß die Seltsamkeit des Konstruierens von vorgeblich wissenschaftlichen Texten aus Erfahrungen, die im weitesten Sinne biografisch sind […], völlig verschleiert wird« (Geertz 1990: 18), obschon die »Darstellung des Fremden in den Kategorien des Eigenen« (Gottowik 1997: 325) erfolgt. Geertz kritisiert, dass in ›fertigen‹ wissenschaftlichen (ethnologischen) Texten oft nicht mehr zutage tritt, dass es sich um eine Interpretation handelt, die versucht einen sozialen Diskurs nachzuzeichnen (Geertz 2015: 14, 28).

5 In diesem Sinne kann es nicht mehr darum gehen, »einen angeblich authentischen Ort des Sprechens […] ausfindig zu machen […]. Vielmehr steuert dekonstruktives Verstehen auf eine andere oder veränderte Ordnung der Signifikanten zu, auf Spuren, die gerade den vermeintlich unvermittelten Ausdruck als geschichtlich, als von Spuren überdeckt und zerfurcht entlarvt« (Feustel 2015: 62). Es soll zum Vorschein gebracht werden, was mehrdeutig und hybrid macht, »was ein Text noch meinen könnte« (ebd.), ohne jedoch in interpretative Beliebigkeit zu verfallen. Ein dekonstruktives Verstehen im Derrida'schen Sinne erkennt an, dass das Denken »in immer schon zuvor beschriebenen Signifikanten« verhaftet ist (ebd.: 66). Es ist demnach nicht beliebig oder willkürlich, weil es »unweigerlich im Morast alter Begriffe feststeckt« (ebd.): »*Ein Text-Äußeres gibt es nicht*« (Derrida 1983: 274, Hervh. im Orig.). Dekonstruktives Verstehen möchte also keine feste Ordnung hinterlassen, »die nur abgebildet werden muss, stattdessen öffnet [es] […] Räume für Deutung und Gestaltung. [Es] […] verschiebt Bedeutungen, ohne ihnen den Garaus zu machen; […] verstrickt sie in Widersprüche, um Platz zu schaffen und – im Kern – Heterogenität und Vielheit zu ermöglichen« (Feustel 2015: 68–69). Dabei erkennt dekonstruktives Lesen – »Die Kunst des Verschiebens« (Feustel 2015) – an, dass die ›Ordnung der Dinge‹, das vermeintliche Wesen, eine Essenz nicht radikal verändert, sondern nur feinteilig verschoben werden kann. Was also im Rahmen der kritischen Analyse möglich sein kann, ist die »Ordnung stiftenden Oppositionen« zu untergraben, auszuhöhlen und Irritationen auszulösen, sodass sie ihre Kraft verlieren (ebd.: 72).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ritiert und zur Disposition gestellt, »die Lücken, die Unklarheiten und Verstrickungen« vermehrt (ebd.: 68). In diesem Sinne verstehe ich in den nachfolgenden Analysen unter einer »verschobenen Perspektive bzw. Lesart« ein dekonstruktives Lesen.

Demnach vereint die vorliegende empirische Arbeit »eine sprach- und bedeutungstheoretisch orientierte[…] Hermeneutik« (Friese 2004: 473) und versteht sich als ein »kritische[s] und selbstreflexive[s] Lektüreverfahren« (ebd.); sie wiederholt nicht

> was den Text als vermeintlich kohärente Einheit vorstellt, sondern deckt vielmehr seine inneren Widersprüche und die strukturelle Unabgeschlossenheit auf, sie verweist auf die abwesenden Elemente, die erst erlauben, dass überhaupt etwas gesagt werden kann, und damit auf die ideologischen Elemente, die notwendigerweise verschwiegen werden. Wenn das, was gesagt wird, also immer auch Verweis auf ein anderes enthält, dann findet sich das Subjekt kaum in einer autonomen Position, sondern ist immer schon in den Diskursen des Unbewussten konstituiert und im ideologischen Diskurs überdeterminiert. (ebd.: 478)

Die Situational Analysis bzw. die Situationsanalyse nach Clarke trägt im Denkgebäude der GTM in besonderem Maße einer solch dichten und kritischen Analyse Rechnung (Clarke 2012; Clarke/Friese/Washburn 2018). Als GTM-Ansatz der sogenannten ›Second Generation‹ strebt sie eine Verknüpfung zwischen Handlung, Struktur und Situiertheit an. Es ist ihr Anliegen, die klassischen GTM-Ansätze in ›postmoderner‹ Manier, wie es Clarke nennt, zu entgrenzen, für Komplexität zu öffnen und interpretative, sozialkonstruktivistische Forschungstraditionen mit diskursanalytischen und poststrukturalistischen Perspektiven zusammenzudenken, um in der Analyse über »›das wissende Subjekt‹« (Clarke 2012: 15) hinausgehen zu können.[6] In Anlehnung an Laurel Richardson, auf die Clarke ebenfalls rekurriert (Clarke 2012: 28), verstehe ich ein mögliches ›Postmodernes‹ dieser Arbeit als Offenheit für die Zusammenführung verschiedener Epistemologien und Theorietraditionen:

> The core of postmodernism is the doubt that any method or theory, discourse or genre, tradition or novelty, has a universal claim as the »right« or the privileged form of authoritative knowledge. Postmodernism suspects all truth claims of masking and serving particular interests in local, cultural and political struggles. But it does not automatically reject conventional methods of knowing and telling as false or archaic. Rather it opens those standard methods to inquiry and introduces new methods, which are also, then, subject to critique. (Richardson 2000: 928)

Eine solche Hybridisierung oder Komplementierung verschiedener Epistemologien, Theorien und Methoden kann dann einen Raum für eine umfassendere Betrachtung jenes Wissens schaffen, das in der Situation als wirkmächtig (an-)erkannt wird und führt – so verstanden – ein postmodernes Moment ein, »given that postmodernism advocates the blurring and fragmentation of theories and methods« (Fontana 2001: 162).[7]

---

6 Dazu erste Verweise auch bei Strauss (1994: 118–120) und Corbin/Strauss (2015: 153–171).

7 Dennoch vertrete ich hier nicht »a kind of final rupture or break with the modern era« (Hall 2019d: 226), nicht zuletzt »[s]ince most of the world has not yet properly entered the modern era« (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

So etwas wie ›Wahrheiten‹ zu finden, wird sodann »an den Kreuzungen verschiedener Perspektiven« (Clarke 2012: 16) wahrscheinlicher.

Um dies zu ermöglichen, richtet die Situationsanalyse ihren Fokus nicht auf Handlungsprozesse und einen Basic Social Process mit bereits festgelegten Kategorien, den die traditionelle GTM aus dem zu analysierenden Text (re-)konstruieren möchte. Sie richtet ihren Blick hingegen auf verschiedenste Elemente bzw. auf die von Clarke vorgegebenen Kategorien einer »Handlungssituation« (ebd.: 113) und deren Relationen zueinander – so auf diskursive Praktiken, organisationale, politische und ökonomische Elemente, die räumliche und zeitliche Verortung, Symbole bis hin zu nichtmenschlichen Aktanten, die allesamt die zu beforschende Situation bedingen können (ebd.). »*Hauptuntersuchungseinheit*« (ebd.: 37, Herv. im Orig.) ist nach Clarke die Forschungssituation selbst, die es möglichst ganzheitlich zu betrachten gelte (ebd.: 30).

Das Konzept der ›Situation‹ zeigt sich dabei als ein elastisches, dessen Grenzen durch die Forschenden selbst festgelegt bzw. hermeneutisch-zirkulierend neu bestimmt werden müssen, da es sich hierbei um eine empirische Frage handelt (Clarke 2011a: 120; 2012: 112).[8] Die Dehnbarkeit des Begriffes und die von Clarke bewusst offengehaltene Definition *der Situation* und der in der Situation aufzuspürenden Bedingungen und Wissenselemente mag Unbehagen schüren, ermöglicht aber, Disziplingrenzen zu überschreiten und lokale, kontextspezifische Bedürfnisse aufzugreifen – die Situation ist so selbst »Grenzobjekt[…] *par excellence*« (Clarke 2011a: 120, Hervh. im Orig.). Die Situationsanalyse unterscheidet so auch nicht zwischen ursächlichen, intervenierenden und kontextuellen Bedingungen (Strauss/Corbin 1996: 97–83) oder verfolgt »*Bedingungspfad[e]*« (ebd.: 132, Hervh. im Orig.), die a priori kategorisch gesetzt werden, sondern untersucht die Unterscheidungen, die aus den multiplen Akteur*innen-Perspektiven in der Situation getroffen werden. »*[T]he conditions **of** the situation are **in** the situation.* There is no such thing as ›context‹« (Clarke/Friese/Washburn 2018: 46, Hervh. im Orig.; vgl. auch Clarke 2012: 112). Die Elemente und Bedingungen sind konstitutiv für die Situation, sie umrahmen sie nicht nur oder tragen etwas zur Situation bei, sondern sie machen die Situation aus: »Sie *sind* die Situation« (Clarke 2012: 112, Hervh. im Orig.). So verstanden kann die Analyse ihr Augenmerk auf eine Vielzahl an empirisch relevant erachteten Wissensbeständen in der Situation richten, die notwendigerweise unvollständig bleiben müssen: »*Situated knowledges* are, by their nature, unfinished. But that is the character of all things human

---

Vielmehr sind es bestimmte zeitgenössische Positionen und Ideen, die zunehmend zerbrechlicher werden, die sich abschwächen, verändern, die aber nichtsdestoweniger die Spur der Moderne – die longue durée dieser Tendenzen – mit sich tragen (ebd.). So ist es das *Theoretisieren*, das auch Hall als ein mögliches ›postmodernes‹ Moment anerkennt, »if we understand theorizing as an open horizon, moving within the magnetic field of some basic concepts, but constantly being applied afresh to what is genuinely original and novel in new forms of cultural practice, and recognizing the capacity of subjects to reposition themselves differently« (ebd.: 231).

8 In ihrem Situationsverständnis setzt Clarke einerseits am sogenannten ›Thomas-Theorem‹ aus dem Jahr 1928 an (Clarke 2011a: 119–120). Dieses besagt, dass Situationen, wenn sie *als wirklich wahrgenommen* werden, in ihren Folgen *wirklich sind* (vgl. Thomas/Thomas 2018: 571–572). Andererseits wurde es von C. Wright Mills (1940) hinsichtlich situierter Motive und von Norman Denzins »The Research Act« (1989) inspiriert. Zentrale Grundlagen für das Konzept der Situation bilden Haraways Ausarbeitungen über ›situiertes Wissen‹ (Haraway 1995).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

and alive« (McCarthy 1996: 111, Hervh. im Orig.). Es sind *partiale* Perspektiven, die Clarke als möglich und hinreichend anerkennt (Clarke 2011b: 215).

Im Verstehen von Wissen als ›Situated Knowledges‹ schließt Clarke an Donna Haraway (1995) an, die darunter ein kontextualisiertes, historisch spezifisches bzw. gewachsenes und interpretiertes Wissen fasst, das »mit einer Welt raumzeitlicher Körper« (Hammer/Stieß 1995: 22) in Verbindung steht. Interpretation und Wissensgenerierung verstehe ich ebenfalls als situiert, perspektiviert und so als »Übersetzung zwischen irreduziblen, heterogenen und lokalen, in ein Feld von Machtbeziehungen eingebetteten Praktiken und Standpunkten« (ebd.: 25) und nicht als ein einheitliches System von Grundannahmen (Clarke 2012: 30). Vor diesem Hintergrund ist ein Konzept eines körper- und standortlosen – neutralen – Wissenschaftssubjekts, das in der Lage wäre, universell gültige Ergebnisse herzustellen, zu kritisieren. Weil jeweils abhängig von Erfahrungen, Sozialisation, Habitus, Machtpositionen, sozialer und räumlicher Lage, aber auch der (inter-)disziplinären Anbindung der Forschenden, sind auch Interpretationen und Reflexionen – Konstruktionen – wandelbar und nie mit einem absoluten Wahrheitsanspruch zu verbinden.[9]

Der herausfordernde Auftrag der Situationsanalyse lautet nun, die Erzählung zu verkomplizieren und die Situiertheit der Forschungsteilnehmenden, der Forschenden sowie Ungereimtheiten und Widersprüche in den Daten abzubilden, auf Auslassungen oder andere mögliche Lesarten hinzuweisen und trotz allem noch eine »kohärente analytische Geschichte zu erzählen« (Clarke 2012: 58), »not as objective truth but as a located and limited story« (Daly 1997: 362). Auch mein forschendes Tun strebt somit nach analytisch hinlänglichen Theoretisierungen (Clarke 2012: 72), die ausdrücklich auf »die Situiertheit der analytischen Hypothesen und Aussagen« (ebd.: 73) rekurrieren.

So verstanden stehen ›postmoderne‹ Perspektiven einer rassismuskritischen Lesart nicht konträr gegenüber. Denn einerseits geht es der Situationsanalyse darum, »Ausprägungen von Bedeutungen *innerhalb* bestimmter Situationen zu verstehen« (Clarke 2012: 71, Hervh. im Orig.). Andererseits sind – Clarke zufolge – »Analysen *gegen* die Annahme der Normalverteilung« (Clarke 2011b: 216, Hervh. im Orig.) als »vorinstalliertes Standardlaufwerk« (ebd.) westlicher Wissenschaft und Untersuchungen, die marginalisierte Perspektiven und unterdrücktes Wissen zur Sprache bringen, insbesondere gefor-

9 Das hermeneutische Verstehen der Forschenden, das *eine* (partiale, situierte) Wirklichkeit nachzuzeichnen beabsichtigt, knüpft immer schon an vorgängige Wissensformationen an – etwa an eine sogenannte »*präkonzeptuelle* Struktur« (Breuer/Muckel/Dieris 2019: 54, Hervh. im Orig.), an »sensitizing concepts« (Blumer 1954), *Diskurspositionen* im Foucault'schen Sinne oder die Derrida'sche *Spur* (1982, 1972). Sie schaffen eine »theoretische Sensibilität« (Mey/Mruck 2011: 31; vgl. dazu auch Strauss/Corbin 1996), die die Voraussetzung für Verstehen und Erkennen bildet (Hitzler/Honer 1997: 25). Bedeutungsgebungen befinden sich immer schon im Vollzug und Interpretationen sind in ein historisches Gewordensein eingeschrieben, womit ein hermeneutisches Verstehen »dauerhaft vorläufig« (Breuer/Muckel/Dieris 2019: 46) und unabgeschlossen verbleibt. Das hermeneutische Verstehen basiert also auf »Akten von *Verstehen* […], und zwar in dem Sinne, daß ihm Verstehen vorausgeht und zugrundeliegt, und daß es notwendigerweise *immer* Verstehen beinhaltet. […] [P]roblematisiert [ist also] grundsätzlich die Annahme, man wisse, wie etwas ›wirklich‹ sei, ohne daß man einsichtig machen könnte, wie man solches überhaupt wissen *kann*« (Hitzler/Honer 1997: 25, Hervh. im Orig.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dert (Clarke 2012: 31). Gleichsam besteht eine Verantwortlichkeit für Praktiken, die auf Forscher*innen-Seite Macht verleihen, was wiederum auch bedeuten muss, machtvolle Praktiken in der Methode selbst zu identifizieren und anzuerkennen (z.B. eine ungeprüfte Anwendung des zuvor erwähnten ›Kodierparadigmas‹). So braucht es ein aktives Bestreben, »silences in data, silences of resistance, protection, cooptation and collusion« (Clarke/Friese/Washburn 2018: 33–34) zu adressieren. Auch Haraway fragt treffend: »Wessen Blut wurde vergossen, damit meine Augen sehen können?« (Haraway 1995: 85). Das Selbstverständnis langer Wissenschaftstraditionen muss somit zur Disposition stehen können, ist es doch nicht an sich privilegiert, sondern auch »›nur‹ Ausdruck eines historisch (und vielleicht zufällig) gewachsenen Denkens« (Feustel 2015: 69).

Wenn also innerhalb dieser Arbeit rassistische Ausschlusspraktiken gegenüber beruflichen Inklusions- und Einschlusspraktiken bzw. antirassistischen Potenzialen fokussiert werden (was nicht gleichbedeutend ist mit Negation oder einer Einebnung von Widersprüchen und Komplexitäten), haben nicht nur meine empirischen Analysen sowie eine positionierte Entscheidung – »was gewusst werden kann und sollte« (Clarke 2011b: 214) – diese Praxis befördert. Diese Entscheidung arbeitet auch gegen die Inszenierung einer möglichen, aber als empirisch unverhältnismäßig zu bewertenden Gleichstellung einschließender Praktiken singulärer Akteur*innen im Forschungsfeld, was beispielsweise im Sinne des heuristischen ›Kodierparadigmas‹ nach Strauss und Corbin (1996: 78–85) einen weiteren Kontext, aber eben auch ein Zerrbild der interpretierten Situation, eröffnen könnte. Die Verortung rassistischer Ausschlusspraktiken als eines möglichen Kontextes unter anderen läuft Gefahr, der Bagatellisierungstendenz im hegemonialen Diskurs zuzuarbeiten. Ähnlich verhält es sich mit der Konturierung eines Basic Social Process: Denn »*[b]asic* für wen?« (Clarke 2011b: 217, Hervh. im Orig.), fragt Clarke berechtigt. Und was würde es bedeuten, wenn *der Prozess* gar nicht erst in Gang kommt, sondern wie in der von mir vorgefundenen und interpretierten Situation in einer auffälligen Nichtzusammenarbeit verharrt? Mit Clarke könnte eine solche – potenzielle – Praxis als eine Einpressung des Textes in die von ihr kritisierte Normalverteilungskurve und damit als ein Wirken verschleierter, hegemonialer, »geistige[r] Kolonisationsprozesse« (ebd.) gelesen werden, derer sich westliche (sozial-)wissenschaftliche Forschung, ihrer Einschätzung nach, nur allzu oft bediene (ebd.). Eine *kritische* GTM, die sich gegenwärtig noch im Entstehen befindet,[10] sollte sich folglich fragen, wo und wann im Forschungsprozess durch die Technologie der Methode dominante Wahrheitsregime (re-)produziert werden (vgl. Gibson 2007). »Wir als Forscher konstruieren selbst die Daten, und wir müssen beim Design von Grounded Theory-Studien [sic!] dafür mehr Verantwortung übernehmen« (Clarke 2012: 116). »Was erscheint vorhanden, aber unausgesprochen? Welche schwergewichtigen Gorillas sitzen unserer Meinung nach in der Forschungssituation herum, ohne dass sich bisher jemand die Mühe gemacht hätte, sie zu erwähnen? Warum nicht?« (ebd.: 123). Diese Orte des Schweigens, das Unausgesprochene, aber Vorhandene, die schreienden Leerstellen – die *schweren Gorillas* oder »›Elefanten im Raum‹« (Clarke 2011a: 127) – gilt es analytisch, hier über die Perspektive ›Rassismuskritik‹, besser zu erfassen.

10 Vgl. dazu Hadley (2014, 2019); Belfrage/Hauf (2016); Hense/McFerran (2016); Postma et al. (2013); Abrahams (2009); Gibson (2007).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

So verstanden kann die vorliegende Sozialforschung als die einer weißen Partnerin eines Schwarzen Mannes auch nicht außerhalb des Politischen verortet werden. Schon der am Symbolischen Interaktionismus orientierte Howard Becker (1970) diskutierte unter dem Titel »Whose Side Are We On?«, dass die *Entscheidung* für den eigenen Untersuchungsgegenstand bereits als eine Art von Parteinahme interpretiert werden kann und sollte. Hinsichtlich der Artikulation nichthegemonialer Positionen beansprucht dies in besonderem Maße Gültigkeit. Dies stützend bewertet auch Haraway konkrete Positionierungen als eine »entscheidende wissensbegründende Praktik« (Haraway 1995: 87),[11] die sie gegenüber dem »einfache[n] und einfältige[n] Blick von oben, von nirgendwo« (ebd.: 89) bevorzugt. Denn diese sind es, die eine Grundlage dafür bilden, eigene Prämissen sichtbar zu machen und für eine Kritik zu öffnen (Hammer/Stieß 1995: 25). Der Versuch einer möglichst genauen Wiedergabe von Sprache kann »immer nur interpretativ und partial« geschehen, womit es »ein hochpolitisches Unterfangen ist, das ständig zur Parteinahme verpflichtet« (ebd.: 26; siehe auch Jäger/Jäger 2007: 16).

Und so verbleibt es im Rahmen dieser Arbeit bei der wissenschaftlichen Aufgabe, über eine genaue und dichte Analyse plausible, perspektivierte (vgl. Rosenblatt 2001), kurz: situierte Interpretationen anzustoßen und Wissen bereitzustellen, »das auf Resonanz und nicht auf Dichotomie eingestellt ist« (Haraway 1995: 88). Im Fokus steht die Suche nach einer partialen Verbindung (ebd.: 86).

Im Rahmen dieser nun nachgezeichneten erkenntnistheoretischen Perspektivierungen bzw. De-Zentrierungen und forscherischen Haltungen kamen im Verlaufe des Forschungsprozesses verschiedene ineinandergreifende und die kritische Analyse verdichtende methodische Werkzeuge zum Einsatz. Diesen widmet das nächste Teilkapitel seine Aufmerksamkeit.

3.2 Methodische Werkzeuge und Reflexionen

Um im Jahr 2018 einen Anfang machen zu können und mich dem zunächst grob umrissenen Forschungsinteresse zu nähern, suchte ich zunächst das Gespräch mit einer weißen, deutschen Pflegedienstleitung eines zufällig ausgewählten Pflegedienstes in der Stadt Dresden[12]. Von da an orientierte sich das weitere Vorgehen wesentlich am ›Theoretical Sampling‹, wie es im Rahmen der GTM vorgeschlagen wird.[13] Auswahlentschei-

11 Vgl. auch Fabian (2001b: 7).

12 Meine Entscheidung zur Durchführung der Forschungsarbeit fiel auf den städtischen Raum, da ich aufgrund des dort höheren Anteils an ansässigen, sogenannten ›Ausländern‹ bei meinen weißen, deutschen Gesprächspartner*innen eine höhere Sensibilität gegenüber der Thematik der Zusammenarbeit mit ›Migrant*innen‹ bzw. ›Geflüchteten‹ sowie erste Erfahrungswerte vermutete (zum Vergleich: ›Ausländeranteil‹ im Jahr 2018 in Dresden: 7,4 %, im Landkreis Sächsische Schweiz-Osterzgebirge: 2,7 %, im Landkreis Bautzen: 2,0 %; SAB 2019: 162). Zudem leben – absolut betrachtet – die meisten ›Pflegebedürftigen‹ in Sachsen in Dresden und Leipzig (Fuchs et al. 2018: 15). Eine (zweifellos lohnenswerte) vergleichende Analyse in ländlich geprägten Räumen konnte aus zeitlichen und finanziellen Gründen von mir bisher noch nicht durchgeführt werden.

13 Vgl. hierzu Breuer/Muckel/Dieris (2019: 156–160); Corbin/Strauss (2015: 134–152); Charmaz (2014: 197–200); Mey/Mruck (2011: 28); Strauss/Corbin (1996: 148–165); Strauss (1994: 70–71).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dungen für Gesprächs- oder Beobachtungssituationen standen also nicht bereits zu Beginn des Forschungsprozesses fest, sondern wurden »*forschungsprozessbegleitend* getroffen, konsekutiv in Abstimmung mit dem jeweiligen Stand der Erkenntnis- und Theorieentwicklung« (Breuer/Muckel/Dieris 2019: 156, Hervh. im Orig.) bzw. nach interpretativer Relevanz. Das Sample entwickelte sich so sukzessive als Ergebnis eines zirkulierenden Erhebungs- und Auswertungsprozesses. Dieser Prozess beinhaltete ein fortwährend gründliches Abwägen und Entscheiden über das Aufsuchen weiterer relevanter Gesprächs- oder Beobachtungssituationen, die zu einem besseren Verständnis der ›Gesamtsituation‹ beitragen sollten. Ein kontinuierliches Vergleichen und Kontrastieren dieser Situationen ermöglichte es, die Interpretation zu verdichten und relationale Bezüge herzustellen (vgl. Breuer/Muckel/Dieris 2019: 8; Mey/Mruck 2011: 27; Strauss/Corbin 1996: 148–150).

So suchte ich nach und nach auf der Mikroebene des Arbeitsalltages der ambulanten Pflege für mein Forschungsinteresse relevante und in Gesprächen aufeinander verweisende Akteur*innen-Perspektiven auf. Darin eingeschlossen waren zunächst Gespräche mit weißen, deutschen Pflegedienstleiter*innen[14], Pflegekräften und zu Pflegenden[15]. Mitunter kontaktierte ich dieselben Akteur*innen mehrmals – zwei- bis viermal – im Forschungsprozess, um von mir nicht antizipierte, aber von ihnen als relevant erachtete Themen (z.B. Sozialisationserfahrung im DDR-Staat oder die Transformationserfahrung) zu elaborieren. Im Zuge des Theoretical Samplings fokussierte ich zudem bei der Auswahl von insgesamt fünf ambulanten Pflegediensten für eine intensive Zusammenarbeit verschiedene Trägerschaften (freigemeinnützig, privat und öffentlich) – über die Stadt Dresden verteilt lokalisiert –, um so einen Einblick in potenziell differierende Arbeitsroutinen zu erhalten. Mit der sich zunehmend formierenden kritischen Perspektive auf das mir begegnete Unbehagen und die als (alltags-)rassistisch zu bewertenden Praktiken erfolgte in einem weiteren Schritt die gezielte Kontaktaufnahme zu als migrantisch gelesenen Pflegenden im ambulanten Pflegekontext und sich in Ausbildung befindenden Pflegeschüler*innen, die bereits eine Praxisphase in der ambulanten Pflege absolviert hatten. Zu letzteren wurden mir über die einzelnen Pflegedienste Kontakte vermittelt. Dieser Schritt erwies sich als notwendig, um die Erfahrungen derjenigen hören zu können, die (alltags-)rassistische Praktiken tagtäglich erleben. Da sich die ras-

14 Mit der Begriffsverwendung ›Pflegedienstleitung‹ beziehe ich mich im Rahmen dieser Arbeit auf diejenigen Mitarbeiter*innen innerhalb eines ambulanten Pflegedienstes, die Führungsaufgaben innehaben und die wesentliche Entscheidungen in Bewerbungsverfahren für neue Mitarbeiter*innen treffen (bei ihnen lag mehrheitlich ein Abschluss zur Fachkraft für Altenpflege oder in der Gesundheits- und Krankenpflege – bzw. als so bezeichnete »Krankenschwester« – vor).

15 Die Gespräche mit den zu Pflegenden betrachte ich vorrangig – wie alle anderen Gespräche auch – als Begegnungen zwischen zwei selbstbestimmten Menschen. Potenzielle sensorische, physische oder mentale Beeinträchtigungen, die mit fortschreitendem Alter eintreten können, berücksichtigte ich in der sozialen Interaktion nach bestem Wissen (zu »Interviewing Older People« vgl. Wenger 2001). Ethisch relevante Beeinträchtigungen wie Schwerhörigkeit, erhebliche Sehbeeinträchtigungen bis hin zur Erblindung oder Demenzerkrankungen lagen bei den noch relativ selbstbestimmt lebenden zu Pflegenden, mit denen ich Gespräche führte, nicht vor. Im Rahmen meiner Möglichkeiten stellte ich sicher, dass alle Gesprächspartner*innen Kontext und Ansinnen der Forschungsarbeit verstanden und sowohl einer Mitarbeit als auch einer elektronischen Aufnahme der Gespräche zustimmten.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sismuskritische Perspektive erst im Forschungsverlauf als ein zentraler theoretischer Schwerpunkt herausstellte, wurde es zunehmend bedeutsam, mich gegen die von Clarke bereits kritisierte Normalverteilung zu wenden und so ›die Mitte‹ mehr von den Rändern und Peripherien her zu denken (Clarke 2011b: 217–218). Hierzu ist hervorzuheben, dass die sich anschließenden Gespräche mit als migrantisch gelesenen Pflegekräften erfolgten, um ihre Perspektive auf das *»aber«*, als derjenigen potenziell von Rassismus direkt Betroffenen, kennenzulernen und so auch aus ihrer Perspektive eine (Re-)Produktion als rassistisch zu bewertender Praktiken durch weiße, deutsche Kolleg*innen und zu Pflegende stützen zu können; nicht aber, um einen zusätzlichen analytischen Fokus auf Agency-Praktiken in einem rassistisch strukturierten System und damit auf Verschiebung, Transformation und Aneignung – oder, wie es Butler formuliert, auf Fehlaneigung, De- und Rekontextualisierung (Butler 2006: 160) – rassistischer Praktiken zu legen.[16] Dies bedeutet nicht, dass diese Praktiken negiert oder geleugnet werden oder nicht gleichermaßen vorhanden sind; an diesem Punkt erreicht die vorliegende Arbeit (vorerst) eine inhaltliche Grenze. In diesem Sinne ist den in dieser Arbeit sprechenden als migrantisch gelesenen Pflegenden eine/ihre Handlungsfähigkeit nicht abgesprochen. Perspektivisch braucht es Analysen, die die Erfahrungen der (nicht nur) von Rassismus Betroffenen, ihre Umgangs- und Aneignungspraktiken in den Mittelpunkt stellen. Die vorliegende Untersuchung bietet trotz dieser Einschränkung die Chance, (alltags-)rassistische Ausschlusspraktiken in besonderem Maße aus der weißen, deutschen Perspektive sichtbar zu machen, zu verstehen und so zu erkennen, wo Ansatzpunkte für deren Abbau und Schwächung zu finden sind. Wie Butler ausführt, ist die »Kritik der Souveränität« nicht mit einer »Zerstörung der Handlungsmacht« (Butler 2006: 32) gleichzusetzen:

> [M]einer Ansicht nach [setzt] die Handlungsmacht gerade dort ein, wo die Souveränität schwindet. Wer handelt (d.h. gerade nicht das souveräne Subjekt), handelt genau in dem Maße, wie er oder sie als Handelnde und damit innerhalb eines sprachlichen Feldes konstituiert sind, das von Anbeginn an durch Beschränkungen, die zugleich Möglichkeiten eröffnen, eingegrenzt wird. (ebd.)

Um also, wie Clarke vorschlägt, ›die Mitte‹ mehr von den Rändern und Peripherien her zu denken (Clarke 2011b: 217–218), fokussierte ich – wie primär die Interpretationen in Kapitel 5 veranschaulichen werden – einen Kontaktaufbau zu migrantischen Pflegenden und verstärkt zu den von den weißen, deutschen Sprecher*innen problematisierten als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen Pflegenden, die in den ersten vier von mir aufgesuchten Pflegeeinrichtungen *nicht* beschäftigt waren.

Um also mit diesen Menschen in einen Kontakt treten und ihr Erleben des *»aber«* in den Raum des Sagbaren einführen zu können, setzte ich mich telefonisch mit allen 115 ambulanten Pflegeeinrichtungen der Stadt Dresden (Stand 14.05.2019) in Verbindung, die nach eigenen Aussagen jeweils zwischen zehn und fünfundfünfzig Mitarbeitende be-

16 Zu Agency in der Lebenswelt geflüchteter Menschen vgl. z.B. Schmitt (2019), Geiger (2016), Bröse (2015).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schäftigten.[17] Ohne an dieser Stelle eine genaue quantitative Übersicht zur Anstellung von als migrantisch gelesenen Pflegekräften oder nach (vermeintlicher) Herkunft abbilden zu können, sei dennoch auf einige zentrale Resultate dieser Telefonate verwiesen. Nach Selbstauskunft der Pflegedienstmitarbeitenden beschäftigten 78 Einrichtungen *keine* Menschen mit Migrationserfahrung (zu jenen gehörten auch die ersten vier, die von mir aufgesucht wurden), 19 häusliche Pflegedienste gaben an, eine*n bis maximal drei Pflegende aus europäischen, primär osteuropäischen Ländern zu beschäftigen und lediglich drei Einrichtungen führten an, dauerhaft (nicht über Leiharbeit) mit Menschen zusammenzuarbeiten, die sie als Schwarz und/oder muslimisch lesen.

Die ersten Feldkontakte zu allen Akteur*innen-Gruppen waren sodann von *themenzentrierten Gesprächen* (TZG) zum Forschungsschwerpunkt – in Anlehnung an das ›Problemzentrierte Interview‹ (Witzel 2000; 1982) nach Andreas Witzel – geprägt.[18] Über ein zeitlich vorgelagertes Kennenlernen waren meine Gesprächspartner*innen auf die Themenzentrierung eingestimmt und Präliminarien wie Freiwilligkeit, Einwilligung zur Aufnahme des Gespräches, Vertraulichkeit und Datenschutz in Bezug auf die erhobenen personenbezogenen Daten zum Gesprächstermin geklärt (vgl. Hopf 2010: 589–591). Die TZG zielten zunächst darauf ab, »eine möglichst unvoreingenommene Erfassung individueller Handlungen sowie subjektiver Wahrnehmungen und Verarbeitungsweisen gesellschaftlicher Realität« (Witzel 2000: Abs. 1) zu realisieren und von spezifischen Relevanzsetzungen und Sinngebungen der Gesprächspartner*innen zu erfahren, gleichsam aber auch zu reflektieren, was nicht zur Sprache kommt (Schlehe 2008: 121). So begann ich die Gespräche mit erzählgenerativen und möglichst offen formulierten Einstiegsfragen (siehe exemplarisch Kapitel 6.1). An die sich anschließende Erzählung knüpfte ich weitere Verständnis- und Sondierungsfragen an, paraphrasierte und formulierte (bilanzierende) Rückspiegelungen, Eindrücke, erste Interpretationen und vorsichtig Widersprüche (Lamnek 2010: 333–334). Ausgehend von den eigenen Präkonzepten führte ich zunächst noch – vermeintlich relevante – vorformulierte Ideen zu Gesprächsfragen oder -themen mit mir, um diese in das sich zum Ende neigende Gespräch einbringen zu können. Insgesamt strebte ich *keine* systematische Vergleichbarkeit zwischen den Gesprächsinhalten an (wie Witzel 2000: Abs. 8 vorschlägt), im Gegenteil: Das jeweils zur Sprache gekommene und von mir anschließend interpretierte Wissen bildete von Anfang an eine neue – veränderte – Wissensbasis für den nachfolgenden Forschungsprozess und damit das nächste Gespräch, sodass ich die von mir in die Gespräche mitgebrachten Notizen kontinuierlich um- und fortschrieb. Nach

17 Nach einer Erhebung des *Statistischen Landesamtes des Freistaates Sachsen* im Dezember 2017 waren in der Stadt Dresden 6889 Menschen in der ambulanten Pflege beschäftigt (sachsen.de o.J.b: Tabelle 19–5). Eine differenzierte Übersicht über die Anzahl an Mitarbeiter*innen nach Herkunft existiert meines Wissens nicht.

18 Mein inhaltliches Forschungsinteresse verstehe ich nicht als ›problematisch‹, wie das hier in seinen Grundzügen zur Anwendung gekommene ›problemzentrierte Interview‹ (Witzel 2000) dies annehmen lassen könnte (siehe auch Schlehe 2008: 126). Die Interview-Begegnung soll zudem kein einseitiges Frage-Antwort-Verhältnis implizieren, weshalb ich den Begriff des ›Gespräches‹ vorziehe. Meinem Verständnis nach bildet die Interview-Begegnung vielmehr eine soziale Interaktion, die Narrationen und einen möglichst offenen, dynamischen Raum für eigene Relevanzsetzungen und Strukturierungen sowie Aushandlungsprozesse ermöglichen soll.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Abschluss jedes Gespräches notierte ich – wenn nicht bereits aus den Vorgesprächen bekannt – einige wenige Basisinformationen (Kurzfragebogen), so beispielsweise zu Alter, Migrationserfahrung und Staatsangehörigkeit, Pflegegrad, Ausbildungsqualifikation und Funktion im Pflegeunternehmen, Beschäftigungsdauer und Anzahl an Mitarbeitenden im Pflegedienst. Außerdem verfasste ich ein kurzes Postskript, das Erzählschübe nach Ausschalten des Aufnahmegerätes, erste Eindrücke (vor Gesprächsbeginn), spontane Ideen, Interpretationen, Reflexionen und Auffälligkeiten sowie offen gebliebene Fragen protokollierte.[19]

Da die ersten Interpretationen des empirisch erhobenen Textes fortwährend Verbindungslinien zu Arbeitsweisen, Routinen und ökonomischen Logiken des Handlungsfeldes erlaubten und meinerseits keine beruflichen Erfahrungswerte in diesem Arbeitskontext vorlagen, nahm ich zudem in drei ambulanten Pflegeeinrichtungen über jeweils vier Wochen offen, teilnehmend beobachtend am Arbeitsalltag pflegender weißer, deutscher Mitarbeiter*innen teil.[20]

Die teilnehmende Beobachtung schuf den Raum für eine explorative und ausgedehnte Aufnahme von Informationen des sozialen Lebens im Feld und ermöglichte die Schärfung einer »bewusste[n] Aufmerksamkeit all den Dingen gegenüber […], die den ›normalen‹ Teilnehmern gar nicht auffallen, weil sie mitten drin [sic!] sind« (Hauser-Schäublin 2008: 41).[21] Man ist »part of the scene, yet outside the scene« (Spradley 1980: 57), sodass die eigene Fremdheit, eine *»reflektierende Distanznahme«* (Breuer/Muckel/

19 Insgesamt führte ich derlei ›themenzentrierte Gespräche‹ mit sieben verschiedenen Pflegekräften, sechs Pflegedienstleitungen und mit sechs älteren zu pflegenden Menschen (zwischen 60 und 87 Jahren) der weißen, deutschen Gesellschaft. Mit als migrantisch gelesenen Pflegekräften bzw. Pflegeschüler*innen, die kurze Erfahrungsperioden im ambulanten Pflegebereich im Rahmen ihrer Ausbildung sammeln konnten, unterhielt ich weitere vierzehn Gespräche. Die Gesprächsdauer variierte zwischen einer und zwei Stunden. Nicht alle Gespräche sind in die Interpretation eingeflossen. Die Dialoge mit den weißen, deutschen Fach- und Leitungskräften fanden – nach individuellen Vorzügen – primär in den Räumlichkeiten des Pflegedienstes statt, die Gespräche mit zu Pflegenden und migrantischen Pflegekräften in deren Häuslichkeit oder in öffentlichen Cafés. Zum Aufbau eines besseren Verständnisses über strukturelle Aspekte im System ›Pflege‹ und der Pflegeversicherung suchte ich ebenso eine leitende Mitarbeiterin eines regionalen Kranken- und Pflegeversicherungsträgers für Gespräche auf. Diese Gespräche wurden nicht elektronisch aufgenommen, wesentliche Inhalte protokollierte ich als (Feld-)Notizen während und nach dem Gespräch.

20 Die teilnehmende Beobachtung diente primär dem Kennenlernen alltäglicher Arbeitsroutinen, weniger der direkten Exploration von Zusammenarbeitspraktiken zwischen weißen, deutschen Pfleger*innen bzw. zu Pflegenden und migrantischen Pfleger*innen. Letzteres konnte sowohl aufgrund von Zugangsschwierigkeiten zu einer Begleitung von als migrantisch gelesenen Pflegekräften im Arbeitsalltag als auch dem sich formierenden empirischen Fokus auf das Phänomen der ›Nichtzusammenarbeit‹ kaum zu einem führenden Bestandteil der Forschungsarbeit gemacht werden. Die Zugangsschwierigkeiten ergaben sich durch Kontaktabbrüche der Pflegedienstleitungen, eine geringe Anzahl von als Schwarz und muslimisch gelesenen Pflegenden im Forschungsfeld und die Ablehnung einer (zusätzlichen) Begleitung von Pflegeschüler*innen im ambulanten Pflegealltag durch mich, da diese – als Schüler*innen – bereits von einer Fachkraft angeleitet werden. In diesem Sinne sollten Besuche *zu dritt* bei den zu Pflegenden in der Häuslichkeit vermieden werden.

21 Siehe auch Spradley (1980: 54–57); Rosenthal (2008: 106).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dieris 2019: 221, Hervh. im Orig.), genutzt werden kann, um durch eine andere Perspektive als die der Feldakteur*innen ›zu sehen‹, was vor sich geht (Breidenstein et al. 2015: 8). Dieser doppelte Zweck (Beteiligung an *und* Beobachtung von den Aktivitäten der sozialen Welt und deren Menschen) ermöglichte – über eine kontinuierliche Reflexion, bewusste Introspektion und Dokumentation[22] – eine Erweiterung der Perspektive sowie eine Sensibilität für unsichtbar oder alltäglich gewordene Empfindungen, Routinen und Praktiken, die gewöhnlich ausgeblendet werden (Spradley 1980: 54–57). Ein ›queres‹ Lesen von Situationen »zu den vordergründigen Relevanzen der Akteure« stellte sich ein, sodass »scheinbar Hintergründiges oder Abseitiges ins Zentrum der Beobachtung« (Breidenstein et al. 2015: 71) gerückt werden konnte. Hierbei flossen ebenso autoethnografische Elemente, beispielsweise eine Reflexion persönlicher Motivationen und Erfahrungen zum Thema oder emotionale Reaktionen im Feld, in den Forschungsprozess ein (vgl. Ellis/Adams/Bochner 2010; Ellis 2004).

Während dieser den Arbeitsalltag begleitenden Feldphasen verblieb ich als Folge meiner nicht vorhandenen Pflegeexpertise und dem sporadischen Anfertigen von Feldnotizen primär in einer reflektierend beobachtenden Rolle – in einer hybriden janusköpfigen Position eines Marginal Natives (Freilich 1970; Breidenstein et al. 2015: 68). Der – mir so begegnete – beschleunigte und verdichtete Pflegealltag ermöglichte es jedoch kaum, eine *»empathische und engagierte Nähe«* (Breuer/Muckel/Dieris 2019: 221, Hervh. im Orig.) bzw. einen für mich zufriedenstellenden Vertrauensaufbau zu den Feldakteur*innen herzustellen. Fortwährend fühlte ich hingegen, Unsicherheit zu schüren, ob ich nicht eine Gesandte der Leitung sei, um Pflegequalität und Zuverlässigkeit der Arbeit zu begutachten. Für die von mir zunächst anvisierten informellen Gespräche im Feld (vgl. Spradley 1979: 58–68) und damit für ein tieferes Verstehen spezifischer Praktiken und Einschätzungen ergaben sich – vor dem Hintergrund des im Feld etablierten Zeitdrucks – also kaum adäquate Räume.

Daraufhin veränderte ich das arbeitsortbezogene Verständnis von ›Feldarbeit‹ und vereinbarte Einzeltreffen mit den Akteur*innen, die ich im Feld des ambulanten Pflegealltags näher kennengelernt hatte (sowohl mit Pflegekräften als auch zu Pflegenden und Leitungskräften), *jenseits* des Arbeits- oder Pflegeortes. Mein Ziel war, Zeit und Raum für das Führen eingehenderer und feinfühligerer Gespräche (Girtler 2001: 147–149) zu einem gesellschaftspolitisch umkämpften Thema zu schaffen. Mit fortschreitendem Prozess ermöglichte mir diese Praxis, die von mir interpretierten Leerstellen und Auslassungen aus den TZG mit den weißen, deutschen Sprecher*innen – die »schwergewichtigen Gorillas« (Clarke 2012: 123) – zu thematisieren. Es wurde bedeutsam, einen Raum zu schaffen, der Bemühungen um ›Political Correctness‹ weniger erforderlich machte, der Gespräche nicht als ›Ort‹ der Moralisierung, sondern als ›Ort‹ des Vertrauens verstand. Ein solcher Raum konnte mehr Verantwortung für die ›Orte des Schweigens‹ übernehmen und motivierte dazu, zunächst – so meine Interpretation – engagiert de-thematisierte,

22 Während der teilnehmenden Beobachtungen verfasste ich ungeordnete kurze Feldnotizen, die ich jeweils im Anschluss mit Mental Notes (Fischer 2008: 297–298) vervollständigte und zu umfangreicheren – interpretativen, gefilterten (Rosenthal 2008: 110–111; vgl. auch Bourdieu 1997: 797–798; Hauser-Schäublin 2008: 53) – Beobachtungsprotokollen bzw. -sequenzen oder Feldreflexionen im Feldtagebuch verschriftlichte.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ablehnende Positionierungen doch in den Raum des Sagbaren einzuführen, ohne den Sprecher*innen die Worte in den Mund zu legen.

Die Praxis der sich anschließenden Gespräche in der Lebenswelt der Menschen – ihren privaten Häuslichkeiten oder in von ihnen selbst gewählten öffentlichen Räumen wie Cafés – lehnte ich an Roland Girtlers Ausführungen zum ›ero-epischen Gespräch‹ an (Girtler 2001).[23] Diese Gesprächsform, in der sich beide Seiten *möglichst* als Partner*innen oder Expert*innen begegnen, ist in besonderem Maße von einem Prinzip der Gleichheit geleitet (ebd.: 147, 162). Dennoch lieferte mein professionelles Forschungsanliegen notwendigerweise auch hier einen künstlichen Gesprächsanlass, sodass die Gesprächsanteile – wenn auch abgeschwächt – asymmetrisch verblieben und sich keine wirkliche Reziprozität wie in einer freundschaftlichen Beziehung realisierte – »*[t]urn taking ist less balanced*« (Spradley 1979: 67, Hervh. im Orig.), kommentierte auch Spradley das Führen ethnografischer Feldgespräche.[24] Im Rahmen dieser Settings bemühte ich mich dennoch darum, weniger ›Zugzwang‹ auf die Gesprächspartner*innen auszuüben und mich als Person – als privater, fühlender Mensch – stärker in das Gespräch einzubringen. Ich ließ mir also auch Fragen stellen, ohne dabei meine Positionierungen in den Vordergrund zu rücken oder bestimmte Aussagen meiner Gegenüber, trotz innerlichen Widerspruchs, zu kritisieren oder zu moralisieren (Girtler 2001: 148–149, 170–171). Robert K. Merton und Patricia L. Kendall, auf die Girtler rekurriert, wiesen darauf hin, dass ein verstärktes Einbringen eigener Sichtweisen und Empfindungen im Sinne des hier angestrebten Egalitätsprinzips und eines grundsätzlich nicht-direktiven Gesprächsverhaltens der Interviewenden behutsam erfolgen müsse, da die Positionen der Forschenden ihre Gegenüber erneut zur De-Thematisierung oder Verzerrung von Aussagen bewegen können (Merton/Kendall 1979: 182–183; vgl. Girtler 2001: 158–159). Hierbei bedurfte es folglich einer besonderen Sensibilität und eines fortwährenden Abwägens zwischen den Polen des Einbringens und des Nichteinbringens – somit zwischen Gesprächsauflockerung bzw. -anregung, Gesprächsforcierung oder -schließung. Girtler akzentuiert, dass die forscherische Haltung in der Gesprächssituation nicht von Moralisierungen oder Werturteilen bestimmt sein sollte (Girtler 2001: 170–171), obschon der Rollenkonflikt bei Feldforschenden zwischen der Rolle als Mensch und der Rolle als Beobachter*in bzw. der Rolle als Zuhörer*in unweigerlich zwiespältig bleibt:

> Eine besondere Form von Anpassung kann erforderlich sein, wenn es um die Zurückhaltung persönlicher Ansichten geht. Man kann Informanten nicht nach denselben Kriterien suchen, nach denen man Freunde sucht. Und man kann Ethnografien nicht

23 Die Verbindung ›ero-episch‹ setzt sich aus den altgriechischen Wörtern ›erotema‹ und ›epos‹ zusammen, was so viel wie ›Frage‹ und ›Erzählung‹ bedeutet (Girtler 2001: 150). Mit dem ›ero-epischen Gespräch‹ ist in diesem Sinne angestrebt, »Fragen und Erzählungen kunstvoll miteinander im Gespräch« zu verweben und eine lockere, möglichst anspannungslose Gesprächsatmosphäre herzustellen (ebd.: 151).

24 Auch Bourdieu beschreibt eine symbolische Gewalt und eine Beeinflussung des Gegenübers in forschungsbasierten Gesprächen als wirksam – gerade dann, wenn das kulturelle Kapital der Forschenden von den Gesprächspartner*innen als höher eingeschätzt wird (Bourdieu 1997: 780–781). Unumgänglich wirkt eine Zensur, die ein Aussprechen bestimmter Dinge be- bzw. verhindere und/oder begünstige (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> auf Gruppen beschränken, die einem politisch sympathisch sind. Also wird man auch mit ganz eigentümlichen Ansichten konfrontiert werden, die man abnickt und notiert […]. Und man sollte sie allemal wichtiger finden, als die eigenen »überlegenen« Kommentare zu ihnen, mit denen man für gewöhnlich Anerkennung im eigenen Milieu findet. (Breidenstein et al. 2015: 64)

Es muss folglich kritisch reflektiert werden, dass das Bereitstellen einer vertrauteren Gesprächsatmosphäre bei gleichzeitiger Thematisierung der in den TZG wahrgenommenen Leerstellen mit einer gewissen Affirmation und einem Elizitieren rassistischer Praktiken einherging. Vor dem Hintergrund aber, dass sich Menschen – wenn auch in unterschiedlichem Maße – als rassistisch verstrickte Subjekte begreifen können (Mecheril/Melter 2011: 14), braucht es, meiner Einschätzung nach, diesen sanktionsfreien Raum, der ein Füllen der etablierten Leerstellen und ein Hinsehen erlaubt, der kontextualisieren und respektieren kann und der Unbehagen, Ablehnung und das Aussprechen von als (alltags-)rassistisch zu bewertendem Wissen zulässt. Auf diese Weise wird eine wissenschaftliche Grundlage für ein besseres, dichtes Verstehen, für Kritik und eine zukünftig veränderbare Handlungspraxis geschaffen.[25]

Alle Gespräche, die ich im Rahmen dieser Forschungsarbeit führte, zeichnete ich elektronisch auf und transkribierte sie im Anschluss. Zu Beginn des Forschungsprozesses erfolgte die Transkription – mit Ausnahme thematisch nicht relevanter Inhalte – zumeist vollständig, später ausschnittsweise nach einer von mir eingeschätzten interpretativen Relevanz.[26] Dabei lehnte ich mich an das Regelsystem für einfache inhaltlich-semantische Transkriptionen nach Thorsten Dresing und Thorsten Pehl an (Dresing/Pehl 2018):

(Pause) – Redepausen ab ca. zwei Sekunden
VERSALIEN – Betonungen bestimmter Wörter
(*seufzt*) – emotionale oder nonverbale Äußerungen mit interpretativem Gehalt
(.) (…) – Kennzeichnung von Unverständlichem
[…] – Auslassung der Transkription oder im ausgewählten Gesprächsausschnitt im Rahmen der Analyse
[Text] – erklärende und kontextualisierende Anmerkungen der Autorin im ausgewählten Gesprächsausschnitt im Rahmen der Analyse
I: – die Interviewende spricht

Für die Analyse der Transkripte und der verschriftlichten Beobachtungssequenzen, wie Feldnotizen oder -reflexionen, orientierte ich mich grundlegend an den Strategien

25 Obschon sich die Gespräche im Rahmen des Forschungsprozesses stets veränderten, Wissen aufnahmen und grundsätzlich hin zu einer bewussten Herstellung von Vertrauen strebten, kann resümiert werden, dass ich diese Form ›ero-epischer‹ Gesprächen mehrmals mit mindestens zwei weißen, deutschen Pflegekräften, einer Pflegedienstleitung und zwei zu Pflegenden führte. Diese Begegnungen dauerten jeweils zwischen zwei und drei Stunden.

26 Die Namen der Gesprächspartner*innen sowie die Namen von Menschen, die in Beobachtungsprotokollen oder Reflexionen Erwähnung finden, wurden pseudonymisiert.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bzw. Arbeitsschritten des so genannten ›Theoretical Coding‹ der GTM (vgl. z.B. Strauss/Corbin 1996: 43–117; Strauss 1994: 94–101): dem offenen, axialen und selektiven Kodieren.

Im Arbeitsschritt des offenen Kodierens setze ich zunächst an den Ausführungen von Strauss und Corbin (1996: 43–55; vgl. auch Strauss 1994: 57–62) an. Demnach erfolgte anfangs eine Zergliederung der Texte in sehr kleine Segmente (Line-by-Line-Coding und Interpretation einzelner Wörter), was mit zunehmender Fokussierung und Konturierung des Forschungsinteresses auf die Analyse größerer Textabschnitte ausgeweitet werden konnte (Strauss/Corbin 1996: 53–54). Nach dem klassischen ›Konzept-Indikator-Modell‹ der GTM (siehe z.B. Strauss 1994: 54–55) versah ich also zunächst spezifische Text-Phänomene (Indikatoren) mit einem *er*fundenen Konzept auf einem höheren Abstraktionsniveau, um das Gesagte und Beobachtete aufzubrechen und zu konzeptualisieren.[27] Die Bezeichnungen der offen generierten Kodes erfolgten dabei intuitiv und interpretativ, angelehnt an die Alltagssprache in Form von sprachlichen Neukonstruktionen, als ›In-vivo-Kodes‹ (sprachliche Ausdrücke aus dem Feld) oder sie schlossen an fachliche, theoriesprachliche (Prä-)Konzepte an (Strauss/Corbin 1996: 49–50; Mey/Mruck 2011: 25).

Mit fortschreitender Analyse und im Zuge der Herausbildung einer rassismuskritischen Lesart erfuhr das offene Kodieren eine Erweiterung um Elemente des literaturwissenschaftlichen Interpretationsverfahrens ›Close Reading‹ nach Barry Brummett (2010). Dieses strebt eine kritische Analyse sozial geteilter Deutungsmuster an (ebd.: 8–9), die sich in der verwendeten Sprache und anderen Symbolisierungen wiederfinden lassen, wobei es dezidiert nach dem historischen und sozialen Kontext des produzierten Textes fragt (ebd.: 10). Ein von Brummett angestrebtes präzises und kritisches Lesen möchte solch sozial geteilten Bedeutungsstrukturen identifizieren, hinterfragen und – z.B. über die Anwendung bestimmter theoretischer Perspektiven, hier: Rassismuskritik – neue, plausible Sichtweisen aufzeigen, die es der Leser*innenschaft ermöglichen, den Text gleichsam unter dieser neuen, verschobenen Perspektive lesen zu können. Damit wird angeregt, vorausgehende eigene Urteile und Bewertungen zu suspendieren und mehr oder weniger bewusst vorhandene, aber nicht artikulierte Bedeutungen offenzulegen. Die lesende Person wird so eingeladen, sich auf die historische, soziale und theoretische Perspektive der Interpretierenden – z.B. eine von hegemonialen Deutungsmustern differierende Sichtweise – einzulassen: »The critic's job is to uncover these meanings in such a way that people have an ›aha!‹ moment in which they suddenly come into focus« (Brummett 2010: 18). »The critic is telling you that if you will try to understand that thing over there, that text, in terms of this thing over here, this theory, then you will have new knowledge about the text« (ebd.: 34).

In diesem Sinne brauchte es für ein genaueres Verstehen der im Text konturierten und potenziell als (alltags-)rassistisch zu bewertender Topoi präzises, nachspürendes Lesen der verwendeten Sprache der Sprecher*innen. Das offene Kodieren bzw. die Textauswertung erfuhr also im Zuge der Fokussierung ausschlussbegünstigender, rassistischer Narrative, Redeweisen, Argumentationsfiguren und symbolisch-rhetorischer Figuren (Tropen wie beispielsweise Metaphern, Ironie und Euphemismen; ebd.: 73–96) –

27 Im Rahmen dieser offenen Kodierphase traf ich mich regelmäßig mit anderen (Nachwuchs-)Wissenschaftler*innen zu gemeinsamen Kodier- bzw. Auswertungsrunden, um meine subjektive Perspektive auf den empirischen Text zu erweitern und zu öffnen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als Symptome und Produzenten ideologisch-diskursiver Wissensbestände bzw. als Fragmente eines rassistischen Diskurses – eine Erweiterung.[28] So wurde auf der Mikroebene des Diskurses bzw. von den »*soziale[n] Orte[n]* […], von denen aus jeweils ›gesprochen‹ wird« (Jäger 2006: 101, Hervh. im Orig.) das jeweilige Sprachereignis nicht nur als singulärer kommunikativer Akt, sondern auch und gerade »in einem erweiterten, strukturierten Bedeutungs- und Handlungshorizont« (Keller 2006: 133) interpretiert. Zugleich fanden Grenzen der »Sag- und Machbarkeitsfelder« (Jäger 2006: 85), durch die abgesteckt wird, was als gültiges, vernünftiges, akzeptiertes und was als gefährliches und deshalb besser zu verschweigendes Wissen gilt, und die dazugehörigen Strategien Eingang in den Interpretationsprozess. Leugnungs-, Relativierungs- oder Tabuisierungsstrategien können auf Aussagen verweisen, »die zu einem bestimmten Zeitpunkt in einer bestimmten Gesellschaft noch nicht oder nicht mehr sagbar sind, da es besonderer ›Tricks‹ bedarf, wenn man sie doch äußern will, ohne negativ sanktioniert zu werden« (ebd.: 86). So vollzog sich im hermeneutisch-zirkulierenden Forschungsverlauf mit zunehmender Rezeption Kritischer Rassismustheorie und der Etablierung eines genauen, kritischen Lektüreverfahrens ein Wandel von einem Bottom-Up-Auswertungsverfahren zu einem Top-Down-Verfahren und damit einer vom Phänomen ausgehenden, plausiblen Anbindung eigener Interpretationen an theoretische Bezüge.

Um die über das offene Kodieren generierten Kodes bzw. Kategorien (›Kode-Cluster‹), die Analyseergebnisse des Close Readings, kurz: die als relevant interpretierten Wissensbestände zu systematisieren, diese möglichst komplex zu erfassen und Beziehungen zwischen ihnen auszuarbeiten, nutzte ich als weitere analytische Übung im Auswertungsprozess, im Arbeitsschritt des axialen Kodierens, die von Clarke vorgeschlagenen kartografischen Mapping-Strategien (Clarke 2012; Clarke/Friese/Washburn 2018). Dabei griff ich bevorzugt auf Clarkes Systematisierungsangebot der Messy und Relational Map zurück,[29] um eine Entscheidung treffen zu können, welche Elemente für das Verfassen einer dichten Analyse plausibel in Relation und auf neue Art zusammengesetzt werden können. Jene erfuhren im Laufe des Forschungsprozesses eine fortwährende Ergänzung, Um- und Überarbeitung und wurden von einem kontinuierlichen Memoschreiben sowie dem Verfassen von (Selbst-)Reflexionen im Forschungstagebuch begleitet.

Freilich kann die über Mapping-Strategien abgebildete »Handlungssituation« (Clarke/Friese/Washburn 2018: 45; Clarke 2012: 113, 128), für die Clarke, worauf ich bereits hinwies, ebenso Kategorien vorgibt, (nur) als ein weiteres leitendes Generalkonzept – ähnlich dem zuvor erwähnten ›Kodierparadigma‹ – gelesen werden. Deshalb muss auch hier Achtsamkeit walten, damit die vorgegebenen Kategorien nicht unbegründet an den Text

28 Zusätzlich integrierte ich eine sprachwissenschaftlich informierte Analyse der wiederkehrenden Aussage »*Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …*« und auffallend häufig verwendeter Abtönungspartikeln in der gesprochenen Sprache, um die den Gesprächen als geteilt unterstellten Präsuppositionen bzw. Wissensbestände (vgl. dazu z.B. Schlieben-Lange 1979: 313; Hoffmann 2003b: 64; Lütten 1979: 32–34) besser analysieren und für die Interpretation fruchtbar machen zu können (vgl. Kapitel 5 und 6 der vorliegenden Arbeit).

29 Siehe Clarke (2012: 137, 142–144); Clarke/Friese/Washburn (2018: 135, 139–143).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

herangetragen werden. Clarke betont deshalb selbst, dass nicht *alle* Elemente bzw. Kategorisierungen ihrer Handlungssituation betrachtet oder miteinander ins Verhältnis gesetzt werden müssen (Clarke 2012: 127). Dennoch bietet diese Heuristik ein Angebot, die Relationen zwischen den einzelnen Elementen der Situation begründet selbst zu setzen und auszuarbeiten. Zudem wird der forschende Blick auf eine Vielzahl an potenziell relevanten Elementen in der Situation gelenkt und damit geöffnet. Meine auf diese Weise erweiterte Perspektive sowie die bereits zum Forschungsbeginn angestrebte Offenheit beim Feldzugang schufen die Voraussetzungen, auch andere Aspekte wie autoethnografische Reflexionen über den eigenen »Reiz-Wert« auf das Verhalten der Feldmitglieder (Devereux 1998: 49)[30] und über leibliche Resonanzen (vgl. dazu Breuer/Muckel/Dieris 2019: 93–98) sowie spontane Chat-Unterhaltungen mit den Gesprächspartner*innen als Erkenntnisquellen in den Auswertungsprozess einzubeziehen. Über diesen Prozess, der dem Glaser'schen Postulat ›All is data‹ (Glaser 1998) folgt, erlangten, wie bereits beschrieben, ebenso Assoziationen und Irritationen während meines Erlebens und Verstehens der Gesprächstranskripte und ein von mir als solches interpretiertes Wirken eines psychischen Un/Bewussten Eingang in die Analyse.[31] Dabei handelt es sich um Elemente, die Clarke nicht als Kategorien der »Handlungssituation« benennt, wobei sie die Unvollständigkeit ihrer Konzeption einräumt (Clarke 2012: 127).

Das Theoretical Coding sensu Strauss/Corbin (1996) – und somit auch meine Analyse – enden mit dem selektiven Kodieren als vorerst abschließendem Schritt im Forschungsprozess. In diesem finalen Arbeitsschritt verdichtete ich die über das axiale Kodieren von mir als bedeutsam herausgearbeiteten und verschriftlichten Relationen zwischen den Elementen der Situation durch das Einholen weiterer relevanter Informationen aus dem Feld und theoretischer Bezüge. Sukzessive konnte so der rote Fade der Geschichte geschaffen, erzählt und eine analytische Kohärenz herausgearbeitet werden (vgl. Strauss/Corbin 1996: 94–117; Breuer/Muckel/Dieris 2019: 284–286).

Das vorläufige Resultat dieses Arbeitsschrittes bildet nun die Basis der nachfolgenden Kapitel in Form von dichten und ineinander verwickelten – unabgeschlossenen – Interpretationen, die jeweils ihren, *einen* Teil der Wirklichkeit abbilden. Sie folgen nunmehr der Fragestellung, *wie sich (alltags-)rassistische Ausschlusspraktiken im Arbeitskontext der ambulanten Pflege in der Stadt Dresden verstehen lassen*. Sie können als ein Entwurf zu

30 Die Beobachtenden müssen sich bewusst sein, dass allein ihre Gegenwart den Verlauf der sozialen Interaktion beeinflusst, dass sie »*niemals* ein Verhaltensereignis beobachte[n], wie es in [ihrer] Abwesenheit ›stattgefunden haben könnte‹, und daß ein Bericht, den [sie] zu hören bekomm[en], niemals mit dem identisch sein kann, den [dieselben] Berichterstatter einer anderen Person [geben]« (Devereux 1998: 29, Hervh. im Orig.). In der vorliegenden Untersuchung können demnach bestimmte Marker, wie das Verhalten, das Aussehen, als weiß und deutsch gelesen zu werden, oder ein zugeschriebenes Geschlecht und Bildungskapital, als wirksam und beeinflussend für den Verlauf der sozialen Interaktion mit allen Gesprächspartner*innen und Feldakteur*innen interpretiert werden.

31 Durch das Streben nach einem möglichst freien Sprechen im Rahmen der ero-epischen Gespräche – auch und gerade über Erinnerungen, was mit der sogenannten ›freien Assoziation‹ verglichen werden kann – und der anschließenden Analyse von Metaphern im Kontext des Close Readings hat der Forschungsprozess potenziell tiefenhermeneutische Bahnen eingeschlagen (zu Tiefenhermeneutik vgl. exemplarisch Haubl/Lohl 2020).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

einem bestimmten Zeitpunkt im nur vorerst abgeschlossenen Forschungsprozess verstanden werden: »[T]he published word is not the final one, but only a pause in the never-ending process of generating theory« (Glaser/Strauss 2006: 40).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

4. Von Angesicht zu Angesicht mit geflüchteten Menschen

Historische Kontinuitäten eines kollektiven Ungerechtigkeitserlebens

People are trapped in history and history is trapped in them.
James Baldwin, »Stranger in the Village«, 119

Die [Menschen aus Westdeutschland] haben uns ausgeblutet, die haben uns alles [etwa Berufsbiografien, Arbeitsstätten] wieder [mit und nach der Wende] zerstört. Nach dem Krieg hat Ostdeutschland die Reparationsleistungen an Russland geleistet, die haben hier jede Schiene [ausgegraben], […] die sind nach Russland gegangen, die haben sie dort eingeschmolzen, Stahl zu neuen Sachen, die haben uns alles genommen nach dem Krieg, wir hatten keinen Marshallplan wie der Westen. Wir mussten uns da schon selbst helfen, von unserem sogenannten großen Bruder Sowjetunion konnten wir ja nichts erwarten, die hatten ja selber nichts, die waren ja selber im Krieg kaputt gewesen. So und jetzt, das ist das [die Erinnerung an die »Zerstörung«, das »Ausbluten« mit der Wende], was die Menschen auch jetzt seit 2015 in ihrer Wut und dem Hass [gegenüber der Zuwanderungspolitik und/oder Geflüchteten] alles drin haben. Und jetzt kommen, jetzt machen wir [DDR-Gesellschaft] eine friedliche Revolution, WIR, nicht die Wessis, Deutschland wird einig und jetzt [post 2015] erlauben die [Westdeutschen] sich zu sagen, was wir zu tun haben [etwa Willkommenskultur]? Also es ist hier wirklich eine, also Menschen sind hier verletzt worden ohne Ende, bis heute noch. Die haben sich einfach erlaubt, sich uns überzustülpen […].
Doris Jung, Altenpflegefachkraft, 62 Jahre

Nicht ausreichend dargestellte, unausgesprochene oder auch nicht gehörte Vergangenheiten und Verletzungen werfen einen langen Schatten auf das Zukünftige: Die Gegenwart. In individuellen Erinnerungen, wie denen von Doris Jung, und dem kollektiven Gedächtnis der Menschen bleiben sie lebendig. Sie wirken nach; sind wir als Individuen doch immer schon »als Beobachter, Akteure oder Opfer […] in die übergeordnete Dynamik geschichtlicher Prozesse eingebunden« (Assmann 2018: 26). So war es die erinnerte und erlebte Erfahrung der Wiedervereinigung Deutschlands, die in den Gesprächen zur Zusammenarbeit mit als migrantisch gelesenen Pflegekräften in der Gegenwart wie der

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bekannte Phönix aus der Asche erschien und damit – wenn auch zunächst subtil und unkenntlich – Vergangenheit und Gegenwart wieder aneinanderband. Die Dialoge, die ich im Rahmen dieser Forschungsarbeit führte, glitten zurück in das Jahr 1990 und zu der Schilderung des Wendeerlebens, den Nachwendejahren und den – so empfundenen – *erlittenen Ungerechtigkeiten*. Diese Erzählungen können als wirkmächtige Voraussetzung und un/bewusste Bewertungsfolie für die individuelle, aber auch kollektive Interpretation heutigen Fluchtzuwanderungsgeschehens verstanden werden.

Aus der vorangestellten Erinnerung von Doris Jung geht hervor, dass vor dem Hintergrund des Zuwanderungsgeschehens post 2015 vermeintlich vergangene – unterdrückte – Affekte in Bezug auf die Wiedervereinigung wieder an die Oberfläche des Bewusstseins streben. In der Retrospektive auf die Wende beurteilt sie ihr damaliges berufliches Leben und das Leben der Gesellschaft als *zerstört*, fremdbestimmt und benutzt. Sie empfindet es zudem als *wieder* zerstört in Anbetracht einer vorangegangenen gemeinschaftlichen – das kollektivbeschwörende *»wir«* und *»uns«* ist hier bemerkenswert – ›ostdeutschen‹ Aufbauarbeit nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges und den Reparationsleistungen an *»den großen Bruder Sowjetunion«*. In Relation zu dem – von ihr so empfundenen – das Leben vereinfachenden Marshallplan für die damalige BRD waren die Samen für ihr Ungerechtigkeitserleben folglich früh gesät. Mit der wieder aufkommenden und erneut ungerechtigkeitsbelasteten Retrospektive auf den Beitritt und den ›Westen‹ – *etwas übergestülpt bekommen zu haben* – ist Doris Jung nicht allein.[1] Auch die 59-jährige Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück bebildert in den Gesprächen zur Zusammenarbeit mit migrantischen Pflegekräften ihre Empfindungen zur Wiedervereinigung als einschneidend: *»[D]as war ja so, dass sofort dieser Westen überkam […], dass [man] sozusagen […] vergewaltigt wurde, mehr oder weniger, von diesen westdeutschen Firmen oder Institutionen, dass der Ostdeutsche gar keine Chance hatte irgendwo mitzureden«*. Eine sich bereits hier abzeichnende dominante Körpermetaphorik in Form eines Überkommens, Überstülpens, Vergewaltigt- und Verletztwerdens sowie Ausblutens verweist auf ein bis heute nagendes, ›geschwürartiges‹, wie es später der 58-jährige Altenpfleger Andreas Richter konturieren wird, überindividuelles Ungerechtigkeitserleben und eine als westlich induziert wahrgenommene Verletzung eines DDR-›Kollektivkörpers‹.

Nun scheint es gerade die Beobachtung der Fluchtzuwanderung nach 2015 zu sein, die ein noch immer latent vorhandenes, schlummerndes kollektives Ungerechtigkeitsgefühl von 1990 reaktualisiert. Die im Jahr 2015 aufflammende Ablehnung des ›Fremden‹ im Osten Deutschlands, die in der symbolischen Figur des*der Geflüchteten als aufreizende Erscheinung kulminiert, kann demzufolge nicht als von der regionalen Historizität losgelöst verstanden werden. In diesem Sinne avancierten die geflüchteten Menschen seit 2015 für Teile der ostdeutschen Gesellschaft zu einem ›Symptomträger‹ un-

1 Die große Mehrheit der Menschen Ostdeutschlands schätzte bereits kurz nach 1990 die Verhältnisse in Ostdeutschland als ungerecht ein. So stimmten nach der Einheit (1990) 92 % der befragten Ostdeutschen einer Aussage wie, dass die ›Ostdeutschen‹ noch eine Weile ›Bürger*innen zweiter Klasse‹ bleiben werden, zu (Kollmorgen 2005: 188; siehe auch Montada 1997); ein Gefühl, das bis heute – wenn auch deutlich abgeschwächter – in breiten Bevölkerungsteilen anhält (Kowalczuk 2019: 165). Zu gefühlter kollektiver (Un-)Gerechtigkeit und einem Ost-West-Vergleich vgl. auch Glatzer (2009).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

angenehmer und verdrängter Affekte post 1990[2]. Ihre Zuwanderung bzw. Umverteilung nach Sachsen gab den Anlass für den Aufstand gesellschaftlich gewachsener *lokaler Wissensbestände*, die – wenn auch lange Zeit diskursiven Auslassungen unterworfen – noch immer oder wieder schmerzlich erinnert werden und ihren Tribut einfordern. Vorgeblich vergangene Kämpfe zwischen Wiedervereinigungsfreude, Angleichungs- und Demokratisierungswünschen auf der einen Seite und dem entstandenen Ungerechtigkeitsempfinden über die Wiedervereinigungspraktiken und die Entwertung eigener Berufsbiografien auf der anderen Seite wurden sichtbar und präsentieren sich gegenwärtig in neuer und doch auch altbekannter Form.

Das lokale Wissen der Menschen Ostdeutschlands[3], das hier nach einem Gehörtwerden drängt, schließe ich an Foucaults »Wissen der Leute« (Foucault 2016: 22) bzw. an seine Ausarbeitungen zum »unterworfene[n] Wissen« (ebd.: 21) an. Dieses Wissen verweist auf ein »unzureichend ausgearbeitetes« und »abgewertete[s]«, »disqualifizierte[s]« Wissen, das »am unteren Ende der [Wissens-]Hierarchie« angesiedelt wurde, »unterhalb des verlangten Kenntnisstandes« (ebd.). Ein solches Wissen, das hier wesentlich

2 Wohl wissend, dass die deutsche Wiedervereinigung mit der friedlichen Revolution seit 1989 im Entstehen begriffen war und auch nach 1990 keinen absoluten Abschluss gefunden hatte, verwende ich nachfolgend das Jahr 1990 als Jahr des offiziellen Beitritts der DDR zur BRD am 3. Oktober 1990, um die Zäsur zu markieren, die die Lebenswirklichkeiten meiner Gesprächspartner*innen ganz wesentlich beeinflusst/e.

3 Mit Begriffsverwendungen wie ›Ostdeutsche‹ oder ›Ossis‹, die selbstverständlich keine homogene – vielmehr in sich heterogene, zersplitterte (vgl. Spivak 2008: 49) – Gruppe darstellen, soll keine Fortschreibung alter Ost-West-Dichotomie beabsichtigt, doch aber auf einen gemeinsamen Erfahrungsraum verwiesen sein, in dem wiederum ganz unterschiedliche und auch gegensätzliche Erfahrungen und Prägungen ihren Platz haben, die über Geburt und Sozialisation in der DDR hinausgehen. Es handelt sich im Rahmen dieser Arbeit um Menschen, die in der DDR und ihren Systembedingungen aufwuchsen (bzw. um deren Nachkommen, denn bei den nach 1990 Geborenen hört das ›Ostdeutschsein‹ oder besser die ›DDR/Ost-Sozialisation‹ nicht einfach auf), die den Erfahrungsraum begrenzen und ermöglichen, die geliebte und verhasste, aber eben auch kaum entrinnbare, soziale Positionen konstruieren (Kowalczuk 2019: 86–87, siehe auch Vogel/Zajak 2020). Die sich in den Nachwendejahren (medial) verfestigte diskursive Konstruktion der Ostdeutschen war demnach nicht nur ein Produkt westlicher Repräsentation: »In der DDR gelernt, konnten es viele [Ostdeutsche] auch nach 1990 nicht ablegen, von ›wir‹ statt von ›ich‹ zu reden. Das Individuum sollte im Kollektiv aufgehen, auch sprachlich« (Kowalczuk 2019: 87). Die Termini ›Ostdeutsche*r‹ und ›Ossis‹ stellen darüber hinaus identitätsstiftende Selbstbezeichnungen der Sprecher*innen dar. Gleichermaßen sind sie aber auch asymmetrische Selbst- und Fremdzuschreibungen, wobei ›Ossi‹ einerseits »die Rolle des ›markierten‹ Begriffes übernimmt« (Pates 2013: 9), andererseits aber auch die Signifikate »empathisch, gesellig, sozial eingestellt, fleißig« (Bojenko-Izdebska 2013: 194) als positive Selbstrepräsentationen enthält. »›Ostdeutsch‹ ist eine Herkunft, ein sozialer Ort, eine Erfahrung, für manche sogar ›Heimat‹. Es stellt eine Abgrenzung dar, die ausgrenzt« (Kowalczuk 2019: 90). Es sind diese Selbstzuschreibungen – dem dominanten Diskurs entgegen gerichtet – die hier vorrangig zu gewichten sind, wenn von ›Ossis‹ oder ›Ostdeutschen‹ die Rede ist. Dieser gesellschaftspolitische und auch solidarische ›Code‹ »transportiert vor allem eine Kernaussage: ›Ich teile Deine Erfahrungen des ›Andersseins‹ – in vielen Fällen. Ich teile auch Deine Erfahrung von Ausschluss und Scham. Ich kenne Deine Gefühle der Kränkung, Verunsicherung und Wut. Deine Fragen sind mir bekannt, Deine Anekdoten und Emotionen bestätigen mich.‹« (Foroutan/Kubiak 2018: 101).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

aus dem Transformationsprozess erwachsen ist, prägt bis heute die Praktiken der Menschen nachhaltig und wird im Osten Deutschlands als ein überindividuelles »disqualifizierte[s] Wissen« (ebd.) empfunden. Als *lokales Wissen* stellt es keineswegs ein Wissen dar, das im hegemonialen Diskurs fest verankert ist. Bei der ostdeutschen Perspektive, die sich im gesamtdeutschen Diskurs als randständig und ungehört versteht, handelt es sich, wie Foucault beschreibt, um ein »Spezialwissen, ein lokales, regionales, differentielles Wissen […], das sich nicht in Einstimmigkeit überführen läßt«, das »man auf bestimmte Weise brachliegen ließ, wenn man sie [die lokalen Wissen, M. R.] nicht sowieso und ausdrücklich abseits gehalten hat« (ebd.: 22).

Die geführten Gespräche interpretiere ich als positionierte Wissenschaftlerin, die selbst in und mit diesem »Wissen der Leute« (Foucault 2016: 22) sozialisiert wurde. Meine eigene ›Geschichtsschreibung‹ begann im Jahr 1990 in Görlitz und war und ist bis heute von den Erinnerungspraktiken vieler Menschen mit DDR-Sozialisation – einem kollektiven Gedächtnis – begleitet und geprägt.

In der nachfolgenden kritischen Interpretation der lokalen Erinnerungen, die ein »historisches Wissen der Kämpfe« (ebd.: 23) anzeigen, wird kein Kampf »›für die Wahrheit‹«, sondern »um den Status der Wahrheit« (Foucault 1978b: 53) ausgetragen; »Wahrheitswirkungen im Innern von Diskursen […] [sind] in sich weder wahr noch falsch« (ebd.: 34). Mit Wahrheit ist demnach nicht ein »Ensemble der wahren Dinge« (ebd.: 53) gemeint, sondern wie sich ein Narrativ der Realität als normativ etablieren konnte, »›das Ensemble der Regeln, nach denen das Wahre vom Falschen geschieden und das Wahre mit spezifischen Machtwirkungen ausgestattet wird‹« (ebd.).[4]

Möglicherweise werden sich viele Menschen aus Ostdeutschland auf den nachfolgenden Seiten nicht wiedererkennen. Gleiches mag auf viele ›Westdeutsche‹ in ihrer narrativen Repräsentation zutreffen. Nichtsdestoweniger wurden mir die hier analysierten Verstrickungen und Narrative, die für die Sprecher*innen Wirklichkeit abbilden, zugetragen. Im Sinne des Forschungsinteresses fordern sie ein Hinsehen ein; sie werden dem Unbehagen zur Zusammenarbeit mit migrantischen – hier primär geflüchteten – Pflegekräften *eine* erste Verstehensperspektive anbieten.

Die sich nachfolgend entfaltende ›ostdeutsche Perspektive‹ beinhaltet also *eine* Positionierung jener Ostdeutschen, die ihre Primär- und Sekundärsozialisation in der DDR durchlaufen haben und die sich mit den angenommenen Formen der Wiedervereinigung, insbesondere hinsichtlich ihrer beruflichen *Arbeiter*innen*-Perspektive und Deklassierungserfahrungen bzw. -ängsten, bis heute benachteiligt fühlen und nicht – oder nicht vollumfänglich – ausgesöhnt haben. Es handelt sich um Lebenswirklichkeiten von Menschen, die sich nach der Wende fundamental neu und individuell folgenreich am Arbeitsmarkt positionieren mussten (mit einem subjektiv über viele Jahre nicht zufriedenstellenden Ausgang), um Lebenswirklichkeiten, die von den Fährnissen des kapitalisierten Arbeitsmarktes – andauernden Arbeitslosigkeitsphasen

4 Wiederkehrende Hinweise meiner Gesprächspartner*innen darauf, dass ein Schreiben über ihr Ungerechtigkeitserleben bei der ›westdeutschen‹ Bevölkerung auf ›taube Ohren‹ stoßen und mich als Forschende a priori diskreditieren werde, sind bemerkenswert. Sie zeigen eine bereits manifest passive und disqualifizierte Position des ›Nicht-gehört-Seins‹ und des ›Sich-als-nicht-gehört-Empfindens‹ im gesellschaftspolitischen Diskurs an.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

oder -ängsten – geprägt waren und sind sowie um Lebenswirklichkeiten, in denen politisches Engagement kaum eine Rolle spielte. So wird vor dem Hintergrund dieser Lebenswirklichkeiten zu erfahren sein, dass den ablehnenden Reaktionen des ›Ostens‹ auf die Zuwanderungsbewegungen – die auch in Schulterschlüssen mit und Instrumentalisierungen durch die AfD sowie in Protestmärschen gipfel/te/n – und damit der Dynamik von Erinnerungen gerade nicht mit Tabuisierungen und Be-Schweigungen beizukommen ist. »[E]ine traumatische Vergangenheit, die nicht erinnert wird, fängt an zu spuken«, bemerkt die Gedächtnisforscherin Aleida Assmann (2018: 249).

Aus der Perspektive der Gedächtnisforschung sind Erinnerungen ebenso nicht mit der ›Wahrheit‹ gleichzusetzen (Assmann 2018: 136). Subjektive Erlebnisse benötigen kein dokumentarisches Anführen von Beweisen, sie sind unmittelbar evident und authentisch (ebd.).[5] Die *Wahrheit* von Erinnerungen hat – und da verbinden sich die Foucault'schen Perspektiven über das »Wissen der Leute« (Foucault 2016: 22) mit denen der Gedächtnisforschung – nicht nur eine psychologische, sondern vor allem eine soziale Facette. Die Annahme von Erinnerungen als ›wahr‹ ist nicht zuletzt davon abhängig, inwiefern diese in einer bestimmten Gesellschaft, in einem »öffentlichen Kommunikationsraum mitteilbar und akzeptabel sind« (Assmann 2018: 162). Im bereits angekündigten und so wahrgenommenen *disqualifizierten Wissen* der Sprecher*innen schlummert also eine »Erinnerung an Schlachten […], die man bislang außen vor gelassen« (Foucault 2016: 22) hat; eine Erinnerung, die nicht ausreichend Beachtung erhielt. Dieser »Wiederentdeckung der Kämpfe«, der »verschwommene[n] Erinnerung an Schlachten« soll nun Raum gegeben werden (ebd.: 22) – gegen die »Tyrannei der übergreifenden Diskurse« (ebd.: 23).

Auf den nachfolgenden Seiten werde ich diesen verwobenen Diskurszusammenhang nachzeichnen und der Frage nachgehen, warum die Wiedervereinigungspraktiken und das Nachwendeerleben post 2015 wieder verstärkt ins Gedächtnis streben und artikuliert werden möchten, wenn die kontemporäre Zusammenarbeit mit *geflüchteten* Menschen thematisiert wird. Dieser Nexus zwischen biografischer, erinnerter – präsupponierter – Erfahrung und Zuwanderungsgeschehen wird eine historische Verstehensperspektive für heutiges Unbehagen und (alltags-)rassistischen Ausschluss gegenüber Menschen *mit Fluchterfahrung* eröffnen. Eine Perspektive, die in der Historizität der Region – sowohl der Wiedervereinigung und ihren Entwicklungslinien als auch einem Leben unter dem SED-Regime – verwurzelt ist und die die Wirkmächtigkeit historischer Pfade in

5 Zudem werden im Rückblick auf das eigene Leben Erfahrungen unter Einbezug der Erfordernisse der Gegenwart umgedeutet und in neue Zusammenhänge gebracht. Auf diese Weise stützen Erinnerungen das Selbstbild (Assmann 2018: 136). Bereits Maurice Halbwachs betonte die Wirkmächtigkeit sozialer und politischer Gedächtnisformationen, die immer dann am Werk sind, wenn sich kollektive homogene Deutungsmuster als normativer Rahmen über individuelle heterogene Erinnerungen legen (Halbwachs 1985: 158–162). Erinnerungen (re-)konstruieren Menschen also in der Gegenwart immer auch unter gesellschaftlichem Druck. Der Mensch passt seine erinnerte Vergangenheit an aktuelle Bedingungen, Bedürfnisse und Wünsche an, »und [lässt] dabei gerade so viel von ihr *zu*[…], wie man gebrauchen oder ertragen kann« (Assmann 2018: 175, Hervh. im Orig.). Die Vergangenheit existiert im Moment der Vergegenwärtigung, ausgerichtet an die aktuelle Situation; sie bildet keine Essenz (ebd.: 158–159).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Systemtransformationen veranschaulicht. So wird der Versuch unternommen, abzubilden, wie die Gegenwart historisch geworden ist, ohne den Anspruch verfolgen zu können, komplexe Geschichte abzubilden.[6] Es wird im Verlauf der Arbeit nachzuvollziehen sein, dass »uneingelöste Zukunftshoffnungen aus vergangenen Zeiten plötzlich und unerwartet handlungsleitend und geschichtsmächtig werden können« (Welzer 2001: 12).

Um mich nun dem Wissen der DDR-sozialisierten Sprecher*innen zu nähern, möchte ich meine Aufmerksamkeit zunächst darauf lenken, woran sich die Menschen genau erinnern und was sie bewegt, wenn sie von Ungerechtigkeiten, ihren »Demütigungen und Kränkungen« (Köpping 2018: 16) in Verbindung mit der Wiedervereinigung sprechen. Um die Sprache von Doris Jung zu bemühen, werde ich mich nun dem zuwenden, *»was die Menschen in ihrer Wut und dem Hass alles drin haben«.*

4.1 *»VERSPROCHEN«* Hoffnungen auf ›blühende Landschaften‹

Also erstens mal, stell dir vor, es ist das Jahr 1989, der Zaun geht auf und auf einmal kannst du dir alles kaufen, kannst überall hinreisen, du kannst jedem Politiker sagen, dass er ein Arschloch ist. Das sind ja alles Sachen gewesen, die für uns [aus der ehemaligen DDR] fremd waren (Pause) und eigentlich kannst du gar nichts von dem. Eigentlich. Und weißt du, warum? Das haben aber die Leute zu spät erkannt, das Geld hat gefehlt. Die Leute konnten nie dort, die konnten zwar mal rüberfahren, die sind mal nach München gefahren, die sind auch mal nach Dänemark, aber diese große Freiheit, Amerika, das konnten sie sich dann doch nie alle leisten, oder nur ganz wenige. […] Oder, dass der Ossi dann auch die Schulbank gedrückt hat und gesagt hat: »Ich kann jetzt hier auch die Firma übernehmen.« Da haben die Wessis gesagt: »Nööö«, da haben sie lieber den Schwager aus dem Westen rangekarrt, der die Führungsposition eingenommen hat. (Pause) Des Weiteren haben sie viele, viele Unternehmen hier als Zweigstellen aufgemacht und die Treuhand ist, sagen wir mal, der Haupttäter an der ganzen Geschichte. Und das bedeutet natürlich im Klartext, dann wenn Leute abgebaut werden mussten, dann haben sie erst mal die im Osten rausgewippt, weil Zweigstelle geschlossen, Hauptwerk in Ulm, München, Stuttgart lief es ja weiter. Bedeutet, dass die Wessis schon damals, sagen wir mal, eigentlich nie wirklich einen Bezug zu uns hatten. Denen war es, auf Deutsch gesagt, scheißegal. […] [D]as war nie die deutsch-deutsche Freundschaft oder die Bruderschaft,

6 Im Rahmen dieses Kapitels werden selbstverständlich keine abschließenden Verstehensperspektiven für als rassistisch zu bewertende Tendenzen im Kontext ›Ostdeutschland‹ entwickelt. *Nicht nur* »[i]n Ostdeutschland wirken Traditionen und Diskurse fort, die nie gebrochen wurden, durch keine Aufarbeitung der Vergangenheit, und die vor allem länger wirken als erst seit 1949 oder gar erst seit 1990« (Kowalczuk 2019: 223). Inwieweit Faschismus, Antisemitismus und national(sozial)istisches, illiberales Gedankengut im DDR-Staat (nicht) aufgearbeitet wurden – die mitnichten ebenso bedeutsame Aspekte zum Verstehen des Phänomens eines verstärkten Ausschlusses beitragen –, wird hier nicht beantwortet (hierzu vgl. z.B. Waibel 2014; Langer 1991; Langner 2020; Springer 2017). Eine Analyse sämtlicher Diskursräume, in denen Gesellschaften bis heute gefangen sind, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden. Vielmehr zeichne ich nachfolgend – ausgehend vom Phänomen der Wende-Erinnerung – relevante Argumentationsstränge nach, die Ablehnung und Ausschluss geflüchteter Menschen in der vorgefundenen Situation *besser* verstehen helfen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

so wie der dumme Ossi das gesehen hat. »Ach, jetzt sind wir mit unseren Brüdern und Schwestern wieder vereint.« Sondern das war knallhart, es ging ums Geld.
Andreas Richter, Altenpflegefachkraft, 58 Jahre

In jenes, *»was die Menschen in ihrer Wut und dem Hass alles drin haben«* – in ihr »unterworfene[s] Wissen« (Foucault 2016: 21) –, liefern die Ausführungen von Andreas Richter lohnende Einblicke. In der Rückschau auf die Wiedervereinigung und ihre Folgejahre erinnert sich (nicht nur) Andreas Richter an Enttäuschungen und eine nicht vollumfängliche Erfüllung der gehegten Hoffnungen. An die Stelle einer Vision von Wohlstand, Freiheit, neuen Möglichkeiten *(»der Zaun geht auf«)* und einer ›familiären‹ gesamtdeutschen Solidarität traten, so die retrospektive Wahrnehmung, eine – nüchterne, pragmatische, strategische – wirtschaftliche Ausbeutung oder Benutzung des Ostens für ›westdeutsche‹ Interessen (Profit und Konkurrenzminimierung) und damit die Konservierung westlicher Machtpositionen. Dieser Situation, so deutet Andreas Richter an, fühlten sich manche Ostdeutsche regelrecht ausgesetzt und positionierten sich in der Folge als emotionale und auf ›Familienbande‹ setzende Verlierer*innen ohne Handlungsmacht und Strategie *(»dumme Ossi[s]«;* z.B. langfristiges Ausscheiden und Ausschließen aus der Betriebsleitung). Freiheit und Möglichkeiten schienen zudem mit der Wiedervereinigung mehr denn je an *»Geld«* gebunden; eine Voraussetzung, für deren Erfüllung sich viele ehemalige DDR-Bürger*innen systembedingt nach der Wende in einer ungleichen Position wiederfanden und in der sie, so die Wahrnehmung, auch in den Nachwendejahren gehalten werden sollten. Familiäre Bande zwischen *»Brüdern und Schwestern«* – Einschluss in ein gesamtdeutsches *Kollektiv*: ein neues *›Wir‹* – hatte man sich, die Auswirkungen *unterbrochener* gesellschaftssystembezogener Kontinuitäten verkennend, anders vorgestellt:

Der Westen hat damals gesagt: »Es wird alles schön.« Ich hör den Bundeskanzler Kohl noch auf dem Obermarkt sprechen: »Wir werden bei euch blühende Landschaften schaffen.« Und der hat das so vehement, das war ein richtiger Charismatischer, der war ja auch zwei Meter groß, hat der die blühenden Landschaften VERSPROCHEN, die dann darin gipfelten, dass erst mal 80 % oder 70 % aller Ostdeutschen der Job weggenommen wurde. Andreas Richter

Auf das Wunschbild *»blühender Landschaften«*, das weite Teile der ostdeutschen Bevölkerung imaginierten und das ihnen – in der retrospektiven Wahrnehmung uneingelöst – *»versprochen«* wurde, das oft sehnsuchtsvoll erwartete ›Westpaket‹ oder die Vorstellung, in den westlichen Schaufenstern endlich leben zu dürfen, trafen die Massenarbeitslosigkeit und die kollektive Enttäuschung. Helmut Kohls öffentlichkeitswirksam »geäußerte Zuversicht, es würde niemandem schlechter gehen als zuvor und überall würden ›blühende Landschaften‹ entstehen, entsprach exakt den Vorstellungen der allermeisten Menschen im Osten, die sie am 18. März 1990 ihre Wahlentscheidung treffen ließen«, unterstreicht der Historiker Ilko-Sascha Kowalczuk (2019: 62). Die Zuversicht auf neue Möglichkeiten in einem geeinten Deutschland trieb die Menschen an: *»Von denen man jetzt nicht genau wusste, was es für Möglichkeiten waren, aber es versprach halt mehr Möglichkeiten«*, erinnert sich auch die Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Bilanz erwies sich bereits wenige Jahre nach der Wende für viele Ostdeutsche als ernüchternd: Was war an die Stelle des Westens als »Ort der Sehnsucht, als ein Gegenwartsversprechen wie aus dem Werbeprospekt« (Kowalczuk 2019: 106) getreten? Der Verlust des Kollektivs – so wird nachfolgend aufgezeigt –, existenzielle Unsicherheiten und Arbeitslosigkeit in besonderem Ausmaß.

In diesen Transformationserfahrungen gilt die Treuhandanstalt bzw. deren Politik und Praxis bis heute als negativer ›Gründungsmythos‹ Ostdeutschlands, als Sündenbock und »*Haupttäter*« für jene unvorteilhafte Gemengelage in den Nachwendejahren (siehe auch Kowalczuk 2019: 53–54) – vielleicht gerade auch um »die Härte des Transformationsprozesses allein auf vermeintlich externe Einflüsse zurückzuführen und eigene Verantwortungen zu verleugnen« (Interview mit Patrice Poutrus in Kahane/Bechtle/Balzer 2019).[7] Obschon das Streben nach der Wiedervereinigung sowie deren Vollzug von vielen Ostdeutschen bis heute als berechtigt, sinnhaft und erlösend wahrgenommen werden – *»89 war gut, kann man nie anders sagen, […] endlich ist Deutschland wieder vereint«*, resümiert Doris Jung –, hat sich über die Zeit ein differenzierterer Blick auf die Wiedervereinigung und ihre überfordernde Erbarmungslosigkeit eingestellt:

> *Ich kann ja jetzt im Nachgang nie sagen, dass [die Wende] schlecht gewesen ist, aber man hätte es vielleicht besser machen können, weeste? […] Wobei ich ja sagen muss, ich hab auch zu denen gehört, die damals auf der Straße gerufen haben: »D-Mark her!«, das war falsch im Nachgang, wir hätten sollen ruhig fünf, sechs Jahre, das noch einmal so nebenher laufen lassen. Dann wäre das Trauma nie ganz so groß geworden. Es gab ja damals auch neu aufstrebende Politiker vom Neuen Forum, […] die haben das halt kommen sehen, […] die haben alle gesagt, legt jetzt mal den Rückwärtsgang ein, […]. Das war halt so der Fehler der Geschichte, der so passiert ist, […] in Ostdeutschland sind ja von den 17 Millionen Menschen sind ja von heute auf morgen ungefähr sechs Millionen sofort arbeitslos geworden, SOFORT, stell dir mal das vor.* Andreas Richter

Einstige Glücksgefühle in Verbindung mit dem Fall der Mauer im Jahr 1989 erfuhren in den Folgejahren also nicht unerhebliche Erschütterungen. So spricht Andreas Richter, der selbst von einer Nachwende-Arbeitslosigkeit verschont blieb, stellvertretend für die

7 Die Akteur*innen der ›Treuhandanstalt‹ – die »*geldgierige[n] Kapitalisten-Wessi[s]*« (Doris Jung) – sind in ostdeutschen Narrativen bis heute als unlautere Unterdrücker*innen verrufen. Kompetenz und Wissen für das eingeführte kapitalistische System, in das es sich seit 1990 einzugliedern galt, sahen sich ostdeutsche Bevölkerungsteile mehrheitlich abgesprochen und das von Menschen, denen sie selbst keine Kompetenz zusprachen. Im ostdeutschen Diskurs hat sich so für ehemalige ›Westdeutsche‹, die nach 1990 in den ostdeutschen Bundesländern ihre Karriere entfalteten, der Topos von der ›dritten, vierten Garnitur‹ (Doris Jung, Isolde Kahlbach) etabliert – eine Metaphorik, die zynisch von einer Unfähigkeit bzw. von einem Dilettantismus dieser Menschen erzählt. Die Entscheidung, sich im ›abgehangenen‹ Osten niederzulassen, wird so interpretiert, dass die betreffenden Personen in Westdeutschland beruflich schlechter integriert waren. So erfuhren ein kollektives Ungerechtigkeitsgefühl in Ostdeutschland und die Wahrnehmung, *Lebensleistung aberkannt bekommen zu haben*, wie es oft heißt, einmal mehr Nahrung: Wie konnte es dazu kommen, dass man sich das neue System von Menschen erklären lassen musste, die offenkundig mehr durch eine plötzlich aufkommende Gelegenheit als fachliche Kompetenz in diese Position gelangt waren und wie konnten sie noch dazu über eine derartige Macht über die Berufsbiografien der *eigentlich* etablierten Bevölkerung verfügen?

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

›ostdeutsche Gesellschaft‹ metaphorisch von einem *»Trauma«*, das den Kollektivkörper heimsuchte und das hier als ›Cultural Trauma‹ (Alexander et al. 2004)[8], d.h. als gesellschaftlich konstruiert bzw. vermittelt, verstanden werden kann (Alexander 2004: 2). Der drastische Anstieg der Arbeitslosigkeit – der auch vor dem Hintergrund einer eigens unterschätzen und zu rapiden Systemangleichung interpretiert wird – und Brüche in den Erwerbsbiografien, die man aus einem Staat mit proklamierter und gelebter ›Vollbeschäftigung‹ nicht kannte, bilden zentrale Bedingungen dieses kollektiven Traumatisierungserlebens. Ein retrospektives Erleben, das sich genau dann gesamtgesellschaftlich manifestieren konnte, als die Menschen begannen, über ihre Erfahrungen zu sprechen, Diagnosen und Mythen zu konstruieren, ›Bösewichte‹ zu identifizierten und sich über die Wahrnehmung von Ähnlichkeiten einer gemeinsamen Notlage, eines sozialen Schmerzes bewusst wurden und das ›Kollektive‹ schufen (Sztompka 2004: 160). Ein Erleben, das sich umso mehr ausprägen konnte, als sich die Menschen post 2015 daranmachten, ein Vergangenes, ein altes Selbstverständnis neu in Wert zusetzen.

Aber auch die »Zahlen sprechen für sich: 1989 wies die DDR 9,7 Millionen Beschäftigte auf, Ende 1993 waren es noch 6,2 Millionen: Ein Drittel der erwerbstätigen Ostdeutschen war betroffen. Selbst wenn man Flüchtlinge, Übersiedler und ab 1990 Pendler sowie Arbeitsmarktmigranten abzieht, bleibt ein Millionenheer, das Opfer des Arbeitsplatzabbaus im Osten wurde«, hebt Kowalczuk (2019: 54) hervor. Dabei war keine Gruppe so stark von der Arbeitslosigkeit betroffen wie die der Arbeiter*innen, von denen die Arbeiter*innen* den größeren ›Verlierer*innen‹-Kreis bildeten (Kowalczuk 2021: 33). So verwundert es nicht, dass keine*r meiner DDR-sozialisierten Gesprächspartner*innen im wiedervereinigten Deutschland den erlernten Beruf fortführen konnte. Auch die 56-jährige Pflegedienstleiterin Silvia Meyer berichtet, dass es mit der Wende *»natürlich«* mit der einstigen Berufslaufbahn vorbei gewesen sei, womit sie ein allgemein geteiltes, lokales Wissen in der Post-DDR-Gesellschaft ankündigt und auf eine im Osten gemeinsam geteilte Erfahrung verweist. Langjährige Schwierigkeiten, sich beruflich neu zu finden, zu integrieren und einen dauerhaften, zufriedenstellen Platz im Erwerbsleben einzunehmen, waren die Folge. Ein ehemals eingerichteter Platz im Arbeitskollektiv musste unter der ›Grammatik‹ des neuen gesellschaftspolitischen und wirtschaftlichen Systems erst

8 »Cultural trauma occurs when members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways« (Alexander 2004: 1). Daran anschließend identifiziert Piotr Sztompka bestimmte Ereignisse wie den Zusammenbruch politischer und ökonomischer Regime, Massenarbeitslosigkeit und rapide soziale Wandlungsprozesse als potenzielle Auslöser für Traumatisierungen in diesem Sinne und so auch und gerade als »triggering factors« in postkommunistischer Transformation (Sztompka 2004: 164; siehe auch Smelser 2004: 35). Auch wenn solchen Formen kollektiver ›Traumata‹ keine medizinische Diagnose vorgeschaltet ist, handelt es sich dennoch um bemerkenswerte Repräsentationen, die unter sozialen und kulturellen Rahmenbedingungen hergestellt werden und die gehört werden sollten (Assmann 2018: 156). Denn kein »Trauma interpretiert sich selbst, […] dies geschieht notwendig im Kontext von Diskursrahmen […] Was ein Trauma für die unmittelbar betroffenen Opfer war, war noch lange keines für die Gesellschaft, in die diese Opfer zurückkehrten« (ebd.: 157).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wieder erarbeitet werden. So weisen beispielsweise die Berufsbiografien von Altenpflegefachkraft Doris Jung (geboren 1956) und der Pflegedienstleitung Silvia Meyer (geboren 1963) erhebliche Parallelen auf und erzählen von einer mit dem Jahr 1990 einsetzenden beruflichen Odyssee.[9] Beide Sprecher*innen betraten erst mit dem Ende der Ausbildung zur »*Krankenschwester*« bzw. zur Altenpflegefachkraft im Jahr 2006, 16 Jahre nach der Wiedervereinigung, ein für sie als sicher eingestuftes Arbeitsfeld mit Perspektive und Qualifikation, in dem sie bis zum heutigen Tag beschäftigt sind und sich beruflich als »*angekommen*« beschreiben.[10]

Eine zumindest so empfundene und nunmehr wehmütig betrachtete berufliche und damit auch existenzielle soziale Sicherheit, die Gewähr einer Beschäftigung, gehörte im ›Arbeiter- und Bauernstaat‹ zum Leben dazu und wurde, so betrachten es die Menschen heute, unwissend an die Möglichkeiten und den (unvollständigen) Wohlstand, aber eben auch an die Unsicherheiten des Kapitalismus verkauft: »*Diese Sicherheit war weg, ne? Man wurde ja trotzdem, wenn man arbeiten gehen wollte in der DDR immer wieder aufgefangen […] [, nach der Wende] musste [man] mehr um das Überleben kämpfen, selbst mehr Initiative zeigen, selbst das Leben in die Hand nehmen*«, erinnert sich Silvia Meyer. Ängste, sozial abzusteigen oder Deklassierung zu erfahren, waren im Lebensalltag der Menschen randständig (Vogel 1999: 30). Auf diesen Grundlagen bildeten sich materielle und soziokulturelle Egalitätsvorstellungen heraus, »die mit einem sehr ausgeprägten Sensorium für Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit« (ebd.: 31) – zumindest gegenüber ›westdeutschen‹ Bevölkerungsanteilen – einhergingen und gehen.[11]

---

9 Doris Jung studierte und arbeitete zu DDR-Zeiten in der Forstwirtschaft. Mit der Wende kam es zu wiederholten Arbeitslosigkeitsphasen, der Übernahme von Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, einer Umschulung zur und Arbeit als ›Fachkraft für Immobilienwirtschaft‹ sowie Zuverdiensttätigkeiten als Taxifahrerin. Silvia Meyer absolvierte zu DDR-Zeiten eine Ausbildung zur Zierpflanzengärtnerin und schulte nach 1990 einem Angebot des Arbeitsamtes nachkommend zur Hotelfachfrau um, da sie – wie sie interpretiert – in nun privatisierten Gärtnereien keine Anstellung mehr finden würde. Später absolvierte sie in der Folge ihrer Ablehnung der Umschulungstätigkeit eine Weiterbildung zur Floristin. Bevor sie im Jahr 2003 begann, Gesundheits- und Krankenpflegerin zu lernen, versuchte sie sich zusätzlich einige Jahre in der Selbstständigkeit. Hierzu sei ergänzt, dass manche Pflegehelfer*innen, mit denen ich im Gespräch war, nach der Wende keine Tätigkeit mehr mit Fachkraftqualifikation ausgeübt haben. Erst der Quereinstieg in die Pflege hat ihnen mit der Zeit eine – wenn auch prekäre – Arbeitsalternative mit Perspektive geboten.

10 Hierzu bietet es sich in weiterführenden Untersuchungen an, zu prüfen, in welchem Ausmaß arbeitssuchende Frauen in Ostdeutschland für die wachsenden Fachkräftebedarfe der Alten- und Krankenpflege in den 2000er-Jahren instrumentalisiert werden konnten und wurden.

11 Auch Studien zum Zufriedenheitsgefühl in Ost- und Westdeutschland (etwa Lebens- und Demokratiezufriedenheit) verweisen 27 Jahre nach der Wende noch auf einen unzufriedeneren Osten (Belok/Faus 2017). Ebenso zeigen AfD-Wähler*innen – im Vergleich zu den Wähler*innen anderer Parteien – ein deutlich höheres Unzufriedenheitsniveau (Decker 2022). So schlussfolgern Schneickert, Delhey und Steckermeier auf Grundlage einer Datenanalyse des Sozioökonomischen Panels aus dem Jahr 2016 zu individuellem Wert- und Geringschätzungserleben in Deutschland, dass »historische Transformationserfahrungen, Unterschiede in der Sozialisation oder kollektive Deprivationsempfindungen« (Schneickert/Delhey/Stecker-meier 2019: 615) berücksichtigt werden müssen, um die bestehenden Differenzen in der Lebens- und Demokratiezufriedenheit zwischen Ost- und Westdeutschland zu erklären.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Konsequenzen, die sich sodann für die Menschen durch den als *radikal* erlebten Umbruch berufsbiografisch ergaben, sind mittlerweile tief in ein ›ostdeutsches‹ Gedächtnis eingeschrieben und haben sich als individuell und kollektiv erinnerte bzw. erlebte Erfahrungen verfestigt. Die Verdrängung aus dem Erwerbsleben ist für viele bis heute »die zentrale Schlüsselerfahrung der ›Wende‹« (Vogel 1999: 10), Sinnbild des Umbruchs, der Unsicherheit und als »beängstigende[…] Massenerfahrung« (Behr 2017: 31) schmerzlich im Gedächtnis geblieben. Die ›alte‹ Lebensrealität stand über Nacht in einem ausgesprochenen Kontrast zur Nachwendeerfahrung, in der sich die Menschen in der Organisation ihres Arbeits- und Privatlebens deutlich mehr auf sich selbst zurückgeworfen erlebten.

Es sind diese erwerbsbiografischen Einbrüche post 1990, die wesentlich die von Andreas Richter zuvor bemühte »*Trauma*«-Metaphorik mit Leben füllen und die im ostdeutschen ›Masternarrativ‹ (Alexander 2004: 12), *›Lebensleistung aberkannt bekommen zu haben‹*, zusammenfließen. Mit der empfundenen Aberkennung und schamlosen Ausnutzung eines Wissens- und Machtdefizits (über das kapitalistische System) verstehen sich die hier sprechenden Ostdeutschen zugleich in einer untergeordneten und abgewerteten – beinah handlungsunfähigen – Diskursposition bzw. in einem unvollständigen, weil ungehörten Sprechakt gefangen (Spivak 2008: 123, 127): *»Es wird immer gesagt ›Der Osten‹ (abfällig), nee, wir haben uns dazu nicht gemacht«*, ärgert sich Doris Jung über die etablierte Entwertung lokalen Wissens und dessen Unterwerfung unter eine westliche Norm. Waren die Ostdeutschen zunächst »logisch und historisch […] nur die *›(eigenen) Anderen‹*, so formierte die Diskurslogik sie zu *Subalternen*« (Kollmorgen/Hans 2011: 140, Hervh. im Orig.), bilanzieren die Soziologen Raj Kollmorgen und Torsten Hans auf Grundlage ihrer Untersuchungen zur massenmedialen Repräsentation Ostdeutschlands der Jahre 1993 bis 2008.

Die ›Trauma‹-Signifikation des Erlebten und hier Geschilderten ist allerdings nicht nur ein Ergebnis der eingetreten Massenarbeitslosigkeitserfahrung und des Subalternisierungsempfindens. Sie speist sich ebenso – wie bereits in Ansätzen deutlich wurde – aus einer außergewöhnlich identitätsstiftenden Verklammerung der Arbeiter*innenschaft mit den sogenannten ›volkseigenen Betrieben‹ in der DDR, einer raschen Entsolidarisierung zwischen den Menschen sowie einem bisher ungekannten Individualisierungsdruck post 1990 (Mau 2019: 38). Die in der bereits angemerkten Körpermetaphorik zutage tretenden Verletzungs- und Vergewaltigungsempfindungen können auf das Kollektiv des sozialistischen Betriebs bezogen werden, in dem der*die Einzelne aufging.[12] So wird verständlich, warum gerade der betriebliche Untergang als individuelles und kulturelles – *›Wir‹* – Trauma gefasst wird:

> *Aber die Ernüchterung kam ja ganz schnell, […] dass die Arbeitslosigkeit dann kam, dass die die Betriebe plattgemacht haben, dass die alles aufgelöst haben, alles ausgeräumt haben und diese komischen Leute, die unsere Betriebe fast verschenkt hatten. Wir hatten ja herrliche Betriebe, die wirklich auch gute Sachen produziert haben und das war doch für die [Westdeutschen] alles scheiße, der Ossi ist Mist. Dabei haben die unsere Strumpfhosen gekauft und die*

12 Hierzu siehe auch Brinkmann (2008: 7–10).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> *haben unsere Kühlschränke genommen, das war alles unsere Produktion, es war schon schoflig, was sie mit uns gemacht haben.* Margarethe Peters

In der Erinnerung der 78-jährigen Margarethe Peters tritt die enge Verzahnung zwischen Mensch, Arbeitskollektiv, Betrieb und damit ›Lebensleistung‹ eindrücklich hervor. Die Propaganda eines vermeintlichen ›Volkseigentums‹ – *»unsere Betriebe«, »unsere Kühlschränke«, »unsere Produktion«* – setzt sich bis in die Gegenwart fort. Ein Angriff auf den ›Volkskörper‹ durch Betriebsauflösungen und -schließungen der Treuhand (*»komische Leute«)* schlägt – weil das Kollektiv betreffend – als körperlicher Schmerz, als Herabsetzungs- und Ausbeutungserleben (*»der Ossi ist Mist«)* bis zum einzelnen Subjekt durch. *Unsere Lebensleistung*, so könnte es heißen, und damit die des Einzelnen wurden quasi über Nacht *»plattgemacht«*. Die Bilanz der Nachwendejahre stellt sich ernüchternd dar: ›Ostdeutsche‹, kollektive Lebensleistung nach 40 Jahren Sozialismus der Wertschätzung entzogen, *»entsorgt«*, für einen *»Appel und ein Ei«* (Doris Jung) verhökert und das auch noch von Treuhandakteur*innen der ›dritten, vierten Garnitur Westdeutscher‹, eben nur vermeintlicher *»Glücksritter«* (Andreas Richter) oder *»Möchtegerneinsteins«* (ebd.). So trat neben den Verheißungen des kapitalistischen Systems sodann die ›hässliche‹ Seite des Januskopfes ›Wende‹ auf den Plan – Arbeitslosigkeit und damit Lebensweltverlust –, die das ›Kollektiv‹ verspätet realisierte: *»[W]ir kannten dieses kapitalistische System bloß aus dem Lehrbuch, ne? Wir haben es ja nicht erlebt«*, resümiert Doris Jung stellvertretend für einen ehemaligen Kollektivkörper und entschuldigend für die ›*Opfer*-Rolle‹, in der sie sich wähnt (vgl. auch Kapitel 4.4, S. 143). Mit dem Wohlstand bzw. an seiner statt stellte sich auch eine neue Bedrohung ein, die der*die Einzelne zu DDR-Zeiten kaum zu fürchten und zu bearbeiten brauchte. Im Gegenteil, *»die Arbeit, das war wie ein Zuhause«*, schwärmt Doris Jung noch heute über ein offenkundig als familiär und beständig wahrgenommenes, aber vergangenes Arbeiter*innenleben.

Aber nicht nur Vollzeiterwerbstätigkeit und eine kontinuierliche Erwerbsbiografie der Menschen – ein »politisch-institutionell verbürgte[s] Recht auf und der politisch gegebenenfalls erzwungenen Verpflichtung zur ›Werktätigkeit‹« (Vogel 1999: 22) – bildeten in der DDR normative Orientierungspunkte für die Gestaltung des Erwerbslebens (ebd.). Das Erwerbsleben war ebenso durch eine enge Verknüpfung von Arbeit und Leben charakterisiert. Die Arbeit und das Kollektiv – die Arbeitsgesellschaft – umspannten einen derart großen Teil der Existenz, dass ihr Verlust im vereinigten Deutschland das Ungerechtigkeitsgefühl nährte, Lebensleistung und damit auch Sinnstiftung aberkannt bekommen zu haben. Vereinfacht formuliert, bedeutete zu leben, arbeiten zu gehen, und arbeiten zu gehen bedeutete, am Leben, am Kollektivkörper (Betrieb) teilzuhaben. Das Interesse des Individuums wurde den Interessen des Kollektivs untergeordnet. Heike Richter, Ehefrau des Altenpflegers Andreas Richter, die zufällig zum Gespräch hinzukam, bemühte angesichts dieser Gemengelage das Adjektiv *»tot«* und ließ erkennen, dass mit der Schließung ehemaliger DDR-Betriebe, die den organischen Rahmen – ›den Leib‹ – für Arbeit und das Kollektiv stellten, Lebensfunktionen erloschen sind. Ein nicht unerheblicher vitaler – sozialer – Teil in Form von Identitäts- und Sinnvorstellungen offenbart sich hier als mit den Betriebsschließungen abgestorben: *»99 % der Textilindustrie in Sachsen und Thüringen [wurden] tot gemacht«* (Heike Richter). Der betriebliche, sozialistische Kollektivkörper ist nach der Wende in seine Bestandteile, in *Individuen*, zerfallen,

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die – um in dieser Metaphorik zu bleiben – ohne den gewohnten ›versorgenden Körper‹ erst ›lebensfähig‹ werden und *lernen* mussten, wie es später heißen wird.[13] Gerade die Betriebe waren das Zentrum von Daseinsvorsorge und Lebensorganisation in der DDR; sie bildeten einen Kristallisationspunkt des gesellschaftlichen Lebens (Vogel 1999: 24–28):

> Die Menschen verloren nicht nur ihre Arbeit, sondern auch soziale Beziehungen und sozialen Zusammenhalt, der größtenteils über die Arbeit gestiftet und gefestigt worden war. Es gab fast nichts, was nicht mit der Arbeit im engsten Zusammenhang stand: Einkommen, Freizeit, Urlaub, Gesundheitsvorsorge, Krankenbetreuung, Kultur, Rentnerbetreuung, Freundschaftsbeziehungen, Liebe und Sexualität, Feierkultur, Kinderbetreuung. Der Wertehorizont ist hier wesentlich geprägt worden. (Kowalczuk 2019: 144)

Der ›totale‹, weil allumfassende und überwachende Betrieb und die mit ihm verbundene Arbeit bedeuteten also nicht nur Erwerbssicherung, sondern wesentlich soziale Unterstützung, Gemeinschaft und Leben; ein Raum, der in der Retrospektive verklärt wahrgenommen wird. So setzte die Wende nicht nur individuelle sozioökonomische Problemlagen in Gang, sondern läutete auch das Ende eines organischen Arbeiter*innen-Gewebes – einer »Not-Schicksalsgemeinschaft« (Köpping 2018: 94, auch Kollmorgen 2008: 19) – ein. *»[D]ie Gemeinschaft fehlte dann einfach«* bestätigt Doris Jung und zeigt den – zumindest retrospektiv geschätzten – Zusammenhalt und die solidarischen Bündnisse durch die Betriebe nochmals an, die das sich individualisierende Alltagsleben der Menschen nach der Wende vermissen ließ.

Und so scheint das ›Schicksal‹ der Ungerechtigkeit, eine Form der Viktimisierung, bis in die Gegenwart besiegelt zu sein: *»Ich sage nur, wie lange hat es gedauert, bis die Renten angeglichen wurden? Ich sage nur, wie lange dauert es noch, bis verschiedene Industriezweige so einen Verdienst wie im Westen haben?«,* fragt sich nicht nur Andreas Richter noch im Jahr

13 Die Auflösung und der Verkauf volkseigener Betriebe malträtierten also den Kollektivkörper, schrieben sich nachhaltig in die einzelnen Subjektkörper ein und werden noch immer als Schächtung (*»die haben uns ausgeblutet«*) erinnert. Wie Foucault bemerkte, sind auch Körper politisch unterworfen und stehen »unmittelbar im Feld des Politischen« (Foucault 1994: 37). Hier zeigt sich exemplarisch, wie sich Machtverhältnisse in Körper einschreiben, wie sie ihre »Hand auf ihn« legen; ihn »umkleiden«, ihn »dressieren«, ihn »martern«, »zwingen« zu arbeiten, wie sie ihn zu Zeremonien »verpflichten […], [von ihm Zeichen] verlangen […]« (ebd.). Die politische Besetzung des Körpers ist dabei an seinen ökonomischen Nutzen gebunden: »[Z]u einem Gutteil ist der Körper als Produktionskraft von Macht- und Herrschaftsbeziehungen besetzt«, führt Foucault weiter aus (Foucault 1994: 37). In dieser Weise hielten die einzelnen ›Körper‹ das DDR-System, den Produktionsapparat, den ›Organismus‹ am Funktionieren und damit am ›Leben‹. Das System schrieb sich in die Menschen ein, es formierte sie zu loyalen Arbeiter*innen, die im Arbeitskollektiv – als »politische[…] Technologie des Körpers« (ebd.: 42) – systemreproduzierend Wertschätzung und Solidarität erfuhren. Dem (widerständischen) Individuum wurde Anerkennung jedoch vorenthalten, was die traumatischen Effekte beruflicher Desintegration nach 1990 in einem individualisierten System ohne Kollektiv nochmals hervorhebt. Die Kollektivsymbolik von der DDR oder ›dem Osten‹ als organischer Körper wurde darüber hinaus auch in den 1990er-Jahren medial (re-)produziert, in der zumeist der ›Westen‹ den ›Osten‹ am Leben erhielt, so z.B. in dem sprachlichen Bild, dass der ›ostdeutsche Körper‹ nicht gesund sei, sondern am »westdeutschen Finanztropf« (Hickel 2001: 1245) hänge.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2020. *»[D]as ist schlimm, dass es jetzt noch immer so ist, dass die für die gleiche Arbeit mehr bekommen als die Leute hier«,* fährt auch Doris Jung fort, die hier auf erhebliche regionale Lohnspreizungen in der Altenpflege und prekäre Verhältnisse in der sächsischen Pflegebranche rekurriert.[14] Die Verträge, die die sächsischen Pflegeverbände mit den Pflegekassen abschließen, sind im Alltag der Pflegekräfte, mit denen ich im Gespräch war, als die schlechtesten deutschlandweit verrufen:

> *Wir reden nach dreißig Jahren immer noch über die Angleichung. Leute, wir machen die gleiche Arbeit, da ist nichts anders, es ist überhaupt nichts anders. Und wir werden viel schlechter vergütet, werden viel schlechter gestellt. Sachsen hat die schlechtesten Verträge mit den Krankenkassen, warum? Warum?* Doris Jung

Dabei ist bemerkenswert, dass Pflegekräfte mit *und* ohne DDR-Sozialisation die Faktizität und die Erzählung einer (zu) niedrigen Entlohnung im Altenpflegesektor – in Relation zu den Kolleg*innen in den ›alten‹ Bundesländern gesetzt – und ein damit erneut aufkeimendes *Ungerechtigkeitserleben* an mich herantrugen.[15] *»Und dann werden wir ja für den Stress auch noch viel schlechter bezahlt als die in Westdeutschland«,* bestätigt die 31-jährige Vanessa Thamm. Dass ich also dem Ungerechtigkeitsnarrativ und dem binären Denkmuster (›Wir‹ und die ›Westdeutschen‹) wiederkehrend und ebenso deutlich in der Begleitung jüngerer, nicht direkt in der DDR sozialisierter Pflegekräfte begegnete, vermittelt einen Eindruck, wie eine kollektive Geschichtswahrnehmung über Erinnerungspraktiken auch an nachfolgende Generationen tradiert werden kann. Obschon sich Menschen selbstverständlich in pluralen Sinnhorizonten verorten, deren Narrative sich überlagern und durchkreuzen (Assmann 2018: 22–23, 61), zeigen sich dennoch Spuren eines wirkmächtigen Gewebes zwischen der ›jüngeren‹ Pflegegeneration und der ostdeutschen Erinnerungsgemeinschaft mit dem konturierten Wendeungerechtigkeitserleben.[16] Assmann zufolge partizipiert ein Individuum an den Erinnerungen und dem Gedächtnis von drei bis vier (Familien-)Generationen (Assmann 2018: 22, 25). In dieser Zeitspanne laufen die kollektiven Gedächtnisse als Schatten mit der Gegenwart mit und werden durch Interaktion und Kommunikation aufrechterhalten (ebd.: 28). Der informelle, gegenseitige – intendierte oder beiläufige – Austausch, der »memory talk« oder das »conversational remembering« (Welzer 2001: 16) in Familien oder Nachbarschaften, unter Bekannten und Freunden hält die Vergangenheit in Gesprächen gegenwärtig und macht die Menschen zu »›geschichtlichen Wesen‹« (ebd.). Die Generationen können so auch übergreifend eine »Erfahrungs-, Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft« (Assmann 2018: 25) abbilden; (konstruierte) Erzählungen, Schicksale und Erfahrungen sind

14 Siehe Kapitel 2.2.; Seibert/Carstensen/Wiethölter (2018: 4); Fuchs et al. (2018: 42–43).

15 Hierbei verbleiben das historische Gewordensein, eine schwächere Liquidität aufseiten der sächsischen bzw. ostdeutschen zu Pflegenden – als Schatten der DDR-Vergangenheit –, die die Grundlage der Lohnbildung und so auch für mögliche höhere Pflegeleistungspreise darstellen, unerwähnt.

16 Zu intergenerationalen Trägheitseffekten der Mentalitätsentwicklungen in Ostdeutschland siehe auch Alheit/Bast-Haider/Drauschke (2004) und Alheit (2005).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dann intergenerational und historisch verflochten.[17] Das Individuum ist demnach als in breite ›Gedächtnishorizonte‹ verstrickt zu verstehen, es bewegt sich

> immer schon in sehr viel größeren Zeithorizonten, die in Vergangenheit und Zukunft weit über die Spanne der eigenen Erfahrungen hinwegreichen. Das Gedächtnis des Individuums umfasst deshalb weit mehr als den Fundus unverwechselbar eigener Erfahrungen; in ihm verschränken sich immer schon individuelles und kollektives Gedächtnis. (Assmann 2018: 22–23)

Folglich sind soziale Akteur*innen mit kollektiven Gedächtnissen verknüpft, von deren Erfahrungen sie durchwirkt sind und die auf die eigene – fluide – Identität[18] einwirken können (ebd.: 21); sind es doch nicht zuletzt auch kulturelle Traumata, die mehrere Generationen überdauern können (Sztomkpa 2004: 162).

Über den Weg der Erinnerungspraktiken, so lässt sich nun schlussfolgern, ist unter den Sprecher*innen eine historische Erfahrungsgemeinschaft entstanden, deren Erleben sich durch kollektive Deutungen und deren affektive Aneignung in »Mythen« (Assmann 2018: 40) verwandelt hat. Es handelt sich zudem um eine Geschichte, die mit den Augen einer sich verfestigenden Identität gesehen, ›gemacht‹ und angeeignet wird, die Vergangenheit in der Gegenwart präsent hält und so um eine andauernde Bedeutung, der »eine Orientierungskraft für die Zukunft« (ebd.) abgewonnen wird. Bereits der Historiker Ernest Renan sprach über eine solche Wirkmächtigkeit eines einst geteilten Leides für kollektive – nationale – Gedächtnisse:

---

17 Assmann rekurriert in ihren Ausführungen auf den Soziologen und Gedächtnisforscher Maurice Halbwachs, der von einem ›kollektiven Gedächtnis‹ spricht und damit ein soziales Gedächtnis anspricht, das sich nicht durch mystische Teilhabe, sondern durch gegenseitiges Vergegenwärtigen und wechselseitiges Erzählen herausbildet (Assmann 2018: 29; vgl. Halbwachs 1991: 1–33), d.h. immer schon sozial gestützt ist. Damit trägt Halbwachs der »überzeitliche[n] Wirkmacht von Bildern und Symbolen und ihre[r] historische[n] Konstruiertheit« (Assmann 2018: 31) Rechnung. Das individuelle Gedächtnis verwebt sich im Raum des Sozialen mit Erinnerungen anderer, wodurch es über die eigens gemachten Erfahrungen hinauswächst und Fremdes integriert. Über diesen Weg wird dies zum neuen eigenen, wobei die Grenzen zwischen dem eigens Erfahrenen und dem Nachempfundenen oder Gehörten verschwimmen. Damit sind »wir nie ausschließlich Zeitgenossen unserer eigenen Epoche […], sondern [können] auch das Erfahrungskapital früherer Zeiten nutzen und das Wissen und Können früherer Menschheitsstufen kritisch reflektieren« (ebd.: 60–61). Dennoch bleiben es Individuen, die sich als Mitglieder einer Gruppe erinnern, sodass ein ›kollektives Gedächtnis‹ immer schon im Plural zu denken ist: »Wir würden sagen, jedes individuelle Gedächtnis ist ein ›Ausblickspunkt‹ auf das kollektive Gedächtnis; dieser Ausblickspunkt wechselt je nach der Stelle, die wir darin einnehmen, und diese Stelle selbst wechselt den Beziehungen zufolge, die ich mit anderen Milieus unterhalte« (Halbwachs 1991: 31).

18 Im Anschluss an Hall denke ich den Begriff der ›Identität‹ »als einen *Prozeß der Identifizierung*«, also als etwas, »das sich mit der Zeit ereignet, das niemals völlig stabil ist, das dem Spiel der Geschichte und dem Spiel der Differenz unterliegt« (Hall 1999a: 91; Hervh. im Orig.) und das eine unendliche Bewegung bzw. ein Werden einschließt (Friese 1998: 29). Damit existiert »keine Identität […] ohne eine dialogische Beziehung zum Anderen« (Hall 1999a: 93); eine Identität außerhalb von Repräsentation und Diskurs, die Vorstellung, »daß es uns gibt und dann die Sprache« (ebd.: 94) bilden eine Illusion.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> In der Vergangenheit ein gemeinsames Erbe von Ruhm und Reue, für die Zukunft ein gemeinsames Programm; gemeinsam gelitten, gejubelt, gehofft zu haben – das ist mehr wert als gemeinsame Zölle und Grenzen, die strategischen Vorstellungen entsprechen. […] Ich habe soeben gesagt: »gemeinsam gelitten zu haben«. Jawohl, das gemeinsame Leiden verbindet mehr als die Freude. In den gemeinsamen Erinnerungen wiegt die Trauer mehr als die Triumphe, denn sie erlegt Pflichten auf, sie gebietet gemeinschaftliche Anstrengungen. (Renan 1995: 56–57)

»[G]emeinsam gelitten zu haben« und »gemeinschaftliche Anstrengung« (ebd.), so verkündet auch Doris Jung, schmiedeten und konstruierten nicht nur nach, sondern auch vor 1990 das Bündnis einer ›ostdeutschen Erinnerungsgemeinschaft‹ bzw. ein kollektives Gedächtnis: »*Wir haben uns doch alle gegenseitig die Ohren voll geklagt [z. B. über die Staatsicherheit, die Planerfüllung, den Mangel], jeder in seiner Abteilung. Aber wir konnten nichts dagegen tun, wir haben uns verbündet, […] indem wir uns gegenseitig geholfen haben und so weiter*«. Es formierten sich somit eine homogenisierende ›Wir-Identität‹, ein nationaler Mythos und auch ein (National-)Stolz, der zugleich von der SED-Herrschaft protegiert wurde (Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 7–8). Mit Benedict Anderson kann hier von einer ›Imagined Community‹ (Anderson 1983) gesprochen werden, die dazu tendiert, das Eigene kritiklos zu überhöhen, die eine exklusive Identifikation erzeugt und die bis heute gegen andere mobilisiert und verteidigt werden kann. Der Imperativ, unter dem die Erinnerung der ›Verlierenden‹ steht, ist äußerst wirkmächtig (Assmann 2018: 65, 81); er weist in die Zukunft, verfestigt nationale Identität und Opferbewusstsein und immunisiert gleichsam gegen die Erfahrungen anderer Opfer. »Eine Nation [hier: die ›ostdeutsche Erinnerungsgemeinschaft‹, M. R.] ist also eine große Solidargemeinschaft, getragen von dem Gefühl der Opfer, die man gebracht hat, und der Opfer, die man noch zu bringen gewillt ist« (Renan 1995: 57), heißt es bei Renan weiter.

So ist – ob direkt betroffen oder nicht – über all die Nachwendejahre ein imaginiertes Kollektiv gewachsen, das sein Schweigen zu einer Zeit brach bzw. sein Murmeln lauter werden ließ und verstaubte Solidaritätsbande in verstellter Form erneuerte, als die bundesweite Verteilung zunehmend mehr geflüchtete Menschen vom Jahr 2015 an in Sachsen platzierte. Auf die ›Identitätsentwurzelten‹ bzw. -verunsicherten und -suchenden, die von der Vergangenheit Besessenen (Burke 1993: 297) sowie auf ein beständig grämendes Ungerechtigkeitserleben und verbarrikadierte Affekte von Schmach und Versagen traf die Figur des*der Geflüchteten. Die Frage, warum ausgerechnet sie die eingedöste Erinnerungsgemeinschaft unsanft weckte und eine krude affektgeladene Politisierung erzeugte, soll den Fortgang dieser Ausarbeitungen anführen. In diesem Zusammenhang wird das Phänomen zunächst mit psychoanalytischem Instrumentarium betrachtet, wofür die Perspektiven Sigmund Freuds den Ausgangspunkt darstellen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4.2 *»Die kommen ins Paradies«* ›Unheimlich heimliche‹ Geflüchtete und das Eigene im Fremden

A: Die Mauer über gelungene Integration wird weg sein, wenn die Migranten unsere Arbeitsweise erlernen und respektieren, dann hat keiner mehr Grund zu zweifeln.
A: Und wer hat es erkannt? Die Ossis. […]
I: Wenn die Geflüchteten so arbeiten, wie wir im Osten, ist die Mauer weg?
A: JA!
A: Das begreifen die Wessis aber nicht. […]
I: Aber was hat das mit den Wessis und der Mauer zu tun?
A: Die Wessis denken nicht darüber nach, wie es ist, was es bedeutet im neuen System klarzukommen…die Ossis SCHON. […]
A: Deshalb lässt sich der Ossi-Durchschnitt nicht mehr verarschen. […] [D]enn er hat ja schon mal 1990 geschwiegen!!!
Chat-Unterhaltung zwischen mir und Andreas Richter vom 02.01.2020

In dieser kurzen Chat-Passage kündigt sich eine vage – von Andreas Richter so empfundene – Ähnlichkeit zwischen den Erfahrungen der Menschen Ostdeutschlands und denen geflüchteter Menschen an: *»[W]ie es ist, was es bedeutet im neuen System klarzukommen«*. Nach seiner Auffassung teilen beide Personengruppen den Erfahrungshintergrund, das eigene Leben in einem anderen gesellschaftspolitischen und wirtschaftlichen System neu arrangieren zu müssen. Andreas Richter verkündet sodann, dass der Aufschrei im Osten über eine potenziell mangelhafte *»Integration«* der Geflüchteten abebben werde, sobald jene erfolgreich *in Arbeit* finden.[19] In dieser spontanen, affektgeladenen Äußerung und semantisch ›fehlleistend‹ (in Anlehnung an Freud 1922) schleicht sich dabei *»die Mauer«* (möglicherweise anstelle von »der Streit«) in seine Erklärung *»über gelungene Integration«*. Er lässt die Rezipierenden mit der Frage zurück, inwieweit sich hier eine Absicht »unter der Schwelle des Bewußtseins« (ebd.: 67) zu verstehen gibt: Welche Mauer? *Die* Mauer zwischen BRD und DDR?

Wir erfahren unter beißendem Zynismus, dass wohl in Deutschland nur ›der Ossi‹ wisse, wie ungerecht und beschwerlich eine – vor allem berufliche – Systemintegration vonstatten- oder auch nicht vonstattengehen könne. Nicht mehr vollumfänglich präsente Erinnerungen und ein seit 1990 schwelendes Leid keimen auch hier wieder auf, beunruhigen und stochern in den doch noch nicht ganz *ausgebluteten* Wunden des ›Kollektivkörpers‹. Es entsteht der Eindruck, als würden hier *un/bewusst* die eigenen beruflichen Ausschlusserfahrungen an die ›Fremden‹ gebunden, damit einst schmerzliche Affekte projiziert und an ihnen stellvertretend abgelehnt.

19 Dass sich hierbei gleichsam hierarchisierende, als rassistisch zu bewertende Wissensbestände offenbaren (*»unsere Arbeitsweise«* als anstrebenswerte etablierte – westliche – Norm; die Arbeitsweise der geflüchteten ›Anderen‹ als vermeintlich integrationsbedürftig), möchte ich im Rahmen dieses Kapitels zur Komplexitätsreduktion vorerst ausklammern. Ihnen widmet das anschließende Kapitel 5 seine Aufmerksamkeit. Insofern veranschaulicht diese kurze Chat-Unterhaltung eindrücklich, wie eng miteinander verwoben die einzelnen in dieser Arbeit gewählten interpretativen Zugänge für ein komplexes Verstehen der Situation und damit des Ausschlusses gedacht werden müssen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In Anlehnung an den Psychoanalytiker Sigmund Freud kann das ›Unbewusste‹ zunächst erst einmal als ein widersprüchlicher und beunruhigender Ort des Fremden innerhalb der menschlichen Psyche verstanden werden (Bronfen 2011: X–XII). Dabei können die Prozesse des Unbewussten *eine* Ursache für Rassismus abbilden (Mbembe 2019: 70). So erkennt der Postkolonialitätstheoretiker Mbembe Rassismus als Platzhalter für eine »Erinnerung an ein ungestilltes Verlangen oder ein Trauma, dessen Ursachen oft nichts mit den Opfern des Rassismus zu tun haben« (ebd.), als eine »psychische Störung, durch die das Verdrängte brutal an die Oberfläche zurückkehrt« (ebd.: 71) und als den »Ort der Begegnung mit der Schattenseite und den dunklen Regionen des Unbewussten« (ebd.: 72). Die rassistische Logik misst demnach, so zitiert Mbembe Georges Bataille, »einem äußeren Zeichen einen Wert [bei], der keine andere Bedeutung hat als seine eigenen Ängste, sein schlechtes Gewissen und das Bedürfnis, andere hasserfüllt für einen Schrecken verantwortlich zu machen, der unserem Dasein anhaftet« (Bataille 1988: 98, zitiert nach Mbembe 2019: 78).

Das von Mbembe skizzierte *ungestillte Verlangen* und die erfahrenen Traumata, die in der *Schattenseite des Unbewussten* schlummern, bieten für den hier relevanten Kontext ein Verstehenspotenzial. Denn das Verlangen nach einem besseren Leben, ›westlichem‹ Wohlstand, Konsum und Reisefreiheit sollte mit der Wiedervereinigung getilgt werden. Was sich hingegen für viele als Realität einstellte, waren Enttäuschungen und unbefriedigte Sehnsüchte als Folge beruflicher wie betrieblicher Desintegration und Subalternisierungsprozesse (vgl. etwa Kollmorgen/Hans 2011; Kollmorgen 2008). Die Janusköpfigkeit des Ersehnten offenbarte sich im Erleben nur *»[scheinbarer] Möglichkeiten«*, sodass nicht nur Manuela Vierstück bilanziert: *»[O]b Migrant hin oder her, […] [dies ist] nicht das eigentliche Problem«*.

> *Ich meine, die armen Menschen [Geflüchtete] können ja von der Sache her gar nichts dafür [für diese Ablehnung], […]. Ja, der Migrant ist ja, der Migrant selber ist ja eigentlich Opfer von dem Ganzen [etwa ›ostdeutscher‹ Politikverdruss]. Also ich sag mal so, wir Ossis suchen ja jetzt nie die Schuld nur bei denen, das ist ja im Prinzip nie der Fall. Wenn die, ich sag es mal so, wenn die den Arsch in der Hose hätten und sagen würden, die Politiker, und würden sagen, hört mal zu: »Liebe Deutsche«, ich rede jetzt mal von gesamtdeutsch, »wir haben hier 1990 und 2015 einen Fehler gemacht.«* Andreas Richter

Dass Rassismus, wie Andreas Richter anmerkt, nur indirekt mit den Opfern von Rassismus in Verbindung stehen kann (Mbembe 2019: 70), spiegelt die Position Naika Foroutans im Kontext ihrer Analysen zur »postmigrantische[n] Gesellschaft« (Foroutan 2019). Nach dieser müssen wir hinter die ›Migrationsfrage‹ schauen und den Fokus auf dadurch verdeckte »gesellschaftspolitische Kernkonflikte um Anerkennung, Chancengerechtigkeit und Teilhabe« (Foroutan 2019: 14) – als die »zentrale[n] Versprechen der modernen Demokratien« (ebd.: 13) – und damit auch auf die Sicherung eigener Privilegien und Ressourcen legen (ebd.: 13–18). Jene »Konfliktfelder« sind auch ohne Migration »virulent«, sodass Zuwanderung als ein »›Katalysator‹« begriffen werden kann, der die benannten Konflikte befördert, ungelöste soziale Fragen gleichsam aber auch verdeckt und de-thematisiert (ebd.: 17–18): »Die Migration ist dabei der Spiegel, in dem wir diese Gewissheit

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

erkennen: Wir sind hässlich geworden und wir schieben die Wut auf den Boten, der uns das übermittelt« (ebd.: 13).[20]

So ist vor dem Hintergrund der hier sprechenden Ostdeutschen und dem Unbehagen gegenüber geflüchteten ›Anderen‹ zu fragen, ob darin nicht auch ein Hadern mit den eigenen nicht erfüllten Normen der Chancengleichheit und dem Gleichheitsversprechen seit 1990 zum Ausdruck kommt (ebd.: 45). Die Migration erinnert die Gesellschaft an den im Raum stehenden und eingeforderten Gleichheitsanspruch für alle Menschen (ebd.) und an die »Unvollständigkeit der Demokratie« (Kalpaka/Räthzel 2017a: 22), die auch Kalpaka und Räthzel als eine Quelle rassistischer Praktiken thematisieren. Daran, so kann abgeleitet werden, erinnern die Geflüchteten seit 2015 so manche Ostdeutsche in besonderem Maße. Die Fluchtmigration hat diese Debatten nicht verursacht, wohl aber verschärft, und so erinnert das Gleichheitsversprechen beständig

> schmerzlich an den Verrat oder die Unerreichbarkeit der eigenen Norm und führt bei einem Teil der Bevölkerung zu Aggressionen gegenüber den migrantisierten Anderen […]. Es müsste Platz geschaffen werden für jene, die bis dato als nicht zugehörig galten und nun den Anspruch erheben, Teil nicht nur der demokratischen Gesellschaft auf materieller Ebene, sondern auch des nationalen Kollektivs auf emotionaler Ebene zu sein […]. (Foroutan 2019: 45–46)

Die von Andreas Richter zunächst nur beiläufig eröffneten – potenziellen – Parallelen zwischen der erlebten Erfahrung der weißen, deutschen Sprecher*innen und der der geflüchteten ›Anderen‹ sind demnach nicht unerheblich. Beide Lebenswirklichkeiten können als von Prozessen des Othering (Said 2003) durchzogen verstanden werden, die – Foroutan und Daniel Kubiak (2018) adressieren nachfolgend muslimische Migrant*innen –

> außerhalb eines Normalitätsparadigmas platziert werden, das westlich codiert ist und sich selbst als tolerant, demokratisch und zukunftsoffen begreift. Diesem positiven Selbstbild stehen die genannten Gruppen [Ostdeutsche und Muslim*innen, M. R.] gegenüber, die als intolerant, antidemokratisch und vergangenheitsorientiert gelten. Beiden Gruppen wird unterstellt, sie seien unproduktiv und hätten nie gelernt, richtig zu arbeiten. […] Die einen schafften es aufgrund ihrer antidemokratischen Religion nicht dazuzugehören und die anderen aufgrund ihrer Sozialisation in einem antidemokratischen System. (Foroutan/Kubiak 2018: 95–96)

Beide nichtdominanten Personengruppen der (muslimischen) ›Geflüchteten‹ und der ›Ostdeutschen‹ (gemessen am gesellschaftlichen Gesamtgefüge) sind also hegemonialen Deutungs- und Abwertungsdiskursen unterworfen, was die Spezifik der einzelnen

20 Diese Überlegungen sind umso relevanter, da die Anzahl der von Deutschland aufgenommenen Geflüchteten in den Jahren 2015/2016 *unter* einem Prozent der Gesamtbevölkerung lag, folglich den vermeintlichen rechtspopulistisch proklamierten Identitätsverlust kaum legitimieren kann. Auch *vor* der so genannten ›Flüchtlingskrise‹ konnten bereits rechtspopulistische Parteien Wähler*innenstimmen gewinnen (Foroutan 2019: 13).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Erfahrungen nicht negiert. Die DDR bzw. ›Ostdeutschland‹ und seine Bürger*innen traten mit der Wiedervereinigung als Veranderte, »als ›eigene Fremde‹ oder ›unbekannte Bekannte‹, als von der westdeutschen Norm Abweichende in den diskursiven Markierungsprozess ein« (Kollmorgen/Hans 2011: 139).[21] Zugänge zu repräsentativen Positionen und gesamtgesellschaftlicher Anerkennung blieben oft verwehrt, wodurch gesellschaftliche Spannungen ausgelöst wurden und werden (Foroutan 2019: 73–76). Foroutan versteht demnach die kontemporären Kämpfe um Anerkennung und Chancengerechtigkeit als exemplarisch über die ›Migrationsfrage‹ verhandelt und ausgetragen, womit diese zu einer grundlegenden sozialen Frage unserer Zeit avanciert (ebd.: 19). So drängt sich auch die Frage auf, ob nicht breite Teile der ostdeutschen Bevölkerung – mit DDR-Sozialisation – eine Form von de-thematisierter Migrationserfahrung mit sich tragen, ohne selbst mobil gewesen zu sein; führte doch die Systemtransformation trotz anfänglicher Jubelrufe bald zu migrationsähnlichen Fremdheits- und Herabsetzungsgefühlen in der ›neuen‹, deutsch-deutschen Gesellschaft und damit zu »Bindestrichidentitäten« (Assmann 2018: 251).[22]

Vor diesem Hintergrund werde ich nun der Frage nachgehen, was passiert, wenn geflüchtete Menschen die ›ostdeutsche Erinnerungsgemeinschaft‹ an die dargestellten Anerkennungs- und Teilhabedefizite erinnern und alte Ungerechtigkeitsthemen aufwühlen. In Anlehnung an Julia Kristevas Ausführungen in »Fremde sind wir uns selbst«, die an die Perspektiven Freuds anschließen, soll erkundet werden, ob das Fremde auf unheimliche Weise in den hier sprechenden Ostdeutschen selbst ist und sie sich so auch ihre eigenen Fremden sind (Kristeva 2016: 198).

Zunächst möchte ich dazu mit dem Psychoanalytiker Freud Zusammenhänge eröffnen, die auf die ostdeutsche Situation übertragen werden können:

---

21 Zur diskursiven Abwertung ›Ostdeutscher‹ siehe Ahbe (2004), Hollenstein (2012: 79–98).

22 In der Studie zu »Ost-Migrantischen Analogien I. Konkurrenz um Anerkennung« arbeiten Foroutan et al. heraus, dass ›Ostdeutsche‹ und ›Muslim*innen‹ mit ähnlichen Abwertungen und symbolischen Ausschlüssen konfrontiert sein können, beispielsweise Opferstilisierung, Extremisierung und Migrantisierung (›noch nicht angekommen sein‹) (Foroutan et al. 2019: etwa 16–18, 37). Beide Personengruppen teilen Gefühle von Hoffnung, Fremdheit, Heimatverlust, Deprivation und des ›Bürger*innen-zweiter-Klasse-Seins‹ und damit Ungleichbehandlung (ebd.: 22). Sie kennen Lebenswirklichkeiten von mangelhafter intersubjektiver Anerkennung, besonderen Leistungshürden und Positionsschranken bis hin zu einer geringen Repräsentation in Elitenpositionen (Vogel/Zajak 2020). »Der ›Ossi‹ als symbolischer Ausländer«, heißt es bei Pates (2013: 7). So haben Menschen Ostdeutschlands mit der gesamtgesellschaftlichen Absprache ›westlicher‹ Fähigkeiten und ›westlichen‹ Wissens auch ihre eigenen Erfahrungen in den Nachwendejahren gemacht. Ähnlich zu den kontemporären Erfahrungen der Geflüchteten, oder genauer: den an sie von den ostdeutschen Sprecher*innen gerichteten Imaginationen – »*die wissen wirklich von nichts*« (Doris Jung) und sie seien »*ruhige Abläufe gewohnt*« (ebd.) – fühlten und fühlen sich manche Ostdeutsche im hegemonialen Diskurs nicht nur als »*minderbetüdelt*« (Andreas Richter), »verzwergt« und »unbrauchbar« (Pates 2013: 7, Arnulf Baring rezipierend), sondern zugleich als »*faul*« (Isolde Kahlbach) inszeniert – »Arbeiten wie bei Honecker, leben wie bei Kohl«, spottete einst Thomas Roethe (1999). Ausführlicher zu Analogien zwischen Ostdeutschen und (muslimischen) Migrant*innen siehe auch Kubiak (2019), Foroutan/Kubiak (2018), Pates/Schochow (2013). Zu DDR-Transformation und gefühlter ›Migrationserfahrung‹ bzw. ›Migrationsgedächtnis‹ siehe auch Foroutan/Kubiak (2018) und Haag (2019).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Sie haben sie [die Wünsche] zwar aus dem Bewußtsein und aus der Erinnerung getrieben und sich anscheinend eine große Summe Unlust erspart, aber im Unbewußten besteht die verdrängte Wunschregung weiter, lauert auf eine Gelegenheit, aktiviert zu werden, und versteht es dann, eine entstellte und unkenntlich gemachte Ersatzbildung für das Verdrängte ins Bewußtsein zu schicken, an welche sich bald dieselben Unlustempfindungen knüpfen, die man durch die Verdrängung erspart glaubte. (Freud 1947: 24–25)[23]

Eine eigene und/oder kollektive berufliche Integration, Wohlstand sowie Anerkennung und Gleichstellung können als *verdrängte Wunschregungen* der in diesem Kapitel sprechenden Ostdeutschen verstanden werden, die nun in Form einer *Ersatzbildung* – in der Figur der geflüchteten Menschen – *an Stelle* der erlittenen Ungerechtigkeiten und Affekte (»Unlust«) *abgelehnt* werden. Das eigene Fremde verbleibt dabei unangetastet und muss keiner Anstrengung gebührenden Aufarbeitung unterzogen werden. Die ›Fremden‹ hingegen, die das seelische Gleichgewicht angreifen, werden stellvertretend für die eigenen unliebsamen Anteile zur Verantwortung gezogen. Ihnen wird misstraut, weil sie an das eigene »innere[…] Ausland« (Bohleber 2007: 229) erinnern; gleichsam entlasten sie das Subjekt, indem sie ermöglichen, einen inneren Konflikt in einen äußeren zu transformieren. Das eigene und kollektive Ungerechtigkeitserleben, die eigene Fremdheit erlangt sodann in der Gegenwart abermals keine Aussöhnung, denn die ›Fremden‹ sind nicht tolerabel, ohne sich selbst als fremd zu erfahren.

Nun thematisierte bereits Freud, dass das Fremde nicht grundsätzlich als beängstigend oder bedrohlich erlebt wird. Stattdessen macht es das Individuum über emotionale Besetzungen zum Unheimlichen. So betrachtet Freud die semantische Bedeutung des Wortes ›heimlich‹ und konkludiert, dass sich darin das Vertraute und Intime verbergen kann (Freud 1919: 301–303). Das Antonym ›unheimlich‹ wird dann mit der gegensätzlichen Bedeutung von beunruhigender Fremdheit assoziiert: »Unheimlich sei alles, was ein Geheimnis, im Verborgenen bleiben sollte und hervorgetreten ist« (ebd.: 302). Das Fremde ist dem Vertrauten also immanent, wonach das Unheimliche »jene Art des Schreckhaften [sei], welche auf das Altbekannte, Längstvertraute zurückgeht« (ebd.: 298), eben eine »Art von heimlich« (ebd.: 303):

---

23 Den hier relevanten Signifikanten des ›Unbewussten‹ möchte ich nicht ausschließlich als von Triebwünschen und damit dem besonderen Interessenschwerpunkt Freuds bevölkert verstanden wissen, sondern auch von einer ganzen Reihe »anderer Wünsche, die sich um die Erhaltung des Narzissmus, um das Sicherheitsempfinden, um die Vermeidung von unangenehmen Affekten usw. drehen« (Bohleber 2013: 810). Ich hatte bereits darauf hingewiesen, dass ich den seelischen Bereich mit Bohleber (ebd.: 813) nicht als in scharf voneinander abgegrenzte bewusste, vor- oder unbewusste Bereiche verstehe, sondern als ein Kontinuum (FN 26, Kapitel 1). Dabei handelt es sich um eine Perspektive, die bereits bei Freud angelegt ist: »Der Eigenart des Psychischen können wir nicht durch lineare Konturen gerecht werden wie in der Zeichnung oder in der primitiven Malerei, eher durch verschwimmende Farbenfelder wie bei den modernen Malern« (Freud 1978: 67). Grundsätzlich bleiben Freuds Ausführungen zum Unbewussten und zur Psychoanalyse aber ambivalent. So möchte er die Psychoanalyse einerseits primär durch die Technik, mit der diese arbeitet, und für das Gespräch zwischen Analytiker*in und Patient*in verstanden wissen, andererseits überträgt er selbst die Begriffe der Psychoanalyse auf die alltägliche soziale Realität, beispielsweise auf die des Witzes und die der Fehlleistungen (Schmitt 1992: 68–70).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Was unheimlich *ist*, wäre also das, was vertraut *gewesen ist* (man beachte die Vergangenheit) und unter bestimmten Bedingungen (welchen?) hervortritt. Ein erster Schritt ist getan, der das Unheimliche aus dem Äußeren, in das es die Angst fixiert, herausnimmt, um es ins Innere nicht eines Vertrauten als eigenem, sondern eines potentiell mit Fremden behaftetem und (über seine imaginäre Herkunft hinaus) in eine nichteigene Vergangenheit zurückverwiesenen Vertrauten zu verlagern. Das andere, das ist mein (»eigenes«) Unbewußtes, mein unbewußtes (»Eigenes«). (Kristeva 2016: 199, Hervh. im Orig.)

Das Unheimliche kann folglich auch als das heimlich Vertraute, aber Verdrängte verstanden werden, das dem Individuum als eigener Anteil im Fremden – angstbesetzt – wiederbegegnet. Kristeva fragt sodann, unter welchen Bedingungen das, was vertraut gewesen ist, wieder hervortritt. In ihrer Antwort wendet sie sich gegen die von Freud selbst vorgenommenen Einschränkungen seiner Überlegungen zur Anwendung des Unheimlichen auf ästhetische Probleme und die Texte Hoffmanns (Kristeva 2016: 199) sowie auf die Ängste, die »der Tod, das weibliche Geschlecht oder der entfesselte ›unheilvolle‹ Trieb hervorrufen« (ebd.: 208). Von dem*der ›Fremden‹ ist im »Unheimliche[n]« (Freud 1919) nie die Rede, stellt Kristeva fest: »Und wenn die ›politischen‹ Gefühle der Xenophobie nun doch, oft unbewußt, diese Trance triumphierenden Schreckens enthalten, die man *unheimlich* genannt hat, die die Engländer *uncanny* nennen und die bei den Griechen ganz einfach … *xenos*, ›fremd‹, hieß?« (Kristeva 2016: 208, Hervh. im Orig.). In der durch die ›Fremden‹ hervorgerufenen Ablehnung steckt, so Kristeva, ein Moment eben dieses Unheimlichen, im Sinne der Freud'schen Entpersonalisierung – eine Ablehnung, die zu den eigenen Wünschen und Ängsten zurückführt (ebd.).[24] Mit der Distanzierung vom eigenen Schmerzlichen vereitelt das Individuum folglich eine Bearbeitung, wodurch es die Feindseligkeit gegen sich selbst auf die ›Fremden‹ überträgt (Rommelspacher 1997: 154). Die Wiederkehr des Verdrängten selbst konstruiert dann letztendlich das Fremde (Kristeva 2016: 201). So können wir mit Freud verstehen, dass »dies[es] Unheimliche […] wirklich nichts Neues oder Fremdes [ist], sondern etwas dem Seelenleben von alters her Vertrautes, das ihm nur durch den Prozeß der Verdrängung entfremdet worden ist« (Freud 1919: 314). Unter bestimmten Bedingungen, so durch plötzliche Analogien, tritt nun das, was »im Verborgenen hätte bleiben sollen« (ebd.: 315), wieder hervor und löst das Unheimliche, hier das Unbehagen vor den Geflüchteten, »als paroxysmale Metapher des psychischen Geschehens« (Kristeva 2016: 200) aus, da eine vollkommene Verdrängung selten ist (ebd.): »Erinnerungen an Erlebnisse, in denen man mich fallengelassen

24 Auch Ulrich Bahrke denkt die »Xenophobie« im Osten Deutschlands vor dem Hintergrund des Wirkens einer »Traumaabwehr«: »Die Geflüchteten sind in aller Regel Traumatisierte, die an eigene Traumata erinnern könnten. Schlepper gab es auch von Ost nach West, geflüchtete Ertrunkene in der Ostsee. Nun kommen Geflohene, während ›wir‹ damals hinter der Mauer nicht haben fliehen können. Im Kontakt mit den Fremden könnte etwas in Berührung kommen mit Schmerzlichem aus ferner Kriegs- und dann doch nicht so ferner DDR-Zeit« (Bahrke 2020: 178). Abgewehrte Traumata können sich zudem in einen »Opferstolz« verkehren, fährt Bahrke fort (ebd.: 178–179), was – wie Kapitel 4.4 herausarbeiten wird – einmal mehr habituelle ›Opferrollen‹ und so das Ausschlussbegehren verfestigen kann.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

hat, überfluten mich, ich verliere die Haltung. Ich fühle mich ›verloren‹, ›konfus‹« (ebd.: 203), bebildert Kristeva eine solche Wiederkehr des Verdrängten.

Enttäuschungs- und Wuterleben der Sprecher*innen können sich demnach verschieben und einen nachholenden Aufstand in Gang setzen, der die ›Anderen‹ für die einst verdrängte Herabsetzung, Illoyalität und das ›Alleingelassensein‹ straft: »*Deshalb lässt sich der Ossi-Durchschnitt nicht mehr verarschen […], denn er hat ja schon mal 1990 geschwiegen!!!*« (Andreas Richter). Hinzu kommt die ›Willkommenskultur‹ in Form gesamtgesellschaftlicher ›Integrationsbemühungen‹ für Geflüchtete: Helfende Hände, die sich nun für andere Leidenswege interessieren, obschon das Gleichheitsversprechen in Bezug auf sich selbst als ausstehend erlebt wird. Diese Bemühungen geraten mit den sensiblen Ungerechtigkeitsantennen mancher Ostdeutscher aneinander: »*In dem Otto Normal das Gefühl hat, dass die es [bei der Systemintegration] viel leichter haben*«, echauffiert sich Andreas Richter. Auch Doris Jung bemüht – an diesen Nexus anschließend – die Metapher des Hofierens hinsichtlich eines Umgangs des deutschen Staates mit den Geflüchteten: »*[S]ie [die Geflüchteten] [werden] ja erst mal hofiert […], sie kriegen ja erst einmal eine Anlaufmöglichkeit. Die kriegen eine Wohnung. Wer kriegt denn bei uns eine Wohnung?*«. Zu einem früheren Gesprächszeitpunkt verwendete sie selbige Metapher wohlwollend mit Bezug auf die Ostdeutschen – und transferiert damit ein potenziell *ungestilltes Verlangen* –, die *eigentlich von denen da drüben hätten hofiert werden müssen*, nicht zuletzt aufgrund bisher gesamtgesellschaftlich nicht ausreichend anerkannter Errungenschaften aus der DDR, wie sie empfindet: »*Von der Filtertüte, über die Zahncreme, kommt doch alles von hier. Da spricht bloß niemand drüber*« (Doris Jung). Über einen Umweg und eine Analogie kann sich hier wiederkehrend der Wunsch nach gesamtdeutscher Anerkennung und einer höheren bzw. den ›Westdeutschen‹ gleichgestellten Position auf der imaginierten Zugehörigkeitsskala abbilden.[25] Die ›Fremden‹ werden so zu einer »verborgene[n] Seite« der Identität, zu einem »Raum, der unsere Bleibe zunichte macht [sic!], die Zeit, in der das Eiverständnis und die Sympathie zugrunde gehen« (Kristeva 2016: 11).

Diese *verborgene Seite der Identität* kann in den Ausführungen meiner Gesprächspartner*innen auch hinsichtlich oft geheim gehaltener Wünsche, aus der DDR auszuwandern, in die BRD *zu flüchten* oder – nach der Wende – in die ›alten‹ Bundesländer abzuwandern, interpretiert werden. Die Sprecher*innen, die in der Gegenwart den sogenannten ›Wirtschaftsflüchtling‹ ablehnen (hierzu siehe Kapitel 5.3), haben mitunter selbst mit dem Gedanken gespielt, ›Wirtschaftsflüchtling‹ zu werden bzw. ihr Glück ›westlicher‹ zu suchen. De facto kennen sie damit jenes Verhalten, das sie nun dem Gros der geflüchteten Menschen vorhalten:

25 Auch Foroutan et al. fragen im Anschluss an ihre Studienergebnisse zu »Ost-Migrantische Analogien I. Konkurrenz um Anerkennung«, ob eine erhöhte Abwehr anderer benachteiligter Gruppen mit einer mangelnden kollektiven Anerkennung und einem Geringschätzungserleben in Verbindung stehen kann (Foroutan et al. 2019: 33). »Resultieren der Identitätsstress und die Zunahme identitätspolitischer Forderungen also vielleicht – neben ökonomischen und strukturellen Gründen – stärker aus symbolischen Ausschlüssen? Aus fehlender Anerkennung und dem Einschluss in ein negatives Stereotyp, das zunehmend Abwehr erzeugt und identitätspolitische Fragen in den Vordergrund rückt« (Foroutan/Kubiak 2018: 93)?

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> *Dem [in ›alte‹ Bundesländer umziehen] muss ein Riegel vorgeschoben werden, dass ganze Regionen ausbluten. Es war nach der Wende auch so gewesen, als viele in den Westen gezogen sind. Ich hätte es auch beinah gemacht, da kamen die Stuttgarter, haben guten Lohn angeboten. Ich bin aber geblieben, es kann nicht sein, dass die Wessis hierherkommen und Lockangebote machen und unsere Region hier vereinsamt, verarmt, da ist ja dann niemand mehr da […].* Doris Jung

> *[I]ch war ja auch so ein Verfechter, bin ich ja ehrlich. Ich wollte immer, ich wäre, ich wäre auch abgehauen, ich wäre mit Sicherheit nie hier geblieben in der DDR, ich wäre weggewesen. Ich wäre sozusagen ein Flüchtling geworden (schmunzelt verlegen).* Andreas Richter

So werden von Angesicht zu Angesicht mit den gegenwärtigen ›Wirtschaftsflüchtlingen‹, die Mut und Entschlossenheit zur Flucht aufbringen konnten, auch unbehagliche Analogien gegenüber einst geflüchteten DDR-Bürger*innen hergestellt:

> *[A]ls unsere Leute in den Westen machten, über die Mauer […], [das] waren auch nur die Verbrecher, das waren die Asozialen, die Trinker, die Arbeitsscheuen, […] die gedacht haben, die kommen ins Paradies, die gebratenen Tauben fliegen ihnen in den Mund […]. Die haben eben immer gedacht, die kriegen dort alles und alles ist schön.* Margarethe Peters

Ein kritischer, neidbehafteter Blick fällt also ebenso auf die ›ostdeutschen Verräter‹, die den innerlichen Zwiespalt anders lösten, die für das ›große Geld‹, den ›Überfluss‹ in den Westen flüchteten, ihrer Heimat den Rücken kehrten und den ›heimatverbundenen Ossi‹ – wurden doch in der DDR eine patriotische Erziehung und damit eine gewisse Liebe zur Heimat ideologiestützend wertgeschätzt (Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 7) – erneut auf sein Dilemma zurückwerfen: Sollte ich auch gehen? Das sich selbst Versagte kann auch hier dazu tendieren, im Außen abgelehnt zu werden, denn gerade Margarethe Peters strebte nach einem ›weltmeisterlichen Auftreten‹ in Budapest in ›westlichem Glanz‹, wie sogleich festzustellen sein wird.[26] Gleichsam beantwortet sie die im Raum stehende Frage nach eigenen Fluchtüberlegungen ungefragt selbst mit dem Verweis auf ihre familiale Loyalität und damit einst ausgefochtene Dilemmata: *»[I]ch hätte können nie meine Eltern hier im Stich lassen«.* Der unheimlich heimliche ›Wirtschaftsflüchtling‹ kann nun aber an jenem ungestillten Verlangen rütteln:

> *[W]arum kommen die [Geflüchteten] alle hier her? Sind das Kriegsflüchtlinge? Nee, die können nie alle Angst haben, dass sie umgebracht werden, das sind auch viele Wirtschaftsflüchtlinge und welche die denken, Deutschland ist das Schlaraffenland, hier fliegen die gebratenen Tauben […].* Margarethe Peters

Bemerkenswerterweise wird der ›Westen‹ sowohl für das Gestern als auch das Heute mit denselben Metaphern – paradiesisch als *»Schlaraffenland«*, in dem die *»gebratenen Tauben«*

26 Inwiefern ›DDR-(Wirtschafts-)Flüchtlinge‹ bereits früher von Margarethe Peters abgelehnt und so auch heimlich bewundert wurden, kann hier nicht erschlossen werden. Gegebenenfalls hat sich die Erinnerung auch an aktuelle Bedürfnisse und Bedingungen angepasst (vgl. Halbwachs 1985: 158–162), um eine Gruppenzugehörigkeit zu jenen, die in der Gegenwart ›Wirtschaftsflüchtlinge‹ ablehnen, zu stabilisieren.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

in den Mund fliegen –[27] imaginiert und inszeniert. Über diese Metaphorik schließen die »unbewußten, verdrängten Momente des Begehrens« (Jain 2001: 39)[28] an die alten ›versprochenen Möglichkeiten‹ wieder an und übertragen diese in die Gegenwart. Das Ungestillte und Unaussprechbare, das wieder ins Gedächtnis Strebende »verschließt sich offensichtlich direkter Beschreibung und drängt in die Metaphorik« (Assmann 1993: 13):

27 Das Phantasma ›Schlaraffenland‹, das das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm »als das land mühelosen sinnlichen genusses jeder art, wo der müszige belohnt und der fleiszige bestraft wird« (GDW 1899b/IX: 495) beschreibt, in dem die ›gebratenen Tauben‹ in den Mund fliegen, die Menschen nicht arbeiten müssen und alle vom Besten haben, kann hier als ein utopischer Sehnsuchtsort, als Hoffnungsbild des guten Lebens verstanden werden (Richter 1984: 9–10). Zumindest aus einer eurozentrischen Perspektive kann das Schlaraffenland als ein uralter Menschheitstraum ausgemacht werden, der in der Mythologie und den Religionen tief verwurzelt ist. Bereits die seefahrenden Griechen hielten Ausschau nach »*weit entfernten Wunderländern*« (ebd.: 17, Hervh. im Orig.). Aber auch die Religionen des Christen- und Judentums sowie des Islams knüpfen – so Dieter Richter (ebd.: 21–23) – mit den Vorstellungen von einem Paradies an diesen Menschheitstraum, an einen verlorenen Urzustand der Menschen im Garten Eden, an einen Zustand ohne Arbeit an. So kann für den vorliegenden Kontext interpretiert werden, dass die Sprecher*innen selbst – müde von der arbeitszentrierten Ideologie des DDR-Staates, der Produktion im Marx'schen Sinne oder von den Aufreibungen und beruflichen Integrationsbemühungen nach 1990 im kapitalistischen Staat – ein überfließendes, paradiesisches Leben ohne eigenes Zutun suchen, wie sie es den ›Geflüchteten‹ zuweisen. Hierbei handelt es sich also auch um ein (ungestilltes) Verlangen und Träume, die in einem kapitalistischen System zum Unaussprechbaren gehören, die sich aber über den Weg der Metapher doch Ausdruck verleihen können (vgl. Jain 2001: 41). So verdammte der sich mit der Neuzeit verbreitende Kapitalismus diese Fantasien zunehmend und unterzog sie der moralischen Kritik; ist es doch sprichwörtlich – zumindest in Europa – bekannt, dass die ›gebratenen Tauben‹ einem im Leben gerade *nicht* in den Mund fliegen (Richter 1984: 12, 90). Und so fiel die soziale Utopie des ›Schlaraffenlands‹ zusehends dem bürgerlichen Puritanismus, den neuen Maximen des Fleißes und der Vorsorge zum Opfer (ebd.: 90). Für die aufstrebende Kultur der Arbeit, insbesondere in der arbeitszentrierten Ideologie der SED, galt immer mehr »der Tätige als Held« (ebd.: 91) oder im vorliegenden Kontext als ›Held der Arbeit‹ und »der faule Genießer als Narr« (ebd.).

28 Die Metapher kann als ein »Überträger« (Jain 2001: 35) verstanden werden, die zur Interpretation aufruft; sie transportiert – imaginiert – Bedeutung von einem Bereich auf einen anderen, wobei das Bezeichnete eine abweichende ›Gestalt‹ annimmt (ebd.). Ihr »Subversionspotential« (ebd.: 36) ermöglicht das Unaussprechliche, latent Strukturierendes deutend heranzuziehen. Aus der psychoanalytischen Perspektive kann die Metapher als eine »Traumarbeit der Sprache« (Davidson 1998: 49) verstanden werden, die ein ›schlummerndes‹ Wissen, sowohl im Urheber als auch beim Deutenden, zutage fördert. Anil K. Jain erkennt sodann in der Psychoanalyse eine Form von Metaphernanalyse, denn die in der »Psychoanalyse so zentrale Kategorie der ›Übertragung‹ ist schließlich geradezu ein Synonym für die dem Begriff der ›Metapher‹ zugrunde liegende ursprüngliche Bedeutung« (Jain 2001: 37). Die Erwähnung des »*Schlaraffenland[s]*« und der »*gebratenen Tauben*« sind »also gewissermaßen […] Metapher[n] für die unbewußten, verdrängten Momente des Begehrens« (ebd.: 38–39). In der Metapher kann sich das Un/bewusste verschlüsselt und komprimiert äußern, da ansonsten »seine Regungen der Strenge des Über-Ichs […] zum Opfer fallen würden« (ebd.: 41). Das Subjekt muss die »unbewußten Gedanken auf eine symbolische Ebene verschieben und in Bildern verdichten […], wenn [es] das Über-Ich, jenen Hort des (sozialen) Außen im Selbst, überlisten will, um seiner Latenz, den Stimmen des Unbewußten, Ausdruck verleihen zu können« (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Für einen Moment als ich [aus dem Zug] ausgestiegen bin [in der BRD in den 80er-Jahren], fand ich das gut, […] bis ich dann gesehen habe, dass es auch Bettler und Obdachlose gab […]. Wie kann es sein, dass in so einem Schlaraffenland Menschen auf der Straße leben und betteln und von niemanden beachtet werden? Heike Richter

Ich meine, die armen Menschen [Geflüchtete] können ja von der Sache her gar nichts dafür, die denken, hier kommen sie ins Schlaraffenland und jetzt kommt so was. Andreas Richter

Viele von den Geflüchteten sind ja gekommen und […] die haben gesagt: »Ja, jetzt kriegen wir gleich ein Haus.« Und dies und jenes. Ja, Hallo? Sind wir hier im Schlaraffenland? Doris Jung

Und sie denken aber hier, Schlaraffenland, er [der Geflüchtete] kriegt alles. Margarethe Peters

Die eigenen neidbehafteten oder beschämenden – verbotenen – Erlebnisinhalte können also auf mögliche Erlebnisinhalte geflüchteter Menschen projiziert werden. Auf diese Weise wird »der Migrant […] zum Repräsentanten einer ›Welt aus den Fugen‹, die an die eigene Haustür klopft« (Mau 2021b: 371).[29] Und der alte, paradiesisch anmutende Traum von der Erlösung, den ›blühenden Landschaften‹, der – wie nun deutlich geworden ist –, sich für die hier sprechenden Ostdeutschen in der Realität nie vollends eingestellt hat, orchestriert noch immer kontemporäre Praktiken. Aus dem »Einrichten in den Verhältnissen, das mit einer Transformierung der eigenen Bedürfnisse erkauft wurde«, stellt sich so »eine Ambivalenz gegenüber dem ›Fremden‹« ein; die Geflüchteten »zeigen die Möglichkeit eines anderen Lebens, von Erfahrungen, die man sich versagt hat« (Kalpaka/Räthzel 2017b: 89–90), befragen dieses Versagen und bringen damit die Stabilität der Lebensweise ins Wanken (ebd.).

Alltäglich mit dem Anderen konfrontiert zu sein, eröffnet zudem die unangenehme Frage, »ob es möglich ist [oder gewesen wäre, M. R.], *ein anderer zu sein*« (Kristeva 2016: 23, Hervh. im Orig.):

Mit meinem zweiten Mann war ich [zu DDR-Zeiten] jedes Jahr in Ungarn und das war für uns dann die große weite Welt, da gab es auf den Märkten schon ein bisschen westliches Zeug. Du warst frei, bisschen Striptease-Show (schwärmt). Margarethe Peters

Wir sind immer aufgefallen, wir hatten gute Kleidung, ein tolles Auto. In Budapest sahen wir aus wie die Weltmeister[,…] unsere West-Bekannten haben bis zuletzt nie gewusst, dass wir aus dem Osten waren (spricht stolz). Margarethe Peters

29 Ähnliche Übertragungseffekte zeigen sich auch bei den Metaphern der ›Arschgeigen‹ und des ›Schrotts‹. Erstere verwendete Andreas Richter zunächst gegenüber den ›Geflüchteten‹ post 2015, später gegenüber den ›Westdeutschen‹. Letztere verwendete Heike Richter zunächst als Repräsentation westdeutscher Einschätzungen gegenüber ostdeutscher Produktion und anschließend gegenüber den Geflüchteten nach 2015.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die verheißungsvolle Chance, jemand anderes sein zu können, fand Margarethe Peters zu DDR-Zeiten im Reiseland Ungarn – als Ansatz eines Schlaraffenlands. Dort, wo sie sich mit ihrem Mann gern wie die *»Weltmeister«* kleidete, schien sie der *»große[n], weite[n] Welt«* ein Stück näher zu kommen. In dem nach ihrem Empfinden etwas westlicher geprägten Land war es für sie relevant, in der Gegenwart ›westdeutscher‹ Bekanntschaft nicht wie eine ›Ostdeutsche‹ aufzufallen. Eine ›westliche‹ Inszenierung schien ihr angebracht, ihr ›ostdeutscher‹ Habitus (Bourdieu 2012) sollte mittels *»gute[r] Kleidung«* und eines *»tolle[n] Auto[s]«* nicht zutage treten. Wenigstens im Urlaub strebte sie an, den »habituelle[n] Stallgeruch« (Kollmorgen 2008: 10) der DDR abschütteln.[30] Man ahnte offenkundig, dass sich das bisher gelebte Leben, die soziale Praxis, der repressiv formierte Geschmack und das politische System an den Körper gebunden hatten. War sie mit ihren Bemühungen so erfolgreich, wie in ihren Erinnerungsnarrativen inszeniert? Oder gab es einen ›westlichen Blick‹, der sie doch dann und wann (schmerzlich) an ihre Herkunft erinnerte?

Nichtsdestoweniger handelt es sich um Praktiken, die den geflüchteten ›Anderen‹ in der Gegenwart vorgeworfen werden, denn psychoanalytisch perspektiviert kann die einst unvollständige eigene Tarnung von Angesicht zu Angesicht mit den geflüchteten Menschen wieder zu stacheln beginnen:

> *[W]enn du sie [die Geflüchteten] dann auf der Straße siehst, die jetzt so da sind. Erstklassige Fahrräder, die schönsten Sachen, mein [Bekannter Volkmar], der mich immer so ein bisschen besucht, der sagt: »Die gehen wie aus dem Ei gepellt und kriegen alles« […]. Der muss mit 700 € Rente auskommen, ist ein Deutscher […] und die kriegen es in den Hals gesteckt. Das ist das, was die Deutschen ärgert.* Margarethe Peters

Den nun in Dresden lebenden ›Geflüchteten‹ gesteht also Margarethe Peters die gelebten Superlative aus Ungarn, ihr ›Schauspiel‹ westlicher Identität oder auch das Bedürfnis, *jemand anderes sein zu wollen*, nicht zu. Stattdessen spürt sie Ärger, wenn die geflüchteten Menschen sich mit den *»schönsten Sachen«* und *»wie aus dem Ei gepellt«* in der Öffentlichkeit zeigen und so auch am verdrängten Eigenen rütteln;[31] ist doch gerade die Projektion und damit die Ablehnung im Außen als Ersatzhandlung die einfachere Entlastungsmöglichkeit verglichen mit einer (erneuten) Verdrängung oder einer Aufarbeitung (Erdheim 2011: 103). Anstatt also etwas von sich selbst in den beobachteten und bereits interpretierten Praktiken vermeintlich geflüchteter Menschen zu erkennen, ist die entlastende und

30 Siehe auch Foucault (1994) zu Körpern als Feld des Politischen.

31 Hierbei offenbart sich en passant eine abwertende Verweiblichung der ›Geflüchteten‹, die koloniale Kontinuitäten einer Feminisierung des Orients seit dem 18. und 19. Jahrhundert fortschreibt. Bereits damals wurde der*die ›Orientale‹ als negative, weil feminine Natur in Relation zum ›maskulinen Okzident‹ subjektiviert (Schmitz 2006: 45). So zeichnet sich ab, dass die diskursiven Einbettungen der hier analysierten historischen Kontinuitäten in der Interpretation des Unbehagens, des *»aber«*, nicht vernachlässigt werden dürfen (ausführlich siehe Kapitel 5). De facto kann das ›Fremde‹ nicht ausschließlich als Produkt psychoanalytischer Konstruktionen verstanden werden, denn es ist nicht gleichgültig, wer zum Objekt der Projektion gemacht wird und mit welchen Projektionen die ›Objekte‹ behaftet werden (Rommelspacher 1997: 156), siehe z.B. auch divergierende Stereotypisierungen zwischen Osteuropäer*innen und Muslim*innen (siehe Kapitel 5.3).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

freisprechende Erklärung, die sich zudem auf ein ›gesamtdeutsches Kollektiv‹ stützen möchte, im Außen schnell gefunden: »*[D]ie kriegen [alles] in den Hals gesteckt*«, ›kassieren‹ Sozialhilfe. Andreas Richter schließt entsetzt daran an: »*Dann kommen sie mit den schönsten, größten Smartphones, siehst du sie schon auf den Booten sitzen, die sind ungefähr Minimum so gekleidet wie wir jetzt*«. Dies äußert Andreas Richter, obwohl gerade er eine westliche Inszenierung mit Levis-Jeans zum Empfang des Begrüßungsgeldes verfolgte und einen großzügigen Kauf sogenannter Luxusgüter (Film, Fast Food, Alkohol) im ›Schlaraffenland Westberlin‹ vornahm, um *das auch zu haben, etwas Besonderes zu sein, dazuzugehören*:

> *I: Du hast vorhin gesagt, der Flüchtling, der trägt Markenkleidung, der trägt ein Smartphone. Wie war deine Bemühung dich zu kleiden in Westdeutschland zum ersten Mal?*
> *A: Das war genauso. Ja.*
> *I: Wolltest du nicht als Ostdeutscher auffallen?*
> *A: Nö, wollte ich nicht, aber wir waren es trotzdem, komischerweise.*
> *[…] Der erste Besuch war mit dem Trabant nach Westberlin dort gab es Begrüßungsgeld. […] Ich hatte schon zu DDR-Zeiten meine West-Jeans, die Levis, die 501er (spricht stolz), die hab ich damals angehabt, ich war nun nicht wie die letzte Feuerfrau gekleidet, allerdings war ich im Trabant, war ja nun so, gab ja nichts anderes […]. Na und dann sind wir durch Westberlin, der Mund ging gar nicht mehr zu, das war so die erste Berührung, es war alles anders, es war alles viel schöner, es war ja alles viel geiler und das wollen wir auch haben. Mein erster Gang ging in eine Videothek und ich habe mir den Film Red Heat von Arnold Schwarzenegger gekauft von einem Teil des Begrüßungsgeldes, das waren, glaub ich, 150 oder 200 Mark, ich weiß nicht mehr wie viel das war. Jedenfalls das hab ich mir davon gekauft, dann sind wir noch mal essen gegangen, so auf einen kurzen Snack [Fast-Food-Kette], das haben wir uns dann auch gegönnt und dann sind wir wieder nach Hause gefahren und dann wurde das abends ausgeschlachtet, begossen. […]*
> *I: [U]nd du hast sogar gesagt, ihr wart essen im Imbiss.*
> *A: Der war teuer. Der war richtig teuer. […] dort hast du einen Whopper für 6, 7 Mark bekommen, dann noch was zu trinken dazu, da war gleich ein Zehner weg, aber es war etwas Besonderes (spricht stolz).*
> *I: Und du hast vielleicht den Gedanken gehabt, ich mach das jetzt auch, ich gehör jetzt dazu.*
> *A: Ja, zu 100 %, […].*
> Andreas Richter

Der im rassistisch strukturierten Alltagsdiskurs ohnehin fluktuierende Geflüchteten-Topos vom parasitären undankbaren Gast (Friese 2017: 36) – »*dem Gastgeber […] zeigen, wie bescheuert ihr eigentlich seid*«, wie Andreas Richter fortsetzt – ist hier schnell bemüht. Ein mögliches leises Klopfen der Erinnerungen an das eigene ›Schauspiel‹, die »*Berührung*« mit dem Ersehnten, dem »*[G]eilen*« und der darauffolgenden Schmach post 1990 – die Kränkung, doch nicht alles so wie im erträumten Maße erreicht zu haben – wird über den Weg des geringeren Widerstands gelöst und in einen Verteilungskampf eingeschrieben bzw. projiziert. In der Ablehnung der Figur des *äußerlich* nicht Notleidenden, sondern adretten Geflüchteten – »*[D]ie sind ungefähr Minimum so gekleidet wie wir jetzt*« (Andreas Richter) – kann also auch das eigene, unvollständige Streben nach dem*der gut integrierten Bürger*in abgewehrt werden, der*die man selbst gern vor knapp 30 Jahren gewesen wäre. Projektion und Verteidigung von oder der Kampf um Privilegien kön-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

nen in der Ablehnung geflüchteter Menschen wirksam zusammenfließen, währte doch das Gefühl *dazuzugehören*, *besonders zu sein* für manche Ostdeutsche im wiedervereinten Deutschland recht kurz.

So hat sich in diesem Kapitel die Figur des*der Geflüchteten als fremder und doch ›altbekannter‹ Doppelgänger entpuppt, an dem das abgelehnte Eigene verfolgt und geahndet werden kann. Das Unbehagen der Sprecher*innen gegenüber geflüchteten Menschen kann damit (auch) als Produkt einer kollektiven Selbstentfremdung verstanden werden, was von individueller Verantwortung nicht freispricht und nicht als entschuldigende ›Ersatzdebatte‹ zur Plausibilisierung rassistischer Praktiken fungieren darf. In diesem Gewebe, ohne »schmerzvolle[s] Wieder-Eingliedern« der Erinnerungen und ein »Zusammenfügen der zerstückelten […] Vergangenheit, um das Trauma der Gegenwart verstehen zu können« (Bhabha 2011: 93), lässt das Eigene keine Entwicklung mehr zu, »der Zugang zum Fremden [bleibt] vermauert« (Erdheim 1992b: 733) und das schmerzlich Verdrängte droht eine Lebenszitadelle zu zementieren.

Und dennoch forderte dieses Eigene, so habe ich nachgezeichnet, post 2015 seinen Tribut. Über die gesellschaftspolitischen Entwicklungen und eine potenziell unheimliche Heimlichkeit der ›Geflüchteten‹ stellte sich ein Erinnerungsrahmen ein, »in dem diese abgespaltenen und unterdrückten Erinnerungen« (Assmann 2018: 95) – die eigene Unsichtbarkeit, so Foroutan (Heft 2020: 426) – erneut nach Mitteilung, einem Hören und einem Platz im nationalen Gedächtnis drängten. Wie der Postkolonialitätstheoretiker Homi Bhabha treffend formuliert, werden diese Entwicklungen »zu Orten der verworrensten Heimsuchungen der Geschichte« (Bhabha 2011: 14), sodass nun besser nachvollzogen werden kann, warum Doris Jung in der Eingangsnarration die Ereignisse des Jahres 2015 an die des Jahres 1990 band. Das Unheimliche, das eine »paradigmatische koloniale und postkoloniale Lage« (ebd.) abbildet, wie Bhabha feststellt, wird hier zu einem »verbindende[n] Element zwischen den traumatischen Ambivalenzen einer persönlichen« und auch kollektiven »psychischen Geschichte und den umfassenderen Brüchen der politischen Existenz« (ebd.: 16).[32]

Um Ablehnung und Ausschluss in Empathie und Einschluss zu transformieren, könnte es sich nun als ein lohnenswerter Weg erweisen, der Fluchtzuwanderung »als einer einheimischen Narrative [zu] begegnen«, die der »*nationalen Identität inhärent ist*« (Bhabha 2011: 9, Hervh. im Orig.). Die Fremdheit in sich selbst aufzuspüren, wäre *eine* Möglichkeit, um sie im Außen nicht zu verfolgen: »[A]uf daß wir die Fremden nicht

32 Dass sich soziopolitische Verhältnisse und psychische Tiefenstrukturen überlagern können – wenn auch mit subjektiven Brechungen –, zeigen Mario Erdheim (1991; 2011) und Alfred Lorenzer (1986; einführend zur tiefenhermeneutischen Kulturanalyse und materialistischen Sozialisationstheorie Lorenzers siehe König et al. 2020) auf. Erdheim, der sein Augenmerk auf ein »gesellschaftliches Unbewusstes« (Erdheim 2011: 95) richtet, verweist auf einen Zusammenhang zwischen dem Unbewussten bzw. dem unbewusst Gemachten und den herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen und unterstreicht, dass die Prozesse des Erinnerns und Verdrängens nie außerhalb von Machtstrukturen stattfinden (ebd.: 96): »Was man in einer Gesellschaft nicht wissen darf, weil es die Ausübung von Herrschaft stört, muß unbewußt gemacht werden. Das Wissen von Realitäten, das unbewußt geworden ist, ist darum aber nicht unwirksam – es entwickelt sich zur Ideologie, die, im Subjekt verankert, als falsches Bewußtsein wieder herrschaftsstabilisierend wirkt« (Erdheim 1992a: 38).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mehr integrieren und noch weniger verfolgen, sondern sie in dieses Unheimliche, diese Fremdheit aufnehmen, die ebenso ihre wie unsere ist« (Kristeva 2016: 209). Kristeva erkennt hierzu in den Ausführungen Freuds in »Das Unheimliche« (1919) eine stille Aufforderung:

> [D]en Fremden nicht zu verdinglichen, ihn nicht als solchen zu fixieren, *uns* nicht als solche zu fixieren, sondern das Fremde und den Fremden zu analysieren, in dem wir uns analysieren. […] Wenn wir *unsere* Fremdheit erkennen, werden wir draußen weder unter ihnen leiden noch sie genießen. Das Fremde ist in mir, also sind wir alle Fremde. Wenn ich Fremder bin, gibt es keine Fremden. (Kristeva 2016: 209, Hervh. im Orig.)

Diese »Ethik der Psychoanalyse«, wie Kristeva interpretiert, schließt eine Politik ein, einen »Kosmopolitismus neuer Art«, der »an einer Menschheit arbeitet, deren Solidarität in dem Bewußtsein ihres Unbewußten gründet« (ebd.). »Wenn wir ihn [den Fremden] in uns erkennen, verhindern wir, daß wir ihn selbst verabscheuen. […] [E]r hört auf zu bestehen, wenn wir uns alle als Fremde erkennen« (ebd.: 11) und akzeptieren, »daß unser Heim immer schon unheimlich war« (Bronfen 2011: XIV).

Ausgehend von diesen eröffneten und interpretierten ›unheimlich heimlichen‹ Analogien und psychoanalytischen Theoretisierungen werde ich für das beschriebene Phänomen nachfolgend weitere Perspektivierungen anbieten. Hierzu werde ich zunächst das bereits in Ansätzen thematisierte Unterdrückungs- und Subalternisierungserleben einiger Ostdeutscher eingehender betrachten. Dieses bringe ich in einen Dialog mit postkolonialen Perspektiven. Letztere verstehe ich im nachfolgenden Teilkapitel weniger als »Analyse von race relations«, sondern lese sie vielmehr mit einer Betonung auf »Machtkritik bzw. Machtanalyse«, wie Foroutan im Gespräch mit Kathleen Heft für den ostdeutsch-westdeutschen Zusammenhang vorschlägt (Heft 2020: 428). Den Beginn bildet abermals die Chat-Unterhaltung zwischen Andreas Richter und mir.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4.3 *»...und dann kam der Wessi«* Die Revolte der Subalternen

> Vergiss nicht, wir sind in Ostdeutschland, diese Ostdeutschen haben eine Geschichte nicht weit weg von Afrika.
> *Abilio Effiboley, Pflegehelfer, 48 Jahre*

A: Die Mauer über gelungene Integration wird weg sein, wenn die Migranten unsere Arbeitsweise erlernen und respektieren, dann hat keiner mehr Grund zu zweifeln.
A: Und wer hat es erkannt? Die Ossis.
A: Das stellt uns über die Wessis. […]
A: Die brauchen uns nichts erklären, wie viele Räder ein Auto hat.
A: Na, der Ossi wird doch verstümmelt dargestellt.
A: Der Ossi zu 80 % ist gemeint.
I: Wenn die Geflüchteten so arbeiten, wie wir im Osten, ist die Mauer weg?
A: JA! Das begreifen die Wessis aber nicht. […]
I: Aber was hat das mit den Wessis und der Mauer zu tun?
A: Die Wessis denken nicht darüber nach, wie es ist, was es bedeutet im neuen System klarzukommen…die Ossis SCHON. […]
A: Deshalb lässt sich der Ossi-Durchschnitt nicht mehr verarschen. […]
A: Das getraut sich der Ossi öffentlich zu sagen, denn er hat ja schon mal 1990 geschwiegen!!!
Chat-Unterhaltung zwischen mir und Andreas Richter vom 02.01.2020

In der kurzen Chat-Unterhaltung mit mir nimmt Andreas Richter auch Akzentuierungen vor, die zu einer machtkritischen Perspektivierung und Interpretation einladen. Er thematisiert erneut das durch die *»Wessis«* ausgelöste Herabsetzungs- und Gewalterleben der ostdeutschen Teilgesellschaft (*»80 %«*). Der ›ostdeutsche Kollektivkörper‹ wurde und wird, seiner Wahrnehmung nach, *»verstümmelt«* repräsentiert. Für dieses lokale – erneut als ungehört empfundene – Wissen (Spivak 2008: 123, 127) räumt er sich und anderen Ostdeutschen ein Privileg ein: ein Privileg des Wissens über die möglichen Tücken, die bei der beruflichen Systemintegration erwartet werden können, und damit über eine a priori zweifelhafte berufliche Zukunft der Neuzugewanderten. *»Die Mauer über gelungene Integration wird weg sein, wenn die Migranten unsere Arbeitsweise erlernen und respektieren, dann hat keiner mehr Grund zu zweifeln«.* Hierbei gilt es Andreas Richters Erwähnung einer ›ostdeutschen‹ – *»unsere[n]«* – Arbeitsweise eingehender zu betrachten.

Diesbezüglich hatte ich bereits in Kapitel 4.2 auf das gleichzeitige Wirken von als rassistisch zu bewertenden Wissensbeständen hingewiesen (FN 19 und 31, Kapitel 4), denen die Analyse in Kapitel 5 ihre Aufmerksamkeit widmen wird. In diesem Zusammenhang ist hier anzumerken, dass die durch die SED propagierten völkisch-nazistischen Diskurse, damit Vorstellungen einer »biologistisch-kulturalistische[n] Überlegenheit« (Wagner 2000: 4) und der »Appell an […] nationale[…] Gefühle« (Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 6) in einigen Bevölkerungsteilen der DDR-Gesellschaft ungebrochen blieben. Im Zuge der Etablierung eines ›antifaschistischen Gründungsmythos‹ und der Inszenierung des DDR-Staates als »›wahrhaft deutsche Regierung‹« (ebd.) – in Abgren-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zung zum Klassenfeind ›Westen‹ und um »die Zumutungen der kommunistischen Herrschaft« (ebd.) zu überspielen – tradierten und verfestigten sich rassistische und nationalsozialistische Praktiken durch einen Mangel an kritischer, öffentlich geführter Debatte. Insofern kann und sollte die Überhöhung einer ›ostdeutschen‹ Arbeitsweise sowie eine damit verwobene Ablehnung geflüchteter Menschen post 2015 auch als eine kolonialhistorische und faschistoide Kontinuität, die der »»national geprägte[…] Sozialismus‹« (Wagner 2000: 4) auf neue Art in Wert setze, kritisiert werden.

> *In unser Klasse gab es 50 %, die rechts waren, […] die die deutsche Geschichte verherrlicht haben. […] Es war in nazistische Zeichnungen zu machen in der Stunde. Ich meine, die hat man auch immer belächelt, die das machen, […] aber so von der Grundeinstellung war da schon eher so ein Mitläuferlächeln dabei […], also rechtsradikale Tendenzen gab es schon immer und die waren früher noch viel schlimmer. Früher hat sich nur niemand dafür interessiert, da haben die Medien auch nie darüber berichtet, also ist es ein bisschen im Sande verlaufen.* Andreas Richter

Und so erinnert sich Andreas Richter selbst an eine kaum problematisierte Omnipräsenz nazistischen Erbes im Schulalltag und eine De-Thematisierung rassistischer und antisemitischer Vorfälle in der staatlich gelenkten Medienberichterstattung der DDR.[33]

Diese Kontinuitäten mitgedacht, möchte ich an dieser Stelle den Fokus jedoch auf andere von Andreas Richter eröffnete Nexus lenken, die zu einer Aufschichtung ausschlussbefördernder Bedingungen im Kontext ›Ostdeutschland‹ beigetragen haben. Jene können als ein noch immer oder wieder schwelender ›Kalter Krieg‹ zwischen den Subjekten ›Ossi‹ und ›Wessi‹ gefasst werden, die vor dem Hintergrund der bereits erwähnten nach 1990 einsetzenden diskursiven Subalternisierung und den Missachtungserfahrungen der ostdeutschen Gesellschaft (vgl. Kollmorgen 2011) zu verstehen sind.[34]

So stellt sich mit Blick auf die Chatunterhaltung auch die Frage, warum sich das Bedürfnis, eine ›ostdeutsche‹ Arbeitsweise zu überhöhen, derart explizit artikuliert. Und wie lassen sich die zynischen, das eigene Selbst aufwertenden Äußerungen wie »*Das stellt uns über die Wessis*« und »*Das begreifen die Wessis aber nicht*« oder »*Das getraut sich der Ossi öffentlich zu sagen, denn er hat ja schon mal 1990 geschwiegen!!!*« kontextualisieren?

Zunächst, so wird deutlich, erfährt seit dem neuralgischen Jahr 2015 eine Auflehnung gegen eine diskursive, mediale Inszenierung als »*dumme[r]*« oder »*verstümmelte[r]*« ›Ossi‹ starken Zuspruch – gegen »die hegemoniale Diskurslogik der Subalternisierung« (Kollmorgen/Hans 2011: 131) und so gegen eine im Kontext der Wende zugewiesene Plat-

33 Hierzu vgl. auch Mau (2019: 97–98); Langner (2020). Zu Rekonstruktionen rassialisierender Vorstellungen in DDR-Schulmaterialien vgl. Piesche (2002).

34 Hierzu siehe auch Studien im Kontext der Transformationsforschung, die auf die Notwendigkeit hinweisen, die »Sozialisations-« (Fokus liegt auf dem Sozialisationsprozess innerhalb des DDR-Staates und seinen Auswirkungen auf das einzelne Subjekt) und die »Situationshypothese« (Fokus liegt auf der Transformationserfahrung, strukturellen Ungleichheiten zwischen Ost- und Westdeutschland und Abwertungserfahrungen post 1990) für ein hybrides Verstehen ›ostdeutscher Einstellungen‹ gegenüber Politik (etwa Grix 2000; Jacobs 2004) und des einsetzenden Rechtsrucks post 2015 zusammenzudenken (vgl. Pickel/Pickel 2020).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zierung als soziale und politische Subjekte des Fremden/der Exotik, der Schwäche, der Hilfebedürftigkeit und der Belastung (ebd.: 125–131).

Entgegen der diskursiven Norm überhöht Andreas Richter nun ein ›Ostdeutschsein‹ und denunziert gleichsam die ›westliche‹ Perspektive als unwissend und unfähig zur Erfassung der Zusammenhänge. Das »unterworfene[…] Wissen« (Foucault 2016: 21) des ›Ostens‹ möchte spätestens jetzt nicht länger beschwiegen werden. Auge in Auge mit den ›Geflüchteten‹ gilt es zu handeln, Macht zurückzuerobern und wieder an die Relevanz ostdeutscher Positionierungen zu glauben. Schließlich hatte man 1990 schon einmal angenommen, ein gelebtes Leben, den eigenen Habitus, Identität wie eine alte Jacke ablegen zu können, um einige Jahre später festzustellen, dass ›doch nicht alles schlecht gewesen sei‹, dass es Alternativen zur angestrebten ›absoluten‹ Assimilation gegeben hätte. Der Duldung einer Subalternisierung und einer Entwertung lokalen Wissens im gesamtdeutschen Kontext soll nun angesichts der (un-)heimlichen Systemintegration geflüchteter ›Anderer‹ ein Ende gesetzt werden.

A: (…) äh wie soll ich sagen, der Ossi wird doch neuerdings jetzt in den Medien so rechtsradikal, verklärt und und der Welt fern, so wird er doch dargestellt, ja? In Wirklichkeit ist es ja überhaupt nicht so, dass ist ja das, was sie [der Westen] im Prinzip der Welt erzählen wollen, weil sie sich ihrer Sache nie zu helfen wissen. […] So, und das Schlimme ist, wenn du in den Nachrichten siehst, wie Großunternehmen, Siemens, da bringen sie mal ein Beispiel, da ist z.B. ein Syrer eingestellt, ein Inder ist dort eingestellt, der eine steht an der Drehbank als, was weiß ich, NC-Fräser und der Inder ist, was weiß ich, Computer-IT-Experte und das verkaufen sie uns als gelungene Integration. […] Und dann ist das ja so, der Wessi […] versteht ja schon seit 1990, alles schönzureden […] Und weeste, der Ossi ist jetzt gewohnt, die Fresse aufzumachen, weil er schon mal verarscht wurde und das war Anfang der 90er. […] [U]nd das ist dieser Krebsschaden. […]

I: Ist es in Bezug auf die Geflüchteten so, dass der Osten das Gefühl hat, dass der Westen ihm schon wieder ›Mist‹ verkaufen will?

A: JA. Nur das, es ist nur der Gedanke. […] [D]ie Leute [Geflüchtete], die können gar nichts dafür, aber das ist diese Idee, alleine diese Idee, verarscht zu werden. Weeste? Und deswegen wird der Ossi bissl als doof hingestellt, bissl so minderbetüdelt. So ist es aber nie. […] Und du glaubst ja gar nie, wie die uns damals teilweise verarscht haben und verarschen wollten, wo die ganzen Spitzenmanager kamen von der Treuhand. […] Und der Ossi hat halt so die Nase dafür behalten, dass es jetzt wieder so ähnlich ist und dass wir uns, dass der Ossi sich nie verarschen lassen will und das macht er halt öffentlich, er macht es, sagen wir mal, teilweise auch blöd, ich sag mal mit Pegida und Co. Wobei ich noch der Meinung bin, […] ich weiß ganz genau, dass bei den Anfängen von Pegida alles Leute aus der DDR mitmarschiert waren, die kurz vor der Rente waren. […] Da war überhaupt noch kein Politikum dahinter. Und schon gar keine rechten Tendenzen und als dann aber so die ersten Vollidioten mitgelaufen sind, hier dieser, wie heißt der? Äh, dieser Höcke, Höcke und Co, dann haben sie [die Medien, der Westen] natürlich gesagt: »Oh, das ist ein gefundenes Fressen.« Es sind ja alle rechtsradikal. Und an diesen Stellen ist der Glaube an die Politik bei vielen Ossis verloren gegangen, weil sie schon mal verarscht worden sind […].

Andreas Richter

Alte Ost-West-Grabenkämpfe erfahren, so lässt uns Andreas Richter wissen, post 2015 eine neue Dynamik. Er vergegenwärtigt sich, dass Elementen von 1990 in verstellter, perfi-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Art und Weise eine Wiederholung droht; hat doch *»der Ossi«*, wie er einschätzt, *»so die Nase dafür behalten«*. Deshalb nun die »Revolte« (Memmi 1994: 116), wie es Albert Memmi aus postkolonialer Perspektive formuliert – ein »Aufstand der Unzufriedenen und Frustrierten« (Mau 2019: 17). Der Figur des*der Geflüchteten – *»die Leute [Geflüchtete], die können gar nichts dafür«* – wird dabei erneut eine randständige Position zugewiesen: Das beinahe Verdrängte, die Ungerechtigkeitserfahrungen und die mit der Subalternisierung verbundenen Affekte fordern erneut wirkmächtig Aufmerksamkeit ein, treiben die Menschen auf die Straße, lassen sie wieder öffentlich sprechen und werden gleichsam doch auf die Figur des*der Geflüchteten als Ersatzgestalt projiziert. Allerdings stellt sich für die Menschen wiederkehrend nicht das Empfinden ein, gehört zu werden, abermals dominieren Gefühle von Diskreditierung und Herabsetzung zum *rechtsradikalen, verklärten, der Welt fernen und minderbetüdelten Ossi*. Andreas Richter erkennt eine Reaktualisierung und Inwertsetzung (*»weil sie sich ihrer Sache nie zu helfen wissen«)* alter Nachwende-Topoi (vgl. Kollmorgen/Hans 2011) zur Konservierung einer subalternen Position und der Aufrechterhaltung asymmetrischer Machtverhältnisse. Die hier thematisierte homogenisierende – vor allem mediale – Repräsentation der Protestbewegung PEGIDA als rechtsradikal kritisiert er scharf, da er dieses Aufbegehren zumindest anfänglich als nicht primär rassistisch motiviert versteht. Stattdessen repräsentiert es das lokale, »unterworfene[…] Wissen« (Foucault 2016: 21) einiger Ostdeutscher – »Minderheitengeschichten« (Chakrabarty 2010: 67). Die nun wiederkehrende Herabsetzung erinnert an den einst verloren gegangenen Glauben an die westlichen *Brüder und Schwestern*, an das politisch nicht eingeholte Versprechen ›blühender Landschaften‹ und erweist sich so schleichend als Feigenblatt für den Schulterschluss mit Rechts.

Eine mediale Inszenierung von Leuchtturm-Projekten zur beruflichen Integration von ›Migrant*innen‹ und die anfänglich protegierte ›Wir schaffen das‹-Euphorie (abermaliges *›Verarschtwerden‹)* bringen das Fass für Andreas Richter zum Überlaufen. Er versteht diese Praktiken – affektverklammert mit der eigenen Geschichte – als Affront gegen das eigene Ungerechtigkeitserleben und reagiert mit der Reproduktion alter Nachwende-Topoi über den ›Westen‹ vom ›Schönredner‹ und ›Besser-Wessi‹ (vgl. Nölting/Schröder/Marotz 2011: 209; Kowalczuk 2019: 94; Brinkmann 2008). Aus eigener Systemintegrationserfahrung meint er genau zu wissen, dass *hinter* der medialen Inszenierung erfolgreich integrierter Geflüchteter eine gern beschwiegene, beruflich ›unintegrierte‹ oder eine zumindest um gleichberechtigte Teilhabe kämpfende Masse steht bzw. *stehen muss*. Eine Ableitung, die als trostspendend und identitätsstabilisierend interpretiert werden kann, um nicht noch einmal ›versagt‹ zu haben oder um nicht auf ›Platz drei‹ der imaginären Zugehörigkeitsskala zu rutschen. Für diese vorgebliche Schönrednerei des ›Westens‹, eines nicht eingelösten Gleichheitsversprechens und damit die Nichtanerkennung der Wendeungerechtigkeiten verwendet Andreas Richter die Metapher des zersetzenden *»Krebsschadens«*, der auf der ostdeutschen Teilgesellschaft bzw. dem ›Kollektivkörper‹ wuchere. Damit erinnert er erneut an die zuvor konturierte organische Verbindung zwischen Gesellschaft, Leben, Arbeit und Wertegemeinschaft im SED-geführten Staat; der einstige DDR-›Kollektivkörper‹ im Jahr 2020 (Zeitpunkt des Gespräches), wenn auch im übertragenen Sinne, noch immer eines schleichenden, langwierigen Todes sterbend.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Sukzessive kristallisiert sich heraus, dass die Figur des*der Geflüchteten nicht nur als eine Ersatzgestalt für ein abgelehntes »inneres Ausland« (Bohleber 2007: 229) in Form einstiger Wünsche, Träume und Enttäuschungen verstanden werden kann, sondern dass sie auch als Sündenbock und als Symbol für das ›Überstülpen des Westens‹, die Subalternisierungserfahrung instrumentalisiert und in die 1990 begonnene Erzählung einer innerdeutschen Ost-West-Dualität eingeschrieben werden kann. So gelesen, spricht aus Andreas Richter auch ein Unterdrückungserleben, das sich nach 2015 – nicht zuletzt als eine Folge der unheimlich heimlichen Ähnlichkeiten – ebenso gegen Geflüchtete mobilisieren kann: »Dieser Drang, den Platz des Kolonialherrn einzunehmen, bewirkt eine ständige Anspannung der Muskulatur. Bekanntlich verstärkt unter gegebenen emotionalen Bedingungen die Anwesenheit eines Hindernisses die Tendenz zur Bewegung«, bemerkte bereits der Postkolonialisierungstheoretiker und Psychiater Frantz Fanon (2008: 41).

So führen hier die retraumatisierende Zuwanderungsbewegung und ein damit einhergehendes – zumindest so empfundenes – Erwachen aus der Passivität, dem jahrelangen Erleiden und Erdulden zu einer Form von ›ostdeutscher Revolte‹ gegen das Unterdrückungserleben, zu einer Neo-Identifikation mit dem Vergangenen, zu einem Streben nach Macht und Mitsprache und dem verzweifelten Bemühen, die eigenen Geschichten und Perspektiven in das gesamtdeutsche Narrativ einzuflechten. Eine Form von Revolte[35], die mitunter in fragwürdigen Allianzen (Zulauf zu PEGIDA und AfD) und einer renitenten, puerilen Antihaltung (kollektives Dagegensein) gegenüber politischen Entscheidungen sowie einer Überhöhung oder Wiederentdeckung einer ›ostdeutschen Identität‹[36] (»Wir sind das Volk!«) gipfelte. Dass so manche Ostdeutsche, gefangen in einer vermeintlichen Machtlosigkeit und subalternen Diskursposition, in der AfD und PEGIDA einen rettenden Strohhalm sahen und sich im Netz rechter Diskurslogiken verfingen, thematisiert auch Kowalczuk. Dieses Phänomen erkennt er in vielen Regionen weltweit als wirksam; wer nicht anerkannt und missachtet ist oder sich zumindest so wahrnimmt, kann allzu leicht extremen politischen Randpositionen in die Hände spielen (Kowalczuk 2021: 36). Ein Nexus, den die Sprecher*innen angesichts der als traumatisch empfundenen Wendeerfahrung selbst eröffnen: »*[I]ch hab ja schon immer gesagt, bei PEGIDA sind alle*

35 Angesichts des mit dem Jahr 2015 zu beobachtenden AfD- und PEGIDA-Zulaufes spricht die Soziologin Ulrike Marz von einer »konformistischen« – d.h. ein Einverständnis der ›Eigengruppe‹ voraussetzenden bzw. unterstellenden – Revolte (Marz 2017: 250); eine Dynamik, die mit der »Feststellung einer die eigene Existenz gefährdenden wirtschaftliche Krise« (ebd.: 256) bzw. als »eine Reaktion auf die Krise warenproduzierender Gesellschaften« (ebd.: 250) einhergehe: »Als konformistische Revolte richten die rassistischen Subjekte Aggressionen, Leidensdruck und Ohnmacht als typische Produkte moderner Subjektkonstitution auf die als fremd oder nicht-deutsch wahrgenommenen Menschen und rassialisierte Gruppen, statt sie gegen die abstrakte Herrschaft zu richten« (ebd.: 250). Der Druck entlädt sich dann gegen die machtunterlegenen, bereits gesellschaftlich diskreditierten Geflüchteten, da sich die Revolte nicht wirkungsvoll gegen eine abstraktere Herrschaft, wie den Staat – oder hier: den ›Westen‹ –, der zugleich als schwach wahrgenommen wird (ebd.: 256), richten kann. »Denn wenn ein als schwach wahrgenommener Staat anscheinend nicht mehr die Interessen des ›kleinen Mannes‹ vertritt, erhöht sich das Bestreben, seine Regierung kurzerhand gegen eine andere auszutauschen, der sich die Autoritären dann wiederum unterwerfen können, insofern als diese Stärke und Sicherheit verspricht« (ebd.: 264).

36 Hierzu siehe auch Foroutan/Kubiak (2018: 99) und Kubiak (2018).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die, die nach der Wende keinen Fuß gefasst haben und hinten runtergefallen sind, die haben sich jetzt denen zugewandt und auch der AfD«, berichtet Doris Jung. Die 87-jährige Isolde Kahlbach schließt daran an und ist davon überzeugt, dass bei PEGIDA in besonderem Maße jene Menschen mitlaufen, die durch die Wiedervereinigung ein besonders schweres berufliches Schicksal erlitten. Insofern versteht sie die Formation von PEGIDA als eine ›ostdeutsche‹ Möglichkeit des Gehörtwerdens oder zumindest des Widerstands gegen erlittenes Leid (als eine *»Lobby«)*, ein Aufstehen, ein Befreiungsansinnen aus 25 Jahren Schweigen und Lähmung (ebd.).[37] Wenn die Wut des Kolonisierten ausbricht, findet er »sein verlorenes Selbstverständnis wieder […]. Sobald dieser Krieg ausbricht, ist er erbarmungslos. Man bleibt entweder terrorisiert oder wird selbst terroristisch« (Sartre 2008: 18), pointiert Jean Paul Sartre in Fanons »Die Verdammten dieser Erde«.

Indem das ›Ostdeutschsein‹ »zunehmend zu Merkmalen des ›Anderssein‹« (Foroutan/Kubiak 2018: 99) und zu einer »*Devianz* als Abweichung von der gesetzten und selbstverständlichen Norm des westdeutschen Modells« (Kollmorgen/Hans 2011: 137, Hervh. im Orig.) avancierte, wurde es auch zu einer politischen Kategorie, »die mit einer neuen Form der Identitätspolitik« (Foroutan/Kubiak 2018: 99) einherging. Aus der permanenten Anrufung als ›Andere‹ resultiert »eine Subjektivierung, die auch als Selbstethnisierung« (ebd.: 100) gelesen werden kann:

> Menschen positionieren sich teilweise auch deshalb als […] »Ossi«, um selbstbewusst, trotzig oder widerständig auf die beschriebene Anrufung zu reagieren. Das kann in Form einer Identitätspolitik geschehen, die stärker auf Sichtbarkeit und Repräsentation setzt und so auf Ungleichheit und fehlende Repräsentation aufmerksam macht. (ebd.)

Bereits Fanon wies darauf hin, dass ein beherrschtes Volk dazu verdammt bleibt, sich immer wieder die Frage nach dem »Wer bin ich eigentlich?« (Fanon 2008: 190) zu stellen und auch die Erziehungswissenschaftlerin Astrid Messerschmidt benennt – abgeleitet von Fanon – nationalistische Identitätspolitiken als eine Folge von Beherrschung, da ein ständiges Bedrohen der eigenen Identität nach Formen der Absicherung ebenjener suchen lässt (Messerschmidt 2009: 146). Auf die Missachtungserfahrung kann sodann aufseiten der Beherrschten eine »kulturelle Selbstentfremdung« (Fanon 2008: 161) oder das »Paradox einer *ostdeutschen Kultur- und Identitätserzeugung* wie einer zeitgleichen *Dekulturalisierung und Identitätsdiffusion*« (Kollmorgen 2011: 337, Hervh. im Orig.; siehe auch Kollmorgen 2008: 18) folgen.[38] Messerschmidt versteht eine solche Identitätssuche als Bestandteil kolonialer Praxis und konzeptualisiert sie als »antikoloniale[n] Nationalismus« (Messerschmidt 2019: 146), sodass dann in den Kolonisierten bzw. hier in dem sich

37 Der höchste AfD-Wähler*innenanteil findet sich dem kongruent in der Generation zwischen 45 und 59 Jahren (vgl. tagesschau.de 2019), so mehrheitlich bei Menschen, die schulisch und beruflich in der DDR sozialisiert wurden, und die sich gegenwärtig noch im Arbeitsleben befinden. Die AfD erzielte beispielsweise bei der Bundestagswahl 2017 im strukturschwachen Raum bei Großdubrau 42,4 %. Bei Großdubrau handelt es sich um eine Region, in der mit der Wende die für die ostdeutsche Bevölkerung erfolgsversprechende Margarethenhüte (über 800 Arbeitsplätze) ›über Nacht‹ geschlossen wurde (Köpping 2018: 24–26).

38 Zu diesen Prozessen siehe auch Pollack (1998); Ahbe (2010).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als machtunterlegen wahrnehmenden Andreas Richter das weiterwirkt, was bekämpft werden soll (Herabsetzung und Ausschluss schwächerer Gruppen). *»[U]nd diese ganze Geschichte [Missachtungserfahrung] beruht NUR auf einem gewissen Gefühl und wenn viele, viele Leute dieses gemeinsame Gefühl haben, kommt es halt zum Ausgießen von dieser Kanne [etwa Protest]«*, erklärt er. So lässt sich verstehen, dass, obschon vordergründig gegen Geflüchtete als Sündenbock opponiert wird, weitere oder *eigentliche* Adressat*innen existieren; ein so inszenierter – machtvollerer – Gegner kann also noch immer ›Westdeutschland‹ heißen, dessen als unterdrückend, missachtend und ungleich empfundene Politik über Ersatzbildungen angesprochen und angeprangert wird.

Mit den postkolonialtheoretischen Ausführungen Mbembes und der beobachtbaren Renaissance eines ›Ostdeutschseins‹ post 2015 kann so auch ein Wunsch der sich als unterdrückt Empfindenden nach Gemeinschaft konturiert werden, der »dunk[el], mysteriös[…] und paradox« anmutet, weil er die Nostalgie und Melancholie »eines für immer verschwundenen Es«, einer für immer verschwundenen Gemeinschaft beinhaltet (Mbembe 2019: 73). Die Berufung auf eine »Rasse« (ebd.: 74), das ›Ostdeutschsein‹, kann dann – im übertragenen Sinne – als eine Verbrüderung und als die Herausbildung eines Ortes, von dem aus man »angesichts einer langen Geschichte der Unterjochung« noch »erhobenen Hauptes« (ebd.) stehen kann, gelesen werden. Als ursächlich für diese Berufung versteht auch Mbembe das Gefühl des Verlustes einer Gemeinschaft, die gespalten und von Auslöschung bedroht ist (ebd.: 75). Aus dieser Perspektive stellt der Rekurs auf eine ›Rasse‹, eine spezifische, vermeintlich kollektive Identität »ein[en] Weg [dar], den geopferten, begrabenen und zerstückelten Körper der Blutsbande und Bindung […] wiederzubeleben« (ebd.), einen Selbsterhaltungstrieb und Wunsch, sich vor dem Verschwinden zu schützen und mit den eigenen »Minderwertigkeitskomplex[en]« (Fanon 2016: 16) umzugehen: *»[W]ir machen unsere eigene Party und so hat es jetzt den Anschein«*, unterstreicht Andreas Richter. Eine ostdeutsche Erinnerungsgemeinschaft wendet sich also – in ihrer so empfundenen Gestaltungsohnmacht – begeistert sich selbst zu, denn es ist auch »der Kolonialismus, der den Patriotismus der Kolonisierten hervorbringt« (Sartre 1994: 9–10). So zeigt sich in der sich etablierenden Salonfähigkeit eines ›Ostdeutschseins‹ oder der DDR-Sozialisation samt ihrer Wertegemeinschaft nicht nur eine Suche der ›Schiffbrüchigen‹ nach dem rettenden Floß für den erodierten Kollektivkörper. Es offenbaren sich auch eine kollektive Selbsterhöhung und ein Revival verstaubter Solidaritäten und nationaler Gefühle einer vermeintlich integrierten Gruppe.

Der Rassismus- und Postkolonialitätstheoretiker Memmi diskutierte die »Revolte« (Memmi 1994: 116; das *»Ausgießen von dieser Kanne«)* bereits als einen probaten (Aus-)Weg, den Kolonisierte ergreifen können, um das Schweigen zu brechen, da sie ihrer Vergangenheit und alter Traditionen entrissen wurden und Hoffnungen auf eine einschließende Gesellschaft sowie eine erfolgversprechende Zukunft geplatzt sind. Überlegungen, die auch Mbembe teilt; löst doch jeder Rassismus auch den Wunsch nach Rache aus, wie er schreibt (Mbembe 2019: 332). So entsteht die Darstellung Andreas Richters rezipierend der Eindruck, als würde seit dem Jahr 2015 der Versuch unternommen, mit dem Erwartungsdruck einer vollständigen Assimilierung und Unterordnung endgültig zu brechen und sich aus der Subalternität zu befreien. Gleichzeitig können mit dem Verweis auf im dominanten Diskurs unerwünschte rechte Positionen Rachegelüste gegenüber dem ›Westen‹ befriedigt werden. Letztlich wird durch das Wiedergewinnen einer verbinden-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den ›ostdeutschen Identität‹ der Versuch unternommen, ein würdevolles Selbst zurückzuerobern und die *»Kanne«* – gefüllt mit Missachtungserleben und dem uneingelösten Gleichheitsversprechen – in Form von Protest, einer Revolte *auszugießen*.

Die zuvor etablierte Verneinung des eigenen Selbst, die in Ostdeutschland mit der Tendenz zur absoluten Orientierung und der erwarteten Assimilation an dem ›westdeutschen Vorbild‹ einherging – »Wir bringen nichts mit außer unseren Erfahrungen, alles andere lassen wir im Stall, den wir gemeinsam mit euch abbrennen« (Kowalczuk 2019: 94) – kann mit Memmi als ein unvermeidliches Vorspiel der Rückbesinnung auf ein eigenes Selbst verstanden werden: »Nachdem er so lange vom Kolonisator verneint worden ist, ist es an der Zeit, daß der Kolonisierte den Kolonisator verneint« (Memmi 1994: 117). Auf die Mystifizierung durch die Unterdrückenden folgt dann ein positiver, übertriebener Gegenmythos, eine Selbstmystifikation, zur Bestätigung des eigenen Selbst und als Protest gegen die Unterdrückenden. Mit Blick auf die Ausführungen von Andreas Richter erscheint es nun als bedeutsam, die ›eigene‹ Teilgesellschaft zu behaupten und einen alten Kollektivsinn wiederzubeleben bei gleichzeitiger Inkaufnahme einer Entsolidarisierung mit dem gesamtdeutschen Gefüge. Memmi konturiert solche Praktiken der Selbstmystifikation oder Selbsterhöhung, wie die Abwertung der Kolonisierenden (*»Das begreifen die Wessis aber nicht«)*, als einen *»Rassismus, dem man die Zähne gezogen hat«* (Memmi 1992: 113, Hervh. im Orig.), da eine bewusste Herabsetzung der Mächtigen und Privilegierten durch die Unterdrückten lediglich eine Meinung bleibt, kaum die erwünschten Auswirkungen nach sich zieht und im eigentlichen Sinne nicht als Rassismus bezeichnet werden kann. Ein solcher Rassismus bleibt als Folge der subalternen, inferioren Position ohne größere Wirkung: eben *zahnlos*.

Wer aber kann dann – stellvertretend – für den eigenen (unverarbeiteten) Schmerz und die aufkommende Wut zur Verantwortung gezogen werden, wenn der ›Tritt nach oben‹ doch wirkungslos bleibt? Nach Fanon können Menschen danach trachten, die eigenen niederen Instanzen dem »Konto eines bösen Geistes« zuzuschreiben, sie brauchen einen Sündenbock, »[u]nd für die weiße Gesellschaft – die sich auf den Mythos: Fortschritt, Zivilisation, Liberalismus, Erziehung, Aufklärung, Feingefühl gründet – ist der Sündenbock die Kraft, die sich der Expansion, dem Sieg dieser Mythen entgegenstellt. Diese brutale, oppositionelle Kraft ist der Neger« (Fanon 2016: 163). Diesen Sündenbock für die eigenen niederen und unverarbeiteten Instanzen findet der hier sprechende Andreas Richter, so kann nun in Anlehnung an Fanon (ebd.) abgeleitet werden, in den machtunterlegenen Geflüchteten, die als Ersatzgestalt für einen nicht-personifizierten ›Westen‹ fungieren; so praktiziert er im übertragenen Sinne Memmis »Rassismus der Verarmten« (Memmi 1992: 110) bzw. ›Beherrschten‹, der »›Opferkonkurrenzen‹« und »ethnische Hierarchien« (Foroutan/Kubiak 2018: 94) erzeugt und der eine Wendung der »Verantwortungslogik« (ebd.) verhindert.

Der Rassismus ist folglich nicht nur eine erlebte, sondern auch eine *gemeinsame Erfahrung* (Memmi 1992: 38–39). Die ›Sünde‹ wird auch von den ›Opfern‹ begangen. Der Rassismus *nach unten* wendet sich also gegen die vermeintlich schwächere Gruppe (hier: der Geflüchteten), wie es Memmi bildhaft mit der »Pyramide der kleinen Tyrannen« (ebd.: 197) zum Ausdruck bringt:

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Jeder wird von einem Mächtigeren gesellschaftlich unterdrückt und findet immer einen weniger Mächtigeren, auf den er sich stützen und dem gegenüber er selbst Tyrann sein kann. Welche Genugtuung und welcher Stolz für einen kleinen Schreiner, der nicht kolonisiert ist, neben einem arabischen Hilfsarbeiter einherzugehen, der auf dem Kopf eine Bretterdiele und ein paar Nägel trägt! Für alle existiert zumindest jene tiefe Befriedigung, im Schlechten besser dazustehen als der Kolonisierte […]. (ebd.)

So lässt sich der ›Rassismus‹ der Machtunterlegenen also auch als ein (hier: einseitiger) Kampf zwischen zwei subalternen ›Opfern‹ verstehen – *»Ja, der Migrant ist ja, der Migrant selber ist ja eigentlich Opfer von dem Ganzen«.* Andreas Richter erkennt in den Geflüchteten un/bewusst eine solch schwächere Opfergruppe – »noch unterhalb des Bodens, auf den die einheimischen *misérables* verwiesen wurden« (Bauman 2018: 19, Hervh. im Orig.), wie es Bauman für die Ankunft geflüchteter Menschen in die französische Gesellschaft bebildert –, gegen die sich nun die ›Ost‹-Wut vermeintlich ›scharfzahniger‹ richten kann; eine Verdrussentladung, die das eigene Schicksal erträglicher machen soll und die hinsichtlich der als westlich empfundenen Politik wirkungslos blieb: *»JA. JA. 100 Prozent [wird die Politik im Westen gemacht] […]. Der Osten, äh Thüringen, Meck.-Vorpommern, Sachsen, Brandenburg […] haben das Gefühl, westlich regiert zu werden«* (Andreas Richter).

> *[I]ch kenne ehrlich gesagt niemanden mehr in meinem Umfeld, der auch nur einen Hauch auf Politiker setzt […], weil es bringt am Ende nichts. […] [F]rüher waren es blühende Landschaften, heute sind es politische Veränderungen, es tut sich nichts und deshalb bin ich von vielen Leuten umgeben, die in diesen Abgrund gleiten, wo sie sagen, […] ich mach mein Ding.* Andreas Richter

Auch der Protestspruch »Integriert doch erst mal uns!« (Köpping 2018) steht symptomatisch für das hartnäckige Empfinden, nicht gehört und nicht gefragt worden zu sein und zugleich in diesem Prozess kaum über Gestaltungsmacht zu verfügen und/oder diese ergreifen zu können. Die Folge: Rückzug ins Apolitische und Politikverdruss.[39] Wieso sollten sich die Menschen für etwas interessieren, von dem sie beharrlich ausgeschlossen werden bzw. sich als ausgeschlossen wahrnehmen, kann hierzu mit Memmi aus postkolonialer Perspektive gefragt werden (Memmi 1994: 93).

Wie bereits dokumentiert, verstehen die Sprecher*innen auch die ehemalige Übernahme und den Verkauf der Kombinate in den Nachwendejahren von einem »Legitimierungsdiskurs« begleitet, wie María do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan für den Kontext des historischen Kolonialismus feststellen (Castro Varela/Dhawan 2015: 34). Ein Legitimierungsdiskurs, der – im übertragenen Sinne – die Übernahme von Leitungspositionen in der ostdeutschen Wirtschaft und Verwaltung durch die Treuhand »als Zivilisierungsmission präsentierte«, die den neuen Bundesländern, in einer Form von ›Protektorat‹, »schließlich ›Reife‹ und ›Freiheit‹« (ebd.: 34) bringen sollte. Das ostdeutsche

39 Siehe auch der höhere Anteil an Nichtwähler*innen im Osten; Völkl (2020). Zur Marginalisierung und Exklusion von Ostdeutschen in bundesweiten Elitenpositionen siehe Kollmorgen (2015, 2017, 2020). Zu habitustheoretischen Perspektiven auf ein potenziell zu DDR-Zeiten ansozialisiertes apolitisches (Nicht-)Handeln siehe Kapitel 4.4.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Narrativ erzählt, wie oben dargelegt, von Treuhandmitarbeiter*innen – nur vermeintlichen Aufbau-Ost-»*Glücksritter[n]*« –, die sich im Osten Deutschlands niederließen, weil sie selbstbezogen auf Karrierechancen hofften und materielle Vergünstigungen erhielten. Auch diese Perspektiven erinnern an Memmis Ausführungen zu der Motivation des Kolonisators, der eine gewisse »Nase fürs Geld« (Memmi 1994: 55) habe: »Man begibt sich in die Kolonie, weil die Situationen dort gesichert, die Gehälter höher, die Karrieren steiler und die Geschäfte einträglicher sind« (ebd.: 24). Dass die damals ausgeschüttete Sonderzulage für ebenjene Beamte aus Westdeutschland im westdeutschen Narrativ damit kongruent als ›Buschzulage‹ betitelt wurde (Köpping 2018: 110; Kollmorgen 2011: 315; Brinkmann 2008; Mau 2019: 177–185), wirft die Frage auf, inwiefern sich manche ›Westdeutsche‹ selbst als ›Kolonisator*innen‹ in einem »Karriereparadies« (Kowalczuk 2021: 42) bzw. als »Entwicklungshelfer« (ebd.: 43) inszenierten.

> Viele Westdeutsche, die nun in den Osten zur Arbeit kamen, reden noch heute darüber wie koloniale Abenteuerschriftsteller in vergangenen Zeiten über ihnen fremde Gesellschaft schrieben: neugierig, herablassend, patriarchalisch und vor allem immer wieder aufs Neue verwundert darüber, das »dort« alles anders sei als »hier«. […] Und nie wurde so getan, als ob das »andere« gleichberechtigt sei. (Kowalczuk 2021: 41)

Castro Varela und Paul Mecheril sprechen pointiert von einem »bornierten […] Westdeutschismus« (Castro Varela/Mecheril 2016: 13). Die daran anschließende und im ostdeutschen Mythos noch immer prominente Metapher von der ›dritten, vierten Garnitur‹ reproduziert kontinuierlich die von Memmi thematisierte ›Beförderung der Mittelmäßigen‹ (Memmi 1994: 56–58) aufseiten der Mächtigen in kolonialen oder, im hiesigen Fall, so empfundenen Unterdrückungsverhältnissen. Auch die bereits angesprochene beständig reproduzierte Besetzung neuer Stellen mit Personen aus der eigenen Familie (aus den Reihen der ›Unterdrückenden‹), selbst viele Jahre nach der Wiedervereinigung, schließt an die von Memmi beklagte »ungenügende[…] Frischluftzufuhr« (ebd.: 58) in kolonialen Verhältnissen an, auf die auch Andreas Richter verächtlich und frustriert hinwies: »*[H]aben sie lieber den Schwager aus dem Westen rangekarrt, der die Führungsposition eingenommen hat*«.

Ebenso können die bereits im Teilkapitel 4.2 analysierten Inszenierungen als Praktiken ›kolonisierter‹ bzw. sich als kolonisiert erfahrender Bevölkerungsgruppen gelesen werden: Darunter fällt die Intention, im Ungarn-Urlaub (Margarethe Peters) oder bei der Entgegennahme des Begrüßungsgeldes in Berlin (Andreas Richter) nicht als ›Ossi‹ auffallen zu wollen. Dazu zählt auch die Motivation, den »*Feuerfrauen*«-Habitus und damit eine vorgebliche Rückschrittlichkeit und Weltfremdheit abzulegen. Schließlich ist in diesem Zusammenhang das Ziel zu nennen, sich hinsichtlich der Lebensweise und der Sprache an die »zivilisatorische[…] Nation« (Fanon 2016: 16) anzugleichen. Es handelt sich um *imperfekte* Nachahmungen – »*Wir waren […] trotzdem [Ossi], komischerweise*«, wunderte sich Andreas Richter. Mit dieser Aussage übereinstimmend konturieren Kollmorgen und Kowalczuk die hegemoniale westliche Perspektive auf dieses ›Nachahmungsverhalten‹: So waren »Gegenstand des Spottes […] nicht allein die hemdsärmlig proletarischen Fahrer vorsintflutlicher Kraftfahrzeuge, die sich stundenlang für das Begrüßungs-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

geld anstellten, sondern auch die ›dummen DDRler‹, die sich als politisch naive und nur auf Wohlstandsgewinn fixierte Staatsbürger entpuppten« (Kollmorgen 2011: 331).

> In den frühen 1990er Jahren spielten Kleidung, Essen, Freizeit und Frisuren, man mag es kaum glauben, dabei eine ganz zentrale Rolle. »Der« Ostdeutsche wurde genau über diese Merkmale immer und immer wieder karikiert – und gedemütigt. […] Menschen in Stone-Washed-Hosen [sic!] und […] wenn sie Fast Food und Büchsenbier in sich hineinschütteten, Yellow Press »lasen« und private Kanäle einschalteten. (Kowalczuk 2019: 150–151)

In diesem Schauspiel kann gleichsam ein Phänomen des kolonialen Diskurses als wirksam interpretiert werden, das Bbabha als »Mimikry« (Bhabha 2011: 125–136) konzeptualisiert. *Mimikry* schließt die Repräsentation einer Differenz ein, die aufseiten der Unterdrückten einen Prozess der Verleugnung der eigenen Kultur in Gang setzen kann und so Tarnung und Nachahmung im kolonialen Diskurs auslöst (ebd.: 126–127). In diesem Sinne nehmen die Kolonisierten das von den Kolonisierenden vorgegebene Leitbild an: »[S]o verbirgt der Kolonisierte, der sich assimilieren will, seine Vergangenheit, seine Tradition, kurz, all seine Wurzeln, die für ihn ehrenrührig geworden sind« (Memmi 1994: 113). Dennoch geschieht dies »*nicht ganz*« (Bhabha 2011: 127, Hervh. im Orig.), nur »beinahe« (ebd.). Die Mimikry kann als eine Strategie verstanden werden, die einen hybriden Raum eröffnet; sie ist »das Zeichen einer doppelten Artikulation« (ebd.: 126). Einerseits eignet sie sich den anderen an und schafft so die Möglichkeit zur Selbstermächtigung. Anderseits symbolisiert sie eine Differenz, etwas »Un(an)geeignete[s]« (ebd.: 127). Diese der Mimikry inhärente Ambivalenz erzeugt ein »Überschießen« (ebd.), die das koloniale Subjekt in einer »unvollständig[en]« oder »partielle[n]« (ebd.) Präsenz fixiert. Die Aneignung der hegemonialen Identitätsmuster wird damit gleichsam als Fiktion und Unmöglichkeit entlarvt. Eine solche Nachahmung der Maßstäbe der machtbesitzenden Gruppe bei gleichzeitiger Leugnung der eigenen Herkunft repräsentiert vor allem die Ambitionen jener ›Unterdrückten‹, die – so Memmi – sich noch nicht für die Revolte entschieden haben (Memmi 1994: 17). Vor diesem Hintergrund kann die Schilderung der Nachwendeerfahrung von Andreas Richter als Beispiel für das Phänomen der Mimikry gelesen werden:

> *Dann habe ich [nach der Wende] im Westen gearbeitet, […] wir haben dort Mittag gegessen. Das Mikrowellenessen, das sie dort bereitet haben, war 2,20 Mark, da haben die alle [Westdeutsche] ihre Bemmen ausgepackt. Da haben wir [Ostdeutschen] gesagt: »2,20 Mark ist ja nun wirklich nie viel.« Dann gab es dort einen Getränkeautomaten, da gab es auch Bier […]. Da haben wir den Meister gefragt: »Dürfen wir in der Mittagspause auch mal ein Bier trinken?«, da hat der gesagt: »Ja, solange ihr noch geradeaus gehen könnt, ist alles gut.« Da haben wir dort jeden Mittag ein Bier getrunken, da haben die Wessis schon geguckt: »Was die machen? Was die machen?« (spöttisch).* Andreas Richter

> *[U]nd selbst das Biergetrinke in der Mittagspause führte dazu, dass der Getränkeaufsteller in der Mittagspause zu uns kam, sagt er: »Ich muss mal die kennenlernen, die den Umsatz in die Höhe treiben« (lacht).* Andreas Richter

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

So verblieb Andreas Richter trotz seines vollumfänglichen Nutzens der neuen Freiheiten und Möglichkeiten, des Kantinenessens – welches er spöttisch, ›zahnlos‹ (vgl. Memmi 1992: 113) als »*Mikrowellenessen*« bezeichnet –, des Biertrinkens in der Mittagspause und seiner vermeintlichen Anpassung an die »zivilisatorische[…] Nation« (Fanon 2016: 16) als ›Anderer‹ verhaftet, obschon die ›Anpassung‹ »als erzwungener und erwünschter Vorgang« (Kowalczuk 2021: 41) das Schlagwort der Jahre seit 1990 bildete. Die Imitation blieb imperfekt, da er zum ›Überschuss‹ tendierte (Bhabha 2011: 127). Dieses ›Vorbeischießen‹ an der angestrebten unmarkierten westlichen Norm enttarnte seine Herkunft. Der Versuch, eine westliche Kopie zu erzeugen, führte nicht zu der erhofften Anerkennung, sondern lud zum Spott der Privilegierten ein, die man eigentlich von der eigenen Zeitgemäßheit und Anschlussfähigkeit überzeugen wollte – »*Ich muss mal die kennenlernen, die den Umsatz in die Höhe treiben‹ (lacht)*«:

> Dem unausgesetzten Versuch des Kolonisierten, die Verachtung zu überwinden […], seiner bewundernden Unterwerfung, seinem eifrigen Bemühen, mit dem Kolonisator zu verschmelzen, sich wie er zu kleiden, zu sprechen und zu verhalten, bis zu seinen Marotten und seiner Art, den Hof zu machen, all dem setzt der Kolonisator eine zweite Verachtung entgegen: *den Spott.* Er erklärt dem Kolonisierten, daß diese Versuche vergeblich sind, daß er damit lediglich eine zusätzliche Eigenschaft gewinnt, die Lächerlichkeit. (Memmi 1994: 114, Hervh. im Orig.)

Jene Lächerlichkeit und Subjektivierung zu vermeintlich ›degenerierten Anderen‹, wie von Fanon (2016) zum historischen Kolonialismus herausgestellt, spürte Andreas Richter noch viel deutlicher auf sich lasten, als er zum ersten Mal – in vorgeblich angemessener, ›nachgeahmter‹ Kleidung – auf seine ›westdeutschen‹ Kolleg*innen traf:

> *A: […] 92 war ich ein halbes Jahr dort [in einer Stadt im Westen] arbeiten […] mit sieben weiteren Kollegen [aus dem ostdeutschen Betrieb] […]. Wir waren von oben bis unten neu eingekleidet und sind […] in die Werkshalle einmarschiert, das waren 120 Leute [dort]. Es waren davon […] ungefähr 60 aus Frankreich, ja? Und 60 waren Deutsche. Und jetzt rate mal, mit wem wir uns dort am besten verstanden haben.*
> *I: Mit den Franzosen.*
> *A: Genau. Und weißt du warum? Weil die keine Vorurteile hatten gegenüber uns, weil die gesehen haben, dass wir nach 5 Tagen die Maschinen alleine bedient haben […], aber ich sage dir, Monique, den ersten Tag, als wir reinkamen in diese Halle, die Wessis haben uns angeguckt wie in so einem Bimbo-Käfig: »Oah, jetzt kommen sie, die Ossis«.*
> Andreas Richter

Andreas Richter bemüht hier ein groteskes, kolonialsprachliches Bild des »*Bimbo-Käfig[s]*«, um sein Empfinden und den Blick von außen im westdeutschen Arbeitskontext in den Nachwendejahren zu bebildern. Die Metaphorik lässt darauf schließen, dass er sich als exotisiert (siehe Kollmorgen/Hans 2011: 130), als eine – sensationelle – andere Spezies von Mensch mit einer primitiveren Entwicklungsstufe wahrgenommen erlebte. Topoi, denen er im Blick der – möglicherweise in den Wiedervereinigungsdiskurs weniger verstrickten bzw. als weniger verstrickt interpretierten – »*Franzosen*« nicht be-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gegnete.[40] Im ›westdeutschen Blick‹ aber schien die Last des Mythos der Degeneration reproduziert und festgeschrieben, womit abermals Parallelen – keine Gleichsetzung – zu postkolonialer Theorie und dem ihn fixierenden, ›weißen Blick‹ angestoßen werden: »Ich fühle, ich sehe in diesen weißen Blicken, dass nicht ein neuer Mensch Einzug hält, sondern ein neuer Typus von Mensch, eine neue Gattung. Eben ein Neger!« (Fanon 2016: 99).

Dabei handelt es sich um einen Blick, der, eingesponnen in eine ›Kolonialität der Macht‹ – ein Konzept des Soziologen und Dekolonialitätstheoretiker Aníbal Quijano (2016)[41] –, einem Nach- und Fortwirken eurozentrischer Denkmuster bzw. hier der als kolonial empfundenen Verhältnisse, nun in ähnlicher Manier auf die Geflüchteten post 2015 gerichtet wird. Diese werden mit Topoi der Rückschrittlichkeit und einer vermeintlichen Unfähigkeit für das hiesige System belegt (ausführlich siehe Kapitel 5.3 bis 5.5). In diesem Sinne bietet sich abschließend eine fruchtbare Verstehensperspektive für das Überdauern der in einer kolonialen, hier als *kolonial empfundenen* Beziehung generierten Machtverhältnisse, die Persistenz von Rassismen sowie die (Re-)Produktion unterschiedlicher sozialer Strukturierungen bis in die Gegenwart. So können die etablierten Machtstrukturen im deutsch-deutschen Gefüge auch als in einer ›Kolonialität der Macht‹ (Quijano 2016), oder als in einer »koloniale[n] Matrix der Macht« (Mignolo 2019: 49), und damit in einem Teufelskreis gefangen verstanden werden, der »sowohl die Kolonialisator_innen als auch die Kolonialisierten unterwirft« (ebd.: 66) und der das Ergebnis und die Voraussetzung immer neuer ›Kolonialisierungen‹ bzw. Subalternisierungs- und Ausschließungspraxen bilden kann. Im übertragenen Sinne zeigen sich also auch mit Blick auf Ostdeutschland eine »unheimliche Ähnlichkeit des Kolonisierten mit dem Kolonisierenden« (Ha 2005: 89) und die bereits von Fanon und Memmi ausgewiesenen Ambivalenzen in Unterdrückungsverhältnissen (vgl. Fanon 2008; Memmi 1994, 1992;

---

40 Es ist bemerkenswert, dass die Einschätzung aus dem Jahr 1992 – »*mir war dort jeder Franzose lieber*« – im ostdeutschen Diskursraum bis heute geteilt wird. So erfuhr ich während meiner Feldarbeit, dass die etablier*teren* ›Anderen‹ – die ›erwünschteren‹ Migrant*innen (vor allem aus Osteuropa; siehe Kapitel 5.3) – auf der affektiven Ebene als Kolleg*innen möglichen ›Westdeutschen‹ vorgezogen werden können, da letztere im Vergleich zu den sich als nachbarschaftlich, solidarisch und warmherzig inszenierenden Ostdeutschen als ›unterkühlt‹ wahrgenommen werden. Es zeigt sich eine Art ›Ostitude‹ in Anlehnung an die essenzialistischen Mythen der ›Négritude‹ als kritisch zu hinterfragende Schwarze Identität, der Zelebrierung einer »distinkte[n] Form ›rassisch-kulturellen‹ Seins« (Castro Varela/Dhawan 2015: 50; kritisch auch Fanon 2008: 162–163), die einer kolonialen Logik verhaftet bleibt. »Auf die westdeutschen Zuschreibungen als autoritär (unfrei), misstrauisch, passiv, provinziell und unbedarft – allesamt *Verlierersyndrome* –, reagieren die Ostdeutschen mit der Betonung ihrer ›warmen Kultur‹ (Wolfgang Schluchter), mit der positiven Orientierung auf: Ordnung, Gemeinsinn, Gemeinschaft, Gerechtigkeit, Gleichheit und Solidarität« (Kollmorgen 2011: 337, Hervh. im Orig.), bilanziert auch Kollmorgen.

41 Quijano verknüpft die Herstellung von Rassekonstruktionen mit der Kontrolle der Produktion von Wissen und Arbeit und versteht die Kolonialität als einst geschaffen, »um ein globales Beherrschungsmodell des modernen/kapitalistischen Weltsystems, entstanden im europäischen Kolonialismus Anfang des 16. Jahrhunderts« (Quintero 2013: 55) zu rechtfertigen. Rassifizierungen und epistemische Gewalt werden dabei »nicht getrennt von der Kolonialität der globalen kapitalistischen Macht« (Quijano 2016: 38) bzw. von der »Kolonialität der Kontrolle über den Faktor Arbeit« (ebd.: 39) verstanden.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

siehe auch Hall 2013): Vermeintlich starre Konstrukte von *den* Kolonisierenden und *den* Kolonisierten in einem Herrschaft-Knechtschaft-Verhältnis sind seit jeher brüchig und wirken in ihrer dichotomen Gegenüberstellung wie ein Versuch, die asymmetrischen Verhältnisse zu stabilisieren.

Es kann geschlussfolgert werden, dass die ›Kolonialität der Macht‹ (Quijano 2016) auch im vorliegenden Kontext auf denselben Ebenen (wirtschaftlich, epistemisch) fortwirkt, auf denen sie am eigenen Leib erfahren wurde. Die Fortsetzung wirkt hier als ein Rassismus der primären »Anwärter auf eine Assimilierung« (Memmi 1994: 30), aus der Zwischenrolle des »kleine[n] Kolonisator[s]« (ebd.: 28), die – als Partizipierende »an einer überlegenen Welt« (ebd.: 30) – ihre *relativen* Privilegien (ebd.: 28–30) gegen die noch weniger privilegierten Geflüchteten, gegen die »Vordrängler in der Warteschlange« (Mau 2021b: 372) besonders erbittert verteidigen müssen.

Sowohl die Unterdrückenden als auch die einst Unterdrückten können sich irgendwann in den Rassismus flüchten (Memmi 1994: 72; vgl. auch Messerschmidt 2009: 48); einen Nexus, den auch die DDR-sozialisierte sächsische Staatsministerin Petra Köpping hervorhebt:

> Wie [die Ostdeutschen] damals behandelt wurden, behandeln sie selbst heute die Flüchtlinge. Man könnte aber auch den Spieß umdrehen: Die Westdeutschen haben damals uns Ostdeutsche so schäbig behandelt wie manche Ostdeutsche heutige Flüchtlinge. »Dunkeldeutschland« gibt es in Ost und West. Damals hatten viele Westdeutsche Ängste, nicht den gerechten Anteil zu bekommen; sie hatten Angst, dass ihnen etwas weggenommen wird und sich etwas in ihrem Leben ändert. (Köpping 2018: 81)

Schlussendlich kann mit Fanon pointiert werden, dass es keinen Kolonisierten gibt, »der nicht mindestens einmal am Tag davon träumt, sich auf dem Platz des Kolonialherrn niederzulassen« (Fanon 2008: 30) – ein Rachebegehren, das auch Andreas Richter teilt:

> *Ja [die Situation der Geflüchteten heute ähnelt der der Ostdeutschen zu Wendezeiten], und dann sage ich mir: »Mensch, Junge, beiß jetzt deine Arschbacken zusammen, mir ging es damals genauso.« Und verstehst du, wenn dieses Arschbackenzusammenkneifen nie kommt [von den Geflüchteten], hat er verloren aufgrund dieses Denkens, logisch. […] [W]eil ja die Wessis […] genau dieselbe Meinung damals vertreten haben und auch noch vertreten: »Junge, du musst erstmal was leisten«, […] »Ihr müsst erst mal was leisten!«, solche Sprüche kamen […], weeste? […] Und es hat uns niemand an die Hand genommen und hat gesagt: »Du pass mal auf, so geht es.« Und es hat auch niemand gesagt: »Hier hast du hunderte von Euro, damit du erst einmal die Zeit überbrückst« […].* Andreas Richter

So sitzt die Enttäuschung über eine ausgebliebene oder eine als zu schwach empfundene ›helfende Hand‹ – affektverklammert in alten Binarismen und eingerichtet in der ›Opferrolle‹ – noch immer tief. Schwelende Wut und Rachegelüste – »ein Blick geilen Neides« (Fanon 2008: 30) – werden nun anderweitig ausagiert. Die am Firmament erschienene Gruppe von als machtschwächer wahrgenommenen geflüchteten ›Anderen‹ bietet Gelegenheit für ausgleichende Gerechtigkeit und setzt den Teufelskreis der ›Kolonialität der Macht‹ (Quijano 2016) über den Faktor Arbeit in Gang: *»Mensch, Junge, streng dich an,*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mir ging es damals genauso.« Auch die Neuzugewanderten sollen sich nun die System- und Arbeitsintegration ohne Andreas Richters Beistand, sein Erfahrungswissen oder ›offene Arme‹ der Kollegschaft erarbeiten. Andererseits muss, pointiert formuliert, ihr Schicksal – so wie es viele Ostdeutsche nach 1990 ereilte – besiegelt sein. Welche Schmähung nun, dass *»die«* – die ›Westdeutschen‹ – *»jetzt alle schweigen«* (Andreas Richter) und von ›Willkommenskultur‹ reden: *»Und rufen noch zur Toleranz auf, das ist der Gipfel der ganzen Geschichte«.* So gelesen, werden den ›Geflüchteten‹ auch die verdrängten oder verborgenen Seiten der Identität (Kristeva 2016: 11) und ebenjenes Leid prophezeit, das man von sich selbst nicht abwenden konnte. Eine gelungene Systemintegration muss als Option abgewehrt werden, wodurch ein beruflicher Ausschluss a priori, weil identitätsstabilisierend, antizipiert werden kann: *»Denselben Weg, wie es der Ostdeutsche, […] der sich um seine sieben, acht Jobs, die er vielleicht seit der Wende machen musste, […] so wie das bei uns gelaufen ist, […] es läuft jetzt auch wieder falsch, das kann nie gut gehen [mit den Geflüchteten]«,* fügt Andreas Richter fatalistisch an.

Was bliebe von diesem ohnehin angeschlagenen Selbstwert noch übrig, wenn sich die ›Geflüchteten‹ als fähig erwiesen? Im imaginierten – einseitigen – Kampf zwischen Subalternen um gesamtdeutsches Gehör gilt es, die Vorrangstellung zu sichern. Das uneingelöste Gleichstellungsversprechen drängt nach einem Ventil, durch das »die angestaute Energie in Form von Aggressivität abfließen kann« (Fanon 2016: 125), nach einer *»kollektiven Katharsis«* (ebd., Hervh. im Orig.), die man im Affekt der Rache als Maske der Macht gefunden zu haben glaubt (Bhabha 2011: 66): »Schwarze Haut, Weiße Masken« (Fanon 2016). Was bleibt, ist zum einen die Gefangenschaft im Teufelskreis der ›Kolonialität der Macht‹ (Quijano 2016):

> *Ich kann dir ja nochmal einen Grundgedanken sagen, […] wenn es irgendwann […] in einer Generation dazu kommen sollte, dass der Ossi überall die Betriebsleiter stellt oder im Westen die Zweigstellen eröffnet, […] dann sage ich dir jetzt schon, dann haben die Wessis nichts mehr zu lachen, weil diesen Stachel ziehst du nie raus.* Andreas Richter

Zum anderen hält sich der Traum von *einem Rassismus, dem man nicht die Zähne gezogen hat:* »Europa hat seine Pfote auf unsere Erdteile gelegt, und wir müssen so lange auf sie einstechen, bis es sie zurückzieht« (Sartre 2008: 11). Aus der Perspektive Fanons heißt es: »[W]eil der Kolonialherr nie aufhört, der Feind, der Antagonist zu sein, mit einem Wort: der Mann, den es zu töten gilt« (Fanon 2008: 39).

Obschon ich auf den vorangegangenen Seiten Parallelen zum Kolonisierten-Kolonisieren-den-Verhältnis über einen Dialog zwischen den Erfahrungswirklichkeiten von Andreas Richter mit postkolonialen Perspektiven eröffnet habe, muss an dieser Stelle eine Distanzierung von einer potenziell ableitbaren Bewertung des Transformationsprozesses der ehemaligen DDR als *klassischer* – d.h. im etablierten historischen Sinne – Kolonialisierungsprozess erfolgen. Das im vorliegenden Kontext geäußerte Ungerechtigkeits- und Unterdrückung*serleben* steht raumzeitlich wie qualitativ außerhalb der – von post- und dekolonialer Theorie originär adressierten – Erfahrungen des historischen Kolonialismus durch die europäische Expansion. Eine Gleichsetzung von historischen Kolonialisierungserfahrungen und dem Wendeungerechtigkeitserleben ostdeutscher Bevölkerungsanteile würde das post- und dekoloniale Anliegen verkehren und ist weder

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

verhältnismäßig noch zulässig, da erstere eine extreme physische und psychische kollektive Gewalterfahrung und eine »systematische Negation« (Fanon 2008: 190) einschließen. *›Ostdeutschland‹ ist in diesem Sinne keine Kolonie ›Westdeutschlands‹.*

Systematische Benachteiligungen und asymmetrische Machtverhältnisse, die Bestandteile des historischen Kolonialismus waren, können dennoch westliche Gesellschaften – sodann mit einer anderen historischen Spezifik – durchziehen. Im vorliegenden Kontext geschah dies, indem ein autoritär-repressiver Staatssozialismus in ein kapitalistisch-liberales und idealtypisch demokratisches System transformiert wurde. Unter gegebenen Bedingungen, als die in den Diskursraum eintretenden Geflüchteten »plötzlich in Ostdeutschland die Debatten um die eigene Unsichtbarkeit« (Heft 2020: 426) neu rahmten, forderten die so empfundenen Benachteiligungen ihre Aufmerksamkeit wieder ein. So sind postkoloniale Perspektiven und ihre Konzepte auch für die Analyse und das Verstehen anderer Ungleichheitsverhältnisse anschlussfähig,[42] selbst wenn die Ungleichheitserfahrungen der hier sprechenden, eben *weißen* Ostdeutschen nicht mit den rassistischen Erfahrungen von Migrant*innen und Geflüchteten und schon gar nicht mit ehemals versklavten Menschen gleichgesetzt werden können und sollen.

Die vorausgegangenen Seiten haben andere, bemerkenswerte Erinnerungsnarrative repräsentiert, die auf Verflochtenheiten, Hybridität und Leerstellen im deutsch-deutschen Diskursraum verweisen. Postkoloniale Perspektiven haben hier den Blick für unterworfene und beziehungsstrukturierende Wissensbestände geschärft, womit sie der hegemonialen Metaerzählung eine andere Geschichte, eine andere Erzählperspektive anbieten. Raja-Léon Hamann und Jan Daniel Schubert sprechen hierzu – in Anlehnung an Walter D. Mignolo – von einem »semi-subalternen Status« der DDR als ›imperiale Andere‹ in Relation zur BRD (Hamann/Schubert 2022: 133–134; vgl. Mignolo 2019: 127–132; 2007: 474); ein Beziehungsgeflecht im deutsch-deutschen Machtgefüge, für das sich, folgen wir den Aussagen von Andreas Richter, kaum Verschiebungen ergeben haben. Und so kann ein nagendes Kolonialisierungs*erleben eine* außergewöhnlich wirkmächtige Lebensrealität im ostdeutschen Kontext abbilden, die zum Verstehen des kontemporären Unbehagens gegenüber geflüchteten Menschen beiträgt. Angesichts dessen – einer »widespread *perception* that a process of colonization has taken place« (Cooke 2005: 11, Hervh. im Orig.) – spricht Paul Cooke von einer »quasi colonial ›subjugation‹ of the east by the west« (ebd.: 2). Diese bezieht sich im Rahmen der Transformationserfahrung der Sprecher*innen auf wirtschaftliche Momente und eine »epistemische Gewalt« (Spivak 2008: 42) der Diskurse über die ›Anderen‹, was einen bis heute andauernden Kampf um gültiges und ungültiges Wissen (Foucault 2016: 21–23) oder um gültige und un-

42 Zu weiteren Erprobungen in der Übertragung postkolonialer Theorien auf den Kontext Ostdeutschland vgl. z.B. Cooke (2005); Wilke (2016); Kubiak (2018 und 2019; thematisiert werden Othering-Prozesse und eine ›Orientalisierung‹ in Anlehnung an Said 2003); Heft (2019; spricht von »Ossifizierung«); Matthäus (2021, thematisiert eine »Allochronisierung« – »negative Verzeitlichung der so erst hervorgebrachten Anderen« (ebd.: 468) – in Anlehnung an den Anthropologen Johannes Fabian 1983). Zu einer Kritik am Beitritt der DDR zur BRD als Beginn eines ›Kolonisierungsprozesses‹ durch westliche Akteur*innen vgl. etwa die Beiträge in Vilmar (2000); Dümcke/Vilmar (1995); Richter (1994).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gültige Erinnerungen einschließt.[43] Doris Jung versprachlichte diese Zusammenhänge bereits zu Beginn dieses Kapitels: *»So und jetzt, das ist das [die ›Zerstörung‹, das ›Ausbluten‹ nach der Wende], was die Menschen auch jetzt [angesichts der Zuwanderungsbewegungen seit 2015 und der Politik] in ihrer Wut und dem Hass alles drin haben«.* Damit verwies sie auf ebenjene Hinterlassenschaften der empfundenen wirtschaftlichen und epistemischen quasikolonialen Unterwerfung, für die sich – auch ihrer Einschätzung nach – bis dato nur unzureichende Transformationen ergeben haben und die nun in antikolonialen oder antiwestlichen Widerstand münden (können). Dieser äußert sich gegenwärtig als ›ostdeutsche Revolte‹ gegen Geflüchtete. Ihre Perspektiven und die der anderen weißen ostdeutschen Sprecher*innen können also – analog zu Edward Saids ›Orientalisierung‹ (Said 2003: 7) – auch als Verandertes zum ›Westen‹ gefasst werden, was sie jedoch als westliche Subjekte und damit einhergehender struktureller Privilegien nicht von der kolonialhistorischen Verantwortung Europas freispricht (Matthäus 2021: 473).

Wenn der Rassismus nun, wie deutlich geworden ist, auch *»ein Vergnügen [ist], das sich jeder leisten kann«* (Memmi 1992: 204, Hervh. im Orig.), darf dies im Umkehrschluss nicht bedeuten, heimlich und beschwiegen von quasipostkolonialen, machtasymmetrischen Strukturen und damit einer großen Opfererzählung zu profitieren (vgl. dazu Interview mit Poutrus in Kahane/Bechtle/Balzer 2019). Das einzelne Subjekt bleibt für die (Re-)Produktion rassistischer Praktiken und die Errichtung einer ›Opferrolle‹ verantwortlich.

Um dennoch in dieser Gemengelage Verschiebungen anzuregen, bedarf es einer gesamtgesellschaftlich gelebten Dekolonialität der Macht bzw. einer »Entkoppelung von der kolonialen Matrix der Macht und der Logik der Kolonialität« (Mignolo 2019: 67) und eines Strebens nach einem gesamtgesellschaftlichen Dialog, in dem »alle Erfahrungsräume Platz finden« (Kowalczuk 2019: 214) – ein Dialog, in dem eine Kritik der Situation möglich wird, die die faktische und erlebte epistemische Unterwerfung unter eine westdeutsche Norm schuf. So ist eine Re-Thematisierung der unterworfenen Geschichten indiziert, ohne sich dabei allzu sehr auf vergangene Identitäten zu fixieren, diese zu fetischisieren (Fanon 2008: 162–163) und sich in einer nostalgischen oder glorifizierenden Erinnerung an die DDR zu verlieren. Als fruchtbarer könnte es sich erweisen, über vergangene Identitäten hinauszugehen, um den Teufelskreis der ›Kolonialität der Macht‹ (Quijano 2016) und damit Ausschlussbegehren gegenüber geflüchteten ›Anderen‹

43 Dass sich Kolonialität als ein Machtmuster der Moderne – oder »global coloniality« (Tlostanova 2012) – nicht nur über direkte Gewaltausübung abbildet, sondern sich auch in impliziteren Formen von Gewalt, in der »Gewalt gegenüber Wissensformen und der Herstellung von Subjektivitäten *(epistemische Gewalt)*« (Quintero/Garbe 2013: 10, Hervh. im Orig.) niederschlagen kann, betonen die Dekolonialitätstheoretiker Pablo Quintero und Sebastian Garbe mit Rekurs auf Quijano (2016). Zudem rekurrieren auch postsozialistische Arbeiten auf Konzepte postkolonialer Theorie, um Abwertungsprozesse postsozialistischer Gesellschaftsteile zu untersuchen. Wie von Wolff (1994), Chari/Verdery (2009), Cervinkova (2012), Tlostanova (2012) und Todorova (2009) thematisiert, können der wissenschaftliche Diskurs um und die empirische Analyse postsozialistische/r Verhältnisse über den Dialog mit postkolonialen Perspektiven und deren Übertragung auf »die Bedingungen so genannter ›interner Kolonien‹ innerhalb des Westens« (Castro Varela/Dhawan 2015: 15) eine Bereicherung und neue analytische Schärfe erfahren – auch und gerade, um ein Othering postsozialistischer Regionen und deren Bevölkerungsteile abbilden zu können.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zu brechen. Dazu werden die Anerkennung und das Hören ostdeutscher Stimmen notwendig werden, so ein Verlernen des privilegierten Wissens, »un-learning our privilege as our loss« (Spivak 1990: 9), wie Gayatri C. Spivak akzentuiert oder ein ›Provincializing‹ Deutschlands, wie es Chakrabarty formulieren könnte (vgl. Chakrabarty 2010).

Ohne eine solch gesamtgesellschaftliche Aufarbeitung und Reflexion droht die Anerkennung der Erinnerungsnarrative hierzulande asymmetrisch zu verbleiben. In Anlehnung an Peter Burkes Differenzierung in ›Geschichte schreiben‹ und ›Geschichte erinnern‹ verbleiben die betroffenen Ostdeutschen einmal mehr darum bemüht, das Geschehene fortwährend wiederzubeleben, nicht vergessen zu können und in der untergeordneten Rolle der ›Besiegten‹, die lediglich Geschichte erinnern, zu verharren:

> Schon oft hieß es, die Sieger hätten die Geschichte geschrieben. Und doch könnte man auch sagen: Die Sieger haben die Geschichte vergessen. Sie können sich's leisten, während es den Verlierern unmöglich ist, das Geschehene hinzunehmen; diese sind dazu verdammt, über das Geschehe nachzugrübeln, es wiederzubeleben und über Alternativen zu reflektieren. (Burke 1993: 297)

Eine mangelhafte Anerkennung subalterner Geschichtsschreibung läuft Gefahr, bei den Unterlegenen nur Erinnerungen und die Verdrängung des disqualifizierten Wissens zurückzulassen, »die sie als eine entrechtete und unterdrückte politische Opfergruppe wach halten« (Assmann 2018: 71). Sie bleiben, was sie erlitten haben (Giglioli 2015: 9). Die schmerzhafte »Verliererinnerung bleibt eine inoffizielle und subversive« (Assmann 2018: 71) und harrt auf Anerkennung und Resonanz; denn »was nicht aufhört, *wehzutun*, bleibt im Gedächtnis« (Nietzsche 1991: 51, Hervh. im Orig.), stellte bereits Friedrich Nietzsche über eine der ältesten Mnemotechniken der Menschheit fest.

Nun tendieren sowohl das ›Cultural Trauma‹ (Alexander et al. 2004) der Wiedervereinigung als auch die hier analysierte quasikoloniale Unterwerfung dazu, sich identitätsstabilisierend in einer habituellen ›Opferrolle‹ niederzuschlagen und zu verfestigen, die das Ausschlussbegehren und Unbehagen gegenüber geflüchteten ›Anderen‹ nochmals potenzieren können. Diese Opferschemata sollen nun abschließend mit habitustheoretischen Perspektiven gerahmt werden. Die Chat-Unterhaltung zwischen Andreas Richter und mir bildet erneut den Ausgangspunkt.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4.4 *»Wir sind ja anders, wir Ossis«* Habituelle Opferschemata

A: Die Mauer über gelungene Integration wird weg sein, wenn die Migranten unsere Arbeitsweise erlernen, wenn die Migranten unsere Arbeitsweise erlernen und respektieren, dann hat keiner mehr Grund zu zweifeln.
A: Und wer hat es erkannt? Die Ossis.
A: Das stellt uns über die Wessis. […]
A: Na, der Ossi wird doch verstümmelt dargestellt.
A: Der Ossi zu 80 % ist gemeint.
I: Wenn die Geflüchteten so arbeiten, wie wir im Osten, ist die Mauer weg?
A: JA!
A: Das begreifen die Wessis aber nicht. […]
I: Aber was hat das mit den Wessis und der Mauer zu tun?
A: Die Wessis denken nicht darüber nach, wie es ist, was es bedeutet im neuen System klarzukommen…die Ossis SCHON.
I: Ah verstehe. Den Migranten blüht so etwas wie den Ostdeutschen damals?! […]
A: Dann kamen die Autoverkäufer mit ihren nagelneuen (tränenlachender Smiley) 1000-DM-Autos. […]
A: Haben sie als gute Gebrauchte verkauft.
A: Jeder Trabbi hat länger gehalten. Diese Welt ist nur Schein.
A: Wir haben nach der Wende nur Dumme kennengelernt, aber sie haben Geld gemacht, viel Geld. […]
A: Der doofe Ossi lernte laufen und das schneller als es den Wessis lieb war. […]
A: Deshalb lässt sich der Ossi-Durchschnitt nicht mehr verarschen.
I: Aber was hat das mit den Migranten zu tun? Und warum ist die Mauer weg, wenn die sich beruflich integriert haben?
A: […] Ich sehe nur Nachrichten von zwei oder drei offensichtlich Großunternehmen erfolgreich integrierte Flüchtlinge. Das wird propagiert. […]
A: Das getraut sich der Ossi öffentlich zu sagen, denn er hat ja schon mal 1990 geschwiegen!!!
Chat-Unterhaltung zwischen mir und Andreas Richter vom 02.01.2020

In der Chat-Unterhaltung tritt wiederkehrend der sich so repräsentiert wahrnehmende *»doofe Ossi«* in Erscheinung, der 1990 doch – im neuen System – *laufen lernte*. In der Gegenwart verstören nun phantasmatisch anmutende mediale Inszenierungen einer erfolgreichen beruflichen Ad-hoc-Integration geflüchteter Menschen. Es ist zu fragen, ob diese auch als Affront gegen den als beschwerlich empfundenen eigenen Weg und damit gegen eine ins Wanken gebrachte Zugehörigkeitshierarchie verstanden werden. Davon ausgehend kann die Überlegung angestellt werden, ob hier eine neidbehaftete Subalternen- oder Opfer-Konkurrenz um das ›Integrationsvermögen‹ in System und Arbeit auf den Plan tritt und die *»dummen«, geldgierigen »Autoverkäufer«* vergangener Tage mit den *»nagelneuen 1000-DM-Autos«* nicht doch smarte Geschäftsmenschen sind, die ihre Gelegenheiten, Möglichkeiten und Fähigkeiten zu nutzen wussten.

Diese Gedanken sollen nun anhand habitustheoretischer Perspektiven näher erörtert werden. So wird auf den folgenden Seiten das dominante Ausschlussbegehren gegenüber geflüchteten ›Anderen‹ letztmalig vor dem Hintergrund der wahrgenommen Wende- und Nachwendeungerechtigkeiten perspektiviert und kritisiert. Hierbei han-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

delt es sich um eine distanziertere Außensicht auf das Ungerechtigkeitserleben und um eine Interpretation, die in der ›Betroffenen‹-Perspektive dazu tendiert, beschwiegen oder ausgelassen zu werden.

Das nunmehr deutlich gewordene ›Zweitklassigkeitserleben‹ mancher Ostdeutscher soll nachfolgend also *auch* vor dem Hintergrund sozialer Ungleichheitserfahrungen und damit zunächst unverschuldeter, möglicherweise erneut als ungerecht empfundener, veränderter Bedingungsgefüge verstanden werden.[44] Ich werde der Frage nachgehen, ob sich partielle Exklusionen und Missachtungserleben nicht nur als ein Ergebnis der Unterwerfung unter eine westdeutsche Norm sondern auch als Folge einer veränderten Sozialstruktur eingestellt haben: Denn »[a]nders als die Westdeutschen kannten [die Ostdeutschen] keine kollektiven demokratischen und freiheitlichen Erfahrungen«, merkt Kowalczuk an (Kowalczuk 2019: 215). Demnach wird zu erkunden sein, ob potenziell Leid verursachenden und die Vergangenheit mit der Gegenwart verklammernden inadäquat gewordenen Sozialisationsbedingungen, »die Ideologie des Opfers Abhilfe« (Giglioli 2015: 77) verschaffen kann. Daniele Giglioli kritisiert eine solche zunehmende (westlich geprägte) gesamtgesellschaftliche Tendenz, in der ›Identitätskollektive‹ eine/ihre ›Opferrolle‹ als Trumpfkarte und Ressource für die eigene Anerkennung auszuspielen wissen, »die, gut verrührt, alles reinwäscht, womit sie in Berührung kommt« (ebd.).

> *[]Jetzt kommt der Wessi und stülpt uns sein System über, sozusagen. Und [sagt] zum Ossi: »Ja, komm mal klar damit, musst du doch wissen.« Und wie schnell mussten wir klarkommen und haben gelernt? Glaub nicht, dass die das so schaffen würden, wenn wir denen jetzt den Sozialismus überstülpen würden, da würden die (lacht) ihre eigene Welt nicht wiedererkennen. Uns ging es aber genau SO, ne?* Doris Jung

Abermals werden im Rahmen einer Opfererzählung der übereilte und radikale Systemwandel und die einsetzenden *Lern*prozesse auf ostdeutscher Seite thematisiert. Sowohl Doris Jung als auch Andreas Richter erinnern an den in den 1990er- und 2000er-Jahren aktuellen, vorgeblich positiv besetzen Topos von ›Ostdeutschen‹ als »perfekte neoliberale Subjekte« (Buck/Hönke 2013: 38), der die Post-Wende-Gesellschaft als Avantgarde entwarf (Kollmorgen/Hans 2011: 131; Buck/Hönke 2013: 36–39; vgl. auch Engler 2002); ein Topos, der die Flexibilität Ostdeutscher, die ihnen die Wendetransformation und Krisenbewältigung abverlangten, für den Kapitalismus und die Anforderungen des Arbeitsmarktes übererhöht (re-)präsentiert/e.

Den bis 1990 etablierten Lebens- und Existenzbedingungen und damit den Grundpfeilern des gesellschaftspolitischen und wirtschaftlichen Lebens wurde ›über Nacht‹, aber auch de facto, der Boden entzogen. Auf die soziale ›Flugbahn‹ der DDR-Bürger*in-

44 Hierzu sei auf die u.a. von Hall kritisierten Ausblendungen von sozioökonomischen Strukturen und Prozessen für das Verstehen sozialer Spaltungen in postkolonialer Theorie verwiesen (Hall 2019e: 89–92; 2013). Er betont, dass Gesellschaftsformationen immer schon als ein Ensemble komplexer, verschiedener, nicht ineinander aufgehender Strukturen zu denken sind und dass ›Rasse‹-/Macht-Beziehungen direkt mit ökonomischen Prozessen zusammenhängen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nen, ihre »Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata« (Bourdieu 1974: 153)[45] trafen mit der Wiedervereinigung differierende Handlungsmuster ehemaliger BRD-Bürger*innen, die sich unter einer anderen Sozialstruktur und unter anderen Lebensbedingungen formiert hatten, nun aber auch für die Ostdeutschen richtungsweisend sein sollten. Idealtypisch betrachtet, umgab die Sprecher*innen in einem geeinten Deutschland recht plötzlich eine freiheitlich-demokratische Gesellschaftsordnung mit einem kapitalistischen Wirtschaftssystem, das auf Individualisierung und Ausdifferenzierung denn auf Kollektivierung und Konformismus setzte (Mau 2019: 38). So verlangte die soziale Praxis nach neuen Handlungsmöglichkeiten und – wie es Bourdieu konzeptualisiert – nach der Akkumulation von neuen oder anders zusammengesetzten Kapitalsorten.[46] Letztere teilt er in ökonomisches, kulturelles, soziales und symbolisches Kapital ein (vgl. Bourdieu 1983; 1987: 205–221), deren Herausbildung grundsätzlich Zeit benötigt (Bourdieu 2005b: 50); eine ›Übergangszeit‹, die im beschleunigten Prozess der Wiedervereinigung kaum zur Verfügung stand. Dabei entsprachen die Verteilungsstruktur der Kapitalsorten und die Handlungsdispositionen vieler Ostdeutscher zur Wendezeit der »immanenten Struktur der gesellschaftlichen Welt« vor 1990, »d.h. der Gesamtheit der ihr innewohnenden Zwänge, durch die das dauerhafte Funktionieren der gesellschaftlichen Wirklichkeit bestimmt« (ebd.) war. Sie führten zu Erfolgschancen innerhalb der damaligen – nun aber vergangenen – Praxis. So verklammern die Habitus der Menschen notwendigerweise die Vergangenheit mit der Gegenwart und schöpfen zuverlässig aus Vorhandenem: »Die gesellschaftliche Welt ist akkumulierte Geschichte«

45 In den habituellen Schemata, die nicht als »›real vorhandene Einheit[en]‹« gedacht werden sollen, sondern deren Produkte in der sozialen Praxis beobachtet werden können (Barlösius 2006: 181), offenbaren sich jegliche inkorporierte vorausgegangene soziale Erfahrungen (ebd.). Spezifisch geprägt ist der Habitus von der gesellschaftlichen Position, die ein Mensch in der Sozialstruktur einnimmt (Bourdieu 2012: 333–334). Aus dem Habitus einer Person, die als Tiefenstruktur der Handlungsmuster verstanden werden kann – ohne den Handelnden zum Verschwinden bringen zu wollen (Bourdieu 1999: 285–286) –, gehen Praktiken hervor, »an denen sich zeigen läßt, wie eine kleine, endliche Anzahl von Schemata unendlich viele, an stets neue Situationen sich anpassende Praktiken zu erzeugen gestattet, und ohne daß hierfür die Schemata als explizite Prinzipien formuliert werden müßten« (Bourdieu 1976: 204). Der Habitus ›verfolgt‹ dabei eine ›Doppelfunktion‹ und die soziale Praxis gestaltet sich als Ort der Dialektik und als Produkt der Geschichte: Sie ist opus operatum (Summe vergangener Praktiken) und modus operandi (Erzeugungsprinzip gegenwärtiger Praktiken) zugleich. Der Habitus bildet also einerseits eine erzeugte soziale Praxis ab (den ›praktischen Sinn‹), andererseits generiert er diese aber auch (Lenger/Schneickert/Schumacher 2013: 19).

46 Um die soziale Praxis zu erklären, kombiniert Bourdieu die Handlungsmöglichkeiten eines Menschen (Habitus und Kapital) mit dem bestimmten Feld (der Struktur), in dem er sich aufhält (Bourdieu 2012: 174–175). Felder versteht er als »historische, durch Ausdifferenzierung entstandene und von Machtstrukturen durchzogene gesellschaftliche Teilbereiche« (Lenger/Schneickert/Schumacher 2013: 21). Die Handlungsmöglichkeiten innerhalb des sozialen Feldes ergeben sich dabei neben dem Habitus aus den zur Verfügung stehenden Ressourcen eines Menschen, die Bourdieu (1983; 1987) als ›Kapitalsorten‹ bezeichnet. Um den von ihm analysierten Zusammenhang zwischen der Position des einzelnen Menschen innerhalb eines sozialen Raumes und seinem Lebensstil zum Ausdruck zu bringen, führt Bourdieu das Klassenkonzept ein. Menschen mit ähnlichen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata sowie Kapitalsorten bilden in diesem Sinne eine gemeinsame Gruppe bzw. eine gemeinsame »Klasse« (Bourdieu 2005a: 31).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

(ebd.: 49). Anders ausgedrückt bleibt »[d]ie kollektive Geschichte […] im individuellen Handeln präsent« (Bonz/Wietschorke 2013: 291). Die sozialen Praktiken

> lassen sich […] nur erklären, wenn man die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen der Habitus, der sie erzeugt hat, geschaffen wurde, und die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen er angewandt wird, zueinander ins Verhältnis setzt, d.h. wenn man durch die wissenschaftliche Arbeit jenes Inbeziehungsetzen dieser beiden Zustände der Sozialwelt vornimmt, das der Habitus, indem er es verschleiert, in der Praxis und durch die Praxis bewerkstelligt. (Bourdieu 1987: 104–105)

Im Sinne Bourdieus ist die Historizität also ein inhärentes Moment des sozialen Handelns, was dem Fortbestand und der Kontinuität ›alter‹ Handlungsmuster unter neuen sozialen Verhältnissen eine Erklärung anbietet (Bonz/Wietschorke 2013: 291). Für die Habitusformierung erkennt Bourdieu das Kindesalter und somit die Erziehung durch Eltern und Schule mit ihren jeweils spezifischen Bedingungen als zentral an (Bourdieu 2012: 18–19).[47] Insofern wird der Habitus eines Menschen bereits in einem frühen Stadium der Sozialisation entscheidend formiert und geprägt. Soziale Herkunft bleibt dann »auch in den späteren Lebensjahren von hoher Prägekraft und […] handlungsmitbestimmend«, leitet Kollmorgen (auch) für ›ostdeutsche‹ bzw. durch die DDR geprägte Habitus ab (Kollmorgen 2015: 20). Die sich formierende soziale Praxis ist im Bourdieu'schen Verständnis sodann als mit ›Trägheits‹- bzw. »Hysteresis-Effekte[n]« (Bourdieu 2012: 187) behaftet zu verstehen, was bedeutet, dass die Herkunftsbedingungen eines Menschen in der Gegenwart produktiv sind und trotz sich ändernder sozialer Bedingungen ein Leben lang und über mehrere Generationen hinweg Beharrlichkeit aufweisen können (Lenger/Schneick-ert/Schumacher 2013: 24–25). Der Soziologe Franz Schultheis weist darauf hin, dass es insbesondere in gesellschaftlichen Krisen, wenn die entsprechenden Dispositionen mangelhaft zur Verfügung stehen, gelingt, die Wirkung und die Evidenz – das stillschweigende Funktionieren – eines solchen Habitus zu erkennen, da die gewohnten sicherheitsvermittelnden Strukturen auseinanderbrechen:

> Da er wie aus dem Hintergrund heraus und ungesehen die gesellschaftliche Praxis orchestriert und sich durch seine Selbstevidenz systematisch in Vergessenheit bringt, eignet sich eine radikale gesellschaftliche Krise, bei der diese Passformen aus den Fugen geraten, Sand ins Getriebe gerät und das reibungslose Funktionieren des gesellschaftlichen Alltags durch das brüchig werden [sic!] von Plausibilitätsstrukturen in Frage gestellt wird, in ganz besonderer Weise, um ihm auf die Spur zu kommen und von der Hinter- auf die Vorderbühne der »Comédie Humaine« zu zerren. (Schultheis 2013: 46)

47 Die Aneignung der vorgefundenen sozialen Grenzen und Möglichkeiten bringt dann den »›eigene[n]‹ Stil« zum Ausdruck, der zugleich Variante und »immer nur eine *Abwandlung*« (Bourdieu 1987: 113, Hervh. im Orig.) eines Klassenhabitus mit einem »subjektive[n], aber nicht individuelle[n] System verinnerlichter Strukturen, gemeinsamer Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata« (ebd.: 112) ist. Der Habitus eines jeden Menschen kann somit immer schon als eine spezifische Abwandlung eines Klassenhabitus bzw. der gesellschaftlich, historischen, familiären – sozialen – Pfade gelesen werden.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Somit können die von Bourdieu beschriebenen Trägheitseffekte wiederum auch »eine Erklärung für die problematischen Effekte schneller Modernisierungs- und Transformationsprozesse« (Lenger/Schneickert/Schumacher 2013: 26) leisten, wie sie sich in Ostdeutschland um 1990 vollzogen. Vor diesem Hintergrund kann nun ein Einblick in relevante Sozialisationsbedingungen und Habitusschemata der Sprecher*innen gegeben werden.[48]

»Man hat immer Arbeit gefunden, gab ja genug Arbeit«, »[j]eder hatte seine Arbeit, keiner verlor sie […] der Zusammenhalt war ein ganz anderer«, »wir haben geholfen in der DDR, wenn du was brauchtest, du bekamst überall geholfen«, »man hatte keine Angst. In der DDR hatte man ja keine Angst um seinen Arbeitsplatz, man hatte keine Angst, seine Miete nicht bezahlen zu können, man brauchte keine Angst zu haben vor irgendwas«, schwärmen die Pflegerinnen Anna Fischer und Doris Jung, die zu Pflegende Margarethe Peters und die Pflegedienstleitung Manuela Vierstück von ihrem Leben in der DDR. Die Ubiquität von Arbeit, von Sicherheitsgefühlen in Bezug auf den Platz im Arbeitskollektiv und einer als solidarisch und nachbarschaftlich empfundenen Gemeinschaft werden als fundamentale Lebensinhalte, als Herkunftsbedingungen ausgewiesen. Im wiedervereinigten Deutschland jedoch gesellten sich zum akzentuierten Sicherheitsnarrativ ein exponiertes Angstnarrativ und eine Kampfmetaphorik: *»Es wurde auf jeden Fall chaotischer [mit der Wende]. Diese Sicherheit war weg, ne? Man wurde ja trotzdem, wenn man arbeiten gehen wollte in der DDR immer wieder aufgefangen, […] [heute muss man] mehr um das Überleben kämpfen, selbst mehr Initiative zeigen, das Leben in die Hand nehmen«,* resümiert die Pflegedienstleitung Silvia Meyer. *»Das Leben ist […] mehr ein Kampf als alles andere, man muss wirklich ums Überleben kämpfen«; »[d]as war doch früher nie so […], wir [haben] […] ruhiger gelebt, wir waren eigentlich sicher«, »[d]eswegen muss man sich seine eigene kleine Welt ein bisschen schön machen«,* schließt Anna Fischer an und erinnert an einen biedermeierlich apolitischen Rückzug in das Private als Überbleibsel des ›Kollektivkörpers‹. Es verweist auf ein »privatisiertes Ohnmachtshandeln«, das auch schon zu DDR-Zeiten »die Verhältnisse indirekt anerkannte« (Leistner 2021: 62).

In der proklamierten Gesellschaft ohne Klassenunterschiede, in der die Menschen *»gleicher«* (Margarethe Peters) bzw. Gehaltsunterschiede irrelevant waren, wie die zu Pflegende Margarethe Peters erklärt, konnte ein Mangel an ökonomischem Kapital durch soziales Kapital, einer Unterstützung durch das ›Kollektiv‹ kompensiert werden,

48 Spreche ich im Rahmen dieser Arbeit simplifizierend von bestimmten ›DDR-Habitus‹ der Sprecher*innen, von denen ich *einige* Muster als in der Gegenwart mit einer determinierenden Kraft ausgestattet interpretiere, heißt dies nicht, dass ein ›DDR-Habitus‹ vollumfänglich in der Gegenwart präsent ist. Selbstverständlich haben sich die neuen Lebensbedingungen und -situationen in den letzten 30 Jahren ebenso in der sozialen Praxis der Menschen niedergeschlagen und ›alte‹ Habitus in vielerlei Hinsicht transformiert. Geprägt sein heißt eben nicht, unveränderlich zu sein. Die soziale Laufbahn eines Menschen fügt also früheren Prägungen durch neue Erfahrungen Modifikationen und Ressourcen hinzu, obschon die in der frühen Sozialisation inkorporierten Dispositionen ziemlich stabil und begrenzend bzw. ermöglichend bleiben können (Fuchs-Heinritz/König 2011: 120–121). Folglich wende ich mich gegen eine strukturalistische Lesart der Bourdieu'schen Habituskonzeption. Gleichsam gibt es nicht den *einen* ›(DDR)-Habitus‹. Soziale Akteur*innen partizipieren an mehreren Sinn- oder Habitussystemen, sodass sich unterschiedliche Konfigurationen in den Menschen überlagern und nicht ohne Verflechtungen nebeneinander existieren.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

eine – so erinnerte – Hilfsbereitschaft und Kollegialität der Menschen. Das soziale Kapital galt als Ersatz für jene Kapitalarten, die man selbst nicht erbringen oder beschaffen konnte; zu diesem Prozess verhelfen, in Anlehnung an Bourdieu, in besonderem Maße »materielle und/oder symbolische[…] Tauschbeziehungen« (Bourdieu 2005b: 63, 67). In diesem Sinne verlieh das soziale Kapital vielen Menschen Sicherheit und im übertragenen Sinne eine gewisse »Kreditwürdigkeit« (ebd.: 63):

> *[I]n der DDR […], da haben sie keinen fallen gelassen, weißt du? […] [D]a wurde sich um die Leute gekümmert […]. Heute wirst du fallen gelassen […]. Früher war das besser, das war schöner, organisierter, es war eben wie Familie so, man hat sich […] gekümmert […]. Na ja, es ging nicht so um das Geld.* Margarethe Peters

Mit der Wiedervereinigung traten an die Stelle des gewohnten solidarischen ›Kollektivkörpers‹ ein verstärkter Individualisierungszwang und die Formierung einer ausgeprägten Konkurrenzsituation (Buck/Hönke 2013: 44), die nicht nur im betrieblichen Zusammenhang wirksam waren. Die damit verbundene Erfahrung wird heute als schmerzlich charakterisiert und führt zu einer Idealisierung dieses integrierenden ›Kollektivkörpers‹ und der staatssozialistisch proklamierten ›egalitären‹, existenziellen Sicherheit (Mau 2019: 43). So stellten sich über den eigenen beruflichen Werdegang nach 1990 – neben dem quasikolonialen Unterwerfungserleben – bald weitere Unzufriedenheitsgefühle ein, die die Systemperformanz und den Selbstverwirklichungserfolg anderer missgünstig und neidvoll betrachten ließen, erklärt Doris Jung: *»So, das ist ja heutzutage nicht mehr so. Heutzutage denkt man […] diese Ellenbogengesellschaft und dieses Auspicken, der hat diese und jene Stelle und verdient so und so viel, die will jetzt ich haben«.* Ein Anspruchsdenken über den kollektiven Lebensstil hinaus war der dominanten sozialen Praxis zu DDR-Zeiten fremd: »Die DDR war eine weitgehend homogene Werktätigengesellschaft, in der eine bescheidene Lebensweise kultiviert wurde und in der weder vertikale Ungleichheit noch horizontale Diversifizierung zu einem Flickenteppich an Lebensstilen und Sozialmilieus führte« (Mau 2019: 63).

Bisher gültige Strukturen, betrieblich integrierte und integrierende Sozialpolitik, Anerkennung über Kollektivität wurden ex abrupto dementiert. Nun gab es ein Oben – Besserverdiener und Menschen, die den westlichen Traum lebten – und ein Unten: Arbeitende Menschen ›gefangen‹ im proletarischen Habitus, für die der *Traum von Reisen nach Amerika*, wie von Andreas Richter thematisiert, bis heute ein Hirngespinst geblieben ist. Die mit der Wende recht plötzlich geforderte soziale Praxis unter kapitalistischem Vorzeichen warf sodann manche Ostdeutsche mit den habitualisierten Schemata und dem gewohnten hohen Maß an organisiertem sozialem Einschluss lähmend auf sich selbst zurück – mit den ›alten‹ (unverschuldeten, inkorporierten) Handlungsmustern musste nun gewirtschaftet werden. So trat im »direkten Kontakt mit der westlichen Lebensform« auch die Scham

> in ihrem deprimierenden Charakter deutlich hervor und wies[…] auf jeden einzelnen zurück. Der Stolz, mit allerlei Raffinesse doch noch das Beste aus einer unbequemen Lage gemacht zu haben, verlor sich in der Scham, vierzig Jahre lang auf der falschen Seite des Lebens gewesen zu sein. (Neckel 1991: 13)

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Diese Einschnitte einer gesamtgesellschaftlichen Neusortierung, einer sozialstrukturellen Hierarchisierung bzw. klassengesellschaftlichen Marginalisierung und einer sich einstellenden sozialen Scham sind noch tief in den Gedächtnissen der hier sprechenden deklassierten oder nicht zufriedenstellend aufgestiegenen Ostdeutschen verankert: *»[W]ir sind das nicht gewohnt aus DDR-Zeiten, dass jemand Geld mit uns verdient und unserer Arbeitskraft«,* betont schließlich Manuela Vierstück. »Zudem fand sich die DDR-Bevölkerung über Nacht auf den untersten Rängen der gesamtdeutschen Hierarchie wieder« (Mau 2019: 15).[49] So stiegen post 1990 im Zuge der Etablierung des neuen Systems und übereinstimmend mit den alltäglich vor Augen geführten Möglichkeiten auch die Ansprüche. Diese wiederum verhielten sich gegensätzlich zu den habituellen Handlungsmöglichkeiten und dem vorhandenen ökonomischen Kapital, das für viele Menschen Ostdeutschlands nach der Wende zunächst auf einem niedrigeren Niveau verblieb (kaum Ersparnisse/Vermögen, Massenarbeitslosigkeit, Gehaltsunterschiede zu den ›alten‹ Bundesländern).

»Der Egoismus war größer [nach der Wende]. Jeder war nur für sich. Man kannte mitunter den Nachbarn gar nicht, […] der Neid, den empfand ich als ganz groß am anderen[, wenn er sich was leisten konnte]. Ja, dass man alleine dastand«, fährt Silvia Meyer fort. In einem bisher nicht gekannten Ausmaß stellten sich Argwohn und Missmut über einen potenziellen Überfluss der Wende-Gewinnler*innen, ein »neidgetriebener Materialismus« (Eribon 2020: 80), ein, wie der Soziologe Didier Eribon den Wunsch der (französischen) Arbeiter*innenklasse beschreibt, »an einem Lebensstandard teilzuhaben, der ihnen so lange verwehrt geblieben war« (ebd.: 79). Noch vor einiger Zeit hatte es in der DDR-Gesellschaft kaum etwas *»extra«* gegeben: *»Ja, es gab nichts extra. Es gab für alle Mangel. […] [E]inige wenige Auserkorene, die mit den blauen Fliesen, das ist das einzige, also wer Westbeziehungen hatte«,* berichtet Doris Jung. Die alte mit dem ›Kollektivkörper‹ einhergehende ›Ruhe‹, wie uns Anna Fischer zuvor wissen ließ, war einem innerlich beunruhigenden Neid gewichen. Gefühle von Missgunst, die sich unter den vormaligen Existenzbedingungen weniger gegen das eigene Kollektiv, vielmehr gegen den ›Westen‹ richteten, begannen nun unter den neuen sozialen Verhältnissen – »im Säurebad kapitalistischer Modernisierung« (Vogel 1999: 23–24) – das altgediente Gemeinschaftsband zu erodieren. In der Leistungsge-

49 Doch damit nicht genug: Die neuen Lebensbedingungen zeigten sich noch deutlich verquerer und führten bisherige Grundpfeiler der Lebensplanung ad absurdum. Das ehemalige ›Unten‹ (Benachteiligung von ›Intelligenz‹) war nach der Wende in mancher Hinsicht ›Oben‹ (gesellschaftliches Ansehen der ›Arbeiter und Bauern‹) und vice versa (Deklassierungserleben der ›Arbeiter und Bauern‹). Die in der DDR tendenziell finanziell und im gesamtgesellschaftlichen Ansehen schlechtergestellten Akademiker*innen erlebten plötzlich Wertschätzung und Anerkennung (obschon nicht vergessen werden sollte, dass auch viele Akademiker*innen von den Betriebsschließungen und ›Nachwendeungerechtigkeiten‹ betroffen waren). Die Systemtransformation stellte unversehens die Lebenswirklichkeiten auf den Kopf und führte zu einer Neubewertung von symbolischem und ökonomischen Kapital – *»Der Arzt war [zu DDR-Zeiten] nicht besser als der Arbeiter […]. Und auf einmal waren die Leute unterschiedlich nach der Wende. Als Akademiker hast du halt jetzt mehr verdient, als Arzt warst du angesehener und der Arbeiter war einfach nur noch Arbeiter«,* erklärt Manuela Vierstück. In der proklamierten Nichtklassengesellschaft gebührten symbolische Macht, Ansehen, soziale Wertschätzung und Anerkennung den ›Arbeiter und Bauern‹. Nach der Wende waren es dann primär Akademiker*innen, die sozial aufstiegen und die in der Regel über ein höheres Prestige und ökonomisches Kapital verfügten.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sellschaft wurde den individuellen Mitgliedern die Last der Verantwortung, »sich selbst zu definieren, sich zu behaupten und (vollständig) für sich selbst zu sorgen« (Bauman 2018: 108) aufgebürdet. So war nun der individuelle ›Ossi‹ dafür verantwortlich – »und dies ist eines der Paradoxien von systemischen Logiken innerhalb liberaler Kontexte« –

> sein Problem – seine vermeintliche Devianz von westdeutschen Normen – selber zu lösen. Denn im Gegensatz zur Situation in der DDR sei ja nun jeder selber dafür verantwortlich, das Problem auf individualistischer Ebene anzugehen und zu seiner Lösung beizutragen – auch wenn das Problem systemisch war […]. (Pates 2013: 10)

Und diese Individualisierung von Verantwortung geschah, obschon jene über Jahre ausgebildeten Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata (vgl. Bourdieu 2012) eines organischen Arbeiter*innenkollektivs sich nicht unmittelbar an die Bedingungen des neuen Systems anpassen konnten und auch nach der Wiedervereinigung ihre »penetrante[…] Realität« (Bourdieu 2005a: 37) herzustellen versuchten.

Es zeigen sich persistente habituelle Prägungen, die bis in die Gegenwart ebenso in Ordnungs-, Systematisierungs- und Anpassungsschemata fortwirken können: *»[W]ir mussten unsere Hausordnung [zu DDR-Zeiten] selber machen, alle 14 Tage waren wir dran und da war die Ordnung […] drin. Das war immer irgendwie ein System […]«; »Ja, man musste zu vielem Ja und Amen sagen. […] Man durfte eben nie so richtig aus der Reihe tanzen. […] Es gab Ausreißer, gab es, aber wenige«,* resümiert Anna Fischer. *»[S]ich […] anders kleiden? […] Protest? Also ja, das war weniger gewünscht, das wusste man […]. Weil das nicht der Norm entsprach«,* fügt Doris Jung wie selbsterklärend hinzu. Und so formierte die staatlich vorgegebene, disziplinierende Ordnung der SED-Herrschaft das gesellschaftliche Leben systematisch bis in die Bereiche des Alltäglichen und richtete sich ebenso an die Körper, »die zugleich nützlich und gelehrig zu machen« (Foucault 2016: 294) waren.[50] Das soziale Miteinander galt als geregelt, vermeintlich vor Unordnung, Verwahrlosung – Verunreinigung – geschützt. Anders sein oder aus der Reihe tanzen, *»Ausreißer«, »Protest«,* Widerstand, ›asoziales Verhalten‹ waren nicht erwünscht und wurden in der »Normierungsgesellschaft« (Mau 2019: 83), wenn nicht sanktioniert, mindestens beschwiegen: *»[U]nter den Tisch gekehrt«,* wie Anna Fischer es bebildert. So führten die staatliche Macht und ihre Formierungszwänge mindestens im Bereich des Öffentlichen bei vielen Menschen zu einem stummen Arrangement mit einer vorgegebenen Ordnung. Wünsche und Bedürfnisse nach Individualität und Selbstverwirklichung – ›Normabweichler‹, renitente Nichtkonforme, Dissidenten, *»die Asozialen«* (Margarethe Peters, vgl. auch Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 12), auf die auch das sich selbst Versagte und mit der Wiedervereinigung Erhoffte projiziert werden konnte und kann (vgl. Margarethe Peters in Kapitel 4.2, S. 107–110) – konnten so von der ›Volksgemeinschaft‹ (ein Nazibegriff/-konzept wie das der ›Asozialen‹) repressiv im Keim erstickt und kollektiv missbilligt werden.

Vor diesem Hintergrund versteht Foucault den Sozialismus als ebenso vom ›Rassismus‹ geprägt wie den kapitalistischen Staat (Foucault 2016: 308). Auch der sozialistische Staat (re-)produziert also Formen der Bio-Macht, nimmt ein freiheitliches Leben

50 Auch Bourdieus Habituskonzept verweist auf eine körperliche Inkorporierung der sozialen Praxis (siehe z.B. Bourdieu 2012: 739 und FN 54, Kapitel 4).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

in Beschlag, begrenzt Chancen, versucht Zufälle zu kompensieren und nimmt gleichsam das Recht an sich, Menschen zu eliminieren, zu disqualifizieren und zu töten (ebd.: 309). Hierbei geht es Foucault vordergründig nicht um einen »ethnischen Rassismus«, sondern um einen biologischen Rassismus, »der in den sozialistischen Staaten (sowjetischen Typs) gegenüber den Geisteskranken, Kriminellen und politischen Gegnern usw. vollauf funktioniert« (ebd.) – der »*Zucht und Ordnung*« und »*Struktur*« protegiert, wie es Doris Jung artikuliert. Insofern finden sich auch in den staatlich indoktrinierten Anpassungs- und Ordnungsschemata der DDR sowie in den davon beeinflussten ausländerpolitischen Praktiken Wurzeln für rassistischen Ausschluss der Gegenwart;[51] trafen ›Fremde‹ in der DDR doch auf eine Gesellschaft, »in der politisch motivierte Ausgrenzungsmechanismen« (Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 12) auch gegenüber DDR-Bürger*innen etabliert waren. So reproduziert Doris Jung ihre Wahrnehmung von nicht gewünschten langen Haaren bei Männern zu DDR-Zeiten – von vorgeblich ›Unangepassten‹ mit einem vermeintlich anormalen Erscheinungsbild – als »*ungepflegt*« (Doris Jung). Abweichungen von einer gewohnten ›Norm‹ können bis heute Reinheitsvorstellungen gefährden (Douglas 1988), die – vor dem Hintergrund solch habitueller Prägungen[52] – ebenso in der Ablehnung von als migrantisch gelesenen Anderen zum Ausdruck kommen können.[53] Sozialistische Werte der ›Ordnung und Sauberkeit‹ verweisen darüber hinaus auf sozial-hygienische faschistoide Leitbilder (Poutrus/Behrends/Kuck 2000: 8) und unterstreichen erneut die Relevanz historischer Kontinuitäten für ein Verstehen des Gegenwärtigen.

Zudem kann sich die Verkörperung der vergangenen, habitualisierten Ordnung auch in der verwendeten Sprache zeigen. Ein ›*Sich-darstellen-Können*‹, der »*Schauspielunterricht […] fehlte nämlich unsren Menschen*«, beklagt Doris Jung in Relation zu den von ihr wahrgenommenen sozialen Praktiken der BRD-Bürger*innen post 1990, die den neuen Nomos stellten:

> *[D]eshalb sind viele hinten runtergekippt, weil die ehrlich und offen waren, das kannten die Wessis ja wieder nicht, da haben die gesagt: »Was ist das denn für ein Depp?«, ne? Jetzt kann man das eintüten, früher hat man gedacht, was bilden die sich denn eigentlich ein? Man hat sich einfach nicht verstanden, die haben anders gesprochen als wir, heute noch manchmal, wir sprechen anders als die und wir haben immer aneinander vorbeigeredet.* Doris Jung

51 Siehe Kapitel 5.2.

52 Zu Rassismus als »*habitualisierte Wahrnehmungsoption*«, die soziohistorisch überformte Sinnangebote bieten kann, siehe Scherschel (2011: 125, Hervh. im Orig.).

53 Hierzu siehe ausführlich Teilkapitel 5.4. Die Orientierung an Normen, Autoritäten und die Unterwerfung unter die symbolische Ordnung der Gesellschaft lassen zugleich Verbindungslinien zu Theodor Adornos Studien zum »autoritären Charakter« (Adorno 1973; Adorno 1997) ziehen. Sie können weitere Verstehensperspektiven eröffnen, um die Anpassungs- und Unterwerfungsforderung (migrantischer) als unterlegen positionierter Anderer breiter zu elaborieren. So kann die ›Führung‹ noch immer in den Praktiken eines vergangenen Staates gesucht werden, hat sich der neue gesamtdeutsche (Stiefvater-)Staat für einige Ostdeutsche doch als anerkannte Autorität nicht bewährt – so gegenwärtig durch die von AfD und PEGIDA aufgewärmten Kümmer-Praktiken, die neue ›alte‹ Identifikation versprechen (Marz 2017: 259). Für die Identifikation bietet sich »eine Instanz, Institution oder Figur mit vaterähnlichen Qualitäten [an], die geeignet ist, die Normen der Gesellschaft durch Autorität zu verkörpern« (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In ihren Ausführungen treten die aus den alten Ordnungen resultierenden Positionierungskämpfe um den Geschmack der eigenen Klasse, der soziale Kampf um symbolische Macht und die von Bourdieu beschriebene Ablehnung der Praxisformen oder Körpertechniken der anderen Klasse deutlich hervor (Lange-Vester/Teiwes-Kügler 2013: 150). Hier zeigt sich der soziale Kampf um die »phonologische Kompetenz« als »eine Dimension der *hexis* des Körpers[54], in der die ganze Beziehung zur sozialen Welt zum Ausdruck kommt« (Bourdieu/Wacquant 1996: 184, Hervh. im Orig.) und die als Distinktionsmittel wirkt. Auch Kollmorgen merkt zur beinah einseitigen Ausrichtung des gesellschaftlich Anerkannten am westlichen Hegemonialen an:

> Nicht nur mangelt es vielen Ostdeutschen mit […] DDR-Sozialisation an distinguiertem Auftreten, machtvoller Sprache sowie elitären Umgangsformen und Geschmacksurteilen, sodass ihnen der »Stallgeruch der Macht« fehlt. Sie verfügen kraft Abkunft und regionaler Herkunft auch nicht über die Mentalität und das zugesprochene Prestige des Siegers. (Kollmorgen 2017: 62)

Mit ein bisschen Mühe könne man »die Sprache ›der Eingeborenen‹« schon verstehen, hieß es – wiederkehrend kolonialsprachlich – kurz nach der Wende (Pates 2013: 8, Michael Jürgs zitierend). Bereits Fanon erinnerte daran, dass mit dem Besitz der Sprache der Kolonisierenden »ungewöhnliche Macht« (Fanon 2016: 16) einhergehen kann: »Ja, ich muss auf meine Ausdrucksweise achten, denn ein wenig wird man mich nach ihr beurteilen« (ebd.: 18).

In Relation zum Habitus einer sozialen Gruppe variiert auch das Verhältnis zum Politischen (Geiling 2013: 366), weswegen sich jene systembedingten Spuren schlussendlich im politischen Engagement bzw. im Ausbleiben desselben und in der Gestaltung demokratischer Strukturen niederschlagen. Kowalczuk bemerkt hierzu, dass die Demokratie »zwar ein Staatssystem« ist, »aber zuerst eine Lebensform. Wenn man die nicht erlernt hat, wird es schwierig, den Staat, der die Lebensform garantiert, zu akzeptieren« (Kowalczuk 2019: 215).[55] Gerade die DDR-Gesellschaft hatte »das Politische privatisiert und das Private politisiert« (Pates 2013: 9). Was sich also auch nach der Wende als persistent erwies, waren tendenziell apolitisierte Handlungsmuster in alter DDR-Manier.[56] Ein politischer Habitus hingegen, der demokratisch zur Tat schreitet, Missstände offen

54 Unter dem Terminus ›körperliche Hexis‹ versteht Bourdieu »eine einverleibte, dauerhafte Disposition und eine stabile Art und Weise der Körperhaltung, des Redens, des Gehens, Fühlens und Denkens« (Barlösius 2006: 38; vgl. Bourdieu 1987: 129).

55 »Einen Demokratisierungsprozess im Osten Deutschlands hatte es bis 1990 nicht gegeben. Das Fatale daran war noch, dass die Kommunisten bis zum Untergang 1989/90 permanent Begriffe wie Demokratie, Freiheit, Rechtssicherheit, Parteien, soziale Sicherheit benutzten, um ihr System zu erklären, zu verteidigen, zu legitimieren« (Kowalczuk 2019: 218).

56 So war ein bürger*innenschaftliches Engagement im DDR-Staat als »›apolitisches‹ Engagement zugelassen und gefördert« (Backhaus-Maul/Speth 2020). Die umfassende Organisationserfassung sowohl in der SED und den Blockparteien als auch der Kinder und Jugendlichen in Pionierorganisationen und der Freien Deutschen Jugend zielte darauf ab, »die Gesellschaft […] stillzulegen, die Individualität im Kollektiv untergehen zu lassen und zu suggerieren, alle würden am selben Strang ziehen« (Kowalczuk 2019: 259). Impliziert wurden weiterhin Unterwürfigkeit und die Stützung der staatlichen Macht.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

thematisiert, mitbestimmt, die Freiheit zur offenen Meinungsartikulation einzusetzen weiß, konnte die soziale Praxis vieler DDR-Bürger*innen nicht von heute auf morgen bestimmen. *»[M]an hat sich mit der Meinung zurückgehalten, hat sich nur in Maßen geäußert«*, resümiert Isolde Kahlbach. Eine auf staatsideologische Emanzipation und Kritik ausgerichtete Politisierung war über viele Jahre Repressionen und Sanktionierungen ausgesetzt: »Wir fühlten uns immer vom System gegängelt. Das alles hat sich bei vielen von uns eingebrannt« (Köpping 2018: 121), merkt auch Köpping an. Erzwungene Habitusschemata des Duckens, Beschweigens und der Vorsicht vor einem bevormundenden Staat, die Pflege der ›Opferrolle‹, blieben sodann auch im geeinten Deutschland wirkmächtig:

> Manchmal kommt es mir vor, als sei dieses Denken von vielen in die Demokratie mitgenommen worden. Man beschwert sich. Und wenn sich nicht sofort (und von selbst) was tut, dann geht man nicht mehr wählen und stellt letztendlich das System infrage. Politisch organisieren und demokratisch engagieren – das haben wir scheinbar immer noch zu wenig geübt. Hier haben wir die dringende Aufgabe, die politische Bildung zu stärken. (Köpping 2018: 93).

Die eingetretenen, ›habitusgemäßen‹ Folgen äußerten sich also auch in demokratischen Zusammenhängen in Form von Resignation, Frust, *»Abgrund«*, wie Andreas Richter illustriert, Rückzug in die Häuslichkeit, Lamentieren statt Engagieren und einer Abgabe politischer Gestaltungsmöglichkeit an andere. Der westlich induzierte Topos vom ›Jammerossi‹, der Lebensrealitäten verkürzt darstellt und herabsetzt, tat dann sein Übriges und schrieb die symbolische ›unschuldige‹ Opferrealität nach 1990 einmal mehr fest. Diese war im Habitus realsozialistischer Sozialisation bereits angelegt und konnte sich nun in die Struktur der postsozialistischen Gesellschaft hinein (re-)produzieren.

Hinzu kommt, so zeigte das vorherige Teilkapitel, dass mit der Wiedervereinigung in gewisser Weise »der ›vormundschaftliche Staat‹ durch den mindestens paternalistischen, wenn nicht gar seinerseits vormundschaftlichen Westen abgelöst« wurde, »sodass der Umbruch […] [auch] an jene Verhältnisse anschloss, die er überwinden wollte« (Mau 2019: 135–136).

So erklärt es sich, dass Doris Jung wiederkehrend eine kollektive ›Opferrolle‹, eine »Mündel-Mentalität« (Adler 1991: 158) – gegenüber dem ›Westen‹ und/oder den habituellen Nachwirkungen eines vergangenen Staates bzw. Lebens – verteidigt und die im SED-Staat angelegte Distanz zwischen ›den Leuten‹ und ›dem System‹ (Mau 2019: 125) übernimmt: *»Ich bin nicht dran schuld! Ich bin nicht dran schuld! Das, was wir jetzt […] haben, mussten wir sozusagen ERLERNEN«*. Denn damals konnte man »die Schuld immer an ›die da oben‹ delegieren, immerhin fühlte sich die SED für alles im Staat verantwortlich. Als Bürger war man es wiederum nicht«, unterstreicht auch Köpping (2018: 120).

Diese bei manchen bis heute währende, identitätsstiftende Einrichtung in einer erfundenen ›Opferrolle‹ knüpft nahtlos an die ›unverschuldete‹ von vor 1990 an; sie bildet einen der Gründe für die »Kluft zwischen den Gelegenheiten und den Dispositionen« und so der Chance, die neuen Gelegenheiten »beim Schopfe zu fassen« (Bourdieu 1987: 111). Dabei immunisiert die ›Opferrolle‹ gegen jede Kritik: »Wie könnte das Opfer schuldig, gar für etwas verantwortlich sein? Es hat nichts getan, es ist ihm etwas angetan worden. Es handelt nicht, es erleidet« (Giglioli 2015: 9). Das ›Opfer‹ bleibt so zum Erdulden

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und zur Passivität verdammt, denn in der »Wiederholung der Vergangenheit […] schließt die Opferposition jegliche Vision der Zukunft aus« (ebd.: 11); »[d]er Zustand des Opfers kastriert das Handlungsvermögen« (ebd.: 89).

Die Sozialisationsbedingungen der ehemaligen DDR bilden demnach einen – beharrlich – fruchtbaren Boden für politisches Misstrauen und eine apolitische *Opferfalle* (so der Titel von Gigliolis zitiertem Buch). Der von der SED-Herrschaft protegierte und fortwirkende Rückzug ins Private – *»ich mach mein Ding«*, wie Andreas Richter für die Gegenwart konstatierte – entzieht sodann jeglicher Chance auf eine emanzipatorische politische Veränderung ›von unten‹ den Boden. Gleichsam (re-)produziert eine solche Opfermythologie wirksam die diskursive Subalternisierung und wirkt als Schmiermittel zur Herrschaftsverstetigung. Dass »weniger als jeder Fünfte Parlamentarier im Bundestag […] aus dem Osten« (Köpping 2018: 55) kommt, wie Köpping kritisch anmerkt, hat sich dementsprechend nicht nur als Folge eines westlichen Dominanz- und Hegemoniestrebens eingestellt. Bündnisse und Kooperationen über den ›Klassenethos‹ hinaus sowie die Auseinandersetzung mit Andersdenkenden fördern sich nicht von selbst. Wo hätten kollektive Willensbildung oder zivilgesellschaftliche Beteiligung herkommen, also erlernt werden können (Mau 2019: 122)? »Die DDR verfügte ja nicht über die Grundausstattung moderner bürgerlicher Gesellschaften, also über eine kritische Öffentlichkeit, freie Medien, politische Grundrechte, Gewaltenteilung etc.« (Ebd.).

> *[D]er Osten ist nie in Demokratie aufgewachsen, der Westen hat sich dran gewöhnt, der hatte zig Jahre Zeit gehabt, sich daran zu gewöhnen. […] Vielleicht haben die Leute [im Osten] gedacht, sie haben mehr Einfluss und es wird mehr auf sie gehört und jetzt letztendlich werden sie auch wieder bestimmt. Und ich gehe deswegen zur Pegida, weil ich selber bestimmen will [in der Zuwanderungsdebatte], ich will mitmischen.* Manuela Vierstück

Wenn politische Emanzipation nun gegenwärtig über PEGIDA- und AfD-Allianzen, wie von Manuela Vierstück angekündigt, erfolgt, politisieren sich die ›Opfer‹ tendenziell apolitischer DDR-Sozialisation erneut in eine retrograde Richtung. Denn in der vermeintlich *alternativen* Position wird lediglich eine neue Täter*innenschaft eröffnet und den im Jahr 2015 aufkeimenden Gefühlen von Desorientierung und Kränkung versucht eine aggressive, menschenverachtende Ideologie Abhilfe zu verschaffen. Die unheimlich heimliche Fluchtzuwanderung wird hierbei zum neuen Repräsentanten für die Wut auf die Hinterlassenschaften von 40 Jahren SED-Herrschaft sowie die Wiedervereinigungspraktiken eines als hegemonial empfundenen ›Westens‹; eine Gemengelage, in der der ›Opfer-Habitus‹ warmgehalten wird. Die Opfer-Disposition kleidet sich somit wiederkehrend als Wolf im Schafspelz und das *Nicht-mehr-schweigen-Wollen* (Andreas Richter), wird nun gerade dort als Selbstermächtigung erlebt, »wo die politische Kultur unterentwickelt und die Zivilgesellschaft schwach ist« (Mau 2021b: 372). So vermag post 2015 eine rechte Partei mehrheitlich ›Westdeutscher‹, zumindest auf Bundesebene, einem ›gebeutelten Osten‹ eine vorgebliche Alternative anzubieten, die das vermisste Kümmern, die Anerkennung und die Entlastung verspricht und die dankenswerterweise – ohne notwendige, schmerzliche Innenschau, kurz: ohne die Büchse der Pandora zu öffnen – mit den neuen ›Täter*innen‹ winkt. Das zerrissene ›Ost-Subjekt‹, das sich im Angesicht der Fluchtzuwanderung verstärkt mit sich selbst in Konflikt stehend erfährt, ›löst‹ das

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Unbehagen, in dem es – ›habitusgemäß‹ und auf der Suche nach neuem symbolischen Status – die innere Spannung aus dem eigenen verantwortbaren Handlungsspielraum in die vermeintlich kümmernden Hände einer fragwürdigen ›Alternative‹ verbannt. Die Perfidität der Indoktrination wird verkannt; inszeniert sich doch die AfD, um Kapital zu schlagen und den fruchtbaren Boden für das Abgrasen politischer Stimmen zu nutzen, auf eine Weise, wie sich viele Wähler*innen im Osten selbst sehen: »[A]ls Opfer obwaltender, von ihnen nicht zu verantwortender Umstände« (Kowalczuk 2019: 241). Die Zustimmung einiger Ostdeutscher wird so auch zu einer »Art politische[r] Notwehr«, die »kollektive Identität zu verteidigen, oder jedenfalls eine Würde, die seit je mit Füßen getreten worden ist« (Eribon 2020: 124), doch »politisch zu existieren und einen Unterschied machen zu können« (ebd.: 130), wie auch Eribon eine zunehmende Rechtswähler*innenschaft und die Ablehnung der Immigration in der französischen Arbeiter*innenklasse einordnet.

Zu erkennen sind sozial gewachsene Symptome – Opferidentitäten –, die selbstverständlich keinen ontologischen Zustand zeitigen, sondern eine historisch gewachsene Situation (Giglioli 2015: 47). Die Lebensbedingungen in DDR und BRD sozialisierten die Menschen notwendigerweise verschieden – »*weltfremd*«, wie Silvia Meyer systemkritisch bemerkt. Dennoch kommt sie nicht umhin, das eigene an der (angenommenen) unmarkierten westlichen Norm zu messen. In Summe traf die wendeinduziere ›Kapitalentwertung‹ die Ostdeutschen in vierfacher Hinsicht: Für manche ging es ohne Arbeit und Ersparnisse (ökonomisches Kapital), ohne anerkannte Berufsabschlüsse bzw. mit kaum noch gefragten Berufen (kulturelles Kapital) und ohne kompensierenden ›Kollektivkörper‹ (soziales Kapital) in den Kapitalismus. Fehlten an dieser Stelle die Kapitalist*innen (Eyal/Szelény/Townsley 2000), mangelte es in Bezug auf die Demokratie an Demokrat*innen (Kowalczuk 2019: 216) in einer – und das kommt hinzu – sich als hegemonial repräsentierenden BRD-Gesellschaft (symbolisches Kapital).[57] »Ehemals projektierte und gesellschaftlich versprochene Laufbahnen« wirkten nach 1990 »verschlossen«, angestrebte Positionen »unerreichbar und sicher geglaubte Aussichten verbaut, und dies, obwohl das Subjekt alles getan hat, eine in seiner sozialen Position ehemals angelegte ›gesellschaftliche Flugbahn‹ zu nehmen« (Barlösius 2006: 87). In dieser inneren Zerrissenheit kann die von Bourdieu beschriebene ›Gespaltenheit des Habitus‹ ausgemacht werden, »in der keine Koinzidenz zwischen inkorporierten Dispositionen und sozialer Welt vorliegt« (Schäfer 2014: 75; Bourdieu 2001: 206). Bis heute wird sie als Elend erfahren und verursacht Leid. Denn die im Subjekt entstehenden Widersprüchlichkeiten und Disharmonien stehen dem ›Streben‹ des Habitus nach Kohärenz entgegen. Sie werden als individuelle Tragödie erlebt und nicht als ein Resultat gesellschaftlicher Brüche (Barlösius 2006: 88).

Vor diesem Hintergrund kann der – medial inszenierte – in international agierende Unternehmen erfolgreich integrierte ›Geflüchtete‹ (siehe einführende Chat-Unterhaltung mit Andreas Richter) kaum etwas anderes als grämen. Wie bereits ausgeführt, kann er auch als Angriff auf träge habituelle Opfer-Dispositionen verstanden werden.

57 So kann das ›Cultural Trauma‹ auch vor dem Hintergrund der Gegensätzlichkeiten zwischen den sozialen Praxen des Realsozialismus und denen des aufkommenden Kapitalismus verstanden werden (ausführlich siehe Sztompka 2004: 172).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Stellt er doch die leise Frage, ob der Habitus, die Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata, die Kapitalsorten der Neuzugewanderten für das ›Schlaraffenland‹ adäquater ausfallen. Und all dies, obschon gleichzeitig ein diskursives Wissen darüber besteht, dass ausgerechnet *die*, aus dem ›Globalen Süden‹, vermeintlich nichts mehr als »*Schrott*« sind, wie sie Heike Richter gefangen in diesem Positionierungskampf und (kolonial-)rassistische Kontinuitäten reproduzierend herabsetzt – »›menschlicher Abfall‹« (Bauman 2016: 45), wie auch Bauman die diskursive Repräsentation von Menschen aus dem ›Globalen Süden‹ kritisch pointiert.[58] Was passiert, wenn eine gleichberechtigte berufliche und soziale Teilhabe der ›Geflüchteten‹ kurzfristig gelingt? Die Frage, an welcher Stelle auf der imaginären gesamtgesellschaftlichen Zugehörigkeitsskala dann ›Ostdeutsche‹ positioniert sind und werden, bleibt besser unbeantwortet und wird gar nicht erst gestellt. Die Figur des*der Geflüchteten wird zum Stachel für den fast vergrabenen Wunsch nach einer bevorzugten oder gleichgestellten Position im gesamtgesellschaftlichen Gefüge, danach, selbst entscheiden zu können, »welche Praxisformen und Wahrnehmungs- und Bewertungskategorien dem Nomos entsprechen und welche diesem zuwider laufen [sic!]« (Barlösius 2006: 97). Das im Handlungsvermögen kastrierte ›Opfer‹ muss sodann den zur Tat schreitenden autonom*er* handelnden Performer, der sich habituell unterscheidet, im Außen als Schuldigen ablehnen, um die eigenen unliebsamen Anteile nicht bearbeiten und die gesamtgesellschaftliche Subalternisierung nicht schon wieder ›kollektiv persönlich‹ nehmen zu müssen. So höhlt der Verbleib in der ›Opferrolle‹ die Handlungsfähigkeit immer weiter aus und verstetigt das Leid:

> Sie kettet an die Vergangenheit und belastet die Zukunft mit Hypotheken. Sie entmutigt uns, Veränderungen vorzunehmen. Sie privatisiert die Geschichte. Sie verwechselt Freiheit mit Verantwortungslosigkeit. Sie veranlasst dazu, auf Ohnmacht stolz zu sein, oder verleiht der Ohnmacht anderswo entwendete Macht. […] Sie beseitigt den Konflikt und lehnt ihn sogar ab, ruft bei jedem Widerspruch: »Skandal!« Sie verhindert das Erfassen des wahren Mangels, der ein Mangel an Praxis, an Politik, an gemeinsamem Handeln ist. (Giglioli 2015: 107)

Unter den gegebenen Bedingungen erweist sich somit die Figur des*der Geflüchteten als reizvoller Sündenbock und als verschobenes ›Objekt‹, an dem nicht nur das quasikoloniale Unterwerfungserleben und das ›Cultural Trauma‹ (Alexander et al. 2004), sondern auch die »Herkunftsscham« (Eribon 2020: 19) und das Leid über die ›Gespaltenheit des Habitus‹ ausagiert werden können. Dadurch wird das ›Opfer-Dasein‹, nun gegenüber der staatlichen, ›westlichen‹ Zuwanderungspolitik, erneut zementiert. Die ›Täter*innen‹, die nun zugewanderte Menschen herabsetzen, möchten auch ›Opfer‹ sein: »Das Argument des Opfers hat immer das Pathos des Unanfechtbaren auf seiner Seite« (Giglioli 2015: 79). In diesem Sinne fließen das kulturelle Trauma und das Unterdrückungserleben identitätsstabilisierend in den hier konturierten habituellen Opfersche-

58 Andererseits verwebt sich auch hier zu der diskursiven Repräsentation von Menschen aus dem ›Globalen Süden‹ der Teufelskreis der ›Kolonialität der Macht‹ (Quijano 2016), hatte doch bereits Arnulf Baring kurz nach der Wende die Menschen Ostdeutschlands als ›Ausschuss‹ deklariert (Kowalczuk 2021: 40). Zur diskursiv induzierten Imagination des ›Fremden‹ siehe ausführlich Kapitel 5.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mata zusammen, womit dem *»aber«*, dem Unbehagen zur Zusammenarbeit mit als migrantisch gelesenen Anderen, ein weiteres Verstehensmoment eröffnet ist. In Summe ist es also die »Verklammerung der aus der DDR hergebrachten und der im Transformationsprozess erzeugten oder in Kauf genommenen Defekte, die die ostdeutsche Teilgesellschaft heute wie eine Hypothek belasten« (Mau 2019: 18) – was allerdings, ich hatte bereits darauf hingewiesen, nicht in einem Freispruch von Verantwortung oder gar in der Bilanz einer vermeintlich unschuldigen Reproduktion rassistischer Praktiken kulminieren darf. Eine emanzipatorische Kritik an den Praktiken des ›Opfers‹ erfolgt weder vom Täter ›Westen‹ noch von den ›Geflüchteten‹ oder dem Selbstmitleid.

Und da ›der Habitus‹ kein unveränderliches Schicksal ist und als Produkt der Geschichte immer schon »ein offenes Dispositionssystem« abbildet, »das ständig mit neuen Erfahrungen konfrontiert und damit unentwegt von ihnen beeinflußt wird« (Bourdieu/Wacquant 1996: 167), kann es ebenfalls gelingen, gegensätzliche Praktiken und eine Kritik der Illusio (vgl. Bourdieu 1998: 140–142), das heißt hier: sich nicht länger in der Opfer-Positionierung gefangen zu halten und ausschließlich in fatalistischer Weise am ›westdeutschen‹ Nomos zu orientieren, hervorzubringen. Dazu wird eine gesamtgesellschaftliche Anhörung und Anerkennung des »unterworfenen Wissen[s]« (Foucault 2016: 21) oder der »Minderheitengeschichten« (Chakrabarty 2010) nicht ausreichen, es braucht ebenso eine Reflexion über die Regelhaftigkeit sozialer Strukturen und gesellschaftlicher Zwänge, um eine kritische (Selbst-)Emanzipation und neue Freiheitsspielräume zu ermöglichen. »[E]in So« – inadäquate habituelle Opferschemata und deshalb eine vermeintliche Verantwortungslosigkeit –, das eben auch »ein Nicht-So sein könnte« (Giglioli 2015: 108), denn

> [w]enn die Dinge so sind, wie sie sind, dann weil jemand etwas getan hat, was beweist, dass man etwas tun kann. […] Darin liegt [des Opfers, M. R.] Schwäche, aber auch sein Moment der Wahrheit, und wenn es auch die eigene Verantwortung leugnet, indem es die der anderen übertreibt, so ist es doch immer eine reelle Verantwortung, an die es appelliert. (ebd.)

Nun habe ich in den vorausgegangenen Interpretationen immer wieder auf Verflechtungen mit als rassistisch zu bewertendem Unterscheidungs- und Hierarchisierungswissen in den Aussagen der Sprecher*innen hingewiesen, das historische Kontinuitäten fortschreibt, die weit über das ge- und erlebte Leben im DDR-Staat hinausweisen. Dabei handelt es sich wesentlich um ein diskursives Wissen und ›soziale Imaginationen‹ (Friese 2017: 18), die im Alltagsdiskurs als Interpretationsangebote zuverlässig zur Verfügung stehen. Diesen widmet das nachfolgende Kapitel seine Aufmerksamkeit.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

5. Die Konturierung des ›Fremden‹

Akzeptiertere und problematisierte migrantische ›Andere‹ im Alltagsdiskurs der Pflege

> Race disappears into the seams of sociality, invisibly holding the social fabric together even as it tears apart.
> *David Theo Goldberg, »Racial Europeanization«, 339*

Die Erinnerungen an die erlebte Geschichte können sich als persistent und wirkmächtig erweisen. Der bisher ermöglichte Einblick in die Lebenswirklichkeiten der Sprecher*innen hat dies in Bezug auf ein kontemporäres Unbehagen gegenüber der Figur des*der Geflüchteten herausarbeiten können. Ausgehend von dieser Verstehensperspektive auf die Historizität der Gegenwart soll folgend in einem weiteren Schritt konturiert werden, mit welchen sozialen und diskursiven, potenziell rassistisch strukturieren Wissensformationen als migrantisch gelesene Pflegekräfte im Feld der ambulanten Pflege konstruiert oder vielmehr *imaginiert* werden. So ermöglicht dieses Kapitel eine schärfere Zeichnung zweier von den weißen, deutschen Sprecher*innen eröffneten Kategorisierungen von als migrantisch gelesenen Anderen und der mit ihnen verknüpften ›sozialen Imaginationen‹ (Friese 2017: 18). Nachfolgend werde ich sie als problematisierte ›Andere‹ und akzeptier*tere* wie gleichermaßen etablier*tere* ›Andere‹ benennen. In diesem Sinne fokussiert dieses Kapitel eine makropolitische Dimension mikropolitischer Handlungen (Marchart 2008: 13) im Pflegealltag, die ich anhand der gesprochenen Sprache, der Mikroebene des Diskurses, analysiere und interpretiere. Die nachfolgenden Seiten leisten also eine wesentlich diskurstheoretische Annäherung an das *»aber«*, um »die Konstitution des Subjekts im geschichtlichen Zusammenhang« (Foucault 1978b: 32) vielschichtiger zu verstehen.

Für eine erste Annäherung an die ›sozialen Imaginationen‹ (Friese 2017: 18) über ›das Fremde‹ führe ich spontane Aussagen von Pflegedienstmitarbeitenden an, die mir im Forschungsprozess während meiner gezielten Suche nach migrantischen Pflegekräften im Jahr 2019 am Telefon begegneten:

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»Nein, ich beschäftige keine Migranten, an so etwas bin ich auch noch nie herangekommen.«

»Die Russlanddeutschen zählen ja nicht, die leben schon 20 Jahre hier.«

»Wir sind nur ein sehr kleiner Pflegedienst, wir haben nur unser Stammpersonal.«

»Ich bin gerade aus dem Urlaub zurück. Ein Kollege hat mir erzählt, wir beschäftigen jetzt jemanden von da unten aus Syrien oder dem Irak oder so.«

»Ja, wir haben so jemanden [aus Syrien] genommen. Aber der kommt ja vermutlich nicht infrage, der studiert hier nebenbei, hat ein Stipendium, er studiert molekulare Biotechnologie.«

»Na, in dem Sinne beschäftige ich keine Migranten. Einen Spanier, aber das ist ja kein Migrant.«

»Wir beschäftigen keine Migranten.« [Ich frage nach Menschen aus Europa, oder Menschen mit nichtdeutscher Herkunft, die schon lange hier leben.] »Oh doch, warten Sie, wir beschäftigen eine Vietnamesin, die ist aber schon ewig hier [mehr als 20 Jahre].«

»Nein, wir beschäftigen keine. (Pause) Na, Polen und Tschechen haben wir schon, dass sind ja aber keine Migranten, die sind schon hier geboren.«

»Wir beschäftigen keine Migranten, wir haben aber auch keinen Pflegefachkräftemangel.«

»Migranten in dem Sinne nie. Ich hab aus dem russischsprachigen Raum welche, aber die zählen ja nie als Migranten, die leben auch schon lange hier.«

»Jemanden, der in den letzten drei Jahren rübergekommen ist, haben wir nicht.«

»Nein, wir beschäftigen niemanden.« [Ich frage nach Menschen aus Europa, oder Menschen mit nichtdeutscher Herkunft, die schon lange hier leben.] »Ja, eine Polin und eine Ukrainerin. Die haben wahrscheinlich schon die deutsche Staatsbürgerschaft, sind mit Deutschen verheiratet, leben schon viele Jahre hier. (spricht gelangweilt)«

»Nein, wir beschäftigen leider keine Migranten, haben Sie welche für mich?«

»Wir haben wirklich bloß Leute von uns hier so (lacht unsicher).«

»Wir haben eine Frau aus Russland, die ist mit einem Deutschen verheiratet, auf diesem Weg ist sie auch hierhergekommen. Lebt schon lange hier. Das hilft Ihnen ja jetzt nicht weiter. Wir beschäftigen keine richtigen Migranten.«

*»Ja, das [Mitarbeiter*innen aus Polen und Tschechien] haben wir schon auch, aber ich dachte, Sie meinen von ganz weit weg.«*

»NOCH nicht.«

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»Flüchtlinge beschäftigen wir keine.«

Begleitende Gedächtnisnotizen während der telefonischen Umfrage (im Zeitraum vom 20.05. bis 02.12.2019)

Wieso *»Flüchtlinge«? »So etwas«?* Menschen *»von ganz weit weg«?* Warum zählen Menschen aus (Ost-)Europa oder auch Vietnam offenkundig nicht zu *den* Migrant*innen[1], die ich suche? Fragen, die mich nach der telefonischen Umfrage beschäftigten und die erkennen lassen, dass ein überindividuelles diskursives Wissen und soziales Bild existiert, das bereits eine relativ eindeutige Kontur migrantischer ›Anderer‹ zeichnet. Die Auskunft gebenden Personen der einzelnen Pflegedienste verfügten also über ganz konkrete Vorannahmen darüber, wen ich suche, wenn ich nach migrantischen Pflegekräften in ihrem Pflegedienst fragte. Bereits hier wird erkennbar, dass nicht alle Menschen, die eine transnationale und/oder transkontinentale – als das hier wirksame alltägliche Verständnis von Migration – Migrationserfahrung kennen oder zugeschrieben bekommen, als ›Migrant*innen‹ entworfen werden.

So werden in den kurzen Gesprächsfetzen wie selbstverständlich Menschen mit einer Herkunft aus (Ost-)Europa, Russland und dem (süd-)ostasiatischen Raum nicht unter dem Terminus ›Migrant*in‹ subsumiert – *»ein Spanier ist ja kein Migrant«* und die *»aus dem russischsprachigen Raum […] zählen ja nie«*. Eine mögliche Relevanz dieser Herkünfte bedurfte mitunter einer Herausforderung durch ein gezieltes Nachfragen meinerseits. Ob dann ebenjene Menschen, die vermeintlich schon *»lange«* hier leben, eine Form von diskursivem Einschluss zur weißen und deutschen Mehrheitsgesellschaft erfahren, ob sie zum *»Stammpersonal«*, zu *»Leuten von uns«* gehören oder ob sich hier bereits Hierarchisierungen abzeichnen, werden die nachfolgenden Seiten beantworten. Zunächst kann festgestellt werden, dass sie ›oberhalb‹ – ob geografisch oder evaluativ – einer vorgeblich existierenden, undefinierbaren Masse von *»Jemand[s]«* positioniert werden.

Die *»richtigen«* Migrant*innen oder Migrant*innen *»in dem Sinne«*, wie es heißt, können hingegen als nicht personifizierte *»Jemand[s] von da unten«* konturiert werden – *»von da unten aus Syrien oder dem Irak oder so«*, woher genau, ist offenkundig unerheblich (der Mann hatte eine jemenitische Herkunft, wie sich nachträglich herausstelle). Menschen, die in Verbindung mit der verstärkten Fluchtzuwanderung post 2015 stehen, verschwimmen in der Betrachtung zu einem konturlosen, nicht notwendigerweise zu spezifizie-

1 Um mein Thema von Interesse ins Feld zu führen und einer distanzschaffenden Verwissenschaftlichung des Alltagsgesprächs (Bourdieu 1997) entgegenzuarbeiten, entschied ich mich dazu, die Termini ›Mensch mit Migrationshintergrund‹ oder ›Migrant*in‹ im Kontakt zu meinen Gesprächspartner*innen zu verwenden. Bemerkenswerterweise überschrieben einige Gesprächspartner*innen diese begrifflichen ›Krücken‹. Es zeigte sich, dass der Begriff ›Ausländer‹ im Alltagsdiskurs und dem sprachlichen Habitus (Bourdieu 2012) meiner Gegenüber etabliert ist. So reagierte die 78-jährige Margarethe Peters sogar gereizt auf den Begriff ›Migrant*in‹, als ich während meiner Feldphase ihre Wohnung betrat und ihr mein Forschungsanliegen schilderte: *»Reden Sie Deutsch mit mir!«*, reglementierte sie mich und fügte nach einer kurzen Pause an: *»Was soll ich mit den Ausländern?«*. Um mich als Gesprächspartnerin nicht vorzeitig in ein ›Außen‹ zu manövrieren und die von mir angestrebte *möglichst* symmetrische Gesprächsbasis nicht zu gefährden, übernahm ich temporär den rassistisch konnotierten Terminus ›Ausländer‹, um – und da zeigt sich das Paradox und Dilemma rassismuskritischer Forschung einmal mehr – besser wissenschaftlich arbeiten zu können.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

renden Ganzen. *»Unten«* rekurriert hier möglicherweise darauf, dass die Herkunftsländer der Menschen auf der gewöhnlichen westlichen Landkarte unter Europa angeordnet sind, *»unten«* kann aber auch eine imaginierte Rückschrittlichkeit anzeigen. Zunächst erst einmal ist es ein Ort, der als *»ganz weit weg«* beschrieben wird; eine Charakterisierung, die regional, aber auch emotional gedeutet werden kann.[2]

Dass viele Pflegedienste nach Aussagen ihrer Leitungskräfte *»noch«* keine – vor allem *»richtige«* – Migrant*innen beschäftigen, spiegelt das Ergebnis meiner telefonischen Umfrage – wie aus Kapitel 3.2 bekannt ist – auch quantitativ wider. Die im vagen *»noch«* mitschwingenden Konnotationen, das sei vorweggenommen, schwanken zwischen einem randständigen Bedauern, einem japsenden *»Haben Sie welche für mich?«*, was im Kontext des Fachkräftemangels zu verstehen ist (siehe Kapitel 6.2), und einer dominierenden Unbehaglichkeit, einem Aufatmen – *»noch«* sind wir *»nicht betroffen«*, wie die Aussage von der Pflegedienstleiterin Silvia Meyer interpretiert werden kann. Gerade auf letztere Konnotation werden sich die kritischen Analysen auf den nachfolgenden Seiten konzentrieren.

Zunächst kann – nach Betrachtung dieser ersten kurzen Momentaufnahmen – resümiert werden, dass sich im Kontext der häuslichen Pflege ein relativ eindeutiges Bild von als migrantisch gelesenen Anderen abzeichnet und »überindividuelle Zugehörigkeitswirklichkeiten« (Mecheril 2004: 46) festgelegt erscheinen. Wer zu den *»richtigen«* Migrant*innen zählt, scheint *ja* bekannt zu sein. In der Konsequenz zeichnet sich eine Praxis dichotomen Klassifizierens in akzeptier*tere* wie etablier*tere* – möglicherweise als freundlich, kompatibel eingestufte – ›Andere‹ und nicht etablierte, problematisierte – möglicherweise als feindlich entworfene – ›Andere‹ ab. So wird augenscheinlich, dass ›Migrant*innen‹ nicht per se existieren, sondern ein »relationale[s] Phänomen« (Mecheril 2010: 17) bilden. Die Konstruktion des*der ›Anderen‹ ist eine gesellschaftsbezogene, lokale, kontextuell und zeitgeschichtlich divergierende Praxis.

Bevor ich mich ausführlich der Repräsentation der hier wirkenden sozialen Konstruktionen widme, werde ich auf die sprachwissenschaftliche Bedeutung der sogenannten ›Abtönungspartikeln‹ in der gesprochenen Sprache – hier zu ›ja‹, ›doch‹ und ›eben‹ – eingehen. Diese Abtönungspartikeln treten in den von mir geführten Gesprächen häufig auf und weisen eine epistemische Qualität auf. In diesem Sinne wirken sie wesentlich auf den propositionalen Akt einer Sprechhandlung und können als sprachliche Markierungen verstanden werden, die ein als geteilt angenommenes bzw. der Kommunikation unterstelltes (Gruppen-)Wissen anzeigen. Durch eine Fokussierung dieser zweckgerichteten ›Füllwörter‹ soll ein feineres Lesen überindividueller, diskursiv geformter Wissensbestände möglich werden, die wiederum in Gesprächssituationen selbst Macht verteilen. Über ihre Betrachtung wird augenfällig, was der*die Sprecher*in

2 Es kündigt sich an, dass diese Binarismen von Ambivalenzen durchzogen sein können. ›Hochqualifikation‹ bzw. Akademiker*innen-Dasein erfahren – auch unter den *»Jemands«* – bereits in den kurzen telefonischen Aussagen eine Form von Einschluss und Anerkennung auf einer imaginierten Zugehörigkeitsskala: *»Ja, wir haben so jemanden [aus Syrien] genommen. Aber der kommt ja vermutlich nicht infrage, der studiert hier nebenbei, hat ein Stipendium, er studiert molekulare Biotechnologie.«* Der Zusammenhang zwischen der benannten Zugehörigkeit zu den *»Jemands«*, die ich angeblich suche, und seines aber doch ganz selbstverständlichen ›Nichtinfragekommens‹ für meine Forschungsarbeit kann als intersektionell rassistisch-klassistisch strukturiert gelesen werden.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

eigentlich denkt oder *mit*denkt und welche stillschweigenden Präsuppositionen, welches Wissen im Gespräch vorausgesetzt wird – nicht zuletzt, wenn es heißt, *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«*.

5.1 *»… das ist ja kein Migrant«* Die sprachwissenschaftliche Bedeutung von Abtönungspartikeln

Die den sogenannten ›Abtönungspartikeln‹ zuordenbaren Wörtchen wie ›ja‹, ›doch‹ und ›eben‹ galten in der Partikelforschung lange Zeit »als beliebig eingestreute, im Grunde überflüssige Zutaten« (Diewald 2009: 120). Ihre sprachliche Verwendung wurde mit umgangssprachlicher Unachtsamkeit in Verbindung gebracht, sodass es sie stilistisch zu vermeiden galt (ebd.; Storz 2017: 167).[3] Funktional-pragmatisch betrachtet, sind die Abtönungspartikeln aber »hochfrequent« (Storz 2017: 167). So arbeiteten sprachwissenschaftliche Analysen heraus, dass jene ›Füllwörter‹ Präsuppositionen und allgemein im Diskurs geteilte Wissensbestände anzeigen, die der Kommunikation vorausgesetzt werden. Sie stellen im Gespräch eine Beziehung zu dem Wissen her, das zwischen den Gesprächspartner*innen bzw. von dem*der Sprecher*in als geteilt unterstellt wird oder vermeintlich zum ›Alltagswissen‹ der Gruppe gehört (Schlieben-Lange 1979: 313). Ludger Hoffmann wählt dementsprechend für die Abtönungspartikeln die prägnante Bezeichnung »Wissensmarkierer« (Hoffmann 2003b: 64) und Harald Weydt betont, dass sie »die Stellung des Sprechers zum Gesagten […] kennzeichnen« (Weydt 1969: 68). Ihrer Analyse und der Interpretation der von ihnen verfolgten Zwecke bzw. ihrer Wirkungsweise liegt nachfolgend eine funktional-pragmatische Sprachbetrachtung zugrunde.

Die ›Funktionale Pragmatik‹ kann innerhalb der Linguistik als eine »spezifische Analyseweise« verstanden werden, »der eine handlungstheoretische Auffassung von Sprache zugrunde liegt« (Brünner/Graefen 1994: 9). Sie untersucht »sprachliches Handeln als Teil des gesellschaftlichen Handelns« (ebd.: 14). So steht die Funktionale Pragmatik einerseits »in Opposition zur strukturalistisch geprägten Linguistik« (ebd.: 10), die sich der Beschreibung sprachlicher Systeme zuwendet. Andererseits werden in der funktionalpragmatischen Sprachbetrachtung strukturalistisch orientierte Untersuchungsresultate nicht verabschiedet, sondern vielmehr weitergeführt. Entgegen der Saussure'schen Fragestellung zielt die Funktionale Pragmatik auf einen Einbezug nonverbaler und paralinguistischer Formen von Kommunikation sowie des Handlungskontextes und gesellschaftlicher Zusammenhänge in die Analyse (ebd.).

Diese Konzeption von Sprache entwickelte sich in der Linguistik in Deutschland Anfang der 1970er-Jahre (pragmatische Wende); sie vollzog sich vor dem Hintergrund einer verstärkten Rezeption der britischen Ordinary Language Philosophy, was in besonderem Maße die Arbeiten von John L. Austin und John R. Searle einschließt (Ehlich 2007: 1). Neben den bis dato dominanten Kernbereichen der Linguistik, wie Grammatik und

3 Als Abtönungspartikeln können auch ›aber‹, ›auch‹, ›bloß‹, ›denn‹, ›eigentlich‹, ›etwa‹, ›halt‹, ›mal‹, ›nur‹, ›schon‹, ›vielleicht‹ und ›wohl‹ klassifiziert werden (Diewald 2009: 118). Wörter mit gleicher Schreibung können in Sätzen aber auch als Konjunktoren/Konjunktionen (vgl. *»aber«*), Adverbien oder Adjektive fungieren (ebd.: 125).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Syntax, gerieten von nun an auch *Verwendungsbezüge* von Sprache – Kontext und/oder Situation – in das Blickfeld der Analyse (ebd.: 30). So gilt in der funktional-pragmatischen Sprachbetrachtung sprachliches Handeln als eine »gesellschaftliche Tätigkeit gesellschaftlicher Subjekte« (Ehlich/Rehbein 1979: 243), wobei sich diese »gesellschaftlich ausgearbeiteter Formen« (ebd.) bedient und in ihnen verläuft. Damit wird es unumgänglich, »den Zusammenhang des sprachlichen Handelns mit dem sonstigen menschlichen Handeln zu untersuchen« (ebd.). Jede sprachliche Handlung dient der Realisierung eines bestimmten *Zwecks*, der nicht mit einem ›individuellen Ziel‹ gleichzusetzen ist, sondern der als »zentrale[s] strukturierende[s] Element sprachlicher Handlungsprozesse« verstanden werden kann (Brünner/Graefen 1994: 10):

> *Funktionale Sprachanalyse* versteht sich – bei aller Ambivalenz des Ausdrucks »Funktion« – also als eine Sprachanalyse, in der die Zwecke der Handelnden die zentrale Kategorie bilden, und zwar nicht die Zwecke der vereinzelten Handelnden, sondern die Zwecke der Handelnden in ihrer kommunikativen Gemeinschaft, d.h. also in einem Ensemble von Interaktanten. […] Die sprachlichen Zwecke realisieren sich als gesellschaftliche Größen, als das Ergebnis von konkreter und zugleich massenhafter *Interaktion* […]. Sie resultieren in unterschiedlichen Mustern und Arten, auf die die gesellschaftlichen Aktanten zurückgreifen können, die sie fortschreiben und fortentwickeln […]. (Ehlich 2007: 31–32, Hervh. im Orig.)

Insofern bilden sprachliche Handlungsmuster »Formen von standardisierten Handlungsmöglichkeiten« ab, »die im konkreten Handeln aktualisiert und realisiert werden« (Ehlich/Rehbein 1979: 250). In diesem Sinne sind dann die einzelnen Muster als »*Potentiale für die Realisierung von Zwecken*, derer sich die Handelnden bei ihren Handlungen bedienen« (ebd., Hervh. im Orig.) können, zu verstehen:

> In den einzelnen Erscheinungen des Handelns sind die Muster also präsent; sie sind also nicht eine analytisch-theoretische Fiktion, die den Erscheinungen oktroyiert wird. Sondern die Muster werden als Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit selbst aufgerufen und in der Analyse bewußt gemacht. […] Die Analyse, die die Muster herausarbeitet, ist […] ein Erkenntnisprozeß, der die Zwecke gesellschaftlichen Handelns in der zufällig vorliegenden Wirklichkeit entdeckt und den Formcharakter des zugrunde liegenden Handelns, das heißt die allgemeinen Strukturen einsichtig macht. (ebd.: 250–251)

Für den Handlungscharakter sprachlicher Muster (Illokution) – so unterstreichen Ehlich und Rehbein (1986) – ist zudem die Dimension des *Wissens* grundlegend. Eine sprachliche Handlung bedarf eines fortwährenden Wissensabgleichs zwischen Sprechenden und Hörenden, sodass im Sinne der Funktionalen Grammatik nicht mehr nur danach gefragt wird, was die sprachlichen Mittel mit dem Satz, sondern auch was sie mit den Hörenden machen. Rehbein betont:

> Stellt man Grammatik in einen Sprecher[S]-*und*-Hörer[H]-Zusammenhang, dann läßt sie sich als Gesamtheit von *Konstruktionen* bestimmen, die S beim sprachlichen Handeln (in Vorauskonstruktionen) planen und verbalisieren und H bei der Rezeption

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> umsetzen. […] Im Konstruieren und Mit-Konstruieren greifen S und H auf *gemeinsame* Strukturen wie Präsuppositionen und Wissensstrukturen zu und verarbeiten auch ihr grammatisches Wissen als gemeinsames […]. (Rehbein 2001: 938, Hervh. im Orig.)

Eine Sprecher*innen-Hörer*innen-Interaktion benötigt demnach ein Mitdenken auf Hörendenseite, das ergänzt und ebenso konstruiert. Sprache organisiert und übermittelt als Medium Wissen – »strukturierte Wissenseinheiten« (Hoffmann 2003a: 12) – und verändert das Wissen auf Hörer*innenseite; sie eröffnet einen zwischenmenschlichen Diskurs und eine Sprechsituation, in dem die anwesenden Personen ihre Orientierungen synchronisieren. Dabei orientieren sich die Gesprächspartner*innen an einem geteilten Diskurs- bzw. Wahrnehmungsraum, der sich mindestens zwischen den zwei sich austauschenden Personen aufspannt (ebd.).[4]

Wissen wird dann immer schon bewertet übermittelt (Rehbein 2001), da das gesprochene Wort am Wissen der Hörenden etwas ändert bzw. ändern soll. Dies setzt voraus, die Wissensordnungen des*der Hörenden überhaupt ›anzusprechen‹, d.h. an diese anknüpfen zu können. Und so sagen wir nicht einfach, »was ist (im Sinne puren Sachverhaltstransfers), sondern auch, wie sich das zu dem verhält, was er oder sie [der*die Hörende, M. R.] schon weiß, und wie es zu gewichten ist« (Hoffmann 2003a: 12). So wird im Diskurs zwischen zwei Aktant*innen fortwährend an Gesagtes angeschlossen, Verbindungen zu bereits Bekanntem werden gezogen und eine Äußerung wird im Verhältnis zu begleitenden oder sich anschließenden Äußerungen interpretiert. Sprachliche Mittel – wie die Abtönungspartikeln ›ja‹, ›doch‹, ›eben‹ – erfüllen hierbei eine bestimmte Funktion bzw. einen bestimmten gesellschaftlichen Zweck.

Nach Weydt wirken die Partikeln der deutschen Sprache dialogsteuernd (Weydt 1979: V), sodass sie in gewisser Weise als »›tendenziös‹« (Franck 1979: 4) beschrieben werden können. Sie lassen erkennen, dass der*die Sprecher*in nicht neutral eingestellt ist. Un/bewusst greifen sie in das Wissen der Hörenden ein und nehmen Einfluss darauf,

---

4 Die ›Diskursanalyse‹ im funktional-pragmatischen Sinne betont »die Vorgeformtheit des sprachlichen Handelns durch gesellschaftliche Zwecke und institutionelle Bedingungen und zielt darauf, das *Wozu*, die Zweckgerichtetheit des Handelns zu rekonstruieren« (Brünner/Graefen 1994: 13, Hervh. im Orig.). Damit ist der Diskursbegriff der Sprachwissenschaft – in der Regel verstanden als gemeinsamer Sprach- und Wahrnehmungsraum von Interaktant*innen, der an Mündlichkeit und konkrete Kopräsenz gebunden ist (Ehlich 2007: 33) – anschlussfähig an das dieser Arbeit zugrunde liegende Diskursverständnis nach Foucault sowie an die diskurstheoretischen Ausführungen von Hall und Jäger. Diskurse beinhalten »historisch besondere, sozial verortete, sinngebende Praktiken. Sie geben den kommunikativen Rahmen vor, in dem Sprecher über wechselseitige Sprechakte miteinander interagieren. Diskurse selbst wiederum sind in sozialen Institutionen und Handlungskontexten angesiedelt. Die Vorstellung von Diskurs verbindet daher die Untersuchung der Sprache mit der Untersuchung der Gesellschaft« (Fraser 2001: 237). Vor diesem Hintergrund verortet Nancy Fraser Foucault in der Tradition pragmatistischer Diskurstheorien (Keller 2011: 150). Sowohl funktional-pragmatische als auch Kritische Diskursanalysen interessieren sich für die unmittelbare Situation des Sprachgebrauchs, können »diese jedoch in einem umfassenderen diskurs- und gesellschaftstheoretischen Kontext« (ebd.: 151) begreifen. Eine sprachliche Handlung – oder »diskursive[s] Ereignis« (ebd.: 152; siehe auch Jäger/Jäger 2007: z.B. 74) – kann also immer auch »als Element eines überindividuellen sozio-historischen Diskurses begriffen« (Keller 2011: 152) werden.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wie die Äußerung zu interpretieren ist (ebd.: 6). So erkennt Franck in den Partikeln »*Illukotionsindikatoren*« (ebd.: 4, Hervh. im Orig.), da ihr propositionaler Gehalt nachrangig ist und sie vielmehr »›pragmatische‹« (ebd.: 11), also handlungsbeabsichtigende Bedeutungskomponenten vorweisen. Ihre Bedeutung ist dabei flexibel und kann nur durch den Einbezug des Gesamtkontexts und dessen Rekonstruktion verstanden werden (ebd.: 11–12). Durch den Einsatz eines solchen Diskurswissens in der Hörer*innensteuerung etabliert der*die Sprecher*in dann »unterschiedliche Formen von Wissen als diskursiv geltend« (Rehbein 1979: 71).

Jutta Lütten erkennt als verbindendes Element zwischen den Abtönungspartikeln ›ja‹, ›doch‹ und ›eben‹ eine konsenskonstituierende Wirkung in der gesprochen Sprache. Die Partikeln werden mit dem Zweck, zu überzeugen oder »Stimmen für die eigene Meinung« (Lütten 1979: 32) zu gewinnen, verwendet. Mit der Verwendung dieser Abtönungspartikeln stellen Sprecher*innen also einen bestimmten Sachverhalt als bekannt und »generell gültig oder allgemein unumgänglich« dar, »um, von dieser gemeinsamen Basis ausgehend, den Hörer in eine bestimmte Richtung zu lenken« (ebd.: 33). Mittels diskursiv etablierter Wissensformen – »mit dem ›Heranholen‹ präsuppositiver Wissensbestände« (Rehbein 1979: 72) – versucht nun der*die Sprecher*in »den erwartbaren Aberrationen des Hörers bei der Rezeption zu begegnen« (ebd.). Dies gelingt, indem die Sprechenden die Hörenden dazu bringen

> *selbsttätig*, also durch Hörertätigkeit, Elemente des zugrunde liegenden Wissens zu aktualisieren. Man kann sagen: Der Sprecher zwingt den Hörer, *Ergänzungen* aus dem gemeinsamen Diskurswissen in einer solchen Richtung vorzunehmen, daß seinen (denkbaren) Aberrationen gegenbalanciert wird und er, der Hörer, eine kooperative kommunikative drift [sic!] gewinnt. (ebd., Hervh. im Orig.)

Der genuine Gebrauch der in der deutschen Sprache am häufigsten verwendeten Abtönungspartikel ›ja‹ ist der eines Responsivs nach Entscheidungsfragen: »Trifft die mit der Frage vorgelegte Proposition auf ein kongruierendes Hörerwissen, so wird mittels *ja* dieser Wissensstatus retourniert und so eine epistemische Korrespondenz hergestellt« (Hoffmann 2003b: 64, Hervh. im Orig.). Eine Hörende vermittelt also der*dem Sprechenden mit der Antwort ›ja‹ die Gewissheit, dass die Proposition (der Inhalt) Geltung hat. Diese Basisfunktion ist auch dann gültig, wenn ›ja‹ äußerungsintern in Deklarativsätzen verwendet wird: »Wir wollten das ja so machen.« Der Unterschied liegt darin, dass hier das Sprecher*innenwissen vorher nicht explizit infrage gestellt wurde, sondern als Gewissheit gilt – supponiert wird –, was die Hörenden als gesetzten Inhalt übernehmen sollen: »Dabei wird bezogen auf die situative Konstellation taktisch unterstellt, dass auf der Hörerseite für die Rezeption eine entsprechende Wissensstelle geöffnet ist« (Hoffmann 2008: 14). In Fällen eines solch als geteilt unterstellten oder beim Gegenüber erwünschten Wissens wird demnach häufig die Partikel ›ja‹ gebraucht (Hoffmann 2003b: 64–66). Exemplarisch zeigt dies die nachfolgende Sprachhandlung der 59-jährigen Altenpflegerin Anna Fischer:

> *Man hat die [›Ausländer‹ zu DDR-Zeiten] gesehen und gut war es, weil man hatte damit keinen Ärger gehabt, die haben ja auch keinen Ärger gemacht, deswegen, nö, die haben ja keinen*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ärger gemacht. Die haben ja keinen negativen Eindruck hinterlassen. (Pause) Jetzt [mit der Fluchtzuwanderung seit 2015] ist ja nichts mehr positiv, oder viel wenig Positives, was von den ankommt, weil es einfach zu viele sind. Es sind einfach zu viele, nu. Anna Fischer

Hier wird also durch die häufige Verwendung der Partikel ›ja‹ Wissen *über* den vermeintlichen ›Ausländer‹ zu DDR-Zeiten in der Gegenwart vorausgesetzt und als diskursive Gewissheit präsentiert. Weder die Tatsache, dass ich als Hörerin keine bewusste Lebenszeit in der DDR verbracht haben kann, noch, dass meine Positionierung zur Thematik nicht diskutiert wurde, scheinen hier relevant. Anna Fischer supponiert und assertiert ein vermeintlich gesellschaftlich geteiltes – diskursives – Wissen einer bestimmten sozialen Gruppe (etwa Menschen mit DDR-Sozialisation und tendenziell ablehnender Haltung gegenüber Fluchtzuwanderung in der Gegenwart), stellt es als gewiss und fraglos gültig dar (Lütten 1979: 35) und/oder versucht für Konsens hinsichtlich ihrer Positionierung zu dem gesellschaftspolitisch stark aufgeladenen Zuwanderungsthema zu werben. So ist der Zweck der Partikel ›ja‹ auch »der rekursive Transfer des aktualen Wissensstatus auf das Partnerwissen« (Hoffmann 2008: 21). Indem sie implizit ein Kollektiv von Menschen voraussetzt, die so denken mögen oder über dieses Wissen verfügen, plausibilisiert sie ihre Aussage »und gibt ihr eine Legitimation, der sich die Hörer so schnell nicht entziehen können« (Lütten 1979: 33).

Die Abtönungspartikel ›doch‹ folgt der Partikel ›ja‹ sowohl hinsichtlich ihrer qualitativen als auch quantitativen Verwendung in der deutschen Sprache (Thurmair 1989: 111). Graefen stellt fest, dass die Partikel ›doch‹ immer dann auftritt, wenn in der Unterhaltung Sprechende eine präsupponierte oder verbalisierte Auffassung, die infrage gestellt wurde bzw. die als infrage gestellt wahrgenommen wird, aufrechterhalten möchten (Graefen 2000). Damit lenkt die Partikel ›doch‹ ebenso den Verstehensprozess; sie tritt exponiert in Sprachhandlungen auf, in denen Widersprüche oder Gegensätzliches zu bearbeiten sind. Vor diesem Hintergrund erhebt auch die sprachliche Verwendung der Partikel ›doch‹ den Anspruch auf eine Gewissheit einer gemeinsamen Berufungsgrundlage. So sind ›ja‹ und ›doch‹ jeweils Elemente, die Konsens konstituieren möchten. Der Unterschied zeigt sich lediglich darin, dass »mit *ja* […] der Sprecher einen vorhanden geglaubten Konsens« einfordert und »mit *doch* […] auf den ihm bewußten Dissens« rekurriert, »der noch nicht erledigt ist« (Graefen 2000, Hervh. im Orig.). Und so bearbeiten die Interaktant*innen mit diesen Partikeln letztendlich ihre oder eine diskursive Vorgeschichte, gedankliche Hintergründe und Wissensbestände. Auch hierzu soll ein Beispiel aus einem Gespräch mit der 62-jährigen Altenpflegerin Doris Jung zur Veranschaulichung beitragen, in dem ›doch‹ die Funktion übernimmt, eine präsupponierte Auffassung, die infrage gestellt wurde bzw. die als infrage stehend interpretiert wird, aufrechtzuerhalten:

I: Also du meinst, weil sie [›Ausländer‹ zu DDR-Zeiten] auch was erwirtschaftet haben, da war das Bild nicht so negativ [verglichen mit ›den Geflüchteten‹ heute]?
S: Die haben doch gearbeitet. Die haben uns nicht auf der Tasche gelegen. (Pause) Im Gegenteil, die haben damals schon Jeans genäht.
Doris Jung

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit »*Die haben doch gearbeitet*« teilt die Sprecherin einerseits mit, dass die ›Ausländer‹ zu DDR-Zeiten aufgrund ihrer ›Produktivität‹ oder ›Nützlichkeit‹ in einem offenkundigen Gegensatz zum heutigen so wahrgenommenen nutznießerischen ›Ausländer‹ stehen. Andererseits verweist sie mit der Verwendung der Partikel ›doch‹ auf ein ihr bewusstes Wissensdefizit bzw. einen wahrgenommenen Dissens, das bzw. den sie – konsenskonstituierend – lenken möchte. Ihre Aussage zielt auch hier auf eine gemeinschaftliche Geltung ab, sie soll plausibel und einleuchtend erscheinen. »[W]ie könnte [sie] es eher erreichen, als wenn [sie] sich zwar explizit nur auf sich selbst, implizit jedoch unter Benutzung eines Aussage-Typus, der die Allgemeinheit anzielt, [ihre] Äußerung diesem Aussage-Typus unterstellt?« (Lütten 1979: 34). Das ›doch‹ fügt also der Interaktion einen interpretationsbedürftigen Kontext hinzu und es wird erneut unterstellt, dass jene Menschen, die in der DDR gelebt haben und heutiges Zuwanderungsgeschehen beobachten, über ein gemeinsames Wissen verfügen – ein Wissen, das auch ich übernehmen soll.[5]

Einen ähnlichen Zweck verfolgt die Abtönungspartikel ›eben‹. Coretta Storz konstatiert, dass auch »*eben* einen Bezug zu einem der Äußerung Vorgängigen« (Storz 2017: 170, Hervh. im Orig.) herstellt und so »beim Hörer eine Aktualisierung von Wissenselementen« vornimmt, »die er mit dem Sprecher teilt und die er als Teil der mentalen Vorgeschichte der sprachlichen Handlung und damit als die Handlung bedingend interpretieren soll« (ebd.: 172). ›Eben‹ rekurriert folglich auch auf ein im Diskursverlauf gespeichertes Wissen (ebd.); es wirkt damit wissensverknüpfend und auf Seite der Hörenden wissensaktivierend. So weist auch diese epistemische Partikel einen Wissensbestand aus, der im Verständigungsprozess als relevant erachtet wird und vom Gegenüber miteinbezogen werden *soll* (ebd.: 180–181). Unter Anwendung dieser Perspektive kann die Erzählung der 87-jährigen zu Pflegenden Isolde Kahlbach eingeordnet werden:

> *[E]inmal war bei mir in Pflegevertretung eine, ich sag jetzt mal so, kleine Vietnamesin (Pause), aber die war so herrlich (lacht), unbekümmert und sicher auch hier schon sehr gut integriert. Also, da, ich konnte, ich musste sie dann auch bremsen, die war so zierlich und eben auch sehr fleißig, das muss ich sagen. Also diese Menschengruppe, die sagt uns ja ohnehin aus DDR-Zeiten zu, weil die sich hier wirklich integriert haben, das muss ich immer wieder sagen, dass sie eben auch sehr fleißig sind. Ich meine, im Gegensatz jetzt mal zu diesen arabischen Menschen […].* Isolde Kahlbach

Isolde Kahlbach kontextualisiert ihre Aussagen mit der Verwendung der Partikel ›eben‹ als Bestandteil einer kollektiven DDR-Erfahrung. Sie gibt mir als Hörerin kund, dass sie über ein vorgängiges Wissen *über* ›Vietnames*innen‹ verfügt, das sie als präsupponiert setzt und im hiesigen Kontext für relevant erachtet. Es handelt sich um ein Wissen,

5 Bemerkenswert ist hier zudem die dreimalige Verwendung des deiktischen Ausdrucks (Zeigfeld der Sprache) »*die*« von Doris Jung in Bezug auf ›Ausländer‹ anstelle der themenfortführenden Anapher ›sie‹. Deiktische Ausdrücke ermöglichen in der Interaktion eine »gemeinsame, synchrone Organisation der Aufmerksamkeit von Sprechern und Hörern innerhalb eines für beide gemeinsamen *Wahrnehmungsraumes*« (Ehlich 2010: 220, Hervh. im Orig.; vgl. dazu auch Redder 2000). Durch dieses sprachliche ›Zeigen‹ bezwecken die Sprecher*innen ebenso Hörer*innen-Wissen zu lenken und zu beeinflussen bzw. hörer*innenseitig Aufmerksamkeit neu zu orientieren (Redder 2007: 133), um so den anvisierten Konsens einmal mehr zu stützen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

das vietnamesische Vertragsarbeiter*innen als »*fleißig*« anerkennt. Dieses Wissen wird in der Gegenwart vorgebracht, weil sie sich in der häuslichen Pflege abermals mit einer ›Vietnamesin‹, zeitgleich aber auch mit Menschen aus dem ›arabischen‹ Raum konfrontiert sieht, denen jene Zuschreibungen »*eben*« – wie ganz selbstverständlich – abgehen. Isolde Kahlbach bezweckt also auch hier eine gewisse ›Faktizität‹ des Wissens über vermeintlich ›fleißige Vietnames*innen‹ zu übermitteln und fordert mich über die Verwendung der Partikel ›eben‹ implizit dazu auf, »diese Faktizität als notwendig und unumgänglich anzuerkennen und daraus Konsequenzen zu ziehen« (Lütten 1979: 35) und so den von ihr konstruierten Zusammenhang nicht durch »Nachfragen zu problematisieren« (ebd.).

Abtönungspartikeln verändern, zusammengefasst, nicht den inhaltlichen Gehalt (Proposition) einer sprachlichen Handlung, bringen aber Zusätzliches in die Äußerung ein, vor allem hinsichtlich der Illokution (Handlungsabsicht) der Sprechhandlung (Graefen 2000). Sie verweisen auf eine implizite, im Kontext als relevant erachtete Proposition und schließen an Bezugselemente an, die nicht direkt sprachlich realisiert werden (Diewald 2009: 130–131). Mit einem Fokus auf die Partikeln ›ja‹, ›doch‹ und ›eben‹ wird in den nachfolgenden Ausführungen erfahrbar, welche stillschweigenden Voraussetzungen in der Kommunikation mit mir gesetzt werden oder als gesellschaftliche Wissensstrukturen aktiviert und aktualisiert werden *sollen* (Ehlich/Rehbein 1972: 214–215). Ein Prozess, der bis zu einem gewissen Maße als erfolgreich bewertet werden kann, da ich zum einen ein Mitglied derselben (weißen, deutschen) Gruppe bzw. Partizipierende an einem gemeinsamen Diskursraum bin und gleichsam auch als ein solches Mitglied angesehen wurde – widersprach ich doch den Aussagen meiner Gegenüber nicht.[6]

So werden sich meine Gesprächspartner*innen sogleich auf vorgebliche Gemeinsamkeiten und Wissensbestände berufen, die kaum auf einen vorausgegangenen, in der sozialen Interaktion begründeten Diskurs rekurrieren können. Dennoch werden diskursive Wissensbestände im Foucault'schen Sinne angerufen, womit bezweckt wird, ei-

6 Abtönungspartikeln wirken auch in umgekehrter Richtung, indem sie gesellschaftliche Gruppen konstituieren: »Aufgrund der durch aktualisierte Präsuppositionen geleiteten Interpretation und Produktion von Äußerungen werden gesellschaftliche Gruppen allererst *im Zuge ihres sprachlichen Handelns* konstituiert« (Rehbein 2007: 136, Hervh. im Orig.). Handlungspräsuppositionen, die sich mit der Verwendung von Abtönungspartikeln maskieren, haben demnach auch eine gruppendeterminierende oder »*standardisierend[e]*« Funktion (Rehbein 2007: 137, Hervh. im Orig.). Sie symbolisieren gesellschaftliche Einschreibungen in sprachliche Handlungen und verbinden Individuen durch einen gemeinsam geteilten Erfahrungsraum, begründen geradezu ein »›Kollektiv‹« (ebd.). Über ein solches ›Einspinnen‹ kann es den Hörenden erschwert werden, in situ auf das Gesagte zu reagieren oder zu widersprechen. Dass die – ›abgetönten‹ – sprachlichen Handlungen in der Regel auf meiner Hörerin-Seite verstanden wurden, dass sie tatsächlich eine gemeinsame diskursive Wissensbasis aktiviert haben, bezeugen ausgebliebene Verständnisnachfragen meinerseits. Durch einen zugleich von mir nicht getätigten Widerspruch, die schlichte Hinnahme supponierter, als rassistisch zu bewertender Wissensbestände, und deren gleichzeitiger Affirmation durch ein Interesse bekundendes und anerkennendes »Mh« – welches dann wiederum auch als Sprecher*innensteuerung wirkt (Rehbein 1979: 59) – entstand im Gespräch die Suggestion einer (temporär) geteilten Gruppenzugehörigkeit. Über ein solches Elizitieren als rassistisch zu bewertender Sprachpraktiken wurde ich in gewissem Maße zur Komplizin; die möglicherweise von meinen Gegenübern anfänglich noch erwarteten Einsprüche und/oder Moralisierungen blieben aus.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ne kollektive Argumentationsbasis zu erzeugen und sich so gegen Verurteilung abzusichern. Eine Argumentationsbasis, die sich, so Lütten, als pervertiert offenbart, weil die vermeintliche Übereinstimmung – der Konsens – (relativ leicht) erreicht wird, indem nur angedeutet wird, »daß die geäußerte Meinung im Grunde allgemein akzeptiert wird« (Lütten 1979: 38). Über ein bewusstes Lesen dieser ›Wissensmarkierer‹ öffnet sich also ein epistemisches Fenster, um überindividuelle, diskursive Wissensbestände – die »epistemische Gewalt« (Spivak 2008: 42) der Diskurse über die ›Anderen‹ – auf verschiedenen Ebenen identifizieren zu können.

In diesem Sinne werde ich nun – ausgehend vom Phänomen – historische Kontinuitäten analysieren und interpretieren. Hierzu setze ich bei den ausländerpolitischen Praktiken der DDR an, die Bestandteil der Sozialisationserfahrung der Sprecher*innen sind und die im Kontext meiner Forschungsarbeit erinnert und neu in Wert gesetzt werden.

5.2 *»Unsere Ausländer«* als Vergleichsfolie
Der lange Schatten ausländerpolitischer Praktiken des SED-Regimes

I: Wir sprachen bisher allgemein über Menschen mit Migrationshintergrund. An wen denken Sie denn da? […]
K: Ich denke, also erstmal hier zu DDR-Zeiten war es auch Russland und die Fidschis, sagen wir mal. Manche haben das so als degradierend empfunden, wir haben das ja eigentlich mit großer Liebe gesagt, also ich hab da gar nichts Negatives gesehen, ne? Die Vietnamesen waren ja fleißig von Anbeginn, also und ja mit den wurden wir zuerst konfrontiert und ob es die Russen waren, die waren fleißig und es war auch bekannt, dass die gut arbeiten.
Isolde Kahlbach, zu Pflegende, 87 Jahre

»Und na ja, jetzt sind eben die Araber dazugekommen«, schließt die 87-jährige zu Pflegende Isolde Kahlbach wenig später ihre Narration ab und bebildert *in Relation* zu DDR-Zeiten ihre gegenwärtige Imagination migrantischer ›Anderer‹, die von geflüchteten *›arabischen‹* Menschen dominiert ist. Dennoch gehen ihre ersten Gedanken und Erinnerungen zurück zu den ausländerpolitischen Praktiken des DDR-Staates, die weiterhin über Definitionsmacht verfügen und das soziale Bild von *»Menschen mit Migrationshintergrund«* bis heute prägen. Das Zuwanderungsgeschehen post 2015 wird bewusst oder unbewusst – und das arbeitet dieses Teilkapitel heraus – immer auch mit dieser DDR-Vergleichsfolie kontrastiert, d.h. mit den Erinnerungen an die sogenannten ›Ausländer‹ bzw. Vertragsarbeiter*innen in der ehemaligen DDR.

Da der Bedarf an Arbeitskräften nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges mit der einsetzenden hohen Abwanderung und später durch die Flucht vieler DDR-Bürger*innen in die BRD nicht mehr durch ›deutsche‹ Arbeiter*innen gedeckt werden konnte, erfolgte in der DDR – ich hatte in Kapitel 2.1 bereits darauf hingewiesen – eine gezielte Anwerbung ›ausländischer‹ Arbeitskräfte im Zuge internationaler ›solidarischer Abkommen‹ (Rogers 2017: 70). Die auf diese Weise engagierten Personen sollten für eine vorab

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

festgelegte Zeitspanne innerhalb der DDR tätig sein.[7] Isolde Kahlbachs kontemporäres ›Wissen‹ über Zuwanderung (*»eben die Araber«)* artikuliert sich genau im Schatten dieser primär positiv erinnerten DDR-Praxis, die die Vertragsarbeiter*innen als *»fleißig«* und *»gut arbeitend«* entwirft.[8]

So erstrahlen die ehemaligen Vertragsarbeiter*innen, jene also, die temporär in der damaligen DDR arbeiteten, regelrecht in Isolde Kahlbachs Erzählungen. Zumindest in der Retrospektive werden sie mit ›Liebe‹ (*»wir haben das ja eigentlich mit großer Liebe gesagt«)*, ›Fleiß‹ und ›guter Arbeit‹ assoziiert. Beinah mütterlich und vermeintlich liebevoll betrachtet sie die damaligen ›Ausländer‹, die von ihr allerdings mit herabsetzenden ›Kosenamen‹[9] verniedlicht und damit zu ›braven Kindern‹ inferiorisiert werden: »säuselt, hätschelt, schmeichelt« (Fanon 2016: 28; vgl. auch Suda/Mayer/Nguyen 2020: 40; Rabenschlag 2016). In Anbetracht einer solchen Mütterlichkeit, die zu ehemals christlichen Mission in den Kolonien Analogien aufwirft, und einer Minorisierung von Menschen auf die Ebene eines Kindes, die Erziehung, Disziplinierung und Fürsorge rechtfertige, kann mit der Kulturwissenschaftlerin Carmen Mörsch von »social mothering« (Mörsch 2016: 178; vgl. Yeo 1992) gesprochen werden. Die Vertragsarbeitenden von damals werden hier also als inferiore Alterität konstruiert; eine Praxis, die degradierend wirkt, obschon eine

7 Die Praxis, zuwandernde Arbeiter*innen für eine bestimmte Zeit zu dulden, um einen Mangel an Arbeitskräften abzudecken (so auch in der ›Gastarbeiter*innen‹-Anwerbung der ehemaligen BRD), rekurriert auf länger zurückliegende Pfade und fand sich bereits im bundesrepublikanischen Rotationsprinzip Preußens verankert (›Karenzzeit-Regelung‹; Ha 2012: 70–71).

8 Zu Arbeits- und Lebensbedingungen der Vertragsarbeiter*innen in der DDR siehe z.B. Rabenschlag (2016); Elsner/Elsner (1994); Kuck (2003); Bade/Oltmer (2004); Mac Con Uladh (2005); Beth/Tuckermann (2021); Gürsel/Çetin/Allmende e. V. (2013); Poutrus (2015); van der Heyden (2019).

9 Die hier gewählte kolonialsprachliche Vokabel »Fidschi« bezeichnet eine »abwertende, diskriminierende Pauschalbezeichnung vor allem für Vietnames_innen, aber auch für Chines_innen, Japaner_innen und andere Südostasiat_innen« (Arndt 2011a: 686). Solch (kolonial-)rassistische Bezeichnungen von Menschen in den Aussagen der Sprecher*innen zensiere ich nicht, obschon ich mir dessen bewusst bin, dass derlei Wortverwendungen den dehumanisierenden Akt und »die Erniedrigung wieder in den Umlauf bringen« (Butler 2006: 159). Durch eine Zensur aber kann Rassismus nicht zwangsläufig reflektiert oder abgebaut werden. Im Gegenteil besteht die Gefahr, ihn zu verlagern: »[W]enn der rassistische und damit auch verletzende Gehalt bestimmter Begriffe nicht erfasst wird, [wird] der Rassismus auf einer anderen Ebene weiterhin tradiert« (Brilling 2011: 504). Lässt man bestimmte Ausdrücke ungesagt und unsagbar, »wird man sie damit möglicherweise festschreiben, ihre Macht zu verletzen erhalten und mögliche Umarbeitungen blockieren, die ihren Kontext und ihre Zwecke verschieben könnten«, betont Butler (2006: 66). Letztendlich ist auch der Zensor gezwungen, »das Sprechen zu wiederholen, das er verbieten möchte« (ebd.: 65). Als ebenso problematisch zu bewerten ist, dass »Bemühungen, das verletzende Sprechen einzudämmen«, dazu neigen, »den ›Sprecher‹ als schuldigen Handlungsträger zu isolieren, so als stünde er am Ursprung ihres Sprechens« (ebd.: 67). Die Verantwortung ist »mit dem Sprechen als Wiederholung« verknüpft und in der Regel nicht mit der »Erschaffung« (ebd.: 68) des verletzenden Sprechens. (Kolonial-)Rassistische Bezeichnungen für nichtweiße Menschen sind Bestandteil der hier analysierten rassistischen Realität und bedürfen insofern einer offenen Kritik bzw. kritischen Analyse (und als Selbstbezeichnungen der Anerkennung). Wenngleich ich selbst die (kolonial-)rassistischen Bezeichnungen von Menschen nicht wiederholen werde, vertrete ich die Position, dass – in diesem Kontext – die Macht rassistischer Unterscheidung durch ein genaues Hinsehen und die kritische Analyse dieser Realitäten geschwächt werden kann.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Degradierung (vermeintlich) nicht intendiert wird. Eine solch persistente Infantilisierung und damit Verharmlosung ehemaliger DDR-›Ausländer‹, die sich in der Gegenwart prominent an Menschen abarbeitet, die als (süd-)ostasiatisch gelesen werden, bildet eine positiv konnotierte, aber eben doch als rassistisch zu bewertende Gegenposition bzw. philorassistische Konstruktion (Foroutan 2020: 16) in Relation zu dominanten Diskurspositionen, die geflüchtete Menschen post 2015 als Bedrohung inszenieren (Friese 2017: 33–45). Die philippinische Pflegekraft Nieva Markert (42 Jahre) bestätigt den diskursiv verfestigten Unterschied zwischen ›Asiat*innen‹ und ›Asiat*innen‹: »*[A]lso bei denen [Geflüchtete aus (Süd-)Westasien] sagt man auch Asiaten, aber das sind keine richtigen Asiaten, die richtige Asiatin, das ist diese kleine Vietnamesin*«.

So entsteht ein erster Eindruck davon, dass im Angesicht des ›neuen‹ Feindbildes ab 2015, auf das später noch zurückzukommen sein wird, Menschen, die an ehemalige Vertragsarbeiter*innen erinnern und die als (süd-)ostasiatisch gelesen werden, Formen von Einschluss erfahren können (vgl. dazu auch Suda/Mayer/Nguyen 2020: 43–44) – so auch Menschen mit einer Herkunft aus dem osteuropäischen[10] bzw. postsozialistischen Raum[11]. Jene Menschen werden also – nicht zuletzt vor dem Hintergrund ihres einstigen Arbeitsauftrags – als ein relevant zu erachtender Faktor für das Funktionieren des ›Kollektivkörpers‹ entworfen. Die ›mütterliche Zuneigung‹ zeigt sich dabei bis in die Gegenwart an Arbeitsleistung als Bedingung geknüpft, also von utilitaristischen Nützlichkeitsargumenten und einem Kommodifizierungsdenken dominiert.[12]

»*[D]a waren die [vietnamesischen Arbeiter*innen] natürlich herzlich willkommen*«, führt Doris Jung das Narrativ fort und erinnert sich zusätzlich an einen individuell verbuchten ›Profit‹, da jene für sie auf privater Basis »*Niethosen*« nach westlichem Vorbild nähten. Dass die Menschen damit vordergründig ihr Gehalt aufzubessern versuchten, nicht zuletzt, um ihre Familien in Vietnam zu unterstützen (Dennis 2017: 82), bleibt

10 Siehe Teilkapitel 5.3.

11 So berichtete mir die 56-jährige Pflegedienstleiterin Silvia Meyer im Oktober 2019 mit einem gewissen Stolz von der Einstellung einer Altenpflegerin mit ungarischer Herkunft, als ich sie nach neueren Personalentwicklungen in ihrem Pflegedienst fragte. Bemerkenswerterweise wird diese Person wie selbstverständlich in eine ›deutsche‹ oder ›ostdeutsche‹ bzw. auch DDR-Zugehörigkeit eingeschrieben:
T: […] Die fängt jetzt bei uns zum ersten November an.
I: Und das ist eine Deutsche?
T: Nee, das ist eine Ungarin. Ist aber schon viele Jahre in Deutschland, man hört es kaum. Hätte ich auch kein Problem damit, es muss einfach stimmen, die muss ins Team passen, ne? Das Team muss sie ja trotzdem annehmen […].
I: Gegen die Ungarin hatte das Team aber nichts?
T: Nö, gar nichts. Na ja, Ungarn gehörte schon immer zur DDR […].
[…] [S]ie waren alle froh, dass es nun eine Deutsche wird, die wir einstellen. […]
I: Mit der Deutschen meinst du jetzt die Ungarin?
T: Nu.

12 Darin ist zugleich das Phänomen der Überausbeutung migrantischer Arbeitskräfte zu erkennen, das auch bundes- und europaweit strukturell verankert ist. Kritisch dazu Bauman (2016: 80–82) und beispielhaft die (nicht nur) in Deutschland etablierte 24-Stunden-Pflege auf einem ›grauen Markt‹ durch i.d.R. osteuropäische Care-Arbeiter*innen (etwa Kniesjka 2016; Ignatzi 2014; siehe auch Kapitel 1).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

unausgesprochen und/oder ungesehen. Was jedoch als gesichertes Wissen gilt, ist eine arbeitsame und fleißige ›Wesenhaftigkeit‹ ehemaliger Vertragsarbeiter*innen aus Vietnam, die als Akzeptanzgrundlage fungiert:

> *Also auf jeden Fall haben die [Vertragsarbeiter*innen aus Vietnam] hier auch Niethosen genäht, also die waren eigentlich irgendwie selbstständiger, ich weiß noch, dass viele sich von denen auch Niethosen nähen lassen haben, das war ja bei uns auch Mangelware. […] Da haben die Maß genommen und am übernächsten Tag hatte man dann die Hose. Ja, ja. Also die waren sehr pfiffig, wie heute auch noch, also und fleißig.* Isolde Kahlbach

Die von Isolde Kahlbach artikulierten bedingungsvollen ›Lobpreisungen‹ ehemaliger ›Ausländer‹ stehen in starkem Kontrast zu ihrer Einschätzung heutiger Zuwanderungspraktiken, die sie – so wurde bereits deutlich – von ›arabischen‹ Geflüchteten dominiert empfindet. Diesen Kontrast reproduziert auch die Pflegekraft Doris Jung. Die gegenwärtige Zuwanderungspolitik, so bedauert sie, bindet einen möglichen Aufenthalt in Deutschland nicht mehr in gleicher Weise an Arbeit wie früher:

> *Vietnamesen […] die akzeptiert ja jeder, also ich wüsste nicht, wer die nicht akzeptiert, die sind fleißig, die sind freundlich und die liegen dem Staat nicht auf der Tasche. (Pause) Darum geht es doch. Dass die anderen [die Geflüchteten], die jetzt kommen, von unseren Steuergeldern finanziert werden. Das ist doch der ganze Frust und das war doch früher nicht.* Doris Jung

In autoritärer Manier knüpft Doris Jung die Rechtmäßigkeit des Aufenthaltes geflüchteter oder migrantischer Personen bis in die Gegenwart an eine sozialleistungsunabhängige Erwirtschaftung des eigenen Lebensunterhaltes. Jene aber, die sich einem ›Zur-Ware-Werden‹ entziehen und zunächst an Sozialleistungen partizipieren (müssen), hat es *»doch«* in 40 Jahren DDR nicht gegeben; eine Aussage, die einen kollektiven Frust zum Ausdruck bringen möchte. Zudem habe es sich bei den *infantilisierten* Vertragsarbeiter*innen ohnehin nur um ein *»kleines Taschengeld«* (Doris Jung) gehandelt,[13] das eigenständig erarbeitet wurde und das so die materiellen Ressourcen der Gesellschaft kaum belastete, diese im Gegenteil sogar stärkte: *»Und wie gesagt, die waren ja auch billig, die sind ja hierhergeschickt worden, um was zu lernen für ihr Land«,* fügt Doris Jung hinzu und reifiziert die Menschen einmal mehr zu einer günstigen, austauschbaren »Manövriermasse« (Kulaçatan 2016: 108); eine Metapher, die Meltem Kulaçatan für die ehemaligen Gastarbeiter*innen der BRD bemüht.

13 Obschon die Verwendung des Wortes »*Taschengeld*« eine Infantilisierung der ehemaligen Vertragsarbeiter*innen stützt, sahen die bilateralen Regierungsabkommen eine Lohngleichheit (einschließlich etwa Kindergeld, Gehaltszulagen durch Schichtdienst und Prämien) zwischen den Vertragsarbeiter*innen und den DDR-Bürger*innen vor (siehe z.B. van der Heyden 2014: 59; 2019: 193–194; Dennis 2017: 84; Rother 2012). Hierbei bilden manche ehemalige Vertragsarbeiter*innen aus Mosambik eine Ausnahme; einen Teil ihres erarbeiteten Lohns behielt die DDR-Regierung ein und transferierte es nach Maputo, wo es – als ›leeres Versprechen‹, wie sich später herausstellte – ihren Angehörigen bzw. ihnen selbst nach Rückkehr ausgezahlt werden sollte (van der Heyden 2014: 59; 2019).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dass in den Gesprächen immer wieder *vietnamesische* Arbeiter*innen erinnert und hervorgehoben werden, ist nicht nur vor dem Hintergrund eines Wirkens philorassistischer Imaginationen, sondern auch in Anbetracht ihres hohen Anteils an der Vertragsarbeiter*innenschaft zu perspektivieren. Menschen vietnamesischer Herkunft bildeten mit 31,4 % die am stärksten vertretene Nationalität[14] unter den Personen, die im Bezirk Dresden und in anderen industriellen Ballungsgebieten angesiedelt wurden (Bade/Oltmer 2004: 93; Dennis 2017: 78–79).[15] So waren Menschen mit einer zugeschriebenen Herkunft aus Vietnam deutlich präsenter im Stadtbild und damit im Alltag der Sprecher*innen vertreten – trotz der etablierten sozialen Separation und Ghettoisierung der DDR-›Ausländer‹, die spontane Interaktionen außerhalb der vorgegebenen Strukturen minimierten (Elsner/Elsner 1994: 59–60; Dennis 2017: 90) und auf die sogleich zurückzukommen sein wird:

> *Ich meine, die Fidschis, die hat man gesehen […]. Also die waren ziemlich präsent, aber die andere Gruppe, also die Ungarn, das waren natürlich vielleicht 500 so in dem Block, das könnte ich mir vorstellen, oder die Kubaner, das ist nicht groß im Stadtbild gewesen. Die Fidschis schon, die sind schon in einer größeren Zahl da gewesen.* Isolde Kahlbach

Die in der Gegenwart reproduzierten positivrassistischen Imaginationen über ›Vietnames*innen‹ speisen sich also vorrangig aus den Erinnerungen an die ehemaligen Vertragsarbeiter*innen. Die an sie gehefteten Bilder tendieren bis heute dazu, Menschen mit einem (süd-)ostasiatischen Aussehen zu generalisieren und diese als ›Vietnames*innen‹ per se festzuschreiben – *»dazu bin ich dann geworden«,* unterstreicht Nieva Markert von den Philippinen. Soziale Imaginationen von Arbeitseifer und einem Mehr an selbstinitiierter Arbeitsleistung eilen bis heute den sogenannten »Vorzeigemigrant*innen« (Suda/Mayer/Nguyen 2020: 39) oder, pointierter, den »›asiatischen Preußen‹« (Quỳnh 2017: 229) kollektiv voraus: *»[A]lso das haben auch viele gesagt«,* betont die 42-jährige Pflegende Nieva Markert selbst:

> *[D]ie Frau [Pflegedienstleitung] sagte: »[Nieva], also von dem Vorstellungsgespräch hab ich schon gefühlt, du bist immer eine Ja-Sagerin, gel? Wenn Leute so sagen, ich möchte das und das, dann sagst du ›ja‹. Dann machst du, oder egal, wenn die Leute nichts sagen, du siehst schon und dann machst du schon« […]. Meine Chefin hat auch gesagt: »Ich möchte so eine wie du«, […] also das haben auch viele gesagt, man möchte jemanden aus Asien, weil sie sind fleißig, muss man nie alles ein paar Mal sagen, die macht das schon.* Nieva Markert

14 Im Vergleich dazu z.B. Mosambik mit 8,1 % und Angola mit 0,7 % (Bade/Oltmer 2004: 93).

15 Ahlheim und Heger betonen – in Anlehnung an Allport (1979) – in ihren Studienergebnissen zu »Fremdenfeindlichkeit in Deutschland«, dass die Abneigung gegen hinzukommende ›Ausländer‹ dort besonders hoch sein kann, wo bisher wenige ›Ausländer‹ lebten (Ahlheim/Heger 2007: 241–264; vgl. auch der geringe Anteil an statistischen ›Ausländern‹ in Sachsen und Dresden, siehe Kapitel 2.1). Hinsicht der deutlich gewordenen breiteren Akzeptanz von als (ost-)asiatisch gelesenen Menschen lohnt sich insofern auch ein Blick in die Kontakthypothese Allports. Diese besagt, dass Menschen Vorurteile abbauen können, wenn zu der ›anderen Gruppe‹ häufiger Kontakte – ›Intergruppenkontakte‹ – aufgebaut werden (vgl. Allport 1979; siehe auch Pettigrew 1998; Pettigrew/Tropp 2006).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bei ebenjenen Bildern, die Formen rassistisch strukturierter Einschlüsse und Akzeptanz tradieren, handelt es sich aber nicht nur um explizit in der DDR induzierte Topoi, sondern um gesamtgesellschaftlich geteilte Bilder und (post-)koloniale Narrative des globalen Nordens (Quỳnh 2017: 228), die sich auch in den vermeintlich vom Rassismus befreiten DDR-Staat einschreiben konnten. Denn jene homogenisierenden Stereotypisierungen, so beschreibt Sepp Linhart, beherrschten bereits die letzten, vom Kolonialismus geprägten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, die von einem »freundlichen Japan-Bild« – »lieblich, niedlich, freundlich, klein, zart, zerbrechlich« (Linhart 2005: 1) – in Europa und Nordamerika bestimmt waren.[16]

> Japan war für den Westen eines der letzten Paradiese der Welt; bewohnt von immer lächelnden, trippelnden Geishas oder Mousmés in farbenfrohen Kimonos, von halbnackten, muskulösen Kulis und Rikschafahrern, sowie von einer Oberschicht, die in westlichen Gewändern internationale Anerkennung suchte. (ebd.)

Wie wirkmächtig sich derlei kolonialimprägnierte Bilder von ›vietnamesischen Vertragsarbeiter*innen‹ bis in die Gegenwart *des häuslichen Pflegekontextes* hinein reproduzieren, kann anhand der Erzählung von Isolde Kahlbach nachvollzogen werden:

> *[E]inmal war bei mir in Pflegevertretung eine, ich sag jetzt mal so, kleine Vietnamesin (Pause), aber die war so herrlich (lacht), unbekümmert und sicher ja auch hier schon sehr gut integriert. Also, da, ich konnte, ich musste sie dann auch bremsen, die war so zierlich und eben auch sehr fleißig, das muss ich sagen. Also diese Menschengruppe, die sagt uns ja ohnehin seit DDR-Zeiten zu, weil die sich hier wirklich integriert haben, das muss ich immer wieder sagen, dass sie eben auch sehr fleißig sind. Ich meine, im Gegensatz jetzt mal zu diesen arabischen Menschen […].* Isolde Kahlbach

Mit der Aussage »*[i]m Gegensatz jetzt mal zu diesen arabischen Menschen*« konturiert Isolde Kahlbach als (süd-)ostasiatisch gelesene Menschen (die hier repräsentierte Frau hatte eine philippinische Herkunft, wie ich später im Gespräch mit ihr selbst erfuhr) wiederkehrend als eine Art Primus unter den migrantischen ›Anderen‹. So werden sie abermals nicht nur als übermäßig fleißig, sondern gleichzeitig als unbedrohlich inszeniert, was ›arabischen Anderen‹ abzugehen scheint: »*[K]lein*« und »*zierlich*« eben, wobei dies als ein symbolisches ›Kleinsein‹ im Sinne der bereits konstatierten Inferiorisierung verstanden

16 Auch jene Tropen wirken bis heute auf das positivrassistische, paternalistische Bild von (süd-)ostasiatischen Pflegekräften ein, die zugleich immer schon auf andere Länder Süd-Ostasiens – etwa seit Beginn des 20. Jahrhunderts über Ansichtskarten – undifferenziert übertragen wurden (Linhart 2005: 5). Hinzu kommt eine diskursive Aufwertung von als (süd-)ostasiatisch gelesen Menschen durch einen – westlich so bewerteten – wachsenden akademischen und wirtschaftlichen Erfolg der Länder (Süd-)Ostasiens nach dem Zweiten Weltkrieg (Quỳnh 2017: 229) und einer Neu-Inwertsetzung dieser positiven Stereotype gerade in den letzten Jahren zur Stigmatisierung anderer Migrant*innen als unvorteilhaft. Die Metapher der ›Gelben Gefahr‹, die sich als eine Folge der Kriege Japans im 20. Jahrhundert allgemein für Menschen aus (Süd-)Ostasien, insbesondere China und Korea, etablierte (Quỳnh 2017: 229; vgl. Linhart 2005), begegnete mir während meiner Feldarbeit nicht – auch sie ist aber Bestandteil antiasiatischer rassistischer Praktiken in Deutschland (Suda/Mayer/Nguyen 2020: 42).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

werden kann. Als bedeutsam kann hier zudem die *»aber«*-Verbindung nach *»kleine Vietnamesin«* herausgestellt werden. *Obwohl* sie eine *»Vietnamesin«* war, blieb die Isolde Kahlbach pflegende Person durch eine ›Unbekümmertheit‹ und durch einen an vergangene Tage erinnernden ungebremsten Tatendrang positiv in Erinnerung.[17] Beinah selbsterfüllend wird so die als vietnamesisch gelesene Pflegerin – und eigentliche Philippinin – auch beinahe 30 Jahre nach der Wende dem im Alltagsdiskurs dominanten Bild ›fleißiger‹ vietnamesischer Vertragsarbeiter*innen einverleibt. Dass diese *»Menschengruppe […] uns ja ohnehin zu[sage]«,* reproduziert zudem mit Blick auf die Wortwahl biologistisch und rassenideologisch bzw. völkisch konnotierte Bilder, die mit Isolde Kahlbachs Sozialisation im Nationalsozialismus in Verbindung stehen können und die auch von der SED politisch protegiert und propagandiert wurden (Wagner 2000: 4; Dennis 2017: 84)

Nun positionieren die hier wiederkehrend artikulierten Wissensbestände (süd-)ostasiatische ›Andere‹ als beherrschbar, angepasst und ungefährlich. Gegen sie braucht ein eigenes ›Kulturelles‹ nicht oder weniger verteidigt werden, kurz: (süd-)ostasiatische ›Andere‹ gelten als eine Art Idealvorstellung europäischer Zivilisation und Arbeitskraft. Mit der Soziologin Silke van Dyk kann hier pointiert von »poisoned praise« gesprochen werden (van Dyk 2016: 113). Van Dyk rekurriert hierbei auf postkoloniale Perspektiven, die den positiv konnotierten Stereotyp der ›authentischen Anderen‹, die romantische Inszenierung des Orients und die Fantasien von ›edlen Wilden‹ als strukturelle Abwertung dekonstruiert haben. Sie kritisiert, dass der westliche Blick den*die ›Andere*n‹ und das Vergnügen am Anblick einer ›beruhigenden‹ Version dieses Anderen feiert und dabei seine Überlegenheit verkündet (ebd.). Die so geschaffene inferiore Alterität reproduziert sich beständig als ›vergiftetes Lob‹ in sprachlichen Bildern kleiner und zierlicher, aber eben fleißiger ›Vietnames*innen‹ bzw. als (süd-)ostasiatisch gelesener Menschen. Wie soeben aufgezeigt, verfiel Isolde Kahlbach regelrecht in – eine Überlegenheit ausstrahlende – Verzückung, als die vermeintlich vietnamesische Pflegekraft geflissentlich und beinah in Demut ihre Anordnungen und Wünsche umsetzte (*»herrlich«, »unbekümmert«, »kaum zu bremsen«)* und – aus der möglichen Angst heraus, nicht zu genügen, oder vom Druck getrieben, die etablierten Positivbilder zu erfüllen (Quỳnh 2017: 230) – lieber mehr als zu wenig leistete.

Jene Praktiken, in denen die Romantisierung einer exotischen Authentizität sowie Verniedlichung und Inferiorisierung zusammenfließen, sind auch den Erzählungen von Doris Jung zu entnehmen. Wiederkehrend spinnt sie mit hegemonialer Attitüde die Geschichte von anziehenden, ungefährlichen, exotischen (süd-)ostasiatischen ›Anderen‹ fort und konsolidiert damit weiße Vorherrschaft:

> *Die [philippinische Pflegekraft] war super, also die war richtig klasse und die ist auch angekommen, […] die [Patient*innen] haben sie gerne gesehen. Ja, sie ist aber auch klein und bisschen pummelig und so und die Haare immer schön gemacht, lang oder mal solche Affenschaukeln […] geflochten oder so, die hatte einfach so was! Das erste Mal, als die mitgefahren ist,*

17 Damit erfüllte sie zugleich eine potenzielle – spätestens mit den Ökonomisierungsbestrebungen in der Altenpflege seit Mitte der 1990er-Jahre einsetzende – Sehnsucht nach authentischer und zeitaufbringender familiärer Pflege. Hierzu ausführlicher siehe Kapitel 6.2.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

*wo wir sie eingearbeitet haben, da haben die [Patient*innen] gesagt: »Ach habt ihr eine neue Schülerin?«.* Doris Jung

Zugleich offenbaren sich jene historischen Kontinuitäten in dem repräsentierten Verhalten der zu Pflegenden. So erwarteten diese – ebenso eingesponnen in einen (post-)kolonialrassistischen Diskurs und von tradierten DDR-Bildern beeinflusst – keine erwachsene oder ausgebildete Pflegekraft, sondern eine *»Schülerin«*, ein »Mädchen« (Rabenschlag 2016), obschon Nieva Markert zum Zeitpunkt dieser geschilderten Situation bereits viele Jahre in der Pflege in Deutschland tätig, Anfang 40, verheiratet und Mutter dreier Kinder war. *»[B]ei mir wird auch immer gesagt: ›die Kleine‹«* und *»das Mädchen […] mit den zwei Zöpfen«, »ich hab dann auch gesagt: ›Also so klein bin ich auch nie‹ (lacht), so sag ich immer«*, berichtet Nieva Markert von den (nicht nur) durch zu Pflegende an sie herangetragenen Zuschreibungen.

Dabei kann der zuvor konturierte bevormundende ›mütterliche Blick‹ auf vermeintlich ›brave‹ und disziplinierte vietnamesische ›Kinder‹ noch immer medial stabilisiert werden. Die Überschneidung von Paternalismus und Solidarität kann anhand der Erzählung von Doris Jung zu einer von ihr kürzlich im Fernsehen verfolgten Dokumentation zum Verbleib ehemaliger Vertragsarbeiter*innen in Vietnam plausibilisiert werden: *»Aus denen ist alles was geworden. Da ist nicht einer versumpft oder so, nicht einer. Die haben sogar deutsche Volkslieder gesungen, die kannten die noch alle (spricht aufgeregt). Das ist Wahnsinn. Und die fanden die Zeit hier eben sehr, sehr schön«.* Der vorgeblich humanistische Telos ausländer- und außenpolitischer Maßnahmen der DDR (El-Tayeb 2016: 123; vgl. Elsner/Elsner 1994) – »unter dem offiziellen DDR-Axiom ›Solidarität durch Ausbildung‹« (Rogers 2017: 75) –, vermeintlich rückständigen Nationen zu helfen, indem man ihnen gut ausgebildete Arbeiter*innen nach der ›deutschen Schule‹ zurücksandte, offenbart sich in der hier repräsentierten medialen Inszenierung. *»So was sehe ich immer gern!«*, schließt Doris Jung sodann ihre Erzählung, sichtlich gerührt von der Dokumentation. Hierbei kann aus ihr ein besonderer ›mütterlicher Stolz‹ sprechen, hat sie doch selbst zu DDR-Zeiten in ihrer Lehrtätigkeit am Forstinstitut ›ausländische‹ Studierende ausgebildet und erfährt nun, wenn auch indirekt, was aus ›ihren Schützlingen‹ bzw. denen des ›Kollektivkörpers‹ – den sogenannten ›DDR-Kindern‹ oder *»unsere[n] DDR-Ausländern«*, wie es die zu Pflegende Margarethe Peters formuliert – geworden ist.

Es zeichnet sich ein ähnlich gewachsenes Dominanzverhältnis ab, wie es Sartre im Vorwort zu Fanons »Die Verdammten dieser Erde« mit »rassistische[m] Humanismus« (Sartre 2008: 21) fasste. Verglichen mit dem sich als dominant entwerfenden Subjekt westlicher Herkunft erfolgt die Inszenierung der ›Anderen‹ als unterlegen und rückschrittlich; letztere bedürfen der Hilfe und des ›An-die-Hand-Nehmens‹, hier: des DDR-Staates und seiner (ehemaligen) Bürger*innen.

In dieser Causa offenbart sich die etablierte und – etymologisch betrachtet – exkludierende Bezeichnung *»Ausländer«* in den Aussagen der Sprecher*innen nicht nur als eine historisch gewachsene, sondern auch als eine positiv besetzte. So erklärt die 59-jährige Pflegehelferin Anna Fischer Bezug nehmend auf den ihrer Einschätzung nach heutzutage üblichen Begriff der Migration, dass die DDR-›Ausländer‹ *»keinen Ärger gemacht«* und sich untergeordnet hätten. Eine Einschätzung, die auch Manuela Vierstück stützt. Während sie den Terminus ›Migration‹ nur in Verbindung mit den Fluchtzuwan-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

derungsbewegungen post 2015 verwendet und ihn als *»eher negativ besetzt«* hervorhebt, setzt sie den DDR-›Ausländer‹ mit der Bezeichnung *»Lohnarbeiter«* in einen anderen, positiv konnotierten Rahmen, denn *ein Lohn beziehender Arbeiter* steht nicht im Widerspruch zu dem politisch proklamierten und ansozialisierten Kommodifizierungsdenken. Die Wahrnehmung heutiger, autonom*er* handelnder Geflüchteter – oder Migrant*innen – erfolgt sodann gegensätzlich und negativ; stellen sie doch auch eine zu DDR-Zeiten etablierte und in die Gegenwart tradierte Normalitätsvorstellung infrage, in der die Macht über die Entscheidung zur Migration wesentlich auf Seiten des ›Kollektivkörpers‹ und seiner Führungsfiguren lag.

»Man hat die gesehen und gut war es«, beschreibt Anna Fischer eine weitere kennenglernte Norm und kündigt marginale Berührungspunkte zur Vertragsarbeiter*innenschaft während ihres Lebens im DDR-Staat an. Insbesondere in Relation zu den gegenwärtigen geflüchteten ›Anderen‹ mit ihrer im öffentlichen Raum vorgeblich starken Präsenz wird dies deutlich: *»Jetzt [mit der Fluchtzuwanderung seit 2015] ist ja nichts mehr positiv, […] weil es einfach zu viele sind. Es sind einfach zu viele«.* Anna Fischer rekurriert hier auf einen im DDR-Lebensalltag ganz wesentlichen und bis heute wirkmächtigen Aspekt: Die ›ausländischen Anderen‹ wurden segregiert angesiedelt, waren im öffentlichen Raum unterrepräsentiert – der retrospektiven Empfindung nach auch in den Medien –[18] und so im Lebensalltag und im Alltagsdiskurs breiter DDR-Bevölkerungsteile randständig (Mau 2019: 92). *»[D]ie haben uns ja hier überrollt«,* fügt Margarethe Peters hinzu und bedient zugleich die wirkmächtigen und medial fortwährend reaktualisierten Topoi bedrohlicher, gesichtsloser ›Flüchtlingsströme‹ und apokalyptischer ›Flüchtlingswellen‹ – »[n]o individuality, no personal characteristics or experiences«, wie Said die mediale Repräsentation des »Arab« (Said 2003: 187) bebildert –, die verschleiern, wen die Krise eigentlich getroffen hat. Die hier angesprochene ›Masse‹ unterbricht sodann auch eine eingerichtete entpluralisierte Normalität (Mau 2019: 15; vgl. auch Weiss 2013: 383–384) und ein gesellschaftliches Beharren (Friese 2017: 34–35).

Deswegen fallen im Heute *»die Jalousien eigentlich schon runter«,* wie Anna Fischer ihre Emotionen metaphorisch beschreibt, wenn sie sich gegenwärtig mit als migrantisch gelesenen Anderen in der Öffentlichkeit *konfrontiert* sieht. Die ›Geflüchteten‹ fordern das in 40 Jahren DDR eingerichtete Alltägliche, die strengen Wohnheimregelungen und die

18 So stellt die Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück eine Verbindung zwischen einem so wahrgenommenen Mangel an medialen Informationen zu DDR-Zeiten und den gegenwärtigen medialen Inszenierungen migrantischer ›Anderer‹ her, die sie mit Assoziation wie »*Terroranschlägen*« und »*Angst*« verbindet: *»[Z]umindest wussten wir nichts davon«,* beschreibt sie ihr fehlendes Unsicherheitsgefühl gegenüber dem ›ausländischen Anderen‹ zu DDR-Zeiten. Die zu pflegende Margarethe Peters stützt diese Zusammenhänge und rekurriert ebenso auf die heutige mediale Berichterstattung als angstauslösendes Moment im Vergleich zur üblichen Praxis in der DDR bei gleichzeitiger unkritischer Konsumption der Bild-Zeitung in der Gegenwart: *»Das ist anders irgendwie, wir hatten keine Angst, ich hatte auch keine Angst vor dem Kubaner, das kannten wir gar nicht, Angst in der DDR? Das kannten wir nie, die Ängste sind jetzt gekommen«,* stellt sie ernüchtert fest. *»Na, weil du zu viel hörst«,* erklärt sie sich ihr aktuelles Empfinden. *»Die [Migrant*innen] kommen [heutzutage] gleich mit dem Messer, die schlachten einen ab, du musst mal die Sendung gucken ›Aktenzeichen XY ungelöst‹. […] Das sind eben hauptsächlich solche Banden und da kriegt man eben Angst als alter Mensch […]. Du musst Nachrichten hören […] oder die Zeitung lesen, in der Bild-Zeitung wird Gott sei Dank viel ehrlich gesagt, manche sagen ja, es ist ein Wurstblatt, aber ich lese weiter, weil die sehr objektiv ist«.*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Regulierung der Kontakte zu DDR-Bürger*innen (Dennis 2017: 84) heraus und *verunreinigen* das Straßen- und Weltbild. »*Nur Schlechtes […] eigentlich*«, sind dann ihre ersten Gedanken,

> *weil man ja nur Negatives hört, ist eigentlich nichts Positives, was Ausländer jetzt auf mich übertragen. (Pause) Wenn man die auch in der Stadt sieht und die sprechen in ihr Handy SO laut oder in der Straßenbahn und die unterhalten sich so laut, man versteht sie nie, was sie quatschen, aber weiß ich nie, gehört sich einfach nie. Die haben kein Benehmen, muss ich mal so sagen. […] Ja, wenn man irgendwo hingeht, es sind immer irgendwo Ausländer.* Anna Fischer

Über die Metaphorik der *herunterfallenden Jalousien* kann eine noch bestehende Wirkmächtigkeit der in der DDR kennengelernten Separationspraktiken hergeleitet werden, die eine alltägliche Begegnung mit den ›Fremden‹ vereitelten. Im übertragenen Sinne verspürt Anna Fischer also das Bedürfnis, sich abzuschotten, eine – ihrer Einschätzung nach – verunstaltete Außenwelt nicht mehr sehen oder hören zu müssen. Die ›Anderen‹, die nicht mehr in die gewohnten Normalitäts- und Anpassungsvorstellungen eingeschrieben werden können, die ›Fremden‹, die fremd bleiben und dieses Fremd- bzw. Anderssein der Mehrheitsbevölkerung alltäglich vor Augen führen, können so habitualisierte, träge (vgl. Bourdieu 2001: 206) ausländerpolitische Praktiken verstören. Dass sich heutige ›Geflüchtete‹ »*laut*« in der Öffentlichkeit unterhalten können, man sie hören »*muss*«, dass sie überhaupt gleichberechtigter am öffentlichen Leben teilnehmen, verhält sich konträr zur DDR-Vergleichsfolie und führt sodann zur Einstufung »*kein Benehmen*«: »Die soziale Homogenität des Raums, noch durch räumliche Trennung betont und untermauert, senkt die Toleranz der Bewohner für Differenz und vervielfacht so die Anlässe für mixophobische Reaktionen« (Bauman 2016: 136), resümiert auch Bauman über stadtplanerische Tendenzen der Gegenwart, wie beispielsweise Gated Communities. So manche Dispositionen, die ein Leben mit und in Differenz erfordert, konnten im entpluralisierten DDR-Staat nur eingeschränkt Bestandteil habitueller Prägungen werden. »*Und das war eben früher anders und das wissen die Leute*«, bilanziert auch Doris Jung. Vermeintlich kollektive Bedürfnisse nach den kennengelernten, einst ›geordneten‹ Verhältnissen, nach altbekannter sozialer Segregation, mobilisieren ihre Kräfte. Auch Isolde Kahlbach erinnert sich nochmals an dieses ›Früher‹:

> *Also, das kann ich Ihnen sagen. Die [Vertragsarbeiter*innen] wurden […] abgeschottet, […]. Wenn sie mal Ausgang hatten, dann mit dem Chef, ne? […] Also die waren immer im Wesentlichen unter sich. Die waren konzentriert. […] [D]ie hatten dann einen Wohnblock gekriegt, ne? […] Also das war stramm geregelt […]. Also SO [wie heutige Geflüchtete] konnten die sich nie aufführen, da wussten die, es geht wieder nach Hause, also insofern war das geregelt[,…] da war man irgendwie so beruhigt, man wusste die machen Arbeit, die wir nicht mehr gern machen wollen und das war es. So gab es kaum Kontakt […]. Sicher ist es zu der ein oder anderen Freundschaft gekommen, aber es war im Wesentlichen geregelt, also es war kein Thema, die waren sehr für sich.* Isolde Kahlbach

»*Abgeschottet*«, auf kleinem Raum »*konzentriert*«, damit kontrollier- und berechenbar, war es also – Isolde Kahlbachs Wahrnehmung nach – den Vertragsarbeiter*innen auferlegt,

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»unter sich« zu leben. Im Vergleich zu heutigen migrationspolitischen Praktiken schienen diese Maßnahmen zu *»beruhig[en]«*. Einerseits konnte so ein relatives Privileg für die ›Arbeiter und Bauern‹ geschaffen werden, das das Potenzial bot, sozial Unzufriedene zu versöhnen. Andererseits wurde so auch das potenziell Befremdende – die Auseinandersetzung mit pluralen Lebensformen – auf Abstand gehalten (Mau 2019: 15). *»[A]lso man hatte keine Bedenken, weil man wusste, wenn die sich was zu Schulden kommen lassen, müssen sie fort und sie hatten sich ja hier gemeldet, wollten ja Geld verdienen und damit war eben sozusagen klare Kante da und das hatten wir in Ordnung gefunden«,* stützt Isolde Kahlbach ein weiteres Mal die Interpretation eines Beruhigungsempfindens durch solch ›geordnete‹ Verhältnisse. Zugleich werden die Vertragsarbeiter*innen wiederkehrend als bloße ›Arbeitskraft‹ repräsentiert, die in jenen unattraktiven Tätigkeitsfeldern ihren Einsatz fanden, die die etablierte Bevölkerung für sich im Abstoßen begriffen war.[19]

»Und dann war das ja so, sie mussten gleich zurück, wenn ein Kind unterwegs war, also das war hier tabu das Thema. […] Also das war dann schon auch geregelt, die mussten fort und wenn sich jemand was zu Schulden kommen ließ, raus, ne?«, fährt Isolde Kahlbach fort. Ein gleichberechtigtes Menschsein konnte den Vertragsarbeiter*innen so kaum zuteilwerden; ihr Leben war wie selbsterklärend mit erheblichen Einschränkungen verbunden, schließlich *»sollten [sie] hier ja arbeiten, ne?«*. Willkommen war also der an nationalökonomischen Imperativen ausgerichtete ›ausländische Andere‹, der für die Gesellschaft Nützliche, der sozial segregiert und reglementiert Lebende, der dem öffentlichen gesellschaftlichen Leben zumeist Fernbleibende bzw. Ferngehaltene und – pointiert formuliert – der, der in seiner ›Umzäunung‹ wenig Anstoß für öffentliche Empörung bot. Freie Wahl der Tätigkeit – die auch den DDR-Staatsbürger*innen nur begrenzt zustand –, Wohnsitzwahl, die Möglichkeiten zur freien Bewegung, zum Knüpfen von Freundschaften und Liebesbeziehungen, zur Gründung einer Familie, kurz: die eigene *»Kultur«* frei auszuleben und sich wie zu Hause zu fühlen, war für die *damaligen* ›Bürger*innen zweiter Klasse‹ – zumindest in der Wahrnehmung der Sprecher*innen – nicht im gleichen Maße vorgesehen und von strengen Disziplinarmaßnahmen kolonisiert (Dennis 2017: 82). »Diversität war […] nicht Teil der SED-Agenda« (ebd.) – vor allem nicht außerhalb der Betriebe.

Menschen, die den ihnen zugesprochenen singulären Zweck ihres Aufenthaltes, das Arbeiten, konterkarierten, die sich nicht ausschließlich kommodifizieren ließen, die nicht nur als ›Zaungäste‹ der gesellschaftlichen Teilhabe auftraten, die in der ehemaligen DDR vielmehr leben und Kinder bekommen wollten, konnte der SED-geführte Staat disziplinieren und ausweisen (Rabenschlag 2016; Dennis 2017: 92). Diese Stufenleiter differenter Rechtssetzung, aber vor allem auch »Menschenrechtsverletzung« (Interview mit Nguyễn Thế Tuyền in Kocatürk-Schuster et al. 2017: 101), zieht noch heute in den euphemistischen Tropen der vermissten *strammen Regelungen* und *Ordnungen* ihre Spuren nach sich. Menschenwürdig*ere*, symmetrisch*ere* Regelungen gleichen beinahe einer

19 Vgl. auch Rabenschlag (2016), Dennis (2017: 84). In der ehemaligen BRD changierten die staatlichen Interessen in Bezug auf Zuwanderung ebenso zwischen »Abwehrpolitik« und »volkswirtschaftlichem Verwertungsinteresse« (Ha 2012: 67). Zur neokolonialen Ausbeutung als Bestandteil des ›Gastarbeiter*innen‹-Systems und kolonialen Mustern deutscher Arbeitsmigrationspolitik siehe Ha (2012).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Nichtregelung und Fremderfahrung, sodass Margarethe Peters im Heute von ›anarchistischen Zuständen‹ – *»Ich sag immer Anarchie, irgendwas ist hier im Busche, es ist also nimmer so, wie es eben mal war, nicht mehr sittsam, alles wild, jeder denkt, er kann alles machen«* – und Doris Jung von *»Tohuwabohu«*[20] spricht, wenn sie die Zunahme an pluralen Lebensformen betrachten. Diese, so kann nun abgeleitet werden, werden als Bruch mit den einst etablierten, habitualisierten Ordnungs- und Normalitätsvorstellungen, ihren Selektionen und Exklusionen, einer vergangenen kulturellen ›Homogenität‹ empfunden, in der der »Stachel des Fremden« (Waldenfels 1990)[21] gezogen schien.

Bereits einige Seiten zuvor hatte Isolde Kahlbach Menschen (süd-)ostasiatischer Herkunft als *»gut integriert«* entworfen. Kurze Zeit später fügt sie *»unsere Kultur respektieren[d]«* hinzu; eine Einschätzung, die greift, sofern diese *»[z]urückhaltend«* und nicht *»aufdrängen[d]«* auftreten. Nun wird deutlich, welches Verständnis von ›geglückter Integration‹ hier zugrunde gelegt wird. Auch dieses knüpft an die Ordnungsvorstellungen von Doris Jung und Margarethe Peters an: Assimilation, Unterordnung, Unsichtbarwerdung, sodass den Etablierten ein ›Anderssein‹ im öffentlichen Raum nicht tagtäglich vor Augen geführt wird. Davon abweichende Praktiken fallen sodann im übertragenen Sinne in den Bereich des *Sich-zu-Schulden-kommen-Lassens* oder des *Sich-Aufführens* (Isolde Kahlbach), was eine weitere Erklärung dafür anbietet, warum die inmitten der weißen Mehrheitsgesellschaft lebende Familie mit Fluchterfahrung besonderen Anstoß erregen kann: *»[D]ie leben anders als wir, die kochen anders, da kommen andere Gerüche hoch, die dich ekeln, wo du sagst: ›Oh, jetzt musst du dein Fenster zumachen, Ali kocht‹«* (Margarethe Peters). Die Vielfalt an sprachlichen Bildern, um ein eigentlich menschliches Verhalten – Normalitätsvorstellungen – bei ausländischen ›Anderen‹ abzuwerten und als anormal zu inszenieren, ist mannigfaltig. So findet auch Doris Jung Synonyme für ein ›Sich-zu-Schulden-kommen-Lassen‹ und spricht von *Sich-Danebenbenehmen*, von *»Zwischenfälle[n]«* und einem *Uns-auf-der-Nase-Herumtanzen*, womit sie geflüchtete ›Andere‹ zugleich – in DDR-ausländerpolitischer Manier – infantilisiert. Anna Fischer schließt sich diesen Narrativen an und spricht kolonialsprachlich von *»die Hottentotten machen«*[22].

---

20 Der Begriff ›Tohuwabohu‹ (hebräisch תהו ובהו) findet sich bereits im Ersten Buch Mose und wird in der Einheitsübersetzung (Gen 1, 1–2, EÜ) mit »wüst und wirr« wiedergegeben; in Jer[emia] 4, 26, EÜ heißt es: »Das Gartenland war Wüste« (Die Bibel). So kann abgeleitet werden, dass die von der Sprecherin in der Retrospektive romantisierte ›(DDR-)Ordnung‹ ihrem Empfinden nach mehr und mehr der Unordnung anheimzufallen und das ›fruchtbare Land‹ am ›neuen Fremden‹ finanziell und kulturell zu verdorren droht.

21 Zu »Habitualität als Verkörperung von Ordnung« siehe Waldenfels (2013: 78–80).

22 Die hier gewählte kolonialsprachliche Vokabel *»Hottentotten«*, die ehemalige deutsche Kolonisator*innen aus der Sprache der Buren übernahmen, um die Nama, eine Bevölkerung im ehemaligen Deutsch-Südwestafrika, abzuwerten (El-Tayeb 2016: 68), wird noch heute für die Abwertung Schwarzer Menschen verwendet. Nach Arndt wurde dieser Begriff von weißen Kolonisator*innen für alle Gesellschaften des südlichen Afrikas verwendet, »in deren Sprachen implosive Konsonanten, so genannte *Clicks*, vorkommen. In eurozentrischer Manier – durchaus mit Anspielung auf Hufgeräusche von Pferden – sollte der Begriff diese Clicks nachahmen, freilich mit einer dezidiert intendierten Abwertung der Sprecher_innen« (Arndt 2011b: 689, Hervh. im Orig.). Mit der Aussage *»[D]ie führen sich hier auf, als wären sie im Busch«*, setzt Margarethe Peters ebenjenes koloniale Phantasma vermeintlich unzivilisierter, triebgesteuerter Wilder fort, die – ihren Ausführungen nach – eine im Vergehen begriffene, aber geschätzte Ordnung zu erodieren drohen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Auch sie fordert absolute Unterordnung und Anpassung der ›Fremden‹: »*Damit sind wir einfach nie groß geworden. […] [D]ie sollen die Füße unter den Tisch stellen und gut ist. […] Und nie aufmucken, […] einfach sich integrieren, dann wäre alles ok, aber das machen sie eben nie*«.

Vor dieser etablierten und idealisierten – ›geordneten‹ – Vergleichsfolie SED-ausländerpolitischer Praktiken und dem vorherrschenden Nützlichkeitsimperativ, die politisch erfolgreich als humanistisch inszeniert werden konnten, haben heutige menschenwürdig*ere* Verhältnisse zu bestehen. In diese Relation gesetzt, versagen sie notwendigerweise; können doch gerade entmenschlichende Praktiken und eine asymmetrische Beziehung noch immer als attraktiv bewertet werden, sodass ein politisch inszeniertes Zerrbild eines »rassistische[n] Humanismus« (Sartre 2008: 21) – ein im SED-Staat proklamierter Antirassismus und Antifaschismus – seine Verklärung ungehindert fortsetzen kann: »*Also das fand ich in Ordnung, ja. […] [D]as war alles menschenwürdig*«, bestätigt Isolde Kahlbach ebenjene Kontinuitätslinien; Manuela Vierstück stimmt ein: »*Also wir waren völlig tolerant*«.

Nun ist einerseits auf den vorangegangenen Seiten deutlich geworden, dass die Repräsentation der ausländerpolitischen Praktiken und Politiken des SED-Regimes – etwa Inferiorisierung, Infantilisierung, Kommodifizierung, Assimilierung und Segregation – an kolonialrassistische, und so auch an faschistoide und völkische Kontinuitäten anschließen. Andererseits durchwirkt diese positiv konnotierte Vergleichsfolie die Bewertung heutigen Zuwanderungsgeschehens. Vor diesem Hintergrund sind es als (süd-)ostasiatisch gelesene Menschen, die sowohl gesamtgesellschaftlich als auch als Pflegekräfte durch die Sprecher*innen eine gewisse – dennoch philorassistisch strukturierte – Akzeptanz erfahren haben. Weitere Einsichten in so repräsentierte akzeptier*tere* und etablier*tere* ›Andere‹ der Gegenwart wird das nächste Teilkapitel gewähren. Über eine Analyse diskursiver Verschiebungen post 2015 und eine damit einhergehende Neukonturierung der Imagination über den ›Ausländer‹ wird zudem eine Kontur jener migrantischen ›Anderen‹ herausgearbeitet, die die Sprecher*innen wesentlich problematisieren.

5.3 »*Jemand von da unten*« Zu diskursiven Verschiebungen und der Konstruktion des problematisierten ›Ausländers‹

> *Momentan werden ja unter dem Begriff »Migranten« die Flüchtlinge gesehen, Wirtschaftsflüchtlinge oder politische Flüchtlinge, also jedenfalls die, die irgendwo aus dem Süden herkommen, eher negativ besetzt dieser Begriff. […] Was sind Migranten? (Pause) Also in erster Linie ja die, die aus Afrika kommen, Nordafrika, Afrika, aus der Richtung. Weil unter einem Vietnamesen würde man sich ja jetzt keinen Migranten vorstellen. […] Also Migration kommt von sich heraus, die Leute wollen hierher […] Vietnamesen würden wir ja jetzt gezielt holen.*
> Manuela Vierstück, Pflegedienstleiterin, 59 Jahre

Die Ausführungen der Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück knüpfen inhaltlich an die eingangs analysierten telefonischen Gesprächsnotizen an. Migrantische ›Andere‹ der Gegenwart, der *Migrant im eigentlichen Sinne*, wird nun als Mensch mit Fluchterfahrung, aus afrikanischen und (süd-)westasiatischen Regionen kommend, entworfen. Diese

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kontur schließt Menschen ein, die – und hier werden erneut Parallelen zu den soeben thematisierten ausländerpolitischen Praktiken des DDR-Staates gezogen – eben nicht zum Zweck eines gezielten Arbeitseinsatzes *geholt werden (»Vietnamesen würden wir ja jetzt gezielt holen«)*, sondern die *»von sich heraus«* gekommen sind, weil sie vermeintlich *»hierher« wollen*. Bemerkenswert an dieser Aussage ist die Wir- und zugleich Präsensformulierung, erinnert sie doch an die Ausführungen in Kapitel 4.1 zum ehemaligen DDR-›Kollektivkörper‹.

Hierzu ist hervorzuheben, dass mit der Antwort auf die verdinglichende Frage Manuela Vierstücks *»Was sind Migranten?«* Menschen mit einer Herkunft aus Osteuropa, die in der Stadt Dresden quantitativ betrachtet einen relevanten Anteil ausmachen,[23] kaum Erwähnung finden: *»Immigranten sind eigentlich für mich die, die geflüchtet sind, die eben gezwungenermaßen jetzt hier sind, […] wenn z. B. jemand aus der Tschechei kommt, die dann in Deutschland arbeitet, weiß ich nicht, ob das Immigranten auch sind«*, erklärt die Pflegedienstleitung Silvia Meyer. Die 74-jährige zu Pflegende Gretel Müller verweist in diesem Zusammenhang auf die Medien: *»Weil man davon [von Menschen aus Osteuropa] weniger in der Presse liest. Die aus den Kriegsländern sind für mich Migranten«*. Dass solche Einschätzungen aber ein relativ neues Phänomen abbilden und hinsichtlich der Zuwanderung aus Osteuropa in den Aussagen der Sprecher*innen post 2015 diskursive Verschiebungen analysiert werden können, soll nun kurz betrachtet werden.

»[M]ittlerweile«, so erklärt mir die 31-jährige Altenpflegefachkraft Vanessa Thamm, sei das gesellschaftliche Bild von ›Osteuropäer*innen‹ *»sehr gut«*. Dies gelte auch in der Pflege, was sich in den Beschäftigungszahlen – zumindest in Relation zu den geflüchteten Menschen post 2015 – widerspiegelt.[24] Das *»war ja früher auch nicht so«*, fährt sie fort:

> *Ich weiß […], wo ich noch klein war, sind ja viele Russen gekommen, die Weißrussen und auch viele Polen und Tschechen, die hatten ja auch keinen guten Ruf, denen wurde auch immer nachgesagt, ja die Tschechen, gerade wer in der Grenzregion wohnt, ich bin auch in der Grenzregion aufgewachsen, die klauen, man darf nichts draußen stehen lassen, musst alles zu schließen.* Vanessa Thamm

Diesen kollektiven *»Ruf«* kennzeichnen allerdings nicht nur Narrative der 1990- und 2000er-Jahre, vielmehr rekurriert dieser auf länger zurückliegende Spuren. Denn ›Osteuropa‹ wurde bereits seit der Aufklärung im westlichen Diskurs als »Hort der Rückständigkeit« (Panagiotidis 2021: 142), als »Europe but not Europe« (Wolff 1994: 7), als »eine Art Zwischenwelt, nicht ganz ›Orient‹, aber eben auch nicht ganz Europa« (Panagiotidis 2021: 142), charakterisiert. So zeichnet beispielsweise Kien Nhgi Ha eine »preußische Polenfeindlichkeit«, die Imagination von »›dumme[n] Pollacken‹« und die Konstruktion »slawische[r] Untermenschen« zur Zeit des Kaiserreiches nach (Ha 2012: 81–83). Dabei handelt es sich um Topoi, die später wesentlich von der NS-Ideologie instrumentalisiert und politisiert wurden und die Inszenierungen einer minderwertigen,

23 So kamen im Jahr 2017 beispielsweise 5981 Menschen aus der Russischen Föderation und 3675 Menschen aus Polen; zum Vergleich: 5038 Menschen kamen 2017 aus Syrien, Arabische Republik (dresden.de 2018: 4, Tabelle 2 – erfasst werden darin sowohl »Deutsche mit MH« als auch »Ausländer«, die hier angegebenen Daten sind jeweils die Summe).

24 Vgl. Bilanz der telefonischen Umfrage in Kapitel 3.2.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

rückständigen slawischen ›Rasse‹ und des Ostens als eines »barbarischen Raum[es]« (Interview mit Panagiotidis in Weigandt 2021) verfestigten.

Während also die von Vanessa Thamm reproduzierten Topoi von Rückständigkeit und Kriminalität, porträtiert in ›klauenden Osteuropäer*innen‹, zu Beginn des 21. Jahrhunderts im Alltagsdiskurs um Migration noch Konsens konstituieren konnten, vollzog sich, so wird festzustellen sein, vor dem Hintergrund eines neuen ›Feindbildes‹ geflüchteter Menschen eine Verschiebung in der ›sozialen Imagination‹ (Friese 2017: 18) über den problematisierten ›Ausländer‹. So wandelte sich die Diskursposition der ›Osteuropäer*innen‹ hin zu *akzeptierteren* und *etablierteren* ›Anderen‹, zu einer gefühlten geringeren ›Belastung‹ aus der Perspektive der weißen, deutschen Bevölkerung. In diesem Sinne heißt es in der Gegenwart einprägsam hoffnungsvoll, aber zugleich despektierlich und reifizierend in der Antwort Margarethe Peters auf meine Thematisierung geflüchteter Menschen als potenziell Pflegende: »*[D]as wir lieber erst einmal ein paar Polen nehmen oder Ungarn oder so was […]?*«. Panagiotidis resümiert in seinen Ausführungen zur postsowjetischen Migration ebenso, dass Osteuropäer*innen und postsowjetische Migrant*innen im öffentlichen Bewusstsein spätestens seit 2015 von vermeintlich problematischen Geflüchteten und Muslim*innen regelrecht überstrahlt wurden (Panagiotidis 2021: 18) und nun im hierarchisierenden bundesdeutschen Zuwanderungsdiskurs als – immerhin – Weiße, Säkulare oder Christliche »relativ weit ›oben‹ angesiedelt« (ebd.: 21) werden. Insofern unterliegen sie anderen Rassismen, die sich primär an den Signifikanten der Sprache und des Akzents abarbeiten (Interview mit Panagiotidis in Weigandt 2021).

Und dennoch sind Zweifel geblieben, wie mich Anna Fischer wissen lässt: »*Polen, das ist irgendwie, die Ausländer sind ja auch so mit Diebstahl, weiß ich nie, wie das dort ist. Ob das jetzt nachgelassen hat, oder ist das immer noch so schlimm? Also man hat ja manchmal Sachen gehört, die Autodiebstähle und alles*«. Auch die zu Pflegende Isolde Kahlbach plagen Bedenken vor dem Hintergrund kriminalisierender »*tägliche[r] Zeitungsmeldungen mit den Autos, ne?*«, verfügt doch der Pflegedienst über ihren Wohnungsschlüssel: »*Da würde ich mich nicht ausnehmen[, Ängste vor Diebstahl zu haben]. Zumindestens hätte man dann den Gedanken, der [osteuropäische Pflegekraft] wüsste jetzt, angenommen, wann ich zur Dialyse ginge, wann die Bude leer ist*«. So assoziiert nicht zuletzt die mediale Repräsentation seit Beginn der 1990er-Jahre nachweislich ›Osteuropäer*innen‹ und ›Russlanddeutsche‹ ganz besonders wirkmächtig mit Kriminalitätszuschreibungen (Panagiotidis 2021: 144).

Weil die Pflege in der eigenen Häuslichkeit, in der sich zumeist Hab und Gut eines Menschen befinden, umgesetzt wird, können Diebstahlängste zudem grundsätzlich virulent sein. Dennoch berichtet gerade die 47-jährige Altenpflegerin Alina Melnik mit ukrainischer Herkunft über ein solches ihr entgegengebrachtes Unbehagen und einen vermeintlichen Mangel an (›osteuropäischer‹) Vertrauenswürdigkeit:

> *Weißt du, am Anfang bei manchen [zu Pflegenden] war sogar solche Kontrolle, manche haben irgendwo was versteckt, ob sie das findet, ob sie das mitnimmt oder nicht. Es gibt solche Prüfungen auch, aber wenn du das bestanden hast, kein Problem. Das habe ich auch erlebt. »Oh, du hast das gefunden? Ich habe schon lange danach gesucht.« Ich weiß nicht, ob ich das wirklich gefunden habe, oder ob das extra versteckt wurde.* Alina Melnik

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Nichtsdestotrotz ist in den letzten Jahren die Wirkmächtigkeit und Dominanz jener Wissensbestände im Alltagsdiskurs verblasst. Partiell, aber eben gerade im Pflegekontext, sind sie durch als positiv eingestufte Erfahrungswerte als Folge der Zunahme osteuropäischer Pflegekräfte, durch eine einsetzende Gewöhnung an diesen ›Intergruppenkontakt‹ (vgl. Allport 1979) sowie eine veränderte mediale Berichterstattung bis hin zu einer schwächeren medialen Problematisierung supplementiert worden:

> *Z. B. bei den Polen, also die stehen wirklich bei mir jetzt an erster Stelle, muss ich sagen. […]. [I]ch hab die Superillu und da stehen auch immer sehr gute Beiträge drin, also da hört man an und für sich viel Gutes. (Pause) Also, wenn so etwas, also, wenn man würde an so jemanden geraten, also das wäre natürlich Glückssache, würde ich denken. […] [I]ch hab das selbst auch erlebt, ich war in Altenberg hier in der Reha und da waren auch viele Tschechen. Also einwandfrei, einwandfrei, die waren so nett und höflich und […] die haben eben geholfen.* Christa Dallmann

> *Meistens sind sie [Pflegekräfte aus Osteuropa] dann doch noch lieber [als deutsche Pflegekräfte], ich weiß auch nie, ich hab das schon mal im Krankenhaus, so die Pfleger oder die Ärzte, die fand ich alle viel lieber. Ich hatte jetzt zur letzten Kur einen russischen Doktor und das war ein Traum, zur Kur, ne? Der, also mein Kur-Arzt dort, war so was Nettes […,] da war […] ein ganz tolles Verhältnis.* Margarethe Peters

Besonders harmonisierend wirk/t/en auf den einst problematisierenden Diskurs Bilder und Phantasmen einer authentischen, weniger instrumentalisierten ›osteuropäischen‹ Pflege, ein glücklicher *»Traum«* wie durch die eigene Enkelin. *»Dort war Oma wirklich so Oma«,* schwärmt auch die 33-jährige stellvertretende Pflegedienstleiterin Katja Eberhard über von ihr kennengelernte Pflegekräfte aus Osteuropa in der Häuslichkeit. Jene Romantisierung[25] kann jedoch vor dem Hintergrund einer strukturell bestehenden (Über-)Ausbeutung osteuropäischer Arbeitskraft und der Aneignung ihrer Humanressourcen als pervertiert bewertet werden, werden jene doch manchenorts nicht nur geringer entlohnt als weißes, deutsches Personal, wie Katja Eberhardt einräumt. Sie können auch dauerhaft und ungeachtet ihrer tatsächlichen Kompetenz – wie etwa eine Fachkraftqualifikation aus ihrem Herkunftsland – in geringer entlohnten Helfer*innenpositionen in Deutschland beschäftigt sein, z.B. weil ihnen das Sprachniveau ›Deutsch B2‹ für eine vollständige Anerkennung ihrer Ausbildung oder ihres Studiums fehlt.[26] Angesichts solch ausbeuterischer transnationaler Geflechte thematisiert auch Bauman, Naomi Klein (2003) rezipierend, dass es sich für den »Festungskontinent« Europa lohnt, »luftdichte[…] Grenzen« bei gleichzeitig leichtem Zugang zu »billigen, anspruchslosen und pflegeleichten Arbeitskräften« anzustreben und damit – relational betrachtet – einige ›ärmere‹ Länder anzugliedern, die als »Leibeigene[…] der Postmoderne« die »Dreckarbeit« erledigen (Bauman 2016: 80–81):

25 Vgl. auch Kapitel 6.2.

26 Zur Anerkennung von »ausländischen Berufsqualifikationen« in nichtakademischen Gesundheitsfachberufen vgl. sachsen.de (o.J.a).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> *Ich war Lehrerin. So wie alle hier. Alle mit Hochschule. Viele. Ich kenne Mädels, die in Bank gearbeitet haben, also wirklich viele mit Hochschulbildung. Aber hier in Deutschland ist nicht alles anerkannt, da müssen wir machen, das, was klappt. […] Hier muss ich noch verschiedene Prüfungen machen und ich musste alles selbst bezahlen, das geht überhaupt nicht […],*

erzählt Alina Melnik von der erlebten und etablierten Dequalifizierung und Deklassierung. Und so sind historisch tradierte koloniale Strukturen in Form rassifizierter Unterschichtung wie Segmentierung des Arbeitsmarktes bis in die Gegenwart nicht nur Bestandteil öffentlicher Diskurse, sondern auch staatlicher Politik (Ha 2012: 65).

Ein weiterer Antrieb dieser diskursiven Verschiebungen findet sich – wie angekündigt – in der Etablierung eines neuen Feindbildes post 2015 durchdrungen von rassistischen und (post-)kolonialen Topoi, wie die nachfolgenden Ausführungen ausführlich nachzeichnen werden. In Relation zu der neuen Gemengelage bzw. ›Bedrohung‹ avanciert Diebstahl schon fast zu einer Banalität und kriminellen Kleinigkeit, sodass Andreas Richter heute von osteuropäischen »*Waisenknaben*« spricht, wenn zuvor Menschen mit Fluchterfahrung den Gesprächsinhalt füllten. Eine verschobene, bagatellisierende Bewertung, der sich Anna Fischer anschließt: »*[D]ie [Osteuropäer*innen] haben ja im Prinzip nichts getan, die haben geklaut oder so, das schon. […] [A]ber so haben die uns ja im Prinzip nichts getan*«. So öffneten sich mit dem Aufwarten eines vermeintlich neuen und gemeinsamen ›Gegners‹ Bahnen für Schulterschlüsse zwischen Ostdeutschen und Osteuropäer*innen, die sich in Alina Melniks verdrießlicher Aussage »*ich musste alles selbst bezahlen*« bereits ankündigen. Auf der imaginären Zugehörigkeitsskala setzten Neuverhandlungen ein: »*Die aus Osteuropa, die alle arbeiten, […] wir versuchen einfach Arbeit zu finden und wir machen das gut, weil wir wollen was verdienen und die Flüchtlinge kommen auf alles schon Vorbereitete und sitzen einfach und nutzen alles*«, ärgert sich Alina Melnik. Über ein gemeinsam geteiltes Leid – erinnernd an das aufgebaute Deklassierungs- und/oder Ungerechtigkeitserleben mancher Ostdeutscher mit der Wiedervereinigung – knüpft sich so schleichend ein vereinendes Band gegen geflüchtete ›Andere‹. In dieser Situation schließt nunmehr auch der 36-jährige als Altenpflege*helfer* arbeitende Adam Jankowski, der zumindest in Polen über einen Masterabschluss in Pflegewissenschaften verfügt, an ein kollektives Ungerechtigkeitsnarrativ an:

> *Wenn ich z.B. nach Deutschland gekommen bin 2013, ich habe alles selbst gemacht, alles selbst bezahlt, ich habe praktisch alles selbst […] gemacht. Arbeit gefunden, Krankenversicherung, Schritt für Schritt, ich habe alle selbst gemacht und ich habe alles bezahlt für Steuer, für alles, ne? Und dann kommen die Flüchtlinge, die haben alles bekommen, verstehst du? […] Es ist nicht große Problem, aber war ein bisschen Unterschied, ne? Ich habe selbst alles gemacht, aber die anderen Personen haben alles bekommen […].* Adam Jankowski

Die leise Frage, ob er zu einem ›Migrant zweiter Klasse‹ wird, obschon er sich eine, so repräsentierte, stolze Teilhabeleistung und einen Masterabschluss zuschreiben kann, keimt nun auch in Adam Jankowski – mit einer gewissen Kongruenz zum Ost-Narrativ eines gesamtgesellschaftlichen ›Bürger*innen-zweiter-Klasse-Seins‹. Alina Melnik spricht letztendlich von drei Opferkonkurrenzen: »*[D]rei Parteien in Deutschland, Flüchtlinge, Osteuropäer und Ostdeutsche*«. Auch Panagiotidis bringt einen zu beobachtenden

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

›Rechtsruck‹ von Teilen osteuropäischer und postsowjetischer Migrant*innen mit deren sozialer Position in der bundesdeutschen Migrationsgesellschaft in Verbindung und kontextualisiert ihn vor dem Hintergrund neu aufkommender Konkurrenzen im Zuge der verstärkten Fluchtzuwanderungsbewegung seit 2015 (Panagiotidis 2021: 189, 227).

Nicht zuletzt eint das Revival einer geteilten und neu in Wert gesetzten sozialistischen Vergangenheit, die in Zeiten wieder aufflammender DDR-Nostalgie post 2015 solidarisierende Gesprächsgrundlagen während des Besuches in der Häuslichkeit eröffnen kann:

> *Mit mir war nicht so Problem, ich bin weiß und ich spreche Deutsch, das geht noch (lacht) und […] ok, wenn ich gesprochen habe, dann haben sie gleich gemerkt, dass ich Ausländerin bin. Dann war erste Frage: »Woher stammst du? Woher kommst du?« Und dann haben wir noch ein Thema zum Gespräch, ehemalige Sowjetunion und Ukraine und Unterschied […] und dann Leute haben sich bemüht ein paar Worte in Russisch zu sagen, weil das manche auch in der Schule hatten. […] [D]as war für mich ein Plus, weil wir hatten schon ein Thema zum Gespräch. […] Und dann wird gefragt, wie dort das Leben war und wie jetzt und wie das geht. Viel Geschichte und warum bist du hier und wie geht es dort. […] Die Patienten erzählen, wie das Leben im Osten war, […] [sie] waren im Urlaub in der Sowjetunion. Das ist einfach Gesprächsthema. Noch immer. Das bleibt, wie war das Leben in der DDR und wie ist es im Kapitalismus[,]*

resümiert Alina Melnik. Und so erneuern prägende Erinnerungen an eine geteilte Sozialisationserfahrung alte Zugehörigkeiten und setzen diskursive Verschiebungen in Gang, nicht zuletzt vor dem Hintergrund subtiler oder offen ausgesprochener gesamtgesellschaftlicher Diskriminierungstendenzen, einer diskursiven Herabsetzung *dieser* – sozialistischen – Vergangenheit (vgl. Panagiotidis 2021: 19–20).

So sind es nun nichtweiße Menschen, die gegenwärtig weniger ›*zu gehen*‹ scheinen, wie soeben von Alina Melnik indiziert, und die nicht in die Gruppe der »*Waisenknaben*« gezählt werden. Eine verstehende Perspektive darauf bildet die Einschätzung – so beispielsweise von Manuela Vierstück (siehe einführender Gesprächsausschnitt zu diesem Teilkapitel) –, dass die post 2015 zugewanderten ›Anderen‹ weniger als politische, sondern vielmehr als sogenannte »*Wirtschaftsflüchtlinge*« ihre Heimat verlassen hätten, um ihre materiellen Lebensbedingungen in Europa oder Deutschland zu verbessern. »*[D]as, was die erst mal kriegen, ist ja mein Steuergeld, dafür muss der Rentner Steuern zahlen auf seine Rente. Ist bitter, ne?«. »[D]ie kommen hierher und kriegen alles geschenkt […] und wir müssen es uns erarbeiten. Die Ungerechtigkeit«*, grämt es die zu Pflegende Margarethe Peters und die Altenpflegehelferin Anna Fischer. Vor dem Hintergrund des mit der Wiedervereinigung einhergehenden Ungerechtigkeitserlebens, der langwährenden finanziellen Schlechter- bzw. Nichtgleichstellung ostdeutscher Bevölkerungsanteile im deutsch-deutschen Kontext und der im Alltagsdiskurs verbreiteten, aber falschen Annahme vermehrter Sozialhilfeleistungen werden gegenüber den »*Wirtschaftsflüchtlingen*« nicht nur symbolische Anerkennungskämpfe, sondern auch Kämpfe um materielle Privilegien und Ressourcen eröffnet.[27] »Integriert doch erstmal uns!« (Köpping 2018), könnte es hierzu wieder-

27 Diese können eine interne – rassifizierte – Aufspaltung der Arbeiter*innenklasse (Hall 2019e: 132) in Gang setzen. Hierzu vgl. ausführlich Kapitel 6.2.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kehrend heißen. Im Gegensatz zum DDR-Narrativ wird der*die ›Fremde‹ in der Gegenwart zum »Parasit[en]« an den »seßhaften Elemente der Gesellschaft« (Simmel 2016: 760). Er gilt nicht mehr als einer, der – wie die ehemaligen Vertragsarbeiter*innen – für ein »*kleines Taschengeld*« arbeitet, sondern der, so die Erzählung, »*nassauer[t]*« (Margarethe Peters). Der in den Aussagen der Sprecher*innen dominant repräsentierte ›Wirtschaftsflüchtling‹ steht dann symbolisch für vermeintlich illegitime Fluchtgründe, die Bedrohungsszenarien für den westlichen Wohlstand oder eine ostdeutsche Arbeiter*innenklasse kreieren. Die mutmaßlich wenigen ›politisch Verfolgten‹ und/oder ›Kriegsgeflüchteten‹ (»*politische Flüchtlinge*«, Manuela Vierstück), denen eine Legitimität zur Flucht nach Europa und Deutschland zugesprochen wird, können hingegen als Opfer positioniert werden, die dramatische und medial inszenierte Mittelmeer-Szenarien aufrufen. So spricht die zu pflegende Gretel Müller von bemitleidenswerten und deshalb legitimeren, akzeptierteren »*armen Leute[n], die über das Mittelmeer kommen*«, von Opfern, die »*durch einen schlimmen Umstand [ihr] Heimatland verlassen*« mussten.

Die vermeintlichen Motive des ›Wirtschaftsflüchtlings‹ aber, dem es nicht (nur) um das bloße Überleben geht, der autonom*er* handelt und der eine individuelle Entscheidung getroffen hat, sein Leben zu verändern, ja vielleicht zu verbessern, sind inakzeptabel;[28] obschon sich das moderne Subjekt über den freien Willen und Selbstbestimmung definiert (Friese 2017: 45) und – wie zu erkennen war – einige Sprecher*innen zur Wohlstandversbesserung einst selbst die Flucht in ›den Westen‹ für sich in Betracht zogen. »Das ist der Vorwurf an den sogenannten Wirtschaftsflüchtling. Nicht nur Parasit am Volkskörper, am Wohlstand anderer, sondern auch autonom handelndes Wesen«, spitzt es Friese zu (ebd.). So wird der rational entscheidende (hier: geflüchtete) Mensch, der eigentlich »vom Chor der Neoliberalen stets in den höchsten Tönen gelobt wird, und dort ein Auskommen such[t], wo es zu finden ist, anstatt da zu bleiben, wo es keines gibt« (Bauman 2016: 66) auch makropolitisch

> von denselben Regierungen öffentlich an den Pranger gestellt, die alles unternehmen, damit »Arbeitsflexibilität« zur ersten Tugend ihrer Wählerschaft wird, und die alle einheimischen Arbeitslosen auffordern, sich in Bewegung zu setzen und dorthin zu ziehen, wo Arbeit nachgefragt wird. (ebd.)

Zugleich existiert ein Medienblick, der mit dem »rassistischen Alltagsbewußtsein« (Hall 2000: 150) arbeitet, der einen bedrohlichen Ansturm nichtweißer »(schwarze[r]) Massen« in kleinen Schlauchbooten fortwährend inszeniert und einen »›Exodus biblischen Ausmaßes‹« (Friese 2017: 45) für Europa und dessen Wohlstand ankündigt. So können die im vorangegangenen Kapitel repräsentierten Bilder von ›Geflüchteten‹ »*auf den Booten sitzen[d]*« (Andreas Richter) mit den ›Smartphones der Superlative‹, die *nicht ärmlich* (Isolde Kahlbach) aussehen, nicht nur als Affront gegen ein ostdeutsches Ungerechtigkeitserleben wirken. Den Blick durch kolonial geprägte und von politischen Interessen

28 So ist es gerade die diskursive Inszenierung als ›Wirtschaftsflüchtling‹, die für manche Ostdeutsche ablehnungsverstärkend und ›unheimlich heimlich‹ bedrohlich wirken kann; muss der darin eingeschriebene Bedeutungsgehalt doch auch an die eigene Schmach und das Zögern von 1990 und damit die (unerfüllten) Pläne zur Wohlstandverbesserung erinnern.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mitbestimmte mediale Raster gelenkt, die die Wahrnehmung von Leben, Leid und Tod im Krieg kanalisieren, zählen ›die‹ Geflüchteten, repräsentiert als konturlose ›schwarze Masse‹, kaum zu den ›betrauerbaren Leben‹ (Butler 2010).

Die also als nicht notleidend wahrgenommenen Menschen, die es mit Smartphone über das Mittelmeer schaffen, bedürfen auf hoher See nur eingeschränkt einer Rettung: *»Wenn einer in Not ist, kann man den retten, aber nie mit dem Schiff rausfahren, wo ist denn nun einer, wo kommt denn nun einer. Verstehst du?«*, versucht Margarethe Peters ihre Positionierung zu plausibilisieren und plädiert dafür, dass an den Pforten Europas nicht so genau hingesehen wird und Menschen, reduziert auf das »nackte[…] Leben[…]« (Agamben 2002: 14), weiterhin sterben gelassen werden (zu Rassismus als Teil der »Bio-Macht« siehe Foucault 2016: 301), *»ist [das doch] keiner wegen dem Krieg, sondern das sind so Leute, die dort weg machen, weil das Leben nicht mehr gut ist, also Wirtschaftsflüchtlinge«* (Margarethe Peters):

> Diese Bevölkerungsgruppen können verloren oder aufgegeben werden, eben weil sie in einem Rahmen dargestellt sind, in dem sie bereits als verloren oder aufgegeben wahrgenommen werden. Sie werden als Bedrohung menschlichen Lebens in der gewohnten Form dargestellt und nicht als lebendige Menschen, die Schutz vor illegitimer Staatsgewalt, vor Hunger oder Seuchen brauchen. Gehen solche Leben verloren, sind sie folglich nicht betrauerbar, denn in der verdrehten Logik der Rationalisierung ihres Todes gilt ihr Verschwinden als notwendig, um das Leben der »Lebenden« zu schützen. (Butler 2010: 36)

»Wenn sie absaufen, sollen sie absaufen, das ist dasselbe, wie wenn du nach dem Westen gegangen bist, dann hätten sie dich auch abgeplauzt am Ende. Da hat keiner gefragt […]. Die haben auch drauf geplauzt. So und wenn sie mit dem Boot fahren wollen, dann müssen sie fahren«, erklärt auch der zu Pflegende Horst Seiferth. Schulterzuckend und fatalistisch arbeitet er Analogien zu den am ›Kollektivkörper‹ verübten Entmenschlichungspraktiken heraus und vermittelt eine gefühlserkaltete Zwangsgewöhnung an den Verlust. Die Logik zeigt sich erneut historisiert. In ihr erlischt die Empathie für grenzüberschreitende Migration und die abschottenden Praktiken europäischer Grenzregime und ihre »nekropolitische Macht« (Mbembe 2020: 73) werden normalisiert.

Mit dieser dominanten Objektivierung zugewanderter Menschen post 2015 zum ›Wirtschaftsflüchtling‹ und der imaginierten Wohlstandsbedrohung durch ein nicht ›betrauerbares‹ und deshalb ›ungelebtes Leben‹ ohne Geltung (Butler 2010: 22) gehen Vorstellungen einer vermeintlichen Unvereinbarkeit von Kulturen und so von Kulturräumen als Wesen oder Essenz einher:

> *Ich meine, irgendeinen Beruf erlernen, mit handwerklich und so was, das ist ja alles ok [für die Geflüchteten], aber direkt in die Pflege, weiß ich nicht. Denn die kennen das ja gar nie so in ihren Ländern, weiß ich nie, […] ob es da auch Pflegeheime und so was gibt, kann ich mir nicht vorstellen, so im Dorf da, in ihren Lehmhütten (lacht). […] [D]a gibt es ja keine Pflege in dem Sinne, das kennen die vielleicht auch gar nie so. So wie wir es jetzt machen. Das ist ja eine ganz andere Kultur.* Anna Fischer

Zeitgemäß mobilisiert Anna Fischer den salonfähigen Terminus *»Kultur«* als wirkmächtigen neuen »Rassismus ohne Rassen« (Balibar 2017b: 28; vgl. dazu auch Hall 2016),

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

womit sie rassifizierte Unvereinbarkeit in neuem Gewand artikuliert. Der*die ›Fremde‹ wird so nicht nur als Konkurrent*in um materielle Ressourcen repräsentiert, sondern auch als Affront gegen immaterielle, symbolische Güter, eine imaginierte ›Kultur‹ als gemeinsamen Sinnhorizont, gewertet. Dadurch erscheint das Individuum als kultureller oder – so werde ich später aufzeigen – religiöser Repräsentant sui generis und partikulare Konflikte werden als verallgemeinerte Konflikte zwischen Kulturen und/oder Religionen angesehen (Friese 2017: 87). Da biologistische Sprachpraktiken, die auf genetische Vererbung rekurrieren, im öffentlichen Raum kaum noch selbstbewusst sagbar sind, hebt nun der neue, im Diskurs akzeptierte »kulturelle Rassismus« (Hall 2016: 179) auf eine fantasierte Unaufhebbarkeit kultureller Differenzen ab (Balibar 2017b: 28): »Es wird Kultur gerufen und Rasse gemeint« (Friese 2017: 17). Denn mit der angedeuteten Frage, ob es *»im Dorf da, in ihren Lehmhütten«* Pflege nach hiesigen, kulturellen Vorstellungen gebe, positioniert Anna Fischer – obschon sie es nicht weiß, wie sie einräumt – geflüchtete ›Andere‹ implizit, aber selbstbewusst und kolonialrassistisch strukturiert auf einer primitiveren gesellschaftlichen Entwicklungsstufe (vgl. Fanon 2016: 27–29; Fanon 2008: 232; Sow 2018: 92). Der *»Pflege in dem Sinne«*, die in hegemonialer Manier als westliches – und beinah ›hochkulturelles‹ – Merkmal und Primat inszeniert wird, werden despektierlich die Vergemeinschaftungsformen der ›Anderen‹ gegenübergestellt, denen – ebenso kolonialrassistisch durchdrungen – das *Körperliche* (Handwerk) zugesprochen wird (vgl. Sow 2018: 92; Hall 2018a: 153).

Jene Narrative setzt Doris Jung mit einem Glauben an eine überlegene, ›westliche‹ pflegerische Arbeitsmoral fort. Die Fähigkeit zur Bewältigung des Arbeitspensums, des so empfundenen und faktischen Stresses und der insbesondere in der ambulanten Pflege exaltiert gelebten Akkordarbeit[29] stellt sie bei ›Geflüchteten‹ infrage: *»Die sind ja eigentlich ruhige Abläufe gewohnt, die stehen doch nicht unter Druck zu Hause«*. Mit *»riesengroße[n] Augen«* würden sie vielmehr hiesiges Treiben wie *»Neuland«* kindlich bestaunen. So wird *»unser[em] Wissen«* von Doris Jung eine selbstverständliche Priorität zugewiesen; es wird in ein positives, (ost-)deutsches Selbstbild eingesponnen, dessen Erreichen *»diesen«* Menschen *nicht* zugetraut wird: *»[W]ir können doch nicht unser Wissen […] [bei] diesen Leuten voraussetzen«*, fügt sie an, als wäre dies eine allgemein bekannte Tatsache. Deshalb gelte es, den geflüchteten ›Anderen‹ *»unser Wissen […] in den Kopf [zu] pflanzen«*. Alternativ könnten sie es als eine Art heilenden Dampf *»inhalieren«*. Über biologistisch konnotierte Metaphern, einer Naturalisierung von Wissen als vermeintlich Biologisches, schreibt so auch sie das Phantasma der Degeneration fort und zeigt dabei exemplarisch auf, dass und wie ›Rasse‹ noch immer soziale Wirklichkeit abbildet.

Eine solch fantasierte ›kulturelle‹ bzw. rassifizierte Primitivität und Bequemlichkeit geflüchteter Menschen setzen die Sprecher*innen mit Erzählungen von einem vorgeblichen Hang zu Kriminalität bzw. zu einer per se devianten Kultur (hierzu siehe Fanon 2008: 226–228) fort; Imaginationen, die wiederum – so zumindest die Empfindung – nicht unerheblich medial gestützt werden: *»[U]nd [da]durch, dass man ja immer hört, dass jetzt mehr Straftaten kommen, weil man hört ja so vieles in den Nachrichten, dass es eben vieles, nie nur, aber eben vieles von Ausländern produziert wird, weil die haben ja eine ganz andere Kultur«*, erklärt Anna Fischer.

29 Hierzu siehe Kapitel 6.2.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> *Na ja, die [Patient*innen] machen sich ihre Meinung aus diesen Berichten, die im Fernsehen, die waren ja mitunter nicht sehr angenehm, ne? Oder wenn jetzt auch was passiert, wenn jetzt, äh, eine Messerstecherei, irgendwas, ist, da fangen die ja schon wieder an gleich [zu sagen]: »]a, hier die Ausländer«.* Doris Jung

»[D]ie Leute sind ja auch häufig, meistens geistig agil, lesen sogar noch Tageszeitung, nehmen Fernsehen, nehmen Radio war usw., hören also das Ganze mit, das wirkt dann noch nach und dann wächst natürlich eine Antipathie«, versucht auch Doris Jung zu plausibilisieren. Die zu Pflegende Margarethe Peters rassifiziert schlussendlich dieses vermeintlich ›kulturelle‹ Maß an Kriminalität über vorgeblich *»andere Gene im Kopf«*, die sie ›den Geflüchteten‹ zuweist, womit abermals, nun offen thematisiert, eine andere ›Biologie‹, eine ›Rasse‹ angesprochen ist:

> *[E]s ist schwierig, so viele solcher Sachen hatten wir früher nie, das weiß ich, so viel Tote. Jeden Tag wird einer umgebracht und dann haben sie wieder einen Rentner, auch wieder ein Ausländer, steht auch da, wo hab ich heute gelesen? Der einen 64-jährigen Rentner aus [dem] Nichts zusammengeschlagen hat, genommen, ins Gesicht geschlagen, getreten aus irgendwelchen Wutattacken. Ich verstehe nie, was die machen, was die haben, die haben andere Gene im Kopf, dass die unbedingt so was sehen müssen, Wut oder Leid […] die kommen mit dem Messer, die hauen dir paar in die Fresse.*
> *[Nimmt sich die Bild-Zeitung und liest mir die Lesermeinung zum zuvor erwähnten zusammengeschlagenen Rentner vor]*
> *Ach ja: »Flüchtling prügelt Rentner Detlef, 65 Jahre, fast tot. Da bekommt man das nackte Grauen, solche Täter sind sicherlich keine Menschen, die bei uns Schutz verdient haben, vielmehr benötigen wir schon langsam Schutz!«, und das stimmt![,]*

unterstreicht Margarethe Peters die Inszenierung der Bild-Zeitung. Im Kontext der hier aufgeworfenen biologistischen Konzepte sind es ›hitzige Temperamente‹ aus dem ›Globalen Süden‹, die schnell das *Messer* zücken, die an unkontrollierbaren *»Wutattacken«* leiden, die also eine perfide und arglistige Kriminalität an den Tag legen und sich daran zu ergötzen scheinen. Als Symbol für diese Arglistigkeit, das *»nackte Grauen«*, werden – so ist nun deutlich geworden – fortwährend Assoziationen zu *Messern* aufgerufen, auf die deshalb in Kapitel 5.5 zurückzukommen sein wird.

Zunächst bleibt festzuhalten, dass sich auf der Ebene des Alltags die ›soziale Imagination‹ (Friese 2017: 18) des ›Fremden‹ post 2015 verschoben hat und Menschen mit osteuropäischer Herkunft aus dem Zentrum eines problematisierenden Zuwanderungsdiskurses rückte. Von Angesicht zu Angesicht mit den geflüchteten ›Anderen‹ dominieren in den Aussagen der Sprecher*innen alte koloniale ›Rassen‹-Vorstellungen als »invisible ontology« (Fields/Fields 2014: 194), die sich über den Signifikanten ›Kultur‹ als neue Möglichkeit der Racialisation (Miles 1991: 99), wenn auch subtiler, fortschreiben. In diesem Sinne sind den Bedrohlichkeitsinszenierungen der geflüchteten ›Anderen‹ – also im Kern als Schwarz und/oder muslimisch gelesene Menschen, wie die nachfolgenden Teilkapitel aufzeigen werden – nicht nur Kämpfe um materielle Privilegien (›Wirtschaftsflüchtling‹), sondern auch um symbolisch-kulturelle Hegemonie eingeschrieben. Hierbei verweben sich kolonialrassistische Wissensbestände, Diskursfragmente, die weit vor die Sozialisationserfahrungen der Sprecher*innen zu-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

rückreichen und deren Analyse nachfolgend detaillierter fortgesetzt werden soll. Den Anfang bildet eine Kontur der ›sozialen Imagination‹ (Friese 2017: 18) von als Schwarz gelesenen Menschen.

5.4 *»Also, die Angst läuft immer nebenbei«* Von entmenschlichten ›barbarischen Wilden‹ und Ängsten vor körperlicher Versehrtheit

»Es geht eben hauptsächlich, hauptsächlich geht das um die schwarze Farbe«. »[D]as ist für uns erst einmal so irgendwie das Schwierigste«, versucht mir die zu Pflegende Margarethe Peters das für sie größte Unbehagen am neuen ›Fremden‹ post 2015 zu verstehen zu geben. Von diesem *»uns«,* in das sie *»die meisten Freunde oder Bekannten, mit denen man spricht«* einschließt, erfahren Schwarze Menschen *per se* – also auch ohne Fluchterfahrung, denn es geht vielmehr *»nur um deine [Haut-]Farbe«,* wie der Schwarze Pfleger Abilio Effiboley erklärt – eine offene Dehumanisierung. So sei ein *»normaler Mensch mit weißer Hautfarbe oder mit bräunlicher Hautfarbe«,* wie Margarethe Peters fortsetzt, weniger problematisch.

In Sprachpraktiken, die auf Farbzuschreibungen wie ›bräunlich‹, ›hellschwarz‹ oder ›dunkelschwarz‹, ›wirklich schwarz‹ bzw. *»so sehr dunkelhäutig«* rekurrieren, erkennt Sow ein »Relikt aus der noch nicht sehr lange zurückliegenden Zeit der Rassentrennungspolitik« (Sow 2018: 28). Es handle sich um »künstliche Unterscheidungskategorien«, die die kolonialen »›Wert-Einstufungen‹« und die Verteilung von Privilegien nach Äußerlichkeiten noch immer wirkmächtig fortführen (ebd.). *»[S]olange sie [migrantische Pflegekräfte] nicht ganz schwarz sind«,* gebe es wie auch immer geartete Chancen auf Akzeptanz oder Einschluss, unterstreicht Doris Jung diese Hierarchisierungspraxis ein weiteres Mal.

»[W]enn jetzt ein Schwarzer reinkommt, erschrickt man erst mal oder wenn der an der Türe steht. […] ›Oh Gott‹, da denkst du erst mal: ›Was ist denn jetzt los?‹«, fantasiert Margarethe Peters ihr Schreckensszenario in der häuslichen Pflege, obschon sie diese Erfahrung bisher nicht gemacht hat. Dies stützend bebildert die Pflegekraft Doris Jung ein von ihr beobachtetes Verhalten der zu Pflegenden in solchen Situationen mit *»Habachtstellung«* eine Angstreaktion, die Abilio Effiboley von erstmaligen Besuchen bei älteren weiblichen zu Pflegenden kennt: *»[I]ch komme dort im Spätdienst [zu der neuen Kundin], […] [k]lingel ich da: ›Ja, hier ist Pfleger [Abilio]‹. Sie macht die Tür auf: ›Telefon, Hiiiilfe, Hiiiilfe, hallo, hallo, Polizei, bitte, bitte kommen Sie‹, ›Nein, ich bin der Pfleger‹, ›Nein, gehen Sie raus. Mich nicht anfassen‹ […]«.*

»Wenn die immer so grienen oder so lachen, wir gucken anders. Wenn wir ernst sind, gucken wir böse, aber die haben immer so ein Lächeln irgendwie, das ist schwierig, das zu deuten«, setzt Margarethe Peters die Beschreibung ihres Unbehagens fort. *»[J]a, du kannst nie sehen, was sie denken. Weißt du, wenn ich dich angucke, da weiß ich, dass du mir nichts Böses tust, aber das Finstere und die Mimik, das weiß man nie, das kann man nie deuten«.* Margarethe Peters wähnt also im *»Finstere[n]«* des Schwarzen Blicks einen Einzug des Bösen.[30] Hierbei setzt sie das Lächeln Schwarzer Menschen als *»Grienen«* herab, in dessen Bedeutungsgehalt bereits Spuren von Unehrlichkeit oder Heimtücke offenbar werden. Aufgrund meines Weißseins – mit der »Farbe des Tages« (Fanon 2016: 40) – werde ich dem diametral gegen-

30 Vgl. auch Fanon (2008: 158).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

übergestellt und damit als gut und unschuldig eingeordnet, obwohl wir uns doch weder freundschaftlich noch familiär kennen und nichts über die Gedanken der anderen Person wissen.

»Der Schwarze gehört hier nicht her und an mich kommt der gleich gar nicht ran«, fasst Doris Jung die (imaginierten) Ansichten ihrer vor allem weiblichen zu Pflegenden zusammen und der Pflegediensteiter Ralf Hund kommt nicht umhin, seine Kollegin zu zitieren, die sich jüngst mit *»Na, solange es kein Schwarzer ist«* über eine Zusammenarbeit mit migrantischen Pflegekräften äußerte. Wenn die ehemaligen, einst separiert lebenden ›Zaungäste der Integration‹ – könnten doch auch Schwarze Menschen Teil des positiv konnotierten ›Ausländer‹-Imago aus DDR-Zeiten sein – an der eigenen Türschwelle, auf der hell erleuchteten Vorderbühne des Geschehens aufwarten, wird die Angelegenheit doch auf einem anderen Blatt verhandelt. A priori, so zeichnet sich ab, können ganz bestimmte ausschlussbegünstigende Repräsentations- und Wahrheitsregime wirken, die, wie der Erzählung Abilio Effiboleys zu entnehmen, die Polizei rufen und hoffen lassen, nicht angefasst zu werden.

Die Farbe ›schwarz‹ zeigt sich bereits im deutschen Sprachgebrauch und damit auf einer gesamtgesellschaftlichen Ebene als grundsätzlich negativ konnotiert. Wortverknüpfungen wie ›schwarzfahren‹, ›schwarzsehen‹, ›sich schwarzärgern‹, ›schwarzmalen‹, ›Schwarzmarkt‹, ›schwarze Witwe‹ bis hin zum ›schwarzen Peter‹ oder dem Kinderspiel ›Wer hat Angst vor dem schwarzen Mann?‹ assoziieren mit der Farbe ›schwarz‹ Gesetzesbruch, Illegalität, Unheil, Finsternis, eine düstere Zukunft, bedrohliche und unheilbringende Wesen (Sow 2018: 117). Mit der Farbe ›weiß‹ oder hellen Farbtönen hingegen, wie in ›weiße Haut‹ oder ›hellhäutig‹, verbindet die deutsche Sprache primär Positives und Angenehmes. Eine ›weiße Weste haben‹, ›etwas weißwaschen‹, ›weiße Engel‹, ›weißes oder helles Licht‹, ›helle sein‹ bilden Wortverknüpfungen, die einer Logik von Reinheit und Sauberkeit, Unschuld, Tugend und Moral sowie Wissen und Bildung folgen (ebd.). Diese Bedeutungsstrukturen sind gesamtgesellschaftlich tief verankert und mitnichten zufällig, unausweichlich oder gar natürlich. In ihnen zeigen sich vielmehr tradierte, traditionelle Werte und Machtverhältnisse einer Gesellschaft (ebd.: 118), die von Menschen in Abhängigkeit soziohistorischer Entwicklungspfade konstruiert wurden. So bildet die Dämonisierung alles ›Schwarzen‹ und ›Dunklen‹ und ihre Anwendung auf menschliche Eigenschaften und Handlungen beispielsweise ein Ergebnis des Wirkens der Kirche zur Zeit des europäischen Kolonialismus (ebd.). Hier wurde das lateinische Wort ›aethiops‹ (deutsch: »Äthiopier*in« oder »dunkelhäutiger Mensch«) im sprachlichen Umgang als Synonym für »den Teufel« gebraucht (ebd.: 118). *»In Europa wird das Böse durch das Schwarze dargestellt«* (Fanon 2016: 158, Hervh. im Orig.), merkt auch Fanon an. »Der Henker ist der schwarze Mann, Satan ist schwarz, man spricht von Finsternis, und wenn man schmutzig ist, ist man schwarz – gleichviel, ob es sich um körperlichen oder moralischen Schmutz handelt« (ebd.).

»Das ist eben schwierig und deswegen sind die [Schwarzen] aber auch lieb und nett und machen ihre Arbeit«, versucht Margarethe Peters dann doch die Toleranznorm zu erfüllen oder aber alte DDR-ausländerpolitische Praktiken fortzuschreiben, in denen die sogenannten ›Ausländer‹, wie bereits dargelegt, infantilisiert und verharmlost wurden. *»Hast du dunkle Haut und du hast schwarze Haare und süß«,* süße und bittere Worte, die während der Pflegeausbildung nicht nur einmal an Michael Kidane aus Eritrea gerichtet wurden.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Worte, die zugleich gespaltene Tropen der Repräsentation Schwarzer Menschen aus dem Kolonialdiskurs abbilden; denn wie bereits Bhabha feststellte, wird der »Schwarze« als »Verkörperung zügelloser Sexualität und doch unschuldig wie ein Kind« (Bhabha 2011: 122) fantasiert.

Könnte es so dann auch die Imagination rasender Sexualität sein, die an den potenziell Schwarzen Pfleger geknüpft wird, die sich im Verborgenen regt, die die *»Habachtstellung«* an der Türschwelle protegiert und die die Patientin Abilio Effiboleys die Polizei rufen ließ?

Die Pflegerin Anna Fischer fantasiert Derartiges; sie interpretiert und homogenisiert ein Verhalten von als Schwarz und männlich gelesenen Personen auf der Straße als *»übertrieben […] aufdringlich«* und als *»überfreundlich«*, wenn sie – so die Erzählung – als *»schöne Frau«* angesprochen wird, was eine Mischung aus exaltiertem Unbehagen und Ekel in ihr nähre – *»so uaaah, weiß ich nie (schüttelt sich), kriege ich Gänsehaut«*. Mit dem feinen Verweis *»schöne Frau«* kennzeichnet sie eine sexistische Praktik, die das Fortwirken eines kolonialen Topos der Hypersexualität – eines »Trachten[s] nach weißem Fleisch« (Fanon 2016: 71) – erkennen lässt und Fantasien von der weißen (hier: blonden) Frau als Lustobjekt des Schwarzen Mannes nährt: »oversexed and savage, violent and frenzied as they lust for white flesh« (Bogle 2006: 13–14; Hall 2018a: 135), wie Donald Bogle eine rassisierte Repräsentation Schwarzer Menschen in US-amerikanischen Filmen bebildert (hier: D. W. Griffiths »The Birth of a Nation«, 1915). Derartige Repräsentationsregime waren jedoch – wie Hall analysiert – auch in den 1990er-Jahren noch immer virulent (vgl. Hall 2018a: 111–113). Gedanken an die Berührung mit Schwarzer Haut (*»Mich nicht anfassen!«*) – mit so inszenierten diabolischen *»schwarzen Hände[n], uhhhh, um Gottes Willen«*, wie es auch Doris Jung verbalisiert – gleichen in dieser Inszenierung einem Fluch, einem Dämon, der den Leib der weißen Frau zu überziehen droht. Den als Schwarz gelesenen Mann und seinen vermeintlichen »Appetit auf die weiße Frau« (Fanon 2016: 60), hier regelrecht zum Widersacher Gottes mystifiziert, gilt es sich vom Leib zu halten.

Diese bei Anna Fischer noch subtil aufscheinenden, potenziell kolonial geprägten Phantasmen verfestigen sich in den Erzählungen der zu Pflegenden Margarethe Peters. So veranschaulicht sie zu einem späteren Zeitpunkt im Gespräch eindrücklich, welche Heimtücke sich ihrer Auffassung nach hinter dem zuvor benannten *»Grienen«* zu tarnen versucht. Ihre Erzählung vermittelt, wie der als Schwarz gelesene Mann zu einer Art ›Prototyp‹ des unaushaltbaren ›Fremden‹ in der *häuslichen* Pflege – ohne das vorgeblich wachsame Auge der Öffentlichkeit, worauf in Kapitel 6.3 zurückzukommen sein wird – avancieren kann:

> *Ich kenne so einen Fall [von Schwarzer männlicher Pflegekraft] von meiner Tochter ihrer Schwiegermutter in Krefeld. Die wurde gepflegt, […] halbseitig gelähmt und es war Ostern und in Krefeld hatten sie keine Leute mehr und da schickten sie halt einen Schwarzen und der musste die über 80-, über 85-jährige Frau untenrum waschen. Wissen Sie, wie peinlich das war für die Frau? Noch nie ist da irgendein Schwarzer gekommen und da haben sich dann meine Kinder beschwert […]. Das ist natürlich schlimm, ne? Für so eine Frau. Also ich weiß auch nicht, wie ich reagiert hätte. Wenn jetzt plötzlich, wenn ich untenrum gewaschen werden müsste und jetzt kommt ein Schwarzer, also das ist, ich kann Ihnen das nie sagen, das wäre peinlich.*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Das ist doch furchtbar für so eine Architektenfrau aus dem gehobenen Niveau und dann kommt ein Schwarzer und wäscht ihr die Muschi, das musst du verstehen, ich glaub, ich würde das auch nie machen lassen. Aber das geht nur um Neger […].
[D]er war ja auch so ganz dunkel, die die so ein bisschen zum Fürchten aussehen.
Margarethe Peters

Margarethe Peters führt hier zunächst unter Verwendung des kolonialsprachlichen N-Wortes[31] eine alte Herr-Knecht-Dichotomie fort und perpetuiert die im verdrängten, aber wirkmächtigen Kolonialdiskurs vorherrschende Entmenschlichung, Herabwürdigung und Unterwerfung Schwarzer Menschen unter weiße Herrschaft. Sie (re-)produziert den im N-Wort enthaltenen Bedeutungsgehalt und damit Phantasmen über Schwarze Menschen als inferior, viktim, infantil, triebhaft, hypersexuell und kulturlos (Sow 2018: 122), »biologisch, Sex, stark, sportlich, kraftvoll […], wild, Tier, Teufel, Sünde« (Fanon 2016: 139) oder »Primitivität – Animalität – Faulheit – Chaos – Schmutz« (Kilomba 2011: 141) als *weiße* Konstruktionen.

Zudem zeigen sich intime Situationen mit einer als Schwarz und männlich gelesenen Pflegekraft – und das ist bemerkenswert – als *erste* Assoziation und als *»natürlich schlimm«* sowie als grenzenlos *»peinlich«*. Ein Schwarzer, der Intimpflege übernimmt, wird zum fast Unaussprechlichen, Undenkbaren und drängt sich Margarethe Peters doch wie von selbst auf, wenn eine Pflege durch migrantische Pflegekräfte zum Thema gemacht wird.

Nun sind sexualisierte Momente zum einen Bestandteil des pflegerischen Alltags (vgl. Stemmer 2001). Zum anderen begegnete mir während der Feldarbeit bei weiblichen zu Pflegenden eine grundsätzliche, Unbehagen schürende und schambehaftete Tendenz zur Sexualisierung von Pflegeleistungen, die von *männlichen* Pflegekräften erbracht werden.[32] So berichtet mir die Altenpflegerin Katja Eberhardt, *»dass man [in der ambulanten Pflege] viele […] Frauen hat, die wollen eben auch nicht von Männern gepflegt werden […], wenn es jetzt so um das Duschen und Waschen geht«. »Also ein Mann muss nie die Frau untenrum waschen«* und *»wenn mich jetzt würde ein Mann baden (lacht), also da wäre ich nie so einverstanden und das hab ich auch der Schwester gesagt und ich muss sagen toi, toi, toi, bis jetzt hab ich immer Glück gehabt. Also da sind die Männer nie gekommen«,* bestätigen auch Margarethe Peters und Christa Dallmann aus der Perspektive zu Pflegender. Sie veranschaulichen eine Grundnervosität weiblicher zu Pflegender gegenüber einer männlichen Pflegekraft, der, möglicherweise erfahrungsbasiert[33] und/oder vor dem Hintergrund der hier generationenbezo-

31 »Das deutschsprachige ›N-Wort‹ geht auf lateinisch *niger* spanisch und portugiesisch *negro* sowie französisch *nègre* zurück, wo es ›schwarz‹ bedeutet. Aus der simplen Farbbezeichnung wurde ein rassifizierendes, sich sprachübergreifend etablierendes Konzept, als im Zuge des kolonialen Großmachtstrebens europäische Mächte Millionen Afrikaner_innen versklavten und zur Legitimierung ihrer Gewaltexzesse den Mythos einer Existenz von ›Rassen‹ kreierten. Dabei wurde ›Hautfarbe‹ zu einer prominenten Erklärungsgrundlage für damit einhergehende biologistische Konstrukte« (Arndt 2011c: 653).

32 Vgl. hierzu Kada/Brunner (2009: 105–106).

33 So beispielsweise durch individuelle traumatische Erfahrungswerte mit sexualisierter männlicher Gewalt nicht zuletzt im Kontext der Kriegs- und Nachkriegszeit um 1945 und/oder den in dieser Zeit sich ausgebildeten Narrativen (siehe Böhmer 2000; Glaesmer 2014).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gen wirkenden heteronormativen Sexualitätsvorstellung, ein grundsätzlicher Zweifel an einer pflegerischen asexuellen Beziehung und/oder Formen gewaltförmiger Übergriffe zugrunde liegen.

»[U]nd wenn dann vielleicht auch noch ein Mann kommt mit Migrationshintergrund [spricht hier von geflüchteten Menschen post 2015]«, so deutet Katja Eberhardt an, werden die Grenzen des Aushaltbaren deutlich ausgedehnt. Die Altenpflegerin Vanessa Thamm spricht bezüglich einer solchen Gemengelage von einem *»doppelte[n] No-Go«* und die Pflegerin Doris Jung resümiert: *»Wenn sie [die zu Pflegenden] unsere Männer schon nicht wollen, warum soll ich dann den Patienten noch einen Schwarzen aufdrücken?«.* Es ist diese selbstverständliche Unterscheidung, die hier zwischen einem als Schwarz und einem als weiß gelesenen Mann offeriert wird, die es zu befragen gilt.

Folgen wir den Ausführungen der zu Pflegenden Margarethe Peters weiter, wird offenbar, dass in derlei Aussagen die Tendenzen einer Sexualisierung in der Altenpflege mit kolonial imprägnierten Wissensbeständen ineinandergreifen können, die die Pflege durch männliche *und* als Schwarz gelesene – hier: offen rassifizierte – Pflegekräfte einmal mehr problematisieren: *»[D]a spielt die [Haut-]Farbe, wenn du die Intimsachen machen lassen musst, eine Rolle«.* Ein potenziell mit der Hautfarbe einhergehendes Unbehagen ist sodann auch Bestandteil des Pflegealltags des 48-jährigen Altenpflegers Abilio Effiboley, der als Altenpflege*helfer* nicht selten für – intime – grundpflegerische Leistungen eingesetzt wird:

> *Man kommt dorthin, »Morgen«, steht mal langsam auf mit Stock oder mit Rollstuhl, ins Bad gehen, waschen oder duschen, steht in meinem Handy, das ist das erste Mal. Die wurde noch nie von einem Schwarzen Mann angefasst. Oberkörper, Brust und der Intimbereich, sagen wir mal so, da erleb ich immer, da muss ich immer sagen: »Bitte, ich mache nur, ich wasche Sie nur, wo Sie nicht hinkommen«, ok, ich gebe den Lappen, sie macht dann die Arme und so alles alleine, […] aber Rücken, den mache ich. Und dann sie zittert schon […]. »Sie brauchen nicht zittern, keine Angst«, […] also die sind immer skeptisch. Eine Patientin auf meiner Tour, das Vertrauen war schon fast zur Hälfe da, aber […] ich hatte Bereitschaft, ich hatte immer mein Handy bei mir, wir waren im Bad, ich musste die Patientin duschen, sie ist nackt unter der Dusche wie immer und mein Handy hat geklingelt, ich muss ran, gleichzeitig muss ich sie halten, dass sie nicht rutscht. Ich »Hallo, kann ich noch einmal in 10 Minuten zurückrufen?« […] Die erste Frage, wo ich fertig war: »Haben Sie mich fotografiert?«.* Abilio Effiboley

Ein körperliches und/oder sexuelles Wohlergehen verlieren also in den Händen Abilio Effiboleys ihre Selbstverständlichkeit – *»Und dann sie zittert schon«.* Dass es sich hierbei nicht nur um eine Folge seines Mannseins handeln kann, betonte bereits Margarethe Peters, nicht zuletzt als sie – angesichts einer solchen Gemengelage – wiederkehrend kolonialsprachlich und herabsetzend formulierte: Das geht *»nur um Neger«.* Eine Interpretation, die auch die Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück stützt, da auch sie zu wissen meint, dass als migrantisch, aber weiß gelesene Männer in der Pflege einen Unterschied machen: *»[U]nd dann noch mal ein ausländischer Mann (Pause), na gut, wenn es ein Pole gewesen wäre«.*

> *[W]ahrscheinlich sind die meisten auch durch die Medien irgendwie beeinträchtigt […], dass die Patienten eben ständig im Fernsehen hören oder im Radio hören, dass da einfach ein Vor-*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

urteil oder eine gewisse Angst entsteht. Ich meine, wenn natürlich auch überall erzählt wird, die [Geflüchteten] greifen Frauen an oder die vergewaltigen Mädchen, dann ist das natürlich klar, dass man dann unbewusst eine Angst oder eine große Angst irgendwie hat, vor diesen Dingen, dass man vergewaltigt wird als alte Dame (lacht unsicher). Manuela Vierstück

So erklärt sich Manuela Vierstück derartige Unterscheidungspraktiken mit dem Wirken medialer Repräsentationen. Auch Medien arbeiten, ich hatte bereits darauf hingewiesen, mit dem »rassistischen Alltagsbewußtsein« (Hall 2000: 150). »[W]er Vergewaltigung sagt, sagt Neger« (Fanon 2016: 139), könnte es hierzu mit Fanon heißen.[34] Denn Weiße haben – so betont auch Hall – »oft über die exzessiven sexuellen Gelüste und die Potenz schwarzer Männer fantasiert« (Hall 2018a: 149) und diese über ihren Phallus definiert. Ein Narrativ, das, mit Blick auf Halls Ausführungen zum »Spektakel des ›Anderen‹«, über mediale Inszenierungen auch weiterhin Reaktualisierungen erfährt (vgl. Hall 2018a: 108–166). Mit Fanon kann in solchen Praxen eine gewisse ›weiße Besessenheit‹ ausgemacht werden: Man gewahrt »nicht mehr den Neger, sondern ein Glied: der Neger ist verschwunden. Er ist zum Glied geworden. Er *ist* Penis« (Fanon 2016: 142, Hervh. im Orig.).

Mit diesem Wissen möchte ich zur Erzählung Margarethe Peters über ihre Geschichte – den »*Fall*« – aus Krefeld zurückkehren. Nun, so kann interpretiert werden, steht die *über 85-jährige*, *halbseitig gelähmte*, weiße, westliche Frau dem Dämon (»*zum Fürchten*«), einem vermeintlich hochpotenten Schwarzen Mann, gegenüber – hochaltrig und im Zweifelsfall tatsächlich wehrlos ausgeliefert, aber eben auch als dramaturgisch wirkungsvoll inszeniertes Opfer. In diesem Schauspiel ist ein »*Schwarzer*« als Pflegekraft freilich Grund zur Beschwerde. Dies ist er aber nicht wegen fachlicher Unzulänglichkeiten – sein ›Fehler‹ ist sein Schwarzsein. »*Da schickten sie […] einen Schwarzen*«, sinniert Margarethe Peters noch heute fassungslos angesichts der Intimität der Pflegesituation. Sie sagt nicht: »Da schickten sie einen Mann.«

Der als Schwarz gelesene Mann, der als sexualisierter Gewalttäter und gefährlicher Wilder stets die Fantasie Weißer anregen konnte, kann zudem auf der Affektskala der Weißen zwischen Furcht bzw. Dämonisierung *und Neid bzw. Begehren* changieren (Kilomba 2011: 142; Sow 2018: 104). Der Rassismus konstruiert das Schwarze Subjekt auch in Form eines Doppels: »edler Wilder und gewalttätiger Rächer« (Hall 2019c: 20); die Sexualisierung ist ambivalent, was die Politik der Veranderung verkompliziert, wie Hall akzentuiert.[35] Den ausgeprägten Gefühlen von ›Scham‹ und ›Peinlichkeit‹, von denen die zu Pflegende Margarethe Peters sprach, kann so auch eine geheimnisvolle Exotisierung und Erotisierung eingeschrieben sein, die selbst vor dem vermeintlich von Rassismus befreiten DDR-Staat und seiner Bürger*innen keinen Halt machte: »*[D]ie Mosambikaner, na ja, […] [e]s war ja auch damals schon interessant, so ein Dunkelhäutiger*«, merkt die Altenpflegerin Doris Jung zu einst ungewollten, aber doch im Bereich des Möglichen liegenden Liebesbeziehungen zu den ehemaligen Vertragsarbeiter*innen an.

»*[N]ur so 50 % der Pflege des Intimbereichs, da sagen [die Frauen]: ›Ich mach das selber.‹ (spricht forsch), die anderen [weißen, deutschen Pfleger*innen] dürfen das machen, aber DER*

34 Vgl. auch Mbembe (2020: 153); El-Tayeb (2016: 215–216).

35 Vgl. auch Bhabha (2011: 122).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Pfleger nie. Verstehst du? […] [U]nd die anderen [50 %] sagen: ›Bediene dich bitte!‹ (setzt sich vor mich breitbeinig hin) und dann sag ich: ›Ich hab schon fünf Kinder, ich will kein sechstes Kind. Mach mal die Beine zu‹ (lacht)«, pointiert auch Abilio Effiboley seine Erfahrungen aus dem Pflegealltag. Erlebnisse, die sodann als erotisierende (Hyper-)Sexualisierung gelesen werden können, die zugleich aber auch einen menschlichen Wunsch nach Sexualität abbilden; ein Wunsch, der im höheren Lebensalter nicht verschwindet. Letztendlich begegnet Abilio Effiboley dem Begehren mit Humor und die – hier so verstandene – kolonialrassistisch durchdrungene Aktion weiß er durch eine Irritationen bezweckende Verstärkung vorzuführen.

Mit einem letztmaligen Blick auf die Narration über den »*Fall*« in Krefeld von Margarethe Peters kann festgestellt werden, dass sich die hier nachgezeichneten Intersektionen zwischen Rassismus und Sexismus zugleich klassistisch strukturiert präsentieren. Dass in der geschilderten Situation auch eine Asymmetrie zwischen den sozialen Lagen der zu Pflegenden, der »*Architektenfrau aus dem gehobenen Niveau*« als Ausdruck einer höheren Klassenzugehörigkeit, und des als Schwarz gelesenen Arbeiters thematisiert wird, skandalisiert die Gemengelage einmal mehr. Die Altenpflege zeichnet sich gesamtgesellschaftlich nicht nur durch mangelnde finanzielle Anerkennung, sondern auch durch fehlendes soziales Ansehen aus und gilt als ›einfaches Handwerk‹, *denn pflegen könne ja schließlich jeder*, wie Doris Jung zynisch umreißt. ›Rasse‹, Gender und Klasse sind – und das hat die Intersektionalitätsforschung längst in den Blick genommen – eben keine klar voneinander abzugrenzenden oder voneinander abgeschiedenen Erfahrungsräume, »they come into existence *in and through* relation to each other« (McClintock 1995: 5, Hervh. im Orig.).

Wie Klassismus die Ambivalenzen gegenüber als Schwarz gelesenen Menschen verstärken kann, stellt Margarethe Peters – selbst mit einer gewissen Verwunderung – ein weiteres Mal in der Erzählung über den Besuch eines angolanischen Vertragsarbeiters zu DDR-Zeiten fest: »*Der [Ritchie] war aber ganz normal, der kam auch zu uns in die Wohnung, ne?*«. Wenngleich die Spezifik ihrer damaligen privaten – mit ihrem Mann zusammenlebend – und politischen Situation als eine völlig andere verglichen mit ihrem heutigen vulnerableren häuslichen Pflege- und Lebenskontext angesehen werden muss, wird dennoch in ihren Aussagen offenkundig, dass auch als Schwarz gelesene Menschen in der imaginären Zugehörigkeitshierarchie aufsteigen können, wenn eine Angehörigkeit zum »*guten Hause*« bekannt ist. So ergänzt sie: »*[Der Ritchie] stammte halt auch wieder aus einem guten Hause, die Schwester Ärztin und so, also das waren auch keine Armen*«. Diese hier eröffnete Klassenzugehörigkeit steht in starkem Gegensatz zu den »*Halbwilden*«, die man, so Margarethe Peters, seit 2015 auf der Straße entdeckt und die – so ist aus dem vorausgegangen Teilkapitel bekannt – vermeintlich lieber nach Sozialleistungen trachten. Eine Wortwahl, die zudem beiläufig eine »zoologische Sprache« (Fanon 2008: 33) bemüht und an perverse Bilder vergangener Tage erinnern lässt, in denen Schwarze Menschen in Menschenzoos als Untermenschen taxiert und animalisiert wurden (Sow 2018: 96–97). Erst eine gute finanzielle Ausstattung und die Herkunft aus einer Akademiker*innenfamilie, so kann nun pointiert formuliert werden, verwandeln »*Halbwilde*« in ein ernst zu nehmendes Gegenüber. Dieser Status steht allerdings wieder auf dem Prüfstand, wenn der gesamtgesellschaftlich wenig prestigeträchtige Beruf der Pflegekraft hinzukommt. »Der Neger ist der Wilde, während der Student ein gebildeter Mensch ist«, bemerkte be-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

reits Fanon (Fanon 2016: 60). *»Und ich bin hier nur als Student gekommen, ich habe ein Stipendium, ich arbeite nur nebenbei«,* erklärt auch der 24-jährige Pflegehelfer Mohammed Al-Abadi strategisch, weil erfahrungsbasiert, immer wieder neuen zu Pflegenden: *»Und dann fängt sich die Situation an zu verbessern und dann haben die mehr Lust mit dir zu sprechen«.* Ein sozialer Klassenaufstieg kann also Formen von Einschluss befördern und die Subjektpositionierung beeinflussen. Einmal mehr wird augenscheinlich, dass und wie im Medium ›Rasse‹ auch Klassenverhältnisse erfahren und gelebt werden (Hall 2019e: 133–134).

Anders sei es nun, wenn eine *»schwarze Frau«* zu ihr in die Wohnung käme, erklärt Margarethe Peters: *»[E]s ist ja eine Frau, bist ja erst mal von Frau zu Frau«.* Von den wirkmächtigen heteronormativen (Hyper-)Sexualisierungspraktiken befreit, sei die als Schwarz gelesene Pflegerin eigentlich – *»erst mal«* – kein Problem, *»nicht SO tragisch«* für die ambulante Pflege. In dieser Gemengelage kann letztendlich aber nur ein vermeintliches ›Problem‹ weniger impliziert sein, ist doch auch die als Schwarz gelesene Frau kolonialrassistisch und klassistisch gebahnten Mustern der Wahrnehmung unterworfen. Sow konstatiert, dass Schwarze Menschen *per se* als intellektuell unterlegen, primitiv, unzivilisiert, impulsiv und unkontrolliert imaginiert und eher als das ›Körperliche‹ im Gegensatz zu einem weißen ›Geist‹ konstruiert werden, der mit diametralen Zuschreibungen von intellektueller Überlegenheit, Zivilisiertheit, Fortschritt, Rationalität und Selbstkontrolle glänzt (Sow 2018: 92). An diese Kontinuitäten anknüpfend, erwähnt die zu Pflegende Isolde Kahlbach über ihre erste Erfahrung mit einer als Schwarz gelesenen weiblichen Pflegekraft zuvörderst: *»[D]ie könnte ja auch trödeln, aber nein, die war fleißig, die hat hier alles abgewischt, […] also ich konnte mich gar nicht beklagen«.* Obschon hier individuelle Erfahrungswerte zu neuen, *›trödelnden‹* Pflegekräften vorausgehen können, lässt sich auch diese Aussage als Resultat eines Wirkens (post-)kolonialer Wissensbestände interpretieren, hatte sich die als Schwarz gelesene Pflegerin doch wider Erwarten nicht als faul oder müßig erwiesen. Für Laila Zannou als Schwarze Auszubildende in der Pflege bilden diese zugewiesenen kolonialen Topoi von Faulheit oder auch intellektueller Schwäche (Fanon 2008: 233; Hall 2018a: 129) eine erlebte Erfahrung im Pflegealltag.[36] Um entsprechenden Anschuldigungen vorzubeugen, arbeitet die 51-jährige Laila Zannou sodann lieber mehr als zu wenig: *»Wenn ich auf Arbeit bin und es gar nichts mehr zu tun gibt, gehe ich Arbeit suchen, von mir selber aus. […] [A]nsonsten, wenn du da bleibst, es kommt jemand und fängt an dich anzuschreien, warum du rumsitzt. Aber die anderen [weißen, deutschen Pflegekräfte] sind da, sie sitzen, sie quatschen zusammen und keiner sagt nichts. […] [S]o ist es leider«.* Und dennoch, trotz dieser Aufreibungen,[37] sprach eines Tages die weiße, deutsche Stationsleitung während der Nachtschicht, vielleicht im Schutz einer kleineren Öffentlichkeit, Laila Zannou gegenüber offen ihre Gedanken aus. An Laila Zannous Position als Helferin werde sich – auch mit Ausbildungsbeginn – nichts ändern: *»[A]ls ich jetzt mit der Ausbildung dort angefangen habe, hat die [Stations-]Leitung mir gesagt: ›Du wirst nie im Leben Fachkraft sein, ich sage laut, was*

36 Ausführlicher in Ritter (2020).

37 Das Empfinden, ein deutliches Mehr an Arbeitsleistung erbringen und fleißiger sein zu müssen, kann als eine rassistisch strukturierte Erwartungshaltung auf der Seite weißer Deutscher und als ein daraus resultierender Handlungszwang für migrantische Pflegekräfte gelesen werden; ein Empfinden, von dem mir mehrere migrantische Gesprächspartner*innen berichteten und worauf in Kapitel 6.2 zurückzukommen sein wird.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die anderen leiser sagen, du wirst keine Fachkraft werden«, berichtet Laila Zannou. Fachlichkeit und die Einnahme einer professionellen Rolle können hier als vom »›weißen Blick‹« (Sow 2018: 216)[38] abgesprochen und kontrolliert interpretiert werden, was alte koloniale Ordnungen einmal mehr fixiert, stabilisiert und Schwarze Menschen in die ihnen historisch zugewiesene, nicht emanzipierte und wirtschaftlich schwächere Position drängt – gerade dann, wenn das Versprechen bröckelt, »dass du am meisten profitieren wirst und andere […] ein wenig«, wie die Schwarze Schriftstellerin Ijeoma Oluo (2020: 24) die weiße Perspektive zum Ausdruck bringt.

Im Kontext dieser kolonial gebahnten Hierarchisierungs- und Ordnungsvorstellungen nimmt Laila Zannou die Tendenz wahr, entmenschlicht zu werden. Dies entspricht den zu Beginn dieses Teilkapitels im Zusammenhang mit Margarethe Peters dargestellten Wissensbeständen. So beschreibt sie, beruflich wie auch im Alltag das Gefühl zu haben, *»[n]icht immer wie ein Mensch«* gesehen zu werden, sondern vielmehr als ein *»Etwas«*. Auch Fanon und Mbembe kritisieren eine solch gesamtgesellschaftliche Tendenz, Schwarze Menschen als bedrohliche, die Ordnung angreifende Chimäre zwischen Mensch und Tier zu verorten und regelrecht zu vertieren (Fanon 2016: 112; 2008: 33, 108, 190; Mbembe 2019: 41) – eine Praxis, die wiederum Empfindungen von Ekel und Verunreinigungsängste nähren kann:[39]

> *[A]lso meine Tante hat damals zu mir gesagt [als sie im Krankenhaus lag], sie ekelt sich. Sie ekelt sich davor [vor Schwarzer Haut bei Pflegekräften] und möchte dort keine Hautberührung. Sie kann sich nie vorstellen, denjenigen zu berühren. Also ich denke wirklich, dass der größte Faktor die Hautfarbe ausmacht.* Anja Meyer, Pflegedienstleitung

Derlei Entmenschlichungspraktiken können sich sodann bis hin zu Reifizierungen steigern: *»Wo ist denn Ihr Stück Kohle heute?«,* wurde der Altenpfleger Michael Kunz einst gefragt, als er nach einer gemeinsamen Praktikumszeit mit einer als Schwarz gelesenen Pflegeschülerin wieder allein in der Häuslichkeit eines zu Pflegenden eintraf. En passant wird die als Schwarz gelesene Schülerin zum leibgebundenen Objekt, zum leblosen Gegenstand, ja wortwörtlich zu verheizbarem Brennmaterial entwertet, über das die weiße, deutsche (männliche) Pflegekraft verfügen könne (*»Ihr«)*.

Einen derartigen Mangel an Anerkennung einer geteilten Menschlichkeit nahm auch ich während der Begleitung der Pflegeschülerin Laila Zannou und ihrer Anleiterin auf der Pflegetour wahr. So wurde Laila Zannou als die Praktizierende von manchen zu Pflegenden kaum adressiert und im »Blick, der ›mich nicht sehen‹ kann« (Bhabha 2011: 69), unsichtbar gemacht. Eine Ansprache Laila Zannous als Pflegekraft – als *»living dead«* (Mbembe 2003: 40, Hervh. im Orig.) – erfolgte sodann in der dritten Person Singular oder über einen Blickkontakt, der fast ausschließlich an mich – als im Hintergrund stehende Beobachterin – oder die weiße, deutsche Pflegekraft gerichtet wurde, »orchestrating a nonlivable life« (Butler 2015: 177). »[T]o be excluded from the conversation is the unmaking of the human as such«, markiert Butler eine koloniale, entmenschlichende

38 Vgl. auch Hall (2019b: 38).

39 Vgl. auch Kapitel 5.5.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Praxis (ebd.: 175). So wären es doch gerade eine direkte Ansprache oder der Blick in die Augen, die die Fähigkeit bieten

> to confer a certain acknowledgement to include the other in a potentially reciprocal exchange of speech; without that acknowledgement and possibility for reciprocal address, no human may emerge. In the place of the human, a spectre takes form, what Sartre refers to as the »Zombie,« the shadow figure who is never quite human and never quite not. (ebd.)

»Also ich würde mir wünschen, dass die Kollegen mich als Mensch sehen. Nur das«, ist folglich Lailas nachvollziehbare Antwort auf meine Frage, was sie sich beruflich für die Zukunft wünsche. *»Wenn du da bist, dann bist du nichts«,* bilanziert sie, als ich sie auf den ausbleiben Blickkontakt – die Invisibilisierung – anspreche. Sie erinnert an Bhabhas Ausführungen zur »geheimen Kunst der Unsichtbarkeit, welche die Migrantin befähigt zu sehen, ohne gesehen zu werden« (Bhabha 2011: 70): »[D]enn sogar jetzt schaust Du,/siehst mich aber nie« (ebd.: 69):

> *Man sieht dich nicht, du bist da, aber na ja, das ist einfach so. […] [I]ch war einmal im Flur auf dem Gang auf Arbeit, da ist eine Frau gekommen, sie hat mich gesehen und ich bin zu ihr gegangen, um zu fragen, ob ich helfen kann. […] Ich war unten am Gang und sie war am anderen Ende und ich wollte zu ihr gehen, um zu helfen. Dann bin ich gelaufen und als ich nahekomme, jedes Mal hat sie sich weiterhin umgedreht, ob jemand anderes hinter ihr ist. Und plötzlich ist eine Kollegin von mir aus einem anderen Zimmer rausgekommen und als sie gehört hat, dass jemand hinter ihr läuft, hat sie sich gleich umgedreht und gesagt: »Ah, endlich jemand« (lacht). Ja? Ich war da, aber ich bin nichts, ich bin kein Mensch.* Laila Zannou (berichtet hier von einer Erfahrung aus dem stationären Pflegealltag)

Es sind Ausrufe wie *»Ey, du, Neger!«* oder *»Du, Schwarzer!«,* die diese Entmenschlichung – *»ich bin kein Mensch«* – fortsetzen, erinnert sich auch die Pflegerin Tina Schulze; Ausrufe, die zu Pflegende nicht nur einmal an den sie begleitenden 26-jährigen als Schwarz gelesenen Pflegeschüler Mao Oumar richteten. Aussagen wie *»Jetzt musst du, Neger, mal arbeiten!«* oder *»Das kann doch Ihr schwarzer Boy machen«* (Sabine Hoffmann) reproduzieren nicht nur wiederkehrend Faulheits-Phantasmen (Fanon 2008: 233) – eine vermeintlich »›inhärente Faulheit‹ von Schwarzen« (Hall 2018a: 129) –, sondern inszenieren noch immer eine weiße überlegene ›Herrenrasse‹ oder Herrenmenschenattitüde, die sich dazu bemächtigt fühlt, nach freiem Belieben zu schikanieren. Gerade in der Anrufung als *»schwarzer Boy«* können sich Zuschreibungen einer unterlegenen Dienerschaft enttarnen, der Tätigkeiten auf Wunsch oktroyiert werden können. Hall versteht in jener Anrufung des Schwarzen Mannes als »›Boy!‹«, die auch Fanon (1972a: 35) benennt, eine gezielte Infantilisierung und damit eine Form von symbolischer Kastration (Hall 2018a: 149). Die Inszenierung als Kind nimmt die (vermeintlich) von seinem männlichen Phallus ausgehende Bedrohung und die phantasierte sexuelle Unersättlichkeit (ebd.: 150). Die unbehagliche Fantasie (primär) weißer Männer von als Schwarz gelesenen Männern als phallisch besser bestückte »Super-Männer« (ebd.; siehe auch Mbembe 2020: 155–156), die sich auch in Formulierungen wie des *»große[n] Schwarzen«* (Margarethe Peters) oder

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

des *»[r]iesengroße[n] [Schwarzen]«* (Ralf Hund), der vor der Wohnungstür aufwartet, niederschlagen kann, erfährt so eine Beruhigung.

Auch wenn die große Mehrheit der zu Pflegenden in der Gegenwart von Mao Oumar verstummte, wie mich Tina Schulze wissen ließ, und den eingetretenen Mythos – *»Bei mir war gestern ein Schwarzer«* – am darauffolgenden Tag als Nachbarschaftssensation feierte, führten die gewaltförmigen Entmenschlichungspraktiken beim Pflegeschüler Mao Oumar dazu, in den Wohnungen der zu Pflegenden zurückhaltend aufzutreten. Trotz großem Engagement zu Beginn wollte er später doch lieber weniger auffallen, wie Tina Schulze interpretiert. Das Faulheitsphantasma wurde so zur selbsterfüllenden Prophezeiung. Kongruent dazu ließ mich die zu diesem Pflegedienst gehörende Leitungskraft Sabine Hoffmann bereits vor meinem Kennenlernen Tina Schulzes und Mao Oumars ungefragt und beinah flüsternd im Anschluss an unser Gespräch – als das Aufnahmegerät ausgeschaltet war – wissen: *»Ich muss Ihnen dazu sagen, [Mao Oumar] war nicht besonders fleißig«*.

Jene Faulheitszuschreibungen sowie auch die zuvor konturierten Praktiken einer Entmenschlichung, Dämonisierung und Hypersexualisierung, die ich als kolonialrassistische Kontinuitäten herausgearbeitet habe und die im Alltagsdiskurs, so ist nun deutlich geworden, noch immer Lebendigkeit aufweisen, adressieren nicht nur als Schwarz, sondern auch als muslimisch bzw. ›arabisch‹ gelesene Menschen. Einen tieferen Einblick in die ›sozialen Imaginationen‹ (Friese 2017: 18), die von den weißen, deutschen Sprecher*innen an letztere gebunden werden, gibt nun das nachfolgende Teilkapitel, mit dem die Konturierung des ›Fremden‹ abgeschlossen wird.

5.5 *»Du weißt ja nie, was drunter ist«* Von ›unheimlichen Mumien‹ und der Angst vor Verunreinigung

Die von mir zuvor in den Aussagen der Sprecher*innen konturierte ›Unvereinbarkeit von Kulturen‹ arbeitet sich äußerst potent an Menschen ab, die als ›arabisch‹ und/oder muslimisch gelesen werden. Eine Differenzierung zwischen Gesellschaft und Religion findet dabei im Alltagsdiskurs kaum statt, sodass Menschen mit einer – oft nur angenommenen – Herkunft aus dem geografischen Raum Nordafrikas und/oder von der Arabischen Halbinsel per se als Muslim*innen gelten.

So lässt der Glaube an eine ›Unvereinbarkeit von Kulturen‹ – kontrastiert werden eine Kultur der muslimischen ›Anderen‹ und eine ›westliche‹, ›deutsche‹ Kultur – Schwester Vanessa Thamm bilanzieren, dass die Pflege in *»arabischen Ländern ja keine männliche Aufgabe ist«*, weswegen *uns* in Bezug auf den Pflegefachkräftemangel nicht geholfen werde – da der *»Großteil der Migranten nun männlich«* sei. Und da ›muslimische Frauen‹ im hier wirksamen homogenisierenden und sexistisch-rassifizierenden Kulturverständnis als »unselbständige Abhängige« (DeZIM/Menke/Wernerus 2022) *»zu Hause [bleiben] und […] die Kinder [hüten]«*, kommen auch sie als diejenigen, *»die wir vielleicht bräuchten«*, nicht infrage. Aus der Fluchtzuwanderung ergebe sich daher für die Pflege und deren Mangel an Fachkräften kaum ein ›Profit‹. Einschätzungen, die auch die Pflegedienstleiterin Sabine Hoffmann teilt: *»Es gibt ja auch Religionen, wo der Mann solche Arbeiten gar nicht machen darf, ne? Wo nur so pflegerische, so niedere Arbeiten, darf er glaub ich ja gar nicht machen«*.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Der muslimische, männliche ›Andere‹, auf den hier subtil im *»es gibt ja auch Religionen«* verwiesen wird, unterliegt so a priori manifesten Ausschlüssen aus der Pflegetätigkeit, könne er sich doch, religiös bedingt, *»niedere[n]«* Arbeiten nicht annehmen. Die – auch gesamtgesellschaftlich wirkende – unzufriedenheitsschürende Abwertung der eigenen beruflichen Pflegetätigkeit steht so kurzerhand in einem funktionalen, rassistisch strukturierten Dienst, den Ausschluss unliebsamer ›Anderer‹ abzusichern und verstanden zu wissen.

Die Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück, die das Narrativ von *der* Kultur oder *der* Religion muslimisch gelesener Anderer fortspinnt, entwirft ein wirkmächtiges Bedrohungsszenario insbesondere für weiße Frauen, wobei sie kaum auf eine gemeinsame berufliche Erfahrung zurückgreifen kann: *»Ähm, ja, also ich bin da, was muslimische Männer betrifft, absolut unerfahren und bin auch voller Vorbehalte, muss ich sagen. Weil das ja eine Kultur ist, die Männer, oder Männer und Frauen anders sieht als wir«.* So attestiert sie dem muslimischen männlichen ›Anderen‹, *»soweit das Klischee stimmt«*, ein erhebliches Potenzial an Gewalt, Kriminalität und Arglistigkeit: *»Man sagt ja auch in diesen Ländern, man gibt die Hand und das Messer ist hinter dem Rücken (lacht unsicher)«.* Auch hier offenbart sich die Messer-Metaphorik als produktiv, indem sie die Ausschlussargumentation wirksam stützt:

> *Es ist ja kritisch, was jetzt so passiert ist in den letzten Zeiten und überall, wieso kommt so ein Moslem dazu und schippt einen die Treppe runter oder so? Wieso? Aus welchem Grund? […] Das haben wir ja alles gehabt, die Bilder liefen ja im Fernsehen. Es ist ja nie so, dass ich was erfinde, sondern die bringen es ja Gott sei Dank […]. Ja, die Ängste sind schon da, weil die etwas brutaler sind, die Menschen, als wir. Die sind, die nehmen eben gleich das Messer und machen irgendwie, obwohl sie gar keinen Grund haben […].* Margarethe Peters

Dass als muslimisch gelesene Männer vermeintlich gleich zum Messer greifen, unterstreicht hier szenisch einen vermuteten Hang zu grundloser und von daher unberechenbarer Kriminalität, Brutalität (*»weil die etwas brutaler sind«*) und Heimtücke – »die angeborene Barbarei der Araber« (Fanon 2008: 166), wie Fanon aus postkolonialer Perspektive formuliert. Zudem offenbart sich in Margarethe Peters Ausführungen abermals die prominente Rolle medialer Berichterstattung für die Formierung ›sozialer Imaginationen‹ (Friese 2017: 18). In den entsprechenden Meldungen sowie auch alltäglichen Floskeln werden Angriffe geschickt, und dennoch zumeist nicht bewusst, *von hinten* und so als heimtückisch inszeniert.

In umgangssprachlichen deutschsprachigen Wendungen kann ein Mensch mit einem Messer laut Duden als ein sehr zorniger/wütender Mensch beschrieben werden (»jemandem geht das Messer in der Tasche/im Sack auf [salopp: jemand gerät über etwas in großen Zorn]«, Duden.de. o.J.), als jemand, der eine andere Person bedrängt bzw. ihr etwas aufzwingt (»jemandem das Messer an die Kehle setzen [umgangssprachlich: jemanden zu etwas zwingen]«, ebd.). Diese Bedeutungskonstruktionen finden sich in Margarethe Peters Nebensatz *»obwohl sie gar keinen Grund haben«* wieder. Insofern werden Vorstellungen von Listigkeit, Intrige und Lüge über das wiederkehrende Bild des Messers auf als muslimisch gelesene Andere übertragen. Die Grundlage der Zuschreibung bildet auch in diesem Fall weder der Zufall noch die leibliche Erfahrung, stattdessen kann hier ein Wirken persistenter, tradierter kolonialhistorischer bzw. orientalisierter Topoi

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

(Said 2003: 38, 286–287) festgestellt werden. Denn die »diskursive Barbarisierung und Dämonisierung« der ›arabisch‹ und/oder muslimisch gelesenen Anderen steht »in einer Kontinuität zu den orientalistischen Bildern der Kolonialzeit« (Castro Varela/Mecheril 2016: 10). Eine »der zentralen Legitimierungsthesen der kolonialen Zivilisierungsmission war die Repräsentation der Anderen als barbarisch, unberechenbar und mithin gefährlich« (ebd.). Bereits Fanon identifizierte in den pseudowissenschaftlichen Theorien der Kolonialzeit eine vermeintlich nordafrikanische Kriminalität (Fanon 2008: 226–227). Seinen Ausführungen folgend galt der ›Nordafrikaner‹ als »geborener Krimineller« (ebd.: 228–229), der nicht nur häufig töte, sondern dies vor allem grausam und aus nichtigem Anlass unternehme, was den Anschein erwecke, dass er die eigentlichen Motive zu verbergen versuche (ebd.). Diese ›charakteristische‹ Devianz werde durch eine besondere Vorliebe für das *Messer* erkennbar, da der ›Kriminelle‹ »die Wärme des Blutes spüren« (ebd.: 228) müsse. Dem »Nordafrikaner« (ebd.: 230) könne man nicht trauen, er sei »Aggressivität in reinster Form« (ebd.: 231).

Dass den Zuschreibungen solch vorgeblich ›kultureller‹ und/oder religiöser Eigenarten noch immer biologische Rassifizierungstendenzen innewohnen können, die ein vermeintliches ›Wesen‹ naturalisieren und so den Grat zwischen ›Kultur‹ oder Religion und Natur (»*Infektion*«) schmälern, kann wiederkehrend anhand der Ausführungen von Manuela Vierstück nachvollzogen werden. So stellt sie in ihrer Argumentation über die verwendete Metaphorik Assoziationen zwischen ›dem Islam‹ und Krankheit bzw. Viren her und kommt so subtil auf eine vermeintlich generelle Kontagiosität des Islams zu sprechen, die eine Veranderung dieser Menschen und damit gesellschaftliche Machtverhältnisse einmal mehr perpetuiert: »*[M]an denkt, die sind derart versunken in ihrem Glauben und derart festgezurrt in ihren Regeln, dass ja, es ist wie eine Infektion*«. Die 24-jährige muslimische Pflegeschülerin Hiba Shakra kennt derlei Zuschreibungen einer infektiösen Neigung des Islams auch aus der eigenen Erfahrung. So berichtet sie von den Worten ihrer Kolleg*innen (weit vor dem Ausbruch der Covid-19-Pandemie) wie folgt: »*[D]ass ich der Grund bin, warum die krank sind, weil ich komme aus einem arabischen Land und da habe ich einen Virus in meinem Körper und deswegen verteile ich den jetzt für die ganzen Leute*«.

Beim Islam und der in hiesigen Gefilden historisch gewachsenen Religionslosigkeit (70 % der Bevölkerung »[a]fter 40 years of life under a socialist regime«; Peperkamp/Rajtar 2010: 1) oder dem *etwas* verbreiteteren Christentum[40] »*treffen*«, so die überindividuelle Einordnung, »*Welten aufeinander*« (Silvia Meyer). Zu einem ähnlichen Ergebnis gelangt auch Doris Jung: »*[U]nsere Leute können [mit dem Islam] nichts anfangen*«. Es handle sich ohnehin lediglich um »*muslimischen Krimskrams*«, womit Manuela Vierstück gleichsam eine Weltreligion zu einer unbedeutenden, wert- und nutzlosen Kleinigkeit herabsetzt.[41]

40 Im Jahr 2020 zählten die evangelisch-lutherische und die katholische Kirche in Dresden zusammen 100 364 Mitglieder (dresden.de 2022b); die Gesamtbevölkerung umfasste 561 942 Menschen/»Einwohner […] mit Hauptwohnsitz« (dresden.de 2021: 8).

41 Der Herabsetzung religiöser Praktiken des Islams kann eine habitualisierte Skepsis gegenüber Religionen an sich eingeschrieben sein, die 40 Jahre lang von der SED-Herrschaft proklamiert und in der ›sozialistischen Lehre‹ protegiert wurde: »*Na, ich will mal sagen, diese realistischen Umstände, so wie soll ich sagen, es wurde nie so viel rumgesponnen, auf Deutsch gesagt, […] der Glaube an übernatürliche Sachen [Religionen], das war eigentlich zu DDR-Zeiten nicht so, das war alles ziemlich nüch-*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Einmal mehr zeigt sich, wie eine ›Unvereinbarkeit von Kulturen‹ eben auch eine ›Unvereinbarkeit von Religionen‹ einschließen kann. Weiterhin wird deutlich, dass sich der Signifikant Religion als ein ähnliches Sprachversteck für ›Rasse‹ wie der der Kultur etabliert hat (Friese 2021: 126; 2019). Dabei ist die Betonung einer Inkommensurabilität der Werte des muslimischen Glaubens nicht nur für die in Ostdeutschland vorherrschenden wesentlich religionsloseren Konventionen konstitutiv – Esther Peperkamp und Malgorzata Rajtar sprechen von ›Ostdeutschland‹ als »›vanguard society‹ of secularism« (Peperkamp/Rajtar 2010: 1) –, sondern auch für den christlich geprägten gesamtdeutschen und ›westlichen‹ Problemdiskurs um Zuwanderung von Muslim*innen. Der Islam gilt als zivilisierungsbedürftiger Gegenpol und Widersacher zum vermeintlich aufgeklärten reformierten Christentum (Amir-Moazami 2016: 30) und seine ›Gläubigen‹ werden als »erziehungsbedürftig« (Messerschmidt 2018: 84) betrachtet. Dieser antiislamische Rassismus wurzelt in einem »jahrhundertealten politischen und kulturellen Kampf zwischen Orient und Okzident« (Rommelspacher 2011: 27), der spezifische Bilder über ›den‹ Orient und den Orientalismus des Westens – der kolonialen Eroberer – hervorbrachte. ›Der‹ Islam ist »zum eigentlichen Gegenspieler ›des‹ Westens geworden und bildet in der manichäischen Sicht des Rassismus seinen unvereinbaren Gegensatz« (ebd.).

In einer gewissen Kongruenz zu den zuvor konturierten Messer-Assoziationen empfindet sich die zu Pflegende Margarethe Peters gegenüber als muslimisch gelesenen Anderen einer Bedrängung ausgesetzt. In diesem Sinne bebildert sie die Zuwanderung von Muslim*innen immer wieder als ein besonders »*schwer[es]*« Thema, das ihr förmlich die Luft zum Atmen nehme: »*Ja, der [Islam] ist nie bloß für mich, der ist für alle Menschen schwer (spricht erschöpft und atmet tief durch), wenn du damit kein Problem hast, ich hab schon eins damit […], dass die uns ihren Glauben aufdrängen wollen, indem sie sich nicht einfügen in unser Leben*«, klagt sie, obschon – und das ist hier hervorzuheben – im ›Aufdrängen‹ und ›Nichteinfügen‹ keine religiösen Bekehrungsversuche angesprochen sind, sondern (in DDR-ausländerpolitischer Manier) vielmehr oder lediglich eine gleichberechtigtere soziale Teilhabe und Anwesenheit im eigenen Wohnraum und Arbeitskontext. Eine Parallele lässt sich zu den bereits thematisierten ›Kochgerüchen Alis‹ ziehen, von denen sich Margarethe Peters ebenso bedrängt fühlte. Hiba Shakra sind jene Islamisierungsängste und Dämonisierungspraktiken aus dem beruflichen Alltag bekannt; sie erzählt von der Reaktion

tern. Da hat man eben vieles hinterfragt«, erklärt Isolde Kahlbach. Der DDR-Staat forcierte eine, wie sie beschreibt, »*nüchtern[e]*«, »*realistische*« Weltsicht, die nicht zuletzt als diametraler Gegensatz zum ehern religiös entworfenen ›Westen‹ als Klassenfeind inszeniert wurde. Das Religiöse gilt und galt, wie sie hervorhebt, als *Rumspinnerei* und wird so als nicht ernst zu nehmender Hokuspokus abgewertet. So kann interpretiert werden, dass der vermeintlich vernunftorientierte und realistische Materialismus, der als philosophischer Grundsatz des DDR-Staates die Welt ohne Gott zu erklären versuchte, habituelle Schemata ehemaliger DDR-Sozialisierter bis heute prägt (vgl. Kapitel 4.4). Hierzu konstatieren Peperkamp und Rajtar, dass sich bereits kurz nach der Wende 70 % der Ostdeutschen als religionslos verstanden, obschon noch am 07. Oktober 1949 (Gründungstag der DDR) sich 81 % der ›Ostdeutschen‹ zur protestantischen Kirche und 11 % zur katholischen Kirche bekannten (ebd.: 5). Vor diesem Hintergrund kann eine (islamische) Religiosität als ›nonkonform‹ gelten: »[W]hereas in West Germany to quit church membership is still a decision that requires explanation, in the East a culture of nonmembership and religious indiffenrence has been established that actually makes the *decision for church membership an act of nonconformity*« (Schmidt/Wohlrab-Sahr 2003: 90, Hervh. im Orig.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ihrer Kolleg*innen nach einem nachdenklichen Rückzug ihrerseits in eine ruhige Ecke des Personalraumes als Folge des Ablebens einer zu Pflegenden: »*Ja, jetzt fängt der Islam bei uns im Raum zu spielen an‹. Also die Luft vom Islam ist jetzt in dem Büro bei uns, weil ich jetzt anfange mit Beten, obwohl ich gar nicht gebetet habe, wollte einfach nur allein ganz kurz sein*«.

Die Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück verortet das ›Schwere‹ und ›Bedrohliche‹ weniger in der Nichtanpassung, sondern im muslimisch/›arabischen‹ *männlichen* ›Anderen‹, dessen imaginiertes Verhältnis zu Frauen ihr bereits Unbehagen bereitete und den sie nun mit »*dunklen Augen*« und »*Bartstoppeln*« inszeniert:

> *Es macht natürlich Angst, denke ich mal, die sehen schon anders aus, angefangen bei, ein Farbiger sowieso, aber auch die syrischen Migranten, oder woher sie halt kommen. Die haben ja auch so ein Gesicht, diese Bartstoppeln, das klingt jetzt ein bisschen banal, aber diese Bartstoppeln, auch diese Augen, die sind ja anders, die haben ja dunkle Augen in der Regel, ne? Also es wirkt schon befremdlich, sagen wir mal so.* Manuela Vierstück

Dieses ›Befremdliche‹ oder Angstmachende, das auch hier erneut an der Optik festgemacht wird, kann sich sodann wiederkehrend an sexualisierte Vorstellungen knüpfen. »*[U]nd die [weiblichen zu Pflegenden,] die […] haben diese Idee, dass du dich freust, dass du mit einer Frau sprichst*«, formuliert der Pflegende Mohammed Al-Abadi vorsichtig das von ihm erfahrene Wirken solcher Wissensbestände. Auch die zu Pflegende Margarethe Peters glaubt Derartiges zu wissen: »*Ich meine, dasselbe [rekurriert auf die zuvor antizipierte sexuelle Übergriffigkeit des Schwarzen Mannes] kann dir eben auch passieren, wenn ein Syrer kommt, der kommt rein und zieht dir die Strümpfe an und denkt ›Oh, hier greifst du mal an die Brust oder machst du mal irgendwas‹, da weißt du nie, was du dann als Frau machen sollst. Wenn so was mal passiert, weißt du nie, wie du dich verhalten sollst*«. »*[D]as Achtungsgefühl, wie wir das gewohnt sind als Europäer, haben die nie einer Frau gegenüber*«. Isolde Kahlbach schließt sich diesem Unbehagen an:

> *Also ich könnte mir zum Beispiel sehr schwierig vorstellen, wenn Männer kämen aus diesem Kreis [in die eigene Häuslichkeit], die so, die die Frauen wenig achten, also ich will das nicht durchgängig sagen, also ich hab auch gute Erfahrungen gemacht in der Straßenbahn, dass die aufgestanden sind, aber sonst hab ich den Eindruck, dass sie also, so sag ich mal, Frauen gegenüber etwas geringschätzig sind. Also, da hätte ich, glaub ich, Probleme […].* Isolde Kahlbach

Und so können es *Einbildungen* weißer Deutscher von (Hyper-)Sexualität sein, die die Gemengelage auch für männliche als muslimisch/›arabisch‹ gelesene Andere in der ambulanten Pflege verkomplizieren und die sich mit kollektiven Phantasmen frauenverachtender und -erniedrigender wie patriarchaler Topoi ausschlussbegünstigend verbinden können.

Obschon weder Margarethe Peters noch Isolde Kahlbach persönliche Kontakte zu Männern »*aus diesem Kreis*«, wie es despektierlich heißt, unterhalten und sporadische Alltagssituationen eine andere Sprache sprechen können, zeigt sich also im (pflegerischen) Alltag der Problemdiskurs um den Islam als potent. Dabei ist es der als muslimisch gelesene Mann, der vermeintlich danach trachtet, die weibliche ›Selbstbestimmung‹ im Keim zu ersticken, der einen Affront gegen die westliche Fortschritts- und Emanzipa-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tionserzählung personifiziert und der den Islam ein weiteres Mal als unvereinbar mit den antizipierten Werten ›moderner‹ westlicher Gemeinschaften und als rückschrittlich und reformbedürftig erscheinen lässt (vgl. Said 2003: 206; El-Tayeb 2016: 224; Attia 2011: 158). Hier offenbart sich eindrücklich, was Said in »Orientalism« mit dem Konzept des Othering (Said 2003: 7, 332) zum Ausdruck bringt: Durch Prozesse des Fremdmachens und durch die Schaffung und Herabsetzung eines »gefährlichen, unterbemittelten Nicht-Wir« (Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016: 126) entstehen eine westliche Selbstherrlichkeit und Selbstbezogenheit, was die Sicherung von materiellen und symbolischen Privilegien einschließt. Dabei dient die »Manipulation der Geschlechterfragen zu rassistischen Zwecken auf dem Umweg über den Hinweis auf die männliche Vorherrschaft beim Anderen […] meist dem Ziel, die Realität der Phallokratie in der eigenen Gesellschaft zu verschleiern« (Mbembe 2020: 113). *»Du sollst mal deine Männer anrufen, die sollen mit dem Krieg aufhören«,* erklärte Yasmin Boaums Arbeitskollege dementsprechend in patriarchalischer Manier in den einführenden Worten (siehe »Tragweite«) dieser Arbeit.

So kann die (Hyper-)Sexualisierung muslimischer Männer und deren Bedrohungsinszenierung für *»unsere Frauen«* (Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016: 121, Hervh. im Orig.) als eine gesellschaftlich etablierte und »unverhüllt rassistisch[e]« Praxis verstanden werden (ebd.). Das Narrativ von einer Bereitschaft zur Vergewaltigung oder Erniedrigung ist zu einer gängigen essenzialistischen Definition des Orients avanciert, sodass sich Saids Konklusion aus dem Jahr 1978 (Erstausgabe von »Orientalism«) über die Repräsentation des Orients in westlichen Medien als ununterbrochen aktuell erweist: »[T]he Arab is associated either with lechery or bloodthirsty dishonesty. He appears as an oversexed degenerate, capable, it is true, of cleverly devious intrigues, but essentially sadistic, treacherous, low« (Said 2003: 287). *»Deswegen wäre vielleicht ein männlicher Migrant aus Syrien nicht so gut für die Pflege«,* schließt Manuela Vierstück letztendlich ihre Argumentation ab und dabei an das etablierte Othering an. Eine ›westliche‹ Skepsis gegenüber der Annahme einer wirklichen »›emanzipatorischen Emanzipation‹« (Messerschmidt 2016: 165) kommt dabei jedoch kaum auf, im Gegenteil,

> die Annahme wird andauernd zu einer Sicherheit erhoben, wenn das Selbstbild einer geschlechtergerechten und sexuell emanzipierten Gesellschaft gezeichnet wird. Ein Selbstbild, das dazu dient, in Stellung gebracht zu werden gegenüber einem kulturalisierten und rassifizierten Gegenbilde frauenverachtender und patriarchal erzogener Fremder. (ebd.)

Im Anschluss an diese Phantasmen, die primär den als mulimisch gelesenen Mann adressieren, lohnt nun abschließend ein Blick auf die ›sozialen Imaginationen‹ (Friese 2017: 18), die aus den Erzählungen über als muslimisch gelesene Pflegerinnen und von ihren Körperpraktiken abgeleitet werden können; wurden sie doch bereits zuvor von Schwester Vanessa Thamm – gemäß dem Bild »patriarchal erzogener Fremder« (Messerschmidt 2016: 165) – ›an den Herd gestellt‹ und damit in die Privatsphäre gedrängt.

So fällt in den Aussagen der Sprecher*innen zunächst auf, dass – analog zu den imaginierten patriarchalen Praktiken muslimischer Männer – auch das Tragen einer muslimisch konnotierten Kopfbedeckung als Erniedrigungen interpretiert wird: *»[A]lso was ich furchtbar finde, wenn man bloß noch die Augen sieht, ich finde das so erniedrigend«,* versucht

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Isolde Kahlbach ein vermeintliches Leid einer Muslima zu erläutern. Obschon das Tragen von Kopfbedeckungen (etwa Burka und Hijab) nicht grundsätzlich eine autonome Entscheidung abbildet und es durchaus auch von muslimischen Frauen als Diskriminierung empfunden werden kann, macht es einen Unterschied, wer sich das Thema aneignet und »ob dies aus rassistischen Motiven heraus geschieht, denen Sexismus kein Ärgernis, sondern nur ein Mittel zum (rassistischen) Zweck ist« (Arndt 2020: 228).[42] Die als muslimisch gelesene Frau, die eine Form des Kopftuchs trägt, kann in der westlichen Islam-Debatte zum »Prototyp« (Messerschmidt 2016: 163) des rückständigen, unemanzipierten ›Fremden‹ avancieren, denn »[a]ls orientalisierte *Andere* symbolisiert sie das, was westliche Frauen und die westliche Gesellschaft hinter sich gelassen zu haben glauben« (ebd., Hervh. im Orig.).

Zudem kann eine Imagination von ›Schrecken‹ und ›Gefahr‹ den Diskurs um die muslimisch konnotierte Kleidung bestimmen, die wesentlich als von medialer Repräsentation – sogenannter ›Selbstmordattentäter*innen‹ – geformt verstanden werden kann: *»Na ja, du weißt ja nie, was drunter ist, kann ja sonst was verstecken unter ihrer Burka, die kann einen Munitionsgürtel umhaben, die kann eine Pistole darunter haben, das weißt du ja nicht, heutzutage, wo die alle sterben für ihr Land. Du weißt ja nie, ob das eine fanatische Frau ist und dann kommt die in die Altmarktgalerie und dann drückt die ihr Knöppel«* (Margarethe Peters). Muslimisch konnotierte Kleidung wird hier von Margarethe Peters kriminalisiert und mit einer intransparenten Verhüllung gleichgesetzt, womit sie zugleich zu einer Chiffre für ein bedrohliches Versteck avanciert. Die Sichtfenster der Burkas werden in diesem Sinne zu *»Verbrecherschlitze[n]«* (ebd.). *»Du hast einen schwarzen Rucksack, da ist bestimmt eine Bombe drin«*, bildet dann – auch unter Kolleg*innen – einen absurden, kriminalisierenden und diskreditierenden Alltagsmythos, von dem die 20-jährige Pflegeschülerin Yasmin Bouam bereits einleitend berichtete. *»Nee, das sind für mich keine Menschen mehr. Weil du ja nicht weißt, was die drunter haben«*, fantasiert auch der zu Pflegende Horst Seiferth, der darüber hinaus wiederkehrend eine Entmenschlichung fortschreibt.

So fordert Horst Seiferth, von DDR-Praktiken geprägt und als Bestandteil westlich moderner Klassifikations- und Ordnungsprinzipien (vgl. Bauman 1992), absolute Assimilation und das Ende der Ambivalenz ein. Ambivalente Entitäten, »die quer über einer umkämpften Barrikade sitz[en]« (ebd.: 83), Grenzverwischung und Unordnung gilt es zu verabschieden: *»Ich kann doch, ich muss doch, wenn ich in ein Land gehe, muss ich mich doch an das Land […] mitziehen. Und da kann ich nie die Dinger [Kopftücher] drum machen. Das geht nie. Das geht doch nie«. »[W]enn die jetzt hier schon bei uns sind, dann möchten sie sich auch ein bisschen an unsere Sitten hier gewöhnen […]. [D]as passt nicht zu uns, das gehört nicht hierher (leidend)«*, stimmt Christa Dallmann ein. Sie erinnern an Baumans ›Unkraut jätende Gärtner der Moderne‹ (Bauman 1992: 29–30, 43–45), die dem Versuch unterliegen, alles Normabweichende und Unbändige zu ordnen und zu zähmen, »damit uns die Flut der Wilden nicht fortschwemmt« (Mbembe 2020: 114), wie es mit Mbembe aus postkolonialer

42 Zudem ist hervorzuheben, dass das muslimische Kopftuch »insgesamt in einer gemeinsamen religiösen Tradition mit dem Brautschleier, dem Kopftuch, das die heilige Maria trug oder das katholische Nonnen, die mit Gott verheiratet sind, als Bekenntnis zu ihrem Zölibat anlegen« (Arndt 2020: 227), steht.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Perspektive heißen könnte. *»[D]as ist nun einmal so, das ist nie anders gewesen«*, heiligt Christa Dallmann sodann die Struktur- und Ordnungsprinzipien vergangener Tage. Um mit der ›unangenehmen Fremdheit‹ umzugehen, wird also absolute kulturelle Assimilation an die Praktiken der Etablierten verlangt. So fand Hiba Shakra eines morgens im Pausenraum des Pflegedienstes ein für sie geschmiertes Brot mit der Botschaft *»»Schwein schmeckt lecker, das gehört zu unserer Küche, lass es dir schmecken««*. Eine Geste, die bezweckt, ihr das Fremde regelrecht auszutreiben, jegliche Differenz abzustreifen bzw. etwas ›Eigenes‹ in den ›fremden‹ Körper *einzuverleiben*.

Im Pflegealltag können die in den Aussagen der Sprecher*innen zuvor konturierten »theses of Oriental backwardness, degeneracy, and inequality with the west« (Said 2003: 206) a priori zu der Annahme führen, von einer muslimischen Frau als Pflegerin und Hauswirtschafterin ›der alten Zeit‹, wie sogleich zu erkennen sein wird, nicht die aktuellen Haushaltstipps zu erhalten, was sie für die Pflege in der Häuslichkeit disqualifiziere:

> *[M]an hat so auch an Haushaltsreinigungsmitteln, hat man so seinen alten Trott, ne? Aber die [weißen, deutschen Pflegekräfte] sagen gleich: »Nee, passen Sie mal auf, da gibt es so ein, was Ordentliches, das müssten Sie jetzt mal kaufen oder so. Und das ist besser«. Und das find ich auch so gut, also man wird ein bisschen mit in die neue Zeit reingeschubst und das kann ich natürlich jetzt von einer muslimischen Frau sicher nicht erwarten, ne? Also die können da nichts dafür, so etwas gibt es bei denen eben nicht, aber das würde ich jetzt für mich persönlich ein bisschen als Nachteil sehen.* Isolde Kahlbach

Wer noch immer ›mittelalterlich‹ (Arndt 2020: 228) oder gar vom ›Abfall des Westens‹ (Bauman 2016: 44–48) lebe und zu den »überflüssigen Menschen« (ebd.: 48) gezählt werden kann, von dem sei kein Novum für den eigenen Haushalt zu erwarten. Dass eigener Fortschritt und Wohlstand ganz wesentlich über Jahrhunderte aus der asymmetrischen Beziehung zwischen ›Globalem Norden‹ und ›Globalem Süden‹ wachsen konnten, wird hierbei großzügig ausgeblendet; könnte es doch auch in Erinnerung rufen, dass die westlichen Privilegien »auf einer moralischen Ebene in Frage stehen« (Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016: 128). *»Vor solchen Leuten […] hab ich ein ungutes Gefühl. Weil ich finde, man kann versuchen, sich ein bisschen anzupassen. Warum muss denn das Kopftuch sein und die Burka? Das ist doch so unheimlich«*, betont die zu Pflegende Gretel Müller ihr Gefühl der Beklemmung und mystifiziert zugleich die muslimisch konnotierte Kopfbedeckung zu einer Form des ›Unheimlichen‹. Die *»ungute[n]«* Empfindungen, die – worauf sogleich zurückzukommen sein wird – auch Margarethe Peters teilt, stehen also nicht ausschließlich mit einer so wahrgenommenen ausbleibenden ›Anpassung‹ muslimischer ›Anderer‹ an geltende Ordnungsimperative oder deren zugeschriebener Erniedrigung in Verbindung.

Das Unheimliche kann hier auch als eine »Art des Schreckhaften« gelesen werden, das »auf das Altbekannte, Längstvertraute zurückgeht« (Freud 1919: 298). Tritt hier also etwas hervor, »was ein Geheimnis«, was »im Verborgenen« (ebd.: 302) hätte bleiben sollen? Stehen hier ›Geister‹ wieder auf, die an Menschen erinnern, die der Westen über Jahrhunderte ausbeutete, derer Körper und Ressourcen er sich bemächtigte und von denen er bis heute profitiert? Dementsprechend porträtiert Margarethe

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Peters Musliminnen als dämonenhafte *»Mumien«;* eine Metapher, die einerseits als offene Abwertung muslimischer Kleidungspraktiken verstanden werden kann. Eine Fantasie, die ›die‹ Muslima andererseits auch als Angst und Schrecken verbreitende Wiedergängerin, Untote positioniert, deren verunsichernde Existenzmöglichkeit sich durch die Menschheitsgeschichte zieht (vgl. Schwerdt 2011) und die sich nicht zuletzt auch in medialen Inszenierungen großer Prominenz erfreut. Das hier also benannte ›Unheimliche‹ der Muslima und die *»Mumie«* schließen auch an das Phantasma eines gefährdenden ›Anderen‹ und so an den westlichen Dämonisierungsdiskurs (vgl. Castro Varela/Mecheril 2016) an.[43] Der in ihm symbolisierte vermeintlich reformbedürftige, deviante und heimtückische Islam, droht – um erneut in der unheimlichen *»Mumien«*-Metaphorik zu verbleiben – den sich als fortschrittlich und demokratisch entwerfenden ›Westen‹ zu bandagieren und zu ersticken.

Mahnen hier also auch die bereits benannte Moral, ein historisches Vergessen – die »Colonial Aphasia« (Stoler 2011) – und die von Fanon ausgesprochene Erinnerung, dass »Europa […] buchstäblich das Werk der Dritten Welt« (Fanon 2008: 80) ist? Regt sich hier ein Impuls, dass zu den Fluchtursachen post 2015 nicht nur Bürgerkriege oder politische Unruhen gehören, sondern ganz wesentlich auch die westlich induzierten »Ausbeutungswirklichkeiten« (Messerschmidt 2016: 161), die im ›Globalen Süden‹ über Jahrhunderte perspektivlose und nicht lebenswerte Verhältnisse geschaffen haben?

In diesem Sinne können sich die (noch) nicht ganz ›toten Dämonen der Kolonisation‹ in der postkolonialen Ära – »die *Dschinn* von heute, die denen von gestern zum Verwechseln ähnlich sehen« (Mbembe 2020: 111, Hervh. im Orig.) – als auferstanden präsentieren, die den Zusammenhalt der ›westlichen Gemeinschaft‹ zu gefährden drohen. »[W]ir verzeihen den Geflüchteten nicht, dass sie leiden und uns mit ihrem Leid in den gut eingerichteten Vierteln unseres Wohlstands im wahrsten Sinne zu Leibe rücken. Deshalb müssen sie dämonisiert, herabgewürdigt und letztendlich entmenschlicht werden« (Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016: 127), legen Mecheril und von der Haagen-Wulff kritisch dar. Die Begegnung mit dem Fremden im eigenen Heim kann desorientieren; sie konfrontiert die ›westlichen‹ oder hier ›ostdeutschen‹ Menschen nicht nur mit ihrem potenziell verdrängten, eigenen Begehren, ›Wirtschaftsflüchtling‹ zu werden, sondern auch

> mit dem Kriegslärm und dem Gestank von ausgebrannten Häusern und geplünderten Dörfern an fernen Orten, und das muss die Ansässigen zwangsläufig daran erinnern, wie leicht etwas in den Kokon ihrer sicheren und vertrauten […] Routine eindringen oder ihn zerstören kann und wie trügerisch die Sicherheit ist, die ihre eigenen Häuser bieten. (Bauman 2016: 75)

43 Castro Varela und Mecheril unterstreichen vor dem Hintergrund der diskursiv etablierten Dämonisierung des Islams, dass im christlichen und damit im westlich-europäischen Denken und Alltagsbewusstsein ›der Dämon‹ ausschließlich negativ entworfen wird (Castro Varela/Mecheril 2016: 9). Durch seine Gleichsetzung mit dem Teufel wird er mit Angst, Schrecken und Unheil assoziiert; als eine Art Schwellenwesen kann er als zwischen Leben und Tod angesiedelt verstanden werden (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

So verstanden, trachtet der hier in der gesprochenen Sprache (re-)produzierte Dämonisierungsdiskurs danach, eine Weltordnung zu bewahren, die der ›Globale Norden‹ auf Kosten des ›Globalen Südens‹ errichtet hat. Er unterstützt die Legitimation von Ausgrenzung und Marginalisierung, während die Dämonen im eigenen Inneren unangetastet bleiben können. Um den in diesem Sinne auf Sand gebauten Wohlstand, das imperiale Leben, nicht zu verraten, *bedarf* es dann der Dämonisierung derer, die durch ihre plötzliche körperliche Präsenz ihr Schweigen brechen und die dann Unerträgliches über die Weltordnung vor Augen führen könnten, von dem man – als Minderheit – profitiert (Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016: 127). Der westliche Kapitalismus läuft Gefahr, die Scheinharmonie und das Außen, die für seine fortwährende Reproduktion notwendig sind, zu verlieren und an seinen »*eigenen Abfallprodukten [zu] ersticken*« (Bauman 2016: 46, Hervh. im Orig.). Auch Castro Varela betont:

> [D]ie Tränen, die jetzt vergossen werden, weil angeblich eine Gewalt nach Europa kommt, die es so noch nicht gegeben hat und die Ängste aktualisiert, die uns den Schlaf rauben, ist [sic!] lediglich ein Symptom einer fatalen Geschichtsvergessenheit, die sich nur Wenige leisten können. (Castro Varela 2016: 69)

Und so verkehrt sich in der Gegenwart die ehemals koloniale Situation in ihrer Bewegungsrichtung. Das »Elend der Welt« (Bourdieu et al. 1997) holt Europa doch ein. Die Kolonisierten kehren, wie Friese scharf porträtiert, als »unheimliche« und »untote[…] Wiedergänger« (Friese 2017: 44) über das Meer zurück, »sie stehen an unseren Grenzen, bereit, ›schleichend‹ verglimmende kulturelle Glut zu zertreten und nichts als kulturelle Asche zu hinterlassen« (ebd.: 83).

Jene problematisierenden Dämonisierungs- und Entmenschlichungspraxen können sich – und dies habe ich in den vorausgegangenen Ausführungen noch nicht eingehender betrachtet – durch *Verunreinigungsphantasmen* verdichten. Die biologistisch bzw. ›kulturell‹ konnotierten Reinheitsvorstellungen, die sich schon zuvor im Ekel vor Schwarzer Haut oder in der Ansteckungsmetaphorik bezüglich der Religion des Islams offenbarten, treten auch und gerade gegenüber muslimisch konnotierten Körperpraktiken hervor. Werfen wir dahingehend einen Blick auf eine von mir angefertigte Feldnotiz, die zum Ausdruck bringt, wie muslimisch konnotierte Körperpraktiken äußerst diffizil in Verunreinigungsphantasmen eingeschrieben werden können:

> *Zu weiblichen muslimischen Pflegeschülerinnen, die ein Kopftuch tragen, erklärt […] mir [die Alltagsbegleiterin Franziska Lorenz (45 Jahre)], dass es viele Beschwerden im Team gegeben habe, weil [die Pflegeschülerinnen] das Kopftuch bei der Arbeit tragen durften. [Franziska Lorenz] erklärt mir, dass dies als ungerecht empfunden wurde, da alle anderen auch den Schmuck aus hygienischen Gründen ablegen müssen. Unter ihm könnten sich schließlich Bakterien sammeln. Ich bin sogleich erstaunt, dass das ›Kopftuch‹ als Schmuck bezeichnet wird, weil es mit dieser Bezeichnung eine gewisse Wertigkeit erhält, die dem hegemonialen Diskurs und seiner Problematisierung zu widersprechen scheint. Ich frage mich, ob es bei dem Kopftuch vordergründig um die Hygiene geht. Oder ob die Hygiene ein gesellschaftlich akzeptiertes Argument bietet, dass für die Ablehnung des befremdenden Kopftuches instrumentalisiert werden kann.*
> Feldnotiz vom 01.04.2019

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die repräsentierte Beobachtung wirft die Frage auf, ob über die Schmuck-Metaphorik eine bedenkliche, nicht vergleichbare Form der Diskriminierung weißer, deutscher Pflegekräfte antizipiert wird, um das ›Fremde‹ öffentlich sagbar zu assimilieren oder auszuschließen. Zudem entsteht der Eindruck, als würden sich hier rassistische Praktiken ein gesellschaftsfähiges Mäntelchen über das Argument der Ungleichbehandlung, über einen umgekehrten ›Rassismus‹, stricken. Ein plötzlicher Neid weißer, deutscher Pflegekräfte auf das Tragen von Schmuck in Form einer muslimisch konnotierten Kopfbedeckung ist fragwürdig, gilt diese doch auch, wie bereits elaboriert, als *das* Symbol für die emanzipatorische Rückschrittlichkeit des Islams.

In der Argumentation von Franziska Lorenz kann die unerwartete positive Gewichtung und Aufwertung einer muslimisch konnotierten Kopfbedeckung zum »*Schmuck*« jedoch als äußerst effektiv verstanden werden, da Schmuck im Arbeitskontext nicht erlaubt ist. Über diesen Weg kann also ein Versuch unternommen werden, ein als Störung der eingerichteten Routinen empfundenes ›Fremdes‹ zu eliminieren. Beiläufig, aber wirkmächtig ergibt sich zudem die Gelegenheit, auf ein verunreinigendes Moment muslimischer ›Anderer‹ hinzuweisen. Und so wird einerseits explizit artikuliert, dass durch muslimisch konnotierte Körperpraktiken Keime und Bakterien übertragen werden können. Andererseits findet sich – mit Blick auf die strengen Hygiene-Richtlinien in der Pflege – ein gesellschaftlich legitimiertes, probates Argument, muslimische ›Andere‹ oder das ›Fremde‹ an ihnen auszuschließen, zu problematisieren und Ordnung zu schaffen. »*Die Frau, die das Kopftuch trägt, die wird es bei der Arbeit nicht ablegen. PUNKT. Da ist ja kein Diskussionshintergrund. Und für mich ist das dann eben der Punkt, da kann ich die halt nicht einstellen*«, erklärt auch der Pflegedienstleiter Ralf Hund, der in seiner Argumentation ebenso auf Hygieneaspekte rekurriert. Obschon auch bei weißen, deutschen Pflegekräften Haare und Kleidungsstücke mit den zu Pflegenden in Berührung kommen können und, meiner Felderfahrung nach, kein Wechsel der Bekleidung mitten am Tag stattfindet, verlangt er von der Muslima »*ein Wechseltuch […], was bei 60 Grad waschbar ist […] [und, dass sie es] immerfort wechselt*«.

Die unliebsamen ›Fremden‹, hier die als ›arabisch‹ oder muslimisch sowie als Schwarz gelesenen Anderen, werde also mit Verunreinigungsempfindungen und somit symbolischen Vorstellungen von Schmutz assoziiert; beschädigen sie doch durch ihre, von den weißen, deutschen Sprecher*innen als ungewollt empfundene Zuwanderung das Phantasma einer spezifischen sozialen Ordnung, eines ›reinen‹ deutschen Innenraums sowie die einstige Realität einer entpluralisierten DDR-Gesellschaftsordnung.

Um diese Aussage ein weiteres Mail zu stützen, ziehe ich eine Erzählung Margarethe Peters' heran, in der sie morgendlich am Feiertag »*Himmelfahrt*« ihren Hausmüll entsorgte. Ihre Perspektive eröffnet einen Blick auf weitere Situationen, die als ›verunreinigend‹ gelesen werden können: »*[Da] [g]ehe ich […] in den Keller und bekomme einen Riesenschreck. Sitzt dort ein Flüchtling [als Schwarz oder muslimisch gelesene Person] und eine deutsche, blonde Frau und die frühstücken, da lag eine Matratze, ich hab sofort den Hausmeister angerufen, die liegt jetzt nicht mehr da, die Matratze*«.

Über Margarethe Peters' räumliche Platzierung dieses Erlebens im »*Keller*« als dem »dunkle[n] Wesen des Hauses, […] das an den unterirdischen Mächten teilhat« (Bachelard 2019: 43), wo die Wesen geheimnisvoller sind, die Dunkelheiten verharren (ebd.: 44), man Geheimnisse überdenkt und Pläne vorbereitet (ebd.: 47), wie der Philosoph Gaston

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Bachelard eine Wesenhaftigkeit des Kellers phänomenologisch einfängt, werden erneut Unheimlichkeits- und Gefährdungsassoziationen geweckt und damit mögliche ›ungute‹ Absichten des ›Fremden‹ subtil in den Alltagsdiskurs eingeführt.

Eine archaische Angst vor dem Keller-›Wesen‹, eine mit dem Raum verbundene Irrationalität (Bachelard 2019: 43) – »vergrabener Wahnsinn, vermauertes Drama« (ebd.: 45) – und die daraus resultierende ›Bedrohlichkeit‹, der *»[S]chreck«*, erfahren sodann in der Erzählung von Margarethe Peters eine Verstärkung. So ist es auch die fantasierte ausgeprägte Sexualität geflüchteter Männer als vermeintliche Gefahr für die symbolträchtige *»deutsche, blonde Frau«*, die hier zusätzliches Entsetzen entfachen und zu einem *»Riesenschreck«* führen kann. Die im Abendland als emanzipiert inszenierte und offenkundig doch schützenswerte westliche Frau wird hier – bemerkenswerterweise – von einer westlichen Frau selbst einer paternalistischen Kontrolle unterworfen. Damit werden ihr nicht nur beiläufig und subtil Symbolisierungen von Verletzlichkeit, Fruchtbarkeit und biologischer Reproduktion eingeschrieben (Kulaçatan 2016: 113–114), zugleich wird ihr eigene sexuelle Handlungsmacht abgesprochen.

Koloniale und faschistoide Reinheitsvorstellungen, so kann aus der Erzählung Margarethe Peters' abgeleitet werden, regen hier also Halluzinationen an, von der sexuellen Potenz des ›Fremden‹ (vgl. Fanon 2016: 135; Hall 2018a: 149), die die vermeintlich überlegene ›Rasse‹ und ihre Machtstellung bedrohen, verunreinigen und gleichsam verneinen könnte, besudelt zu werden. So erinnert das Szenario auch an den durch die Zeit gewanderten und in rechtsextremen Diskursen wiederkehrend vereinnahmten und missbrauchten griechischen Mythos vom ›Raub der Helena‹ (als Auslöser des trojanischen Krieges),[44] der zugleich an eine westeuropäische, romantische Vorstellung von Griechenland anschließt, in der Griechenland zur Wiege europäischer bzw. westlicher Kultur erklärt wird (vgl. Herzfeld 2013). Das Szenario kann in Stellung gebracht werden, um die eigenen ideologischen Zwecke zu verfolgen, den Feind zu diffamieren und eine ›europäische‹, ›eigene‹ Kultur, eine Biologie zu schützen. Und das auch noch an *»Himmelfahrt«*, einem christlichen Feiertag: Gott bewahre! Welch Angriff auf den sich als aufgeklärt und christlich inszenierenden Okzident; hatte ich doch bereits auf eine diskursive Normalisierung der Betonung einer Inkommensurabilität der Werte des muslimischen Glaubens mit denen des christlichen Glaubens hingewiesen.

Mit dem Verweis auf das *»[F]rühstücken«* und die *»Matratze«* erhöht sich die dramaturgische Spannung im geschilderten Szenario einmal mehr. Das Frühstück lässt sich als eine Form des Heimischwerdens, die Matratze als Symbol für den sexuellen Austausch deuten. Die damit assoziierte ›biologische und nationale Vermischung‹ und ›Verunreinigung‹, gilt es nach Margarethe Peters zu verhindern. Um die wiederkehrende Gefahr

44 Siehe zum Beispiel das ›Anti-Migrant*innen-Plakat‹ der italienischen rechtsextremen Partei ›Forza Nuova‹, das die Partei im August 2017 auf ihrer Facebook-Seite postete. Es zeigt eine weiße, blonde Frau mit Helena-Antlitz, die von einem als Schwarz inszenierten Mann geschändet wird. Das Bild geht auf das Werk von Gino Boccasile zurück, einem Illustrator aus dem frühen 20. Jahrhundert, der für seine Plakate für das faschistische Regime bekannt war.
Verfügbar unter: https://www.lastampa.it/cronaca/2017/09/02/news/manifesto-choc-di-forza-nuova-sui-migranti-stupratori-e-polemica-1.34412930/ [zuletzt abgerufen am 25.08.2023]. Für diesen Hinweis bedanke ich mich bei Prof. Dr. Heidrun Friese.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der ›Verunreinigung‹ zu bannen, ruft Margarethe Peters schlussendlich den Hausmeister, die Person, die im sozialen Nahraum für geordnete Verhältnisse und Sauberkeit zuständig ist, und lässt die Matratze entsorgen – als könnte sie mit der Entsorgung der Matratze zukünftige ›Verunreinigungen‹ verhindern. Die Anrufung des Facility-Managers stellt dann zumindest eine oberflächliche, völkische, moderne – »die Besessenheit von dem Gedanken an Trennung« (Bauman 1992: 28)« – oder auch DDR-habitualisierte Ordnung und damit eine gewisse Sicherheit und Normalität wieder her, die das Auge nicht mehr belastet. Alles ist wieder an seinem ›rechten‹ Platz.

Ein ähnliches ›Verunreinigungsszenario‹ beschäftigt auch Horst Seiferth im Zusammenhang mit der Vorstellung an eine post 2015 geflüchtete Person als Pflegekraft in seiner Häuslichkeit: »*Du kannst ja nie auf Toilette gehen und dann räumt dir so ein Kanake die Bude aus*«. Auch hier kann über die Wahl des Szenarios ein potenzierter Schrecken interpretiert werden. Horst Seiferth imaginiert hier zwar keine unheimliche Keller-Szenerie, wohl aber eine, die ebenso die vermeintliche Bedrohlichkeit des ›Fremden‹ verstärkt. Es ist ein beim Toilettengang als besonders hoch einzuschätzendes Bedürfnis nach Schutz, das hier infrage steht. Horst Seiferth inszeniert sich in einer verletzlichen Situation ohne vollständige Kleidung und mit verzögerter Reaktionsmöglichkeit, als der im Diskurs bereits kriminalisierte ›Andere‹ Einzug hält.[45]

Auffällig ist nun, dass sich beide, sowohl Margarethe Peters als auch Horst Seiferth, in ihren Erzählungen in *unreinlichen* ›Schreckensszenarien‹ positionieren, wenn sie – zumindest in der Imagination – auf den problematisierten als migrantisch gelesenen Anderen treffen, der als symbolischer Schmutz die Verunreinigung zu verstärken droht. Mit der Vokabel »*Kanake*«[46] als geläufige Herabsetzung derjenigen, die vermeintlich nicht hierhergehören, reproduzieren sich nicht nur weitere (un-)sichtbare »Überbleibsel der

45 In Anbetracht des Unbehagens Horst Seiferths, dem K* ausgerechnet beim *Toilettengang* den Rücken zuwenden zu müssen, und seines starken Bedürfnisses nach Assimilation der ›Anderen‹ an die hiesigen Ordnungsvorstellungen bzw. deren Konformität, kann der Gedanke zugelassen werden, ob hier nicht auch Sigmund Freuds Ausführungen zur Analerotik (Lustnebengewinn durch die Defäkation im Kleinkindalter; Freud 1993: 203–205) und damit zum ›analen Charakter‹ – u.a. charakterisiert durch eine exaltierte Ordnungsneigung, »gegen das Interesse am Unsauberen, Störenden, nicht zum Körper gehörigen [sic!]« (ebd.: 206), als Ergebnis der Sublimierung der Analerotik etwa im Kontext einer rigiden Reinlichkeitserziehung in der frühen Kindheit (ebd.: 203–205) – zum Verstehen des gewählten Szenarios beitragen. Zugleich können Theodor Adornos (1973) Ausarbeitungen zum ›autoritären Charakter‹ bzw. einem autoritären Bedürfnis (der sich durch eine Ich-Schwäche auszeichnet) Interpretationspotenzial bieten. Denn aus psychoanalytischer Sicht kann sich ein autoritärer Charakter und eine Sympathie für antidemokratisches und faschistisches Gedankengut auch dann herausbilden, »wenn aggressiv-triebhafte und andere Bedürfnisse des Kindes durch elterliche Gehorsamkeitsforderungen zu stark unterdrückt und schließlich auf andere Menschen, sozial Schwächere oder Minderheiten gerichtet werden« (Fahrenberg 2017: 237). Ein Prozess, der sich auch als Folge eines Anpassungsdrucks oder der Unterwerfung unter die symbolische Ordnung einer Gesellschaft, wie eines autoritären, repressiven Staates, einstellen kann (Marz 2017: 259–260). Jene Aggressionen können sich sodann ebenso gegen als schwächer Angesehene richten, wenn sie nicht erfolgsversprechend gegen eine abstrakte Herrschaft gewendet werden können (ebd.).

46 Wie das K-Wort Eingang in den deutschen/europäischen rassistischen Sprachgebrauch fand, ist nicht abschließend geklärt. Es ist möglicherweise auf das polynesische ›kanaka‹ für ›Mensch‹ zurückzuführen, das über die deutsche koloniale Besetzung von Samoa und Papua-Neuguinea bzw.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

deutschen Kolonialherrschaft« (El-Tayeb 2016: 65), es wird auch subtil auf eine anstehende ›Gefährdung‹ von Grenzen verwiesen, gehört doch ›Schmutz‹ in der hiesigen Gesellschaft an einen anderen Ort außerhalb der eigenen Wohnung oder der alltäglichen Wege.

Bereits Mary Douglas analysierte unter einer anthropologischen Perspektive gesellschaftliche Verunreinigungs- und Hygienevorstellungen und erkannte sie als eng mit dem sozialen Leben verwoben; »Kontakte, die für gefährlich gehalten werden«, tragen »auch eine symbolische Bedeutung« (Douglas 1988: 14). ›Schmutz‹-Empfindungen bedeuten so auch »wesentlich Unordnung« (ebd.: 12) und können gegen soziale Ordnungsvorstellungen verstoßen. Die Beseitigung von Schmutz lässt sich sodann als »eine positive Anstrengung« verstehen, »die Umwelt zu organisieren« (ebd.). In diesem Sinne kann das Unreine auch äußerst produktiv von der Ordnung und den Regeln des Musterbildens her untersucht werden; gesellschaftliche Reinheits- oder Ansteckungsvorstellungen bringen »eine allgemeine Sicht der sozialen Ordnung« (ebd.: 14) zum Ausdruck, so auch Status und Hierarchie (ebd.). Insofern plädiert Douglas dafür, Verunreinigungsvorstellungen vom Krankheitsverursachungsmoment zu lösen: »Wenn wir gegen den Schmutz ankämpfen, tapezieren, dekorieren und aufräumen, treibt uns nicht die Sorge, wir könnten andernfalls krank werden, sondern wir verleihen unserer Umgebung dadurch, daß wir sie unseren Vorstellungen angleichen, eine neue, positive Ordnung« (ebd.: 13).

Schmutz zeigt sich also auch als etwas *Relatives*, »das fehl am Platz ist« (ebd.: 52). Er kann demnach immer dann ins Spiel kommen, wenn beispielsweise ein System geordneter, habitualisierter Beziehungen und eine eingeschliffene imaginäre Zugehörigkeitsskala Überschreitungen erfahren. Ein solches System bildete der am ›Katzentisch‹ der Teilhabe sitzende ›Ausländer‹ zu DDR-Zeiten, dessen Leben und Bewegungen im sozialen Raum reglementiert waren. Dieser taucht wie bei den zu Pflegenden Horst Seiferth und Margarethe Peters nun in den ›eigenen vier Wänden‹ oder in Beziehung zu weißen Deutschen auf: »[U]nser Verhalten gegenüber Schmutz ist eine Reaktion, die alle Gegenstände und Vorstellungen verdammt, die die gängigen Klassifikationen durcheinanderbringen oder in Frage stellen könnten« (ebd.: 53), fügt Douglas an. »Unsauberes oder Schmutz ist das, was nicht dazugehören darf, wenn ein Muster Bestand haben soll« (ebd.: 59).[47]

Die Verunreinigungsempfindungen, so lässt sich nun interpretieren, umfassen dann nicht (nur) eine Angst vor einer realen Ansteckung mit fremden Keimen oder die Unter-

---

deren eine polynesische Sprache sprechende Bevölkerung Einzug in die deutsche Sprache gehalten haben könnte (El-Tayeb 2016: 65–66; ausführlich Kömürcü Nobrega 2011).

47 Douglas (1988: 53) führt dafür das anschauliche Schuh-Beispiel an. Schuhe stellen nicht grundsätzlich etwas Schmutziges dar; sie können es aber werden, wenn sie sich am ›falschen‹ – unkonventionellen – Platz wie auf dem Esstisch befinden. Zugleich existiert ein Empfinden von ›Schmutz‹ »vom Standpunkt des Betrachters« (ebd.: 12). So kann sich im vorliegenden Kontext eine besonders ausgeprägte, habitualisierte Ordnungs- und Strukturvorliebe der Sprecher*innen vor dem Hintergrund der DDR-politischen Sozialisation aufschichten, wurde doch zuvor das immer wieder artikulierte Unordnungs-Narrativ mit Bezug auf heutige Zuwanderungspolitiken und -praktiken vor der Vergleichsfolie einer retrospektiv romantisierten ›geordneten‹ DDR-Ausländerpolitik ins Feld geführt.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

stellung körperlicher Unsauberkeit (siehe den vorherigen Ausführungen zum Tragen einer muslimisch konnotierten Kopfbedeckung im Pflegealltag). Über einen Umweg werden gleichsam Vorstellungen über die soziale Ordnung und eine eingetretene Anomalie ausgedrückt. Der problematisierte ›Ausländer‹ ist dann der symbolische ›Schmutz‹, der ›*ekelt*‹ oder ›*ansteckt*‹ (Anja Meyer, Manuela Vierstück), eine Anomalie, die als der sozialen Ordnung nicht zugehörig positioniert wird.[48]

Analogien, die – so wurde mir gewahr – selbst über Handtaschen verhandelt werden können: »*[W]ir haben einen Schrank [auf Arbeit], wo alle die Taschen reinmachen. Wenn meine Tasche in den Schrank kommt, dann sagen sie [die Kolleg*innen], dass meine Tasche stinkt. Sie haben schon gesagt: ›Wem gehört diese Tasche? Das stinkt‹, ›Das ist meine Tasche, nach was stinkt das?‹ Mehrmals habe ich das gehört und seitdem lasse ich meine Tasche unter dem Stuhl*«, erläutert Laila Zannou und veranschaulicht als Schwarze Pflegerin die von Douglas beschriebenen und hier als wirksam interpretierten symbolischen Reinheitsvorstellungen, die am verschobenen Objekt ausagiert werden und dennoch wirkmächtig Degradierungs-, Ausschluss- und Hierarchisierungsmechanismen auf der Pflegestation (»*seitdem lasse ich meine Tasche unter dem Stuhl*«) in Gang setzen.[49] Tätigkeiten des Reinigens, Trennens oder Abgrenzens haben dann die Funktion, die als ungeordnet empfundene Erfahrung, das ›Unrecht‹ (zum Beispiel den sexuellen Kontakt zwischen geflüchteten ›Anderen‹ und »*blonden, deutschen*« Frauen oder die Schwarze Frau im Pflegeteam) erneut zu systematisieren und den Anschein von Ordnung wiederherzustellen (Douglas 1988: 15). Dem ›verunreinigenden‹ Menschen – den ›viel zu autonom handelnden Geflüchteten‹ (vgl. Friese 2017: 45) beispielsweise – wird Unrecht zugesprochen, weil sie sich selbst in einen Zustand gebracht haben, »der nicht akzeptiert werden kann, oder sie einfach eine Linie überschritten haben, die nicht hätte überschritten werden dürfen« (Douglas 1988: 149). Sie sind einen Schritt gegangen, der die vermeintliche soziale Ordnung oder das Phantasma einer homogenen nationalen wie kulturellen Gemeinschaft gefährdet.[50] Solange sie

48 Auch Hall macht auf diesen Nexus aufmerksam. Ein ›kultureller‹ Rückzug bzw. die Schließung gegenüber migrantischen ›Anderen‹ kann als Teil gesellschaftlicher Reinigungsprozesse interpretiert werden (Hall 2018a: 119–120). In Anlehnung an die Arbeiten von Mary Douglas (1988) schlussfolgert er, dass hinter dem Rassismusdiskurs immer auch die Angst vor »kultureller Umweltverschmutzung« (Hall 2016: 186) bzw. »›deplatzierte[r] Materie‹« (Hall 2018a: 119) – vor dem, ›was fehl am Platze ist‹ (Douglas 1988: 52) – lauert: »Dort, wo wir hingehören, sind wir durchaus akzeptabel. Aber wenn wir die eingeborene Bevölkerung so durchmischen, dann spielen die Unterschiede in der Sprache, Hautfarbe, den Gewohnheiten, der Religion, der Familie, den Verhaltensweisen, den Wertsystemen doch eine große Rolle« (Hall 2016: 180).

49 Daran anschließende, ähnliche Erfahrungsschilderungen siehe M'Bayo/Narimani (2021: 3–4).

50 Folgen wir den Untersuchungen von Mary Douglas weiter, lassen sich die Begrenzungen des menschlichen Körpers als Symbole für bedrohte, unsichere Grenzen auf der gesellschaftlichen Ebene interpretieren (Douglas 1988: 152). Gesellschaftliche Rituale, in denen beispielsweise Ausscheidungen eine Rolle spielen, sieht Douglas nicht als interpretierbar an, wenn der Körper nicht auch als ein Symbol für die Gesellschaft begriffen wird (ebd.). In diesem Sinne, also symbolisch, können dann Körperausscheidungen ebenso gesellschaftliche Gefahren implizieren (ebd.: 159): »Jede Kultur hat ihre je besonderen Risiken und Probleme. Welchen der körperlichen Randzonen in ihren Glaubensanschauungen Kraft zugeschrieben wird, hängt davon ab, welche Situation der Körper gerade wiedergeben soll. Offenbar sind unsere verborgensten Ängste und Wünsche sehr gewitzt, wenn es darum geht sich Ausdruck zu verschaffen. Um die körperliche Verunreinigung zu verstehen, sollten wir, ausgehend von den bekannten gesellschaftlichen Gefahren, die bekannten

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sich nicht an die etablierte Ordnung oder an die vergangene, aber geschätzte Ordnung assimilieren bzw. assimilieren lassen, gehören sie nicht in die hiesige Gesellschaft. So ist es gerade der etablierte Signifikant des ›Ausländers‹, der ein solches Wunschdenken heraufbeschwören bzw. symbolisieren kann; steht die Begriffsverwendung doch in einer Kontinuität mit den einst reglementierenden DDR-ausländerpolitischen Praktiken.[51]

Die anthropologische Perspektive Douglas' hat nun *ein* weiteres Verstehensmoment für den Ausschluss als migrantisch gelesener Pflegekräfte angeboten. Da es aber nicht gleichgültig ist, welche ›Fremden‹ oder ›Ausländer‹ die Türschwelle übertreten, wird augenscheinlich, dass gleichermaßen historische Kontinuitäten und diskursive Wissensbestände wirken,[52] die – so sollte deutlich geworden sein – ganz bestimmte Menschen problematisieren und mit Verunreinigungen, (Hyper-)Sexualität und/oder Kriminalität assoziieren. Nicht alle als migrantisch gelesenen Pflegekräfte werden also im (pflegerischen) Alltagsdiskurs von denselben ›sozialen Imaginationen‹ (Friese 2017: 18) umsponnen.

Vor dem Hintergrund der Historizität der Region und den einsetzenden diskursiven Verschiebungen post 2015 – so hat dieses Kapitel nachgezeichnet – werden Menschen, die als (süd-)ostasiatisch oder osteuropäisch gelesen werden, gegenwärtig weniger problematisiert und können als etablier*tere* und akzeptier*tere* Andere konturiert werden; was im Umkehrschluss nicht bedeutet, dass sie nicht auch Rassismen unterliegen. Angesichts der von den Sprecher*innen zu DDR-Zeiten kennengelernten ausländerpolitischen Praktiken, der ausgebildeten Ordnungsvorstellungen und des Wirkens kolonialrassistischer Kontinuitäten, die sich eben auch und gerade in (real-)sozialistische Staaten einschreiben konnten und deren Lebendigkeit bis in die Gegenwart nachgezeichnet werden kann, sind es in der Gegenwart primär Menschen, die post 2015 geflüchtet

---

Motive aus dem Körperbereich ansehen und dann festzustellen versuchen, welche Entsprechungen es gibt« (ebd.: 161). Obschon Gesellschaftsmitglieder nicht per se in solch ›kulturelle‹ Kausalitäten eingeschrieben werden können, lohnt es sich doch, eine Verbindung zu Horst Seiferth zu ziehen, dessen Schreckensszenario darin bestand, ausgerechnet beim Toilettengang vom K* überrascht zu werden. Die – als analerotisch interpretierbaren – Phänomene der ›Ordnungsliebe‹, die fortwährend von meinen Gesprächspartner*innen verbalisiert wurden (hierzu vgl. auch die Analyse Alan Dundes' (1985) zum Ausmaß analerotischer Momente in deutschsprachiger/n Folklore, Redensarten etc.), werfen die Frage auf, ob Horst Seiferths Auswahl der Toiletten-Szenerie, in der »das Unreine ein notwendiger Bestandteil ist« (Douglas 1988: 231), nicht doch aus gutem Grund erfolgte und in ihr eine verborgene Angst zum Ausdruck kommt. Der symbolisch verunreinigende K* kommt just in der Situation, in der sich Horst Seiferth bereits in einer verunreinigen Situation befindet und einer *körperlichen Randzone* (ebd.: 161) Aufmerksamkeit schenkt, der, um mit Mary Douglas und Sigmund Freud (1993) zu sprechen, in der ordnungsliebenden Glaubensanschauung eine besondere Kraft zugeschrieben werden kann. Der symbolisch verunreinigende als migrantisch gelesene Andere gehört demnach unmissverständlich nicht in die eigene Häuslichkeit, wie er auch nicht in die imaginierten nationalen wie kulturellen Grenzen und Ordnungsvorstellungen gehört.

51 So kann eine unter den Sprecher*innen zu beobachtende Abneigung gegen den Terminus ›Migrant*innen‹ auch daraus resultieren, dass dieser mit dem Signifikat ›unangepasst‹ behaftet wird.

52 Zur diskursiven, kolonialrassistischen Verwobenheit zwischen Schwarzen Menschen und ›Schmutz‹-Assoziationen siehe auch Kilomba (2011: 141) und Fanon: »und wenn man schmutzig ist, ist man schwarz – gleichviel, ob es sich um körperlichen oder moralischen Schmutz handelt« (Fanon 2016: 158).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sind und damit Menschen, die als Schwarz und/oder ›arabisch‹/muslimisch gelesen werden, die rassistischen Ausschlussbegehren unterliegen. Die von den weißen, deutschen Sprecher*innen an sie gehefteten problematisierenden Imaginationen können mit alten kolonialen Phantasmen über eine gesteigerte Sexualität und Kriminalität, Faulheit und Rückschrittlichkeit als eng vernäht verstanden werden, die zugleich mit Entmenschlichungs- und Dämonisierungspraktiken sowie Ängste vor Verunreinigung einher gehen können. Diese Wissensbestände werde ich im nächsten Kapitel in ihrer Beziehung zu der Sprachhandlung *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* analysieren.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

6. Die Argumentation und die Grenzen des Sagbaren

> Worte können sein wie winzige Arsendosen: sie werden unbemerkt verschluckt, sie scheinen keine Wirkung zu tun, und nach einiger Zeit ist die Giftwirkung doch da.
> *Victor Klemperer, »LTI – Notizbuch eines Philologen«, 21*

Die Geschichtlichkeit der Gegenwart, die Bedeutsamkeit von *»entangled histories«* (Conrad/Randeria 2013: 40, Hervh. im Orig.), ob über Erinnerungen oder als historische Kontinuitäten, die rassistische Wissensordnungen und Diskurse begründet haben, bedürfen der Anerkennung als zentrale Verstehensmomente für das in dieser Arbeit untersuchte Unbehagen vor der Zusammenarbeit mit geflüchteten bzw. als Schwarz und muslimisch gelesenen Pfleger*innen. Jene Erinnerungen und diskursiven Wissensbestände können der zentralen Sprachhandlung *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* als vorausgehend bewertet werden.

Daran anknüpfend leistet dieses Kapitel nun eine genaue Untersuchung dieser Sprachhandlung sowie der sich anschließenden Argumentation. Hierbei werden sich die verstehenden Annäherungen an das *»aber«* durch die Analyse sozioökonomischer Zwänge und sozialstruktureller Positionierungen verdichten. Zudem – so werde ich herausarbeiten – können erstere seitens der zu Pflegenden an der Türschwelle zur eigenen Häuslichkeit eine einflussreiche Vertrauensproblematik eröffnen.

Zunächst aber werde ich die im vorangegangenen Kapitel konturierten ›sozialen Imaginationen‹ (Friese 2017: 18) über das ›Fremde‹, die der Kommunikation präsupponierten Wissensbestände weißer, deutscher Sprecher*innen und die mit diesen Wissensbeständen in der gesprochenen Sprache einhergehenden Abtönungspartikeln in ihrem Zusammenwirken mit den auffallend dominanten *»aber«*-Verbindungen interpretieren.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

6.1 *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* Zum sprachlichen Kompromiss zwischen ›Toleranznorm‹ und Ausschließungsbegehren

Grundsätzlich sind wir eigentlich aufgeschlossen, dass wir Migranten nehmen, […] aber […] sind die Patienten einverstanden, dass ich Migranten einsetze. Können die Deutsch sprechen?
Sabine Hoffmann, Pflegedienstleitung, 48 Jahre

[U]nd eben, wie gesagt, eine große Sprachbarriere [,…] [a]ber […] ich bin da eigentlich recht offen, was das betrifft auch für die Zukunft.
Silvia Meyer, Pflegedienstleitung, 55 Jahre

Also ich, ich steh dem ganzen Thema eigentlich relativ offen gegenüber, […] aber dass, wenn die [Geflüchteten] dann hier ankommen und auch selber pflegen, […] dass die das psychisch ja gar nie so hinkriegen, ne?
Katja Eberhardt, Pflegefachkraft, stellv. Pflegedienstleitung, 33 Jahre

[U]nd [da]durch, dass man ja immer hört, dass jetzt mehr Straftaten kommen […] eben vieles von Ausländern produziert wird […], aber wie gesagt, ansonsten bin ich eigentlich nie fremdenfeindlich (lacht), aber weil die Welt eben so unsicher geworden ist […].
Anna Fischer, Pflegehelferin, 59 Jahre

Ich habe nichts gegen Ausländer und ich bin auch nicht ausländerfeindlich, aber erst der Deutsche.
Horst Seiferth, zu Pflegender, 60 Jahre

Ich bin eigentlich weltoffen, ich bin eigentlich für alles zugänglich, […] aber Pflege zu Hause ist eben schwer mit dem Waschen [durch als Schwarz gelesene Pfleger].
Margarethe Peters, zu Pflegende, 79 Jahre

[S]onst hab ich den Eindruck, dass sie also, so sag ich mal, Frauen gegenüber etwas geringschätzig sind. Also, da hätte ich glaub ich Probleme, wenn da junge [als arabisch/muslimisch gelesene] Männer kämen, aber […] ich bin eigentlich erst mal offen für alles […].
Isolde Kahlbach, zu Pflegende, 87 Jahre

Prinzipiell ist eigentlich gegen den Einsatz von Migranten nichts zu sagen, […] aber es gibt auch Situationen, […] der war Afrikaner, der war wirklich schwarz […] und eben so sehr dunkelhäutig, dass die Menschen erstmal HHHHH (Erschrecken) Habachtstellung gekriegt haben […].
Doris Jung, Pflegefachkraft, 62 Jahre

»Grundsätzlich sind wir eigentlich aufgeschlossen, aber …«; »ich bin eigentlich recht offen, aber …«; »ich bin eigentlich weltoffen und eigentlich für alles zugänglich, aber …«; »ich bin eigentlich nie fremdenfeindlich, aber …«; »ich hab nichts gegen Ausländer, und ich bin auch nicht ausländerfeindlich, aber …«. All dies sind sprachliche Handlungen[1], die mir in den Gesprächen mit den

1 Mit der Begriffskontur ›sprachliche Handlung‹ in Anlehnung an John L. Austin (2019) impliziere ich, dass in den zu analysierenden Äußerungen nicht nur sprachlich Inhalte transportiert werden,

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

weißen, deutschen Feldakteur*innen – primär zu Beginn meiner Feldarbeit – begegneten und die eine auffallende Kongruenz aufweisen: Offenheit und Interesse werden gegenüber der Zusammenarbeit mit als migrantisch gelesenen Pflegekräften als gegeben und gültig gesetzt und doch sogleich wieder Einschränkungen oder Problematisierungen unterworfen.

So war der Beginn meines forscherischen Tuns von dem Eindruck begleitet, mit meinem Forschungsinteresse bei den Sprecher*innen auf ein Unbehagen gestoßen zu sein. Ein Unbehagen, das sich zumeist in den auf das *»aber«* folgenden Worten manifestierte und das die vermeintliche Aufgeschlossenheit ins Wanken brachte, relativierte und banalisierte angesichts der mir begegneten Fülle an Einwänden: *mit einem Pflege-Crashkurs könnte ich es mir vorstellen, aber die Sprache ist wichtig*; *manche sind lernfähig und engagiert, aber die Einarbeitungszeit wird zu lange sein und die Sprachbarriere ist nach wie vor*; *der ist ja eigentlich deutsch, aber so mit der schwarzen Hautfarbe, wie das bei den Patienten ankommt*.

Handelt es sich hierbei um meine individuelle Einschätzung oder können Aussagen wie *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«*[2] auch einen bestimmten gemeinschaftlichen und gesellschaftsbezogenen Zweck verfolgen?

Um auf diese Frage eine erste Antwort zu finden, werfe ich zunächst einen Blick zurück auf meine ersten Schritte im Forschungsfeld. Der telefonischen und persönlichen Vorstellung meinerseits sowie meines Forschungsinteresses in den jeweiligen Einrichtungen der ambulanten Pflege und in den privaten Wohnungen der zu Pflegenden folgten Terminvereinbarungen für vertiefende Gespräche. Die zunächst noch in Anlehnung an Witzel durchgeführten »problemzentrierten Interviews« (Witzel 2000) bzw. ›themenzentrierten Gespräche‹ mit den weißen, deutschen Pflegedienstleitungen und Pflegekräften eröffnete ich, situationsangemessen leicht modifiziert, mit folgender Einstiegsfrage:

> *Wir sprachen ja bereits darüber, dass wir heute über die Zusammenarbeit mit Migrantinnen und Migranten sprechen möchten, hier als Kolleginnen und Kollegen bzw. als Pflegerinnen und Pfleger im Pflegedienst. Mich interessiert, welche Erfahrungen Sie bisher dazu gemacht haben und welche Gedanken Sie zu diesem Thema haben. Ich werde Ihnen in Ruhe zuhören und später die Fragen stellen, die bei mir dazu im Gesprächsverlauf aufkommen werden. Bitte nehmen Sie sich ausreichend Zeit.*

Ein daraufhin zumeist nicht lang auf sich warten lassendes *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* und/oder dessen Variationen und somit eine von den Sprecher*innen als geboten eingestufte Selbstinszenierung als ›weltoffen‹ und ›zugänglich‹ bei gleichzeitig kontinuierlicher Problematisierung dieser Zusammenarbeit im Gesprächsverlauf bedarf der Reflexion äußerst potenter Kontextfaktoren bzw. Situationsbedingungen.

---

sondern diese immer schon von einem zu interpretierenden Kontext, von Wissen, Zweck oder Absicht durchwirkt sind.

2 In der rassismuskritischen Wissenschaft werden derlei Sprachhandlungen als (alltags-)rassistische Praktiken markiert (etwa Memmi 1992: 198; van Dijk 1992; Osterkamp 1997: 104; Kilcher 2007b: 106; Marschke/Brinkmann 2015; Friese 2021). Eine rassismuskritisch informierte Analyse dieser Sprachhandlungen unter Einbezug funktional-pragmatischer Sprachbetrachtungen und selbstreflexiver Perspektiven, wie es dieses Kapitel unternehmen wird, ist mir nicht bekannt.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Spätestens mit dem Einsetzen der transkontinentalen Fluchtbewegungen post 2015 ist die eigene Positionierung zu Zuwanderungsfragen zu einer neuen und doch altbekannten, reaktualisierten ›Gretchenfrage‹ avanciert. Seitdem präsentiert sich der Diskurs um Zuwanderung (nicht nur) im Kontext ›Ostdeutschland‹ – so ist nun aus Kapitel 4 bekannt – als stark affektiv aufgeladen, wobei ein Trend zu binären Oppositionen und Positionierungen zu beobachten ist. Eine offene Aussprache von Unbehagen und Widerständen kann dabei nicht in jedem Kontext vorgenommen werden, auch wenn post 2015 eine deutliche Ausweitung der Grenzen des Sagbaren im öffentlichen Diskurs zu beobachten ist (Friese 2019: 35). Wenn die oben genannte Frage nun von einer Sozialwissenschaftlerin und Sozialarbeiterin gestellt wird, zu der noch keine solide Vertrauensbasis aufgebaut werden konnte und deren Positionierungen zum Thema von Interesse nur angenommen werden können, kann der Kontext als besonders heikel oder für meine Gesprächspartner*innen als Vorsicht gebietend interpretiert werden.

Von einer solch panoptischen (vgl. Foucault 1994: 221, 251–263) gesellschaftlichen Reglementierung, die die Praktiken der Menschen entschieden beeinflusst, erfuhr ich, als ich mich zum Ende meiner Feldarbeit in freundschaftlicher Geste und in nunmehr vertrauterer Atmosphäre mit der Pflegerin Anna Fischer traf:

> *A: […] Und bei solchen Leuten, die jetzt wirklich anderer Meinung sind [pro Zuwanderung], muss man dann auch ein bisschen vorsichtig sein, die quatschen dann ja auch schlecht über einen, wenn man denen so direkt sagt, dass man »fremdenfeindlich« (zeigt Gänsefüßchen mit den Händen) ist, was man ja eigentlich nie ist, aber die reden dann eben schlecht über einen […] man muss immer tüchtig abwägen, wem man was erzählt.*
> *I: Also, dass du das jetzt nie so magst, dass so viele Ausländer kommen, das würdest du jetzt nicht jedem erzählen?*
> *A: Richtig, ganz genau. Dass man das nicht möchte, das kann man nie jedem erzählen, weil viele ja auch anders denken. Die wollen die Stadt bunt haben, alles bunt haben (abschätzig), ja bunt ist schön, aber es muss auf dem Teppich bleiben, das ist das Problem […].*
> Anna Fischer

Dass sich Anna Fischer – nach wiederholten (Kennlern-)Gesprächen und der Begleitung ihres Arbeitsalltages – dazu entscheiden konnte, mir möglichst offen ihre Einsprüche und Einwände kundzutun, zeigt einerseits die Bedeutsamkeit und Notwendigkeit eines Vertrauensaufbaus an, um als derart heikel eingestufte Themen ohne ›Gesichtsverlust‹ besprechen zu können.[3] Andererseits wirft dies ein weiteres Mal die Frage auf, inwieweit ich den Eindruck erweckte, ihre Positionierungen zu teilen, da ich – wie bereits in den Kapiteln 3.2 und 5.1 reflektiert – den als rassistisch zu bewertenden Aussagen in situ nicht widersprach; vielmehr elizitierte ich sie. Die dargelegte konsenskonstituierende und gruppenbegründende Wirkung der Abtönungspartikeln (vgl. Lütten 1979, siehe Kapitel 5.1), die in den Gesprächen meinerseits nicht herausgefordert, sondern affirmiert wurde, demaskiert sich hier einmal mehr. So wurde auch ich – bis zu einem gewissen Maß – nach und nach zur Komplizin. Aussagen wie *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* kennzeichnen also vordergründig meine ersten, noch unsicherheitsbehafte-

3 Hierzu siehe die Ausführungen zur Veränderung meiner Gesprächsführung in Kapitel 3.2.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ten Begegnungen mit den weißen, deutschen Sprecher*innen, bei denen noch kaum ein Vertrauensverhältnis bestand.

Mittlerweile besteht in der sozialpsychologischen Forschung der Konsens, dass Menschen in der sozialen Interaktion dazu neigen, ihren – vor allem noch eher fremden – Gesprächspartner*innen einen möglichst positiven Eindruck von sich zu vermitteln, oder zumindest versuchen, einen negativen Eindruck zu vermeiden (van Dijk 1992: 89–90; vgl. dazu etwa Goffman 1959: 1–16). Als ›intolerant‹ oder ›fremdenfeindlich‹, gar ›rassistisch‹ positioniert zu werden, stellt für die Mehrheit der Bevölkerung ein schmähliches Urteil dar (van Dijk 1992: 90). So kann reflektiert werden, dass auch meine Gesprächspartner*innen eine solche Wertung zumindest so lange zu vermeiden versuchten, wie sie eine Diskreditierung meinerseits fürchteten und bei ihnen Unklarheit darüber herrschte, inwiefern artikulierte Ablehnung – Rassismus – auf Einspruch meinerseits stoßen würde. Denn je ausgeprägter die diskursive Norm gegen Diskriminierung und Rassismus ist bzw. erwogen wird, desto mehr Menschen neigen dazu, auf Verleugnung (»denial of racism«) zurückzugreifen und sich selbst Toleranz zu attestieren (ebd.: 92). Dabei weist die moralische Dimension der Verleugnung soziale Präsuppositionen – wie eine potenziell mir als Soziarbeiterin und Sozialwissenschaftlerin zugewiesene Positionierung zum Thema von Interesse – auf. Folglich ergibt es keinen Sinn, als ›intolerant‹ oder ›rassistisch‹ eingeschätzte Praktiken zu leugnen, wenn angenommen werden kann, dass das Gegenüber mit den eigenen Ansichten übereinstimmt (ebd.: 94). Daher versteht van Dijk *das Leugnen* als ein entscheidendes Merkmal impliziter rassistischer Praktiken (ebd.: 87). Leugnungspraktiken können sodann durch charakteristische – sich zu tarnen versuchende – ›Ablehnungshinweise‹ (»disclaimers«) wie »I have nothing against blacks, but …« (ebd.) angekündigt werden. Die Strategie ist dabei eine doppelte: positive, gesichtswahrende Selbstpräsentation bei gleichzeitig subtiler, aber negativer oder problembehafteter Darstellung der ›anderen Gruppe‹ (ebd.: 88–89).

So kann nun angenommen werden, dass Aussagen wie *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* auf eine dauerhaftere und grundsätzlichere Aversion verweisen, als es zunächst den Anschein hat (ebd.: 90).[4] Sie können also als ein Ablehnungshinweis bzw. als eine Praxis zur Leugnung der Ablehnung verstanden werden. Diese sozialpsychologisch informierten Ausführungen van Dijks lassen sich durch sprachwissenschaftliche Theoriebezüge stützen. Nachfolgend rekurriere ich in diesem Zusammenhang auf

4 In Aussagen wie der von Anna Fischer – *»Ich bin nicht fremdenfeindlich, aber …«* – kann das Leugnen noch als wesentlich offensichtlicher interpretiert werden, da die Positionierung als nicht fremdenfeindlich nicht durch ›Beweise‹ gestützt wird, die erkennen lassen würden, dass der oder die Sprecher*in tatsächlich nichts gegen ›Fremde‹ hat (van Dijk 1992: 98–99). In Aussagen wie *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* vollzieht sich das Leugnen insofern subtiler, als gesichtswahrende Elemente hinzugefügt werden, die eine Toleranznorm bedienen. Diesem Muster folgen auch sprachliche Handlung wie die von Doris Jung: *»Prinzipiell ist eigentlich gegen den Einsatz von Migranten nichts zu sagen, […] weil wir haben schon vorher gute Erfahrungen gemacht mit einer Kollegin auch von den Philippinen. […] [A]ber es gibt auch Situationen, […] der war Afrikaner, der war wirklich schwarz […], dass die Menschen erstmal HHHHH (Erschrecken) Habachtstellung gekriegt haben […]«*. Hier geht die Leugnung zusätzlich mit einer eingeschränkten sozialen Akzeptanz (Pflegekräfte von den Philippinen) einher.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die sprachphilosophischen Überlegungen John L. Austins (2019) und funktional-pragmatisch informierte Bedeutungs- und Funktionsbeschreibungen der Wörter ›eigentlich‹ und ›aber‹, die ich darüber hinaus in ihrem Zusammenwirken mit den bereits eingeführten Abtönungspartikeln analysieren werde.

Austin bietet mit der Sprechakt- oder Sprechhandlungstheorie (»How to Do Things with Words«) eine theoretische Perspektive, um zu verstehen, warum Menschen mit ihren Äußerungen nicht nur beschreiben oder Informationen kundgeben, sondern auch sprachliche *Handlungen* vollziehen. Dazu unterteilt Austin den Sprechakt in drei funktionale Bestandteile: den lokutionären, den illokutionären und den perlokutionären Akt (Austin 2019: 8–9).[5]

Der lokutionäre Akt einer Aussage bezieht sich auf die Handlung des ›Etwas-Sagens‹ (ebd.: 112–113). Wenn also ein*e Sprechende*r meint, *eigentlich aufgeschlossen* zu sein und einen konzessiven Nebensatz anschließt, wird dies von der hörenden Person zunächst auf einer inhaltlichen, informativen Ebene aufgenommen, weil (bzw. wenn) die Äußerung semantisch, grammatikalisch und phonetisch verständlich ist.

Erst die zweite Ebene – der illokutionäre Akt – kennzeichnet die durch Sprache vollzogene Handlung, den Handlungszweck oder die Handlungsabsicht, und bezieht den Kontext, in dem gesprochen wird, und damit auch außersprachliche Mittel wie Mimik, Gestik und Betonung mit ein (ebd.: 8–9,116-118). Über die Illokution erfahren bzw. interpretieren die Hörenden, wie die Aussage der Sprechenden zu verstehen ist. Im vorliegenden Kontext muss also die sprachliche Handlung *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* – wie expliziert – vor einem wirkmächtigen Kontext gelesen werden, der durch gesellschaftspolitische Aufladungen, binäre Oppositionen und normative Erwartungen charakterisiert ist. Es kann also behauptet werden, dass ein*e Sprechende*r mit der sprachlichen Handlung *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* un/bewusst ein Ausschlussbegehren zu artikulieren versucht. Um dies eingehender bewerten zu können, werde ich anschließend einen sprachwissenschaftlich, funktional-pragmatisch informierten Blick auf die Illokution dieser Sprachpraxis und auf die Wörter ›aber‹ und ›eigentlich‹ werfen.

Die dritte und letzte Ebene einer sprachlichen Handlung – der perlokutionäre Akt – bezieht sich nach Austin auf (un-)beabsichtigte Folgen und die Reaktionen bei dem*r Empfangenden, dem Erzielen einer potenziellen Wirkung. Austin fragt danach, welche Wirkung die Äußerung beim Gegenüber auslösen *soll* und welche Wirkung tatsächlich ausgelöst wird (perlokutionärer Effekt), da dies Folgen für den weiteren Handlungsverlauf hat (ebd.: 118–120), obschon der perlokutionäre Akt von den Sprechenden nicht gänzlich beeinflusst (Ehrhardt/Heringer 2011: 60–61) und sprachwissenschaftlich kaum expliziert werden kann. Dass ich als Hörerin der sprachlichen Handlung *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* und ihrer Variationen jedoch eine Ablehnungsabsicht und eine ausschließende Wirkung verstehen konnte, obgleich der Ausschluss mich

5 John R. Searle, der an die Arbeiten Austins anknüpft, unterteilt die sprachliche Handlung in vier Teilakte. Den lokutionären Akt gliedert er in einen Äußerungsakt und einen propositionalen Akt auf (Searle 1971). Da dies den hier interessierenden illokutionären und perlokutionären Akt nicht betrifft, wird auf seine Weiterführungen nicht eingegangen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nicht direkt betrifft, wird nachfolgend einer selbstreflexiven, autoethnografischen Auseinandersetzung mit meinen Empfindungen als Hörerin im Feld, dem perlokutiven Effekt, bedürfen. Zunächst sind aber die Illokution und die funktional-pragmatischen Funktionsbeschreibungen der Wörter ›aber‹ und ›eigentlich‹ zu betrachten.

Grundsätzlich nimmt das Wort ›aber‹ – im Verwendungszusammenhang von *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* – die Funktion einer einfachen Konjunktion ein und dient der »Strukturierung von Erwartungen im Zusammenhang von Wissensextrapolationen« (Redder 2009: 506); es vollzieht eine »Erwartungsumlenkung« oder einen »Erwartungsschwenk« (ebd.) – »[w]as nicht bruchlos mental zu rezipieren ist, wird durch eine Erwartungsumlenkung mittels *aber* für die hörerseitige Wissensintegration kompatibel zu machen versucht« (ebd.: 514, Hervh. im Orig.). Auf der Ebene der Illokution – so beschreibt Ehlich unter funktional-pragmatischen Gesichtspunkten – kann ›aber‹ die Funktion einnehmen, einen *Widerspruch* vorzubringen, das Vorerwähnte zu berichtigen oder einzuschränken (Ehlich 1984: 147). Mit der Verwendung des Wortes ›aber‹ bietet der*die Sprechende also einen Ersatz für eine nicht oder nur eingeschränkt erfüllbare Erwartungshaltung auf Hörer*innen-Seite an (Heidolph/Flämig/Motsch 1981: 783).

Die Partikel ›eigentlich‹ kann in der Sprachwissenschaft zu den Abtönungspartikeln gezählt werden. Unter funktional-pragmatischer Perspektive erkennt Andrea Schilling in der sprachlichen Verwendung dieser Partikel ebenso das Anzeigen einer *Widersprüchlichkeit* oder *Disparität im Wissen* der Sprecher*innen (Schilling 2007: 145). Indem also mit ›eigentlich‹ das Ergebnis eines Wissensabgleiches verbalisiert wird, eröffnet sich die Möglichkeit, das widersprüchliche Wissen in der weiteren Interaktion zwischen Sprecher*in und Hörer*in diskursiv zu bearbeiten (ebd.).

Vor diesem Hintergrund erschließen sich neue Aspekte der Aussage *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«*. Handeln die Sprechenden in dieser Form, dann geben sie von sich preis, dass verglichen mit dem Satz »Ich bin aufgeschlossen« ein Widerspruch aufgetreten ist, den sie mit dem Wort ›eigentlich‹ ankündigen und im ›aber‹ explizieren. Folgender Satzvergleich soll dies verdeutlichen:

(1) Ich bin aufgeschlossen.
(2) Ich bin eigentlich aufgeschlossen.

Die Äußerung in Satz (1) ohne Partikeln ist nicht abgetönt und damit kontextunabhängiger. Durch das Wort ›eigentlich‹ wird in Satz (2) also ein deutlicher Bezug zum Kontext hergestellt. Der*die Sprecher*in möchte das eigene Aufgeschlossensein als kommunikativ gegeben und pragmatisch präsupponiert angesehen wissen, räumt aber weitere in ihm*ihr existierende Wissenselemente ein, die diese Präsupposition einschränken. Grundsätzlich veranschaulicht die Erwähnung dieser partikelhaltigen Äußerung also, dass die Proposition »Ich bin aufgeschlossen« in der gegenwärtigen Gesprächssituation als relevant erachtet wird und geäußert werden möchte (hier: normative Erwartungen; vgl. Schilling 2007: 148) – nicht zuletzt, da die Gespräche anschließend eine dominante Problematisierung einer möglichen Zusammenarbeit mit als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen Anderen verfolgen. Die funktional-pragmatische Funktionsbeschreibung von ›eigentlich‹ stärkt somit die Interpretation, dass die Sprecher*innen es in einem Gespräch über Zuwanderung (und mit einer Sozialwissenschaftlerin) für geboten

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

halten, Aufgeschlossenheit als gegeben vorzuhalten beziehungsweise das eigene Gesicht zu wahren (van Dijk 1992). Dem mit der Konjunktion ›aber‹ eingeleiteten nachfolgenden Teilsatz kommt dann wiederum die Funktion zu, die Gründe für den Einwand zu transportieren. Den Hörenden können diese noch nicht bewusst sein und so wird die Diskontinuität der ausgebildeten Erwartungen bearbeitet. Der Satz mit ›aber‹ liefert folglich das relevante Wissen nach, der Widerspruch und die Einschätzungsdifferenz werden bearbeitet (Schilling 2007: 145–146).

Bemerkenswerterweise geschieht dies häufig unter Verwendung der gruppen- und konsenskonstituierenden sprachlichen Mittel ›ja‹, ›doch‹ und ›eben‹, die den Hörenden suggerieren, dass sie die Gründe *ja, doch* oder *eben* schon kennen (Lütten 1979: 32–34). Die anschließende Passage illustriert, wie die Partikel ›eigentlich‹ und die Konjunktion ›aber‹ mit den wissensbezogenen Abtönungspartikeln zusammenwirken können:

> *S 1: Richtig, ganz genau. Dass man das nicht möchte[, dass viele ›Ausländer‹ kommen], das kann man nie jedem erzählen, weil viele ja (1) auch anders denken. Die wollen die Stadt bunt haben, alles bunt haben (abschätzig), ja (2), bunt ist schön, aber (3) es muss auf dem Teppich bleiben, das ist das Problem und [da]durch, dass man ja (4) immer hört, dass jetzt mehr Straftaten kommen, weil man hört ja (5) so vieles in den Nachrichten, dass es eben (6) vieles, nie nur, aber eben (7) vieles von Ausländern produziert wird, weil die haben ja (8) eine ganz andere Kultur, die kommen in eine ganz neue Welt und die probieren sich ja (9) dann aus und dass das zum Teil auch strafbar ist, das begreifen die ja (10) auch erst gar nie richtig, dass ist ja (11) genauso wie Wohnungen, wer kennt denn eine Wohnung von den Negern, sag ich jetzt mal, die haben ja (12) Blockhütten oder was weiß ich wo, wo die wohnen, in Zelten und kommen dann in eine Wohnung. Kennen die doch (13) alles gar nie. Sich dem einzuordnen und einzufügen, schwierig für diese Leute. […]*
> *S 2: aber wie gesagt, ansonsten bin ich eigentlich nie fremdenfeindlich (lacht),*
> *S 3: aber weil die Welt eben so unsicher geworden ist, ist schwierig alles (lacht unsicher).*
> Anna Fischer

Im ersten Segment (S) der sprachlichen Handlung und mit der Verwendung der ersten Partikel *»ja«* setzt Anna Fischer ein allgemein geteiltes Wissen zwischen ihr und mir voraus, das gesamtgesellschaftlich binäre Diskurspositionen zum Zuwanderungsdiskurs – einen ›Problem‹- und einen ›Willkommens‹-Diskurs – einschließt. Nachfolgend wirbt sie um Verständnis für ihre Abneigung gegen die von ihr so empfundene Zunahme an ›Ausländern‹, indem sie herkunftsbezogene Diversität – gesichtswahrend – gutheißt (*»ja, bunt ist schön«* [2]), dieses Gutheißen aber sogleich wieder einschränkt, da herkunftsbezogene Diversität nur in einem gewissen Rahmen zu akzeptieren sei (*»aber es muss auf dem Teppich bleiben«* [3]). Hierauf löst sie den im Hörer*innenwissen entstandenen Widerspruch auf, indem sie erneut ein als gesellschaftlich geteilt unterstelltes – und ein als rassistisch zu bewertendes – Wissen nachliefert, das plausibilisieren soll, weshalb die Anzahl an ›Ausländern‹ begrenzt werden müsse: Über die ›Ausländer‹ höre man viel Negatives, insbesondere strafrechtliche Handlungen (4–7), was in sich *zu* stark unterscheidenden Kulturen begründet liege (8); die ›Ausländer‹ würden sich kindlich naiv verhalten (9–10); seien unzivilisiert und rückständig (11–13).

Insgesamt verwendet Anna Fischer im gesamten Segment 1 zwölfmal die wissensbezogenen Partikeln ›ja‹, ›doch‹ und ›eben‹. Über diese engagierte Arbeit an einer ge-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

meinsamen Wissensbasis bezweckt sie (vgl. dazu Kapitel 5.1), Plausibilität für ihre Positionierung zum ›Fremden‹ herzustellen.[6] Die exponierte Verwendung dieser Partikeln kann – in Kombination mit der Äußerung rassistischer Wissensbestände – somit auch als *tastend* interpretiert werden. Anna Fischer lotet aus, wie ›weit‹ – im Sinne von sich von der Toleranznorm entfernend – sie mit ihren Äußerungen bei mir als Gegenüber gehen kann, bis sie auf Widerstand oder Einspruch stößt. Da – wie bereits reflektiert – im Verlauf des Gespräches kein Einspruch meinerseits erfolgte, können die von ihr unterstellten Präsuppositionen sukzessive als gemeinsam geteiltes Wissen assertiert werden.

Trotz der Aktivierung eines (rassistischen) Wissens auf meiner Hörerin-Seite – habe ich ihre Aussagen doch sehr wohl verstanden – und ihres mir entgegengebrachten Vertrauens, für eine relativ offen geäußerte Ablehnung nicht sanktioniert zu werden, existiert für Anna Fischer keine absolute Sicherheit hinsichtlich meiner Position oder meiner ›Gruppenzugehörigkeit‹, weshalb es ihr geboten scheint, ihre Selbstwahrnehmung oder -darstellung nochmals zu bekräftigen: *»aber wie gesagt, ansonsten bin ich eigentlich nie fremdenfeindlich (lacht)«*. Mit dem *»aber«* und ihrer Distanzierung von der Fremdenfeindlichkeit (S 2) vollzieht sie eine Erwartungsumlenkung und es kommt zu einem Bruch in ihrer Erzählung. Vor dem Hintergrund des zuvor explizierten Wissens werden die Erwartungen der Hörenden nicht bedient. Dieser mentale Widerspruch bedarf einer Thematisierung bzw. Auflösung, die sie mit dem Wort *»eigentlich«* und einem Lachen bereits ankündigt. Obschon Anna Fischer sich anschließend nicht bemüht, Argumente nachzuliefern, die dafür sprechen, dass sie nicht ›fremdenfeindlich‹ ist, was – nach van Dijk (1992: 98) – als offensichtlicher Ablehnungshinweis interpretiert werden kann, fühlt sie sich dennoch in der kommunikativen Verantwortung, den Widerspruch zumindest ansatzweise zu bereinigen. Dies vollzieht sie, indem sie in S 3 für die problematisierenden – ›fremdenfeindlichen‹ – Aussagen wiederkehrend um Verständnis wirbt. Mit der Aussage *»aber weil die Welt eben so unsicher geworden ist, ist schwierig alles (lacht unsicher)«* sollen letztendlich weitere konsensfähige und so die Ablehnung plausibilisierende Wissensordnungen (›eben‹; Storz 2017) aktiviert werden. Etwaige aufkommende Bewertungen als ›rassistisch‹ oder *»fremdenfeindlich«*, wie es heißt, sollen so gegen die Sprecherin nicht zählen.

Vor dem Hintergrund dieser funktional-pragmatisch informierten Interpretation der Illokution von *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* und *»ich [bin] eigentlich nie fremdenfeindlich, aber …«* können diese sprachlichen Handlungen im Zusammenspiel mit den Abtönungspartikeln ›ja‹, ›doch‹ und ›eben‹, die – wie im vorangegangenen Beispiel dargelegt – auf rassistische Wissensbestände rekurrieren, als rassistische Ablehnungs- und Ausschlusspraktiken verstanden werden.

Ob die von ihnen verfolgten Absichten oder sprachlichen Zwecke auf meiner Hörerin-Seite auch entsprechende perlokutive Wirkungen und Effekte nach sich ziehen, kann

6 Dass für Anna Fischer keine absolute Sicherheit darüber herrscht, inwieweit ich ihre Einschätzungen teile, zeigt sich zusätzlich in der Aussage *»wer kennt denn eine Wohnung von den Negern, sag ich jetzt mal«*. Unsicherheitsmarkierte Aussagen wie ›ich sag mal so‹ oder ›sag ich jetzt mal‹ bilden sogenannte ›Diskursmarker zur Verzögerung‹ (Auer/Günther 2005: 345) und können als Strategie gelesen werden, vorausgehende oder nachfolgende kritische Aussagen oder Evaluationen abzuschwächen, um sich gegen Verurteilung abzusichern (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

über sprachwissenschaftliche Perspektiven nicht erschlossen werden, weshalb ich die vorausgegangenen Ausführungen mit (selbst-)reflexiven und autoethnografischen Elementen verbinde.

> *[A]ber sie [migrantische Pflegekräfte] müssen »gut« schreiben können, aber die Patienten müssen die »Migranten« wollen, aber eine Einarbeitung würde zu viel Zeit kosten … aber, aber, aber … Ich fühle mich geschlagen, als ich nach Hause [gehe]. Mir ist flau im Magen. Die »abers« hallen beschwerlich in meinem Kopf nach. Ich fühle mich von all den Problemen fast überzeugt oder geschlagen. Es gibt offenkundig zu viele Probleme bei »dieser« Zusammenarbeit. Ein Problem folgt dem nächsten. Wo ist die weiße Fahne [für dieses Vorhaben]? Ich fühle mich gelähmt und handlungsunfähig, als ich wieder zu Hause [ankomme]. [W]arum fühle ich mich dermaßen verletzt? Es geht [eigentlich] nicht um mich. Aber irgendwie fühle ich mich belächelt. Mache ich mich lächerlich mit der Beforschung dieser Thematik? Es scheint ja sonnenklar zu sein, wie viele Probleme eine solche Zusammenarbeit aufwirft. Nur mir anscheinend nicht. [D]ie Frage heute wieder im Anschluss an das Gespräch: »Wie kommt man denn auf so ein Thema?« [Das] war ein erneuter Schlag in die Magengrube. Bin ich denn tatsächlich von allen guten Geistern verlassen? Ich spüre Interesse an meiner Person und blicke in offene Gesichter, solange wie die Thematik, die ich beforsche, noch nicht ausgesprochen ist. Niemand scheint mein Thema [dann noch] zu mögen. [Mittlerweile fällt es mir schwer,] selbstbewusst meinen inhaltlichen Forschungsschwerpunkt auszusprechen. Die Worte kommen mir immer schwerer über die Lippen. [I]ch scheine eine imaginäre Seite zu wechseln, wenn ich nur das Thema ausspreche. In diesen Momenten fühle ich mich ausgeschlossen, unnormal, anders, oft auch irgendwie gefährlich. Ich ernte Blicke, die Achtsam- und Wachsamkeit ausstrahlen, Skepsis. Bin ich jetzt plötzlich falsch oder das Thema? Oder bin ich das Thema? Werde ich zum »Ausländer«?*
> Memo Selbstreflexion am 14.11.2018

»*Fühlt sich Ausschluss so an?*« lautete die Frage, mit der ich meinen Tagebucheintrag beendete. Beständig geäußerte Ablehnungs- und Ausschlusshinweise – die ›Aber‹-Verbindungen – ließen mich also vorläufig bilanzieren, dass *zu* viele Aspekte gegen eine Zusammenarbeit primär mit den problematisierten als migrantisch gelesenen Pflegekräften sprechen. *Zusammenarbeit* schien mir so, umsponnen von diesen ›Aber‹-Konstruktionen und den in den Gesprächen als geteilt unterstellten Wissensbeständen, sukzessive als ein unmögliches ›Unterfangen‹. Die vielfache Verwendung wissensbezogener, konsenskonstituierender Abtönungspartikeln gab mir zu verstehen, was ich ohnehin schon wusste oder zumindest wissen sollte:

> »*und dann muss man eben auch gucken, machen sie auch alles, sind die gewillt die Migranten*« Sabine Hoffmann

> »*weil die haben ja eine ganz andere Kultur, die kommen in eine ganz neue Welt […], das begreifen die ja auch erst gar nie richtig*« Anna Fischer

> »*und eben so sehr dunkelhäutig, dass die Menschen erstmal HHHHH (Erschrecken) Habachtstellung gekriegt haben*« Doris Jung

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Spuren und Fragmente rassistischer Diskurse umgarnten mich; von den sich daraus ableitenden ›Abers‹ fühlte ich mich auch physisch *»geschlagen«* und bisweilen in meiner Rolle als Forschende *»belächelt«* und herabgesetzt. Es ist dieser perlokutive Effekt, der anzeigt, dass sprachlichen Handlungen, wenn auch – wie in diesem Kontext – häufig gesichtswahrend kostümiert, eine verletzende Kraft gegenüber sprachlichen Wesen innewohnen kann.[7] Sprache verfügt auch über »Körperkraft« (Gehring 2007: 213) und »[s]ofern wir Körperwesen sind, greifen die Strukturen der Welt, der Sprache und des Körpers in unseren Wahrnehmungspraktiken leibhaftig ineinander« (Çiçek/Heinemann/Mecheril 2015: 153 zur »Körperlichkeit des Sprechens«).[8] Und so hinterließen ›bloße‹ Worte auch bei mir eine »leibliche ›Antwort‹« (Gehring 2007: 221): *»Mir ist flau im Magen«;* der »Moment gräbt sich physisch ins Gedächtnis, aber auch in die körperlichen Reaktionen ein« (ebd.). Sprache wird demnach nicht nur akustisch verstanden; als sinnlich wahrnehmbares Verhalten und soziale Praxis wird sie auch mit der gesamten leiblichen Sinnlichkeit eines vergesellschafteten Wesens aufgenommen. »Erst die Pragmatik einer Äußerung«, so führt die Philosophin Sybille Krämer (2007: 35) aus,

> wer also zu *wem* unter *welchen* Umständen *was* und vor allem: *wie* gesagt hat, kann die Verletzungsdimension einer Rede enthüllen. Verletzende Worte sind nicht einfach Bestandteil der *Sprache als System*, sondern sie sind ein Phänomen des *kulturell eingebetteten Sprachgebrauches*. (ebd., Hervh. im Orig.)

Darüber hinaus erkennt Krämer die Eigenart verbaler Verletzung gerade in der *Beschädigung* der Sprechfähigkeit des*der Anderen (ebd.: 43). Auch mir gegenüber wurden Einschränkung, Widerstand und Problembehaftung heimisch, woraufhin mir ein selbstbewusstes Ansprechen neuer Gesprächspartner*innen schwererfiel: nicht wieder diesen Ausschluss fühlen, nicht erneut in eine Gegnerschaft eingeschrieben werden. Oder gibt es doch unsinnige Forschungsvorhaben und entsprechend fragwürdige Wissenschaftler*innen? Die im Entsetzen, aber durchaus auch interessiert gestellte Frage, *wie man denn auf so ein Thema käme*, verletzte mich als Forscherin. Meinem Forschungsthema wurde Anerkennung vorenthalten; ich fühlte mich auf ein ›Anderssein‹ verwiesen, in eine Positionierung gedrängt, in der ich nicht mehr als zugehörig galt. Erfuhr ich die Diskreditierung stellvertretend für die migrantischen Pflegekräfte, die ich zum Thema machte? Wie fühlt sich rassistischer Ausschluss für die eigentlichen Adressat*innen an? *»Wir würden Sie gern einstellen, aber …«.*

Manch anfängliches Entzücken über eine Promovendin und Wissenschaftlerin im Haus der ambulanten Pflegeeinrichtung verwandelte sich in Argwohn, sobald ich die – von mir zusehends so empfundene – ›Büchse der Pandora‹ öffnete. Von da an begegnete man mir mancherorts – zumindest während meiner ersten Feldkontakte – mit einer ›gebotenen Vorsicht‹. In Analogie zu der diskursiv etablierten Bedrohungsinszenierung als Schwarz und/oder muslimisch gelesener Anderer (Friese 2017: 33–45) nahm auch ich mich bzw. mein Forschungsinteresse plötzlich als bedrohlich eingestuft war.

---

7 Hierzu siehe auch Butler: Sprache als »die Macht zu verletzen« (Butler 2006: 9)

8 Hierzu siehe Merleau-Pontys Ausführungen zur Zwischenleiblichkeit (Merleau-Ponty 2004: 185–187).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Und so schienen die mannigfaltigen Einschränkungen, die eine Zusammenarbeit problematisieren und das Aufgeschlossensein begrenzen, den Status quo der Nichtzusammenarbeit zementieren zu wollen. Die Absicht zur Nichtzusammenarbeit wurde mir – wenn auch indirekt – zu verstehen gegeben und übte in mir vorläufig einen wirklichkeitskonstituierenden Effekt aus.

So zeigt sich in der Kombination sprachwissenschaftlicher und selbstreflexiver Perspektiven, dass die sprachliche Handlung *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* und ihre Variationen kontextbezogen nicht nur einen Ablehnungs*hinweis* oder eine Form *von gefühlter Ablehnung* abbilden. Sprach- wie sozialwissenschaftlich betrachtet verfolgen sie konkrete Ablehnungsabsichten bzw. -zwecke (Illokution), die in meinem Fall wirklichkeitskonstituierende Ablehnungseffekte realisierten (perlokutive Wirkung). Dabei arbeiten die Sprecher*innen un/bewusst, in jedem Fall aber wirkungsvoll und *gesprächsübergreifend* – über die permanente Voraussetzung eines konsensualen Gruppenwissen – an einer Affirmation und Nachvollziehbarkeit dieser Aussagen; sind sich doch weder Sprecher*innen noch Hörer*innen in der Regel der Wirkmechanismen sprachlicher Muster bewusst. Ein sprachlicher Aufwand, den ich als Hörerin wie einen feinen Faden mit einspinnender Wirkung erlebte. Folglich ist es im Nebel dieser Bemühungen erschwert, den Zweck der Rede zu durchschauen oder Einspruch zu erheben. Diese Redeweise erweist sich also als ein umso probateres Sprachversteck für ein als rassistisch zu bewertendes Ausschlussbegehren und so für die Rechtfertigung bisheriger und antizipierter Nichtzusammenarbeit.

Aussagen wie *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* und ihre Variationen lassen sich folglich nicht nur als eine individuelle Einstellung oder Einschätzung verstehen, sie bilden vielmehr eine sozial geteilte Praxis, ein »Lebenselixier des Rassismus« (Arndt/Ofuatey-Alazard 2011: 11). Mit Memmi soll hierzu abschließend unterstrichen sein, dass der Rassismus »ebenso eine Denk- und Sprech- wie eine Handlungsweise, eine Argumentation zur Vorbereitung einer Handlung [ist], eine Handlung, die durch eine Argumentation legitimiert wird« (Memmi 1992: 134).

Vor diesem Hintergrund lohnt es sich nun, einen Blick auf die vermeintlich plausibilisierenden Argumente bzw. Argumentationsketten zu werfen, die die pflegedienstleitenden Sprecher*innen *direkt* an die Aussage *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* anknüpften. Dazu werde ich auf den nachfolgenden Seiten eine verschobene Lesart der zum Ausdruck gebrachten Argumente – Zweifel an ausreichenden *Sprachkenntnissen* und am *Einverständnis der Kolleg*innen* sowie *der Patient*innen* – präsentieren und mich so dem subtil artikulierten Unbehagen in Form des *»aber«* ein weiteres Mal verstehend annähern.

Grundsätzlich möchte ich die im nachfolgenden Teilkapitel pointiert formulierten, kritischen Betrachtungen zur Ökonomisierung der Altenpflege als eine überindividuelle Kritik am Pflegesystem verstanden wissen. Es handelt sich um eine Kritik, die sich nicht in erster Linie an Einzelne richtet, sondern vielmehr an die dominante Entwicklungstendenz einer entgrenzten Ökonomisierung in der Altenpflege. Dass Arbeitspraktiken einrichtungsbezogen variieren und sich – trotz neoliberaler Unterwerfung – heterogen zeigen können, ist immer schon mitgedacht und soll nachfolgend nicht zur Disposition stehen.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

6.2 *»Das geht natürlich hintereinander weg«* Etablierte Argumente und das Beschweigen sozioökonomischer Zwänge

*Ähm, es ist nicht einfach für die Mitarbeiter [mit ›Migrant*innen‹] umzugehen und die älteren Patienten tun sich hier sehr schwer damit. […] [E]s kann sein, dass die Verständigung mitunter schwierig ist durch den Dialekt oder eventuell auch, dass sie kaum Deutsch können.*
Silvia Meyer, 55 Jahre, Pflegedienstleitung

Grundsätzlich sind wir eigentlich aufgeschlossen, dass wir Migranten nehmen, […] [w]ir müssen ja irgendwie reagieren und der Arbeitsmarkt, der deutsche Arbeitsmarkt ist ziemlich leer gefegt im Moment (lacht), […] aber da müssen eben Bedingungen geschaffen werden, dass man sagen kann, ok, es sind die Patienten einverstanden, dass ich Migranten einsetze. Können die Deutsch sprechen?
Sabine Hoffmann, 48 Jahre, Pflegedienstleitung

Sowohl Silvia Meyer als auch Sabine Hoffmann nehmen in ihren Ausführungen über eine potenzielle Zusammenarbeit mit migrantischen Pflegekräften die Problemdiskurse um ›sprachliche Kompetenz‹ und das Einverständnis von Kolleg*innen sowie Patient*innen als – so wird zu zeigen sein – öffentlich *sagbares* Unbehagen auf.

Zeitgleich indiziert Sabine Hoffmann über den Verweis auf den Pflegefachkräftemangel nicht unwesentliche ökonomische Herausforderungen für die Pflegebranche. Eine Befürwortung der Zusammenarbeit zeigt sich vor dem Hintergrund ökonomischer Nutzenkalküle und damit den Prinzipien von Effizienz und Markt. Jene haben, wie bereits in Kapitel 2.2 dargelegt, seit den 1990er-Jahren mit der einsetzenden Ökonomisierung wohlfahrtsstaatlicher Politiken auch die Altenpflege erreicht (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 83; Geller/Gabriel 2004); im Pflegesektor schuf das in Kraft getretene Pflegeversicherungsgesetz die wesentlichen Grundlagen für eine »neoliberale[…] Ökonomisierungspolitik« (Auth 2019: 91). Birgit Pfau-Effinger, Ralf Och und Melanie Eichler sprechen hierbei von einer in Gang gesetzten »Quasi-Taylorisierung« (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 85) im Arbeitsmarktsegment der Altenpflege, mit der Normierungen und Standardisierungen von Leistungen, eine Einführung klar umrissener Lohn-Leistungs-Verhältnisse‹ Privatisierungen, Konkurrenz und ›Kundenorientierung‹ einhergingen.[9] Der Implementierung dieser zunächst systemfremden Logik in das traditionelle Berufs- und Werteverständnis des Pflegepersonals folgte sodann eine »Unterordnung aller Funktionsbereiche unter das Maß der Rentabilität«, eine »permanente betriebswirtschaftliche Kontrolle und Reorganisation der Leistungsstrukturen zur einzelwirtschaftlichen Optimierung« (Slotala 2011: 187). Dieser Prozess verstärkte den sich mit der zunehmenden Nachfrage an Pflegeleistungen (nach Einführung der Pflegeversicherung) einstellenden Fachkräftemangel als Folge unattraktiver Arbeitsbedingungen, negativer Auswirkungen auf die Arbeitsbelastung und Arbeitszufriedenheit (Auth 2019: 93).[10] Die sich einstellende Tendenz einer schwindenden weißen, deutschen Arbeits-

9 Hierzu vgl. auch Huber (2019); Schulz-Nieswand (2002); Bathke (2004).

10 Hierzu siehe auch Simon/Hasselhorn (2005); Theobald et al. (2013); Slotala (2011); Geller/Gabriel (2004). Es ist anzumerken, dass der ›Fachkräftemangel‹ bereits kurz nach Einführung der Pflegeversicherung von wirtschaftspolitischen und einzelwirtschaftlichen Akteur*innen programma-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kraft protegierte in der Folge einen nationalökonomischen Diskurs, der migrantische Pflegekräfte – wenn auch nicht alle, so kann für diesen Kontext gezeigt werden – als regelrecht ›brauchbar‹ für eine notwendig gewordene (transnationale) ›Rekrutierung‹ inszeniert und handlungspraktisch in eigener Sache zu instrumentalisieren versucht.[11]

Vor diesem Hintergrund können die fortwährend von den weißen, deutschen Sprecher*innen vorgebrachten *Problematisierungen* einer Zusammenarbeit mit als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen Pflegekräften verwundern. Dies gilt insbesondere in Anbetracht *fehlender eigener oder punktueller Erfahrungswerte*[12] in der Zusammenarbeit mit ihnen:

> *Na, ich mach das, bin Schwester seit zehn Jahren und hatte damit [Zusammenarbeit mit migrantischen ›Anderen‹] eigentlich bis auf den einen Kollegen [Schwarzer Pflegeschüler] noch nie damit zu tun. (Pause) Also das andere basiert alles nur auf Hörensagen. Ich selber noch nicht.* Silvia Meyer

> *Also, wir haben noch nicht sehr viel Ausländer in der Pflege gehabt, wir hatten jetzt eine tschechische Pflegekraft […].* Sabine Hoffmann

> *Ich hatte jetzt schon einen russischen Mitbürger, der hier gearbeitet hat und den mussten wir leider wieder entlassen, weil der nach 25 Jahren die Sprachbarriere einfach noch nicht überwunden hat (Pause) und das zu viele Probleme gab.* Ralf Hund

Die (Ausschluss-)Argumentation der hier Sprechenden stützt sich also selbstbewusst auf singuläre Erfahrungswerte mit Pflegekräften osteuropäischer oder – so wird anschließend thematisiert – auch (süd-)ostasiatischer Herkunft, auf temporäre Erfahrungswerte mit als Schwarz gelesenen Pflegeschüler*innen (Praktikumsphasen, die den Gedanken einer langfristigen Zusammenarbeit kaum strapazierten) oder auf von rassistischen Wissensbeständen strukturierten ›sozialen Imaginationen‹ (Friese 2017: 18; siehe Kapitel 5). Andere Pflegedienste hatten wiederum *»noch nie damit zu tun«*, wie Silvia Meyer etwas despektierlich anmerkt.

Mit einer gewissen Kongruenz zu den Ausführungen in Kapitel 5 speisen sich positiv erinnerte Erfahrungswerte vordergründig aus der Zusammenarbeit mit Pflegekräften, die als osteuropäisch oder (süd-)ostasiatisch gelesen werden. Hierbei zeigt sich das Phänomen, diese Pfleger*innen regelrecht als Heroen einer – so empfundenen – zwischenmenschlich erkalteten und instrumentalisierten, weil hochgradig ökonomisierten Pflegepraxis zu (re-)präsentieren:

---

tisch verkündet wurde, wie mir eine leitende Mitarbeiterin eines Kranken- und Pflegeversicherungsträgers berichtete (Gesprächsnotizen Leitungsebene Kranken- und Pflegeversicherungsträger vom 10.10.2019). Die Sorge um den ›Fachkräftemangel‹ ist somit auch vor dem Hintergrund der neuen Möglichkeiten zur Erhöhung der Gewinnspanne zu perspektivieren.

11 Exemplarisch hierzu vgl. BA (2022); BMWi (2018); BMWi (2020) und Kapitel 2.1 der vorliegenden Arbeit.

12 Hierzu siehe mein Resümee aus der telefonischen Suche nach migrantischen/als migrantisch gelesenen Pflegekräften in Kapitel 3.2.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

[D]a hatten wir eine Mitarbeiterin, die sich noch in der Ausbildung befindet, hat einen asiatischen Hintergrund und ist eine junge Schülerin gewesen, wo wir insgesamt eine ganz tolle Zeit gehabt haben, weil diese Frau so fröhlich war und das hat dem Team so sehr gutgetan. Also, das ist so das Erste, woran ich mich erinnere, dass das einfach so wohl empfunden wurde, weil sie so lebensfroh war und das einer Pflege guttut, vor allen Dingen in der Altenpflege. […] [Man merkt schon], dass neben dem Fachkräftemangel und all den Arbeitsbedingungen zum Teil halt es schwierig ist, Fröhlichkeit und Zufriedenheit im Team zu erlangen und dazu hat die junge Dame erheblich beigetragen. Also mit einer Umsicht und einer Liebenswürdigkeit hat sie uns wirklich den Tag bereichert. Anja Meyer

Aber auch jene auf Einschluss gerichteten Positionierungen, wie die von Anja Meyer, die Diversität im Pflegeteam und im Pflegeverständnis durchaus zu schätzen wissen, kommen nicht umhin, alte kolonialrassistische Binarismen fortzuschreiben. In Anlehnung an Said wird die hier glorifizierte und romantisiert (re-)präsentierte (süd-)ostasiatisch gelesene Pflegekraft eben auch orientalisiert und verandert (Said 2003) und so als authentische, gefühlsbetonte ›Andere‹, als ›noble Wilde‹ (van Dyk 2016: 113–114) positioniert.

[Die Arbeit migrantischer Pflegekräfte] ist nicht so instrumentalisiert zum Teil, wie wir vielleicht manchmal da ran gehen, es ist einfach ein Stück mehr im normalen Fluss des Geschehens, […] also ich hab das Gefühl, es wird nie über jeden Schritt so sehr viel darüber nachgedacht und wir […] Deutsche […], ähm wir ziehen einen Bewohner oder einen Klienten aus und haben gleichzeitig acht Standards im Hinterkopf, Hautcheck, wie sehen die Nägel aus, müssen wir hier agieren. Ich denke, die Fachlichkeit ist auch gegeben und die lernen sie sich auch an, ich will gar nicht sagen, dass Menschen mit Migrationshintergrund vielleicht weniger fachlich schauen, aber die Prioritäten sind anders gesetzt. (Pause) Wir sehen zuerst […] den Hautzustand (lacht) und ähm der Mensch mit Migrationshintergrund sieht vielleicht eher so, wie kann ich demjenigen eine Freude bereiten. Also dieses Drängen fehlt und wir drängeln dann zum Teil […]: »Aber Sie müssen doch« und »Wir müssen doch mal« und […] das passiert dort so nie. Das ist angenehm. Anja Meyer

Mit einem vermeintlichen Mehr an Lebensfreude, Authentizität und Gefühl ausgestattet, essenzialisiert und positioniert Anja Meyer migrantische Pflegende anschließend als unterlegene – irrationalere, aber empfindsame – Held*innen der Altenpflege und setzt sie in Relation zu einer kritischen und ökonomisierten westlichen Ratio, der üblichen Beschleunigung und der etablierten Unzufriedenheit und Frustration im Pflegeteam.[13] Hierbei erkennt sie eine Gelegenheit eröffnet, die ausgebrannten *»Jammerteams« zu bereichern* und migrantische Pflegekräfte für die ›Rettung‹ aus einer endgültigen Versumpfung im neoliberalen Jammertal zu instrumentalisieren:

[W]ir haben so ein bisschen eine jammerige Pflegegesellschaft, wir haben Jammerteams, die ausgebrannt sind […]. Wir haben zwar so viele Assessments, so viele gute Wege, aber die Praxis ermöglich das ja halt manchmal nie. Die Frage ist, gibt es in der Praxis auch andere Möglichkeiten damit umzugehen, als wir das vielleicht machen und jetzt sind wir in so ein Jammertal

13 Zur (post-)kolonialen binären Spaltung von Welt, die Konstruktion eines ›Normalen‹ und der ›Abweichung‹ siehe Hall (2018a: 144; 2016: 183–186).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> *gerutscht. […] [U]nd ich denke, die große Chance durch Menschen mit Migrationshintergrund ist, dort einfach mal ein Stück weit zu sagen, eine fröhliche vielleicht auch einfach positive Lebenseinstellung und ja einfach eine Bereicherung für die Teams […].* Anja Meyer

Und so soll ein warmer Strom an Genügsamkeit und Menschlichkeit auf den ausgetrockneten Schwamm einer technokratischen und rationalisierten Pflege treffen, die nunmehr dazu tendiert, Menschen zu objektivieren als individuell zu bekümmern. Eine solch romantisierte Fantasie über die Pflege migrantischer Pflegekräfte bebildert sodann sehnsuchtsvoll einen fast vergangenen Ort familialer Pflege, der Pflege als Liebestätigkeit, wo »*Oma wirklich so Oma*« war:[14]

> *[A]lso ich hab ja auch lange in Nordrheinwestfalen gearbeitet, auch in dem Pflegedienst […] und ich, wir hatten dort Patienten, […] die hatten solche polnischen Hauswirtschaftlerinnen gehabt, […] und das ist halt auch so (Pause) ja, die pflegen anders, aber auf eine positive Art und Weise, ne? […] [D]as war halt alles so, wie soll man das ausdrücken, so traditionell. Dort war Oma wirklich so Oma. Die sind dort nie hingekommen, wie so jetzt bei uns, das ist jetzt unser Patient oder das ist jetzt unser Kunde, das ist wie Oma, Opa gewesen, so herzlich. […] [W]enn du dort hingekommen bist im Frühdienst oder im Spätdienst, hast du immer gedacht, das ist die Enkelin. […] Wir Deutschen sind da glaub ich in vielerlei Hinsicht, klingt jetzt eigenartig, aber härter, so.* Katja Eberhardt

Die Wunschvorstellung einer häuslichen authentischen Pflege ›mit Herz‹,[15] »*im normalen Fluss des Geschehens*« (Anja Meyer), wie durch die eigene Familie, die eigene *Enkelin*, mit »traditionellen Werte[n] von staatlicher Fürsorge und familialer Solidarität« (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 86) steht den zunehmenden Effizienzbestrebungen, wettbewerbsorientierten und marktliberalen Logiken unversöhnlich gegenüber. Mithilfe migrantischer Pflegekräfte und der an sie gehefteten kulturalisierenden Zuschreibungen rückt dieses Begehren nun wieder in greifbare Nähe, wo es seine Erlösung finden soll. Die in den Ausführungen von Katja Eberhardt thematisierten »*polnischen Hauswirtschaftlerinnen*«, vermutlich Live-ins, die globalen machtasymmetrischen und (über-)ausbeuterischen Care-Chains unterworfen sind, werden hier ausgeblendet.[16]

So wird offenbar, dass die Ökonomisierung in der Pflegebranche (»*das ist jetzt unser Kunde*«) wesentlich dazu beigetragen hat, die ambulante Pflege als attraktive Alternative zur familialen Pflege nur begrenzt zu akzeptieren (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 88, 93). Die Kritik richtet sich dabei in besonderem Maße gegen die von Marklogiken eingestampfte soziale Beziehungsarbeit in der Pflegeversorgung (Schrems 2020: 123–124), die auch politisch induziert einem ›Wirtschaftlichkeitsgebot‹ (§ 4 Abs. 3 SGB XI) unterliegt. So dominieren den Pflegealltag noch immer körper- und tätigkeitsbezogene Kon-

14 Hierzu siehe auch Kapitel 5.3.

15 Bemerkenswerterweise handelt es sich hierbei auch um prominente Corporate Design ›Blumen‹ im Kontext von Altenpflegeinstitutionen.

16 Hierzu vgl. zum Beispiel Kniesjka (2016); Ignatzi (2014); Lutz (2007); Hochschild (2000) und Kapitel 1 der vorliegenden Arbeit.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zepte von Pflege, wie es vom Pflegeversicherungsgesetz bis 31.12.2016 vorgegeben war.[17] *»[A]ber so ist das irgendwie in der Pflege hinterlegt, ne? Also es wird, man muss waschen, man muss waschen, waschen, zum Essen fahren, vom Essen zurück aufs Klo, das geht ja nur Essen, Klo, Waschen und das find ich falsch, man könnte sich doch dann vielmehr mit den Leuten befassen«*, ärgert sich der Altenpfleger Johannes Heinitz.

> Auf der Basis des Pflegeversicherungsgesetzes wird ein klar umrissenes Verhältnis von Pflegearbeit, Zeiteinheiten und Bezahlung konstruiert: Die Bezahlung von Tätigkeiten erfolgt auf der Basis der standardisierten Zeiteinheiten, die dafür vorgesehen sind. […] Die Pflege wird damit aus dem sozialen Kontext herausgelöst, in den sie eingebettet ist. (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 93–94)

Der also in dieser Causa stehende Mangel an sozialer Beziehungsarbeit kann den individuellen Bedürfnissen der Gepflegten kaum noch gerecht werden; sind doch die Arbeitseinsätze des Personals zeitlich normiert, »was der zeitlichen Struktur der Pflegebedürfnisse der Pflegebedürftigen, die eher unbestimmt sind«, widerspricht (ebd.: 94). »Die zeitlichen Maßstäbe älterer Menschen und ihre körperlichen Potenziale‹ sich auf extern gesetzte Zeitanforderungen einzustellen, kollidieren mit den Anforderungen an die Geschwindigkeit einer nach Minuten getakteten Pflege« (ebd.). So stellte sich infolge der Einsparungen an Zeit für die *menschliche* Arbeit eine »Werterschöpfung« (Huber 2019: 263) in der Pflege ein, die die Qualität der Dienstleistung beschädigen kann (Slotala 2011: 182). Auch der Hauptgeschäftsführer des Paritätischen Wohlfahrtsverbandes Ulrich Schneider fragt kritisch, wie die soziale Arbeit am Menschen in der ambulanten Pflege dermaßen »menschenfremd« (Schneider 2014: 19) zerlegt werden konnte: »in ›kleine Wäsche‹, ›große Wäsche‹ oder ›Hilfe bei der Nahrungsaufnahme‹« (ebd.), wobei beispielsweise für letztere 15 Minuten verbleiben (können), wenn der Pflegedienst »nicht ›draufzahlen‹« (ebd.: 17) möchte:

> [G]anz egal, was sich alles bei dieser »Hilfe zur Nahrungsaufnahme« abspielt, ganz egal, was fachlich wirklich angezeigt wäre, ganz egal, wie es den Menschen geht. Für den Marktpreis zählt allein die kontextlose, verallgemeinerte, abstrahierte und abrechnungstechnisch entmenschlichte »Hilfe zur Nahrungsaufnahme«. (ebd.: 111)

Obschon ›gute Qualität‹ in der Pflege je nach Akteur*innengruppe unterschiedlich definiert wird, gehört auch aus pflegewissenschaftlicher Perspektive eine soziale Beziehungsarbeit – zumindest theoretisch – dazu (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 90; Maio 2018: 123). Die Zeit aber, an der sich die Bezahlung orientiert und die sich in den einzelnen Einrichtungen mitunter am schnellsten Pflegenden ausrichten kann (Slotala 2014: 207), ist so bemessen, dass sie kaum einen Raum für persönliche Gespräche bietet. Der in der alltäglichen Praxis routiniert gelebte Einsatz eines ständig wechselnden Pflegepersonals zur Kostenoptimierung wirkt dem Aufbau sozialer Beziehungen zusätzlich

17 Seit dem 01.01.2017 sind im SGB XI auch sogenannte »pflegerische Betreuungsmaßnahmen« als Leistungsart – neben »körperbezogenen Pflegemaßnahmen« und »Hilfen bei der Haushaltsführung« – benannt, vgl. § 4 Abs. 1 SGB XI; zum Nachverfolgen der gesetzlichen Änderungen vgl. buzer.de (o.J.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

entgegen (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 95). Und so sind die Erwartungen der zu Pflegenden und ihrer Angehörigen, die zumeist auf stabilen sozialen und liebevollen Beziehungen sowie einem Vertrauensaufbau gründen (Perschke-Hartmann 2002), mit den Standards einer ökonomisierten professionellen Pflege kaum kompatibel (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 95). Denn gerade für den Vertrauensaufbau bräuchte es den Aspekt des Zeithabens als Ausdruck einer geteilten Menschlichkeit (Geller/Gabriel 2004: 296). So sieht der Mediziner Giovanni Maio eine tatsächliche Professionalität in der Pflege darin,

> die Verrichtung der Körperpflege mit der Verwirklichung der Beziehungspflege in gekonnter Weise zu verbinden. Davon ausgehend ist die Zuwendung zum pflegebedürftigen Menschen die eigentliche Erfolgsbedingung einer guten Pflege, weil nur die Grundbereitschaft der Zuwendung die Körperpflege überhaupt erst zu einer Pflege für den Menschen macht. Eine gute Pflege lässt sich daher nur verwirklichen, wenn die Pflege als Urberuf der Zwischenmenschlichkeit gesehen wird, als ein Beziehungsberuf, in dem es nicht nur um die gekonnte Aktion, sondern vor allen Dingen um die gekonnte Interaktion geht. (Maio 2018: 123)

Insofern kritisiert Maio die eingeführten neoliberalen Logiken und die daraus resultierenden Arbeitsbedingungen in der Pflege scharf. Er bewertet sie als »unverantwortlich widrig« (ebd.), da sie seiner Einschätzung nach eine Tendenz begünstigen, Beziehungs- und Gefühlsarbeit zu ignorieren und die Menschen zu ›Objekten‹, zu »*Werkstücke[n]*« (Doris Jung) zu verdinglichen, »an denen man in fließbandartiger Weise standardisierte Verrichtungen vornimmt« (Maio 2018: 123).

Die Inszenierung heldenhafter Migrant*innen, die wieder authentische Begegnungen versprechen, die »*Oma*« und »*Opa*« anstelle von Krankheit (›Patienten‹), Standards oder Humankapital (›Kunden‹) sehen, veranschaulicht also auch, woran es der eigenen Pflegepraxis – unter den gegebenen Systembedingungen – unzufriedenheitsschürend mangelt (siehe auch Gold et al. 2019: 139). Das ›Lob‹ ist aber auch hier vergiftet (van Dyk 2016: 113). Denn die zuvor getätigte Romantisierung einer vermeintlichen Authentizität der migrantischen ›Anderen‹ paart sich weniger mit reflexiver, emanzipatorischer Systemkritik und dem Streben nach einer veränderten Praxis, sondern mit ›*angenehmer Leistungsbereitschaft*‹, die es ermöglicht, ökonomisch durchdrungene Praktiken aufrechtzuerhalten und diese sogar wieder mit einem – vermutlich vorübergehenden – Mehr an Qualität und ›Lebensfreude‹ anzureichern: »*[A]lso dort [bei migrantischen Pflegekräften] hat man einfach so ein angenehmes Gefühl von Leistungsbereitschaft UND auch Liebe zu dem Beruf, den sie sich jetzt hier so ausgewählt haben*«, gibt mir Anja Meyer zu verstehen. Was ihrerseits gerade abgeschafft oder zumindest kritisiert schien, schleicht sich durch die Hintertür wieder ein: Der ›authentische Andere‹, der den hegemonialen Arbeitsethos lebt und der trotz rationalisierter, standardisierter und ökonomisierter – entmenschlichender – Arbeitsbedingungen und ›Minutenpflege‹, noch ›Mensch‹ sein und das Prosoziale leben kann, ohne das Besondere oder Einzigartige zu banalisieren und den gesamten

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Betrieb aufzuhalten, avanciert zum Helden der Zeit und erhält einen – fragwürdigen – Einschluss.[18]

So zeigt sich, dass die Zusammenarbeit mit den etablier*teren* und akzeptier*teren* migrantischen Pflegekräften romantisiert werden kann und auf perfide Art und Weise dann erwünscht ist, wenn die beinahe wegrationalisierte Mitmenschlichkeit und soziale Beziehungsarbeit im Pflegealltag (bei gleichzeitigem Erhalt neoliberaler Routinen) wiedereingeführt werden sollen. Dass aber genau jene Logiken in der Zusammenarbeit *mit den problematisierten, als migrantisch gelesenen Anderen* weniger greifen und sich über die Argumente einer mangelhaften ›Sprachkompetenz‹ sowie eines angezweifelten Einverständnisses von Patient*innen und Kolleg*innen auch ein ökonomisch wie rassistisch strukturiertes Unbehagen maskiert, soll nun eingehender untersucht werden. Um diesen Nexus zu elaborieren, beginne ich mit einer genaueren Betrachtung des prominenten Sprachargumentes.

> *Ich denke mal, dieses Problem oder diese Tatsache mit den Geflüchteten wird in der Zukunft öfters auf uns zukommen und, dass wir uns damit arrangieren sollten […], aber wie gesagt auch, berichtet wurde mir, […] dass die Sprache eine große Barriere ist, vor allen Dingen in der Pflege.* Silvia Meyer

Silvia Meyer versteht hier eine mögliche Zusammenarbeit mit den *problematisierten* ›Anderen‹ als eine zukünftige *problematische* Aufgabe. Sich mit dieser Entwicklung zu *»arrangieren«* ist daher das, was ihr Pflegedienst *perspektivisch* leisten sollte, obgleich sie nicht umhinkommt, diese potenzielle Kooperation wiederkehrend im Zusammenhang mit einer Infragestellung der ›Sprachkompetenz‹ zu diskutieren – ein probates Argument, das als Distinktionsmittel (etwa Dirim et al. 2016; Dirim 2010) im rassistisch strukturierten Zuwanderungs- und/oder Alltagsdiskurs zur Verfügung steht (*»berichtet wurde mir«*).

Dass Kenntnisse der deutschen Sprache für eine Arbeit mit und am – in der Altenpflege oftmals älteren und unilingualen – Menschen nicht zu vernachlässigen sind, erscheint auch aus einer Außenperspektive leicht nachvollziehbar; tangiert dies doch das Vertrauens- und Sicherheitsgefühl, den Beziehungsaufbau, die im Arbeitsfeld notwenigen, oft telefonischen Absprachen zwischen den Kolleg*innen, die Dokumentationsverpflichtungen sowie potenzielle Notfälle, in denen schnell und eindeutig kommuniziert werden sollte. Ebenso entsprechen, wie dargelegt, der Aufbau und die Pflege einer sozialen Beziehung, zu der eine verbale Kommunikation über eine gemeinsam geteilte Sprache beitragen kann, den professionellen Vorstellungen von ›guter Pflege‹ (Pfau-Effinger/Och/Eichler 2008: 90; Maio 2018: 123; Schrems 2020: 65–66; Fleischer et al. 2009). Auch unabhängig vom Pflegekontext trägt Sprache wesentlich dazu bei, die soziale Welt zu erschließen, sozial, ökonomisch und politisch teilzuhaben und so – bestenfalls – die Rolle eines inkludierten Mitglieds in einem sozialen Kontext einzunehmen (Dirim/Mecheril 2010: 100). Vor diesem Hintergrund wird eine ›ausreichende Sprachkompetenz‹ auch von Schwarzen und muslimischen Pflegekräften bzw. -schüler*innen als zentral gesetzt:

18 Sow spricht angesichts solcher Konstellationen von ›Positivrassismus‹ (Sow 2018: 90–92). Indem sich migrantische Pflegekräfte für die Realisierung ökonomischer Logiken als funktional erweisen, zieht sich der Rassismus lediglich ein »neues Sakko« (ebd.: 92) an.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> *Ich kann trotzdem sagen, ohne deutsche Sprache geht gar nicht. Man muss sich auch verstehen, das gehört auch mit dazu, die Kommunikation, miteinander umzugehen […].* Mao Oumar

> *[A]lso ich hab so schnell wie möglich die deutsche Sprache gelernt, da war ich meistens immer willkommen […].* Hiba Shakra

Sich in einer Sprache artikulieren zu können, die verstanden wird, kann Handlungsfähigkeit ermöglichen, um sich gegen rassistische Praktiken, nachfolgend in Form der Zementierung einer Opfer- und Sündenbock-Rolle oder – so wahrgenommener – Rückschrittlichkeitsphantasmen, wehren zu können und im beschleunigten Pflegealltag eine Chance zur Artikulation zu haben; kurz: um als handlungsfähiges Subjekt wahrgenommen zu werden. »*Weil er gesehen hat, dass auch Frauen mit Kopftüchern einen Mund zum Reden haben und auch […] Deutsch können und auch zurück reden*«, betont Yasmin Bouam.

> *[A]lso wenn die Deutsche sind, die sehen, dass du nicht so toll Deutsch sprechen kannst und nicht ausreden kannst, dann nutzen sie das aus, zum Beispiel wir haben jetzt ein Problem, ich bin nicht der Grund für dieses Problem und dann kommt der Arzt und ja, also ich bin jetzt das Problem, obwohl das nicht mein Fehler war. Aber ich habe mich damals getraut, habe mit dem Arzt gesprochen, habe alles geklärt und ich glaube nach einer Stunde wurde diese Fachkraft von der Station verlegt oder so auf eine andere Station. Also die nutzen es aus, dass du nicht so toll Deutsch sprichst. […] Ja und die schmeißt diesen Fehler auf dich. »Ach das war der [Mohammed], er spricht noch nicht so gut Deutsch, der hat das alles nicht verstanden.«* Mohammed Al-Abadi (berichtet hier von Erfahrungen auf einer Station im Krankenhauskontext)

> *[I]ch muss mir halt erst in Ruhe überlegen, wie ich das am besten sage und die deutschen Pflegekräfte sagen immer gleich »Ok, alles klar«, sie hauen einfach ab, du hast noch nicht gesprochen, aber die müssen ja schon Zeit sparen und so.* Mohammed Al-Abadi

> *[I]ch verstehe jetzt ein bisschen Deutsch, wenn jemand redet [Vorwürfe macht, Fehler zuweist], dann rede ich auch. Ich halte nicht mehr meine Klappe. Ich rede sofort auch, dann ist es besser geworden. Vorher konnte ich nicht richtig reden und […] das ist schlimmer geworden. Ich weiß nicht, vielleicht denken sie, wenn man nichts sagt, dann ist man dumm […], aber heutzutage ist es ein bisschen besser geworden, weil ich auch rede.* Laila Zannou

Die allerdings von den *weißen, deutschen* Sprecher*innen immer wieder aufgeworfene Bedeutung von Sprache relativiert sich vor dem Hintergrund einer praktizierten Nachrangigkeit der sozialen Beziehungsarbeit. »*[V]or allen Dingen in der Pflege*«, wie es Silvia Meyer hinsichtlich der Relevanz von Sprachkompetenz erklärte, ist somit auch eine Einschätzung, die es zu prüfen gilt.[19]

19 Hierzu sei ergänzt, dass mir – in Einklang mit diesen Ausführungen – während der Feldarbeit bei einem Pflegedienst, der eine für mich spürbar geringere Arbeitsverdichtung praktiziert und der sich, nach eigenen Aussagen, einem geringeren Erwirtschaftungsdruck ausgesetzt sieht, das Argument der ›Sprachkompetenz‹ weniger prominent begegnete: »*[U]nd was jetzt minderproblematisch, aber herausfordernd sein könnte, ist vielleicht Sprache. […] Aber mit der Sprache, da kann man sagen, ok,*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

Dem vordergründigen Wunsch der zu Pflegenden nach einem *Vertrauensaufbau*,[20] zu dem nicht vordergründig sprachliche Eloquenz gehört, kann beispielsweise durch eine Kontinuität des Pflegepersonals entsprochen werden. Diese gilt zwar als entscheidend für eine zufriedenstellende Pflegeinteraktion (vgl. Haugan 2014), kann jedoch seitens des Pflegedienstes aufgrund des etablierten Zeitdrucks kaum gewährleistet werden.

> *[M]anche [Pflegekräfte] sind ja auch so, die reden gar nie, ne? Das kommt drauf an. Ich bin ja nun nie gerade schwatzhaft, aber wenn ich merke, einer will nie reden und hat keine Zeit, dann rede ich auch nicht, dann bin ich halt stille, das kommt drauf an, man muss sich anpassen, das ist klar, ich bin ja derjenige, der Hilfe braucht und da muss ich schon auch einiges in Kauf nehmen[,]*

führt die zu Pflegende Margarethe Peters aus. Folgt man ihren Worten, ordnet sie sich mit ihren Bedürfnissen und als eigentliche ›Hausherrin‹ der Pflegesituation unter.

So ist es umso bemerkenswerter, dass sich ausgerechnet die Pflegeschülerin Yasmin Bouam, deren Sprachkompetenz auf den Prüfstand gestellt wird, Zeit für die Kommunikation mit zu Pflegenden wie Margarethe Peters in der Häuslichkeit nimmt, während andere Kolleg*innen – so die Wahrnehmung Yasmin Bouams – die Kommunikation der Zeitschiene unterordnen:

> *Ich meine, es gibt Kollegen bei mir, die kommen schnell rein und sagen »Guten Morgen«, geben die Tabletten, unterschreiben und gehen, so. Und solche gibt es überall, nicht nur meine Kollegen, aber ich brauch immer länger als die anderen. Ich weiß nie warum, weil ich rede mit jedem. Heute zum Beispiel haben wir Arabisch gelernt. […] Da musste ich was vortragen, […] die wollen was Neues lernen […]. War lustig. Merhaba.* Yasmin Bouam

Nun schließt sich die Frage an, warum ausgerechnet Sprachkompetenz in Bezug auf als migrantisch gelesene Pflegekräfte ins Zentrum der Diskussion gestellt wird und ob sich nicht auch hinter diesem Argument andere Logiken verbergen. Die Notwendigkeit einer solchen Infragestellung wird auch durch den Verlauf des Gesprächs mit der Pflegedienstleiterin Silvia Meyer gestützt, die ihre ursprüngliche Einschätzung relativiert: *»Sprache mag ja vielleicht noch gehen, aber in Schrift dann. Wir haben ja gewisse Vorschriften, wie wir die Pflegeplanung, zum Beispiel, zu schreiben haben und wenn das dann nie so funktioniert, ist das dann natürlich ein riesengroßer Aufwand für die anderen Mitarbeiter«.* Erst in einem zweiten Schritt inszeniert sie also einen kaum zu verantwortenden kompensatori-

---

das ist ein Punkt, da gibt es mehrere Wege, um ans Ziel zu kommen«, erklärt die Pflegedienstleiterin Anja Meyer und rekurriert auf – ihrer Wahrnehmung nach – *»pragmatische«* Lösungen, für die sie sich selbst in der Verantwortung sieht, so beispielsweise die Organisation einer Teilnahme an einem externen Deutschkurs, eine deutlich verlängerte Einarbeitungszeit und/oder sprachsensibles Anleiten. Es können also sowohl zwischen den einzelnen Pflegediensten als auch den verschiedenen Leistungsangeboten der ambulanten Pflege (Grundpflege, Hauswirtschaft, medizinische Leistungen etc.) deutliche Unterschiede in der den Faktor Zeit betreffenden Handlungspraxis ausgemacht werden. So *kann* bei Pflegenden, deren Pflegetour weniger straff getaktet ist oder bei zeitintensiveren Körperpflege- und Hauswirtschaftsleistungen, so meine Felderfahrung, die Kommunikation einen deutlich höheren Stellenwert in der ›Pflegesituation‹ einnehmen.

20 Siehe Kapitel 6.3.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

schen Aufwand für das restliche Team. Sukzessive schälen sich eine mit dem Sprachargument verknüpfte nüchterne Kosten-Nutzen-Rechnung und das System bedrohende Vorannahmen heraus. Zusätzlichen – systemgefährdenden – Mehraufwand und damit potenzielle Einnahmeverluste gilt es zu vermeiden. Ein erneuter Blick auf meine Feldbeobachtungen unterstreicht die Bedeutsamkeit eines solch kontinuierlichen Abwägens angesichts hochgradig ökonomisierter Arbeitsroutinen:

> *Als wir das Wohngebäude betreten, sinniere ich noch über die letzten fünf Minuten Eilfahrt im Auto: Ich bin froh, dass wir heil am Ziel angekommen sind, ohne die eingefrorenen Scheiben des Autos freigekratzt zu haben. [Und ich bin erleichtert,] dass es vorhin den Seitenspiegel des parkenden Autos nur einklappte, als wir dagegenfuhren. Wir befinden uns nun bereits in einem großen Wohngebäudekomplex, in dem wir […] mehr als zehn zu Pflegende »abarbeiten« werden, meint [Schwester Vanessa]. Sie erklärt mir stolz, dass man in ihrer Organisation solche Häuser als »Goldgruben« bezeichnet, weil die Wege zwischen den Patient*innen minimal sind und viele Leistungen in kürzester Zeit absolviert werden können. Dies sei natürlich sehr wirtschaftlich. Zweifelsohne hat [Schwester Vanessa] damit recht, denn mit dem Fahrstuhl fahren wir in dem großen Haus hoch und runter, gehen nach vorn, zur Seite und zurück. Für mich fühlt es sich in dem unbekannten Terrain wie in einem Karussell an. Sind wir gerade im zwölften oder im ersten Stock? Ich kann nicht mehr folgen. Wir gehen von Thrombose-Strumpf zu Thrombose-Strumpf und vom Zuckermessgerät zur Pillendose und zurück. Tatsächlich – obwohl ich nur zuschaue – komme ich auf den kurzen Wegen zwischen den Patient*innen außer Puste und habe Mühe, meine Fragen stellen zu können. Dass ich offenkundig auch für [Schwester Vanessa] eine zusätzliche Belastung darstelle, merke ich zwei Stunden später, als sie ihren Dienst wegen »Herzrasen«, einer Vorerkrankung von ihr, abbrechen muss. Sie erklärt mir, dass ihre Medikamente oft nicht gut wirken, wenn »Schüler*innen« mit ihr mitfahren.*
> Beobachtungsprotokoll vom 21.01.2029

Exaltierte Beschleunigung und Arbeitsverdichtung werden im Pflegealltag routiniert und unhinterfragt (*»erklärt mir stolz«*) praktiziert. Sie dienen dem Zweck, die Gewinnspanne über kurze Wege zu vergrößern, *»Goldgruben«* zu entdecken, und kommen – wie die Feldbeobachtung erkennen lässt – selbst dann zur Anwendung, wenn bekannt ist, dass zusätzliche Einarbeitungstätigkeiten das Stresserleben maximieren und gesundheitsgefährdende Auswirkungen haben können. Das ›Menschsein‹ der Pflegesubjekte (*»abarbeiten«, »von Thrombose-Strumpf zu Thrombose-Strumpf«*) sowie das der Pflegenden ist im Verschwinden begriffen.

Konsequenterweise werden so auch Einarbeitungszeiten für neue Kolleg*innen auf ein Minimum reduziert (Einarbeitung als ›Verlustgeschäft‹ siehe Gold et al. 2019: 138): *»Also eine Woche, vier Tage, je nachdem, die können dann auch sagen nach drei Tagen: ›Ich packe das. Ich fahre alleine‹, […] aber in einer Woche sollte das dann schon so weit sein, dass man […] eine Tour […] alleine schafft«*, merkt Silvia Meyer an. Selbst die Pflegedienstleiterin Anja Meyer, die sich in einer komfortableren Situation bezüglich des Erwirtschaftungsdruckes einordnet, weil das Gesamtpflegeunternehmen – ihrer Einschätzung nach – auf einer *»soliden Basis«* stehe, spricht mit Blick auf die Einarbeitungsphase von der Notwendigkeit, penibel darauf zu achten, Zeitverzögerungen zu eliminieren, *»wirtschaftlich [zu] sein«, »zü-*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gig« zu arbeiten, *»Zeitverzug«* zu vermeiden, *»[zu] pushen«* und *»zu[zu]sehen, dass es läuft«*.[21] So wird nachvollziehbar, warum als Schwarz oder muslimisch gelesene Pflegekräfte mit einer vermeintlich unzureichenden Sprachkompetenz a priori als Bedrohung der praktizierten Normalität eingestuft werden können und welches ›Störungserleben‹ und Unbehagen aufkommen mögen, wenn Mitarbeiter*innen nicht nach einer Woche ›funktionieren‹. Dass dann die Übernahme *zusätzlicher* Aufgaben bei den Kolleg*innen (erneut) ein nagendes *Ungerechtigkeitserleben* schüren kann, gibt mir die Pflegedienstleiterin Silvia Meyer aus ihrer Zeit als praktizierende Altenpflegerin zu verstehen:

> *Sie [Kollegin aus der Ukraine] hat auch keine Pflegeplanung geschrieben, was du als Fachkraft machen musst und das ist schon bei vielen angestoßen. Wir müssen das machen und bloß, weil sie die deutsche Schrift nie so beherrscht, musste sie es nie machen und sich auch nie mit dazusetzen und ihre Gedanken mit reinbringen, sie macht das nie und damit wars das. Das funktioniert natürlich in so einem Team nie. Das macht keiner gerne. Wir müssen eben immer diese Scheißdinger für den MDK [Medizinischer Dienst der Krankenkassen] schreiben. […] Die muss jede Fachkraft für ihre Patienten schreiben. Da sind schon mal fünf, sechs Stunden gar nichts und die kriegen dafür keine Arbeitszeit. Und wenn dann eine Fachkraft sagt: »Das mache ich nie«, das ist natürlich dann (hält sich die Hand an den Hals), ich hasse das Zeug auch.*
> Silvia Meyer

Werden dann also auch noch Mitarbeitende von unliebsamen, zeitraubenden Tätigkeiten befreit – *»bloß, weil sie die deutsche Schrift nie so beherrscht«* – verabschiedet sich ein möglicher Teamzusammenhalt und das Ausschlussbegehren wächst. Die Übernahme zusätzlicher Aufgaben im bereits belastenden Arbeitsalltag *stößt an*, wie Silvia Meyer verärgert artikuliert. Dass aber das Scheitern der hier geschilderten Zusammenarbeit auch und gerade auf problematische Rahmenbedingungen verweist, verbleibt erneut unausgesprochen. Die Kritik erfolgt weniger über organisationbezogene oder strukturelle Zusammenhänge. Stattdessen werden der Druck und das Ungerechtigkeitserleben individualisiert und agieren sich an der Kollegin aus der Ukraine und damit an ihren vermeintlichen Sprachschwierigkeiten aus: *»Dann bleibt natürlich die Arbeit auf den anderen hängen und das kann halt nie sein. […] [D]ie war nach einem Vierteljahr, ist sie dann auch gegangen, es ging irgendwo nie. […] [I]ch sag mal, in der Pflege muss es einfach laufen, das [Dokumentation und Pflegeplanung] muss nebenbei laufen, weil das Arbeitspensum sonst nie zu schaffen ist«*, reproduziert Silvia Meyer fatalistisch die systemimmanente Logik. Damit gibt sie zu Protokoll, dass ein wesentlich strukturell, sozioökonomisch induziertes Ungerechtigkeits- und Unzufriedenheitserleben Ausschlüsse begünstigen und – so deutet sie wenig später im Gespräch an – im Rassismus sein ›Ventil‹ finden kann, denn die ukrainische Pflegekraft habe, so gesteht Silvia Meyer mit leiser Stimme, von Anfang an *»keine Chance als Ausländerin«* gehabt.

Nach und nach zeichnet sich ab, dass auf der Mikroebene des Pflegealltags auch ökonomische Logiken und kapitalistische Zwänge den Ausschluss von als migrantisch gelesenen Anderen protegieren können. Die ausgestreckten Hände des Rassismus sind

---

21 *»[H]intereinanderweg«*, *»mitziehen«*, *»[u]nterdrücken«* und der *»Dienstplan […] als Folterinstrument für die Mitarbeiter […], die vielleicht nie so funktionieren«* bilden weitere Beschreibungen der etablierten Routinen durch Sabine Hoffmann und Anja Meyer.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

im Kontext des kapitalistischen Strebens nach einer maximalen Mehrwertrealisierung schnell ergriffen. »Die Marxisten haben auch nicht unrecht, wenn sie – zumindest bei den Rassisten unserer Zeit – ökonomische Motive vermuten« (Memmi 1992: 65), formulierte bereits Memmi.[22] Die hier sprechenden Pflegedienstleitungen zeigen sich eben auch als Homo oeconomicus und werden von ökonomischen Bedürfnissen, den Zwängen des Pflegesystems bzw. ihres Unternehmens angetrieben, denen der Rassismus als ökonomische Waffe dienen kann (ebd.: 64). So zeichnet sich einmal mehr ab, wie sich über das Sprachargument ein nicht uneigennütziges Movens und ökonomische Kalküle tarnen, die »den eigentliche[n] Sinn des Rassismus« verschleiern und die dazu neigen, beschwiegen zu werden, »weil [sie] eine Ungerechtigkeit enthüllen würde[n]« und man »doch nicht in aller Ruhe zugeben [kann], daß man Privilegien hat« (ebd.: 65).

Die hegemoniale Funktionslogik, über die Entscheidungen über Ein- und Ausschluss offenbar verhandelt werden, kann selbst unangetastet verbleiben. ›Rentabel‹ oder ›unrentabel‹ wird zum binären sozialtechnokratischen Code, auf den systemrelevante Entscheidungen des Funktionssystems ›ambulante Pflege‹ reduziert werden; ein Code, der – nur vermeintlich – aus der Verantwortung entlässt, der aber Kontingenz und Willen reguliert und damit die Vielfalt an Handlungsmöglichkeiten auf ein überschaubares Maß eingrenzt, wie es aus systemtheoretischer Sicht formuliert werden kann (Luhmann 2012: 19). *»Na ja, wir hatten damals eine PDL [Pflegedienstleitung] dort, der war nur auf Zahlen aus, […] den hat das wenig interessiert, ob das Team funktioniert, Hauptsache die Kohle kommt«,* unterstreicht Silvia Meyer. Entweder neue Mitarbeiter*innen *›kriegen es dann hin‹*, erweisen sich als funktional im Sinne der institutionellen Logiken, können Schnelligkeit und Arbeitspensum miteinander vereinen oder sie werden, wenn es *›nicht läuft‹* (Silvia Meyer), exkludiert, bevor die angestrebte Mehrwertmaximierung gefährdet ist.[23] Eine Handlungsalternative kann dann fast nur noch bedeuten, *»ein gewisses Risiko ein[zugehen]«* und – zumindest vorübergehend – eine Verringerung der üblichen Profitabilität hinzunehmen, erklärt die Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück:

22 Gleichwohl möchte ich mich von der Marx'schen Auffassung (siehe Marx 1962: 416–417) einer herrschaftsstabilisierenden Funktion von als rassistisch zu bewertenden Spaltungen der Arbeiter*innenklasse distanzieren. Rassistische Anschauungen lassen sich nicht ausschließlich auf ein mögliches Interesse der ›besitzenden Klasse‹, die Arbeiter*innen zu spalten, zurückführen. Diese Auffassung kann nicht hinreichend erklären, warum als rassistisch zu bewertende Praktiken für Arbeiter*innen plausibel werden. Weiterhin kann eine unkritische Voraussetzung spezifischer Zuschreibungen an Migrant*innen als Folge ihres Körperschemas, ihrer Kultur oder Religion, wie es bei Marx erfolgt, nicht akzeptiert werden (Egger 2019: 20). Insofern ist ›Rasse‹ als diskursive Kategorie nicht auf Klasse zu reduzieren (ebd.: 23).

23 Ähnlich gelagerte, klassistische Diskriminierungspraktiken – der Ausschluss der ›Schwachen‹ (Bourdieu 2004b: 62) für eine entgrenzte Gewinnspanne – können auch bei weißen, deutschen Pflegekräften wirken, die nicht von Anfang an entsprechend ›funktionieren‹ und/oder die von einer längeren Einarbeitungszeit profitieren würden zum Beispiel aufgrund einer vorausgegangenen längeren Phase von Arbeitslosigkeit. Menschen, die mehr als drei bis fünf Tage Einarbeitungszeit benötigen, sind – ich habe es bereits erwähnt – der utilitaristischen Kosten-Nutzen-Rechnung mancher ambulanter Pflegeunternehmen nach bereits durchgefallen: *»[U]nd es sind viele Einheimische gescheitert, […] die kommen mit der Zeit nicht klar, die dann wieder weggegangen sind«,* resümiert Doris Jung.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> *[W]ie gesagt, die [Hiba], die konnte halt kein Auto fahren und hat halt Minusstunden gefahren, das will auch nie jeder Pflegedienst mitmachen, ne? […] Andere Pflegedienste wollen es geradliniger, die wollen ihre Patienten, die Mitarbeiter sollen zack, zack, zack, also wir sind da ein bisschen anders. […] [D]as ist ein Verlust, im Grunde, weil ich muss sie ja für acht Stunden bezahlen, als Lehrling […] [und] die meisten wollen halt reich werden.* Manuela Vierstück

Wenngleich sich Manuela Vierstück von der permanenten Kostenoptimierung kritisch distanziert, tritt auch aus ihren Erzählungen deutlich hervor, von welchen normativen Praktiken in der ambulanten Pflege immer wieder die Rede ist: »*zack, zack, zack*«, »*Strenge, strukturierte[s] Arbeiten*« und »*durchrackern […] z.T. zwölf Tage am Stück*«.

> *[E]s gibt ja gar nichts anderes her, hier in der Ambulanz. […] [W]ir haben 30 Patienten in manchen Touren und das geht natürlich hintereinander weg. Ich könnte dann vielleicht, wenn ich mehr Mitarbeiter habe, dies bisschen auflockern und noch eine Tour eröffnen, aber trotzdem sind ja Zeiten vorgegeben und wir müssen ja auch kostendeckend arbeiten […].* Sabine Hoffmann

Beharrliche Kostenoptimierung und Aufwandsminimierung – häufig unter Verwendung des Euphemismus der ›Kostendeckung‹ dargeboten – (re-)präsentieren sich ein weiteres Mal alternativlos, handlungsbegrenzend. Insbesondere bei Pflege*fach*kräften, die viele medizinische (nach dem SGB V) und damit bezogen auf den Zeitumfang sehr kurz kalkulierte Leistungen, etwa zwischen drei und fünf Minuten, bei den zu Pflegenden übernehmen (zum Beispiel Messung des Blutzuckers, An- und Ausziehen von Kompressionsstrümpfen, Setzen von Tabletten), zeigt sich der alltägliche Kampf gegen die Zeit exaltiert. Er kann als »*strukturale Gewalt* […] der Verunsicherung« oder auch »*Angst* vor Entlassung« (Bourdieu 2004c: 124, Hervh. im Orig.) auf der Ebene der Mitarbeiter*innenschaft um sich greifen und »Anpasserei« (ebd.), ja sogar einen Wettbewerb unter den Mitarbeiter*innen um die schnellsten Tourenzeiten hervorbringen (Beobachtungsprotokolle vom 21.01.2019 und 17.05.2019). Die hier sprechenden Leitungskräfte positionieren sich dabei wiederkehrend außerhalb der Verantwortung für Handlungsalternativen, obschon die vorgegebenen Pflege*zeiten* auch menschengemacht und *von der einzelnen Einrichtung bzw. dem jeweiligen Träger* festgelegt bzw. gedrosselt sind; sie ordnen sich dem Funktionieren des Systems und so einem abgeklärten Realismus unter: »*[U]nd da muss jeder mitziehen und das so annehmen*«, konkludiert Sabine Hoffmann eingesponnen in jene alltäglichen Routinen und unhinterfragten Normen. Im Zweifelsfall ist es dann angesichts »des Diktats der Ökonomie und des Profitkalküls« (Gronemeyer 2012: 14) »allemal einfacher, die Menschen für krank zu erklären, als die Arbeitsverhältnisse« (ebd.: 16), spitzt es die Sozialwissenschaftlerin Marianne Gronemeyer kritisch zu. Die neoliberale Ökonomisierungspolitik kennt nichts anderes als den maximalen Profit, »eine[n] ungebremsten und ungeschminkten Kapitalismus« (Bourdieu 2004b: 55) – in diesem Kontext getragen von einem kritiklosen, sich als fremdbestimmt präsentieren-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den Habitus der Pfleger*innen[24] und, so wird nachfolgend expliziert, einem historisch gewachsenen »Arbeitsspartanertum« (Behr 2017: 33).

Dieses Eingebundensein in ökonomische Logiken und die (Re-)Produktion rassistischer Narrative – hier: von der »Faulheit de[r] Eingeborenen« (Fanon 2008: 233) – lassen für Sabine Hoffmann sodann nur noch einen großen Zweifel zu:

> *Auf der anderen Seite (Pause) könnte ich mir bei den Migranten [als Schwarz und muslimisch gelesene Geflüchtete post 2015], das ist jetzt nichts Positives, könnte ich mir gut vorstellen, dass er die Hände über dem Kopf zusammenschlägt […] mit Pflege und in Akkordarbeit […], [und sagt]: »So kann ich nicht arbeiten, so sind wir das nicht gewöhnt.«* Sabine Hoffmann

Sind ›Migrant*innen‹ gewillt, die – sich mit dem aufstrebenden Kapitalismus formierende – protestantische Arbeitsethik (Weber 2006) als Teil der beruflichen Identität in der Pflege mitzutragen (hierzu siehe Huber 2019: 180–181)? Sind sie bereit, sich einem westlichen Arbeitsethos zu unterwerfen, der harte Arbeit und Selbstverleugnung (Wallerstein 2017a: 181) als quasireligiöse Momente heiligt? Ist es doch nach diesem Arbeitsethos – im Sinne einer »positive[n] Ökonomie« (Foucault 1994: 198) – »verboten, eine Zeit zu verlieren, die von Gott gezählt und von den Menschen bezahlt wird«, wie Foucault (ebd.: 197) die Symptome einer bereits im 18. Jahrhundert aufstrebenden Disziplinargesellschaft akzentuiert. *»Das ist zu viel Arbeit für einen Ausländer, also zumindest für einen, der nie aus dem europäischen Raum kommt«,* befindet die Pflegerin Doris Jung und zementiert damit diese Zusammenhänge und den Zweifel einmal mehr.[25]

Die Zentralität eines zeitlich getakteten – ökonomisierten – Regiments im Pflegealltag materialisiert sich in Form eines für diese Zwecke programmierten Diensthandys. Hierbei handelt es sich um sogenannte ›mobile Dokumentationsassistenten‹ (MDA), mithilfe derer der Dienst und die einzelnen zu erbringenden Leistungen der Pflegenden

---

24 Mit Blick in die Historie (siehe auch Kapitel 2.2) kann der Habitus der Alten- und Krankenpflege als immer schon fremdbestimmt und gekrümmt gelesen werden – zu einer »Gehorsams- und Subordinationsmoral verkümmert« (Huber 2019: 166). Waren es zunächst kirchliche, später naturwissenschaftliche, medizinische Abhängigkeiten, sind es heute ökonomische (Friesacher 2012: 65–67), die eine nicht emanzipatorische Kritiklosigkeit und ›Sprachlosigkeit der Pflege‹ fortsetzen (Huber 2019: 167; Monteverde 2009: 53; Friesacher 2012).

25 Um jene hegemoniale Arbeitsphilosophie nicht zu gefährden, wird neben der Sprache auch das ›Pflegeverständnis‹ bei migrantischen Pflegekräften auf den Prüfstand gestellt. Dieses arbeitet sich in besonderem Maße an einem möglichen Quereinstieg in die Pflege ohne Ausbildungserfordernis ab. Während Manuela Vierstück stolz berichtet, *»wir haben Polizisten, Bäcker, Glaser, Gebäudereiniger«* und damit weiße, deutsche, quereingestiegene Mitarbeiter*innen meint, äußert sie sich zu einem möglichen Quereinstieg der problematisierten migrantischen ›Anderen‹ wie folgt: *»[W]enn ich z. B. Ingenieur [aus den Fluchtländern post 2015] bin, kann ich mir nicht vorstellen, dass jemand gern in die Pflege geht, ne?«.* Der hier gemachte Unterschied zwischen einem weißen Bäcker und einem Schwarzen Ingenieur erschließt sich jedoch nicht primär über die Profession, wohl aber über den Signifikanten ›Rasse‹ bzw. Kultur: *»[D]a ich diesen Hintergrund nicht kenne und diese kulturellen Bedingungen, kann ich das nicht einschätzen. Bei einem Deutschen kann ich das eher einschätzen, ist der motiviert, kann ich dem wirklich glauben, dass er das will? Passt das? Kann ich bei Migranten […] definitiv nicht erkennen«.*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

pro Arbeitstag auf die Minute genau getaktet sind. Jede mir begegnete Pflegekraft war im häuslichen Pflegealltag diesem Gerät verpflichtet.

Auch wenn sich mit dem MDA-Gerät Arbeitsvereinfachungen durch eine simplifizierte Dokumentation ergeben können, zielen diese disziplinierenden Strukturen und Kalküle auch darauf ab – so kann mit Foucault weitergedacht werden –, eine »vollständig nutzbare[…] Zeit« (Foucault 1994: 193) herzustellen und alle Quellen von Störung auszuschließen: Wehe dem, der »während der Arbeit [von Einzuarbeitenden nach zusätzlichen Erklärungen, M. R.] gefragt wird und mehr als fünf Minuten verliert…« (Provisorisches Reglement für die Fabrik von M. S. Oppenheim 1809 in ebd.). In Anlehnung an Foucaults Ausführungen zur Disziplin und zur Gelehrigkeit von Körpern formiert sich so auch im zeitlichen Regime der häuslich Pflegenden eine Form ›militärischer Disziplin‹, indem jeder Bewegung mittels MDA-Gerät eine Dauer zugeordnet ist (ebd.: 195). Dabei durchdringt »[d]ie Zeit […] den Körper und mit der Zeit durchsetzen ihn alle minutiösen Kontrollen der Macht« (ebd.). Und so folgen nützlich dressierte »manipulierte«, weniger »von Lebensgeistern bevölkerte Körper« (Foucault 1994: 199), wovon sich eine in der Pflegebranche etablierte Unzufriedenheit ableiten lässt (vgl. Auth 2019: 93).[26]

Das MDA-Gerät eröffnet also die Chance, die Gefahr der Verschwendung verlässlich zu bannen und mahnt kontinuierlich zur Rentabilität. Gibt es einen Punkt, »wo die größte Schnelligkeit mit der höchsten Wirksamkeit eins ist« (Foucault 1994: 198)? Wie und bis zu welchem Grad lässt sich Zeit kapitalisieren? Tourenplanung (Organisation der Einsatzwege, woraus für die zu Pflegenden wechselnde Pflegekräfte resultieren können), die zeitliche Raffung der Pflegeleistungen, die Senkung von Personalkosten, die Steigerung der Fallzahlen und der privaten Zuzahlungen (Slotala 2011: 185; 2014: 206) zeichnen die besondere ›Kunst‹ aus, die Kräfte so zusammenzusetzen und permanent zu optimieren, dass ein leistungsfähiger Apparat entsteht oder die Produktivkraft der Arbeit so zu steigern, dass sich auch die Ausbeutung der Arbeitenden erhöht (Marz 2020: 88–89). *»[I]ch parke ja immer so, die Schnauze vom Auto zeigt schon in Richtung nächster Patient, das sind alles so Dinge, da muss man sich selbst organisieren und disziplinieren«*, berichtet Doris Jung aus dem Pflegealltag. Dabei verlangt die zeitliche Durcharbeitung der Tätigkeit nach einem disziplinierten Körper, der sich ebenso am unternehmerischen Kalkül auszurichten hat (Foucault 1994: 37). Ein mitunter sechsstündiges ›*Hintereinanderwegarbeiten*‹ (Sabine Hoffmann) kann theoretisch oder nach MDA-Gerät *ohne* eine einzige einberechnete Minute des bezahlten Innehaltens für einen Toilettengang, ein Pausenbrot, eine Zigarette, ein Luftholen erfolgen. »›*Eine schwache Blase musst du dir abgewöhnen*‹«, spottete Schwester Vanessa, als ich mich auch am zweiten Tag nach der Möglichkeit eines Toilettengangs – auf den Fluren oder Straßen von Wohnung zu Wohnung – erkundigte.[27]

---

26 Hierzu siehe auch Simon/Hasselhorn (2005); Theobald et al. (2013); Slotala (2011); Geller/Gabriel (2004).

27 Wie bereits angemerkt, kann das Maß der Arbeitsverdichtung von Pflegedienst zu Pflegedienst variieren – auch hinsichtlich der Pausenregelungen. So traf ich während meiner Feldarbeit auch auf Pflegedienste, bei denen gemeinsame Teampausen üblich und zeitlich eingeplant sind. Hierbei ist das Leitungspersonal qua Position und Funktion in besonderem Maße gefordert, die wirtschaftliche Existenz der Unternehmen sicherzustellen; gleichsam aber auch Gestalt, Grenzen und Intensität der Ökonomisierung und Rationalisierung festzulegen (Slotala 2011: 174–175). Dabei kann die Intensität der Ökonomisierung, so eine zu prüfende Hypothese dieser Arbeit, an der ›Integrations-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Vor diesem Hintergrund können dann jedes Durchschnaufen, jede Behinderung oder Verzögerung (zum Beispiel durch einen faktischen oder imaginierten Mangel an ›Sprachkompetenz‹), jeder Widerstand der zu Pflegenden zum Verlust wertvoller Minuten und damit zu einer geringeren Gewinnspanne (oder auch unbezahlten Überstunden) und zu Rechtfertigungsaufforderungen der Pflegedienstleitung führen. »*[D]a rennst du wie der Hase vor der Flinte, das musst du schon mögen. Und da musst du schon eine Strategie haben, wie du das machst und trotzdem bin ich noch schneller [als die Vorgabe im MDA-Gerät], das sag ich aber niemandem*, verkündet Doris Jung. Heimlich freut sie sich über kleine Handlungsspielräume und erkämpfte Durchschnaufpausen im verdichteten Berufsalltag – oft auch zum Nachteil der zu Pflegenden, denen die Leistung, nicht aber eine bestimmte Zeit zusteht. Der Dienstplan kann sich dann besonders gut im Sinne der Disziplinierung, Dressierung und Normierung, als praktikables »*Folterinstrument*« erweisen, wie Anja Meyer anmerkt. Zwölf-Tages-Einsätze ohne einen freien Tag dazwischen oder gehäufte Teil- und/oder Bereitschaftsdienste können knechten und auch nachträglich einschärfen, dass Abweichungen von Zeitvorgaben zu unterlassen sind. Die »Mikro-Justiz der Zeit« (Foucault 1994: 230) hat Verspätungen und Unterbrechungen genau im Blick. »›*Daumenschrauben, kommt, macht nur, wir brauchen mehr, mehr, mehr*‹«, bebildert Doris Jung zynisch das auch von ihr so empfundene Primat der Ökonomie.[28]

Es verwundert nicht, dass die Ökonomisierung über den »Mikro-Justiz[iar] der Zeit« (Foucault 1994: 230) – das MDA-Gerät – nicht selten als ›verlängerter Arm‹ der Vorgesetzten interpretiert wird, der die einzelne Pflegekraft einer ununterbrochenen Kontrolle aussetzt und somit auch die zu Pflegenden erreicht. »*[Die Leitung] wusste genau, wo wir zu sein haben, um welche Uhrzeit an welcher Stelle*«, erinnert sich Silvia Meyer. Als Teil der Disziplinarmacht schafft das dienstliche Smartphone die Möglichkeit, den »hierarchischen Blick« (Foucault 1994: 220) feingliedrig, ubiquitär und doch verborgen in den Arbeitsalltag hineinreichen zu lassen; auch wenn damit nur eine Illusion aufrechterhalten oder ein Gerücht geschürt wird. Um die Disziplin durchzusetzen, so bemerkte bereits Foucault, wird lediglich eine Anlage benötigt, eine Art Observatorium, »in der die Techniken des Sehens Machteffekte herbeiführen« (ebd.: 221), kleine Techniken, die Blicke ermöglichen, die »sehen, ohne gesehen zu werden« (ebd.). Ein solcher Disziplin einfordernder

---

bereitschaft‹ migrantischer Pflegekräfte abgelesen werden. Ich betrachte es nicht als einen Zufall, dass ich dort auf eine vermehrte Zusammenarbeit mit migrantischen Pflegeschüler*innen getroffen bin, wo – relational betrachtet – deutlich weniger zu Pflegende pro Tag oder pro Tour versorgt werden und wo sich ein Team zu einer gemeinsamen Pause trifft, wo ein Mehr an Akzeptanz dafür gegeben ist, dass ein*e Mitarbeiter*in ohne Führerschein oder mit sprachlichen Herausforderungen über eine längere Zeit (zur Einarbeitung) weniger Patient*innen pflegen kann. Diese organisationssoziologischen Nexus gilt es perspektivisch breiter zu elaborieren.

28 Auch die Metaphorik und Symbolik der ›Biene‹, die mir während meiner Feldphase immerzu begegnete, schreibt die Symptomatik einer Disziplinargesellschaft (vgl. Foucault 1994) fort. So zeigt sich die ›Biene‹ nicht selten als Bestandteil des Corporate Designs ambulanter Pflegeunternehmen oder als Anhänger am Autorückspiegel: die lächelnde, kecke Biene mit Schwesternhütchen, die sich bei der Autofahrt mit in jede Kurve legt. Die Biene als der Inbegriff für ›Fleiß‹ fährt dann symbolisch im Auto mit und mahnt fortwährend an das einzulösende ›Arbeitsversprechen‹ und an den Mythos der ambulanten Pflegekraft als fleißige im Akkord Arbeitende. An diese Metaphorik anknüpfend, reagierte die Pflegedienstleiterin Sabine Hoffmann auf meine Anfrage, im Alltag der Pflegekräfte hospitieren zu dürfen, wie folgt: »*Oh, heute sind sie schon alle ausgeschwärmt*«.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

hierarchischer Blick wird über den Wohnungszutritt auf die zu pflegenden Menschen übertragen. Das Nutzen des Wohnungsschlüssels und das selbstständige Eintreten in die ›eigenen vier Wände‹ durch die Pflegenden erweisen sich in diesem Sinne als funktional, Störungen und Behinderungen im Arbeitsalltag zu vermeiden – ein Arbeitsfeldspezifikum, das im nächsten Teilkapitel eingehendere Betrachtungen erfahren wird.

Im Foucault'schen Sinne ist die Macht eben kein Eigentum, sondern »eine Maschinerie, die funktioniert« (ebd.: 229). So können sich die zu Pflegenden bereits reglementiert fühlen, während sie in ihrer Wohnung auf den Pflegedienst warten; wissen sie doch, dass sie sich Verzögerungen, beispielsweise einen Toilettengang, während es klingelt oder der Schlüssel ins Loch geschoben wird, nicht leisten sollen. Auch sie haben sich – in einer zeitlich optimierten Pflegesituation – in ›preußischer Disziplin‹ parat zu halten. Der Kostendruck der Vermarktlichung schlägt also bis auf die Ebene der pflegerischen Interaktion durch. Die Effizienzsteigerung geht – entgegen dem intendierten Charakter von Dienstleistungen – somit auch auf Kosten der Autonomie der zu Pflegenden (Schrems 2020: 124). Pflege als Caritas – die christliche Liebestätigkeit am Nächsten – und Pflege als humanistischer Wert, *»an sich und als solches wertvoll«* (Schneider 2014: 27, Hervh. im Orig.), sind mitunter noch im Leitbild aufzufinden. In der Umsetzung sind derlei Ideale aber begründungsbedürftig, weswegen die praktizierte Realität zumeist eine andere ist. *»[D]ie Schwestern rennen nur durch, die haben keine Zeit, die Schwestern sind gestresst, gereizt, genervt, das wirkt sich auf die Patienten aus«*, resümiert auch die Pflegerin Vanessa Thamm. Und so drohen der Mensch und die kaum zu quantifizierende Beziehungsarbeit hinter Leistungsbegriffen und Minutenvorgaben, durch Beschleunigung und eine Vergegenständlichung pflegerischer Leistungen sowie letztlich durch das ›Abklicken‹ im Smartphone zu verschwinden.

Nun ist deutlich geworden, dass sich einerseits ökonomische Zwänge hinter dem Sprachargument maskieren. Andererseits konnte gezeigt werden, dass diese mit rassistischen Wissensbeständen zuweilen eine ausschlussverstärkende Kompliz*innenschaft eingehen. Wie bereits angekündigt, ist es das prominente Argument des Einverständnisses von Kolleg*innen und Patient*innen, das diese Gemengelage verdichtet bzw. als ähnlich gelagerter Platzhalter desselben Sachverhalts gelesen werden kann; sind es doch auch die Akteur*innengruppen der Kolleg*innen und Patient*innen, die durch widerständische Praktiken die Mehrwertrealisierung gefährden können. Eine Verflechtung, die sich ebenso wenig aus der Verschränkung mit rassistischen, (post-)kolonialen Topoi lösen kann und die ich nun ausführlicher betrachten werde.

Mit Foucault weitergedacht, wirken Machtbeziehungen nie ausschließlich unidirektional und von ›oben nach unten‹: Sie bilden ein »Beziehungsnetz« (Foucault 1994: 228) und »[w]o es Macht gibt, gibt es Widerstand« (Foucault 1977: 116). Auch die zu Pflegenden und die Pflegekräfte verfügen über Macht, den routinierten Pflegealltag und dessen Mehrwerteinnahmen zu stören, so beispielsweise durch Pflegevertragskündigungen, Leistungsverweigerungen oder über Krankschreibungen und Kündigungen, wenn die Bedingungen von Arbeit und/oder Pflege als unaushaltbar empfunden werden. Die Pflegeschüler*innen Rachid Jassim und Hiba Shakra berichten von diesen Phänomenen aus ihrem Pflegealltag:

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»Ok, [Rachid], ich will dir was sagen, nimm das nicht persönlich, aber wenn ich am Sonntag gewusst hätte, dass ich am Montag mit einem Ausländer fahren muss, dann wäre ich am Montag nicht zur Arbeit gekommen.«—»Warum?«—»Weil ich so einen Ausländerhass habe.« Rachid Jassim (berichtet hier von der Unterhaltung mit einer Kollegin)

[D]ie […] Fachkräfte […] haben gesagt: »Wenn die [Yasmin] zu uns kommt, dann gehen wir weg, weil mit einer Kopftuchfrau wollen wir überhaupt nie arbeiten.« So, dann habe ich für die Chefin gesagt: »Na ja, alles klar, da weiß ich schon Bescheid« […] und »Tschüss« und dann habe ich übelst geweint […]. Hiba Shakra

[D]ie ersten Male, hab ich »Hallo« gesagt [zu der zu Pflegenden vor der Wohnungstür], »Ich bin von dem ambulanten Pflegedienst, die Schwester [Yasmin]. Ich muss mal jetzt rein«—»Ja, nee, bei mir kommt keine Kopftuchfrau rein, […] geh mal weg von meiner Wohnung.« […] [D]a habe ich meine Chefin angerufen und […] die gesagt: »Jetzt fangen die Probleme quasi an.« Hiba Shakra

So offenbart sich eine weitere Perspektive, die ein Verstehensmoment dafür eröffnet, warum neben der Sprachkompetenz mit dem Einverständnis der Kolleg*innen und Patient*innen argumentiert wird, um eine Zusammenarbeit mit als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen Anderen zu problematisieren. Über ebenjene Argumente bietet sich nicht nur die Möglichkeit, eine Top-down-Schuldkette zu eröffnen und damit die Verantwortung für die Nichtzusammenarbeit zu externalisieren; ein Vorgehen, mit dem das Element ›Rassismus‹ aus der Begründung eliminiert werden kann (vgl. van Dijk 1992).[29] Durch die hier benannten ›Störungen‹ (Krankschreibungen, Kündigungen, Ablehnung der Pflegeleistung) ist zudem die eingeschliffene Profitabilität in Gefahr. *»Natürlich habe ich die Gegner in den eigenen Reihen«,* unterstreicht Manuela Vierstück diese Zusammenhänge und identifiziert retrospektiv die Hürde ›Mitarbeiter*innenschaft‹ und/oder ›Leitungsebene‹ im Prozess der Eingliederung einer als muslimisch gelesenen Auszubildenden in den Pflegedienst. Damit ist sie nicht allein:

Ich selber würde ja das Risiko eingehen [Einarbeitung des ›Äthiopiers‹], würde selber mitfahren, würde das machen. Ich hab aber die Zeit nie, ich fahr selber im Moment mit Tour, weil das Personal fehlt. […] Auf jeden Fall haben die Kolleginnen Angst vor körperlicher und sexueller Kriminalität. Also ich glaube, ich hätte nie einen [Mitarbeiter] gefunden, der den eingearbeitet hätte, definitiv nie, die hätten sich geweigert. Wenn die Krankenscheine kommen, was mache ich denn dann? (lacht) Ja, das sind alles solche Dinge, die zu beachten sind. […] Ich sag mal, die Hautfarbe wird wohl eine sehr große Rolle spielen. Silvia Meyer

Um das übliche Maß an Mehrwert nicht zu gefährden, gilt es also auch, die Wahrscheinlichkeit für Widerstandspraktiken in der Kolleg*innenschaft gering zu halten. Der potenzielle Schwarze Mitarbeiter aus Äthiopien stellt dann – wiederkehrend von rassistischen Imaginationen imprägniert – ein kaum einzugehendes ›Risiko‹ für die eingerichtete Routine dar: *»Es kam auch aus dem Team so: ›Was weiß ich, wenn der mit mir mitfährt, ob*

29 Nach van Dijk kann eine solche Praxis als ein weiterer Leugnungshinweis für die eigene rassistisch konnotierte Ablehnung interpretiert werden: »I have nothing against them, but you know my customers don't like to deal black personnel…« (van Dijk 1992: 91).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der mich beklaut oder ein Messer in der Tasche hat.‹ So das Typische kommt dann eben. Daran muss ich natürlich auch denken, wenn ich so jemanden in das Team mit reinnehme« (Silvia Meyer). Wie einführend bereits konstatiert, ist eine Zusammenarbeit mit den problematisierten als migrantisch gelesenen Pflegekräften nur vor dem Hintergrund des Fachkräftemangels und damit auch der Verrentung *»ältere[r] Schwestern«* (mit DDR-Sozialisation)[30] denkbar: *»[D]ass dann doch die Immigranten nachziehen, gezwungenermaßen oder als Helfer zumindestens anfangen«*, betont Silvia Meyer. Das Unbehagen bezüglich eines Vetos durch die Kolleg*innen und Patient*innen bleibt jedoch bestehen:

> *Aber ich denke mal, wenn man so einen Schwarzafrikaner einstellt, das bräuchte eine Einarbeitungszeit von mindestens einem Monat, ehe sie [die Kolleg*innen und die Patient*innen] ihn akzeptieren, das ist doppelter Lohn und dann am Ende trotzdem »Nee«?! Das funktioniert nie. […] Der Arbeitgeber [macht den Druck]. […] Es ist ein Wirtschaftsunternehmen wie jedes andere. […] Also als Pflegedienstleitung steckt man immer in der Zwickmühle, man kriegt es einmal von oben und einmal von unten (lacht).* Silvia Meyer

Als Schwarz und männlich gelesene Pflegekräfte werden – so wird sogleich zu erfahren sein – nicht nur von Silvia Meyer als Prototyp eines ›Risikos‹ und als drohendes Unheil für die finanzielle Situation des *»Wirtschaftsunternehmen[s]«* imaginiert. Gefangen in der *»Zwickmühle«*, einer Art Gefängnis aus Machtbeziehungen zwischen Patient*innen, Mitarbeitenden und höheren Führungsetagen, erkennt sie für sich kaum Handlungsspielraum bzw. sieht sich nicht in der Lage, eine anders gelagerte Option zu ergreifen und beugt sich dem dominanten ökonomischen und rassistischen Diskurs.

»Ich krieg dann immer eins aufs Dach [aus dem Leitungsteam]«, bemerkt auch die Pflegedienstleitung Manuela Vierstück, wenn sie den problematisierten migrantischen Bewerber*innen eine Chance auf Einstellung einräumen möchte: *»Also das geht eher vom Büro aus, […] im Büro sind schon die Bedenken, das kostet halt Geld […]. Vielleicht weil es auch mehr Arbeit macht […]. Das macht [zum Beispiel] bei der Dienstplanung Arbeit […]. [Sie sagen,] das kostet viel Geld, wir brauchen sie ja eigentlich nicht, wir haben ja genug Leute«*. Selbst der ubiquitär proklamierte ›Mangel an Pflegekräften‹ präsentiert sich vor dem Hintergrund dieser Gemengelage weniger prekär, verschoben.

> *Es geht wie immer alles um das Geld. Und was ist für mich wichtiger? Den Ausländer einzustellen, dass er vielleicht nie angenommen wird und wieder geht, dass es nie funktioniert und ich verliere dadurch vielleicht zwanzig Patienten, die mir vielleicht im Monat mehrere Tausend Euro bringen? Wenn ich das Risiko eingehe, die Geschäftsleitung steht nie hinter mir. Die wollen Zahlen sehen.* Silvia Meyer

»Nichts mit […] [Liebe zu den Menschen]«, überspitzt Silvia Meyer schlussendlich eine »Logik des Kapitalismus«, die »den enthaltsamen Puritaner vom Typus eines Scrooge« erforderlich macht, »dem sogar die christliche Nächstenliebe zu teuer ist« (Wallerstein 2017a: 184), wie der Soziologe Immanuel Wallerstein formuliert.

30 Siehe zur Altenpflege in Sachsen als ein ›gealtertes‹ Arbeitsfeld (Fuchs et al. 2018: 23 und Kapitel 2.2).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> *Die haben ja schon mit russischen Mitarbeitern zu tun, die alten Leute. Also ich wüsste genau, dem Äthiopier, dem hätten die die Tür nicht aufgemacht. Den hätten die auch nicht reingelassen, selbst wenn ich mitgekommen wäre oder anfassen, duschen. […] Oder es kommen dann Anzeigen: »Der hat mich beklaut«, bloß weil der schwarz ist. So etwas geht mir dann schon durch den Kopf, ob ich so was riskieren muss,*

fährt Silvia Meyer fort. Mögliche Pflegevertragskündigungen von ›Kund*innen‹ – Humankapital – sowie potenziell zeitraubende Auseinandersetzungen mit den zu Pflegenden über deren Bereitschaft, Wohnungszutritt und körperliche Nähe zu gewähren, tangieren allesamt das Risiko der ›Kapiteleinbuße‹: *»Ja, weil das [die Patient*innen] ist im Prinzip das, was uns auf Deutsch gesagt, das Geld reinbringt«* (Silvia Meyer).

Während also eine bereits prekär gewordene, nicht als zufriedenstellend erlebte Pflegepraxis – so wird das nachfolgende Teilkapitel einmal mehr unterstreichen – von den ›Kund*innen‹ bisher noch angenommen wurde, wird nun in Erwägung gezogen, dass der Einsatz problematisierter Pflegekräfte diese Pflegepraxis vollends sprengen könnte – sofern keine zeitraubende Akzeptanzarbeit geleistet wird. *»Man ist dann immer so im Zwiespalt, […] hat man Zeitdruck auf Arbeit, man hat jetzt nicht die Zeit eine halbe Stunde mit dem Patienten zu diskutieren, warum der Patient nicht möchte, dass ein schwarzer Mann mit reinkommt«*, versucht mir auch die Altenpflegefachkraft Vanessa Thamm zu verstehen zu geben. Für eine solche – bestenfalls rassismuskritische – Auseinandersetzung mit den zu Pflegenden könnte es an der Türschwelle zu den ›eigenen vier Wänden‹ zu spät sein. Die ›Überrumpelungsstrategie‹ in der ambulanten Pflege, wie ich sie kennengelernt habe, ist dadurch gekennzeichnet, neue Pflegende erst an der Haustür oder direkt im privaten Wohn- oder Schlafzimmer kennenzulernen. Von Angesicht zu Angesicht mit als migrantisch gelesenen Pflegekräften und in Anbetracht der in dieser Situation virulenten rassistischen Diskursfragmente findet das etablierte Vorgehen seine Grenze. In diesem Sinne wird sie zu einem Brennglas für jene Pflegepraktiken, die bereits im Argen liegen.[31]

Darauffolgend wird manchenorts den Widerständen der zu Pflegenden – zeitsparend – mit ausschließenden, beinah vertierenden Praktiken begegnet, die kaum noch Empörung oder Wut auszulösen scheinen. Doris Jung erklärt, dass *»wir ihn [den Schwarzen Pfleger] leider draußen im Auto sitzen lassen [müssen] oder er […] im Treppenhaus warten [muss]«*. Obwohl sie diese Praxis selbst als *»sehr unschön«* wertet, gibt sie der Kund*innenorientierung und der etablierten neoliberalen »Gouvernementalität« (Foucault 2004), eine »Regierungskunst gemäß der Rationalität der Wirtschaftsakteure« (ebd.: 429),[32] den Vorrang: *»[D]er Kunde ist in dem Moment König und sagt uns Bescheid«*. Ei-

31 Hierzu ausführlicher in Kapitel 6.3.

32 Der von Foucault geprägte Neologismus ›Gouvernementalität‹ setzt sich semantisch aus den französischen Wörtern für ›Regieren‹ (gouverner) und ›Denkweise‹ (mentalité) zusammen (Lemke 2001: 109) und soll hier vor dem Hintergrund der im Feld wirkenden neoliberalen Rationalitäten verstanden werden. Mit dem Begriff ›Gouvernementalität‹ richtet Foucault den Blick darauf, wie sich »Herrschaftstechniken über Individuen […] der Prozesse bedienen, in denen das Individuum auf sich selbst einwirkt« (ebd.: 119). Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass die natürliche Freiheit des Individuums auch wesentlich eine künstlich arrangierte Freiheit ist – hier: ein »unternehmerische[s] Verhalten der ökonomisch-rationalen Individuen« (ebd.: 115). Dies kann in einem deutlichen Widerspruch zum eigenen Berufsethos und zu moralischen Ansprüchen an die Pfle-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ne Einschätzung, die »*in diesem Moment*« bemerkenswerterweise, wenn auch rassistisch konnotiert, tatsächlich kund*innenorientiert ausfällt. Wie die politische Philosophin Hannah Arendt formuliert, ist »das deutlichste Zeichen der Entmenschlichung« nicht das Vertieren von Menschen, sondern »gerade das Ausbleiben aller Reaktionen« (Arendt 2019: 64). Die »*Serviceleistung*« beim ›königlichen Kunden‹, dem ›Humankapital‹, wie Doris Jung den ›Dienstleister‹ Pflege in dieser Situation inszeniert, läuft sodann Gefahr, den Menschen zu vergessen (Schneider 2014: 23): »Wo die Lebenssituation eines Menschen angeblich das Ergebnis einer ganzen Kette eigenverantwortlicher Entscheidungen ist, da gibt es keinen Raum für Fremd- oder Mitverantwortung, bestenfalls noch für konsequenzfreies Mitleid« (ebd.). Obschon die ›Entscheidungsfreiheit‹ in der asymmetrischen und abhängigen Pflegebeziehung zumeist den zu Pflegenden abgeht (Geller/Gabriel 2004: 55–56), wird hier mit der Maskerade ›Kund*innen‹-Einverständnis zweckmäßig eine Entscheidungsfreiheit der zu Pflegenden präsentiert. Denn im Zusammenspiel mit der zur Zeitersparnis drängenden Arbeitsumgebung eröffnet sich so für Doris Jung die Möglichkeit, sich selbstschützend aus der Verantwortung über die herausfordernde Situation zurückzuziehen und das Spannungsverhältnis und ihren moralischen Disstress (vgl. Schrems 2020: 40–42) mit Ausschluss zu lösen: »*[W]ir müssen da ganz schön schlucken*«, »*aber wir müssen es letztendlich akzeptieren, das ist geschützter Wohnraum […]. Da sind wir machtlos*«. Und so wird es für die den neoliberalen Ökonomisierungsprozessen Unterworfenen, für die sich Schrems im Pflegekontext als von einer »ökonomische[n] Vulnerabilität« (Schrems 2020: 20) behaftet ausspricht, faktisch sinnlos, einen eigenen Willen zu bilden; »die Freiheit zum Handeln« verwandelt sich in eine »Entscheidungszumutung« (Lemke/Krasmann/Bröckling 2019: 30).

Infolgedessen wird die kriminalisierte und (hyper-)sexualisierte Schwarze männliche Pflege*hilf*skraft (vgl. Kapitel 5.4) – wiederkehrend – zur »*Grenze*« und dies selbst von einer sich als »*lösungsorientiert*« wahrnehmenden und auf einer finanziell soliden Basis stehenden »*Truppe*« (Anja Meyer).

> *Nu. Wäre er [der Schwarze Pfleger] Pflegehelfer und er wäre ausschließlich fürs Baden und Duschen zuständig, würde ich mich wahrscheinlich nicht dafür entscheiden, weil das auch eine unkontrollierbare Sache ist in der Häuslichkeit für mich [, da kann man nicht so schnell jemanden anderes hinschicken]. […] Und dann bin ich mir dort zu 100 % sicher, dass wir nie ihn als Pflegehelfer, also da hagelt es Absagen. Dann ist das die Wochen, wo er dann in den Einsätzen ist, da würden dann alle [die Patient*innen] sagen: »Nee, Duschen heute nie.« Also ich denk, als Fachkraft kann er durchgehen. Das sagt man auch nie so schnell ab, man sagt nie seine Subkutaninjektion oder seinen Verbandswechsel ab, aber seine Körperpflege, die sagt man schnell mal ab.* Anja Meyer

Und so verbindet sich auch in dieser Situation ein (post-)kolonialer Topos – sind es doch hier abermals intime Situationen, die das Unbehagen exaltieren – mit wirtschaftlicher Rationalität. Gerade in der Übernahme von primär grundpflegerischen Leistungen droht die als Schwarz und männlich gelesene Pflegehilfskraft das System zu sprengen.

---

ge stehen, was wiederum Disstress und eine gesteigerte Vulnerabilität der Pflegenden befördert (Schrems 2020: 91–94, 142–144).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Vor dem Hintergrund der gewohnheitsmäßigen Profitabilität fragt nun auch Anja Meyer nach dem »*Outcome aus dem Ganzen*« und mit wie vielen zu Pflegenden sie über mögliche Ängste sprechen müsste; sei doch ihr »*Zeitfaktor […] auch nie uneingeschränkt hoch*«. Die Spezifik gegenwärtiger Rassismen zeigt sich also – wie bereits mit Memmi festgestellt – als mit dem Kapitalismus eng verknüpft.

Als Folge eines solchen beinah manifesten Ausschlusses gehen der ambulanten Pflege Arbeitskräfte verloren, die durch ihre Dienstleistung mehr Kapital realisieren könnten. Wallerstein, der eine historisch-materialistische Auseinandersetzung mit der Spezifik heutiger Rassismen in der gemeinsamen Publikation mit Balibar »Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten« verfolgt, versteht den Ausschluss migrantischer Arbeitskraft aus dem kapitalistischen System demzufolge als »sinn- und zwecklos« (Wallerstein 2017b: 44). Diese Funktionslogik bedarf, mit Blick auf die vorangegangenen Ausführungen, einer Erweiterung, obschon diese Tendenzen gesamtgesellschaftlich betrachtet auszumachen sind. Menschen mit sogenanntem ›Migrationshintergrund‹ sind überproportional in der Pflege und im Gesundheitswesen – als Berufe mit einem Mangel an Fachkräften und prekären Arbeitsbedingungen – tätig (Khalil/Lietz/Mayer 2020). Nichtsdestotrotz existieren Konstellationen, in denen der Ausschluss als durchaus sinn- und zweckmäßig bewertet wird. Dies kann der Fall sein, wenn die Annahme vorherrschend ist, durch die Zusammenarbeit – trotz zusätzlicher Produktivkraft – ›wertigere‹ Arbeitskraft oder ›wichtigere‹ Kund*innen zu verlieren oder weil noch ausreichend weiße, deutsche Arbeitskräfte zur Verfügung stehen, die den Status quo absichern. Die »Prozesse der Rassisierung, des Rassismus und der Ausschließungspraktiken« können also auch über diesen Weg dazu dienen, »die Reproduktion der kapitalistischen Produktionsweise zu effektivieren, Menschen in bestimmte ökonomische Positionen innerhalb des Lohnarbeitssystems zu drängen, oder sie aus der erwerbstätigen Bevölkerung auszuschließen« (Miles 1990: 174). In dieser Logik und angesichts des hier waltenden Primates der Ökonomie können sich Ausschlüsse doch als sinn- und zweckmäßig erweisen; als rassistisch zu bewertende Ausschlusspraktiken bringen die Zielvorstellungen über die Mehrwertrealisierung und die antizipierte Störungsfreiheit »miteinander in Einklang« (Wallerstein 2017b: 44).

Zugleich thematisiert Wallerstein die rassistische Praxis einer »›Ethnisierung‹ der Arbeiterschaft«, in die er »ein hierarchisches System von Arbeitsleistungen und Vergütungen« (ebd.: 45) einschließt. Diese und damit die von ihm thematisierte ›Unzweckmäßigkeit‹ des Ausschlusses von ›Migrant*innen‹ zeichnen sich dennoch auch im vorliegenden Kontext ab. Eine Rassifizierung der Arbeiter*innenschaft – eine Überausbeutung migrantischer Produktivkraft – kann beispielsweise anhand der Zusammenarbeit mit den *akzeptierteren* migrantischen ›Anderen‹ und deren Vergütung ausgemacht werden. So antwortet die stellvertretende Pflegedienstleitung Katja Eberhardt auf meine Frage, warum manche Pflegedienste gezielt Mitarbeiter*innen aus Polen suchen: »*Geld. Vielleicht hat man die Hoffnung, dass die nie so teuer sind wie die Deutschen*«. Zur Maximierung des Mehrwerts erweist sich die Vernutzung und Einverleibung von Pfleger*innen aus Polen zweckgerichtet und sinnvoll, wobei diese Form ökonomischer Diskriminierung – die Verbindung von Niedriglöhnen oder überausbeuterischen Strukturen mit Migration oder rassifizierten, vermeintlich minderwertigen Arbeitskräften – eine Entwicklung ist, die sich gesamtgesellschaftlich zunehmend prekarisiert (vgl. Khalil/Lietz/Mayer 2020).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Pflegekräfte aus Osteuropa, die über eine in Deutschland nicht grundsätzlich vollständig anerkannte Ausbildung verfügen, manchmal im Herkunftsland ein Studium im Pflege- und Gesundheitskontext abgeschlossen haben, können so eine Form von Einschluss erfahren. In Anlehnung an Wallerstein profitiert das System hierbei von einer Mehrwertsteigerung über eine Senkung der Kosten (Wallerstein 2017b: 44), was über eine diskriminierende, aber strukturell legitime Bezahlung auf Helfer*innen-Lohnniveau in einem arbeitsintensiven Sektor möglich wird.[33] Hier ist es ein strukturell angelegter Rassismus, der die »Zauberformel« (Wallerstein 2017b: 44) garantiert, um Strukturen der Ungleichheit zu rechtfertigen. In diesem Sinne begünstigt also einerseits die Einwanderung die wirtschaftliche Entwicklung und der Rassismus sichert die Verrichtung unterbezahlter Tätigkeiten.[34] Andererseits kann der ebenso rassistisch motivierte Ausschluss problematisierter als migrantisch gelesener Anderer das System vor (imaginierten) finanziellen oder personalen Kapitalverlusten schützen.

»Lassen Sie mich raten, alle sind recht aufgeschlossen [gegenüber der Zusammenarbeit mit Geflüchteten post 2015], aber keiner will sich die Arbeit machen?!«, stellte der Pflegedienstleiter Ralf Hund fest, als ich in seinem Büro auf eine zu interviewende Pflegekraft wartete, und schmunzelte über mein vermeintliches Forschungsergebnis im Vorbeigehen. Daran schließt Katja Eberhard an: *»[Ich denke,] der Arbeitsaufwand ist zu groß und […] der Mangel an Fachkräften ist noch nicht groß genug, dass dort diese Wende kommt, denke ich mal, könnte ich mir vorstellen, weil man geht ja dann […] den einfachen Weg [mit den akzeptierteren Migrant*innen aus Osteuropa.] […] [W]enn ich überlege, was wir so schon alles zu tun haben, ne?«,* schließt dann den- oder diejenige aus der Zusammenarbeit aus, der*die (zumindest in der Imagination) zusätzlichen Aufwand bei bereits hoher Arbeitsverdichtung verursacht und Aufwand und Nutzen in ein Missverhältnis setzt: »Ganz klassisch marxistisch, deswegen aber nicht weniger zutreffend, werden Arbeitskräfte je nach wirtschaftlicher Situation nach rassistischen Logiken vernutzt. Je nach Bedarf öffnen und schließen sich bestimmte Sektoren für die Arbeitskraftreserven« (Marz 2020: 200).

Nun hatte bereits die Pflegedienstleitung Silvia Meyer darauf hingewiesen, dass für sie eine Zusammenarbeit mit den problematisierten als migrantisch gelesenen Pflegekräften erst denkbar werde, wenn die mehrheitlich (*»15 ungefähr [von 20]«*) in ihrem Pflegedienst arbeitenden *»ältere[n] Schwestern«,* die ihre Primär- und Sekundärsozialisation in der DDR erlebten, aus dem aktiven Arbeitsleben ausscheiden. Ähnlich wie Silvia Meyer spricht auch die Pflegerin Doris Jung von einer *»aussterbende[n] Rasse«* und meint damit eine Generation, zu der sie erstens selbst gehört und die zweitens bald verrentet wird. Diese Aussagen veranschaulichen erneut, dass die Einnahme einer historischen

33 Trotz oftmals hoher Ausbildungsqualifikation, ich hatte bereits in Kapitel 5.3 darauf hingewiesen, werden Menschen aus Osteuropa in Deutschland nicht immer als Fachkraft vergütet. Dies kann beispielsweise dann der Fall sein, wenn ihnen für eine volle Anerkennung ihrer Qualifikation das Sprachzertifikat auf B2-Niveau nach dem ›Gemeinsamen Europäischen Referenzrahmen für Sprachen‹ fehlt und dies nicht kurzfristig nachgeholt werden kann (so beispielsweise durch Schwierigkeiten, an einem vom *Europäischen Sozialfond* und *Bundesamt für Migration und Flüchtlinge* geförderten Kursangebot zu berufsbezogener Sprachförderung oder anderen kostenintensiven Sprachkursen teilzunehmen, da die Menschen bereits vollständig in den Pflegearbeitsalltag integriert sind).

34 Vgl. auch Miles (1991: 171); kritisch Bauman (2016: 80–82).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Perspektive auf den Konnex zwischen Ökonomisierung und Rassifizierung von Bedeutung ist. Nachfolgend wird entsprechend ein Blick darauf geworfen, was diese *Ältere-Schwestern*-Generation im vorliegenden Kontext auszeichnen könnte.

Doris Jung konturiert das Verhältnis der DDR-sozialisierten Menschen zu Arbeit als pflichtbewusst und aufopferungsvoll, worüber es *»früher zu DDR-Zeiten nie Diskussionen«* gab, wie sie bilanziert:

> *[W]ir gucken auch nicht, dass wir eine halbe oder eine Stunde manchmal zusetzen, das kommt fast täglich vor, ne?*
> *[I]ch hab schon zur Chefin gesagt, dass wenn ich in Rente bin und mal Not am Mann ist, dann können sie gern auf mich zurückgreifen, wenn es mir gut geht. Warum soll ich mich dann vor der Arbeit verstecken? Bin ich nicht der Typ dazu.*
> Doris Jung

Die deutlich jüngere Pflegedienstleiterin Anja Meyer wiederum versinnbildlicht weniger nostalgisch, dass sich *»der Stöpsel vor der Flasche«* in Bezug auf eine verstärkte Zusammenarbeit mit als migrantisch gelesenen Pflegekräften lösen wird, wenn ebenjene Arbeiter*innen-Generation aus dem aktiven Arbeitsleben heraustritt. Wie können also diese beiden – potenziell miteinander verwobenen – Einschätzungen kontextualisiert werden?

Die Pflegerin Doris Jung fühlt sich einer Arbeiter*innen-Generation zugehörig, die – so das Narrativ der *»aussterbende[n] Rasse«* – den *Wert* von Arbeit noch verinnerlicht hat, die *»intensiv«* und *»mehr«*, im Sinne von ›länger‹, arbeitet, die *noch gern arbeitet* (Doris Jung) und die ihr Leben häufig nach der Wiedervereinigung aufopferungsvoll dem Arbeitserhalt widmete bzw. widmen musste (vgl. Behr 2017). Hier kann also eine Generation DDR-sozialisierter Arbeitnehmer*innen angesprochen sein, die dazu tendiert/e, spartanische Arbeitsbedingungen zu akzeptieren und lieber mehr als zu wenig zu arbeiten, notfalls auch ohne Bezahlung. Andrea Köpping zufolge handelt es sich um Menschen, die sich dem habitualisierten Ziel einer gemeinsamen starken Produktivkraft entsprechend nach der Wende in besonderem Maße aufrieben, weil sie es sich kaum leisten konnten, Forderungen oder Ansprüche an den Betrieb zu stellen, um den eigenen fragil gewordenen Arbeitsplatz nicht zu gefährden (Köpping 2018: 162). In diesem Sinne können hier also Menschen adressiert sein, die mindestens in den Nachwendejahren auf höhere Löhne und Mitbestimmungsrechte im Betrieb freiwillig verzichteten und die anspruchslos jeglicher persönlichen Entfaltung im Arbeitskontext entsagten, um die Vorgesetzten bestmöglich zu stützen (ebd.: 53).

Michael Behr, auf den auch Köpping rekurriert,[35] identifiziert in Ostdeutschland eine *»gekränkte[…] Arbeitsgesellschaft«* (Behr 2017: 31, Hervh. im Orig.) mit einem spezifischen Sozialcharakter, die er mit dem Begriff des »Arbeitsspartaners« (ebd.) konzeptualisiert. Gewachsen sei sie infolge der erlebten Entwertung beruflicher Qualifikationen nach der Wende, der Ängste vor Arbeitslosigkeit und sich anschließenden Aufopferungen. Diese Generation – die ich also mit der Metapher der *»aussterbende[n] Rasse«* denke – zeichnet sich dadurch aus, dass sie nach der Wende angstbeschleunigt bereit war,

35 Vgl. auch Mau (2019: 151).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> Leistung auch unter harten Arbeitsbedingungen abzuliefern und eigene Interessen in hohem Maße zurückzustellen. Das Ergebnis ist eine zur Kultur gewordene Nichtberücksichtigung subjektiver Orientierungen, emotionaler Befindlichkeiten oder gesundheitlicher Interessen. […] Ostdeutschland erlebt nach dem Systemumbruch eine regelrechte Dehumanisierung des betrieblichen Sozialraumes und eine zunehmende »Verzweckung« […] der Sozialbeziehungen. […] Gleichzeitig verschmilzt das persönliche Schicksal des Einzelnen mit dem des Betriebes. Aus Notgemeinschaften, die im Chaos der Nachwendezeit überlebten, wurden Bleibekollektive mit eingeschränkten Optionen, gewissermaßen »erzwungene Arrangements«. (Behr 2017: 31)

Die von der »Entbehrungsfreude« gekennzeichnete »arbeitskulturelle Hegemonie des Arbeitsspartaners« – »die Interpretation der eigenen Situation als Überlebenskampf«, sich irgendwie durchschlagen zu müssen und sich über »den Status als arbeitender Mensch« seinen Stolz zu bewahren – findet sich nun vor allem in der Altersgruppe der 45- bis 70-Jährigen (ebd.: 32).[36] Hierbei spricht Behr pointiert von einem »›Arbeitsspartanerkartell‹ der Bescheidenen und Zurückhaltenden[,…] Geschäftsführer und Unternehmer, die sehr defensiv gegenüber ihren Auftraggebern verhandeln, und Beschäftigte, die den – vermeintlich oder realen – geringen Verteilungsspielraum klaglos hinnehmen« (ebd.: 32). Noch bis heute bestehende manchesterkapitalistische Züge einiger Branchen bzw. eine exaltierte Marktradikalität mancher ostdeutscher Unternehmer*innen bringt Köpping – analog zu Behr – mit dem sich im Osten entwickelnden »Turbokapitalismus« (Köpping 2018: 52) der Nachwendezeit in Verbindung. Auf diese Weise koppelt sie das Phänomen an die schwierigen Startbedingungen 1990 auf dem Wirtschafts- und Arbeitsmarkt (etwa hohe Arbeitslosigkeit, geringe Kaufkraft, Mangel an angespartem Vermögen). Eine Gemengelage, in der, so fügt Köpping an, einige ostdeutsche Unternehmer*innen recht schnell lernten, »ihr Schäfchen ins Trockene« (ebd.: 81) zu bringen.

Kostendruck und Konkurrenzkämpfe konnten sich so in der Nachwendezeit an den Mitarbeiter*innen ausagieren, die trotz allem ihre Vorgesetzten in voller Dankbarkeit für ihren Arbeitsplatz in Ehren hielten, gleichsam aber zusehends unter der »Mühle der Proletarisierung« (Balibar 2017a: 258) litten, wie Balibar eine Bürde der Arbeiter*innenklasse zum Ausdruck bringt. So verstanden, ist es dieser »›unausgesprochene[…] Sozialpakt‹« (Köpping 2018: 53) – den die *»aussterbende Rasse«* bis heute gelebt hat, den die (über-)ausgebeuteten »Arbeitsspartaner« (Behr 2017) aufrechterhalten haben –, der das System der ambulanten Pflege in Dresden in seiner bisherigen, unhinterfragten ökonomisierten Existenz *mit*getragen hat. In den Nachwendejahren konnten sich so ein spezifisch internalisierter Wert von Arbeit und apolitisch geschulte Habitus mit den neuen manchesterkapitalistischen Strukturen verweben und das »perfekte neoliberale Subjekt« (Buck/Hönke 2013: 36; Engler 2002) schaffen, das, ich hatte bereits darauf hingewiesen (Kapitel 4.4), im ›Avantgarde-Diskurs‹ über Ostdeutschland der 1990er- und

36 Vor dem Hintergrund der ›Verweiblichung‹ der Pflege und einer ebenso weiblichen Prägung des »Arbeitsspartanertum[s]« (Behr 2017: 33), als eine Folge der ›Weiblichkeit‹ der Nachwende-Massenarbeitslosigkeit (ebd.: 34; Kowalczuk 2021: 33) und nicht zuletzt der doppelten Vergesellschaftung, kann die Kränkungserfahrung im Altenpflegekontext in der Generation 45+ als besonders wirkmächtig verstanden werden.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2000er-Jahre eine perfide Aufwertung erfuhr. Mit einer nunmehr alternativlos anmutenden Reproduktion der das Primat der Ökonomie huldigenden Diskurse und, wie bereits analysiert, der Einrichtung in einer ›Opferrolle‹ kann jenes *verstärkt* eintreten, was Bourdieu gesamtgesellschaftlich beobachtet:

> Und vielleicht ist es kein Zufall, daß viele Leute gerade aus meiner Generation ohne große Mühe von einem marxistischen zu einem neoliberalen Fatalismus hinübergewechselt sind. In beiden Fällen hat der Ökonomismus dadurch, daß er der Politik die Bedeutung abspricht, ein Schwinden des Verantwortungsgefühls und eine Demobilisierung zur Folge, denn eine ganze Reihe von Zielen – wie maximales Wachstum, Wettbewerbsfähigkeit und Produktivität – werden einfach vorgegeben und stehen nicht mehr zur Diskussion. (Bourdieu 2004a: 69)

Auch wenn Behr gegenwärtig den Abschied vom »Arbeitsspartanertum« (Behr 2017: 33) in der Altersgruppe der 30- bis 45-jährigen Ostdeutschen eingeläutet sieht, zunehmend attraktivere Arbeitsbedingungen, höhere Löhne und persönliche Entwicklungsmöglichkeiten eingefordert werden (ebd.: 35), zeigen sich die Verhältnisse in den Betrieben, wie auch diese Arbeit verdeutlicht, nur teilrehabilitiert. Auch jüngere Generationen beklagen die neoliberalen Verhältnisse, die systembedingt, wenn auch mit kontextbezogenen Brechungen, ebenso im gesamten Land anzutreffen sind. Dennoch wurden im Jahr 2016 psychische und physische Belastungen, Leistungsdruck, Stress, Arbeitsaufkommen und Unzufriedenheit über die Entlohnung in Ostdeutschland noch immer stärker empfunden als in Westdeutschland (Behr 2017: 29). Die Belastungen spiegeln eine sich fortsetzende »härtere, stärker beschleunigte Arbeitswelt wider« (ebd.).

Vor diesem Hintergrund betrachten nun ältere und jüngere Pflegedienstleitungen skeptisch die junge *»[Pflege-]Generation Z«*, die anderen Maximen Priorität einräumt und die den etablierten »Arbeitsspartaner« (Behr 2017) sukzessive verabschiedet:

> *[W]ir haben zum Teil auch eine Generation Z [Auszubildende zwischen 18 und 26 Jahren], die schwierig heranwächst in der Pflege, die sich nicht mehr so gut auf die Arbeit einstellen können bzw. eine andere Definition auflegen als die Babyboomer, die Generation X oder Y und noch viel mehr auf Work-Life-Balance und noch viel mehr auf ihre Individualität und schnelle Erfolge abzielen […].* Anja Meyer

> *[D]ie Jugendlichen, heutzutage, die sind auch nie einfach. […] Die haben ja auch so die Einstellung für jedes Ding, was sie gemacht haben, wollen sie dreimal gelobt werden, ansonsten geht es nie weiter. Das ist auch nie meine Arbeitsweise, ich brauch jemanden, der die Arbeit sieht, der bereit ist, mehr zu arbeiten […].* Silvia Meyer

Das bisher gelebte Arbeitsethos – ›Mehrarbeit‹ sehen und selbstverständlich freiwillig übernehmen – präsentiert sich in der gegenwärtigen (Auszubildenden-)Generation Z als vergangen. Nun fordern andere Werte wie *»Work-Life-Balance«* und *»Individualität«* ihre Berechtigung. *»[S]ie [wollen] dreimal gelobt werden«*, stellt Silvia Meyer ungläubig eine

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

neue Anspruchskultur fest.[37] So verlieren die (Nachwende-)Tugenden einer freiwilligen (Über-)Ausbeutung und Bescheidenheit mehr und mehr ihre normative Legitimität. Vermeintlich fürsorgliche Entmündigungspraktiken paternalistischer Leitungskräfte werden von nachkommenden selbstbewusster auftretenden, weniger verängstigten, sich emanzipierenden Generationen kritisiert und repolitisiert. »Heute tritt eine neue Beschäftigtengeneration in das Erwerbsleben ein, die nicht mehr primär durch die (Nach-)Wendeerfahrung geprägt ist« (Goes et al. 2015: 35), »[n]icht traumatisiert, wie die älteren Generationen der Arbeitsspartaner« (Behr 2017: 36).

Es scheint so nur noch eine Frage der Zeit zu sein, bis sich gegenwärtige Erwartungshaltungen an die Arbeitsphilosophie und etablierte Routinen erschöpfen. »*[D]ie sind auch nie einfach*«, äußerte sich bereits Silvia Meyer über die hier so bezeichnete »*Pflegegeneration Z*«, wobei sie im »*auch*« vergleichend die problematisierten als migrantisch gelesenen Pflegeschüler*innen heranzieht: »*Und da weiß ich nicht, welches Übel man nimmt, das oder das (lacht)*«. Das gewohnte Arbeitskraftangebot versteht sie als erschöpft, sodass ihr die Wahl zwischen der weißen, deutschen »*Pflegegeneration Z*« und (jungen) migrantischen Pflegekräfte bliebe. Bei beiden Optionen handle es sich um »*Übel*«, die drohen, den eingerichteten ökonomisierten Gleichklang ins Wanken zu bringen. Es ist nun fast zu erahnen, dass sich sogleich die engagierte Frage anschließen kann, inwieweit ›neue‹ »Arbeitsspartaner« (Behr 2017) oder zumindest Menschen, die die etablierten Strukturen fortsetzen, akquiriert werden können:

> *[U]nd da (Pause) gibt's bei Auszubildenden mit einem Migrationshintergrund nie solche Schwierigkeiten wie dieselbe Generation [Z], die in der Zeit in Deutschland aufgewachsen ist. Also ich finde, die lassen sich vom Arbeitsansatz, […], ich hab insgesamt die Erfahrung gemacht, dass wenn wir die Generationen vergleichen, […] das dort es leichter ist, ähm, die Generationen Z insbesondere in die Pflege zu integrieren als unsere eigene Generation.* Anja Meyer

Sind Menschen mit Migrationserfahrung, die ›Liebe zum Beruf‹ mit *›angenehmer Leistungsbereitschaft‹* verbinden können, wie die Pflegedienstleiterin Anja Meyer bereits zu Beginn dieses Teilkapitels feststellte, die ›Arbeitsspartaner*innen von morgen‹? Droht in dieser Gemengelage eine erneute Romantisierung und Instrumentalisierung migrantischer Pflegekräfte, die die – einst erlebten oder zumindest bewährten – knechtenden Arbeitsverhältnisse fortschreiben sollen?

Kein haltloser Gedanke, wenn parallel dazu das Erleben der von den weißen, deutschen Sprecher*innen problematisierten Pflegekräfte herangezogen wird. Für diese begründet es nunmehr eine Normalität, grundsätzlich mehr leisten zu müssen als ihre weißen, deutschen Kolleg*innen:

> *Wenn zum Beispiel […] im Moment ist nichts zu tun, man sagt dir trotzdem: »[Laila], geh die Wäsche in die Kommode reintun, die Handtücher, die Bettwäsche« usw. und in diesem Moment ist der zweite [weiße, deutsche] Pflegehelfer da und redet und quatscht mit der*

37 Hierbei zeichnen sich zugleich gesamtgesellschaftliche Trends und Generationenunterschiede in westlich geprägten Gesellschaften ab (hierzu siehe z.B. Pfeil 2017: 72).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> *Fachkraft. Wenn du arbeitest, dann bleiben sie im Dienstzimmer oder du arbeitest, sie gehen draußen rauchen, quatschen und in diesem Moment arbeitest du […].* Laila Zannou

> *[U]nd alle meine [zu pflegenden] Bewohner sind DIE Leute, die nur im Bett sind, wo es MEHR Arbeit gibt und die anderen sind selbstständig. Warum schmeißen sie [die Kolleg*innen] immer nur die schwierige Arbeit auf mich? Aber ich habe es trotzdem gemacht, ich sage nicht »Nein« oder »Warum so und so«, obwohl das nicht so richtig ist.* Mohammed Al-Abadi

> *[A]lso klar jemand Dunkelhäutiges muss auch viel mehr machen als die anderen, das wusste ich schon […].* Mao Oumar

Die aus einer solchen Praxis resultierende fragwürdige Akzeptanz aufseiten der weißen, deutschen Sprecher*innen schließt also auch an den im Vergehen begriffenen »Arbeitsspartaner« (Behr 2017) an und konstituiert sich nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Unbehagen evozierenden weißen, deutschen »*Pflegegeneration Z*«.

Aber auch ungeachtet der hier als wirkmächtig verstandenen spezifischen Kontinuitäten im Kontext ›Ostdeutschland‹ zeichnen sich in diesen Beispielen gesellschaftsübergreifende Symptome von Macht- und Herrschaftsverhältnissen ab – subtile Erwartungen an Überausbeutung wie ein Mehr an Fleiß und Arbeitsleistung –, die nicht nur an migrantische bzw. rassifizierte ›Andere‹ gerichtet werden. So beschreibt beispielsweise Susan Arndt derlei Praktiken als Auswüchse des Machtverhältnisses Sexismus (Arndt 2020) und die Pflegewissenschaftler*innen Christina Gold et al. sprechen – auch unabhängig vom ostdeutschen Kontext – von »grotesk hohen Erwartungen«, die an zugewanderte Pflegekräfte gestellt werden, die ein Scheitern durch ›Verunmöglichung‹ bereits in sich tragen und die aufzeigen, dass »eine Integration gar nicht erwünscht ist« (Gold et al. 2019: 139). Weiterhin können die gestellten Ansprüche auch als ein »Ausdruck der als ungerecht erlebten Anforderungen an die eigene Person« (ebd.) verstanden werden. In diesem Sinne, also die Praxis einer rassistisch konnotierten Überausbeutung stützend, möchte Silvia Meyer die problematisierten migrantischen Pflegekräfte nur dann einstellen, wenn sie »*supertoll*« arbeiten: »*Also die Ausländer müssten dann schon wirklich durch ganz viel Qualität hervorstechen*«. Das Selbstbild der ›Etablierten‹ konstituiert sich so durch deren beispielhafteste oder gar »›nomischste‹ Teilgruppe« (in Anlehnung an die Etablierten-Außenseiter-Figuration nach Elias/Scotson 2017: 13) und hier in besonderem Maße durch die einst durchlebten Aufreibungen. Es fungiert als Messlatte für alle ›Außenseiter*innen‹, womit sich für den ostdeutschen Kontext eine weitere Aufschichtung oder Dimension für rassistisches Ausschlussbegehren abzeichnet.[38]

»*Die Generation Babyboomer, die so 60 geboren sind, die Pflegekräfte, die jetzt so kurz vor der Rente stehen. Ich denke, […] dass dort der Stöpsel vor der Flasche sitzt, um Integration besser möglich zu machen in den Teams*«, leitet schließlich Anja Meyer ab. Auch sie ahnt, dass ein Ungerechtigkeitserleben an der DDR sozialisierten Bevölkerungsgruppe nagt, das auch und

38 Hinzu kommt, so betont Kowalczuk, dass mit ähnlichen Kriterien im Kontext der Eliten- bzw. Führungskräfterekrutierung auch die Menschen Ostdeutschlands mindestens nach der Wende am westlichen Hegemonialen gemessen wurden: »Sie sollen nicht nur gleich gut, sie müssen besser sein« (Kowalczuk 2021: 46). Insofern zeichnen sich hier weitere mit der erlebten Wendeerfahrung in Verbindung stehende Dynamiken ab, die eine auf Ausschluss gerichtete Situation bestärken.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gerade mit den Aufreibungen im Kontext der Wiedervereinigung in Verbindung stehen kann: *»[Be]merke [ich] die Aggressivität der Menschen. Und das sind nicht die jungen Menschen, […] das hat ja gar nichts unmittelbar mit Migration zu tun, sondern einfach mit einer gewissen Unzufriedenheit seit 1990 […], »wir haben so ein bisschen eine jammerige Pflegegesellschaft, wir haben Jammerteams, die ausgebrannt sind«.* Vor dem Hintergrund der thematisierten Nachwendeaufreibungen können sich also in ihren Aussagen – neben den gesellschaftsüberspannenden Verschlechterungen der Arbeitsbedingungen in der Altenpflege – auch die Folgen der spartanischen Arbeitsbedingungen im wiedervereinigten Deutschland und die in der DDR ansozialisierten apolitischen ›Opferschemata‹ widerspiegeln,[39] die bisher das ›Reüssieren‹ einer migrantischen ›Authentizität‹ und ›Lebensfreude‹ im Pflegekontext behindern.

Die Frage, warum migrantische Pflegekräfte möglicherweise tatsächlich mehr Arbeitsaufgaben übernehmen, bleibt jedoch aus der weißen, deutschen Perspektive besser ungestellt, erweisen sich doch das Arbeiten des Rassismus, deren Romantisierung und deren – ausgleichende Gerechtigkeit suchende – Knechtung für die Aufrechterhaltung der gewohnten Profitabilität als dienlich.

So können also auch im hier elaborierten Konnex zwischen Ökonomisierung und Rassifizierung historisch gewachsene Kontinuitäten, die weit vor dem »langen Sommer der Migration« (Kasparek/Speer 2015) in den Habitus (Bourdieu 2012) und den Erfahrungswelten der DDR-sozialisierten Sprecher*innen angelegt waren, die Vergangenheit mit der Gegenwart verklammern. Dabei führen ausgemachte Ähnlichkeiten in den (über-)ausbeuterischen Lebenswirklichkeiten nicht zu alliierenden Schulterschlüssen mit den ›unheimlich heimlichen Geflüchteten‹ oder zum solidarischen Zusammenschluss in der Arbeiter*innenklasse. Im Gegenteil: Die DDR-Sozialisierten rücken über die Nachwendeerfahrungen der Kränkung, des Ungerechtigkeitserlebens und der (Über-)Ausbeutung umso enger zusammen, was einen un/bewussten Boykott auslösen kann:

> *Das kann sein, ja, dass sie [die weißen, deutschen Pflegekräfte] einfach sagen, wieso kann die [Hiba] das? Das ist so, diese eigene Unzufriedenheit im Osten mal konfrontiert sehen mit der Zufriedenheit der [Hiba], das kann schon sein. Dass sie dann sagen oder denken, wieso kann die das und wieso geht es mir nicht so gut? Wie kann die überhaupt so fröhlich sein, der dürfte es doch eigentlich gar nicht so gut gehen[,]*

bemerkt Manuela Vierstück. In dieser komplexen Gemengelage kann es dann umso leichter fallen, egalitäre, erleichternde Arbeitsbedingungen zurückzuweisen. Wie Wallerstein es formuliert, kann man »nämlich immer dann, wenn es um konkrete Schritte zur Beseitigung der institutionalisierten Strukturen von Rassismus […] geht, im Namen des Universalismus selbst anklagend auf den so genannten umgekehrten Rassismus verweisen« (Wallerstein 2017b: 48). Und eine solche Neigung liegt in einem Kontext, der von komplexen Ungerechtigkeits- und Unzufriedenheitserfahrungen durchzogen ist, nahe; gerade dann, wenn (migrantische) ›Andere‹ Zugang zu vermeintlich knappen Ressourcen erhalten sollen, obschon *sie* die eigens durch- und erlebten Aufwendungen

39 Siehe Kapitel 4.4.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und Ausbeutungen, die »Mühle der Proletarisierung« (Balibar 2017a: 258), vermeintlich nicht durchlaufen haben. Entsetzliche Fragen mögen im Stillen aufkommen: Warum bekommen *die* vier Wochen Einarbeitung, während ich selbst nach drei Tagen ›funktionieren‹ musste? Warum bekommt die Pflegerin mit syrischer Herkunft eine Pflegetour mit zu pflegenden Frauen, wo ich selbst doch auch nicht gern Männer pflege? Warum bekommen *die* dann von Anfang an so viele Zugeständnisse, wenn ich doch immer mehr geleistet habe ohne entsprechende Vergütung? Warum fahren *die* einen Mercedes und ich nicht? »Die Ignorierung der Neuen« oder deren Ablehnung »kann als Antwort auf das Einfordern der eigenen Anerkennung gelesen werden. So sollen die Pflegenden etwas geben, was sie selbst nicht erhalten, dessen sie aber genauso bedürfen«, sie sollen »das kostbare Gut ›Zeit‹ investieren, obwohl sie selbst getrieben sind« (Gold et al. 2019: 139). *»Ich meine, sie [die Auszubildende Hiba ohne Führersein] hat schon ein paar Vorteile. […] [D]ass sie halt nicht so viel arbeitet, [da]durch, dass sie alles zu Fuß zurücklegen muss, hat sie keinen Acht-Stunden-Tag gehabt, also sie hat auch viele Minusstunden gehabt, die ich ihr letztendlich geschenkt habe […]. Vielleicht hat das die anderen [Kolleg*innen] gestört?«,* fragt sich Manuela Vierstück retrospektiv. Eine solche Unterstützung, die als Bevorteilung empfunden werden kann, vermag einen politischen Protest (Wallerstein 2017b: 44) der etablierten – weißen, deutschen – Arbeiter*innenschaft auszulösen, dessen Beruhigung eine Überausbeutung implizieren kann. Der »ideologische Klassenkampf« zeigt sich dann »gerade dort am wirkungsvollsten, wo er die internen Widersprüche der Klassenerfahrung mit dem Rassismus artikuliert und so die beherrschten Klassen für das Kapital nutzbar macht« (Hall 2019e: 134). In diesem Sinne braucht der Kapitalismus den Rassismus, »um sein Überleben gegen die Gefahr einer klassenbewussten Gegenbewegung zu sichern« (Marz 2020: 93). Und so kann die migrantische Pflegekraft, die dann – abseits der üblichen Routine und ›Jammerei‹ – eine als zufriedenstellend empfundene Arbeit mit und bei den zu Pflegenden leistet und noch Muße besitzt, Innovationen in den Pflegealltag einzuführen, Ablehnung erfahren:

> *Und das Problem ist, die Pflegebedürftigen dürfen uns nicht loben, dann sind die anderen neidisch, »Oh, der Afrikaner hat es gut gemacht.« Verstehst du das? […] Wir arbeiten zusammen. Und wenn der Chef sagt: »Oh [Abilio], du hast das gut gemacht«, und die anderen [weißen, deutschen] Pfleger bekommen das mit, die sind danach neidisch […] »Oh, der Pfleger [Abilio] hat es so gut gemacht, der hat mich massiert. Wann kommt er wieder?« Oder meine Tour, meine Patienten, ich hab da so was entwickelt, die im Rollstuhl, die können nicht duschen gehen, die brauchen deine Hilfe und in der Weiterbildung habe ich so viel gelernt und da habe ich gedacht: Ich probiere mal mit meinem Patienten, der wurde noch nie geduscht, aber jetzt funktioniert es. Ich bin sowieso geliebt jetzt dort über alles, man merkt das […]. Aber ich habe gesagt, alle meine Patienten, die dürfen mich nicht loben. Das habe ich auch heute noch gesagt. […] [Denn] die [anderen Pflegekräfte] akzeptieren das nicht, da wird das rassistische Mobbing geboren. Wieso lieben sie den [Abilio] über alles? Wir sind Deutsch […], wieso Afrikaner? Das ist dieser Neid und das verhindere ich.* Abilio Effiboley

Um sein individuelles Engagement fortsetzen zu können und gleichzeitig dem aufkeimenden rassifizierten »Klassenhass« (Balibar 2017a: 249) und/oder der *»aussterbenden Rasse«* ein Schnippchen zu schlagen, akzeptiert Abilio Effiboley lieber das stille Lob und die unauffälligen Gesten der Dankbarkeit. Bereits Balibar formulierte, dass die

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Entwicklung eines »Rassismus in der Arbeiterklasse« (Balibar 2017a: 247)[40], der in der sozialistischen Vergangenheit als etwas Widernatürliches erschien, die Tendenz hat, »eine[n] geschlossenen ›Block‹ zu formieren« (ebd.: 257). Ein derartiger Rassismus kann also hier die Funktion übernehmen, die nach der Wiedervereinigung auf zähem Wege errungene Position und das kaum selbst erlebte Privileg zu verteidigen. Die Reihen DDR-sozialisierter Deklassierter oder »Arbeitsspartaner« (Behr 2017) schließen sich so umso enger, sie kollektivieren Misstrauen und Ausschlussbegehren, was zu Abilio Effiboleys strategischer ›Tarnung‹ beitragen kann – hier: der Aufforderung an die zu Pflegenden, ein an ihn gerichtetes Lob über seine Arbeit nicht offen auszusprechen, um so dem *»rassistische[n] Mobbing«* auszuweichen.

Eine Unzufriedenheit mit den (einst erlebten) marktradikalen Strukturen, während gleichzeitig die eigene (Über-)Ausbeutung hingenommen wurde, und eine nun eintretende Hierarchisierung in der Arbeiter*innenschaft (so in Form von Lob oder Privilegien für migrantische Kolleg*innen) können sodann eine verstärkte »›Selbst-Rassisierung‹ der Arbeiterklasse« (Balibar 2017a: 257) gegen die (turbo-)kapitalistischen Praktiken im Kontext ›Ostdeutschland‹ in Gang setzen, die sich nun am verschobenen Objekt ausagiert: an den nichtweißen und migrantischen Arbeiter*innen. Dieser Prozess kann eine Ambivalenz erzeugen und sich einerseits in dem Wunsch ausdrücken, der ausbeuterischen Situation zu entkommen. Andererseits kann das Bedürfnis entstehen, die empfundene Verachtung zurückzuweisen (ebd.: 257–258) – *»aussterbende Rasse«*, wie Doris Jung auch mit einem gewissen (Opfer-)Stolz bemühte. Das Unwünschbare wird – angesichts einer hier wiederkehrenden Opferidentifikation – sogleich wünschenswert (vgl. Giglioli 2015: 10); eine Zwiespältigkeit, die heute im Verhältnis zum ›Fremden‹ aufscheint:

> [I]n dem Maße, wie sie ihre Ängste und Ressentiments, ihre Verzweiflung und ihren Trotz auf die Fremden projizieren, bekämpfen sie nicht nur die *Konkurrenz*, wie es heißt, sondern versuchen sie, sich von ihrem eigenen »Ausgebeutetsein« zu distanzieren. Sie hassen *sich selbst* als Proletarier oder als Menschen, die in die Mühle der Proletarisierung zu geraten drohen. (Balibar 2017a: 258, Hervh. im Orig.)

Für den vorliegenden Kontext könnte es auch heißen: »die in die Mühle der Proletarisierung geraten sind und/oder selbst Überausbeutung erfahren haben«. Und so ist der Rassismus, ich hatte bereits in Kapitel 5.4 darauf hingewiesen, eben auch eine Darstellungsform, »in der Klasse ›gelebt‹ wird« (Hall 2019e: 134). In diesem Sinne geht dann der Rassismus aus den konkreten Problemen verschiedener Klassen und Gruppen in einer Gesellschaft hervor; er stellt einen ideologischen Versuch dar, »to construct those conditions, contradictions and problems in such a way that they can be dealt with and deflected at the same moment« (Hall 1978: 35; vgl. dazu auch Miles/Brown 1989: 106–107).

So ist es – entgegen einer klassisch marxistischen Lesart – »historisch zutreffender, die Beziehungen zwischen Klasse und ›Rasse‹ im Politischen und Kulturellen als

40 Hierbei interessiert sich Balibar für die Entwicklung von Rassismus als Folge unterschiedlicher materieller Situationen: »[E]s gibt praktisch keine Klasse, die von dem Verdacht ausgenommen wird« (Balibar 2017a: 247).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ungleich und kombiniert statt als eine einfache Entsprechung aufzufassen« (Hall 2019e: 132), wobei der Rassismus über eine *relative* Autonomie (Solomos 1987: 61–62) verfügt. Wie in Kapitel 5 konturiert, ist ›Rasse‹ eine determinierende Kraft, die sich ökonomisierte Strukturen situativ als Werkzeug für die maximale Mehrwertrealisierung zu eigen machen kann. »Klassen-Rassismus« und »ethnische[r] Rassismus« determinieren dabei einander wechselseitig und sind nicht als voneinander unabhängig zu betrachten (Balibar 2017a: 258): »Jede produziert ihre Auswirkungen gewissermaßen auf dem Feld und unter dem Zwang der anderen« (ebd.). Die Idee eines gemeinsamen Klassenkampfs gegen das Kapital – »›zur Einheit und zum Kampf‹«, wie Hall (2019e: 104) den berühmten marxistischen Appell bemüht – begreift also »nicht in angemessener Weise die strukturell verschiedenen Beziehungen […], in denen ›weiße‹ und ›schwarze‹ Arbeit zum Kapital stehen« (ebd.). Der Klassenkampf spaltet sich intern auf (ebd.: 132) und der Rassismus hierarchisiert sodann die Ausgebeuteten im Kapitalismus (vgl. Balibar 2017a).[41]

Und so ist die Entwertung rassifizierter Arbeitskraft im vorliegenden Kontext einerseits noch immer in alter kolonialrassistischer Manier mit einer Differenzierung »zwischen Ausbeutung und Überausbeutung« (Balibar 2017c: 269) sowie andererseits mit Ausschließungspraktiken verbunden. Vor diesem Hintergrund kann ein Verstehen des Wirkens rassistischer Praktiken kaum von der kontextualen Einbettung in ökonomische und politische Verhältnisse und damit nicht von dem historischen Gewordensein dieser Ausschlussbegehren losgelöst werden (vgl. Hall 2019e; Quijano 2016). Die faktischen und/oder empfundenen Nachwendeungerechtigkeiten, hier in Form eines gelebten »Arbeitsspartanertum[s]« (Behr 2017: 33), verweben sich mit der in der (ambulanten) Altenpflege routiniert praktizierten neoliberalen Disziplinargesellschaft und dem Wirken rassistischer, (post-)kolonialer Wissensbestände, die sodann in einer ausschlussverstärkenden Kompliz*innenschaft kulminieren können.

Jene Verflechtungen – und nun schließe ich den Bogen zum Beginn dieses Teilkapitels – können in dem mir prominent begegneten Argument des Anzweifelns von Sprachkompetenz zusammentreffen. Die imaginäre Klammer, die zu Beginn dieses Kapitels hinter dem Sprachargument in Form einer verschobenen Lesart geöffnet wurde, um ein potenziell Beschwiegenes nachzuzeichnen bzw. sozioökonomische Zwänge zu demaskieren, soll nun wieder geschlossen werden. Hierbei möchte ich schließlich und letztlich die Frage aufwerfen, ob sich das Sprachargument nicht auch als ein Platzhalter und Ultima Ratio verstehen lässt, um Unbehagen und Ablehnung möglichst systemunkritisch und vermeintlich politisch korrekt zu äußern.

Dazu werden erneut die Ausführungen der Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück über den Ausgang zweier Bewerbungen von Pflegekräften, die sie als männlich und ›arabisch-muslimisch‹ liest, herangezogen:

> *[Z]wei haben sich […] vorgestellt, die wollten mal gucken. […] [A]ber das war von vornherein klar, dass wir sie nicht nehmen. Ich meine, ich, wie gesagt, ich bin offen, vielleicht wäre ja auch ein Wunder geschehen und es wäre ein ganz toller Kerl gewesen und vom Typ her auch*

41 Zu ›Racialisation of Labor‹, rassistisch strukturierter Segmentierung und Unterschichtung westlicher, kapitalistischer Arbeitsmärkte siehe z.B. Roediger (2007) sowie Du Bois' ›Color Line‹ (Du Bois 1999, 2007).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

passend, aber generell war das jetzt nicht geplant, dass wir noch einen ausländischen Mann nehmen […]. Es ist ja auch ein Aufwand, so jemanden auszubilden, letztendlich, ne? Kostet ja auch Zeit und Arbeitskraft von der Praxisanleiterin. Manuela Vierstück

Manuela Vierstücks negativ konnotiertes Bild vom ›arabisch-muslimischen‹ Mann tritt hier erneut deutlich hervor.[42] ›Tolle Kerle‹ *und* eine ›solche‹ Herkunft und/oder Religion scheinen sich auszuschließen. Mit Rekurs auf die utilitaristische Ethik und einem erwarteten erhöhten Einarbeitungszeitfaktor verkompliziert sich die Lage. Als sie sich im Gespräch wenig später explizit für den Quereinstieg weißer, deutscher männlicher Pflegekräfte ausspricht – *»und die [weißen, deutschen] Männer sind gut, die machen ihre Sache gut«* – frage ich noch einmal nach, ob die zwei jungen Männer, die sie als arabisch-muslimisch gelesen hatte, nicht auch eine solch ›geeignete‹ Persönlichkeit für den Pflegeberuf hätten mitbringen können:

Ähm, die konnten auch gar kein Deutsch, also man konnte sich auch gar nie mit denen unterhalten. Die kamen kurz und haben halt nachgefragt und da ging auch gar kein Gespräch, definitiv nicht. Also auch so nicht, die konnten noch zu wenig Deutsch […]. Manuela Vierstück

Vor dem Hintergrund meiner angedeuteten rassistischen Diskriminierung im Rahmen des Gespräches wirken erneut die Deutschkenntnisse als probates Argument, um den Ausschluss zu plausibilisieren und sich von dem Rassismus-Vorwurf zu befreien oder eine Pflegesystemkritik zu de-thematisieren – *»[D]ie konnten auch gar kein Deutsch«*. Nicht vergessen werden darf, dass ein bestimmtes Maß an Deutschkenntnissen auch von den migrantischen Sprecher*innen selbst als unabdingbar für die Arbeit in der Altenpflege und die eigene Handlungsfähigkeit erachtet wird. Dennoch entsteht hier ein Eindruck, als würde das Sprachargument in die Rolle eines ›Scheinarguments‹ gedrängt und wiederkehrend zuverlässig als beschönigende ›Killerphrase‹ herangezogen, um weitere Konfrontation abzuwehren und sich nicht selbst als in den verrufenen rassistischen und/oder beschwiegenen ökonomischen Diskurs verstrickt zu erkennen zu geben. Denn was gibt es auf Hörer*innenseite noch zu erwidern, wenn jemand *»gar nie«, »definitiv nicht«* die deutsche Sprache spricht?

Darüber hinaus möchte ich eine weitere Argumentationskette betrachten, die in letzter Instanz ebenso auf die ›Sprachkompetenz‹ rekurriert, damit den Ausschluss manifestiert und jeglicher Gegenrede den Boden entzieht:

Er [migrantische Pflegekraft] wird sicherlich lernen, wenn er das möchte, aber die Zeit, es dauert einfach zu lange, die Einarbeitungszeit wird extrem lang sein, was einfach nie zu kompensieren ist, was keiner bezahlt, was keiner irgendwann bereit ist, zu tun. Also sicherlich gibt's

42 In Kapitel 5 habe ich eine (Re-)Produktion kolonialrassistisch zu bewertender Topoi in der von ihr verwendeten Sprache bereits interpretiert (›muslimische Männer‹ als vermeintlich sexuell übergriffig und frauenverachtend). Im Gespräch selbst resümierte sie zudem Folgendes: *»Ähm, ja, also ich bin da, was muslimische Männer betrifft, absolut unerfahren und bin auch voller Vorbehalte, muss ich sagen. Weil das ja eine Kultur ist, die Männer, oder Männer und Frauen, anders sieht als wir […]. Deswegen wäre vielleicht ein männlicher Migrant aus Syrien nicht so gut für die Pflege«.*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

da auch ganz Unterschiedliche, […] die da auch sehr engagiert sind und machen, also dass kann man nie pauschal sagen, […] aber die Sprachbarriere ist nach wie vor […]. Silvia Meyer

Auch in den Aussagen Silvia Meyers wird ›Sprache‹ als gesellschaftlich akzeptierter und letzter Rettungsanker inszeniert,[43] womit erneut ein Weg bereitet ist, die eigene Ablehnung dieser Zusammenarbeit, sei es aus rassistisch und/oder ökonomisch strukturierten Bedenken heraus, zu de-thematisieren. So gelesen, entpuppt sich das Sprachargument als eine ›gläserne Decke‹ für berufliche Zusammenarbeit und gibt freundlich, aber zweckgerichtet zu verstehen: »*[S]olange es noch andere Wege gibt, geht man die anderen Wege, da wird man die [problematisierten, als migrantisch gelesenen Anderen] nie einstellen*« (Silvia Meyer). Das so perspektivierte Sprachargument erweist sich auch deshalb als besonders produktiv, weil es als gesellschaftlich akzeptierte fluide Distinktionslinie bereits zur Verfügung steht und so weitere Kommunikation oder Rückfragen unterbinden kann. Dirim et al. verstehen eine gesamtgesellschaftlich wirkende exaltierte Betonung der deutschen Sprachkompetenz explizit als eine *rassistische* Unterscheidungspraxis (Dirim et al. 2016: 86–87). Sie thematisieren »(Neo-)Linguizismus« (Dirim 2010) als eine spezielle Form von Rassismus, in der »das Konstrukt des ›Muttersprachlichen‹ als Norm gesetzt« (Dirim et al. 2016: 86) wird und »Ausgrenzung und Diskriminierung mit dem Verweis auf Sprache« (Dirim 2010: 95) praktiziert werden. So vermag das hier wiederkehrend artikulierte Sprachargument, dem Rassismus ein »Sprachversteck« (Leiprecht 2001: 28) anzubieten – in ähnlicher Funktionsweise wie der Signifikant ›Kultur‹. Wenn Friese also in Bezug auf den Kultur-Signifikanten und so Halls diskursives Konstrukt des »Floating Signifier« (Hall 1997) pointiert, dass im alltäglichen Diskurs zumeist »Kultur gerufen und Rasse gemeint« (Friese 2017: 17) wird, dann ließe sich für den hier relevanten Kontext wie folgt anschließen: »Es wird Sprache gerufen, es werden Rasse, Klasse und Mehrwerteinbuße gemeint«.

Konkret fassbare Erwartungen an sprachliche Kompetenzen können sich sodann konsequenterweise auch einer transparenten Konturierung und damit Erfüllbarkeit entziehen:

Also, wenn jetzt ein Migrant käme und der jetzt perfekt Deutsch könnte und mit dem könnte ich wunderbar darüber reden und ich hätte jetzt das Gefühl, der hat so eine, der kommt den weiblichen Patienten auch nicht zu nah oder hat Verständnis für Frauen oder was weiß ich was, dann wäre das wieder was anderes. Manuela Vierstück

Können die Deutsch sprechen? Können die sich verständigen? Also es muss jetzt nicht fließend sein, aber die müssen sich verständigen können […]. Sabine Hoffmann

Und diese Gegebenheiten, dass die zum Beispiel das Deutsch 2 gemacht haben, gibt es ja diese verschiedenen Stufen 1 und 2. Die 2 ist wohl so, dass die schon relativ gut, fließend Deutsch sprechen können und wenn die das haben, ist das auch nicht das Problem und wir sind auch bereit, solche Leute einzustellen. Ralf Hund

43 Vgl. kritisch dazu auch Kontos/Ruokonen-Engler/Guhlich (2019); Gold et al. (2019); Stagge (2020).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Mein Versuch, die offenkundig geforderten Sprachkompetenzen zu konturieren und das Argument mit einer normativen Bedeutung zu füllen, verbleibt unvollendet. Was schließt ein ›*perfektes Deutsch*‹, das »*nicht fließend*« zu sein braucht, oder ein ›*wunderbares Reden*‹ ein? Was zeichnet ›Sprachkenntnisse‹ aus, die auch noch zu verstehen geben sollen, von sexualisierten Gewalthandlungen abzusehen? Was umfasst die Erwartungshaltungen »*relativ gut*« bzw. »*Verständigung*« muss möglich sein? An wen richten sich die Anforderungen? An migrantische im Herkunftsland ausgebildete Pflegekräfte, an zunächst unqualifizierte Quereinsteiger*innen, an Ausbildungsinteressierte, an in Deutschland ausgebildete Pflegekräfte? Und was bedeutet Deutsch »*1*« oder »*2*«*?* Gibt es einen Bezug zum Gemeinsamen Europäischen Referenzrahmen für Sprachen und was wäre dann mit den Buchstaben A, B und C, die in dieser Kategorisierung von Sprachkenntnissen den Zahlen vorausgehen (z.B. A1 oder A2)? Wann ist Verständigung erreicht und wer legt das fest? Ist Verständigung nur verbal möglich? Und wieso wird eine ausreichende Sprachkenntnis von den weißen, deutschen Sprecher*innen grundsätzlich nicht in Erwägung gezogen?

Das Sprachargument präsentiert sich – trotz seiner nicht zu leugnenden Bedeutsamkeit in der Arbeit mit und am Menschen – schlüpfrig, fließend, ausweichend, arbiträr. Ein Bedeutungsgehalt kann hier relativ flexibel zugewiesen werden. Obgleich die kaum vorhandenen Erfahrungswerte mit einer herkunftsdiversen Zusammenarbeit und so möglicherweise eine bisher ausgebliebene Auseinandersetzung mit transparenten Erwartungen als Begründungen fungieren können, erinnert die Beliebigkeit der hier geforderten Sprachkompetenz auch an Ernesto Laclaus ›leeren Signifikaten‹, der je nach Interesse mit einem Signifikat gefüllt werden kann, der einen Überschuss an Bedeutung oder eben dessen Mangel – eine »abwesende Fülle« (Laclau 2013: 73) – zurücklässt. Über eine rassismuskritische, verschobene Lesart dieses ›Sprach‹-Phänomens rückt so eine subtile, strategische oder zumindest zweckmäßige Offenhaltung dessen, was die ›Etablierten‹ als ausreichend anerkennen, ins Blickfeld der Betrachtungen. Indem das Sprachargument vage und uneindeutig bleibt, wird es seiner Bedeutung, seinem differenziellen Signifikat entzogen und zum ›leeren Signifikanten‹, zu einer »abwesenden Totalität« (ebd.), die verschiedene Bedeutungen absorbiert und die sich – indem einem partikularistischen Interesse ein universalistischer Anstrich verliehen wird – als hegemoniale Konstellation darzustellen versucht (ebd.: 74). Diese kann dann die Strategie verfolgen, Ausschluss zu legitimieren und um dessen Akzeptanz situativ modifiziert neu zu werben. Die präsentierte Hülse der ›Sprachkompetenz‹ kann demnach die Funktion erfüllen, die Lücke zwischen Signifikanten und Signifikat so zu schließen, dass die ›Kompetenz‹ in einer gegebenen Realität unerfüllt bleibt, wodurch sich asymmetrische Machtverhältnisse konsolidieren. Die migrantische oder als migrantisch gelesene Pflegekraft, die im Pflegealltag Handlungsfähigkeit anstrebt und praktisch von einer Auseinandersetzung mit der Sprachfähigkeit betroffen ist, verfügt hingegen – zumindest aus der Perspektive der weißen, deutschen Sprecher*innen – kaum über Deutungshoheit, diesen Signifikanten mit einem differenziellen Signifikat zu füllen.[44]

44 Ähnliche Bedeutungsentleerungen zeigen sich auch hinsichtlich des oben bereits benannten Signifikanten ›Pflegeverständnis‹ (FN 25, Kapitel 6). Die Spannweite dessen, was ›gute‹ Pflege in der Praxis auszeichnen kann, hat sich während meiner Feldarbeit ebenfalls als arbiträr erwiesen:

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Das wiederkehrende Argument der ›Sprachkompetenz‹ wird also als eine Einheit präsentiert, die keine ist. Als hegemoniale Praxis weiß es, Ungewissheit im Deutungskampf für eigene Interessen zu instrumentalisieren und sich so Optionen im Einstellungsprozess offenzuhalten.[45]

Wenn sich der Signifikant ›Sprachkompetenz‹ nun als derart arbiträr präsentiert bzw. repräsentiert wird, wirft dies die Frage auf, bis zu welchem Maß er gedehnt werden und vage bleiben kann. Folgt Sächsisch perfektem Deutsch? Eine groteske, aber nicht realitätsferne Frage:

> *»Bitte, ich bin der einzige Afrikaner hier und wenn wir einen neuen Kunden haben, bitte mitteilen, […] [d]er kann vier Sprachen, der spricht auch Sächsisch, aber der ist ganz lieb«, immer mitteilen, […] weeste (spricht bewusst sächsisch)? […] Ich hab so gespielt dort [nachdem die zu Pflegende die Polizei rufen wollte, als sie mich erblickte], mich Sächsisch mit ihr unterhalten, damit sie weiß, dass ich schon lange hier bin. »Ach Sie können auch Sächsisch?«*
> *[U]nd ich rede mehr Sächsisch, also Sächsisch ist sowieso das erste, das ist meine Marke, wenn die [zu Pflegenden] das hören, dann denken die schon, »Ach der ist ja hier geboren«, der neu gekommene Neger [Geflüchtete post 2015], der kann noch kein Deutsch oder Sächsisch.*
> Abilio Effiboley

Das ›Spiel‹ mit der Sprache zeigt sich hier ambivalent. Indem im- oder explizit die Anforderung der Aneignung des Sächsischen an Abilio Effiboley herangetragen wird, dramatisieren sich zum einen die ›Spielregeln‹ »ohne große Vorwarnung« (Bauman 1992: 120), wie Bauman einen »Dolch des Rassismus« (ebd.) beschreibt. Zum anderen bemächtigt sich Abilio Effiboley in diesem ›Spiel‹ gleichsam seiner selbst. In einem rassistisch strukturierten Raum schafft er sich über die gezielte Arbeit an Vertrautheitsgefühlen ein Akzeptanzmoment. Diese als Mimikry (Bhabha 2011: 125–136) zu lesende Praxis bringt das Machtverhältnis situativ zum Kippen und verspricht einerseits »Selbstemanzipation« (Bauman 1992: 120), andererseits kann sie auch als Kampf um Anerkennung und Einschluss – als »Spiel der Beherrschung« (ebd.) – gelesen werden. Obschon er sich also mit »*Sächsisch*« als seiner »*Marke*« Handlungsspielraum kreiert, ist er doch auch – eingesponnen in den pervertierten Diskurs, der Sprache als machtvolles Distinktionsmittel inszeniert – der Notwendigkeit ausgesetzt, sich zu verkaufen, *genug zu sein*, sich einen

---

Wortkargheit oder emphatisches Zuhören und Zuwendung? Beeilen oder verweilen? Übellaunigkeit oder Elan und ein Lächeln im Gesicht? Strukturiertes oder unorganisiertes Arbeiten? Während ein – wie auch immer geartetes – akzeptables Pflegeverständnis bei als migrantisch gelesenen Pflegekräften auf den Prüfstand gehoben werden kann, wird bei den Pflegekräften der weißen, deutschen Mehrheitsgesellschaft selbstbewusst eine Varianz an Pflegeverständnissen zugelassen: »*Das ist ja auch unterschiedlich, jeder, auch von uns [weißen, deutschen Mitarbeiter*innen], versteht unter Pflege etwas anderes. […] [Es ist] sehr, sehr unterschiedlich, was man unter guter Pflege versteht*«, berichtet Silvia Meyer.

45 Die Organisationssoziologen Michel Crozier und Erhard Friedberg betonen, dass die Macht im organisationalen Kontext in der Fähigkeit der Einzelnen besteht, die Ressourcen – wie bestimmte Formen von Wissen – für die eigenen Interessen zu mobilisieren. Gerade in »organisatorischen Ungewißheitszonen« versuchen einzelne Akteur*innen, jene unter ihre Kontrolle zu bringen, um sie für die Durchsetzung ihrer eigenen Strategien zu instrumentalisieren (Crozier/Friedberg 1979: 46–59).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

›Marktvorteil‹ gegenüber den post 2015 problematisierten Migrant*innen zu erarbeiten und so den ihm zugewiesenen ›Aspiranten-Status‹ auf gesellschaftlichen Einschluss zu maskieren. Dass Abilio Effiboley trotz eines ›fehlerfreien‹ Beherrschens der deutschen Sprache oder des sächsischen Dialekts dennoch rassistische Diskriminierung im Pflegealltag erfährt (siehe Kapitel 5.4), irritiert einmal mehr die von den weißen, deutschen Sprecher*innen der Kompetenz »der legitimen Sprache« (Bourdieu 1990: 18) zugewiesene Bedeutung. Im Vergleich zu Äußerlichkeiten (so zum Beispiel Hijab, Hautfarbe) und dem dazugehörigen rassistischen Diskurs kann die – ›fehlerfreie‹ – Sprache sekundär verbleiben (Brinkmann 2015: 31): *»Weiß ich nicht, ob das überhaupt wird [die Zusammenarbeit]. Ich sag mal, die Hautfarbe wird wohl eine sehr große Rolle spielen. Ich denk mal, die Sprache noch nie so, aber die Hautfarbe«*, bilanziert letztendlich auch Silvia Meyer.[46]

Und so ist die Sprache nicht nur ein Bezugspunkt, mit »dem soziale Unterscheidungen erfolgen« (Dirim/Mecheril 2010: 100), sondern auch einer, der darüber mitverfügt, ob und in welchem Maße man sich – im Spivak'schen Verständnis von ›Sprechen‹ (Spivak 2008: 123, 127) – Gehör verschaffen kann. »Die Sprachkompetenz, die ausreicht, um Sätze zu bilden«, kann also einmal mehr »völlig unzureichend sein, um Sätze zu bilden, *auf die gehört wird*, […] die soziale Akzeptabilität [ist] nicht auf die Grammatikalität beschränkt. Sprecher ohne legitime Sprachkompetenz sind in Wirklichkeit von sozialen Welten […] ausgeschlossen« (Bourdieu 1990: 32, Hervh. im Orig.).

Nun hatte ich bereits angemerkt, dass – meiner Felderfahrung nach – die zur Disposition stehende ›Sprachkompetenz‹ bei den häuslich Gepflegten einen geringeren Stellenwert einnimmt und vor einem vertrauensvollen zwischenmenschlichen Miteinander zurücktreten muss. Die exponierte Betonung eines ›Patient*inneneinverständnisses‹ in Bezug auf eine Zusammenarbeit mit als migrantisch gelesenen Pflegekräften lädt also nochmals zu genauer Betrachtung ein; ist doch gerade das – so ist nunmehr in Ansätzen deutlich geworden –, was aus der Perspektive vieler zu Pflegender tatsächlich zum Einverständnis oder zu einer Befriedung führen könnte, eine Erfüllung ihrer Erwartungen nach stabilen, sozialen, liebevollen Beziehungen, mit den Standards einer ökonomisierten und beschleunigten professionellen Pflege kaum hinreichend vereinbar. Daran anknüpfend werde ich nun abschließend der ›Türschwelle‹ und damit dem – übereilten – Übergang der Pflegenden vom öffentlichen in den privaten Raum der zu Pflegenden eine besondere Aufmerksamkeit zuteilwerden lassen. In diesem Sinne leisten die nachfolgenden Seiten letztmalig eine Annäherung an das *»aber«;* sie widmen sich einer genauen, ethnografischen Analyse des auf den Prüfstand gehobenen ›Patient*inneneinverständnisses‹ und bieten auch für dieses Argument eine alternative, verschobene Lesart an.

46 Abilio Effiboley überflutet auch mich vor, während und nach unserem Gespräch mit einer Fülle an bewusst ›sächsisch‹ betonten Wörtern oder regionalen Dialekten: *»nu genau«, »weeste?«, »verstehste?«, »Bemme«, »Stulle«, »Knifte«,* die ich, trotz meiner Herkunft aus Sachsen und Deutschland, nicht alle kenne *und* nicht kennen muss. An mir – als relativ privilegiertes Mitglied der Gesellschaft – wird diese Messlatte nie im annähernd gleichen Maße angelegt werden; im Gegenteil, gesamtgesellschaftlich betrachtet trainieren sich weiße ›Sächs*innen‹ den Dialekt tendenziell ab, um Abwertung zu entgehen, was einmal mehr die Perspektivierung des Arguments ›Sprachkompetenz‹ als hegemoniale, bedeutungsentleerte Praxis stützt.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

6.3 *»Wir sind doch hier nicht auf der Post!«* Zum Patient*inneneinverständnis und der Suche nach Vertrauen

> Im Leben des Menschen schließt das Haus Zufälligkeiten aus, es vermehrt seine Bedachtheit auf Kontinuität. Sonst wäre der Mensch ein verstreutes Wesen. Es hält den Menschen aufrecht, durch alle Gewitter des Himmels und des Lebens hindurch. Es ist Körper und Seele. Es ist die erste Welt des menschlichen Seins. […] Das Leben beginnt gut, es beginnt umschlossen, umhegt, ganz warm im Schoße des Hauses.
> *Gaston Bachelard, »Poetik des Raumes«, 33*

Vor dem Hintergrund der vorausgegangenen Ausführungen verwundert es nun nicht mehr, dass der Pflegeleistungen nutzende Horst Seiferth die Bedeutsamkeit des *Vertrauens* – nicht einfach so in die Welt geworfen zu werden, wie es im Anschluss an Bachelards Phänomenologie des Hauses heißen könnte – betont. Der Stellenwert des Vertrauens ist für ihn größer als der der Sprachkompetenz:

> *B: […] Nein, wie gesagt, wenn der [als Schwarz und/oder muslimisch gelesene Pflegekraft] sich einen Monat hier eingelebt hat, dann kann er dann hier [in meine Wohnung] herkommen alleine. […] Wo ich Vertrauen hab. […]*
> *I: Das heißt, das Vertrauen ist Ihnen viel wichtiger als wirklich gute Deutschkenntnisse?*
> *B: Ich will NUR das Vertrauen haben, wo ich weiß, aha das klappt.*
> Horst Seiferth

Auch die zu Pflegende Margarethe Peters kennt ein solches Bedürfnis. So gibt sie zu Protokoll, dass sie das Vertrauen in der ambulanten Pflege als beschädigt empfindet: *»Schön wäre es und wie gesagt, das wünschen sich ALLE Alten, dass immer die gleiche Pflegeperson kommt. Und da wäre ja das Vertrauen VIEL besser, das ist gut, das wäre schön, aber das geht nicht aus irgendwelchen Gründen (spricht enttäuscht)«.*

Und einmal mehr kann Vertrauen als *das* wesentliche Element der pflegerischen Beziehung ausgemacht und hervorgehoben werden – fordert doch auch jede Begegnung mit einer noch fremden Pflegekraft seitens der zu Pflegenden neuen Mut und engagiertes Wohlwollen. Dabei ist das Vertrauen insbesondere von Bedeutung, um »die Angst von zu Pflegenden zu reduzieren und ihnen ein Gefühl der Kontrolle zu geben. […] Wenn schutzbedürftige zu Pflegende nicht in der Lage sind, ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, müssen sie sich auf den guten Willen der Pflegenden verlassen« (Schrems 2020: 66; vgl. auch Geller/Gabriel 2004: 107–126).

Welches Maß an Zufriedenheit – ›Einverständnis‹ – die zu Pflegenden in und mit der ambulanten Versorgung empfinden, ist also an die Ausprägung eines Gefühls von

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Vertrauen gebunden. Dieser Aufbau von Vertrauen wiederum könnte, wie dieses Teilkapitel aufzeigen wird, die Weichen für den Einschluss ›neuer‹ – noch unbekannter und damit z.B. problematisierter als migrantisch gelesener – Pflegekräfte in den ›eigenen vier Wänden‹ stellen. Dazu nehme ich zunächst die sozialen Konventionen in den Blick, die mit dem privaten Raum einhergehen. Ausgehend von dieser Grundlage kann ein sich abzeichnender Bruch mit den normativen Vorstellungen von Privatheit im Kontext einer das Vertrauen herausfordernden professionellen häuslichen Pflege plausibilisiert werden.

> *[Wir] stehen im Hausflur eines [zwölfgeschossigen Hauses in der Dresdner Altstadt]. [Pflegerin Jana] hat den Schlüssel für die Wohnung von [Frau Schneider], die erste zu Pflegende, der ich bei meiner Hospitation [begegnen werde]. Nervös fummelt Jana an ihrem übervollen bunten Schlüsselring, um den richtigen Schlüssel zu finden. Sie scheint schon jetzt in Eile zu sein. Wertvolle Sekunden verrinnen. Während ich mich innerlich noch versuche auf die Begegnung mit [Frau Schneider] vorzubereiten, hat [Jana] den Schlüssel gefunden, steckt ihn ins Türschloss und schließt auf. Ich fühle mich überrumpelt. Es ist sechs Uhr am Morgen, draußen noch finster und vor mir liegt eine noch dunklere – schlafende – Wohnung. [E]ine Wohnung, an der ich gestern noch vorbeispaziert bin. Wer hätte gedacht, dass ich sie heute betrete, ohne eingeladen zu sein? [Jana] gestikuliert, dass ich vortreten solle. Beim Durchschreiten des Türrahmens habe ich das Gefühl, als wäre ich noch nicht so weit. Meine Hände und Füße halten sich [imaginär] am Rahmen fest, aber [Jana] in meinem Nacken drängt mich, voranzuschreiten. Ich will sie nicht aufhalten, also trete ich in den dunklen Flur. Ich fühle mich etwas hitzig. Ich sollte nicht hier sein, ist mein erster Gedanke. Das Betreten von Wohnungen, ohne hereingebeten zu werden, scheint [Jana] [aber] nicht mehr zu irritieren. Dann fällt mir [ein], dass auch [Jana] [Frau Schneider] noch nicht kennt und diese heute auf ihrer [Pflege-]Tour zum ersten Mal mitversorgt. Zwei Fremde. Mir wird noch hitziger und mit Blick auf den [umfänglichen] Schlüsselbund der Pflegerin ahne ich, dass viele unserer Besuche heute so ablaufen werden. Fühlt sich einbrechen so an? Etwas irritiert von meinem Zögern, schiebt sich [Jana] an mir vorbei, findet routiniert den Lichtschalter und rauscht aus dem Flur durch das Wohnzimmer an der Küche vorbei ins Schlafzimmer. Ich habe Mühe, ihr zu folgen, erblicke Bilderrahmen, lachende Gesichter, ein Kreuzworträtsel, einen ungewaschenen Topf, einen Teddy auf dem Sofa und stehe wenige Sekunden später, nachdem wir ohne [direktes] Wissen von [Frau Schneider] ihre Wohnung einmal komplett durchschritten habe, mit [Jana] vor ihrem Bett, in dem [sie noch immer] schläft und weder von mir noch von [Jana] [ahnt]. Ich fühle Panik in mir aufsteigen, fühle mich irgendwie ertappt und erneut fehl am Platz. [Obschon] wir die besten Absichten [haben], [empfinde ich] die Lage von [Frau Schneider] in ihrer eigenen Wohnung auch als schutzlos, …*
>
> Feldnotiz vom 08.01.2019

Bereits Arendt sprach vom »schützenden Bereich von Hof und Haus« (Arendt 2010: 46) und charakterisierte die »Sicherheit« der »eigenen vier Wände, in denen […] sich [die Menschen] einst vor der Welt gerade geborgen fühlten« (ebd.: 74), als sozial konventionalisiert. Fühlt sich Frau Schneider noch geschützt und geborgen in ihrem Zuhause? Im Raum des Öffentlichen, der von einer größeren zwischenmenschlichen Distanz und einer allgemeinen Zugänglichkeit geprägt ist (Wehrheim 2011: 167–169), »erscheint das Private als ein Eingegrenztes und Eingezäuntes« (Arendt 2010: 78), wobei dem öffentlichen Gemeinwesen die Pflicht zukommt, »diese Zäune und Grenzen zu wahren« (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hatten Jana und ich als Akteur*innen der öffentlichen Daseinsvorsorge diese Grenze gewahrt?

Im hier relevanten Alltagsverständnis, das Auskunft darüber gibt, was als Grundpfeiler des Zusammenlebens in der Regel unproblematisch erwartet werden kann, ist der Raum des Privaten – die eigene Wohnung, das eigene Haus, das eigene Zimmer – als Rückzugsort mit Bedeutungen von Schutz, Sicherheit, Wärme und Geborgenheit aufgeladen (Rössler 2001: 255–259). Demnach wird in den physisch nach außen abgegrenzten und einzeln verschließbaren ›eigenen vier Wänden‹ »das eigentliche private Leben lokalisiert« (ebd.: 255).

Neben dieser Bedeutungszuweisung gehen mit dem privaten Raum sozial konstruierte, konventionalisierte Grenzziehungen und Zugangskontrollen einher (ebd.: 258–279). In diesem Sinne ermöglicht der »institutionalisierte Raum des Privaten und Intimen« (Keckeis 2017: 46) einerseits ein bestimmtes Handeln, andererseits schränkt er Handlungsmöglichkeiten ein (Löw 2001: 169) und bietet so ein gewisses Maß an Handlungssicherheit: »*Ich sollte nicht hier sein*«, mahnte mich folglich mein Gewissen angesichts des selbstermächtigten Zugangs und vor dem Hintergrund ausgebliebener Gastfreundschaftsbekundungen von Frau Schneider, die sich zu Hause aufhielt und schlief – eine Gewissensregung, die vor dem Hintergrund meiner Sozialisierung, also der hierzulande geltenden Normen einzuordnen ist. Sollte denn nicht gerade die lokale Privatheit – der intime und sichere »Winkel der Welt« (Bachelard 2019: 31) – »die Mauern zur Verfügung« stellen, »die dem Subjekt erlauben, sich ohne das Zugeständnis der anderen, ohne deren moralische und soziale Kompetenz, sicher zu fühlen« und so »tatsächlich Autonomie« ermöglichen (Ritter 2008: 50; vgl. auch Rössler 2001: 26)? Fordert die gelebte Routine in der ambulanten Pflege das normativ erwartbare Maß an geglückter Privatheit, Autonomie und Sicherheit nicht wesentlich heraus? Missachtet sie dieses nicht sogar temporär? Mit dem Angewiesensein auf professionelle häusliche Pflegeleistungen werden die ›eigenen vier Wände‹ eben auch zu einem Schauplatz der Institution ›ambulante Altenpflege‹, die ihre ökonomisierten Vorgehensweisen in das sozial Konventionalisierte hineinträgt. So war es nicht zuletzt die Praxis des Verfügens über den Wohnungsschlüssel von Frau Schneider, die Jana und mir einen komplikationsfreien, zeitsparenden Ablauf gewährleistete.

Trotz einer gesamtgesellschaftlich zu beobachtenden Erosion der Privatsphäre – etwa durch Digitalisierungsprozesse (Derrida 2001: 41–43) – ist die Bedeutung des privaten Raumes als Schutzraum vor der Öffentlichkeit und der Begegnung mit dem Fremden und Unbekannten vielenorts ungebrochen (Keckeis 2017: 43). Juristische und soziale Strukturen, die wiederum unterschiedliche Verhaltensweisen für den jeweiligen Raum vorgeben, (re-)produzieren diese Bedeutungszuweisungen im Alltag fortlaufend:

> So durchlässig und widersprüchlich diese Trennung [zwischen öffentlich und privat, M. R.] auch sein mag, sie ist ein konstitutives gesellschaftliches Prinzip, welches durch Regeln und Ressourcen abgesichert ist. Diese Struktur manifestiert sich in verschiedenen isolierbaren und rekursiv reproduzierten Strukturen. Da sind zunächst juristische Strukturen zu nennen, die zum Beispiel den Schutz der Privatsphäre garantieren, soziale Strukturen, die einen unterschiedlichen Verhaltenskodex in der Öffentlichkeit und in der Privatheit vorgeben […] etc. (Löw 2001: 168–169)

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Es ist dieser soziale *Verhaltenskodex*, von dem die Soziologin Martina Löw hier spricht, der nachfolgend eine intensivere Beschäftigung einfordern wird. Denn das Verhalten von Gästen beim Eintritt und Aufenthalt in privaten Wohnungen kann je nach Beziehungsverhältnis und auch generationenbezogen als sozial normiert verstanden werden. Die etablierte Praxis der von mir kennengelernten ambulanten Pflege – sich als ›fremde‹ Person mit dem Wohnungsschlüssel rechtmäßig Zutritt zu den ›eigenen vier Wänden‹ eines Menschen zu verschaffen, sich ohne explizite Zustimmung in situ durch die privaten Räume zu bewegen und so beispielsweise der betroffenen Person erst im Schlafzimmer in Unterwäsche zu begegnen – kann jedoch mit Blick auf diesen Verhaltenskodex Irritationen anstoßen. Sie läuft Gefahr, Bedingungen zu subvertieren, die zu den austarierten Gesten eines gastfreundschaftlichen Gebens und Nehmens beitragen. So waren und sind es die benannten – gesellschaftsübergreifenden – Bedürfnisse nach Vertrautheit, Schutz und Sicherheit, die den Schwellenübergang eines ›Fremden‹ aus dem öffentlichen Raum in das Private, die Zugangskontrolle, ritualisiert haben bzw. ritualisieren (van Gennep 1986; Turner 1989). Jene Integrationsriten als Bestandteil der »vielfältigen Gebräuche der Gastfreundschaft« (Friese 2014: 73) versuchen den immer schon ›ambivalenten Fremden‹ (van Gennep 1986: 35) ›zu neutralisieren‹, ihn zwischen Feind und Freund zu verorten. Sie zielen darauf ab, ihn so zu inkorporieren, dass von ihm keine Bedrohung mehr ausgeht und er in die Lage versetzt wird, die bestehenden Rechte und Pflichten im Haus zu achten (Friese 2014: 74; vgl. Friese 2016, 2018a, 2018b; Benveniste 1973).

Bereits das lateinische Wort ›hospitalité‹ für Gastfreundschaft lässt jene Grundnervosität, die gegenüber dem ambivalenten Fremden empfunden werden kann, erkennen. Beiden Wortstämmen ›hospes‹ und ›hostis‹ kommen unterschiedliche Bedeutungsfelder zu, sie liegen eng beieinander, bezeichnen dennoch Gegensätzliches: Der ambivalente Fremde ist also der, der als *Gast* oder *Feind* empfangen wird (Derrida 2001: 38; Friese 2014: 27; siehe auch Friese 2016, 2018a, 2018b; Benveniste 1973). Hospitalität verweist so auch auf »Risiko, Gefahr, das Unbekannte, auf Hostilität, und ihre mehr oder minder ritualisierten Gesten sollen diese ordnen und zügeln« (Friese 2015: 246). Ein solches Spannungsverhältnis ist überdies auch dem lateinischen Wort ›privare‹, dem Wortstamm für ›Privatsphäre‹ eingeschrieben. So meint ›privare‹ einerseits jemandem *etwas entziehen* oder *rauben* und andererseits *etwas befreien* und ist somit ähnlich wie die Gastfreundschaft sowohl mit einer normativ positiven als auch mit einer normativ negativen Bedeutung aufgeladen (Wanka 2017: 86). Etymologisch betrachtet, kann also der freiheitlichere Raum des Privaten durch die Figur des ambivalenten Fremden bedroht oder beraubt werden. Dabei ist die »unheimliche Bedeutungsschwankung« (Friese 2014: 27) eines ›Fremden‹ ein inhärentes Moment der Institution ›ambulante Pflege‹. Sie ergibt sich durch den Zutritt in die ›eigenen vier Wände‹ und kann sich für die zu Pflegenden von Angesicht zu Angesicht mit unbekannten, unvertrauten Pfleger*innen nochmals potenzieren. Eine Gemengelage, die entsprechend nach einer kontinuierlichen, reflexiven Auseinandersetzung mit dieser Ambivalenz und einer achtsamen und sensiblen Praxis verlangt.

Die »Innerlichkeit des Zuhauses« und die Integrität des eigenen Selbst (Derrida 2001: 44) erfahren nun aber, wie bereits in Ansätzen aufgezeigt werden konnte, durch eine strukturell etablierte Missachtung eines sozial konventionalisierten Wohnungszu-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tritts – vor dem Hintergrund einer beschleunigt agierenden häuslichen Pflege – eine Bedrohung. Denn wenn die Kontrolle über den Wohnungszutritt verloren geht, an der Wohnungstür nicht ausgewählt oder gefiltert werden kann, können die Praktiken der Pflegedienste »zu einer Verletzung des Unverletzlichen [führen], gerade dort, wo die unverletzliche Immunität die Bedingung der Gastfreundschaft bleibt« (ebd.: 43). Hinzu kommt, dass gerade die Wohnung als »Ort der Intimität« auch der Raum ist, in den »mit Scham- und Peinlichkeitsempfindungen belegte Aktivitäten zurückgenommen« (Geller/Gabriel 2004: 111) und von der Öffentlichkeit geschützt werden, sodass sich der beschleunigte Schwellenübergang ambulanter Pflegekräfte nicht als die einzige unkonventionelle Besonderheit der Institution zeigt. Auch die intime Nähe unbekannter Pfleger*innen zum (nackten) Körper eines Menschen begründet in Relation zu den etablierten Pfeilern des Zusammenlebens – Nacktheit und Intimität in vertrauten oder familialen Beziehungen und die private Häuslichkeit als kontrollierbarer Rückzugsort – einen Widerspruch, eine ›neue‹ Alltäglichkeit, einen abweichenden ›anderen Raum‹. In Anlehnung an Foucault eröffnet sich eine »Heterotopie« (Foucault 1991: 69–70) in der eigenen Häuslichkeit, in der mehrere, grundsätzlich unvereinbare Platzierungen – öffentlich und privat, Nacktheit und Fremdheit – zusammenfallen und eine situationsspezifische Verletzlichkeit schaffen.

Die Vertrauensproblematik, die die Schilderungen Horst Seiferths und Margarethe Peters' eingangs zum Ausdruck brachten, kann also im ambulanten Pflegekontext eng an Gefühle von Unsicherheit und Angst um die Versehrtheit der eigenen Wohnung, des eigenen Leibs und der Autonomie sowie an Gefühle von Scham gebunden sein. Der sich mit dem – formell abgesicherten – Einzug der häuslichen Pflegekraft einstellende heterotope Charakter der privaten Wohnung, so wird nachfolgend noch deutlicher werden, ist zumindest in Teilen aufgezwungen – eine Konstellation, die nicht zuletzt vor gesamtgesellschaftlichen Abschottungstendenzen und starken Sicherungsdispositiven in Bezug auf geflüchtete Menschen post 2015 und so auch vor als Schwarz und muslimisch gelesenen Pflegekräften zu bestehen hat.[47] Die normative Privatheit der ›eigenen vier Wände‹, die also sozial konventionalisiert nicht zur Verhandlung zu stehen braucht, wird durch das Nutzen ambulanter Pflegeleistungen und ihrer etablierten Routinen doch angefochten, überschrieben und in weniger eindeutige und mitunter auch umgekehrte Machtverhältnisse eingespannt. Dieser strukturell bedingte Tabubruch *könnte* durch einen Vertrauensaufbau und eine Intimisierung der Pflegebeziehung geheilt und normalisiert werden (Geller/Gabriel 2004: 128); eine ›Heilung‹, die allerdings, so meine Felderfahrung, nur äußerst beschwerlich gelingt, da sich die einzelne Pflegekraft vor dem Hintergrund der zeitlich engen Taktung des Arbeitstages kaum dem Vertrauensaufbau widmen kann.

47 So tendieren Debatten um Zuwanderung ausschlussverstärkend dazu, die Sphären ›oikos‹ (die Ordnung des Hauses) und ›polis‹ (Ordnung des politischen und öffentlichen Raumes) gleichzusetzen (Friese 2019: 48; hierzu siehe auch Arendt 2010: 38–47): »*[D]as unsere Regierung so ohnmächtig gehandelt hat. Zu freizügig. […] Wie kann man ›Kommt rein! Kommt alle rein!‹ [rufen]. Das ist ja wie im Märchen, aber keine Realität. Ohne genau zu wissen, wer bist du. Ich kann doch auch in meine Wohnung nicht jeden reinlassen*«, reproduziert auch die 84-jährige Selma Silbermann ein solches Narrativ.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hinsichtlich der Feldnotiz kann nun bilanziert werden, dass wir – die Pflegerin Jana und ich – die üblichen Verhaltensnormen beim Eintritt in den privaten Wohnraum mit nüchterner Rationalität übertraten und missachteten. Ganz legal und wie selbstverständlich marschierten wir in die Wohnungen uns unbekannter Menschen hinein, ohne dabei das Grundrecht der Unverletzlichkeit der Wohnung (Art. 13 Abs. 1 GG) zu brechen – wurde doch der Wohnungsschlüssel für diesen Zweck von den zu Pflegenden selbst zu einer anderen Zeit übergeben –, aber auch ohne Gastfreundschaft zu empfangen, weshalb es sich für mich wie ein illegitimes Eindringen anfühlte. Die ›eigenen vier Wände‹ anderer wurden temporär teilöffentlich und in vielen Wohnungen des Stadtteils drang mit uns etwas Öffentliches in den privaten Raum und an den eigenen Körper. Die sozial normierte Privatheit der ›eigenen vier Wände‹ kann über diese Praxis kaum noch sichergestellt werden, sodass sich die Unverletzlichkeit der Wohnung auf der Ebene sozialer Konventionen als verletzt präsentiert. Die Türschwelle zur privaten Wohnung, die zumindest im Alltagsverständnis dem öffentlichen Raum die Grenze setzt und die als Raumgrenze das Bewusstsein schafft, »daß sich Macht und Recht eben in die andere Sphäre nicht hinein erstrecken« (Simmel 2016: 697), wie bereits der Soziologe Georg Simmel 1908 in »Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft« über die Raumgrenze konstatierte, verliert ihre Funktion. Die ökonomischen Interessen der Institution Pflege (komplikationsfreier und schneller Wohnungszutritt) und die der zu Pflegenden nach Zugangskontrolle und -routinen gelten in dieser Gemengelage demselben Objekt. So avanciert die Türschwelle als Raumgrenze zur Machtgrenze (ebd.: 698) und die Pflegekraft zu einer ambivalenten Grenzfigur, die den ritualisierten Schwellenübergang (van Gennep 1986; Turner 1989) als sozialen Verhaltenskodex erodieren kann.

So lohnt ein weiterer Einblick in die Verletzlichkeit, die hinter der Türschwelle in häuslichen Pflegekontexten entstehen kann. Dadurch eröffnet sich eine Perspektive, die den Wert der Raumgrenze ›Türschwelle‹ einmal mehr hervorhebt.

*Wir betreten das Bad [der 74-jährigen Gretel Müller]. Ich gehe sofort in eine hintere Ecke, um nicht die Arbeit zu behindern. [Schwester Vanessa], [die Pflegekraft,] die – wie ich – noch immer ihre [Straßen-]Schuhe mit blauen Schuhüberziehern trägt, schaut im Schrank sogleich nach einer passenden Duschlotion. [Gretel Müller] beginnt sich auszuziehen. Die plötzliche Intimität der Situation irritiert mich, standen wir doch vor zwei Minuten noch vor der Wohnungstür im Hausflur, ich mit Jacke und Mütze, die ich nun in der Hand halte. [Als] [Gretel Müller] mit einem tiefen Atemzug, einem unsicheren Blick in meine Richtung und etwas zu viel Schwung ihren Pullover über den Kopf [zieht], [glaube ich] in ihren Augen zu erkennen, wie viel Überwindung sie [in diesem Moment] das Ausziehen kostet. Heute wird das Entkleiden und Duschen für sie durch meine Anwesenheit, eine zweite und noch dazu fremde Person in ihrem Schutzraum, erschwert. Obwohl sie mir versichert[e], dass sie zusätzliche Praktikant*innen oder fremde Pflegende gewohnt sei, fühle ich mich erneut fehl am Platz [und] schaue erst wieder zu ihr, als sie vollständig entkleidet ist. Vorsichtig steigt sie auf den Duschsitz und [Vanessa] schiebt sie behutsam in die Wanne. [Gretel Müller] bemüht sich, die richtige Position auf dem Stuhl zu finden, sie wirkt stark konzentriert und fokussiert bei ihrem Vorhaben, eine stabile und [eine für sie] angenehme Position einzunehmen. [Es fällt ihr] schwer, sich auf dem Sitz durch die nackte Haut, die an dem Plastik des Stuhls klebt, zu bewegen. Die Konstruktion erscheint wackelig. [Ich schaue zu und] empfinde die Situation nicht nur als befremdlich, sondern auch als herabsetzend. [Vanessa] und ich stehen angezogen, abwar-*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tend – nicht sitzend und geduldig – mit Straßenschuhen im Bad eines nackten, alten Menschen und schauen ihm bei einer sehr intimen Situation zu. Während [die 84-Jährige] entkleidet auf dem Duschsitz mit ihrem Körpergewicht und einer guten Position kämpft, der Sitz unter ihren Bewegungen [knackt und ächzt], warten zwei junge angekleidete Frauen mit blauen Schuhüberziehern darauf, endlich weitermachen zu können. Nackt und unbeholfen versucht [Gretel Müller], sich die Situation noch möglichst annehmlich [auf dem Duschstuhl] zu gestalten. [Gleichzeitig] rühren [mich] die Intimität und Verletzlichkeit [der Situation] und der Vertrauensvorschuss, der auch mir gewährt wird. Als [Gretel Müller] ihre Position gefunden hat, [lässt sie uns schnaufend wissen], dass sie startklar sei und [die Dusche] nun beginnen könne. Vorsichtig testet [Vanessa] an den Füßen die Wassertemperatur. In [Gretel Müllers] Gesicht und ihren zusammengepressten Lippen glaube ich zu erkennen, dass sie mit Skepsis auf den Moment wartet, in dem ihr jemand den Duschstrahl auf [ihren] Körper hält, der nicht angenehm [temperiert] sein könnte. Sie wirkt noch immer vollkommen konzentriert. Dann entspannen sich ihre Gesichtszüge als [sie merkt, wie das anscheinend angenehm] warme Wasser sie umspült. An ihrem Stöhnen und freudigen Glucksen erkenne ich ihre Freude über die Dusche, ein Erlebnis, das sie sich selbst ohne [Hilfe der Pflegekraft] seit Jahren nicht mehr allein gönnen kann. Als [Vanessa] ihr mit einem Waschlappen über den Rücken fährt, schließt sie genussvoll ihre Augen. Obwohl es mich auch jetzt wieder irritiert, dass wir [Gretel Müller] noch immer mit großer Distanz – stehend und mit [Straßen-]Schuhen – bei einem eigentlich sehr intimen Genuss zuschauen, entspanne auch ich mich mit der auflebenden Freude [der Frau]. [D]ie eingetretene Entspannung ist jedoch so schnell vorbei, wie sie begonnen hat. Nach insgesamt 15 Minuten Aufenthalt in der Wohnung von [Gretel Müller] sitzt diese wieder angezogen in ihrem Sessel, wir verlassen die Wohnung und ziehen uns die blauen Schuhüberzieher ab …
Feldnotiz vom 07.02.2019

Die Intimität, die Entspannung und der Genuss der Situation sind so schnell vorüber, wie sie sich einzustellen hatten. Die Angewiesenheit der zu Pflegenden Gretel Müller auf die Leistung, ihr deutlich höheres Lebensalter und damit einhergehende körperliche Einschränkungen sowie das einseitige Gewähren eines Blickes auf und des Zugangs zu Intimitäten – hier die Körperwäsche, anderenorts der Toilettengang – veranschaulichen eindrücklich die hohe Asymmetrie, die der häuslichen professionellen Pflegebeziehung eingeschrieben ist.[48] Auch ein potenziell im Raum des Privaten in besonderem Maße wirkendes menschliches Bedürfnis nach Schutz, das, manifestiert in Kleidung und Behausung, als ein Wesensmerkmal der menschlichen Existenz verstanden werden kann (Nussbaum 1999: 192), erodiert hier als Folge der situationsspezifischen Vulnerabilität. Das Beklemmende der Situation verstärken die blauen, wenig heimisch anmutenden Schuhüberzieher, die ein Hinsetzen, ein Gespräch, ein Ankommen in der Wohnung, einen Vertrauensaufbau – um sich nackt zeigen zu wollen – kaum zulassen. Der unkonventionelle, beschleunigte, nicht abwartende oder devote, eben »dem Zyklus der Produktion unterworfen[e]« (Lemke/Krasmann/Bröckling 2019: 26) Wohnungszutritt, der ›Reaktionskosten‹ minimieren soll, belastet dabei die pflegerische Beziehung einmal mehr.

Obwohl nicht alle professionellen pflegerischen, medizinischen oder Betreuungsleistungen in der Häuslichkeit mit einem solch hohen Maß an Intimität einhergehen,

48 Zur Asymmetrie in der professionellen Pflegebeziehung siehe auch Schrems (2020: 66–67); Geller/Gabriel (2004: 55); Cassier-Woidasky (2007: 87).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kann der regelmäßige Affront gegen die Bedürfnisse nach Sicherheit und Schutz der Gepflegten zur neuen Normalität avancieren, was wiederum verständlich macht, warum Wünsche nach Vertrauen gerade in den ›eigenen vier Wänden‹ ungebrochen sind.

> *Wenn man nie so viel Wechsel hätte (spricht gequält), sondern zwei, drei Personen [Pflegekräfte], die einen gut kennen, dass man die immer hat, auch zum Duschen, dass da nicht welche kommen, die einen nicht verstehen. […] [D]a hab ich Angst beim Duschen, wenn ich die nicht kenne. […] Ich bin mal fallen gelassen worden. Und das steckt jetzt noch ein bisschen drin.* Gretel Müller

In diesem Sinne wird nicht nur von Gretel Müller der Wunsch nach einem steten, bekannten und damit vertrauteren Pflegepersonal artikuliert. Auch Margarethe Peters, die allmorgendlich Kompressionsstrümpfe angezogen bekommt, beklagt wiederkehrend die prekäre Vertrauenssituation vor dem Hintergrund wechselnder Pflegekräfte:

> *Ja, die meisten, nicht nur ich, die wünschen sich, dass immer die Gleiche [Pflegende] kommt. Das ist der größte Wunsch […]. [U]nd dass die Information, wenn irgendwelche Sachen ausfallen, oder es kommt eben ein Neuer, dass man das gesagt bekommt und dass eben nie jeden Tag ein anderer kommt. Man ist ja schon glücklich, wenn drei, vier Tage hintereinander die Gleiche kommt. Das die ihre Touren so wechseln, das ist furchtbar […].* Margarethe Peters

Vertrauen und Angstfreiheit, ein sich in der Pflegebeziehung Kennen und Zu-verstehen-Wissen stellen also im Pflegealltag keine Selbstverständlichkeiten dar. Margarethe Peters, die sich – diszipliniert vom zeitlichen Regime – einst dazu entschieden hatte, vorbereitet und damit entkleidet auf den Pflegedienst zu warten, hat sich so nach und nach Handlungsfähigkeit zurückerobern müssen, sodass sie gegenwärtig ihrem Bedürfnis nach Kontrolle und Sicherheit wieder mehr Vorrang einräumt:

> *[F]rüher hatte ich die Hosen immer runter und stand nur im Schlüpfer da [wartend auf den Pflegedienst]. Das mache ich heute auch nicht mehr, da kam auch mal irgendwie so ein neuer Kerl und da mach ich es jetzt eben immer so, dass ich es vorneweg [direkt vor der Pflegeleistung] irgendwie runterziehe. […] [Da kam] ein männlicher, ein neuer, deutscher Mann, […] wo ich dachte: »Na ja irgendwie musste das nie sein«, dass ich mich so im Schlüpfer [präsentiere], das war anfangs, ne? Man hat ja auch ein Schamgefühl irgendwo und da dachte ich: »Mein Gott, jetzt hast du dich hier so ausgezogen, das musst du irgendwie anders machen«, und da hab ich mir das dann angewöhnt[, zunächst angekleidet zu bleiben].* Margarethe Peters

So begann Margarethe Peters ihr Verhalten, als *tatsächliche* ›Hausherrin‹, an dem Tag zu verändern, als ihr im Angesicht eines unbekannten, männlichen Pflegers dämmerte, wie viel Zugangskontrolle und Autonomie sie mit dem Aushändigen des Wohnungsschlüssels an den Pflegedienst abgegeben hatte und dass sich – zumindest temporär – ihr gewünschtes Maß an Privatheit und Intimität nicht mehr so selbstverständlich wie zuvor einstellte; ist doch das Leben im privaten, geschützten Raum normalerweise ein anderes

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»als unter den Augen beliebiger anderer« (Rössler 2001: 255).[49] Gerade der *verselbstständigte* Zugang in ein *Zuhause* von beinah *Fremden* konterkariert den Wert der Türschwelle, entleert deren Bedeutung als Macht- und Raumgrenze und die bereits angekündigten gesellschaftlich ritualisierten Schwellenübergänge. Vor diesem Hintergrund möchte ich mich nun über einen mikroskopischen Blick an die Wohnungstür der zu Pflegenden begeben und die vorgefundene Situation unter ritualtheoretischen Perspektiven der Ethnologen Arnold van Gennep und Viktor Turner interpretieren.

In der zuvor geschilderten Situation mit Schwester Jana regte sich in mir unmittelbar ein ritualisiertes Handlungswissen,[50] über welches ich zuvor noch nie bewusst nachzudenken brauchte, das nun aber offenkundig Missachtung erfuhr: »*Beim Durchschreiten des Türrahmens habe ich das Gefühl, als wäre ich noch nicht so weit«, »ich sollte nicht hier sein«.* Der Ethnologe van Gennep konzeptualisierte die Termini »Übergangsriten« bzw. »Passagenriten« (van Gennep 1986), um jene Übergänge im Leben eines Menschen – und so auch das sich in mir regende implizite Handlungswissen – in den wissenschaftlichen Diskurs einzuführen.

Van Gennep zeichnete in seinen Studien nach, dass Menschen im Laufe ihres Lebens zahlreiche Übergänge vollziehen. Dies schließt Übergänge zwischen verschiedenen Lebensphasen oder sozialen Zuständen bzw. Situationen ein, die wiederum von speziellen Handlungen, »Riten, die einen Orts-, Zustands-, Positions- oder Altersgruppenwechsel« (van Gennep 1909 zitiert nach Turner 2013: 247) absichern, begleitet sind. Seinen Beobachtungen folgend, werden diese Übergänge vom Individuum aber nicht allein bewältigt. Vielmehr wird auf strukturgebende, reglementierende Riten zurückgegriffen, damit zwischen den Gesellschaftsmitgliedern keine Konflikte oder Schäden entstehen (van Gennep 1986: 15). So zielt eine gesellschaftliche Ritualisierung von Übergängen darauf ab, den Bruch, den der Wechsel auf einer der Ebenen (Ort, Zustand, Position, Lebensphase) auslöst, zu kontrollieren und abzuschwächen, da Brüche oder Wechsel die bisherige Struktur und Ordnung gefährden können. Jene Übergangsriten lassen sich so mit van Gennep und Turner als Formen von »Krisenintervention und als Mittel der Bewältigung sozialer Konflikte« (Kolesch 2004: 288) verstehen. Sie stiften Sinn, bieten Verhaltensschemata an, verbinden »oppositionäre Elemente wie Ordnung und Unordnung«, balancieren diese aus und erfüllen so insgesamt eine gesellschaftliche Aufgabe (ebd.: 289).

Solche Passageriten lassen sich, wie angekündigt, auch bei räumlichen Übergängen (vgl. Turner 1989: 159), wie dem Betreten einer privaten Häuslichkeit, beobachten. Dort zielen sie darauf ab, mit dem zwiespältigen Status eines ›Fremden‹, der immer schon zwischen Freund und Feind changiert (Friese 2014: 27), umzugehen. Auch dieser Übertritt ist an gesamtgesellschaftlich anerkannte Praxen bzw. an eine akzeptierte Ordnung gebunden, deren sicherheitsvermittelnde Wirkung mir erst in dem Moment bewusster

49 Hierzu sei an die Ausführungen in Kapitel 5.4 über ein grundsätzliches Unbehagen vor einer Pflege durch männliche Pflegekräfte von primär weiblichen zu Pflegenden erinnert – »*da kam […] so ein neuer Kerl*«. Vor diesem Hintergrund kann interpretiert werden, dass mir meine (sozial konstruierte) Geschlechtsidentität ›Frau‹ Türen im Forschungskontext öffnete.

50 *Ritualisiert* verstehe ich hier – wie auch die etymologische Bedeutung des Lateinischen ›ritus‹ – als nach einer »gesellschaftlich vorgeschriebenen« oder zumindest akzeptierten »Ordnung« (Kolesch 2004: 288) ablaufend. Dass in Ritualen verkörperte Handlungswissen ist den Mitgliedern einer Gesellschaft nicht vollständig transparent (ebd.: 290).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wurde, als ich mit Schwester Jana gegen sie verstieß. Derlei Übergangphasen wohnt also eine Tendenz inne, als unstrukturierte Zustände und so als gefährlich, anarchisch, unkontrollierbar und verunsichernd wahrgenommen zu werden (Turner 1989: 107). Insofern können Personen, für die eine Entritualisierung des Eintritts in einen privaten Wohnraum keine Normalität abbildet, als an Strukturerhaltung Interessierte (ebd.) verstanden werden.

Nach van Gennep gliedern sich diese Übergangsriten in drei Phasen bzw. drei Teilriten, die zeitlich aufeinanderfolgen und die je nach Zeremonialkomplex unterschiedlich stark beobachtet werden können. Hierbei analysiert er Trennungsriten als Merkmal der Ablösungsphase, Schwellen- bzw. Umwandlungsriten als Teil der Zwischen-/Übergangsphase und Angliederungsriten als Kennzeichen der Integrationsphase (van Gennep 1986: 21).

In der Ablösungsphase verweist das individuelle Verhalten des*der Passierenden symbolisch auf ein Loslösen, auf eine Trennung des Einzelnen aus einer früheren Position innerhalb der Sozialstruktur und damit von bestimmten Bedingungen, die diesen Zustand kennzeichneten (van Gennep 1986: 25–33, 36). Auf die private Wohnung übertragen, könnte also an der Türschwelle als ›limen‹ (Mittel der Grenzmarkierung) die Loslösung vom öffentlichen Raum erfolgen. Im Kontext der ambulanten Pflege ist es allerdings – mit Blick auf die von mir kennengelernten Arbeitsroutinen mit Schwester Jana – üblich, dass sich diese Ablösungsphase unvollständig vollzieht. Sofern der Eintritt nicht ohnehin selbstständig (durch den Besitz des Wohnungsschlüssels) vollzogen wird, führen Zeitdruck und Arbeitsverdichtung, so meine Felderfahrung, häufig zu einer unmerklichen oder für die zu Pflegenden unzufriedenstellenden Ablösung vom öffentlichen Raum. Ein gelungener Übergang wäre beispielsweise an einem Klingeln oder Klopfen, an geduldigem Warten, an Unterordnung (je nach Beziehungsverhältnis) und einer offiziellen Begrüßung zu erkennen. Das ›Abstreifen‹ der äußeren Welt, wie es nach van Gennep für Ablösungsphasen inkl. deren sicherheitskonstituierender Effekte bedeutsam wäre, droht also hier unkenntlich zu werden.

In der Zwischenphase eines Schwellenritus, hier während des Eintritts in eine Häuslichkeit, sind die Passierenden »von Ambiguität gekennzeichnet«; sie »durchschreite[n] einen kulturellen Bereich, der wenig oder keine Merkmale des vergangenen oder künftigen Zustands aufweist« (Turner 1989: 94). Der Mensch, hier die Pflegekraft, befindet sich nicht mehr in seinem früheren, öffentlichen, Zustand und ist gleichsam noch nicht in die neue Situation (der Privatheit) eingeführt, weshalb besonders diese Phase mit Gefahr und Instabilität assoziiert wird – gerade dann, wenn kein ausgeprägtes Vertrauens- oder soziales Näheverhältnis vorausgesetzt werden kann. In dieser Phase tritt der Mensch also in ein undefinierbares Zwischendasein, er ist von vorhergehenden und kommenden Strukturen, Normen und Ordnungen losgelöst.

Auf eine Aufforderung zum Betreten der privaten Wohnung und damit die Ankündigung von Gastfreundschaft kann – sozial konventionalisiert – beispielsweise ein Ablegen bestimmter Kleidungsstücke (Schuhe, Jacke, Tasche etc.) folgen, wodurch eine erkennbare Ablösung von der vorhergehenden sozialen Situation vollzogen wird. Das Ausziehen der Schuhe, mit denen eine öffentliche, ›unsichere‹ Welt berührt wurde, stellt eine in dieser Phase erwartete und auch affektbesetzte Praxis dar. Von den Pflegenden wird dieser Erwartungshaltung mit dem Tragen blauer Schuhüberzieher mehr schlecht als

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

recht begegnet. Zu diesem Sachverhalt wird erneut eine Feldbeobachtung herangezogen, die die Zwischenphase des Schwellenritus oder besser deren Nichtvorhandensein anhand der Kleidung in den Blick nimmt:

> *Bei neun von zehn Wohnungen verfügt [Schwester Vanessa] in diesem Haus über einen Schlüssel. Sie schließt nach einem kurzen Betätigen der Klingel die Türen auf, ohne eine Antwort abzuwarten. Wir betreten die Wohnungen und sind wiederkehrend am Morgen die Ersten, die ganz selbstverständlich das Licht anschalten. Schnurstracks bewegen wir uns in die Wohnungen hinein. Ich lasse meine Winterjacke und meine Straßenschuhe für die kurzen Aufenthalte meistens an. [Schwester Vanessa] trägt auch bei den heutigen null Grad keine richtige Winterjacke. Ihre dicke Fleecejacke ist so flexibel, dass sie mit ihr auch am zu Pflegenden gut arbeiten kann. Sie erzählt mir, dass es sie nervt, in der Kürze der Zeit ihre Jacke immer an- und auszuziehen und dass es in den Wohnungen der zu Pflegenden für sie mit Jacke oft sehr warm sei. Ihre Wahl fällt daher auf eine dicke Fleecejacke als Kompromiss zwischen eigenem Wohlfühlen und Zeitdruck, die es ihr ermöglicht, sich drinnen wie draußen zu bewegen. Wenn ich mir [Schwester Vanessa] genau ansehe, ist sie optimal für das Springen zwischen Draußen und den Wohnungen angekleidet, ohne auch nur Gefahr zu laufen, sich zeitkostend entkleiden zu müssen. Die Jacke ist multifunktional, ein Wollstirnband schützt draußen die Ohren, ist aber auch in den Wohnungen nicht zu warm. Wünschen der zu Pflegenden nach dem Ausziehen der Schuhe [wird] mit laborartigen, raschelnden, blauen Schuhüberziehern [begegnet]. Auch ich habe diese Schuhüberzieher sogleich zu Arbeitsbeginn erhalten. Obwohl ich den Fußboden mit diesen Überziehern nicht mehr beschmutze, fühle ich mich mit diesen blauen, raschelnden Füßen noch fremder in den Wohnungen. Ein wirkliches Ankommen stellt sich mit ihnen noch deutlich weniger ein. Ich bleibe ein Fremdkörper. Während ich darüber nachdenke, bewegt sich [Schwester Vanessa] wie in den »eigenen vier Wänden«, ohne Aufforderung oder Begrüßung im Flur durch die Wohnungen hin zu den Betten oder Sesseln der zu Pflegenden, zu den Orten, wo sie sich im Moment gerade aufhalten. Wie immer muss ich mich ranhalten, hinterher zu kommen, um nicht aus Versehen falsche Türen zu öffnen. Viele zu Pflegende erfahren auch heute erst in ihrem Schlaf- oder Wohnzimmer, dass wir und dass vor allem ich da bin …*
> Beobachtungsprotokoll vom 21.01.2019

Auf diese Weise hat Schwester Vanessa ihre Kleidung, ihren »Schwellenzustand« (Turner 1989: 95) hinsichtlich des permanenten Wechselns zwischen öffentlichem und privatem Raum perfektioniert. So changiert sie zeitsparend zwischen – den für *sie* bedeutsamen – warmen und kalten Zuständen und umgeht sogleich eine Konfrontation mit sozialen Konventionen (zum Beispiel der Aufforderung, die Jacke abzulegen), die für sie Zeitverluste bedeuten könnten. Als ambivalente Grenzfigur siedelt sie sich »weder hier noch da« (ebd.) an; die Arbeitsroutinen haben den Körper dem Zyklus der Produktion unterworfen (Foucault 1994: 37), womit sie in Anbetracht des Zeitdrucks ihre Handlungsfähigkeit erhält.

Dieses ›Schwellendasein‹ zeigt sich besonders einprägsam anhand der bereits erwähnten blauen Schuhüberzieher, die es ermöglichen, die Straßenschuhe – in der Regel aus Zeitgründen – in den Wohnungen der zu Pflegenden anbehalten zu können. Gegen eine von den Pflegenden angestrebte Praxis des Anlassens der Straßenschuhe können die zu Pflegenden opponieren, indem sie auf das Ausziehen oder auf das Tragen der raschelnden, blauen Schuhüberzieher bestehen. Letztere werden dem sozialen Ritual, das nach einer Angliederung an den privaten Raum strebt, kaum gerecht: »*Na ja zum Beispiel*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gestern Abend kam auch ein Neuer, der [Clemens] oder wie er heißt. […] [K]am hier rein mit seinen Latschen, ich sag: ›Halt, Schuhe aus, Dings [Schuhüberzieher] anziehen!‹«, echauffiert sich Margarethe Peters. Dabei wird die alternative Praxis des Überstülpens von Schuhüberziehern, so meine Feldbeobachtungen, von den zu Pflegenden zumeist nur mit einem zähneknirschenden, nicht voll überzeugten ›Mhm‹ quittiert und auch ich fühlte mich damit im privaten Raum wie ein »*Fremdkörper*«. Ein vielleicht unausgesprochener Wunsch, die Pflegekraft wahrhaftig an die Wohnung anzugliedern, wird über die Aufforderung zum Ausziehen der Schuhe artikuliert. Er bleibt allerdings – aufgrund des Zeitmangels – unerfüllt. So gelesen, kann der Wohnungszutritt für zu Pflegende via Schuhüberzieher zwar akzeptabler, nicht aber zufriedenstellend gestaltet werden.

Mit einem Rekurs auf die Teilriten des Passageritus (van Gennep 1986: 21) folgt dieser Schwellenphase zumindest theoretisch die Angliederungsphase »an eine neue Welt« (van Gennep 1986: 29), in der die Regeln der neuen sozialen Situation angenommen werden. Im Kontext des privaten Wohnraumes verhält sich dann der jüngst eingetretene und noch unvertraute Gast, den üblichen sozialen Konventionen folgend, zurückhaltend und lässt sich durch den Besuchten einweisen bzw. Orientierung geben. In den offiziellen Signalen des Gastgebers, der Aufforderung weiterzugehen, Küche, Wohnzimmer etc. zu betreten, sich zu setzen, kann – normativ betrachtet – der Beginn der Angliederungsphase ausgemacht werden. Als rituelle Praktik können in dieser Phase ein gegenseitiges Händeschütteln und eine gemeinsame Mahlzeit als Zeichen der Angliederung dienen (van Gennep 1986: 36). Diese dritte Phase schließt sodann, zumindest theoretisch, das Schwellenritual ab und der*die Passierende,

> [d]as rituelle Subjekt […] befindet sich wieder in einem relativ stabilen Zustand und hat demzufolge anderen gegenüber klar definierte, sozialstrukturbedingte Rechte und Pflichten. Man erwartet von ihm, daß es sein Verhalten an traditionellen Normen und ethischen Maßstäben ausrichtet, die alle Inhaber sozialer Positionen in ein System solcher Positionen einbindet. (Turner 1989: 94–95)

In der Realität der häuslichen Pflege setzt sich diese Integrations- und Angliederungsphase jedoch mit oftmals sehr intimen Situationen fort, was einmal mehr unterstreicht, dass die Institution per se und qua Auftrag das sicherheitsgebende Schwellenritual erheblich herausfordert. Die Phase des Ankommens und der Orientierung im privaten Raum, so wurde deutlich, kann zudem den begrenzten Minutenvorgaben anheimfallen. Die Pflegekräfte (müssen) versuchen, sich die Wohnung beschleunigt anzueignen, was gerade von Angesicht zu Angesicht mit unbekannten Pflegekräften bei den zu Pflegenden an unzufriedenheitsschürende Grenzen stoßen und das Vertrauen korrumpieren kann. Ich erinnere mich, hin und wieder Bewohner*innen murmeln gehört zu haben *»Wir sind doch hier nicht auf der Post!«*, wenn die Pfleger*innen und ich in die Wohnungen strömten. Damit, so meine Interpretation, verliehen sie ihrem Missmut über die neue ›Öffentlichkeit‹ – die Ver-Öffentlichung – ihres privaten Raumes Ausdruck. Die Redewendung kündigt an, dass die etablierten Praktiken der Pflege nicht dem Alltagsverständnis von einem Zuhause entsprechen. Darüber hinaus wird verlautbart, dass die Bedürfnisse nach Sicherheit und einem kontrollierten wie konfliktfreien Übergang, wofür der Wohnungszutritt ursprünglich gesellschaftlich ritualisiert wurde, nicht er-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

füllt sind. So geht »[d]er verletzbar machende Ausnahmezustand, das Besondere der Situation für die Person, in der Routine der täglichen Pflegepraxis unter«, betont auch Schrems (2020: 55). Und das Negieren bzw. die Nichtanerkennung der Bedürfnisse des Gegenübers wird zum »hingenommene[n] Diskursemelement der professionellen Pflegebeziehung« (ebd.: 58).

Dass sich jedoch die angespannte Atmosphäre und die eingeschliffenen asymmetrischen Machtbeziehungen an der Türschwelle lösen können, wenn soziale Konventionen beachtet und beispielsweise Schuhe beim Eintritt in den privaten Raum unaufgefordert ausgezogen werden, kurz: wenn dem Schwellenritus und den austarierten Gesten der Gastfreundschaft Raum gegeben wird, verstand ich im Zusammenhang mit einem Gespräch mit der zu Pflegenden Margarethe Peters:

> *Als ich im Anschluss an meinen Arbeitstag mit Schwester [Vanessa] [Margarethe Peters] noch einmal zu einem vereinbarten Gespräch aufsuchte, zog ich in ihrem Flur meine Schuhe aus, nachdem ich die Wohnungstür in gewohnter Pflegedienst-Empfangsmanier bereits angelehnt vorgefunden hatte und selbstständig eintreten musste. Ich fühlte mich sogleich wieder unbehaglich und erwartete [zudem] ein unangenehmes Gespräch mit [Margarethe Peters], da ich sie [zuvor während der Pflege] als schroff, abweisend und unzufrieden erlebte. Nachdem ich frei waltend und [für mich] selbst entscheidend Schuhe und Jacke abgelegt hatte, erschien [Margarethe Peters] selbst im Flur und blickte sogleich vorwurfsvoll auf meine nichtblauen Füße. Sie blaffte mich an: »Schuhüberzieher anziehen!« Ich erwiderte etwas eingeschüchtert, dass ich bereits meine Schuhe ausgezogen habe und fragte, ob dies so in Ordnung für sie sei. Sie hielt daraufhin inne, blickte mich gerührt an und entschuldigte sich überschwänglich. Sie habe an meinen Füßen nichts Blaues [die Schuhüberzieher] gesehen, weshalb sie annahm, dass ich noch die Schuhe von draußen tragen müsste. Die [vielenorts] übliche Vorgehensweise von Besuch, sich die Schuhe auszuziehen, schien in ihren Gedanken gar nicht mehr vorzukommen. [Plötzlich veränderte sich jedoch] die Atmosphäre [und ich gewann den Eindruck,] so etwas wie eine Feuertaufe als guter Gast bestanden [zu haben.] Ich wurde zum »Mäusel« und mit lieblicher Stimme gestand sie mir, dass schon lange niemand mehr die Schuhe in ihrer Wohnung ausgezogen habe. [Daraufhin] bemühte sie [sich] engagiert darum, mich mit einem Getränk und Süßigkeiten auszustatten. Noch im Wundern begriffen, was meine Geste des Schuhe-Ausziehens bewirkt hatte, betrat ich ihr Wohnzimmer …*
> Feldnotiz vom 22.01.2019

Im Wohnzimmer angekommen, dämmerte mir die Bedeutsamkeit einer Wertschätzung der gesellschaftlichen Ritualisierung des Wohnungszutritts. Die übliche, *bedingte* Gastfreundschaft (Derrida 2001), die hier mit den Fährnissen eines Wohnungszutritts durch ›Fremde‹ umzugehen sucht, wurde mir nun zuteil, wohingegen ich noch einige Stunden zuvor – während der Verrichtung der Pflegeleistung – das Gefühl hatte, geduldet und nicht angekommen zu sein; stand ich doch mit Jacke und blauen Schuhüberziehern in der Wohnung einer von mir so wahrgenommenen unzufriedenen Frau, die über unser Zuspätkommen meckerte und über das Wetter lamentierte. Nun aber verhielt ich mich mustergültig im Sinne eines emotional nicht nahestehenden *Schwellenwesens*, das im Sinne Turners in Übergangsritualen eher passiv, schweigend und demütig aufzutreten hat und den Anweisungen der Menschen folgen sollte, an die es sich anzugliedern sucht: »Es ist, als ob sie [die Schwellenwesen] auf einen einheitlichen Zustand reduziert würden,

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

damit sie neu geformt und mit zusätzlichen Kräften ausgestattet werden können, die sie in die Lage versetzen, mit ihrer neuen Situation im Leben fertig zu werden« (Turner 1989: 95). Nach Turner, dessen Ausführungen mit meinen Beobachtungen korrespondieren, überträgt sich sodann diese »zeitweilige[…] Demut […] auf die Inhaber einer höheren Position« (ebd.: 96), hier Margarethe Peters. Die Wertschätzung ihrer Autorität über den privaten Raum – meine »*Feuertaufe*« – »mindert[e] ihren Stolz« und förderte »die Anerkennung einer essentiellen und generellen menschlichen Beziehung« (ebd.), die sich wiederum in meinem »*Mäusel*«-Sein ausdrückte. Über diesen Weg öffneten sich für mich die Türen nicht nur symbolisch, sondern faktisch für Gesten der Gastfreundschaft, für Interesse und Austausch sowie eine Angliederung »*mit einem Getränk und Süßigkeiten*«. So versteht Turner die Schwellenphase nicht grundlos mit einer »Läuterungsfunktion« (ebd.: 104) ausgestattet. Die Passierenden müssen sich offen genug und demütig zeigen, das Wissen der neuen sozialen Position annehmen zu wollen, das sie auf die neue Verantwortung vorbereitet (ebd.: 94–96).

Nun haben derartige Läuterungspraktiken sowie die Gebräuche der Gastfreundschaft in der von Ökonomisierungszwängen unterworfenen ambulanten Altenpflege einen schweren Stand. Der einst gesellschaftlich ritualisierte Schwellenübergang zeigt sich in allen Phasen entzaubert und rationalisiert; die zu Pflegenden werden wie »vor die Tür gesetzt« (Bachelard 2019: 34), sodass sich – sozial konventionalisiert – mit dem Schwellenritus »aufkommende Gefühl[e] der Humanität« (Turner 1989: 104), ein Empfinden von Sicherheit und Vertrauen nur partiell einstellen:

> *Wie gestern Abend, da hatte ich ja das Beispiel: Ich sag: »Heu, wer sind Sie denn?« und dann kam der so forsch rein, das kommt ja auch drauf an, wie der auftritt, wenn der jetzt klopft und sagt »Hallo Frau [Peters], ich bin jetzt hier neu, erschrecken Sie nie« (spricht vorsichtig und zurückhaltend) oder so. Das wäre irgendwie ein Umgang, aber der macht, kam rein, ich dachte, das ist doch nie der Herr [Jakob], das ist, man kennt sie ja von der Figur. Und ein bisschen kräftig. Das ist natürlich schwierig. Schön wäre es, wenn die ein bisschen anders hier reinkommen, also wenn ich irgendwie zum ersten Mal zu jemandem gehe, renne ich ja auch nicht und mach die Tür auf und stehe hier in der Wohnung. Ich weiß nicht, war komisch […]. Er war eben ein bisschen zu forsch für das erste Mal. Wenn man das erste Mal zu jemandem kommt, muss man auch ein bisschen behutsam sein, muss man draußen rufen: »Ich bin der Neue« oder so, dass man nie so überrascht ist. Es hat mir nie geschadet und es war auch alles gut, aber das Gefühl. Ich hab ja jetzt nun keine große Pflege, aber wenn der mich jetzt hätte waschen müssen, hätte ich auch gesagt: »Oh Gott, nee, was ist denn hier los? […]«.*
> *[I]ch muss ja wissen, mit wem gehe ich um. Wenn die gar nichts sagen, die kommen nur rein, machen ihre Strümpfe und wieder raus, da weiß ich ja gar nicht, was das für ein Mensch ist. Ich kann mir ja kein Bild machen. Unterhalte ich mich mit ihm über irgendein Thema und wenn es um das Wetter ist, da kann ich mir dann aber irgendwann bald mal ein Bild machen.*
> Margarethe Peters

In der Folge eines verschwimmenden Schwellenritus und eines als bedrohlich – »*forsch*« – empfundenen Übergangs zwischen öffentlich und privat, eines Mangels an *Behutsamkeit* beim Eintritt in die ›eigenen vier Wände‹, wie Margarethe Peters es formuliert, verbleibt der*die ›Fremde‹ letztendlich ambivalent und ein unkalkulierbares Risiko: »*[A]lso wenn ich irgendwie zum ersten Mal zu jemandem gehe, renne ich ja auch nicht und mach die Tür auf und*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

stehe hier in der Wohnung«. Die praktizierte Entritualisierung verhindert ein als angemessen empfundenes Maß an Zeit und Raum, um *sich ein Bild machen zu können*, einander vertrauen zu lernen, zu *»wissen, mit wem gehe ich um«* – eine sensible Situation, deren Vulnerabilitätspotenzial sich hier bemerkenswerterweise über die Pflege durch neue, noch unbekannte *männliche* Pflegekräfte enttarnt.

Vor diesem Hintergrund zeichnet sich nun ab, welche unzufriedenheitsschürende Gemengelage sich aufseiten der zu Pflegenden einstellen kann, wenn die problematisierten als migrantisch gelesenen – männlichen – Pflegekräfte mit den an sie gehefteten, rassistisch strukturierten Imaginationen vor der Türschwelle aufwarten;[51] mit einem gewissen *»Schatten«* also, *»der einfach dahinter steht«*, wie die Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück ein Wirken dieser problematisierenden Diskursfragmente lebendig bebildert. In der Konsequenz kann das getroffene Pflegearrangement negiert werden, sodass eine Leistungserbringung nicht mehr möglich ist. Es stellen sich Dynamiken ein, die das Argument ›Patient*inneneinverständnis‹ verschoben perspektivieren; kann doch die vermeintliche Bedrohlichkeit von als migrantisch gelesenen Pflegekräften – vor dem Hintergrund beschleunigter Arbeitsroutinen – an der Türschwelle kaum ›neutralisiert‹ werden, wodurch sie im Kontext der häuslichen Pflege als ›doppelt Fremde‹ wirken und so einem erhöhten Ausschlussbegehren unterliegen können: *»Ich meine die Frau [Müller] nebenan, die ist ganz ängstlich, die macht dann eben nie auf [, wenn als migrantisch gelesene Pflegekräfte vor der Tür stehen]«*, betont Margarethe Peters und auch Horst Seiferth ist sich in Anbetracht solch potenzieller, problematisierter Pflegedienstmitarbeiter*innen sicher, *»da kommt keiner rein. Also ich lass keinen hier rein.*

> *I: Da machen Sie die Tür zu?*
> *B: Ja, die mach ich gar nicht erst auf. Das ist ja das. Das geht nicht. […] [D]a muss ich mich selber kümmern […]. [A]ber Ausländer kommen nicht hier rein. Da bin ich radikal, das geht gar nicht. (Pause) Man kann ja nie auf Toilette gehen und dann räumt dir so ein Kanake die Bude aus am Ende.«*
> Horst Seiferth

An der Schwelle zu den ›eigenen vier Wänden‹ können also nicht nur a priori rassistische Wissensbestände (K*, Diebstahlängste) abgerufen werden, sie können auch und gerade an dieser Stelle – gepaart mit dem Wissen um die etablierten Pflegeroutinen – besonders virulent werden. Die Unsicherheit des Wohnungszutritts, so kann nun geschlussfolgert werden, potenziert sich, wenn der vor der Tür stehende Mensch das Vertrauen noch anderweitig als durch sein ›Neu-/Fremdsein‹ und/oder ›Männlichsein‹ erschüttert. Eine bereits bestehende Vertrauensproblematik droht dort zu eskalieren, wo das Konzept des Vertrauensvorschusses überstrapaziert wird. Arbeitsroutinen, die in der häuslichen Pflege vielleicht viel zu lange *irgendwie* hingenommen wurden, können so an die Grenzen einer ertragbaren Unzufriedenheit und Belastbarkeit bei den zu Pflegenden stoßen. Was dann folgen kann, ist eine vehemente Zurückeroberung des verwundbaren und verwundeten Privaten, ein An-sich-Reißen von Macht, Souveränität und Autonomie, eine *geschlossene Tür*.

51 Siehe Kapitel 5.4 und 5.5.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Daraus resultiert wiederum – so konnte das vorausgehende Kapitel nachzeichnen – eine Handlungsohnmacht bei den für die Pflegeleistung Verantwortlichen: »*[S]ie [die zu Pflegende] hat uns geguckt, dann sie hat nur mit meiner [weißen, deutschen] Kollegin gesprochen, ich weiß nicht, ich verstehe nicht, was sie gesagt hat, meine Kollegin hat nur gesagt: ›[Michael,] gehst du ins Auto und bleibst du dort‹. Das war es*«, erinnert sich der Schwarze Pflegeschüler Michael Kidane an eine solche Konstellation während seiner Einarbeitungsphase. Und so bleibt es gegenwärtig bei der Bitte, dass problematisierte als migrantisch gelesene Pflegeschüler*innen oder Einzuarbeitende die Wohnung *wenigstens zum Sitzen* (Doris Jung) betreten dürfen – eine Geste, eine erzwungene Form von ›Gastfreundschaft‹ bzw. Gastduldung, die als beinahe einziger Handlungsspielraum ›auf die Schnelle‹ an der Wohnungstür noch zur Verfügung steht.

Laut Derrida können derartige Reaktionen des Rückzugs und des Ausschlusses überall dort erfolgen, wo ein als solches empfundenes Zuhause verletzt wird. Er spricht von ethnozentrischen, nationalistischen und fremdenfeindlichen Reaktionen, die sich paradoxerweise aber nicht gegen die ›Fremden‹ an sich richten müssen, sondern die eine Praxis befragen, die das ›Zuhause‹ und »die traditionellen Bedingungen der Gastfreundschaft bedroht« (Derrida 2001: 44). Über die etablierten Praktiken der ambulanten Pflege wird also ein Klima geschaffen, in dem Ablehnung und rassistische Ausschlusspraktiken besonders gut gedeihen können. In diesem Sinne ermöglicht ›Fremdenfeindlichkeit‹ eben auch den Schutz des eigenen Zuhauses (Derrida 2001: 44–45):

> Ich will bei mir zu Hause Herr sein […], um empfangen zu können, wen ich möchte. Ich beginne für einen unerwünschten Fremden […] zu halten, wer auch immer in mein »Zuhause« eindringt und in meine Selbstheit, mein Gastfreundschaftsvermögen, meine Souveränität als Gastgeber eingreift. Dieser Andere wird zu einem feindlichen Subjekt, dessen Geisel ich zu werden drohe. […] Keine Gastfreundschaft im klassischen Sinne ohne Souveränität des Selbst über das Bei-sich-Zuhause […]. (ebd.: 45)

Demnach, so führt Friese fort, »markieren und schaffen« die Sprachen und Praktiken der Gastfreundschaft »den Fremden ebenso, wie sie sich an ihn richten« (Friese 2014: 28). Wenn also die ›Fremden‹ – die Pflegenden – nicht länger als Erobernde des Privaten aufwarteten – was selbstverständlich mit individuellen Brechungen erfolgt –, sondern als ›entschleunigte‹ Gäste die Bedingungen der Gastfreundschaft und des ritualisierten Schwellenübergangs beachteten und wertschätzten, wird den Gastgebenden die Chance eröffnet, Schutz und Kontrolle sowie Zutrittshoheit und Autonomie über den Ort, an dem sie über Gast- und individuelles Gestaltungsrecht verfügen, zurückzuerlangen. Denn gerade in dem Raum, dem privaten Raum, in dem sich Menschen nicht nur als schutzlos empfinden, sondern in dem sie sich auch am schutzlosesten artikulieren *möchten*, »sind sie am meisten auf den Schutz des Privaten angewiesen« (Rössler 2001: 280). Es entsteht eine Dynamik, die mit dem Abrufen rassistischer Wissensbestände interferieren kann (vgl. Derrida 2001: 44).

Derrida präsentiert die Figur der ›unbedingten Gastfreundschaft‹ (Derrida 2001) als ein aporetisches Gedankenspiel und als eine Dekonstruktion, die mit der etablierten, konventionalisierten – bedingten – Praxis bricht. Die begrenzenden Regeln der Gastfreundschaft werden aufgeweicht, wobei es darum geht, sich ohne Rituale und sozia-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

le Konventionen bedingungslos(er) dem Gast zu öffnen: einen Empfang zu ermöglichen »ohne Vorbehalt und ohne Berechnung […], sich dem Ankömmling uneingeschränkt auszusetzen, ja […] dies sogar [zu] wünschen« (Derrida 2006: 251). Auch wenn die Praxis einer solch *unbedingten* – risikobehafteten (ebd.: 252) – Gastfreundschaft in den ›eigenen vier Wänden‹ realitätsfern erscheinen mag und auch realitätsfern bleiben kann, ist der Ansatz doch anschlussfähig an die hier behandelte Problemstellung. Er wirft die Frage auf, wie die üblichen Abläufe in der ambulanten Pflegepraxis verändert werden können, um den Rahmen für eine bedingungslo*sere* Gastfreundschaft zu schaffen: »um ein ›Bei-sich(-Zuhause)‹ […] zu schützen, indem man das ›Eigene‹ […] und den Besitz […] gegen die unbegrenzte Ankunft des Anderen sichert; aber auch um zu versuchen, den Empfang wirksam, bestimmt, konkret zu machen, um ihn ins Werk zu setzen« (ebd.: 251).

Wie bereits Derrida bemerkte, wäre eine unbedingte »wahre Gastfreundschaft« nur im fehlenden Zuhause denkbar (Derrida 2001: 27). Insofern kann eine hier mögliche Ethik der Gastfreundschaft gerade nicht im Entweder-oder, sondern nur zwischen bedingter und absoluter Gastfreundschaft gefunden werden. Übertragen auf die Situation in der ambulanten Pflege impliziert dies, Räume zu schaffen, die Sicherheit vermitteln und die sich – bestenfalls – außerhalb der privaten Wohnung der zu Pflegenden befinden, in denen die Bedingungen der Gastfreundschaft, eine Art »zivilisierte[r] Pakt« (Derrida 2006: 251) zwischen Gastgebenden und Gästen, ausgehandelt werden und sich nicht zuvörderst der Pflegehandlung gewidmet wird. Solch vorgelagerte Räume bieten das Potenzial, sich auf ›neutralerem‹ Terrain kennenzulernen und das ›Spiel der Macht‹ an der Türschwelle zu reduzieren, sodass als migrantisch gelesene oder einfach unbekannte Pflegekräfte nicht mehr a priori in ein exaltiertes Bedrohungsszenario eingeschrieben werden, weil sie nicht mehr ›konfrontativ‹ an der Schwelle zum privaten Raum und als fremd Empfundene aufwarten müssen. Auch ritualtheoretisch betrachtet, eröffnet eine hier als solche verstandene ›vorgelagerte Schwellenphase‹ *insbesondere* »Spielräume für Experimente und Innovationen«, »da in ihr neue Verhaltensweisen und Symbolisierungen erprobt und akzeptiert bzw. verworfen werden« (Kolesch 2004: 289). Über die Gestaltung derartiger Räume könnte also eine Vorgehensweise in Gang gesetzt werden, die wahrhaftigere zwischen*menschliche* Begegnungen, einen Dialog und wechselseitiges Verstehen, ein Zusammenhandeln und die »Anerkennung einer gegenseitigen Schutzlosigkeit« ermöglicht – eine Anerkennung, die dann wiederum eine »Verpflichtetheit« begründen könnte, »sich dieser [Schutzlosigkeit] anzunehmen« (Schrems 2020: 77). Denn gerade die »Schutzlosigkeit macht verletzlich und ruft das Ethische hervor« (ebd.: 71), betont Schrems in Anlehnung an den Philosophen Emmanuel Lévinas und die von diesem begründete ›Ethik der Begegnung‹, aus der sie für die gegenwärtige Pflegepraxis bzw. eine professionelle Pflegebeziehung – sich in jeder Pflegebegegnung immer wieder aufs Neue auf die Andersheit einzustellen (ebd.: 73) – neue Denkanstöße ableitet.

Lévinas sucht – der abendländischen Tradition entgegengerichtet, »die von der Identität, vom Denken des Selben« (Staudigl 2009: 19) ausgeht – den ethischen Weg und die Verantwortung in einer Praxis, die vom Anderen her denkt (Lévinas 1993), die im Anderen »nicht die Abweichung vom Selben sieht, sondern [die] ihm eine ganz andere Weise zu sein zugesteht«. Dabei ist es ihm »gerade nicht um das Erkennen oder Verstehen einer Andersheit zu tun, sondern um Begegnung und Beziehung« (Staudigl

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

2009: 22). In solchen Beziehungen, in denen der*die Andere anders bleiben kann, kann sodann eine Gastlichkeit möglich werden, »die auf das Vereinnahmen verzichtet, die gewähren und sein lässt, auch das, was anders ist als das Vertraute und Bekannte, auch das, was anders ist, jenseits des eigenen Seins liegt« (ebd.: 35).

Bemerkenswerterweise – und so komme ich zur ›Ver-Öffentlichung‹ des Privaten und der Entritualisierung des Schwellenübergangs zurück – ist im Sinne Lévinas' die Voraussetzung für eine gastfreundliche Beziehung zum Anderen gerade »ein Ich, das als Ich konstituiert ist und der Begegnung mit dem Anderen« (ebd.: 39) standhalten kann – ein Ich, das durch eine geglückte »Bedürfnisbefriedigung in seiner Subjektivität bereits konstituiert« und in der Folge nicht »taub gegenüber dem Appell des Anderen« ist, ein Ich, das »den Anspruch des Anderen« hört, »sich ihm [nicht] verschließt« (ebd.: 41) und in die Begegnung mit der Verwundbarkeit des Anderen treten kann, die zugleich an die eigene Schutzlosigkeit und Verwundbarkeit erinnert (Lévinas 1995: 270). Hier ist die Bedingung des Ethischen das Glück des Genusses: »Das Glück besteht nicht in einer Abwesenheit von Bedürfnissen […], sondern in der Befriedigung aller Bedürfnisse. […] Das Glück ist Erfüllung: Es ist in einer befriedigten Seele und nicht in einer Seele, die ihre Bedürfnisse ausgelöscht hat, in einer verstümmelten Seele« (Lévinas 1993: 160).

Um also wieder hören zu können, sind auch und gerade die Bedürfnisse des Menschen nach Festigkeit und Bewahrung vor den Fährnissen und Bedrohungen der Welt der Elemente, vor »Feinden« und »Lästigen«, durch eine Behausung zu schützen (ebd.: 217) – als ein »Horizont[…] des Genusses« (Stegmaier 2009: 117), der die Zuwendung zum Außen ermöglicht: »Die bevorzugte Rolle des Hauses besteht nicht darin, Zweck der menschlichen Tätigkeit zu sein, sondern darin, ihre Bedingung und in diesem Sinne ihr Anfang zu sein« (Lévinas 1993: 217).

Eine verschobene Praxis, Begegnung, die vor der Türschwelle ansetzt, die also ein Sicherheitsempfinden in den ›eigenen vier Wänden‹, einen »Ort bleibenden Glücks« (Stegmaier 2009: 118), wieder erlauben könnte, birgt dann das Potenzial, die beschädigten Bedingungen zur Bedürfnisbefriedigung und so eine Sensibilität für Andere wiederherzustellen. »Das Haus, die Wohnung ist die Grundlage für Gastlichkeit: Nur wer selbst beheimatet ist, wer eine Innerlichkeit besitzt, kann andere zu sich einladen, kann seine Bleibe dem Anderen öffnen« (Staudigl 2009: 45, siehe auch Lévinas 1993: 223). Um diese Innerlichkeit zu befördern, sodass sich zu Pflegende nicht mehr als »brutal in die Welt geworfen« (Lévinas 1993: 218) erleben, sehnt der häusliche Pflegekontext nach einem Entwurf der »Ermöglichungsbedingung[en] von Gastlichkeit« (Staudigl 2000: 57) oder einer »›Politik der Gastfreundschaft‹« (Friese 2014: 108). Gelebte Gastfreundschaft könnte sich dann in einem Raum entwickeln, »der weder Verausgabung, Hingabe […] verlangt noch gewinnsüchtigen Nutzen und Vorteil kalkuliert«, kurz: der »Formen des Austauschs *ermöglicht* […]. Genau diese besonderen Orte sollten hervorgehoben werden, Orte, die die konventionellen Trennungen zwischen innen und außen, Inklusion und Exklusion, Zugehörigkeit und Fremdheit […] durchkreuzen« (ebd.: 109, Hervh. im Orig.).

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

7. Abschließende Reflexionen

Du bist im Endeffekt ein Mensch
und der will hier arbeiten.
Hiba Shakra, 24 Jahre, Schülerin zur Altenpflegefachkraft

Nehmen wir die Frage des Menschen
wieder auf.
Frantz Fanon, »Die Verdammten dieser Erde«, 241

»Es ist alles sehr vielschichtig«, resümiert die zu Pflegende Isolde Kahlbach, als sie im Rahmen unseres Gespräches über verschiedene Dimensionen reflektiert, die ihr Unbehagen, aber auch eine überindividuelle Ablehnung migrantischer, insbesondere als Schwarz und muslimisch gelesener Menschen (in der Altenpflege) plausibilisieren sollen. Die vorliegende vom Phänomen ausgehende, Grounded-Theory-basierte Forschungsarbeit hat einen trans- bzw. pluridisziplinären Weg gewählt, um diese Dimensionen abzubilden und sich so möglichst facettenreich mit der Frage auseinanderzusetzen, *wie sich (alltags-)rassistische Ausschlusspraktiken im Arbeitskontext der ambulanten Pflege in der Stadt Dresden verstehen lassen*.

Der Argumentationsbeginn und Ablehnungshinweis (van Dijk 1992) *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* der weißen, deutschen Sprecher*innen samt seinen Variationen avancierte hierbei zu einem Point of Departure. Dieser veranlasste mich einerseits dazu, die Relevanz einer rassismuskritischen Perspektive als nichtdominantes kulturelles Interpretationsmuster für den vorliegenden Kontext zu prüfen. Andererseits lud er dazu ein, die sich um das *»aber«* rankende Gemengelage, die Einschränkungen, Ambivalenzen und Kontradiktionen besser verstehen zu lernen. Auf diese Weise konnten verschiedene Zugänge zum *»aber«* geschaffen werden. Diese profitierten, wie die Arbeit gezeigt hat, von einer Herangehensweise, die dem Verstehen rassistischer Praktiken und der Analyse ihrer Wirkmechanismen als eine wesentlich *empirische Frage* begegnet.

Für ein möglichst dichtes Verstehen der vorgefundenen Situation und so, um die verschiedenen, als relevant erachteten Wissensbestände und ihr Zusammenwirken analysiert zu können, wählte ich also pluridisziplinäre Perspektiven und Theoretisierungen,

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die jeweils einen Aspekt einer überkomplexen Wirklichkeit ergründen. Zur Beantwortung der Forschungsfrage fußt die vorliegende Untersuchung nunmehr auf einem mehrdimensionalen, historisch-spezifischen Zugang (Hall 2019e: 127) sowie auf lokalen, kontextbezogenen, kurz: ›situierten Perspektiven‹ (Haraway 1995). Es kann, wie von Balibar treffend konturiert, festgehalten werden

> dass es nicht *einen* invarianten Rassismus, sondern *mehrere* Rassismen gibt, die ein ganzes situationsabhängiges Spektrum bilden […]. [E]ine bestimmte rassistische Konfiguration hat keine festen Grenzen, sie ist ein Moment einer Entwicklung, dass je nach seinen eigenen latenten Möglichkeiten, aber auch nach den historischen Umständen und den Kräfteverhältnissen in den Gesellschaftsformationen einen anderen Platz im Spektrum möglicher Rassismen einnehmen kann. […] Aus diesem Grund können der nazistische Antisemitismus und der koloniale Rassismus oder auch die Sklaverei nicht einfach als Modell genommen werden […], den Platz des Rassismus in der Geschichte genau ab[zu]stecken, sondern [sie] müssen als immer noch aktive, teils bewusste, teils unbewusste *Formationen* betrachtet werden, die dazu beitragen, die Verhaltensweisen und Bewegungen zu strukturieren, die sich aus den *aktuellen Bedingungen* ergeben. (Balibar 2017d: 52–53, Hervh. im Orig.)

Dieses Vorgehen bedurfte auch forschungsmethodologisch einander komplementierender, erkenntnistheoretischer Theoriebezüge und Paradigmen. Auf der epistemologischen Ebene beinhaltete dies eine De-Zentrierung der rein pragmatistisch-interaktionistisch orientierten bzw. handlungstheoretischen Ausrichtung klassischer Grounded-Theory-Ansätze (etwa Strauss/Corbin 1996) – im Sinne einer Dehnung und Dekolonialisierung ihrer erkenntnistheoretischen Grenzen. Um also die Grounded-Theory-Methodologie für kritische Analyseperspektiven zu öffnen, erweiterte ich ihren erkenntnistheoretischen Fokus um ideologische Diskurse. Da mein Erleben der erhobenen Texte zugleich Einflüsse verdrängten Begehrens, verdrängter Erinnerungen und Verletzungen erkennen ließ, bezog ich das Wirken von Strukturen eines psychisch Un/Bewussten in die Analyse ein.

Dafür erwiesen sich – sowohl auf der epistemologischen als auch der forschungspraktischen Ebene – Elemente der Situationsanalyse (Clarke 2012; Clarke/Friese/Washburn 2018) als geeigne*tere* Analyseinstrumente: Denn die zu beforschende Situation und ihre Bedingungen stellen im Denkgebäude der Situationsanalyse ein *empirisch* zu konturierendes Phänomen dar. Über sie konnte und kann der forscherische Blick für eine Vielzahl relevanter Bedingungen und Nexus geöffnet werden.

Nicht zuletzt waren es die Effekte eines Vertrauensaufbaus durch die Ausdehnung der Feldforschung in den privaten Raum und die private Zeit der Gesprächspartner*innen sowie das Streben nach wiederkehrenden Begegnungen, die wesentlich die vorliegende kritische Analyse und ihre dichten Einblicke in die Lebenswelt der Sprecher*innen ermöglichten.

Eine ahistorische und kontextvergessene oder eine allein diskurstheoretisch informierte Geschichte, die vom Wirken (alltags-)rassistischer Praktiken und Ausschlüsse erzählen und damit Ansatzpunkte für seine Bearbeitung finden möchte, kann nun – mit Blick auf die Forschungsergebnisse dieser Arbeit – als unzureichend bewertet werden.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Vielmehr lohnen genaue und möglichst multidimensionale, empirisch basierte Interpretationen der vorgefundenen Situation und ihres Bedingungsgefüges. Bereits Hall wies darauf hin, dass sich der Rassismus als ein Ensemble diskursiver, politischer und ökonomischer Praktiken »konkret mit anderen Praktiken in einer Gesellschaftsformation […] unter spezifischen historischen Bedingungen« (Hall 2019e: 130) artikuliert. Jedes monokausale, intradisziplinäre Verstehen rassistischer Praktiken läuft sodann Gefahr, auf einen »untauglichen Reduktionismus« (ebd.: 136) zurückzufallen.

Will man nun aber, bezogen auf den hier relevanten Kontext, eine ›Geschichte‹ über das ›Arbeiten‹ des Rassismus, das Unbehagen und das *»aber«*, erzählen, ist – wie die Analyse herausgearbeitet hat und ohne einen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben – eine Auseinandersetzung mit individuellen und kollektiven Erinnerungen einzubeziehen. Zugleich bedarf es der Analyse historischer – kolonialrassistischer, faschistoider und sozialistischer – Kontinuitäten und sozioökonomischer wie sozialstruktureller Gegebenheiten, kurz: der historischen Spuren und Entwicklungen, die sich einem (Forschungs-)Feld eingeschrieben haben. All dies kann an der Türschwelle zu pflegender Menschen in einer als bedrohlich empfundenen, ausschlussverstärkenden Gemengelage kulminieren und das sozial Konventionalisierte überschreiben.

So hat diese Arbeit in einem ersten Schritt nachzeichnen können, dass die Wirkmächtigkeit von Systemtransformationen, *»entangled histories«* (Conrad/Randeria 2013: 40, Hervh. im Orig.) für die historiographische Durchdringung rassistischen Ausschlussbegehrens nicht zu negieren ist. Wie bereits von Foucault hervorgehoben, lohnt es sich, »die Konstitution des Subjekts im geschichtlichen Zusammenhang« (Foucault 1978b: 32) und sein lokales und »unterworfene[s] Wissen« (Foucault 2016: 21) – die periphere Perspektive – durch die Änderung der Erzählperspektive in den Blick zu nehmen. In diesem Sinne habe auch ich nachgezeichnet, wie alte – so empfundene – individuelle und kollektive Nachwendetraumata, schmerzliche und schmähende Erinnerungen, nicht vollends eingetretene Hoffnungen und Ungerechtigkeitserfahrungen einer deklassierten oder von Deklassierung bedrohten Arbeiter*innenklasse ›von Angesicht zu Angesicht‹ mit geflüchteten Menschen Reaktualisierungen erfahren haben. Aufgrund als ähnlich bewerteter oder angenommener Lebenslagen und Zuschreibungen (vgl. Foroutan 2019; Foroutan et al. 2019; Foroutan/Kubiak 2018) birgt die ›unheimlich heimliche‹ Figur des*der Geflüchteten post 2015 also das Potenzial, ein noch nicht ganz erloschenes Leid vergangener Tage zu (re-)mobilisieren. Insofern habe ich jene unliebsamen, (wieder) schmerzenden Affekte, die seit der Wiedervereinigung im ›Täter Westen‹ eine kollektive Befreiung aus der inneren Spannung suchen, als auf die ›Geflüchteten‹ als Ersatzgestalt projiziert und dort als stellvertretend für das abgelehnte Eigene geahndet interpretiert (vgl. Kristeva 2016; Freud 1919). Wie bereits Hall kritisierte, ist der geschichtliche Werdegang eines Menschen immer auch von innerlichen, psychischen Prozessen bestimmt, die die »Praktiken der subjektiven Selbst-Konstitution« (Hall 2018c: 182–183; siehe auch 1999b: 147) mitformen. Die vorliegende Arbeit bietet sodann eine Antwort auf die Frage, warum eine Verstrickung in den rassistischen Diskurs im Kontext ›Ostdeutschland‹ besonders akzeptiert bzw. die Neigung zu rassifizierenden Praktiken höher sein kann.

Diese auf Ausschluss gerichtete Verflechtung, so setzte die Analyse ihren Weg über machtkritische, postkolonial informierte Analyseperspektiven fort, kann sich durch

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ein aufgestautes Subalternisierungs- (vgl. etwa Kollmorgen 2011, 2008) oder Kolonisierungs*erleben* (vgl. Mbembe 2019; Fanon 2008, 2016; Bhabha 2011; Memmi 1992, 1994) verdichten. Andreas Richter, den dieses Thema/die Subalternisierung besonders beschäftigt, interpretiert das Auftauchen der Zugewanderten im ›Osten‹ wiederkehrend als ›westliche‹ Entscheidung. Sein lokales Wissen nimmt er als – erneut – ungehört wahr, wodurch sich s/ein Machtbestreben an den als unterlegen positionierten Anderen fortsetzen möchte und eine ›Kolonialität der Macht‹ (Quijano 2016) in Gang setzen kann. In diesem Gewebe haben schließlich und letztlich auch habitustheoretische Überlegungen zu einem komplexeren Verstehen des *»abers«* beigetragen. Eine Scham über die mit der Wiedervereinigung eingetretene (und zunächst unverschuldete) Inadäquatheit habitueller Handlungsschemata und deren »penetrante[…] Realität« (Bourdieu 2005a: 37) kann eine Opfer-Disposition bis in die Gegenwart aufrechterhalten. So verstanden, fließen das ›Trauma‹ der Wiedervereinigung und ein Kolonisierungserleben der Sprecher*innen identitätsstabilisierend in einer apolitischen »Opferfalle« (Giglioli 2015) zusammen, was ein Ausschlussbegehren gegenüber geflüchteten ›Anderen‹ befördert.

Zugleich hat die vorliegende Arbeit herausgearbeitet, dass die ›Auswahl‹ geflüchteter ›Anderer‹ als Projektionsfläche für das individuell und kollektiv nicht geglückte Leben nicht nur in einer un/bewusst wahrgenommenen Ähnlichkeit zu den Lebenslagen geflüchteter Menschen post 2015 aufgeht. Das geschichtliche Erfahrungswissen der Sprecher*innen kann gleichzeitig als immer schon mit rassistischem Diskurswissen verwoben und verknüpft verstanden werden. Es schließt also auch an bestehende – durch die Zeit gewanderte – Differenzkonstruktionen an, die im Alltagsdiskurs zuverlässig zur Verfügung stehen. So habe ich in der gesprochenen Sprache Diskursfragmente analysiert und interpretiert, die kolonialrassistische Imaginationen – Topoi der Faulheit und Rückschrittlichkeit –, rassistische Mechanismen der Hypersexualisierung, Entmenschlichung, Kriminalisierung und Dämonisierung (vgl. etwa Fanon 2008, 2016; Mbembe 2020; Hall 2018a; Said 2003; Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016) sowie Ängste vor Verunreinigung als Folge sozial gewachsener, symbolischer Ordnungsvorstellungen (vgl. Douglas 1988) fortschreiben. Von den weißen, deutschen Sprecher*innen werden sie in der Kommunikation über eine Verwendung der Abtönungspartikeln ›ja‹, ›doch‹ und ›eben‹ als gemeinschaftlich und geteilt unterstellt. Insofern hat eine sprachwissenschaftlich und diskurstheoretisch informierte Untersuchung nachzeichnen können, dass es primär als Schwarz und muslimisch gelesene Menschen – zugleich eine Lesart der geflüchteten Menschen ab 2015 – sind, die die weißen, deutschen Sprecher*innen in Bezug auf eine (berufliche) Zusammenarbeit in der Altenpflege problematisieren. Es bestätigte sich, dass ›Rasse‹ bzw. rassifizierende Ausdrücke und der daran anschließende »Rassismus ohne Rassen« (Balibar 2017b: 28; vgl. dazu auch Hall 2016) über die Signifikanten der Kultur und des Islams (vgl. Friese 2021: 126) im Alltäglichen noch immer höchst lebendig sind. Schließlich offenbarten sich aber auch diese ›sozialen Imaginationen‹ (Friese 2017: 18; vgl. Castoriadis 1987) über das ›Fremde‹ wiederkehrend vom zeithistorisch jüngeren Gewordensein der Region durchwirkt. So waren und sind es auch die an kolonialrassistische Kontinuitäten anschießenden ausländerpolitischen Praktiken der SED-Herrschaft – etwa Inferiorisierung, Infantilisierung, Kommodifizierung, Assimilierung und Segregation –, die als positiv konnotierte Vergleichsfolie für

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

heutiges Zuwanderungsgeschehen herangezogen und neu gerahmt werden, wodurch kontemporäre Praktiken und Politiken versagen.

Daran anschließend habe ich diese von den weißen, deutschen Sprecher*innen als diskursiv etablierten Wissensbestände in ihrem Zusammenwirken mit der dominanten Sprachpraxis *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* kritisch betrachtet. Über eine Zusammenführung funktional-pragmatischer Sprachbetrachtungen und selbstreflexiver, autoethnografischer Perspektiven wurde es mir möglich, die Illokution (Handlungsabsicht) und Perlokution (Handlungswirkung) dieser Sprachhandlung (vgl. Austin 2019) zu interpretieren. Vor diesem Hintergrund habe ich die Aussage *»Ich bin eigentlich aufgeschlossen, aber …«* kontextbezogen als ausschlussbegehrend und wirklichkeitskonstituierend verstehen können. Hierauf folgte eine kritische Analyse der sich an das *»aber«* anschließenden Argumentation der weißen, deutschen Sprecher*innen über die potenzielle Zusammenarbeit, in der eine ausreichende ›Sprachkompetenz‹ von als migrantisch gelesenen Anderen angezweifelt wird und ein Patient*innen- und Kolleg*inneneinverständnis in Frage gestellt werden. Dabei habe ich die vorgebrachten Argumente verschoben gelesen und als sagbare ›Platzhalter‹ für die dem Primat der Ökonomie unterworfenen Arbeitsroutinen der ambulanten Altenpflege perspektiviert sowie am Beispiel der Sprachkompetenz als zweckmäßig bedeutungsentleerte Signifikanten (vgl. Laclau 2013) kritisiert. Insofern – so hat diese Arbeit herleiten können – bieten auch materialistisch informierte Analyseperspektiven auf Rassismus für die vorgefundene Situation Verstehenspotenzial (vgl. Hall 2019e; Miles 1990, 1991; Wallerstein 2017b). Vor dem Hintergrund einer den neoliberalen Ökonomisierungszwängen ausgesetzten Altenpflege und eines historisch gewachsenen Überausbeutungserlebens unter ostdeutschen Arbeiter*innen, eines »Arbeitsspartanertum[s]« (Behr 2017: 33), konnte einerseits dargelegt werden, dass und wie sich ökonomisierte Strukturen und Rassismus in Bezug auf als Schwarz und muslimisch gelesene Andere ausschlussverstärkend miteinander verflechten können. Andererseits, so setzte die Analyse ihren Weg fort, können auch Klasse und ›Rasse‹ einander wechselseitig determinieren, was kontextbezogen mit einer verstärkten »›Selbst-Rassisierung‹« der Arbeiter*innenklasse (Balibar 2017a: 257) einhergehen und so das Ausschlussbegehren nochmals verstärken kann.

Als ein Symptom derartiger Arbeitsroutinen forderte schließlich der beschleunigte Wohnungszutritt der Pflegenden in die ›eigenen vier Wände‹ der zu Pflegenden eine besondere – ethnografische – Aufmerksamkeit ein. Über eine von mir beobachtete Verletzung sozial konventionalisierter Vorstellungen von Privatheit (vgl. Rössler 2001), eine Entritualisierung des Schwellenübergangs (vgl. van Gennep 1986; Turner 1989) und so der austarierten Gesten der Gastfreundschaft (vgl. Derrida 2001; Friese 2014) hat sich hier nochmals eine wirkmächtige Vertrauensproblematik offenbart. Denn auch an der Schwelle zur eigenen Wohnung bietet sich Gelegenheit, rassistisches Diskurswissen abzurufen, das dann – vor dem Hintergrund der etablierten Routinen – den Rahmen des Erträglichen für die zu Pflegenden sprengen und die Tür für als Schwarz und/oder muslimisch gelesene Pflegekräfte ein weiteres Mal schließen kann.

Dass all jene multidimensionalen Annäherungen an das *»aber«* in den Lebenswirklichkeiten der Sprecher*innen eng miteinander verwoben sind und kaum voneinander losgelöst betrachtet werden können, haben die vielen Verweise zwischen den einzelnen Analysekapiteln zu veranschaulichen versucht. Die Relevanz eines diskurstheoretischen

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Verständnisses (alltags-)rassistischer Praktiken soll in dieser Gemengelage hervorgehoben sein, besitzen die hier bemühten lokalhistorischen, erinnerungsbezogenen, sozioökonomischen, sozialstrukturellen sowie die raum- und ritualtheoretischen Perspektivierungen des Phänomens für sich genommen doch kaum ein Verstehenspotenzial für das Unbehagen gegenüber als Schwarz und/oder muslimisch gelesenen Anderen. All jene können sich einem Entanglement mit als rassistisch zu bewertenden – durch die Zeit fließenden (Jäger 1997: 132) – Wissensbeständen kaum entziehen. Allesamt greifen sie – so hat diese Arbeit herausgestellt – beständig auf diskursiv etablierte Differenzkonstruktionen und das frei flottierende, soziale Konstrukt ›Rasse‹ zurück (Hall 2018b: 56). Letzteres bietet immer schon einen zuverlässigen Referenzpunkt, um, unter den gegebenen Strukturen, Zwängen und Affekten, die Aufmerksamkeit auch auf andere – die Lage verschärfende – Missstände zu lenken, diese zu instrumentalisieren, für den Ausschluss (neu) zu interpretieren, gleichsam in Wert zu setzen und so die Potenz des ›Rasse‹-Konstruktes anzureichern. Die analysierten Dimensionen vervielfachen also die Wirkmächtigkeit eines rassistischen Ausschlussbegehrens durch ihre wechselseitige Verschränkung. In diesem Sinne verfügen auch soziale Praxen, die zunächst kein Fragment eines rassistischen Dispositivs (vgl. Jäger/Jäger 2002: 24) abbilden, über ein Feigenblatt zur Vernähung mit rassistischen Wissensbeständen. Vor diesem Hintergrund kann eine empirische Kontur der »spezifischen Bedingungen«, die einer rassifizierten »Form der Unterscheidung soziale Bedeutung und historische Wirksamkeit verleihen« (Hall 2019a: 129–130) als entscheidend bewertet werden.

Um die kritische Theoriebildung zu (Alltags-)Rassismus voranzutreiben und die hier erarbeiteten Ergebnisse zu konsolidieren, herauszufordern und zu erweitern, lohnt es sich, den Arbeitskontext der ambulanten Pflege oder vergleichbare Konstrukte andernorts in den Blick zu nehmen und dabei komparativ zu verfahren. Hierbei können sich – in Relation zum in dieser Arbeit gewählten großstädtischen Raum – periphere, ländliche Räume als gewinnbringend erweisen. In Bezug auf letztere kann der Frage nachgegangen werden, wie sich ein – potenziell – lokal ausgeprägterer Mangel an Arbeitskräften auf Ausschluss- und Einschlussbegehren rassifizierter ›Anderer‹ auswirkt. Denn, wie aktuelle Forschungsergebnisse aufzeigen, zeigt sich eine gleichzeitig stark wahrzunehmende Ablehnungstendenz gegenüber Muslim*innen (Glorius et al. 2023: 110) und eine geringere Ausprägung von »Vielfaltstoleranz« (ebd.: 122) in ländlichen Regionen Deutschlands. Dass geflüchtete Menschen in ländlichen Räumen zudem häufig eine Helfer*innentätigkeiten in der Gesundheits- und Pflegebranche aufnehmen (Schammann et al. 2023: 229), indiziert die Relevanz rassismuskritischer Analysen für diese Kontexte einmal mehr.

Für vergleichende Studien und die Generierung relationaler Perspektiven, um die Relevanz der in dieser Arbeit interpretierten historiografischen Durchdringung von als rassistisch zu bewertenden Ausschlusspraktiken breiter zu elaborieren, bieten sich darüber hinaus Gegenden mit einem differierenden historischen Gewordensein, wie sie etwa in ›Westdeutschland‹ anzutreffen sind, an. Ferner gilt es, an Halls »›doppelte[s] Einschreiben‹« (Hall 2013: 204) kolonialer bzw. hier: als kolonial empfundener Konfigurationen zu erinnern. Wie von Thomas Ahbe treffend formuliert, hat auch die Menschen Westdeutschlands nichts »so geeint wie der Beitritt der Ostdeutschen« (Ahbe 2004: 21). So kann weiterführend, einer Veranderung ›Ostdeutschlands‹ entgegenarbeitend, ge-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

fragt werden, wie das ›Ostdeutsche‹ in Relation zum ›Westen‹ und zum »(sozialistischen) Rest« (Matthäus 2021: 466; Matthäus 2019: 131; vgl. Hall 2019a) entworfen worden ist und entworfen wird. Vor diesem Hintergrund eröffnen sich zudem Anknüpfungspunkte für Forschungsarbeiten in Regionen mit einer ähnlichen historischen Entwicklung, etwa weitere nationale Kontexte unter dem Einflussbereich der ehemaligen Sowjetunion.

Überdies könnten anschließende Untersuchungen den in Kapitel 4.3 eröffneten Nexus, inwieweit Anerkennungsdefizite und Missachtungserfahrungen extreme politische Randpositionen befördern, breiter elaborieren. Im Kern wäre zu erörtern, ob sich das dargestellte Ungerechtigkeitserleben auf ›jüngere‹ Generationen übertragen hat. Hierzu kann gefragt werden, ob transgenerationale Erinnerungspraktiken eine Verstehensperspektive für den hohen AfD-Wähler*innenanteil auch in der Generation der zwischen 30- und 44-Jährigen anbieten (vgl. tagesschau.de 2019).

Zudem bietet sich eine vergleichende, organisationssoziologisch ausgerichtete Analyse zu (Zusammen-)Arbeitskonstellationen (im Kontext der Altenpflege oder branchenübergreifend) an, in denen die ökonomischen Zwänge deutlich schwächer ausgeprägt sind. Aus der dieser Forschung zugrunde liegenden Feldarbeit kann die Hypothese abgeleitet werden, dass sich eine öffentliche Trägerschaft von Pflegeeinrichtungen oder spezifische organisationsbezogene Arbeitskulturen, die für weniger verdichtete und beschleunigte Arbeitstage sorgen, förderlich auf den Einschluss als migrantisch gelesener Anderer auswirken können (vgl. FN 27, Kapitel 6). In diesem Zusammenhang wurde, ich hatte bereits kurz darauf hingewiesen (vgl. FN 19, Kapitel 6), ein faktischer oder imaginierter Mangel an Sprachkompetenz weniger prominent problematisiert.

Daneben sind Forschungsarbeiten notwendig, die die Agency-Praktiken der Rassismus Erfahrenden, die Formen des Umgangs, der Aneignung, Subversion und Transformation betrachten (vgl. Kapitel 3.2). Weiterhin sind Praktiken des Einschlusses und der Inklusion, antirassistische Potenziale, etwa ausgehend von der weißen, deutschen Mitarbeiter*innenschaft, einer genauen und kritischen Analyse zu unterziehen. Trotz der Fokussierung auf rassistische Ausschlusspraktiken im Rahmen der vorliegenden Analyse – ich hatte dies bereits in Kapitel 3.1 betont – sind Menschen vom Macht-Wissens-System Rassismus nicht vollständig determiniert; sie können zugleich widerständische Diskurspositionen beziehen und rassismuskritische Praktiken hervorbringen, die (kreative) Einschlüsse – auch hinsichtlich institutioneller Arbeitsvoraussetzungen wie etwa das Verfügen über einen Führerschein oder über ›Sprachkompetenz‹ – befördern. All jene Praktiken konnten als ein Resultat meiner zu Forschungsbeginn – theoriebezogen – nicht rassismuskritischen Positionierung, der Entwicklung des explorativen Forschungsprozesses sowie später als eine Grenze des möglichen Bearbeitungsumfangs in dieser Arbeit nur unzureichend betrachtet werden.

Des Weiteren könnten perspektivisch Gespräche mit als migrantisch, auch und gerade als Schwarz und muslimisch gelesenen zu Pflegenden zu ihren Erfahrungen in der Altenpflege geführt werden, die mir im Untersuchungskontext – als Folge der migrationssoziologischen Entwicklungsbesonderheit der Region – (noch) nicht begegnet sind. Ebenso lohnt eine Auseinandersetzung mit den Erfahrungen jener Menschen – etwa durch eine gezielte Suche in migrantischen Communitys –, die sich in der Folge manifester Ausschlusserfahrungen beruflich bereits von der (Alten-)Pflege abgewandt haben.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Um jedoch Vielschichtigkeit und Komplexität im Rahmen nur *einer* Forschungsarbeit nachgehen zu können, muss die vorliegende Arbeit an dieser Stelle bei den gemachten Sondierungen und dargestellten Ausschnitten vorerst einen Punkt setzen. Die Multidimensionalität der in dieser Arbeit eröffneten Annäherungen an das »*aber*« bietet nun eine Vielzahl weiterführender Ansatzpunkte – neue Points of Departure –, um die jeweiligen Analyseperspektiven empirisch und theoretisch zu vertiefen. Die gesponnenen Fäden erlauben zudem ein Aufnehmen und Weiterdenken andernorts und bieten Gelegenheit, das durch sie »gewonnene Verständnis in eine veränderte Praxis einfließen zu lassen« (Hall/Höller 1999: 119) und so eine Grundlage für ein gelingenderes Zusammenleben und Zusammenarbeiten zu schaffen.

In diesem Sinne kann und sollte eine rassismuskritische Praxis sowohl der Politik als auch der einzelnen Unternehmen und Subjekte an den hier als relevant konturierten Ebenen ansetzen: die Konfigurationen des gesamtdeutschen Gefüges, die Ökonomisierung des Sozialen und die (re-)produzierten rassistischen Diskursfragmente. Dies darf allerdings nicht vor dem Hintergrund geschehen, Menschen ein weiteres Mal für den nationalökonomischen Diskurs um den ›Fachkräftemangel‹ zu instrumentalisieren, sondern um ein Mehr an Anerkennung, Gleichstellung, ein solidarisches Miteinander und gute Arbeitsbedingungen zu realisieren. Ein solches Vorhaben kommt um eine kritische Pflegesystem(be)forschung und eine Entzauberung des neoliberalen Spiels nicht umhin. Für den Kontext rassismuskritischer Bildungsangebote kann dies zudem bedeuten, nicht nur die Lebendigkeit alter kolonial- und NS-rassistischer Topoi im Alltagsdiskurs zum Thema zu machen, sondern auch ein historisch und sozioökonomisch sowie sozialstrukturell gewachsenes Ungerechtigkeitsempfinden in der Diskussion mit den Rassismus(re)produzierenden über ein gelingenderes und gerechteres Zusammenleben zu adressieren und anzuerkennen.

Vielleicht bedarf es im Rahmen einer solch rassismuskritischen Praxis eines Prozesses der Vermenschlichung bzw. der Wiedereinführung des Menschen (Fanon 2008: 241) *in Relation* zu den lokalhistorischen und kontextualisierten Erfahrungswirklichkeiten der weißen und nichtweißen Sprecher*innen. Vor dem Hintergrund der hier vorgelegten Analysen bietet sich meiner Einschätzung nach gerade dort, wo der ›Mensch‹ abhandengekommen ist, was de facto eine empirische Frage sein sollte, ein Nährboden für das Aufkeimen von Rassismus und einer gewaltförmigen Praxis. Um im untersuchten Kontext eine verschobene, sich emanzipierende Subjektposition einzunehmen und die Ohnmacht gegenüber menschengemachten Strukturen zu brechen, plädiere ich für ein (selbst-)bewusstes Ergreifen der eigenen Handlungsfähigkeit und einem Mehr an *politischer* Empörung; ist doch »die ›Mächtigkeit‹ diskursiver Formationen nicht ohne die [Selbst-]Konstitution der Subjekte zu verstehen« (Hall 2018c: 182). Insbesondere »das Ausbleiben aller Reaktionen«, ich hatte bereits darauf hingewiesen, kann als »das deutlichste Zeichen der Entmenschlichung« verstanden werden – gerade da, »wo der begründete Verdacht besteht, daß Bedingungen geändert werden könnten und dennoch nichts geschieht« (Arendt 2019: 64). Um den Rassismus wirklich zu treffen und die Gewohnheit im »europäische[n] Denken« zu brechen, »immer weniger auf den Menschen zu stoßen« (Fanon 2008: 240), wie es Fanon in der Folge der historischen Kolonialisierungserfahrung konstatiert, sind wir also auf eine Transformation der hier analysierten maroden Verhältnisse, die (alltags-)rassistische Praktiken und damit das »*aber*« nähren, angewie-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sen: »Andernfalls beschränkt man sich weiterhin auf eine Entrüstung, die wenig kostet, dafür jedoch völlig wirkungslos bleibt, mit anderen Worten auf einen schwärmerischen Antirassismus« (Memmi 1992: 176–177). In diesem Sinne darf es nicht länger bei einem Mindestmaß an Menschlichkeit, konsequenzfreiem Mitleid, einer Verantwortungsexternalisierung oder den Bitten der Pflegeverantwortlichen, die als unbehaglich empfundenen ›Anderen‹ in der Häuslichkeit wenigstens sitzend zu akzeptieren, verbleiben. Zusammenhandeln und Zusammenarbeiten benötigen Raum und Zeit für eine kritische Reflexion über die Wirkmächtigkeit historischer Kontinuitäten und ein Ver-Lernen eigener Privilegien (Spivak 1990: 9) sowie Begegnungen und Dialoge zwischen Menschen, die die Anerkennung einer gegenseitigen Verletzlichkeit und wechselseitiges Verstehen befördern.

Ich schließe mit Fanon:

> Verlassen wir dieses Europa, das nicht aufhört, vom Menschen zu reden, und ihn dabei niedermetzelt, wo es ihn trifft, an allen Ecken seiner eigenen Straßen, an allen Ecken der Welt. […] Jede Bewegung Europas hat die Grenzen des Raumes und des Denkens gesprengt. Europa hat jede Demut, jede Bescheidenheit zurückgewiesen, aber auch jede Fürsorge, jede Zärtlichkeit. Nur beim Menschen hat es sich knausrig gezeigt, nur beim Menschen schäbig, raubgierig, mörderisch. […] Dieses Europa, das niemals aufgehört hat, vom Menschen zu reden, niemals aufgehört hat, zu verkünden, es sei nur um den Menschen besorgt […]. Los, Genossen, Europa hat endgültig ausgespielt, es muß etwas anderes gefunden werden. (Fanon 2008: 239)

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Literaturverzeichnis

Abrahams, Frank (2009). Examining the Preservice Practicum Experience of Undergraduate Music Education Majors – Exploring Connections and Dispositions through Multiple Perspectives. A Critical Grounded Theory. In: *JMTE – Journal of Music Teacher Education* 19 (1), 80-92. DOI: 10.1177/1057083709344044.

Adler, Frank (1991). Ansätze zur Rekonstruktion der Sozialstruktur des DDR-Realsozialismus. In: *Berliner Journal für Soziologie* 1 (2), 157-175.

Adorno, Theodor W. (1973). *Studien zum autoritären Charakter*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. (1997 [1955]). Schuld und Abwehr. Eine qualitative Analyse zum Gruppenexperiment. In: Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften. Band 9.2: Soziologische Schriften II, 2. Hälfte.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 121-324.

Agamben, Giorgio (2002 [1995]). *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Ahbe, Thomas (2004). Die Konstruktion der Ostdeutschen. Diskursive Spannungen, Stereotype und Identitäten seit 1989. In: *APuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte* 41-42/2004, 12-22. Im Internet unter: https://www.bpb.de/medien/28049/1XLJJZ.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Ahbe, Thomas (2010). Die DDR im Rücken. Die sozialisatorische Mitgift der Ostdeutschen und der aktuelle Konflikt von Erinnerungen und Leit-Erzählungen im vereinigten Deutschland. In: *Tr@nsit Online* am *Institut für die Wissenschaft vom Menschen*, Wien. Im Internet unter: https://www.iwm.at/transit-online/die-ddr-im-rucken-die-sozialisatorische-mitgift-der-ostdeutschen-und-der, Recherche am 25.08.2023.

Ahlheim, Klaus/Heger, Bardo (2007). Der unbequeme Fremde. In: Klaus Ahlheim (Hg.): *Die Gewalt des Vorurteils*. Schwalbach/Ts: Wochenschau Verlag, 241-264.

Aikins, Muna AnNisa/Bremberger, Teresa/Aikins, Joshua Kwesi/Gyamerah, Daniel/Yıldırım-Caliman, Deniz (2021). *Afrozensus 2020. Perspektiven, Anti-Schwarze Rassismuserfahrungen und Engagement Schwarzer, afrikanischer und afrodiasporischer Menschen in Deutschland*. Berlin: Each One Teach One (EOTO) e. V.; Citizens For Europe gUG. Im Internet unter: https://afrozensus.de/reports/2020/Afrozensus-2020.pdf, Recherche am 25.08.2023.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Alexander, Jeffrey C. (2004). Toward a Theory of Cultural Trauma. In: Jeffrey C. Alexander/Ron Eyerman/Bernhard Giesen/Neil J. Smelser/Piotr Sztompka: *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1-30.

Alexander, Jeffrey C./Eyerman, Ron/Giesen, Bernhard/Smelser, Neil J./Sztompka, Piotr (2004). *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.

Alexopoulou, Maria (2021). Rassismus als Praxis der langen Dauer. Welche Rassismusforschung braucht Deutschland – und wozu? Initialbeitrag von Maria Alexopoulou. In: Rat für Migration e. V. (Hg.): *Rassismus als Praxis der langen Dauer. Welche Rassismusforschung braucht Deutschland – und wozu?* Berlin, 5-15. Im Internet unter: https://www.fgz-risc.de/fileadmin/user_upload/RfM_Debatte_2021_-_Welche_Rassismusforschung_braucht_Deutschland_-_Abschlusspublikation.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Alheit, Peter (2005). Modernisierungsblockaden in Ostdeutschland? In: *APuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte* 40/2005, 32-40. Im Internet unter: https://www.bpb.de/medien/28814/HTGILM.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Alheit, Peter/Bast-Haider, Kerstin/Drauschke, Petra (2004). *Die zögernde Ankunft im Westen. Biographien und Mentalitäten in Ostdeutschland*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

Allan, Helen T./Cowie, Helen/Smith, Pam (2009). Overseas nurses' experiences of discrimination: a case of racist bullying? In: *Journal of Nursing Management* 17 (7), 898-906. DOI: 10.1111/j.1365-2834.2009.00983.x.

Allport, Gordon W. (1979 [1954]). *The Nature of Prejudice*. New York: Basic Books.

Amir-Moazami, Schirin (2016). Dämonisierung und Einverleibung: Die ›muslimische‹ Frage in Europa. In: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld: transcript, 21-40.

Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London/New York: Verso.

Apitzsch, Ursula/Schmidbaur, Marianne (Hg.) (2010). *Care und Migration. Die Ent-Sorgung menschlicher Reproduktionsarbeit entlang von Geschlechter- und Armutsgrenzen*. Opladen/Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich.

Arbeitskreis Charta für eine kultursensible Altenpflege/Kuratorium Deutsche Altershilfe (Hg.) (2002). *Für eine kultursensible Altenpflege. Eine Handreichung*. Darmstadt/Köln: Arbeitskreis Charta für eine kultursensible Altenpflege/Kuratorium Deutsche Altershilfe. Im Internet unter: https://www.bagso.de/fileadmin/user_upload/bagso/03_Themen/Vielfalt/Forum_Kultursensible_Altenhilfe/handreichung_forum_kultusensible2002.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Arbeitsmarktmentoren Sachsen (2020). *Programmidee: Arbeitsmarktmentoren Sachsen*. Im Internet unter: https://arbeitsmarktmentoren-sachsen.de/programmidee/, Recherche am 25.08.2023.

Arendt, Hannah (2010 [1958]). *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München/Zürich: Piper.

Arendt, Hannah (2019 [1970]). *Macht und Gewalt*. München/Zürich: Piper.

Arndt, Susan (2005). Weißsein. Die verkannte Strukturkategorie Europas und Deutschlands. In: Maisha-Maureen Auma [Maureen Maisha Eggers]/Grada Kilomba/Peggy

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Piesche/Susan Arndt (Hg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast, 24-28.

Arndt, Susan (2011a). ›Fidschi‹. In: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast, 686.

Arndt, Susan (2011b). ›Hottentotten‹. In: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast, 689.

Arndt, Susan (2011c). ›Neger_in‹. In: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast, 653-657.

Arndt, Susan (2020). *Sexismus. Geschichte einer Unterdrückung*. München: C. H. Beck.

Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (2011). Zum Geleit. In: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast, 11-17.

Assmann, Aleida (1993 [1991]). Zur Metaphorik der Erinnerung. In: Aleida Assmann/Dietrich Harth (Hg.): *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 13-35.

Assmann, Aleida (2018 [2006]). *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: C. H. Beck.

Attia, Iman (1994). Antiislamischer Rassismus. Stereotypen – Erfahrungen – Machtverhältnisse. In: Siegfried Jäger (Hg.): *Aus der Werkstatt: Anti-rassistische Praxen. Konzepte – Erfahrungen – Forschung*. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS), 210-228.

Attia, Iman (2011). Diskurse des Orientalismus und antimuslimischen Rassismus in Deutschland. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts: Wochenschau Verlag, 146-162.

Attia, Iman (2017). Diskursverschränkungen des antimuslimischen Rassismus. In: Karim Fereidooni/Meral El (Hg.): *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer VS, 181-192.

Auer, Peter/Günther, Susanne (2005). Die Entstehung von Diskursmarkern im Deutschen – ein Fall von Grammatikalisierung? In: Torsten Leuschner/Tanja Mortelmans/Sarah De Groodt (Hg.): *Grammatikalisierung im Deutschen*. Berlin/New York: de Gruyter, 335-362.

Auma, Maisha-Maureen [Eggers, Maureen Maisha]/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hg.) (2005). *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast.

Austin, John L. (2019 [1962]). *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words)*. Stuttgart: Reclam.

Auth, Diana (2012). Ökonomisierung von Pflege in Großbritannien, Schweden und Deutschland. In: *Zeitschrift für Gerontologie und Geriatrie* 45 (7), 618-623. DOI: 10.1007/s00391-012-0389-0.

Auth, Diana (2019). Pflege in Zeiten der Ökonomisierung. In: *Blätter der Wohlfahrtspflege – Deutsche Zeitschrift für Soziale Arbeit* 166 (3), 91-94.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

BA – Bundesagentur für Arbeit – Statistik (2019a). *Berichte: Blickpunkt Arbeitsmarkt Juni 2019: Fachkräfteengpassanalyse*. Im Internet unter: https://statistik.arbeitsagentur.de/Statistikdaten/Detail/201906/arbeitsmarktberichte/fk-engpassanalyse/fk-engpassanalyse-d-0-201906-pdf.pdf?__blob=publicationFile, Recherche am 25.08.2023.

BA – Bundesagentur für Arbeit – Statistik (2019b). *Bestand an Arbeitsuchenden, Arbeitslosen und gemeldeten Arbeitsstellen nach ausgewählten Zielberufen (KldB 2010). Region: Dresden, Stadt*. Auftragsnummer 292364. Eigene Anfrage.

BA – Bundesagentur für Arbeit – Statistik (2022). *Berichte: Blickpunkt Arbeitsmarkt Mai 2022: Arbeitsmarktsituation im Pflegebereich*. Im Internet unter: https://statistik.arbeitsagentur.de/DE/Statischer-Content/Statistiken/Themen-im-Fokus/Berufe/Generische-Publikationen/Altenpflege.pdf?__blob=publicationFile, Recherche am 25.08.2023.

BA – Bundesagentur für Arbeit – Statistik (2023). *Grundlagen: Definitionen Juli 2022: Glossar der Statistik der Bundesagentur für Arbeit (BA)*. Im Internet unter: https://statistik.arbeitsagentur.de/DE/Statischer-Content/Grundlagen/Definitionen/Glossare/Generische-Publikationen/Gesamtglossar.pdf?__blob=publicationFile, Recherche am 25.08.2023.

Bachelard, Gaston (2019 [1957]). *Poetik des Raumes*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

Bachinger, Almut (2016). 24-Stunden-Betreuung in Österreich. Die Nutzung migrantischer Arbeitskraft. Vorzeigemodell oder Arbeitsausbeutung? In: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 25 (1), 39-51. Im Internet unter: https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-50957-2, Recherche am 25.08.2023.

Backhaus-Maul, Holger/Speth, Rudolf (2020). Bürgerschaftliches Engagement und zivilgesellschaftliche Organisationen in Deutschland. In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier: Lange Wege der Deutschen Einheit.* Im Internet unter: https://www.bpb.de/geschichte/deutsche-einheit/lange-wege-der-deutschen-einheit/47178/engagement, Recherche am 25.08.2023.

Backhouse, Maria/Mutter, Theo/Trzeciak, Miriam Friz (2022). Mosambikanische Vertragsarbeiter*innen in der DDR. Interview mit *Madgermanes* in Maputo. Mit einer Einführung von Hans-Joachim Döring. In: *Peripherie – Politik • Ökonomie • Kultur* 42 (165-166), 11-30. Im Internet unter: https://www.budrich-journals.de/index.php/peripherie/article/view/40177/34275, Recherche am 25.08.2023.

Bade, Klaus J./Oltmer, Jochen (2004). *Normalfall Migration*. Bonn: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung.

Bähr, Sebastian/Beste, Jonas/Wenzig, Claudia (2019). *Arbeitsmarktintegration von geflüchteten Syrern und Irakern im SGB II: Gute Sprachkenntnisse sind der wichtigste Erfolgsfaktor. Aktuelle Analysen aus dem Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung – IAB-Kurzbericht* 05/2019. Nürnberg: Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung. Im Internet unter: https://doku.iab.de/kurzber/2019/kb0519.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Bahrke, Ulrich (2020). Ostdeutsche Prägungen in der Gegenwart. Ein Erfahrungsbericht. In: *Psychologie & Gesellschaftskritik* 44 (3/4), 155-183. Im Internet unter: https://www.pabst-publishers.com/fileadmin/Redaktion/Beitrag_des_Monats/Bahrke-PUG_2020-3-4_ebook_01700537.pdf, Recherche am 25.08.2023.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Baldwin, James (1998). Stranger in the Village. In: James Baldwin: *Collected Essays*. New York: Library of America, 117-136.

Balibar, Étienne (2017a [1988]). Der »Klassen-Rassismus«. In: Étienne Balibar/Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag, 247-260.

Balibar, Étienne (2017b [1988]). Gibt es einen »Neo-Rassismus«? In: Étienne Balibar/Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag, 21-39.

Balibar, Étienne (2017c [1988]). Rassismus und Krise. In: Étienne Balibar/Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag, 261-272.

Balibar, Étienne (2017d [1988]). Rassismus und Nationalismus. In: Étienne Balibar/Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag, 49–86.

Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel (2017 [1988]). *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag.

BAMF – Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2020). *Das Bundesamt in Zahlen 2019. Asyl, Migration und Integration*. Im Internet unter: https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2019.pdf?__blob=publicationFile&v=5, Recherche am 25.08.2023.

BAMF – Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2022). *Asyl und Flüchtlingsschutz: Erstverteilung der Asylsuchenden (EASY)*. Im Internet unter: https://www.bamf.de/DE/Themen/AsylFluechtlingsschutz/AblaufAsylverfahrens/Erstverteilung/erstverteilung-node.html, Recherche am 25.08.2023.

Baptiste, Maria M. (2015). Workplace Discrimination: An Additional Stressor for Internationally Educated Nurses. In: *OJIN – The Online Journal of Issues in Nursing* 20 (3), 8. DOI: 10.3912/OJIN.Vol20No03PPT01.

Barlösius, Eva (2006). *Pierre Bourdieu*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

Barthes, Roland (1964 [1957]). *Mythen des Alltags*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bataille, Georges (1988). *Œuvres complètes XII. Articles II: 1950–1961.* Paris: Gallimard.

Bathke, Sigrid (2004). *Beschäftigte im Arbeitsfeld ambulante Pflege auf dem Weg zum personenbezogenen Arbeitskraftunternehmer. Arbeitsbedingungen, Berufsbilder und Motivationen eines Berufsfeldes im Wandel*. Freiburg i.Br.: Lambertus.

Batnitzky, Adina/McDowell, Linda (2011). Migration, nursing, institutional discrimination and emotional/affective labour: ethnicity and labour stratification in the UK National Health Service. In: *Social & Cultural Geography* 12 (2), 181-201. DOI: 10.1080/14649365.2011.545142.

Bauman, Zygmunt (1992 [1991]). *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit.* Hamburg: Junius.

Bauman, Zygmunt (1994 [1989]). *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust.* Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.

Bauman, Zygmunt (2016 [2007]). *Flüchtige Zeiten. Leben in der Ungewissheit*. Hamburg: Hamburger Edition.

Bauman, Zygmunt (2018 [2016]). *Die Angst vor den anderen. Ein Essay über Migration und Panikmache*. Berlin: Suhrkamp.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Becker, Howard S. (1970 [1967]). Whose side are we on? In: Howard S. Becker: *Sociological Work. Method and Substance*. Chicago: Aldine Publishing, 123-134.

Behr, Michael (2017). Das Ende des ostdeutschen Arbeitsspartaners. Warum der Umbruch auf dem Arbeitsmarkt die Arbeitskultur verändern wird. In: *Berliner Debatte Initial* 28 (3), 29-42.

Belfrage, Claes/Hauf, Felix (2016). The Gentle Art of Retroduction: Critical Realism, Cultural Political Economy and Critical Grounded Theory. In: *Organization Studies* 38 (2), 251-271. DOI: 10.1177/0170840616663239.

Belok, Felicitas/Faus, Rainer (2017). *Kartografie der politischen Landschaft in Deutschland. Die wichtigsten Ergebnisse für Ostdeutschland*. Berlin: FES – Friedrich-Ebert-Stiftung. Im Internet unter: https://library.fes.de/pdf-files/dialog/13378.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Benveniste, Émil (1973). *Indo-European Languages and Society.* Coral Gables: University of Miami Press.

Bergmann, Franziska (2016). Race und Gender. In: Dorothee Kimmich/Franziska Bergmann/Stephanie Lavorano (Hg.): *Was ist Rassismus? Kritische Texte*. Stuttgart: Reclam, 189-199.

Beth, Uta/Tuckermann, Anja (2021). Geschichte, Arbeit und Alltag vietnamesischer Migrant_innen. In: Kien Nghi Ha (Hg.): *Asiatische Deutsche Extended. Vietnamesische Diaspora and Beyond. Erweiterte Neuauflage.* Berlin/Hamburg: Assoziation A, 111-129.

Bhabha, Homi K. (2011 [1994]). *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg Verlag.

Binder, Beate/Hess, Sabine (2019). Politiken der Für_Sorge – Für_Sorge als Politik: Einige einleitende Überlegungen. In: Beate Binder/Christine Bischoff/Cordula Endter/Sabine Hess/Sabine Kienitz/Sven Bergmann (Hg.): *Care: Praktiken und Politiken der Fürsorge. Ethnografische und geschlechtertheoretische Perspektiven*. Opladen/Berlin/Toronto: Verlag Barbara Budrich, 9-32.

Birke, Peter (2022). *Grenzen aus Glas. Arbeit, Rassismus und Kämpfe der Migration in Deutschland*. Wien/Berlin: Mandelbaum Verlag.

Bischoff, Claudia (1994). *Frauen in der Krankenpflege. Zur Entwicklung von Frauenrolle und Frauenberufstätigkeit im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

Blumer, Herbert (1954). What is Wrong with Social Theory? In: *American Sociological Review,* 19 (1), 3-10.

Blumer, Herbert (2004 [1980]). Der methodologische Standort des symbolischen Interaktionismus. In: Jörg Strübing/Bernt Schnettler (Hg.): *Methodologie interpretativer Sozialforschung. Klassische Grundlagentexte*. Konstanz/Stuttgart: UVK Universitätsverlag Konstanz/UTB, 321–385.

BMWi – Bundesministerium für Wirtschaft und Energie (2018). *Ausbildung und Beschäftigung von Flüchtlingen in der Altenpflege. Informationen für Arbeitgeber.* Im Internet unter: https://www.bmwk.de/Redaktion/DE/Publikationen/Ausbildung-und-Beruf/ausbildung-und-beschaeftigung-von-fluechtlingen-in-der-altenpflege.html, Recherche am 25.08.2023.

BMWi – Bundesministerium für Wirtschaft und Energie (2020). *Möglichkeiten der Fachkräfteeinwanderung. Was Arbeitgeber wissen müssen*. Im Internet unter: https://www.bmwi.de/Redaktion/DE/Publikationen/Ausbildung-und-Beruf/moeglichkeite

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

n-der-fachkraefteeinwanderung.pdf?__blob=publicationFile&v=10, Recherche am 25.08.2023.

Böhm, Karin (2021). Pflege. In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung in Kooperation mit Destatis – Statistisches Bundesamt, dem Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) und dem Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung (BiB) (Hg.): *Datenreport 2021*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/nachschlagen/datenreport-2021/gesundheit/330109/pflege, Recherche am 25.08.2023.

Böhmer, Martina (2000). *Erfahrungen sexualisierter Gewalt in der Lebensgeschichte alter Frauen. Ansätze für eine frauenorientierte Altenarbeit*. Frankfurt a.M.: Mabuse-Verlag.

Bogai, Dieter (2017). *Der Arbeitsmarkt für Pflegekräfte im Wohlfahrtsstaat*. Berlin/Boston: de Gruyter Oldenbourg.

Bogle, Donald (2006 [1973]). *Toms, Coons, Mulattoes, Mammies, and Bucks. An Interpretive History of Blacks in American Films*. New York/London: Continuum.

Bohleber, Werner (2007). Ethnische Homogenität und Gewalt. Zur Psychoanalyse von Ethnozentrismus, Fremdenhaß und Antisemitismus. In: Klaus Ahlheim (Hg.): *Die Gewalt des Vorurteils*. Frankfurt a.M.: Wochenschau Verlag, 225-240.

Bohleber, Werner (2013). Der psychoanalytische Begriff des Unbewussten und seine Entwicklung. Eine Bestandsaufnahme. In: *Psyche – Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 67 (10), 807-816.

Bojadžijev, Manuela (2008). *Die windige Internationale: Rassismus und Kämpfe der Migration*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Bojenko-Izdebska, Ewa (2013). Die Ostdeutschen in ausgewählten Karikaturen. In: Rebecca Pates/Maximilian Schochow (Hg.): *Der »Ossi«. Mikropolitische Studien über einen symbolischen Ausländer*. Wiesbaden: Springer VS, 191-207.

Bomert, Christiane (2020). *Transnationale Care-Arbeiterinnen in der 24-Stunden-Betreuung. Zwischen öffentlicher (Un-)Sichtbarkeit und institutioneller (De-)Adressierung*. Wiesbaden: Springer VS.

Bonin, Holger/Braeseke, Grit/Ganserer, Angelika (2015). *Internationale Fachkräfterekrutierung in der Pflegebranche. Chancen und Hemmnisse aus Sicht der Einrichtungen*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung. Im Internet unter: https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/internationale-fachkraefterekrutierung-in-der-deutschen-pflegebranche-1, Recherche am 25.08.2023.

Bonz, Jochen/Wietschorke, Jens (2013). Habitus und Kultur: Das Habituskonzept in den empirischen Kulturwissenschaften Ethnologie – Volkskunde – Cultural Studies. In: Alexander Lenger/Christian Schneickert/Florian Schumacher (Hg.): *Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 285-306.

Bourdieu, Pierre (1974). Der Habitus als Vermittler zwischen Struktur und Praxis. In: Pierre Bourdieu: *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 125-158.

Bourdieu, Pierre (1976 [1972]). *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1983). Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hg.): *Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt: Sonderband 2*. Göttingen: Schwartz, 183-198.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bourdieu, Pierre (1987 [1980]). *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1990 [1982]). *Was heisst sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches*. Wien: Braumüller Verlag.

Bourdieu, Pierre (1997 [1993]). Verstehen. In: Pierre Bourdieu et al. (Hg.): *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz: UVK Universitätsverlag Konstanz, 779-822.

Bourdieu, Pierre (1998 [1985]). *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1999 [1992]). *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (2001 [1997]). *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (2004a [1998]). Das Modell Tietmeyer. In: Pierre Bourdieu: *Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion*. Konstanz: UVK Universitätsverlag Konstanz, 64-70.

Bourdieu, Pierre (2004b [1998]). Der Mythos »Globalisierung« und der europäische Sozialstaat. In: Pierre Bourdieu: *Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion*. Konstanz: UVK Universitätsverlag Konstanz, 50-63.

Bourdieu, Pierre (2004c [1998]). Der Neoliberalismus. Eine Utopie grenzenloser Ausbeutung wird Realität. In: Pierre Bourdieu: *Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion*. Konstanz: UVK Universitätsverlag Konstanz, 120-129.

Bourdieu, Pierre (2005a [1992]). Die feinen Unterschiede. In: Pierre Bourdieu: *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik und Kultur 1*. Hamburg: VSA: Verlag, 31-47.

Bourdieu, Pierre (2005b [1992]). Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital. In: Pierre Bourdieu: *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik und Kultur 1*. Hamburg: VSA: Verlag, 49-79.

Bourdieu, Pierre (2012 [1979]). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre/Balazs, Gabrielle/Beaud, Stéphane et al. (1997 [1993]). *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft.* Konstanz: UVK Universitätsverlag Konstanz.

Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc (1996 [1992]). *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (o.J.). *Das Politiklexikon: Deutsche Demokratische Republik (DDR)* (Quelle: Schubert, Klaus/Klein, Martina: *Das Politiklexikon*. Bonn: Verlag J. H. W. Dietz Nachf. 2020). Im Internet unter: https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17333/deutsche-demokratische-republik-ddr, Recherche am 25.08.2023.

bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (2020). *Hintergrund aktuell: Die Geburtsstunde der Treuhand*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/kurz-knapp/hintergrund-aktuell/201919/die-geburtsstunde-der-treuhand/, Recherche am 25.08.2023.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (2022). *Die soziale Situation in Deutschland: Ausländische Bevölkerung nach Bundesländern* (Quelle: Destatis – Statistisches Bundesamt: *GENESIS-Online Datenbank*: *Bevölkerung*, Stand: 08/2021). Im Internet unter: https://www.bpb.de/kurz-knapp/zahlen-und-fakten/soziale-situation-in-deutschland/61625/auslaendische-bevoelkerung-nach-bundeslaendern/, Recherche am 25.08.2023.

Breidenstein, Georg/Hirschauer, Stefan/Kalthoff, Herbert/Nieswand, Boris (2015). *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung. 2., überarbeitete Auflage*. Konstanz/Stuttgart: UVK Universitätsverlag Konstanz/UTB.

Breuer, Franz/Muckel, Petra/Dieris, Barbara (2019). *Reflexive Grounded Theory. Eine Einführung für die Forschungspraxis. 4., durchgesehene und aktualisierte Auflage*. Mit einem Beitrag von Antje Allmers. Wiesbaden: Springer VS.

Brilling, Julia Caroline (2011). Political Correctness. In: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast, 496-504.

Brinkmann, Heinz Ulrich (2015). Einführung: Diskriminierung, Fremdenfeindlichkeit und Rassismus. In: Britta Marschke/Heinz Ulrich Brinkmann (Hg.): *»Ich habe nichts gegen Ausländer, aber …«. Alltagsrassismus in Deutschland*. Berlin/Münster: LIT Verlag, 9-41.

Brinkmann, Ulrich (2008). *»Sick society« and »Buschzulage« – Images of the East German transformation (Working Papers der Economic Sociology Jena 04/2008)*. Jena: Universität Jena. Im Internet unter: https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-299759, Recherche am 25.08.2023.

Broden, Anne (2017). Rassismuskritische Bildungsarbeit. Herausforderungen – Dilemmata – Paradoxien. In: Karim Fereidooni/Meral El (Hg.): *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer VS, 819-835.

Bröse, Johanna (2015). Von der Kunst, nicht dermaßen begrenzt zu werden: Handlungsmacht von Geflüchteten als selbstorganisierte Prozesse. In: *sicherheitspolitik-blog*, 16.11.2015. Im Internet unter: https://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/frontdoor/index/index/year/2016/docId/39147, Recherche am 25.08.2023.

Bronfen, Elisabeth (2011). Vorwort. In: Homi K. Bhabha: *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg Verlag, IX–XIV.

Brücker, Herbert/Jaschke, Philipp/Schuß, Eric/Trübswetter, Parvati (2019). *Zur Integration von Geflüchteten in den deutschen Arbeitsmarkt. Stellungnahme des IAB zur Anhörung beim Sachverständigenrat zur Begutachtung der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung am 9. Oktober 2019. Ausgewählte Beratungsergebnisse des Instituts für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung – IAB-Stellungnahme* 19/2019. Nürnberg: Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung. Im Internet unter: https://doku.iab.de/stellungnahme/2019/sn1919.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Brünner, Gisela/Graefen, Gabriele (1994). Einleitung: Zur Konzeption der Funktionalen Pragmatik. In: Gisela Brünner/Gabriele Graefen (Hg.): *Texte und Diskurse. Methoden und Forschungsergebnisse der Funktionalen Pragmatik*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 7-24.

Brummett, Barry (2010). *Techniques of Close Reading*. Los Angeles u.a.: Sage Publications.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bublitz, Hannelore (2001). Archäologie und Genealogie. In: Marcus S. Kleiner (Hg.): *Michel Foucault. Eine Einführung in sein Denken*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 27-39.

Buchinger, Sascha M. (2013). Multikulturelle Pflegeteams in der stationären Altenhilfe. In: *Sozialer Fortschritt – Unabhängige Zeitschrift für Sozialpolitik – German Review of Social Policy* 62 (8-9), 246-251.

Buck, Elena/Hönke, Jana (2013). Pioniere der Prekarität – Ostdeutsche als Avantgarde des neuen Arbeitsmarktregimes. In: Rebecca Pates/Maximilian Schochow (Hg.): *Der »Ossi«. Mikropolitische Studien über einen symbolischen Ausländer.* Wiesbaden: Springer VS, 23-53.

Büschel, Ulrike/Hense, Christine/Daumann, Volker/Dony, Elke/Kubis, Alexander/Rebien, Martina/Stöhr, Stefan/Voit, Alfons (2018). *Betriebe und Geflüchtete: 36 Interviews in Betrieben im vierten Quartal 2016. Aktuelle Ergebnisse aus der Projektarbeit des Instituts für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung – IAB-Forschungsbericht* 02/2018. Nürnberg: Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung. Im Internet unter: https://doku.iab.de/forschungsbericht/2018/fb0218.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Burke, Peter (1993 [1991]). Geschichte als soziales Gedächtnis. In: Aleida Assmann/Dietrich Harth (Hg.): *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 289-304.

Busse, Katrin (2003). Migrantinnen als Pflegekräfte. Erfahrungen und Perspektiven interkultureller Öffnung in der ambulanten Altenpflege. In: *Soziale Arbeit – Zeitschrift für soziale und sozialverwandte Gebiete* 52 (10), 377-384.

Butler, Judith (1997). *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.

Butler, Judith (2006 [1997]). *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (2010 [2009]). *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

Butler, Judith (2015). *Senses of the Subject*. New York: Fordham University Press.

buzer.de (o.J.). *Bundesrecht – tagaktuell konsolidiert – alle Fassungen seit 2006. Änderung § SGB XI vom 01.01.2017*. Im Internet unter: https://www.buzer.de/gesetz/4851/al58426-0.htm, Recherche am 25.08.2023.

Cassier-Woidasky, Anne-Kathrin (2007). *Pflegequalität durch Professionsentwicklung. Eine qualitative Studie zum Zusammenhang von professioneller Identität, Pflegequalität und Patientenorientierung*. Frankfurt a.M.: Mabuse-Verlag.

Castellani, Brian (1999). Michel Foucault and Symbolic Interactionism: The Making of a New Theory of Interaction. In: *Studies in Symbolic Interaction* 22, 247-272.

Castoriadis, Cornelius (1987 [1975]). *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge, UK/Malden, MA: Polity Press.

Castro Varela, María do Mar (2016). Die Geister, die wir riefen! Europas Terror – Gedankensplitter. In: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld: transcript, 57-72.

Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2015). *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (2016). Die Dämonisierung der Anderen. Einleitende Bemerkungen. In: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart.* Bielefeld: transcript, 7-20.

Cervinkova, Hana (2012). Postcolonialism, postsocialism and the anthropology of east-central Europe. In: *Journal of Postcolonial Writing* 48 (2), 155-163. DOI: 10.1080/17449855.2012.658246.

Chakrabarty, Dipesh (2010 [2000]). *Europa als Provinz: Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

Chari, Sharad/Verdery, Katherine (2009). Thinking between the Posts: Postcolonialism, Postsocialism, and Ethnography after the Cold War. In: *Comparative Studies in Society and History – An International Quarterly* 51 (1), 6-34. DOI: 10.1017/S0010417509000024.

Charmaz, Kathy (2008). Grounded Theory as an Emergent Method. In: Sharlene N. Hesse-Biber/Patricia Leavy (Hg.): *Handbook of Emergent Methods*. New York: The Guilford Press, 155-170.

Charmaz, Kathy (2014). *Constructing Grounded Theory*. Los Angeles u.a.: Sage Publications.

Chronik der Mauer.de (o.J.). *Dokument: Der Flüchtlingsstrom aus der DDR bis Ende 1960, 17. Februar 1961* (Quelle: Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung Nr. 33, 17.02.1961, S. 293). Im Internet unter: file:///C:/Users/moniq/Downloads/56670_cdm-610217-fluechtlingsstrom.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Çiçek, Arzu/Heinemann, Alisha/Mecheril, Paul (2015). Warum so empfindlich? Die Autorität rassistischer Ordnung oder ein rassismuskritisches Plädoyer für mehr Empfindlichkeit. In: Britta Marschke/Heinz Ulrich Brinkmann: *»Ich habe nichts gegen Ausländer, aber …«. Alltagsrassismus in Deutschland.* Berlin/Münster: LIT Verlag, 143-167.

Clarke, Adele E. (2011a). »Für mich ist die Darstellung von Komplexität der entscheidende Punkt.« Zur Begründung der Situationsanalyse. Adele E. Clark im Gespräch mit Reiner Keller. In: Günther Mey/Katja Mruck (Hg.): *Grounded Theory Reader. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage*. Wiesbaden: VS Verlag, 109-131.

Clarke, Adele E. (2011b). Von der Grounded-Theory-Methodologie zur Situationsanalyse. In: Günther Mey/Katja Mruck (Hg.): *Grounded Theory Reader. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage*. Wiesbaden: VS Verlag, 207-229.

Clarke, Adele E. (2012 [2005]). *Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem Postmodern Turn*. Wiesbaden: Springer VS.

Clarke, Adele E./Friese, Carrie/Washburn, Rachel S. (2018). *Situational Analysis. Grounded Theory* After *the Interpretive Turn*. Thousand Oaks u.a.: Sage Publications.

Clifford, James (1986). Introduction: Partial Truths. In: James Clifford/George Marcus (Hg.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1-26.

Cohen, Philip (1992). Wandernde Identitäten. In: Rudolf Leiprecht (Hg.): *Rassismus und Jugendarbeit. Zur Entwicklung angemessener Begriffe und Ansätze für eine verändernde Praxis (nicht nur) in der Arbeit mit Jugendlichen*. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS), 77-92.

Cohen, Philip (2017). Unter die Haut: Antisemitismus, Rassismus und Antirassismus im Vereinigten Königreich. In: Annita Kalpaka/Nora Räthzel (Hg.): *Rassismus. Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. Hamburg: Argument Verlag, 157-248.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (2013 [2002]). Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt. In: Sebastian Conrad/Shalini Randeria/Regina Römhild (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. 2., erweiterte Auflage.* Frankfurt a.M./New York: Campus, 32-72.

Cooke, Paul (2005). *Representing East Germany since Unification. From Colonization to Nostalgia*. Oxford, UK/New York: Berg.

Corbin, Juliet/Strauss, Anselm L. (2015 [1990]). *Basics of Qualitative Research. Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. Los Angeles u.a.: Sage Publications.

Cottingham, Marci D./Johnson, Austin H./Erickson, Rebecca J. (2018). »I Can Never Be Too Comfortable«: Race, Gender, and Emotion at the Hospital Bedside. In: *Qualitative Health Research* 28 (1), 145-158. DOI: 10.1177/1049732317737980.

Cox, Oliver Cromwell (1959 [1948]). *Caste, Class & Race: A Study in Social Dynamics*. New York: Monthly Review Press.

Crenshaw, Kimberlé W. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: *The University of Chicago Legal Forum* 1989 (1), 139-167. Im Internet unter: http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8, Recherche am 25.08.2023.

Crenshaw, Kimberlé W. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. In: *Stanford Law Review* 43 (6), 1241-1299. Im Internet unter: https://blogs.law.columbia.edu/critique1313/files/2020/02/1229039.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Crozier, Michel/Friedberg, Erhard (1979 [1977]). *Die Zwänge kollektiven Handelns. Über Macht und Organisation*. Königstein/Ts.: Athenäum Verlag.

Daly, Kerry (1997). Re-Placing Theory in Ethnography: A Postmodern View. In: *QI – Qualitative Inquiry* 3 (3), 343-365. DOI: 10.1177/107780049700300306.

Davidson, Donald (1998 [1978]). Was Metaphern bedeuten. In: Anselm Haverkamp (Hg.): *Die paradoxe Metapher*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 49-75.

de Certeau, Michel (1984 [1980]). *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.

Decker, Frank (2022). Wahlergebnisse und Wählerschaft der AfD. In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier: Parteien in Deutschland*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/politik/grundfragen/parteien-in-deutschland/afd/273131/wahlergebnisse-und-waehlerschaft, Recherche am 25.08.2023.

Decker, Oliver/Brähler, Elmar (2020). *Autoritäre Dynamiken. Alte Ressentiments – neue Radikalität. Leipziger Autoritarismus Studie 2020*. Gießen: Psychosozial-Verlag.

Dennis, Mike (2017). Vietnamesische Migration in den 1980er Jahren. Arbeiten in einem kommunistischen »Paradies«. In: Bengü Kocatürk-Schuster/Arnd Kolb/Thanh Long/Günther Schultze/Sascha Wölck (2017): *Un/Sichtbar. Vietnamesisch-Deutsche Wirklichkeiten.* Köln: edition DOMiD mit FES – Friedrich-Ebert-Stiftung, 78-97.

Denzin, Norman K. (1989 [1970]). *The research act: A theoretical introduction to sociological methods*. Chicago: Aldine.

Denzin, Norman K. (2010 [2000]). Symbolischer Interaktionismus. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 136-149.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Derrida, Jacques (1972). Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences. In: Richard Macksey/Eugenio Donato (Hg.): *The Structuralist Controversy. The Languages of Criticism and the Sciences of Man*. Baltimore/London: John Hopkins University Press, 247-265.

Derrida, Jacques (1983 [1967]). *Grammatologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Derrida, Jacques (2001 [1997]). *Von der Gastfreundschaft. Mit einer »Einladung« von Anne Dufourmantelle.* Wien: Passagen Verlag.

Derrida, Jacques (2006). *Maschinen Papier. Das Schreibmaschinenband und andere Antworten.* Wien: Passagen Verlag.

Destatis – Statistisches Bundesamt (2001). *Pflegestatistik 1999. Pflege im Rahmen der Pflegeversicherung. 2. Bericht: Ländervergleich – Pflegebedürftige*. Im Internet unter: https://www.statistischebibliothek.de/mir/servlets/MCRFileNodeServlet/DEHeft_derivate_00012305/5224002999004.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Destatis – Statistisches Bundesamt (2020). *Pflegestatistik. Pflege im Rahmen der Pflegeversicherung. Deutschlandergebnisse.* Im Internet unter: https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Gesundheit/Pflege/Publikationen/Downloads-Pflege/pflege-deutschlandergebnisse-5224001199004.pdf?__blob=publicationFile, Recherche am 25.08.2023.

Devereux, Georges (1998 [1967]). *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

DeZIM – Deutsches Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung (2022). *Rassistische Realitäten: Wie setzt sich Deutschland mit Rassismus auseinander? Auftaktstudie zum Nationalen Diskriminierungs- und Rassismusmonitor (NaDiRa) des Deutschen Zentrums für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM)*. Im Internet unter: https://www.rassismusmonitor.de/fileadmin/user_upload/NaDiRa/CATI_Studie_Rassistische_Realit%C3%A4ten/DeZIM-Rassismusmonitor-Studie_Rassistische-Realit%C3%A4ten_Wie-setzt-sich-Deutschland-mit-Rassismus-auseinander.pdf, Recherche am 25.08.2023.

DeZIM – Nationaler Diskriminierungs- und Rassismusmonitor/Menke, Katrin/Wernerus, Cora (2022). *Kurzstudie im Überblick: Erwerbsarbeit, Gender und Rassismus*. Im Internet unter: https://www.rassismusmonitor.de/kurzstudien/erwerbsarbeit-gender-und-rassismus/, Recherche am 25.08.2023.

DeZIM – Nationaler Diskriminierungs- und Rassismusmonitor/Salikutluk, Zerrin/Krieger, Magdalena/Kühne, Simone/Zindel, Zaza (2022). *Kurzstudie im Überblick: Mit Kopftuch auf Jobsuche.* Im Internet unter: https://www.rassismusmonitor.de/kurzstudien/mit-kopftuch-auf-jobsuche/, Recherche am 25.08.2023.

DiAngelo, Robin (2018). *White Fragility. Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*. Boston: Beacon Press.

Dibelius, Olivia (2006). Ambulante Pflege als Vorreiterin der transkulturellen Öffnung? In: *Forum Gesundheit und Soziales* 1/2006, 49-54.

Die Bibel. *Einheitsübersetzung* (2016). Im Internet unter: https://www.bibleserver.com/EU/, Recherche am 25.08.2023.

Dietz, Martin/Osiander, Christopher/Stobbe, Holk (2018). *Online-Befragungen in Arbeitsagenturen und Jobcentern: Arbeitsmarktintegration von Geflüchteten aus Sicht der Vermittler. Aktuelle Analysen aus dem Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung – IAB-Kurzbericht*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

25/2018. Nürnberg: Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung. Im Internet unter: https://doku.iab.de/kurzber/2018/kb2518.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Diewald, Gabriele (2009 [2007]). C1. Abtönungspartikel. In: Ludger Hoffmann (Hg.): *Handbuch der deutschen Wortarten*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 117-142.

Dirim, İnci (2010). »Wenn man mit Akzent spricht, denken die Leute, dass man auch mit Akzent denkt oder so.« Zur Frage des (Neo)Linguizismus in den Diskursen über die Sprache(n) der Migrationsgesellschaft. In: Paul Mecheril/İnci Dirim/Mechtild Gomolla/Sabine Hornberg/Krassimir Stojanov (Hg.): *Spannungsverhältnisse. Assimilationsdiskurse und interkulturell-pädagogische Forschung*. Münster u.a.: Waxmann, 91-112.

Dirim, İnci/Castro Varela, María do Mar/Heinemann, Alisha M. B./Khakpour, Natascha/Pokitsch, Doris/Schweiger, Hannes (2016). Nichts als Ideologie? Eine Replik auf die Abwertung rassismuskritischer Arbeitsweisen. In: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen*. Bielefeld: transcript, 85-96.

Dirim, İnci/Mecheril, Paul (2010). Die Sprache(n) der Migrationsgesellschaft. In: Paul Mecheril/María do Mar Castro Varela/İnci Dirim/Annita Kalpaka/Claus Melter: *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz, 99-120.

Dörge, Christine/Lautenschläger, Sindy (2016). Kultursensible Pflege in der ambulanten Versorgung: Eine qualitative Studie. In: Pflege & Gesellschaft – Zeitschrift für Pflegewissenschaft 21 (1), 64-77. Im Internet unter: https://dg-pflegewissenschaft.de/veroeffentlichungen/pflege-gesellschaft/pflege-gesellschaft-artikel-2016/, Recherche am 25.08.2023.

Döring, Otmar (2020). Neuordnung des Zuwanderungsregimes für Fachkräfte durch das Fachkräfteeinwanderungsgesetz: Veränderungen, Potentiale, Herausforderungen und Handlungsansätze. In: *Migration und Soziale Arbeit* 42 (3), 196-204.

Domenig, Dagmar (2001). Einführung in die transkulturelle Pflege. In: Dagmar Domenig (Hg.): *Professionelle transkulturelle Pflege. Handbuch für Lehre und Praxis in Pflege und Geburtshilfe*. Bern u.a.: Verlag Hans Huber, 139-158.

Domenig, Dagmar (2021). Von der transkulturellen zur transkategorialen Kompetenz. Der Ursprung des Begriffs fremde Kulturen. In: *PP – Pflege Professionell – Die Open Source Fachzeitschriften für den Gesundheitsbereich* 5/2021. Im Internet unter: https://pflege-professionell.at/von-der-transkulturellen-zur-transkategorialen-kompetenz, Recherche am 25.08.2023.

Dornheim, Jutta (2003). Konzepte zu »Kultur« und »kultureller Identität« für die Pflegebildung. Synopse – Kritik – Perspektiven. In: Jens Friebe/Michaela Zalucki/Deutsches Institut für Erwachsenenbildung (Hg.): *Interkulturelle Bildung in der Pflege.* Bielefeld: W. Bertelsmann Verlag, 61-82. Im Internet unter: https://www.die-bonn.de/esprid/dokumente/doc-2003/friebe03_01.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Douglas, Mary (1988 [1966]). *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Dreißig, Verena (2005). *Interkulturelle Kommunikation im Krankenhaus. Eine Studie zur Interaktion zwischen Klinikpersonal und Patienten mit Migrationshintergrund.* Bielefeld: transcript.

dresden.de – Homepage der Landeshauptstadt Dresden (2013). *Statistische Mitteilungen. Bevölkerung und Haushalte 2013*. Im Internet unter: https://www.dresden.de/me

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dia/pdf/onlineshop/statistikstelle/Bevoelkerung_und_Haushalte_2013.pdf, Recherche am 25.08.2023.

dresden.de – Homepage der Landeshauptstadt Dresden (2018). *Dresden in Zahlen. I. Quartal 2018*. Im Internet unter: https://www.dresden.de/media/pdf/statistik/Dresden_in_Zahlen_2018_I_Quartal.pdf, Recherche am 25.08.2023.

dresden.de – Homepage der Landeshauptstadt Dresden (2019). *Landtagswahl 2019: Amtliches Endergebnis*. Im Internet unter: http://wahlen.dresden.de/2019/ltw/index.html , Recherche am 25.08.2023.

dresden.de – Homepage der Landeshauptstadt Dresden (2021). *Statistische Mitteilungen. Bevölkerung und Haushalte 2020*. Im Internet unter: https://www.dresden.de/media/pdf/onlineshop/statistikstelle/Bevoelkerung_und_Haushalte_2020.pdf, Recherche am 25.08.2023.

dresden.de – Homepage der Landeshauptstadt Dresden (2022a). *Bevölkerungsbestand: Ausländische Bevölkerung am Ort der Hauptwohnung nach Stadtteilen, Geschlecht und 5 Altersgruppen 2021* (Quelle: Melderegister der LH Dresden/Kommunale Statistikstelle). Im Internet unter: https://www.dresden.de/media/pdf/statistik/Statistik_1215_70_Ausl-am-Ort-der-HW_ST_Agr.pdf, Recherche am 25.08.2023.

dresden.de – Homepage der Landeshauptstadt Dresden (2022b). *Kirchen und Religionsgemeinschaften* (Quellen: Evangelisch-Lutherisches Landeskirchenamt Sachsen bzw. Bischöfliches Ordinariat des Bistums Dresden-Meißen/Landeshauptstadt Dresden – Kommunale Statistikstelle). Im Internet unter: https://www.dresden.de/media/pdf/statistik/Statistik_2600_Kirchen.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Dresing, Thorsten/Pehl, Thorsten (2018 [2011]). *Praxisbuch Interview, Transkription & Analyse. Anleitungen und Regelsysteme für qualitativ Forschende. 8. Auflage.* Marburg: Eigenverlag. Im Internet unter: https://www.audiotranskription.de/wp-content/uploads/2020/11/Praxisbuch_08_01_web.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul (1994 [1982]). *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Weinheim: Beltz Athenäum.

Du Bois, William E. B. (1999 [1935]). *Black Reconstruction in America 1860–1880. With an Introduction by David Levering Lewis.* New York u.a.: The Free Press.

Du Bois, William E. B. (2007 [1903]). *The Souls of Black Folks. Edited with an Introduction and Notes by Brent Hayes Edwards*. Oxford: University Press.

Duden.de (o.J.). *Messer, das*. Im Internet unter: https://www.duden.de/rechtschreibung/Messer_Werkzeug_Geraet_Waffe, Recherche am 25.08.2023.

Dümcke, Wolfgang/Vilmar, Fritz (Hg.) (1995). *Kolonialisierung der DDR. Kritische Analysen und Alternativen des Einigungsprozesses*. Münster: agenda.

Dundes, Alan (1985). *Sie mich auch! Das Hinter-Gründige in der deutschen Psyche.* Weinheim/Basel: Beltz.

Eder, Klaus (2013). Der Klassenhabitus in Abgrenzung zum Klassenbewusstsein bei Karl Marx. In: Alexander Lenger/Christian Schneickert/Florian Schumacher (Hg.): *Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 57-74.

Egger, Lukas (2019). Ideologietheorie und Ideologiekritik als Grundlagen einer kritischen Rassismustheorie. In: *ÖZP – Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft – Austrian*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Journal of Political Science 48 (3), 17-28. Im Internet unter: https://webapp.uibk.ac.at/ojs/index.php/OEZP/article/view/2703/2416, Recherche am 25.08.2023.

Ehlich, Konrad (1984). Eichendorffs ›aber‹. In: Willie van Peer/Jan Renkema (Hg.): *Pragmatics and Stylistics*. Leuven/Amersfoort: Acco, 145-192.

Ehlich, Konrad (2007). *Sprache und sprachliches Handeln. Band 1: Pragmatik und Sprachtheorie.* Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Ehlich, Konrad (2010). Funktionale Pragmatik – Terme, Themen und Methoden. In: Ludger Hoffmann (Hg.): *Sprachwissenschaft. Ein Reader. 3., aktualisierte und erweiterte Auflage*. Berlin/New York: de Gruyter, 214-232.

Ehlich, Konrad/Rehbein, Jochen (1972). Zur Konstitution pragmatischer Einheiten in einer Institution: Das Speiserestaurant. In: Dieter Wunderlich (Hg.): *Linguistische Pragmatik*. Frankfurt a.M.: Athenäum, 209-254.

Ehlich, Konrad/Rehbein, Jochen (1979). Sprachliche Handlungsmuster. In: Hans-Georg Soeffner (Hg.): *Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften*. Stuttgart: J. B. Metzler, 243-274.

Ehlich, Konrad/Rehbein, Jochen (1986). *Muster und Institution. Untersuchungen zur schulischen Kommunikation*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.

Ehrhardt, Claus/Heringer, Hans Jürgen (2011). *Pragmatik*. Paderborn/Stuttgart: Wilhelm Fink/UTB.

Eisenfeld, Bernd (2002). Rechtsextremismus in der DDR – Ursachen und Folgen. In: Manfred Agethen/Eckhard Jesse/Ehrhart Neubert (Hg.): *Der missbrauchte Antifaschismus. DDR-Staatsdoktrin und Lebenslüge der deutschen Linken*. Freiburg i.Br.: Herder, 221-226

Elias, Norbert/Scotson John L. (2017 [1965]). *Etablierte und Außenseiter.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Ellis, Carolyn (2004). *The Ethnographic I. A Methodological Novel about Autoethnography*. Walnut Creek u.a.: AltaMira.

Ellis, Carolyn/Adams Tony E./Bochner, Arthur P. (2010). Autoethnografie. In: Günther Mey/Katja Mruck (Hg.): *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 345-357.

Elsner, Eva-Maria/Elsner, Lothar (1994). *Zwischen Nationalismus und Internationalismus. Über Ausländer und Ausländerpolitik in der DDR 1949–1990*. Rostock: Norddeutscher Hochschulschriften-Verlag.

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

Emami, Azita/de Castro, Butch (2021). Confronting racism in nursing. In: *Nursing Outlook – The Official Journal of the American Academy of Nursing* 69 (5), 714-716. DOI: 10.1016/j.outlook.2021.06.002.

Engel, Christine (2011). Linguistic Turn. In: Helmut Reinalter/Peter J. Brenner (Hg.): *Lexikon der Geisteswissenschaften. Sachbegriffe – Disziplinen – Personen*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau, 472-479.

Engler, Wolfgang (2002). *Die Ostdeutschen als Avantgarde*. Berlin: Aufbau-Verlag.

Erdheim, Mario (1991 [1988]). *Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980–1987*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Erdheim, Mario (1992a [1982]). *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopsychoanalytischen Prozeß*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Erdheim, Mario (1992b). Das Eigene und das Fremde. Über ethnische Identität. In: *Psyche – Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 46 (8), 730-744.

Erdheim, Mario (2011). Das Unbewusste in der Kultur. Erinnern und Verdrängen als Themen der Kulturwissenschaften. In: Friedrich Jaeger/Jörn Rüsen (Hg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 3: Themen und Tendenzen*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 92-108.

Eribon, Didier (2020 [2009]). *Rückkehr nach Reims*. Berlin: Suhrkamp.

Essed, Philomena (1991). *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*. Newbury Park/London/New Delhi: Sage Publications.

Essner, Cornelia (2005). ›Border-line‹ im Menschenblut und Struktur rassistischer Rechtsspaltung. Koloniales Kaiserreich und ›Drittes Reich‹. In: Micha Brumlik/Susanne Meinl/Werner Renz (Hg.): *Gesetzliches Unrecht. Rassistisches Recht im 20. Jahrhundert*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 27–64.

Estacio, Emee Vida/Saidy-Khan, Sirandou (2014). Experiences of Racial Microaggression Among Migrant Nurses in the United Kingdom. In: *Global Qualitative Nursing Research* 1/2014, 1-7. Im Internet unter: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5342848/pdf/10.1177_2333393614532618.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Eyal, Gil/Szelényi, Iván/Townsley, Eleanor (2000). *Making Capitalism without Capitalists. The New Ruling Elites in Eastern Europe*. London/New York: Verso.

Fabian, Johannes (1983). *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.

Fabian, Johannes (2001a). Ethnographic Misunderstanding and the Perils of Context. In: Johannes Fabian: *Anthropology with an Attitude. Critical Essays*. Stanford: Stanford University Press, 33-52.

Fabian, Johannes (2001b). Prelude. With So Much Critique and Reflection Around, Who Needs Theory? In: Johannes Fabian: *Anthropology with an Attitude. Critical Essays*. Stanford: Stanford University Press, 1-7.

Fahrenberg, Jochen (2017). Autoritäre Persönlichkeit. In: Markus Antonius Wirtz (Hg.): *Dorsch – Lexikon der Psychologie. 18., überarbeitete Auflage*. Unter Mitarbeit von Janina Strohmer. Bern: Hogrefe Verlag, 237–238.

Fanon, Frantz (1972a [1964]). Antillese und Afrikaner. In: Frantz Fanon (Hg.): *Für eine afrikanische Revolution. Politische Schriften*. Frankfurt a.M.: März, 32-44.

Fanon, Frantz (1972b [1964]). Rassismus und Kultur. In: Frantz Fanon (Hg.): *Für eine afrikanische Revolution. Politische Schriften*. Frankfurt a.M.: März, 45-64.

Fanon, Frantz (2008 [1961]). *Die Verdammten dieser Erde. Vorwort Jean-Paul Sartre.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Fanon, Frantz (2016 [1952]). *Schwarze Haut, weiße Masken*. Wien/Berlin: Turia + Kant.

Fereidooni, Karim/El, Meral (Hg.) (2017). *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer VS.

Feustel, Robert (2015). *Die Kunst des Verschiebens. Dekonstruktion für Einsteiger*. Paderborn: Wilhelm Fink.

Fields, Karen E./Fields, Barbara J. (2014). *Racecraft. The Soul of Inequality in American Life*. London/New York: Verso.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Fischer, Hans (2008). Dokumentation. In: Bettina Beer (Hg.): *Methoden ethnologischer Feldforschung. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage*. Berlin: Dietrich Reimer, 293-322.

Fleischer, Steffen/Berg, Almuth/Zimmermann, Markus/Wüste, Kathleen/Behrens, Johann (2009). Nurse-patient interaction and communication: A systematic literature review. In: *Journal of Public Health – From Theory to Practice* 17 (5), 339-353. DOI: 10.1007/s10389-008-0238-1.

Flick, Uwe (2012 [2002]). *Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.

Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines (2010 [2000]). Was ist qualitative Forschung? Einleitung und Überblick. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 13-29.

Fontana, Andrea (2001). Postmodern Trends in Interviewing. In: Jaber F. Gubrium/James A. Holstein (Hg.): *Handbook of Interview Research. Context and Method*. Thousand Oaks/London/New Delhi: Sage Publications, 161-175.

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

Foroutan, Naika (2020). Rassismus in der postmigrantischen Gesellschaft. In: *APuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte* 42-44/2020, 12-18. Im Internet unter: https://www.bpb.de/system/files/dokument_pdf/APuZ_2020-42-44_online.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Foroutan, Naika/Kalter, Frank/Canan, Coşkun/Simon, Mara (2019). *Ost-Migrantische Analogien I. Konkurrenz um Anerkennung. Stereotype, Abwertungsgefühle und Aufstiegskonflikte. Erste Ergebnisse einer bundesweiten Bevölkerungsbefragung*. Unter Mitarbeit von Daniel Kubiak und Sabrina Zajak. Berlin: DeZIM-Institut. Im Internet unter: https://www.dezim-institut.de/fileadmin/user_upload/Demo_FIS/publikation_pdf/FA-5014.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Foroutan, Naika/Kubiak, Daniel (2018). Ausschluss und Abwertung: Was Muslime und Ostdeutsche verbindet. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 63 (7), 93-102.

Fosket, Jennifer R. (2015). Situating Knowledge. In: Adele E. Clarke/Kathy Charmaz (Hg.): *Grounded Theory and Situational Analysis. Volume 4: Situational Analysis: Essentials and Exemplars*. London: Sage Publications, 91-110.

Foucault, Michel (1971 [1966]). *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1977 [1976]). *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1978a [1977]). Ein Spiel um die Psychoanalyse. Gespräch mit Angehörigen des Département de Psychoanalyse der Universität Paris/Vincennes. In: Michel Foucault: *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve Verlag, 118-175.

Foucault, Michel (1978b [1977]). Wahrheit und Macht. Interview von A. Fontana und P. Pasquino. In: Michel Foucault: *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve Verlag, 21-54.

Foucault, Michel (1981 [1969]). *Archäologie des Wissens*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1991 [1967]). Andere Räume. In: Martin Wentz (Hg.): *Stadt-Räume. Die Zukunft des Städtischen*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 65-72.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Foucault, Michel (1992 [1978]). *Was ist Kritik?* Berlin: Merve Verlag.

Foucault, Michel (1994 [1975]). *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (2003 [1972]). *Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann.* Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

Foucault, Michel (2004). *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesungen am Collège de France 1978/1979.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (2016 [1996]). *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–76).* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Franck, Dorothea (1979). Abtönungspartikel und Interaktionsmanagement. Tendenziöse Fragen. In: Harald Weydt (Hg.): *Die Partikeln der deutschen Sprache.* Berlin/New York: Walter de Gruyter, 3-13.

Frankenberg, Ruth (1993). *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Fraser, Nancy (2001 [1997]). Strukturalismus oder Pragmatik? Über Diskurstheorie und feministische Politik. In: Nancy Fraser: *Die halbierte Gerechtigkeit.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 221-250.

Freilich, Morris (1970). *Marginal Natives: Anthropologists at Work.* New York: Harper & Row.

Freud, Sigmund (1919). Das Unheimliche. In: *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften* 5/6, 297-324.

Freud, Sigmund (1922). *Zur Psychopathologie des Alltagslebens (Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum). Achte Auflage.* Leipzig u.a.: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.

Freud, Sigmund (1947 [1909]). *Über Psychoanalyse. Fünf Vorlesungen gehalten zur 20-jährigen Gründungsfeier der Clark University in Worcester Mass, September 1909.* Leipzig/Wien: Franz Deuticke.

Freud, Sigmund (1978 [1916/17]). 31. Vorlesung. Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit. In: Sigmund Freud: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse.* Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 50-68.

Freud, Sigmund (1993 [1908]). Charakter und Analerotik. In: Sigmund Freud: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet. Band VII: Werke aus den Jahren 1906–1909.* Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 203-209.

Friebe, Jens (2003). Interkulturelle Bildung für Pflegende. Bedarfe und Herausforderungen in Deutschland. In: Jens Friebe/Michaela Zalucki/Deutsches Institut für Erwachsenenbildung (Hg.): *Interkulturelle Bildung in der Pflege.* Bielefeld: W. Bertelsmann Verlag, 145-158. Im Internet unter: https://www.die-bonn.de/esprid/dokumente/doc-2003/friebe03_01.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Friebe, Jens/Zalucki, Michaela/Deutsches Institut für Erwachsenenbildung (Hg.) (2003). *Interkulturelle Bildung in der Pflege.* Bielefeld: W. Bertelsmann Verlag. Im Internet unter: https://www.die-bonn.de/esprid/dokumente/doc-2003/friebe03_01.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Friesacher, Heiner (2012). Kritik und moralisches Engagement – Überlegungen zur Gerechtigkeitskonzeption in der Pflege. In: Hermann Brandenburg/Helen Kohlen (Hg.): *Gerechtigkeit und Solidarität im Gesundheitswesen. Eine multidisziplinäre Perspektive.* Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 65-80.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Friese, Heidrun (1998). Identität: Begehren, Name und Differenz. In: Aleida Assmann/Heidrun Friese (Hg.): *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 24-44.

Friese, Heidrun (2004). Cultural Studies – Forschungsfelder und Begriffe. In: Friedrich Jaeger/Jürgen Straub (Hg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 2: Paradigmen und Disziplinen* Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 467-485.

Friese, Heidrun (2014). *Grenzen der Gastfreundschaft. Die Bootsflüchtlinge von Lampedusa und die europäische Frage*. Bielefeld: transcript.

Friese, Heidrun (2015). Gastfreundschaft. In: Daniel Tyradellis (Hg.): *Freundschaft. Das Buch: Ausstellungskatalog zur Ausstellung im Deutschen Hygienemuseum Dresden*. Berlin: Matthes & Seitz, 243-258.

Friese, Heidrun (2016). The Limits of Hospitality. Political Philosophy, Undocumented Mobility and the Local Arena (Lampedusa). In: Burkhard Liebsch/Michael Staudigl/Philipp Stoellger (Hg.): *Perspektiven europäischer Gastlichkeit. Geschichte – kulturelle Praktiken – Kritik*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 595-618.

Friese, Heidrun (2017). *Flüchtlinge. Opfer – Bedrohung – Helden. Zur politischen Imagination des Fremden*. Bielefeld: transcript.

Friese, Heidrun (2018a). Fremde. In: Carlos Kölbl/Anna Sieben (Hg.): *Stichwörter der Kulturpsychologie*. Gießen: Psychosozial-Verlag, 115-120.

Friese, Heidrun (2018b). Hospitality. In: Hilary Callan (Hg.): *The International Encyclopedia of Anthropology.* John Wiley & Sons, Ltd. Im Internet unter: Wiley Online Library. DOI: 10.1002/9781118924396.wbiea1428.

Friese, Heidrun (2019). Der Fremde als Feind. Mikrorassismus Online. In: Heidrun Friese/Marcus Nolden/Miriam Schreiter (Hg.): *Rassismus im Alltag. Theoretische und empirische Perspektiven nach Chemnitz*. Bielefeld: transcript, 31-59.

Friese, Heidrun (2020). Leerstellen der Interkulturellen Kommunikation. Für eine kritische Perspektive. In: Alois Moosmüller (Hg.): *Interkulturelle Kompetenz. Kritische Perspektiven*. Münster/New York: Waxmann, 141-168.

Friese, Heidrun (2021). Rassismus als Alltagspraxis. In: *Migration und Soziale Arbeit* 43 (2), 124–130. DOI: 10.3262/MIG2102124.

Friese, Heidrun/Nolden, Marcus/Schreiter, Miriam (2019). Chemnitz im Herbst. In: Heidrun Friese/Marcus Nolden/Miriam Schreiter (Hg.): *Rassismus im Alltag. Theoretische und empirische Perspektiven nach Chemnitz*. Bielefeld: transcript, 7-13.

Fuchs, Michaela/Richter, Bernd/Sujata, Uwe/Weyh, Antje (2018). *Der Pflegearbeitsmarkt in Sachsen: Aktuelle Situation und zukünftige Entwicklungen. Berichte und Analysen aus dem Regionalen Forschungsnetz – IAB Regional* 02/2018. Nürnberg: Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung. Im Internet unter: https://doku.iab.de/regional/S/2018/regional_s_0218.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Fuchs-Heinritz, Werner/König, Alexandra (2011). *Pierre Bourdieu. Eine Einführung*. Konstanz/Stuttgart: UVK Universitätsverlag Konstanz/UTB.

Gaigg, Martina (2012). *Rassismuskritische Bildung für Pflegepersonen*. Bachelorarbeit an der Medizinischen Universität Graz. Im Internet unter: https://online.medunigraz.at/mug_online/wbAbs.showThesis?pThesisNr=38264&pOrgNr=1, Recherche am 25.08.2023.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

GDW – Grimm, Jacob und Wilhelm (1899a). *Deutsches Wörterbuch. Band VII: N, O, P, Q*. Leipzig: Hirzel.

GDW – Grimm, Jacob und Wilhelm Grimm (1899b). *Deutsches Wörterbuch. Band IX: Schiefeln – Seele*. Leipzig: Hirzel.

Geertz, Clifford (1990). *Die künstlichen Wilden. Anthropologen als Schriftsteller*. München/Wien: Hanser.

Geertz, Clifford (2015 [1983]). *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Gehring, Petra (2007). Über die Körperkraft von Sprache. In: Steffen K. Herrmann/Sybille Krämer/Hannes Kuch (Hg.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld: transcript, 211-228.

Geiger, Dorothee (2016): *Handlungsfähigkeit von geduldeten Flüchtlingen. Eine empirische Studie auf der Grundlage des Agency-Konzeptes*. Wiesbaden: Springer VS.

Geiling, Heiko (2013). Habitus und Politik: Zum Habituskonzept in der Politikwissenschaft. In: Alexander Lenger/Christian Schneickert/Florian Schumacher (Hg.): *Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 361-375.

Geller, Helmut/Gabriel, Karl (2004). *Ambulante Pflege zwischen Familie, Staat und Markt*. Freiburg i.Br.: Lambertus.

Gibson, Barry (2007). Accommodating Critical Theory. In: Antony Bryant/Kathy Charmaz (Hg.): *The Sage Handbook of Grounded Theory*. Los Angeles u.a.: Sage Publications, 436-453.

Giddens, Anthony (1981). *A Contemporary Critique of Historical Materialism. Volume 1: Power, property and the state*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.

Giglioli, Daniele (2015 [2014]). *Die Opferfalle. Wie die Vergangenheit die Zukunft fesselt.* Berlin: Matthes & Seitz.

Gilroy, Paul (1991 [1987]). *There Ain't No Black in the Union Jack. The Cultural Politics of Race and Nation*. Chicago: The University of Chicago Press.

Gilroy, Paul (1994 [1982]). Steppin‹ out of Babylon – race, class and autonomy. In: Centre for Contemporary Cultural Studies (Hg.): *The Empire Strikes Back. Race and racism in 70s Britain*. London/New York: Routledge, 276-314.

Gilroy, Paul (2005). *Postcolonial Melancholia (The Wellek Lectures)*. New York: Columbia University Press.

Girtler, Roland (2001). *Methoden der Feldforschung. 4., völlig neu bearbeitete Auflage*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau.

Glaesmer, Heide (2014). Traumatische Erfahrungen in der älteren deutschen Bevölkerung. Bedeutung für die psychische und körperliche Gesundheit auf Bevölkerungsebene. In: *Zeitschrift für Gerontologie und Geriatrie* 47 (3), 194-201. DOI: 10.1007/s00391-014-0624-y.

Glaser, Barney G. (1978). *Theoretical Sensitivity. Advances in the Methodology of Grounded Theory*. Mill Valley: Sociology Press.

Glaser, Barney G. (1998). *Doing Grounded Theory: Issues and Discussions*. Mill Valley: Sociology Press.

Glaser, Barney G./Strauss, Anselm L. (2006 [1967]). *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. New Brunswick/London: AldineTransaction. Im Inter-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

net unter: http://www.sxf.uevora.pt/wp-content/uploads/2013/03/Glaser_1967.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Glatzer, Wolfgang (2009). Gefühlte (Un)Gerechtigkeit. In: *APuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte* 47/2009, 15-20. Im Internet unter: https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/31598/soziale-gerechtigkeit/, Recherche am 25.08.2023.

Glorius, Birgit/Bürer, Miriam/Gasch, Simone/Schneider, Hanne (2023). Die andere Seite von Integration: Zur Rolle der Aufnahmegesellschaft. In: Peter Mehl/Johanna Fick/Birgit Glorius/Stefan Kordel/Hannes Schammann (Hg.): *Geflüchtete in ländlichen Regionen Deutschlands (Studien zur Migrations- und Integrationspolitik)*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 101–126. Im Internet unter: https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-658-36689-6, Recherche am 25.08.2023.

Goes, Thomas/Schmalz, Stefan/Thiel, Michael/Dörre, Klaus (2015). *Gewerkschaften im Aufwind? Stärkung gewerkschaftlicher Organisationsmacht in Ostdeutschland. Eine Studie der Otto-Brenner-Stiftung.* Frankfurt a.M.: Otto-Brenner-Stiftung. Im Internet unter: https://www.otto-brenner-stiftung.de/wissenschaftsportal/informationsseiten-zu-studien/studien-2015/gewerkschaften-im-aufwind/, Recherche am 25.08.2023.

Goffman, Ervin (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday & Company.

Gold, Christina/Smeaton, Susan/Maliki, Shabana/Tersch, Melanie/Schulze, Ulrike (2019). Eine unterkühlte Willkommenskultur. Ergebnisse einer qualitativen Studie zur Situation neu zugewanderter Pflegender in stationären Einrichtungen. In: *Pflegewissenschaft – Zeitschrift für Pflege, Pflegeforschung, Pflegepraxis und Pflegemanagement* 22 (3/4), 130-141.

Goldberg, David T. (1992). The semantics of race. In: *Ethnic and Racial Studies* 15 (4), 543-569. DOI: 10.1080/01419870.1992.9993763.

Goldberg, David T. (2006). Racial Europeanization. In: *Ethnic and Racial Studies* 29 (2), 331-364. DOI: 10.1080/01419870500465611.

Gottowik, Volker (1997). *Konstruktion des Anderen. Clifford Geertz und die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Berlin: Dietrich Reimer.

Graefen, Gabriele (2000). Ein Beitrag zur Partikelanalyse – Beispiel: *doch*. In: *LO – Linguistik online* 6 (2). Im Internet unter: https://doi.org/10.13092/lo.6.1009, Recherche am 25.08.2023.

Gramsci, Antonio (1999 [1975]). *Gefängnishefte Band 9. Hefte 22 bis 29*. Hamburg: Argument Verlag.

Grgic, Mariana/Larsen, Christa/Rand, Sigrid/Riedel, Birgit/Voss, Dorothea (2019). *Vertane Chancen der Fachkräftebindung in der Pflege. Strukturelle Hindernisse bei der Integration von migrierten und quereinsteigenden Fachkräften. Policy Brief Nr. 005* der *Hans-Böckler-Stiftung*, Düsseldorf. Im Internet unter: https://www.boeckler.de/pdf/p_fofoe_pb_005_2019.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Grix, Jonathan (2000). East German political attitudes: Socialist legacies v. situational factors – a false antithesis. In: *German Politics* – Journal of the Internati onal Association for the Study of German Politics (IASGP) 9 (2), 109-124. DOI: 10.1080/09644000008404594.

Gronemeyer, Marianne (2012). *Wer arbeitet, sündigt … Ein Plädoyer für gute Arbeit.* Darmstadt: Primus Verlag.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Gürsel, Duygu/Çetin, Zülfukar/Allmende e.V. (Hg.) (2013). *Wer Macht Demo_kratie?: Kritische Beiträge zu Migration und Machtverhältnissen*. Münster: edition assemblage.

Guillaumin, Colette (2016 [2000]). Zur Bedeutung des Begriffs »Rasse«. In: Dorothee Kimmich/Franziska Bergmann/Stephanie Lavorano (Hg.): *Was ist Rassismus? Kritische Texte*. Stuttgart: Reclam, 87-101.

Ha, Kien Nhgi (2005). *Hype um Hybridität. Kultureller Differenzkonsum und postmoderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus*. Bielefeld: transcript.

Ha, Kien Nhgi (2012 [2003]). Die kolonialen Muster deutscher Arbeitsmigrationspolitik. In: Hito Steyerl/Encarnación Gutiérrez Rodriguez (Hg.): *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Politik*. Münster: Unrast, 56-107.

Ha, Kien Nghi (Hg.) (2021). *Asiatische Deutsche Extended. Vietnamesische Diaspora and beyond. Erweiterte Neuauflage*. Berlin/Hamburg: Assoziation A.

Haag, Hanna (2019). Vertraute Fremde. Ein Blick auf die DDR-Transformation als Migration. In: Oliver Dimbath/Anja Kinzler/Katinka Meyer (Hg.): *Vergangene Vertrautheit, Soziales Gedächtnis, Erinnern und Vergessen – Memory Studies*. Wiesbaden: Springer VS, 217-236.

Hadley, Gregory (2014). *English for Academic Purposes in Neoliberal Universities: A Critical Grounded Theory*. Cham u.a.: Springer.

Hadley, Gregory (2019). Critical Grounded Theory. In: Antony Bryant/Kathy Charmaz (Hg.): *The Sage Handbook of Current Developments in Grounded Theory*. Los Angeles u.a.: Sage Publications, 564-592.

Halbwachs, Maurice (1985 [1925]). *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Halbwachs, Maurice (1991 [1950]). *Das kollektive Gedächtnis*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

Hall, Joanne M./Fields, Becky (2012). Race and Microaggression in Nursing Knowledge Development. In: *ANS – Advances in Nursing Science* 35 (1), 25-38. DOI: 10.1097/ANS. 0b013e3182433b70.

Hall, Joanne M./Fields, Becky (2013). Continuing the conversation in nursing on race and racism. In: *Nursing Outlook – The Official Journal of the American Academy of Nursing* 61 (3), 164-173. DOI: 10.1016/j.outlook.2012.11.006.

Hall, Stuart (1978). Racism and Reaction. In: Commission for Racial Equality (Hg.): *Five Views of Multi-Racial Britain. Talks on Race Relations Broadcast by BBC TV.* London: Commission for Racial Equality, 23-35.

Hall, Stuart (1991). Europe's Other Self. In: *Marxism Today*, August 1991, 18-19.

Hall, Stuart (1996). Introduction: Who needs ›Identity‹? In: Stuart Hall/Paul du Gay (Hg.): *Questions of Cultural Identity*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage Publications, 1-17.

Hall, Stuart (1997). *Race, The Floating Signifier. Lecture at Goldsmiths College/London*. Im Internet unter: https://www.youtube.com/watch?v=PodKki9g2Pw; Transkript (mit einer kurzen Einführung/Interviewpassage mit Sut Jhally): https://www.mediaed.org/transcripts/Stuart-Hall-Race-the-Floating-Signifier-Transcript.pdf, Recherche am 25.08.2023.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hall, Stuart (1999a). Ethnizität: Identität und Differenz. In: Jan Engelmann (Hg.): *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 83-98.

Hall, Stuart (1999b). Kulturelle Identität und Rassismus. In: Christoph Burgmer (Hg.): *Rassismus in der Diskussion. Gespräche mit Robert Miles, Edward W. Said, Albert Memmi, Günter Grass, Wolfgang Benz, Wolfgang Wippermann, Birgit Rommelspacher, Teun A. van Dijk, Stuart Hall*. Berlin: Elefanten Press, 146-171.

Hall, Stuart (2000 [1989]). Die Konstruktion von »Rasse« in den Medien. In: Stuart Hall: *Ideologie, Kultur, Rassismus. Ausgewählte Schriften 1*. Hamburg: Argument Verlag, 150-171.

Hall, Stuart (2004 [2000]). Postmoderne und Artikulation. Ein Interview mit Stuart Hall. Zusammengestellt von Lawrence Großberg. In: Stuart Hall: *Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3*. Hamburg: Argument Verlag, 52-77.

Hall, Stuart (2013 [2002]). Wann gab es »das Postkoloniale«? Denken an der Grenze. In: Sebastian Conrad/Shalini Randeria/Regina Römhild (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. 2., erweiterte Auflage.* Frankfurt a.M./New York: Campus, 197-223.

Hall, Stuart (2016 [1989]). Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Dorothee Kimmich/Franziska Bergmann/Stephanie Lavorano (Hg.): *Was ist Rassismus? Kritische Texte*. Stuttgart: Reclam, 172-188.

Hall, Stuart (2018a [2004]). Das Spektakel des ›Anderen‹. In: Stuart Hall: *Ideologie. Identität. Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4*. Hamburg: Argument Verlag, 108-166.

Hall, Stuart (2018b [2017]). *Das verhängnisvolle Dreieck: Rasse, Ethnie, Nation*. Berlin: Suhrkamp.

Hall, Stuart (2018c [2004]). Wer braucht ›Identität‹?. In: Stuart Hall: *Ideologie. Identität. Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4*. Hamburg: Argument Verlag, 167-187.

Hall, Stuart (2019a [1994]). Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht. In: Stuart Hall: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument Verlag, 137-179.

Hall, Stuart (2019b [1994]). Kulturelle Identität und Diaspora. In: Stuart Hall: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument Verlag, 26-43.

Hall, Stuart (2019c [1994]). Neue Ethnizitäten. In: Stuart Hall: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument Verlag, 15-25.

Hall, Stuart (2019d [1986]). On Postmodernism and Articulation: An Interview with Stuart Hall by Larry Grossberg and Others (1986). In: Stuart Hall: *Essential Essays. Volume 1: Foundations of Cultural Studies*. Durham/London: Duke University Press, 222-246.

Hall, Stuart (2019e [1994]). ›Rasse‹, Artikulation und Gesellschaften mit struktureller Dominante. In: Stuart Hall: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument Verlag, 89-136.

Hall, Stuart/Höller, Christian (1999). »Ein Gefüge von Einschränkungen«. Gespräch zwischen Stuart Hall und Christian Höller. In: Jan Engelmann (Hg.): *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 99-122.

Hamann, Raja-Léon/Schubert, Jan Daniel (2022). Zwischen anti-imperialistischem Anspruch und politischer Wirklichkeit. Die Reproduktion kolonialrassistischer Struk-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

turen in dem Amo-Forschungsprojekt der 1960er Jahre und der Statue »Freies Afrika« in Halle a. d. Saale. In: *Peripherie – Politik • Ökonomie • Kultur* 42 (165-166), 129-153.

Hammer, Carmen/Stieß, Immanuel (1995). Einleitung. In: Donna J. Haraway: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 9-32.

Haraway, Donna J. (1995). Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In: Donna J. Haraway: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 73-97.

Haubl, Rolf/Lohl, Jan (2020). Tiefenhermeneutik. In: Günter Mey/Katja Mruck (Hg.): *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie. Band 2: Designs und Verfahren. 2., erweiterte und überarbeitete Auflage*. Wiesbaden: Springer, 555-578.

Haugan, Gørill (2014). Nurse-patient interaction is a resource for hope, meaning in life and self-transcendence in nursing home patients. In: *Scandinavian Journal of Caring Sciences – Leading International Health Science Journal* 28 (1), 74-88. DOI: 10.1111/scs.12028.

Hauser-Schäublin, Brigitta (2008). Teilnehmende Beobachtung. In: Bettina Beer (Hg.): *Methoden ethnologischer Feldforschung. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage*. Berlin: Dietrich Reimer, 37-58.

Heft, Kathleen (2019). *Kindsmord in den Medien. Eine Diskursanalyse ost-westdeutscher Dominanzverhältnisse*. Opladen/Berlin/Toronto: Budrich Academic Press.

Heft, Kathleen (2020). Die Migrantisierung der Ostdeutschen? Im Gespräch mit Naika Foroutan. In: Lydia Lierke/Massimo Perinelli (Hg.): *Erinnern stören. Der Mauerfall aus migrantischer und jüdischer Perspektive*. Berlin: Verbrecher Verlag, 423-450.

Heidenreich, Nanna (2006). Von Bio- und anderen Deutschen. Aspekte der V/Erkennungsdienste des deutschen Ausländerdiskurses. In: Martina Tißberger/Gabriele Dietze/Daniela Hrzán/Jana Husmann-Kastein (Hg.): *Weiß – Weißsein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus – Critical Studies on Gender and Racism*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang – Internationaler Verlag der Wissenschaften, 203-218.

Heidolph, Karl Erich/Flämig, Walter/Motsch, Wolfgang (1981). *Grundzüge einer deutschen Grammatik*. Berlin: Akademie-Verlag.

Heier, Lina/Fischer, Florian (2019). Man fühlt sich nicht dazugehörig – wie Pflegekräfte mit Migrationshintergrund Diskriminierung im beruflichen Alltag erleben. In: *Pflege & Gesellschaft – Zeitschrift für Pflegewissenschaft* 24 (1), 75-86. Im Internet unter: https://dg-pflegewissenschaft.de/veroeffentlichungen/pflege-gesellschaft/pflege-gesellschaft-artikel-2019/, Recherche am 25.08.2023.

Hense, Cherry/McFerran, Katrina S. (2016). Toward a Critical Grounded Theory. In: *QR – Qualitative Research Journal* 16 (4), 402-416. DOI: 10.1108/QRJ-08-2015-0073.

Herzfeld, Michael (2013). Abwesende Anwesenheit: Die Diskurse des Kryptokolonialismus. In: Sebastian Conrad/Shalini Randeria/Regina Römhild (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. 2., erweiterte Auflage.* Frankfurt a.M./New York: Campus, 345-378.

Hess, Sabine (2005). *Globalisierte Hausarbeit. Au-pair als Migrationsstrategie von Frauen aus Osteuropa*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hesse, Barnor (2007). Racialized modernity: An analytics of white mythologies. In: *Ethnic and Racial Studies* 30 (4), 643-663. DOI: 10.1080/01419870701356064.

Hesse-Biber, Sharlene N./Leavy, Patricia (2008a). Introduction. Pushing on the Methodological Boundaries: The Growing Need for Emergent Methods within and across the Disciplines. In: Sharlene N. Hesse-Biber/Patricia Leavy (Hg.): *Handbook of Emergent Methods*. New York: The Guilford Press, 1-15.

Hesse-Biber, Sharlene N./Leavy, Patricia (2008b). Preface. In: Sharlene N. Hesse-Biber/Patricia Leavy (Hg.): *Handbook of Emergent Methods*. New York: The Guilford Press, v–vii.

Heydemann, Günther (2001). Gesellschaft und Alltag in der DDR. In: *izpb – Informationen zur politischen Bildung* 270/2001, 43-50. Im Internet unter: https://www.bpb.de/izpb/9766/gesellschaft-und-alltag-in-der-ddr?p=0, Recherche am 25.08.2023.

Hickel, Rudolf (2001). Der Osten auf der Kippe. Widersprüche der Wirtschaftsentwicklung in den neuen Ländern. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 46 (10), 1241-1249.

Hickmann, Helen/Jansen, Anika/Pierenkemper, Sarah/Werner, Dirk (2021). *Ohne sie geht nichts mehr. Welchen Beitrag leisten Migrant_innen und Geflüchtete zur Sicherung der Arbeitskräftebedarfe in Fachkraftberufen in Deutschland?* Bonn: FES – Friedrich-Ebert-Stiftung. Im Internet unter: https://library.fes.de/pdf-files/a-p-b/18547-20211216.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Hitzemann, Andrea/Schirilla, Nausikaa/Waldhausen, Anna (Hg.) (2012). *Pflege und Migration in Europa. Transnationale Perspektiven aus der Praxis – Care and Migration in Europe. Transnational Perspectives from the Field*. Freiburg i.Br.: Lambertus.

Hitzler, Ronald/Honer, Anne (1997). Einleitung: Hermeneutik in der deutschsprachigen Soziologie heute. In: Ronald Hitzler/Anne Honer (Hg.): *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Eine Einführung*. Opladen: Leske + Budrich, 7-30.

Hochschild, Arlie Russel (2000). Global Care Chains and Emotional Surplus Value. In: Will Hutton/Anthony Giddens (Hg.): *On the Edge: Living with Global Capitalism*. London: Jonathan Cape, 130-146.

Hoffmann, Ludger (2003a). Einleitung. In: Ludger Hoffmann (Hg.): *Funktionale Syntax. Die pragmatische Perspektive*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1-17.

Hoffmann, Ludger (2003b). Funktionale Syntax: Prinzipien und Prozeduren. In: Ludger Hoffmann (Hg.): *Funktionale Syntax. Die pragmatische Perspektive*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 18-121.

Hoffmann, Ludger (2008). Über ja. In: *Deutsche Sprache – Zeitschrift für Theorie, Praxis, Dokumentation* 3/2008, 193–219. Im Internet unter/ich zitiere aus: https://home.edo.tu-dortmund.de/~hoffmann/PDF/Ja.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Hollenstein, Oliver (2012). *Das doppelt geteilte Land. Neue Einblicke in die Debatte über Ost- und Westdeutschland*. Wiesbaden: Springer VS.

Hopf, Christel (2010 [2000]). Forschungsethik und qualitative Forschung. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 589-599.

Huber, Anja (2019). *Wert(er)schöpfung: Die Krise des Pflegeberufs*. Baden-Baden: Nomos.

Huke, Nikolai (2020). *Ganz unten in der Hierarchie. Rassismus als Arbeitsmarkthindernis für Geflüchtete. Eine Studie des durch das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF)*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

geförderten Verbundprojekts »Willkommenskultur und Demokratie in Deutschland«. Mitarbeit: Doreen Bormann. O. O.: Pro Asyl/IG Metall (Ressort Migration und Teilhabe). Im Internet unter: https://www.proasyl.de/wp-content/uploads/Rassismus-Studie_GanzUnten_web_Uni-Tuebingen_NikolaiHuke.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Huke, Nikolai/Schmidt, Werner (2019). Zwischen solidarischem Universalismus und rassistischer Ausgrenzung. Zur betrieblichen Sozialintegration von Geflüchteten. In: *Prokla – Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 49 (195), 259-276.

Hull, Gloria T./Bell Scott, Patricia/Smith, Barbara (Hg.) (1982). *All the Women are White, All the Blacks are Men, and Some of Us are Brave.* Old Westbury/New York: Feminist Press.

Hund, Wulf D. (2006). *Negative Vergesellschaftung. Dimensionen der Rassismusanalyse*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Hund, Wulf D. (2007). *Rassismus*. Bielefeld: transcript.

Ignatzi, Helene (2014). *Häusliche Altenpflege zwischen Legalität und Illegalität dargestellt am Beispiel polnischer Arbeitskräfte in deutschen Privathaushalten*. Berlin/Münster: LIT Verlag.

Iheduru-Anderson, Kechinyere C. (2021). The White/Black hierarchy institutionalizes White supremacy in nursing and nursing leadership in the United States. In: *Journal of Professional Nursing – Official Journal of the American Association of Colleges of Nursing* 37 (2), 411-421. DOI: 10.1016/j.profnurs.2020.05.005.

Jacobs, Jörg (2004). *Tücken der Demokratie. Antisystemeinstellungen und ihre Determinanten in sieben post-kommunistischen Transformationsländern*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Jäger, Margarete/Jäger, Siegfried (2007). *Deutungskämpfe. Theorie und Praxis Kritischer Diskursanalyse*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Jäger, Siegfried (1997). Zur Konstituierung rassistisch verstrickter Subjekte. In: Paul Mecheril/Thomas Teo (Hg.): *Psychologie und Rassismus.* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 132-152.

Jäger, Siegfried (2006). Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse. In: Reiner Keller/Andreas Hirseland/Werner Schneider/Willy Viehöver (Hg.): *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 83-114.

Jäger, Siegfried/Jäger, Margarete (2002). Das Dispositiv des Institutionellen Rassismus. Eine diskurstheoretische Annäherung. In: Margarete Jäger/Heiko Kaufmann (Hg.): *Leben unter Vorbehalt. Institutioneller Rassismus in Deutschland*. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS), 15-30. Im Internet unter: http://www.diss-duisburg.de/wp-content/uploads/2017/01/diss-leben-unter-vorbehalt-institutioneller-rassismus-2002.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Jain, Anil K. (2001). Die Psychologie der Metapher und die (vermittelte) »Innerlichkeit« der Erkenntnis – Metaphorische Ver-Dichtung als Basis einer metaphorischen Heuristik. In: *Journal für Psychologie – Theorie • Forschung • Praxis* 9 (4), 35-47. Im Internet unter: https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-28243, Recherche am 25.08.2023.

Kada, Olivia/Brunner, Eva (2009). Men Who Care. Eine Mixed Methods Studie über die Situation von Männern in der Altenpflege. In: *Zeitschrift für Gerontopsychologie* & -

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

psychiatrie/GeroPsych – The Journal of Gerontopsychology and Geriatric Psychiatry 22 (2-3), 101-110. DOI: 10.1024/1011-6877.22.23.101.

Kälble, Karl (2005). Die ›Pflege‹ auf dem Weg zur Profession? Zur neueren Entwicklung der Pflegeberufe vor dem Hintergrund des Wandels und der Ökonomisierung im Gesundheitswesen. In: Johannes Eurich/Alexander Brink/Jürgen Hädrich/Andreas Langer/Peter Schröder (Hg.): *Soziale Institutionen zwischen Markt und Moral. Führungs- und Handlungskonzepte*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 215-246.

Kahane, Leon/Bechtle, Fabian/Balzer, Jonas (2019). Historiker zu Ostdeutschen und Migranten. »Blind für rassistische Motive«. Interview mit Patrice Poutrus. In: *taz – die tageszeitung*, 21.07.2019. Im Internet unter: https://www.forum-dcca.eu/das-klingt-nach-v%C3%B6lkischer-schicksalsgemeinschaft/, Recherche am 25.08.2023.

Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora (1986). *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. Berlin: EXpress Edition.

Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora (2017a). Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein – 30 Jahre später. In: Annita Kalpaka/Nora Räthzel (Hg.): *Rassismus. Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein.* Hamburg: Argument Verlag, 7-39.

Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora (2017b [1986]). Wirkungsweisen von Rassismus und Ethnozentrismus. In: Annita Kalpaka/Nora Räthzel (Hg.): *Rassismus. Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein.* Hamburg: Argument Verlag, 40-156.

Karl-Trummer, Ursula/Novak-Zezula, Sonja/Glatz, Astrid/Metzler, Birgit (2010). »Zweimal ›Bitte‹?, dann hat die keine Geduld mehr und schimpft sie schon«. Kulturelle Lernprozesse zur Integration von migrantischen Pflegekräften. In: *SWS – Sozialwissenschaftliche Rundschau* 50 (3), 340-356. Im Internet unter: https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-381853, Recherche am 25.08.2023.

Kasparek, Bernd/Speer, Marc (2015). Of Hope. Ungarn und der lange Sommer der Migration. In: *bordermonitoring.eu*, 07.09.2015. Im Internet unter: https://bordermonitoring.eu/ungarn/2015/09/of-hope/, Recherche am 25.08.2023.

Kastner, Jens/Waibel, Tom (2019). Dekoloniale Optionen. Argumentationen, Begriffe und Kontexte dekolonialer Theoriebildung. In: Walter D. Mignolo: *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Berlin: Turia + Kant, 4–42.

Keckeis, Carmen (2017). Privatheit und Raum – zu einem wechselbezüglichen Verhältnis. In: Eva Beyvers/Paula Helm/Martin Hennig/Carmen Keckeis/Innokentij Kreknin/Florian Püschel (Hg.): *Räume und Kulturen des Privaten*. Wiesbaden: Springer VS, 19-56.

Keller, Reiner (2006). Wissenssoziologische Diskursanalyse. In: Reiner Keller/Andreas Hirseland/Werner Schneider/Willy Viehöver (Hg.): *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 115-146.

Keller, Reiner (2011 [2005]). *Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms*. Wiesbaden: VS Verlag.

Keshet, Yael/Popper-Giveon, Ariela (2017). Neutrality in medicine and health professionals from ethnic minority groups: The case of Arab health professionals in Is-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

rael. In: *Social Science & Medicine – an international journal* 174, 35-42. DOI: 10.1016/j.socscimed.2016.12.019.

Khalil, Samir/Lietz, Almuth/Mayer, Sabrina J. (2020). *Systemrelevant und prekär beschäftigt: Wie Migrant*innen unser Gemeinwesen aufrechterhalten. DeZIM Research Notes 3/2020*. Berlin: DeZIM-Institut.

Kilcher, Anne (2004). Rassismus gefährdet die Gesundheit. In: *Tangram – Bulletin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus* 16 (10/2004), 25-28. Im Internet unter: https://www.ekr.admin.ch/pdf/Tangram_16.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Kilcher, Anne (2007a). *Rassistische Diskriminierung am Arbeitsplatz »Spital«. Empfehlungen zur Prävention und Bekämpfung für Institutionen der Gesundheitsförderung*. Wabern: Schweizerisches Rotes Kreuz.

Kilcher, Anne (2007b). Rassismus und rassistische Diskriminierung. In: Dagmar Domenig (Hg.): *Transkulturelle Kompetenz. Lehrbuch für Pflege-, Gesundheits- und Sozialberufe. 2., vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage*. Bern: Verlag Hans Huber, 105-120.

Kilomba, Grada (2008). *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Münster: Unrast.

Kilomba, Grada (2011). Das N-Wort und Trauma. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 140-145.

Kimmich, Dorothee (2016). Rassismusdefinitionen. In: Dorothee Kimmich/Franziska Bergmann/Stephanie Lavorano (Hg.): *Was ist Rassismus? Kritische Texte*. Stuttgart: Reclam, 13-22.

Kiziak, Tanja/Sixtus, Frederick/Klingholz, Reiner (2019). *Von individuellen und institutionellen Hürden. Der lange Weg zur Arbeitsmarktintegration Geflüchteter* (Discussion Paper 23 des Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung). Berlin: Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung. Im Internet unter: https://www.stiftung-mercator.de/content/uploads/2020/12/BI_Integration_0190606_online_final.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Klein, Naomi (2003). Fortress continents. In: *The Guardian*, 16.01.2003. Im Internet unter: https://www.theguardian.com/world/2003/jan/16/usa.comment, Recherche am 25.08.2023.

Klemperer, Victor (1975 [1957]). *LTI. Notizbuch eines Philologen*. Leipzig: Philipp Reclam.

Klinger, Cornelia/Knapp, Gudrun-Axeli (Hg.) (2008): *ÜberKreuzungen. Fremdheit, Ungleichheit, Differenz*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Kniejska, Patrycja (2016). *Migrant Care Workers aus Polen in der häuslichen Pflege. Zwischen familiärer Nähe und beruflicher Distanz*. Wiesbaden: Springer VS.

Kocatürk-Schuster, Bengü/Kolb, Arnd/Long, Thanh/Schultze, Günther/Wölck, Sascha (Hg.) (2017). *Un/Sichtbar. Vietnamesisch-Deutsche Wirklichkeiten*. Köln: edition DOMiD mit FES – Friedrich-Ebert-Stiftung.

Kömürcü Nobrega, Onur Suzan (2011). ›Kanake‹. In: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast, 638-644.

König, Hans-Dieter (2010 [2000]). Tiefenhermeneutik. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 556-568.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

König, Hans-Dieter/König, Julia/Lohl, Jan/Winter, Sebastian (2020). *Alfred Lorenzer zur Einführung. Psychoanalyse, Sozialisationstheorie und Tiefenhermeneutik*. Opladen, Toronto/Stuttgart: Verlag Barbara Budrich/UTB.

Köpping, Petra (2018). *Integriert doch erstmal uns! Eine Streitschrift für den Osten.* Berlin: Ch. Links Verlag.

Köther, Ilka (2011). Beruf Altenpflegerin/Beruf Altenpfleger. In: Ilka Köther (Hg.): *Altenpflege. 3., überarbeitete und erweiterte Auflage*. Stuttgart/New York: Georg Thieme Verlag, 992-1010.

Köther, Ilka/Seibold, Hannelore (2011). Aufgaben und Organisation von ambulanten Pflegediensten. In: Ilka Köther (Hg.): *Altenpflege. 3., überarbeitete und erweiterte Auflage*. Stuttgart/New York: Georg Thieme Verlag, 921-938.

Kolesch, Doris (2004). Rollen, Rituale und Inszenierungen. In: Friedrich Jaeger/Jürgen Straub (Hg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 2: Paradigmen und Disziplinen*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 277-292

Kollmorgen, Raj (2005). *Ostdeutschland. Beobachtungen einer Übergangs- und Teilgesellschaft.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Kollmorgen, Raj (2008). *Missachtung und Diskurs. Zur diskursiven Konstruktion von Anerkennung und Missachtung der Ostdeutschen nach der Vereinigung (Arbeitsbericht des Instituts für Soziologie an der Universität Magdeburg 51)*. Magdeburg: Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg.

Kollmorgen, Raj (2011). Subalternisierung. Formen und Mechanismen der Missachtung Ostdeutscher nach der Vereinigung. In: Raj Kollmorgen/Frank Thomas Koch/Hans-Liudger Dienel (Hg.): *Diskurse der deutschen Einheit. Kritik und Alternativen.* Wiesbaden: VS Verlag, 301-359.

Kollmorgen, Raj (2015). Aus dem Osten an die Spitze? Ostdeutsche in den bundesdeutschen Eliten nach fünfundzwanzig Jahren Vereinigungsprozess. In: *Berliner Debatte Initial* 26 (2), 17-33.

Kollmorgen, Raj (2017). Ostdeutsche in den Eliten. Problemdimensionen und Zukunftsperspektiven. In: Andreas H. Apelt/dg – Deutsche Gesellschaft e. V. (Hg.): *Ostdeutsche Eliten. Träume, Wirklichkeiten und Perspektiven*. Berlin/Jena: dg – Deutsche Gesellschaft e. V. u.a., 54-65. Im Internet unter: https://www.deutsche-gesellschaft-ev.de/images/veranstaltungen/konferenzen-tagungen/2017-pb-ostdeutsche-eliten/Deutsche_Gesellschaft_eV_Broschuere_Ostdeutsche_Eliten.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Kollmorgen, Raj (2020). Wo bleiben sie denn? Zur Marginalisierung Ostdeutscher in der Elitenrekrutierung. In: Hendrik Berth/Elmar Brähler/Markus Zenger/Yve Stöbel-Richter (Hg.): *30 Jahre ostdeutsche Transformation. Sozialwissenschaftliche Ergebnisse und Perspektiven der Sächsischen Längsschnittstudie*. Gießen: Psychosozial-Verlag, 333-356.

Kollmorgen, Raj/Hans, Torsten (2011). Der verlorene Osten. Massenmediale Diskurse über Ostdeutschland und die deutsche Einheit. In: Raj Kollmorgen/Frank Thomas Koch/Hans-Liudger Dienel (Hg.): *Diskurse der deutschen Einheit. Kritik und Alternativen*. Wiesbaden: VS Verlag, 107-165.

Kontos, Maria/Ruokonen-Engler, Minna-Kristiina (2021). Nurses Wanted! Die Pflegefachkräftemigration im Kontext globaler Ungleichheiten. In: Birgit Blättel-Mink (Hg.): *Gesellschaft unter Spannung. Verhandlungen des 40. Kongresses der Deutschen Gesell-*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schaft für Soziologie 2020. Im Internet unter: https://publikationen.soziologie.de/index.php/kongressband_2020, Recherche am 25.08.2023.

Kontos, Maria/Ruokonen-Engler, Minna-Kristiina/Guhlich, Anna (2019). Betriebliche Integrationsprozesse von neu migrierten Pflegefachkräften. In: Robert Pütz/Maria Kontos/Christa Larsen/Sigrid Rand/Minna-Kristiina Ruokonen-Engler (Hg.): *Betriebliche Integration von Pflegefachkräften aus dem Ausland. Innenansichten zu Herausforderungen globalisierter Arbeitsmärkte. Study 416* der *Hans-Böckler-Stiftung*, Düsseldorf, 60-170. Im Internet unter: https://www.boeckler.de/pdf/p_study_hbs_416.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Kosyakova, Yuliya/Gundacker, Lidwina/Salikutluk, Zerrin/Trübswetter, Parvati (2021). *Arbeitsmarktintegration in Deutschland: Geflüchtete Frauen müssen viele Hindernisse überwinden. Aktuelle Analysen aus dem Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung – IAB-Kurzbericht 08/2021*. Nürnberg: Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung. Im Internet unter: https://doku.iab.de/kurzber/2021/kb2021-08.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Kowalczuk, Ilko-Sascha (2019). *Die Übernahme. Wie Ostdeutschland Teil der Bundesrepublik wurde*. München: C. H. Beck.

Kowalczuk, Ilko-Sascha (2021). Woanders ist auch Scheiße! Die Auswirkungen der Transformation nach 1990 auf die Gesellschaft in Ostdeutschland. Ein Überblick. In: Ilko-Sascha Kowalczuk/Frank Ebert/Holger Kulick (Hg.): *(Ost)Deutschlands Weg. 45 Studien & Essays zur Lage des Landes. Teil 1 – 1989 bis heute*. Berlin/Bonn: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung/Robert-Havemann-Gesellschaft – Archiv der DDR-Opposition, 29-58.

Krämer, Sybille (2007). Sprache als Gewalt oder: Warum verletzen Worte? In: Steffen Kitty Herrmann/Sybille Krämer/Hannes Kuch (Hg.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld: transcript, 31-48.

Kristeva, Julia (2016 [1988]). *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Kubiak, Daniel (2018). Der Fall »Ostdeutschland«. »Einheitsfiktion« als Herausforderung für die Integration am Fallbeispiel der Ost-West-Differenz. In: *ZfVP – Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft* 12 (1), 25-42. DOI: 10.1007/s12286-017-0372-7.

Kubiak, Daniel (2019). Abwertung als Katalysator der Identitätsbildung – Analogien zwischen Ostdeutschen und muslimischen Migrant*innen. In: Nicole Burzan (Hg.): *Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen. Verhandlungen des 39. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Göttingen 2018*. Im Internet unter: https://publikationen.soziologie.de/index.php/kongressband_2018, Recherche am 25.08.2023.

Kubis, Alexander/Röttger, Christof (2019). Der Löwenanteil der Geflüchteten wird in kleinen und mittleren Betrieben eingestellt. In: *IAB-Forum – Das Magazin des Instituts für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung*, 16.12.2019. Im Internet unter: https://www.iab-forum.de/der-loewenanteil-der-gefluechteten-wird-in-kleinen-und-mittleren-betrieben-eingestellt/, Recherche am 25.08.2023.

Kuck, Dennis (2003). »Für den sozialistischen Aufbau ihrer Heimat«? Ausländische Vertragsarbeitskräfte in der DDR. In: Jan C. Behrends/Thomas Lindenberger/Patrice G. Poutrus (Hg.): *Fremde und Fremd-Sein in der DDR. Zu historischen Ursachen der Fremdenfeindlichkeit in Ostdeutschland*. Berlin: Metropol Verlag, 271-281.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kulaçatan, Meltem (2016). Die verkannte Angst des Fremden. Rassismus und Sexismus im Kontext medialer Öffentlichkeit. In: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld: transcript, 107-118.

Kumpf, Luise/Schinnenburg, Heike/Büscher, Andreas (2016). Erfahrungen ausländischer Pflegekräfte in Deutschland. Implikationen für Pflegepraxis und Personalentwicklung. In: *Pflegewissenschaft – Zeitschrift für Pflege, Pflegeforschung, Pflegepraxis und Pflegemanagement* 18 (11/12), 608-614.

Kyriakides, Christopher/Torres, Rodolfo D. (2012). *Race Defaced. Paradigms of Pessimism, Politics of Possibility*. Stanford: Stanford University Press.

Laclau, Ernesto (2013 [1996]). *Emanzipation und Differenz*. Wien: Turia + Kant.

Lamnek, Siegfried (2010). *Qualitative Sozialforschung. 5., vollständig überarbeitete Auflage*. Mitarbeit: Claudia Krell. Weinheim/Basel: Beltz.

Langer, Hermann (1991). Rechtsextremismus von Jugendlichen in der DDR. In: *1999 – Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts* 6 (1), 89-99.

Lange-Vester, Andrea/Teiwes-Kügler, Christel (2013). Das Konzept der Habitushermeneutik in der Milieuforschung. In: Alexander Lenger/Christian Schneickert/Florian Schumacher (Hg.): *Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 149-174.

Langner, Carsta (2020). »Affen und Banditen« – über die historische Rekonstruktion von Rassismus und rechter Gewalt in der späten DDR. In: *Wissen schafft Demokratie – Schriftenreihe des Instituts für Demokratie und Zivilgesellschaft* 07/2020, 101-109. Im Internet unter: https://www.idz-jena.de/fileadmin/user_upload/PDFS_WSD7/Langner.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Larsen, John A. (2007). Embodiment of discrimination and overseas nurses' career progression. In: *JCN – Journal of Clinical Nursing – The International Voice of Nursing Research, Theory and Practice* 16 (12), 2187-2195. DOI: 10.1111/j.1365-2702.2007.02017.x.

Lavorano, Stephanie (2016a). Alltagsrassismus. In: Dorothee Kimmich/Franziska Bergmann/Stephanie Lavorano (Hg.): *Was ist Rassismus? Kritische Texte*. Stuttgart: Reclam, 69-78.

Lavorano, Stephanie (2016b). Rassismus und (Post-)Kolonialismus. In: Dorothee Kimmich/Franziska Bergmann/Stephanie Lavorano (Hg.): *Was ist Rassismus? Kritische Texte.* Stuttgart: Reclam, 115-128.

Leiprecht, Rudolf (1990). *»... da baut sich uns ein Haß auf ...« Zur subjektiven Funktionalität von Rassismus und Ethnozentrismus bei abhängig beschäftigten Jugendlichen – eine empirische Untersuchung*. Hamburg: Argument Verlag.

Leiprecht, Rudolf (2001). *Alltagsrassismus. Eine Untersuchung bei Jugendlichen in Deutschland und den Niederlanden*. Münster/New York: Waxmann.

Leiprecht, Rudolf/Lutz, Helma (2011). Rassismus – Sexismus – Intersektionalität. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 179-198.

Leistner, Alexander (2021). Oppositionelle Akteurskonstellationen im Herbst 1989. Vorgeschichte und Nachleben der Protestbewegung in der DDR. In: Ilko-Sascha Kowalczuk/Frank Ebert/Holger Kulick (Hg.): *(Ost)Deutschlands Weg. 45 Studien & Essays zur*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Lage des Landes. Teil 1 – 1989 bis heute. Berlin/Bonn: bpb –Bundeszentrale für politische Bildung/Robert-Havemann-Gesellschaft – Archiv der DDR-Opposition, 61-78.

Lemke, Thomas (2001). Gouvernementalität. In: Marcus S. Kleiner (Hg.): *Michel Foucault. Eine Einführung in sein Denken.* Frankfurt a.M./New York: Campus, 108-122.

Lemke, Thomas/Krasmann, Susanne/Bröckling, Ulrich (2019 [2000]). Gouvernementalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologien. Eine Einleitung. In: Ulrich Bröckling/Susanne Krasmann/Thomas Lemke (Hg.): *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 7-40.

Lenger, Alexander/Schneickert, Christian/Schumacher, Florian (2013). Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. In: Alexander Lenger/Christian Schneickert/Florian Schumacher (Hg.): *Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 11-41.

Lenthe, Ulrike (2011). *Transkulturelle Pflege. Kulturspezifische Faktoren erkennen – verstehen – integrieren*. Wien: facultas Universitätsverlag.

Lenthe, Ulrike (2019). *Transkulturelle Altenpflege. Vielfalt – Grenzen – Synthese*. Wien: facultas Universitätsverlag.

Lentin, Alana (2008). Europe and the Silence about Race. In: *EJST – European Journal of Social Theory* 11 (4), 487-503. DOI: 10.1177/1368431008097008.

Lévinas, Emmanuel (1993 [1961]). *Totalität und Unendlichkeit: Versuch über die Exteriorität*. Freiburg i.Br./München: Karl Alber.

Lévinas, Emmanuel (1995 [1991). *Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen*. München/Wien: Hanser.

Lévi-Strauss, Claude (1989 [1950]). Einleitung in das Werk von Marcel Mauss. In: Marcel Mauss: *Soziologie und Anthropologie 1. Theorie der Magie. Soziale Morphologie. Mit einer Einleitung von Claude Lévi-Strauss*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 7-41.

Linhart, Sepp (2005). *»Niedliche Japaner« oder Gelbe Gefahr? Westliche Kriegspostkarten 1990–1945 – »Dainty Japanese« or Yellow Peril? Western War Postcards 1900–1945*. Wien/Münster: LIT Verlag.

Löw, Martina (2001). *Raumsoziologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Lorenzer, Alfred (1986). Tiefenhermeneutische Kulturanalyse. In: Alfred Lorenzer (Hg.): *Kultur-Analysen. Psychoanalytische Studien zur Kultur.* Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch, 11-98.

Lorey, Isabell (2006). Der weiße Körper als feministischer Fetisch. Konsequenzen aus der Ausblendung des deutschen Kolonialismus. In: Martina Tißberger/Gabriele Dietze/Daniela Hrzán/Jana Husmann-Kastein (Hg.): *Weiß – Weißsein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus – Critical Studies on Gender and Racism*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang – Internationaler Verlag der Wissenschaften, 61-83.

Lütten, Jutta (1979). Die Rolle der Partikeln *doch*, *eben* und *ja* als Konsensus-Konstitutiva in gesprochener Sprache. In: Harald Weydt (Hg.): *Die Partikeln der deutschen Sprache*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 30-38.

Luhmann, Niklas (2012 [1975]). *Macht*. Konstanz/München/Stuttgart: UVK Universitätsverlag Konstanz mit UVK/Lucius München/UTB.

Lutz, Helma (2007). *Vom Weltmarkt in den Privathaushalt. Die neuen Dienstmädchen im Zeitalter der Globalisierung*. Opladen/Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mac Con Uladh, Damian (2005). Die Alltagserfahrungen ausländischer Vertragsarbeiter in der DDR: Vietnamesen, Kubaner, Mozambikaner, Ungarn und andere. In: Karin Weiss/Mike Dennis (Hg.): *Erfolg in der Nische? Die Vietnamesen in der DDR und in Ostdeutschland*. Münster: LIT Verlag, 51-67.

Maio, Giovanni (2018). Warum die Ökonomisierung der Pflege ein Irrweg ist. In: *Pflege – Die wissenschaftliche Zeitschrift für Pflegeberufe* 31 (3), 123-124. DOI: 10.1024/1012-5302/a000622.

Mapedzahama, Virginia/Rudge, Trudy/West, Sandra Helen/Kwansah-Aidoo, Kwamena (2018). Making and maintaining racialised ignorance in Australian nursing workplaces: The case of black African migrant nurses. In: *The Australasian Review of African Studies* 39 (2), 48-73. DOI: 10.22160/22035184/ARAS-2018-39-2/48-73.

Mapedzahama, Virginia/Rudge, Trudy/West, Sandra Helen/Perron, Amelie (2012). Black nurse in white space? Rethinking the in/visibility of race within the Australian nursing workplace. In: *Nursing Inquiry – Critical perspectives on healthcare practice and policy* 19 (2), 153-164. DOI: 10.1111/j.1440-1800.2011.00556.x.

Marchart, Oliver (2008). *Cultural Studies*. Konstanz: UVK Universitätsverlag Konstanz/UTB.

Marquardt, Gesine/Delkic, Elma/Motzek, Tom (2016). Wenn Migranten alt werden – Das Altenpflegesystem zwischen Versorgungslücken und Entwicklungspotentialen. In: *ifo Dresden berichtet* 23 (1), 26-32. Im Internet unter: https://www.ifo.de/publikationen/2016/aufsatz-zeitschrift/wenn-migranten-alt-werden-das-altenpflegesystem-zwischen, Recherche am 25.08.2023.

Marschke, Britta/Brinkmann Heinz Ulrich (Hg.) (2015). *»Ich habe nichts gegen Ausländer, aber …«. Alltagsrassismus in Deutschland*. Berlin/Münster: LIT Verlag.

Marschnig, Barbara (2010). *Migrationserfahrung von philippinischen Pflegekräften in Vorarlberg und Wien*. Diplomarbeit an der Universität Wien. Im Internet unter: https://utheses.univie.ac.at/detail/7862#, Recherche am 25.08.2023.

Marx, Karl (1962 [1870]). Konfidentielle Mitteilung. In: MEW – Karl Marx/Friedrich Engels: *Werke. Band 16: September 1864–Juli 1870*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 409-420.

Marz, Ulrike (2017). Annäherungen an eine Kritische Theorie des Rassismus. In: *Peripherie – Politik • Ökonomie • Kultur* 37 (146-147), 250-270. Im Internet unter: https://www.budrich-journals.de/index.php/peripherie/article/view/28853/25136, Recherche am 25.08.2023.

Marz, Ulrike (2020). *Kritik des Rassismus. Eine Einführung*. Stuttgart: Schmetterling Verlag.

Matthäus, Sandra (2019). ›Der Osten‹ als Teil ›des Westens‹ und ›des Rests‹. Eine unmöglich knappe Skizze der Potenziale Postkolonialer Theorien für eine Analyse ›des Ostens‹. In: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 28 (2), 130-135. Im Internet unter: https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-66627-7, Recherche am 25.08.2023.

Matthäus, Sandra (2021). Zum Theorieproblem »des Ostens«. Potenziale relationaler Theorieperspektiven für eine Ostdeutschlandforschung, die dann keine mehr ist. In: Ilko-Sascha Kowalczuk/Frank Ebert/Holger Kulick (Hg.): *(Ost)Deutschlands Weg. 35 weitere Studien, Prognosen & Interviews. Teil II – Gegenwart und Zukunft*. Berlin/Bonn:

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bpb – Bundeszentrale für politische Bildung/Robert-Havemann-Gesellschaft – Archiv der DDR-Opposition, 463-480.

Mau, Steffen (2019). *Lütten Klein. Leben in der ostdeutschen Transformationsgesellschaft.* Berlin: Suhrkamp.

Mau, Steffen (2021a). Ostdeutsche Frakturen für immer? In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Schwerpunkt: Transformation und Deutsche Einheit*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/themen/deutschlandarchiv/336341/ostdeutsche-frakturen-fuer-immer/, Recherche am 25.08.2023.

Mau, Steffen (2021b). Ostdeutsche Frakturen für immer? Zwischen Entwertungsgefühlen und Ohnmachtserfahrungen – welche Wege führen heraus? In: Ilko-Sascha Kowalczuk/Frank Ebert/Holger Kulick (Hg.): *(Ost)Deutschlands Weg. 45 Studien & Essays zur Lage des Landes. Teil 1 – 1989 bis heute*. Berlin/Bonn: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung/Robert-Havemann-Gesellschaft – Archiv der DDR-Opposition, 363-376.

M'Bayo, Rosaline/Narimani, Petra (2021). »Unsere Station bekommt Farbe«. Erfahrungen und Überlegungen einer Betroffenen zu rassistischen Handlungsmustern im Gesundheitswesen. In: *impu!se für Gesundheitsförderung* 110/1. Quartal 2021, 3-4. Im Internet unter: https://www.rassismusmonitor.de/fileadmin/user_upload/NaDiRa/Pdfs/LVG-Zeitschrift-Nr110-Web_Rassismus_im_Gesundheitswesen.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Mbembe, Achille (2003). Necropolitics. In: *Public Culture* 15 (1), 11-40. DOI: 10.1215/08992363-15-1-11.

Mbembe, Achille (2019 [2013]). *Kritik der schwarzen Vernunft*. Berlin: Suhrkamp.

Mbembe, Achille (2020 [2016]). *Politik der Feindschaft*. Berlin: Suhrkamp.

McCall, Leslie (2005). The Complexity of Intersectionality. In: *Signs – Journal of Women in Culture and Society* (30) 3, 1771-1800. Im Internet unter: https://lsa.umich.edu/content/dam/ncid-assets/ncid-documents/Ten%20Diversity%20Scholarship%20Resources/McCall%20(2005)%20The%20Complex%20of%20Intersectionality%20.pdf, Recherche am 25.08.2023.

McCarthy, E. Doyle (1996). *Knowledge as Culture. The New Sociology of Knowledge*. London/New York: Routledge.

McClintock, Anne J. (1995). *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest.* New York/London: Routledge.

McIntosh, Peggy (1988). *White Privilege and Male Privilege: A Personal Account of Coming to See Correspondences through Work in Women's Studies. Working Paper 189, Wellesley College Center for Research on Women's Studies*. Im Internet unter: https://www.wcwonline.org/images/pdf/White_Privilege_and_Male_Privilege_Personal_Account-Peggy_McIntosh.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Mecheril, Paul (2002). »Kompetenzlosigkeitskompetenz«. Pädagogisches Handeln unter Einwanderungsbedingungen. In: Georg Auernheimer (Hg.): *Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 15-34.

Mecheril, Paul (2004). *Einführung in die Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz.

Mecheril, Paul (2010). Migrationspädagogik. Hinführung zu einer Perspektive. In: Paul Mecheril/María do Mar Castro Varela/İnci Dirim/Annita Kalpaka/Claus Melter: *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz, 7-22.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mecheril, Paul/Melter, Claus (2010). Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus. In: Paul Mecheril/María do Mar Castro Varela/İnci Dirim/Annita Kalpaka/Claus Melter: *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz, 150-178.

Mecheril, Paul/Melter, Claus (2011). Rassismustheorie und -forschung in Deutschland. Kontur eines wissenschaftlichen Feldes. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 13-23.

Mecheril, Paul/Scherschel, Karin (2011). Rassismus und »Rasse«. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 39-58.

Mecheril, Paul/Scherschel, Karin/Schrodter, Mark (2003). »Ich möchte halt von dir wissen, wie es ist, du zu sein«. Die Wiederholung der alienierenden Zuschreibung durch qualitative Forschung. In: Tarek Badawia/Franz Hamburger/Merle Hummrich (Hg.): *Wider die Ethnisierung einer Generation. Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung*. Frankfurt a.M.: IKO-Verlag für interkulturelle Kommunikation, 93-110.

Mecheril, Paul/Teo, Thomas (1997). Einleitung. In: Paul Mecheril/Thomas Teo (Hg.): *Psychologie und Rassismus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.

Mecheril, Paul/van der Haagen-Wulff, Monica (2016). Bedroht, angstvoll, wütend. Affektlogik der Migrationsgesellschaft. In: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart.* Bielefeld: transcript, 119-142.

Memmi, Albert (1992 [1982]). *Rassismus*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.

Memmi, Albert (1994 [1957]). *Der Kolonisator und der Kolonisierte. Zwei Porträts. Vorwort Jean-Paul Sartre.* Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.

Merleau-Ponty, Maurice (2004 [1964]). *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. München: Wilhelm Fink.

Merton, Robert K./Kendall, Patricia L. (1979 [1946]). Das fokussierte Interview. In: Christel Hopf/Elmar Weingarten (Hg.): *Qualitative Sozialforschung*. Stuttgart: Klett-Cotta, 171–204.

Messerschmidt, Astrid (2009). *Weltbilder und Selbstbilder. Bildungsprozesse im Umgang mit Globalisierung, Migration und Zeitgeschichte*. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel.

Messerschmidt, Astrid (2010). Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus. In: Anne Broden/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismus bildet*. Bielefeld: transcript, 41-58.

Messerschmidt, Astrid (2011). Rassismusanalyse in einer postnationalsozialistischen Gesellschaft. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 59-74.

Messerschmidt, Astrid (2016). ›Nach Köln‹ – Zusammenhänge von Sexismus und Rassismus thematisieren. In: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld: transcript, 159-172.

Messerschmidt, Astrid (2018). Alltagsrassismus und Rechtspopulismus. In: Mechthild Gomolla/Ellen Kollender/Marlene Menk (Hg.): *Rassismus und Rechtsextremismus in Deutschland. Figurationen und Interventionen in Gesellschaft und staatlichen Institutionen*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 80-92.

Messner, Irene (2017). *Geschichte der Pflege*. Wien: facultas Universitätsverlag.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mey, Günther/Mruck, Katja (2011). Grounded-Theory-Methodologie: Entwicklung, Stand, Perspektiven. In: Günther Mey/Katja Mruck (Hg.): *Grounded Theory Reader. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage*. Wiesbaden: VS Verlag, 11-48.

Mignolo, Walter D. (2007). Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-coloniality. In: *Cultural Studies* 21 (2-3), 449-514. DOI: 10.1080/09502380601162647.

Mignolo, Walter D. (2013). On Comparison: Who is comparing what and why? In: Rita Felski/Susan Stanford Friedman (Hg.): *Comparison: Theories, Approaches, Uses*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 99-119.

Mignolo, Walter D. (2019 [2006]). *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Berlin: Turia + Kant.

Miles, Robert (1989). Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus. In: *Das Argument – Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften* 31 (175), 353-367.

Miles, Robert (1990). Die marxistische Theorie und das Konzept »Rasse«. In: Eckhard J. Dittrich/Frank-Olaf Radke (Hg.): *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 155-178.

Miles, Robert (1991 [1989]). *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg: Argument Verlag.

Miles, Robert/Brown, Malcolm (1989). *Racism*. London: Routledge.

Mills, C. Wright (1940). Situated Actions and Vocabularies of Motive. In: *American Sociological Review* 5 (6), 904-913. DOI: 10.2307/2084524.

Moceri, Joane T. (2014). Hispanic nurses' experiences of bias in the workplace. In: *Journal of Transcultural Nursing – Official Journal of the* Transcultural Nursing Society 25 (1), 15-22. DOI: 10.1177/1043659613504109.

Mörsch, Carmen (2016). Stop Slumming! Eine Kritik kultureller Bildung als Verhinderung von Selbstermächtigung. In: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld: transcript, 173-183.

Montada, Leo (1997). Gerechtigkeitsansprüche und Ungerechtigkeitserleben in den neuen Bundesländern. In: Walter R. Heinz/Stefan E. Hormuth (Hg.): *Arbeit und Gerechtigkeit im ostdeutschen Transformationsprozeß*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 231-274.

Monteverde, Settimio (2009). Pflege – Die Ethik fürsorgerischer Zuwendung. In: Christof Arn/Tatjana Weidmann-Hügle (Hg.): *Handbuch Ethik im Gesundheitswesen. Band 2: Ethikwissen für Fachpersonen*. Muttenz/Basel: EMH – Schweizerischer Ärzteverlag/Schwabe, 51-73.

Moosmüller, Alois (2020a). Interkulturelle Kompetenz: Konzepte, Diskurse, Kritik. In: Alois Moosmüller (Hg.): *Interkulturelle Kompetenz. Kritische Perspektiven*. Münster/New York: Waxmann, 17-42.

Moosmüller, Alois (2020b). Interkulturelle Kompetenz: kritische Perspektiven. Einführung. In: Alois Moosmüller (Hg.): *Interkulturelle Kompetenz. Kritische Perspektiven*. Münster/New York: Waxmann, 7-15.

Mosse, Georg L. (2006 [1978]). *Die Geschichte des Rassismus in Europa*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mühlberg, Dietrich (2000). »Leben in der DDR« – warum untersuchen und wie darstellen? In: Evemarie Badstübner (Hg.): *Befremdlich anders. Leben in der DDR. Texte zur Alltags-, Sozial- und Milieugeschichte der DDR-Deutschen*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 648-695.

Muschong, Nikolaus (2009). Transkulturelle Pflege anhand des Beispiels: Muslime im Krankenhaus. Ein medizinischer Beitrag zum interreligiösen Dialog. In: *Wege zum Menschen – Zeitschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln* 61 (1), 65-78. DOI: 10.13109/weme.2009.61.1.65.

Neckel, Sighard (1991). *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

Neuhauser, Johanna/Birke, Peter (2021). Migrantische Arbeit unter Covid-19: Leerstellen in der Arbeitssoziologie. In: *AIS – Arbeits- und Industriesoziologische Studien* 14 (2), 59-69. Im Internet unter: https://doi.org/10.21241/ssoar.75432, Recherche am 25.08.2023.

Nietzsche, Friedrich (1991 [1987]). *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift.* Frankfurt a.M./Leipzig: Insel Verlag.

Nölting, Benjamin/Schröder, Carolin/Marotz, Sören (2011). Von »blühenden Landschaften«, dem »Jammertal Ost« und »Neuland«. Der Einigungsprozess im Spiegel von Bildern und ihrer Diskurse. In: Raj Kollmorgen/Frank Thomas Koch/Hans-Liudger Dienel (Hg.): *Diskurse der deutschen Einheit. Kritik und Alternativen*. Wiesbaden: VS Verlag, 193-222.

Nussbaum, Martha C. (1999 [1988]). *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

OECD – Organisation for Economic Co-operation and Development (2017). *Nach der Flucht: Der Weg in die Arbeit. Arbeitsmarktintegration von Flüchtlingen in Deutschland*. Im Internet unter: http://www.oecd.org/berlin/publikationen/Arbeitsmarktintegration-von-Fluechtlingen-in-Deutschland-2017.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Oluo, Ijeoma (2020 [2018]). *Schwarzsein in einer rassistischen Welt. Warum ich darüber immer noch mit Weißen spreche*. Münster: Unrast.

Osterhammel, Jürgen (2003). *Kolonialismus. Geschichte – Formen – Folgen*. München: C. H. Beck.

Osterkamp, Ute (1996). *Rassismus als Selbstentmächtigung. Texte aus dem Arbeitszusammenhang des Projektes Rassismus/Diskriminierung. Mit einer Einleitung von Klaus Holzkamp.* Hamburg/Berlin: Argument Verlag.

Osterkamp, Ute (1997). Institutioneller Rassismus. Problematik und Perspektiven. In: Paul Mecheril/Thomas Teo (Hg.): *Psychologie und Rassismus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 95-110.

Panagiotidis, Jannis (2021). *Postsowjetische Migration in Deutschland. Eine Einführung. Mit einem Vorwort von Sergey Lagodinsky*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

Parreñas, Rhacel Salazar (2001). *Servants of Globalization. Woman, Migration and Domestic Work*. Stanford: Stanford University Press.

Pates, Rebecca (2013). Einleitung – Der »Ossi« als symbolischer Ausländer. In: Rebecca Pates/Maximilian Schochow (Hg.): *Der »Ossi«. Mikropolitische Studien über einen symbolischen Ausländer.* Wiesbaden: Springer VS, 7-20.

Pates, Rebecca/Schochow, Maximilian (Hg.) (2013). *Der »Ossi«. Mikropolitische Studien über einen symbolischen Ausländer.* Wiesbaden: Springer VS.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Peperkamp, Esther/Rajtar, Malgorzata (2010). Introduction. In: Esther Peperkamp/Malgorzata Rajtar (Hg.): *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the present*. Leiden: Brill, 1-18.

Perschke-Hartmann, Christiane (2002). Qualitätswahrnehmung aus Sicht der pflegebedürftigen Menschen. In: Gerhard Igl/Doris Schiemann/Bettina Gerste/Joachim Klose (Hg.): *Qualität in der Pflege. Betreuung und Versorgung von pflegebedürftigen alten Menschen in der stationären und ambulanten Altenhilfe*. Stuttgart: Schattauer Verlag für Medizin und Naturwissenschaften, 325-336.

Petersen, Hans-Christian/Panagiotidis, Jannis (2022). Geschichte und Gegenwart des antiosteuropäischen Rassismus und Antislawismus. In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier: Regionalprofil Osteuropa*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/themen/migration-integration/laenderprofile/509853/geschichte-und-gegenwart-des-antiosteuropaeischen-rassismus-und-antislawismus/, Recherche am 25.08.2023.

Petersen-Ewert, Corinna/Gaidys, Uta/Westenhöfer, Joachim/Buchcik, Johanna/Kern, Katrin (2018). *Transkulturell pflegen. Handbuch zur Schulung von Pflegefachkräften und pflegenden Angehörigen mit Migrationshintergrund*. Berlin/Heidelberg: Springer.

Pettigrew, Thomas F. (1998). Intergroup Contact Theory. In: *AR – Annual Review of Psychology* 49, 65-85. DOI: 10.1146/annurev.psych.49.1.65.

Pettigrew, Thomas F./Meertens, Roel W. (1995). Subtle and Blatant Prejudice in Western Europe. In: *European Journal of Social Psychology* 25 (1), 57-75. DOI: 10.1002/ejsp.2420250106.

Pettigrew, Thomas F./Tropp, Linda R. (2006). A meta-analytic test of intergroup contact theory. In: *Journal of Personality and Social Psychology* 90 (5), 751-783. DOI: 10.1037/0022-3514.90.5.751.

Pfau-Effinger, Birgit/Och, Ralf/Eichler, Melanie (2008). Ökonomisierung, Pflegepolitik und Strukturen der Pflege älterer Menschen. In: Adalbert Evers/Rolf G. Heinze (Hg.): *Sozialpolitik. Ökonomisierung und Entgrenzung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 83-98.

Pfeil, Silko (2017). *Werteorientierung und Arbeitgeberwahl im Wandel der Generationen. Eine empirisch fundierte Analyse unter besonderer Berücksichtigung der Generation Y. Wiesbaden*. Springer Fachmedien.

pflege-durch-angehoerige.de (o.J.). *Was kostet der Pflegedienst für die häusliche Pflege.* Im Internet unter: https://www.pflege-durch-angehoerige.de/haeusliche-pflege/kosten-pflegedienste/, Recherche am 25.08.2023.

Pickel, Susanne/Pickel, Gert (2020). Ost- und Westdeutschland 30 Jahre nach dem Mauerfall – eine gemeinsame demokratische politische Kultur oder immer noch eine Mauer in den Köpfen? In: *ZPol – Zeitschrift für Politikwissenschaft* 30 (3), 483-491. Im Internet unter: https://doi.org/10.1007/s41358-020-00230-7, Recherche am 25.08.2023.

Piesche, Peggy (2002). Black and German? East German Adolescents Before 1989: A Retroperspective View of a »Non-Existent Issue« in the GDR. In: Leslie A. Adelson (Hg.): *The Cultural After-Life of East Germany: New Transnational Perspectives*. Washington D.C./Baltimore: American Institute for Contemporary German Studies/The Johns

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hopkins University, 37-59. Im Internet unter: http://webdoc.sub.gwdg.de/ebook/lf/2003/aicgs/publications/PDF/volume13.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Polat, Abdulillah (2016). Transkulturelle Pflege – wie unterschiedliche Kulturbegriffe ihre Praxis beeinflussen. Zum Verhältnis von Kultur und Pflege. In: *Pflegezeitschrift – Fachzeitschrift für stationäre und ambulante Pflege* 69 (5), 288-291.

Pollack, Detlef (1998). Ostdeutsche Identität – ein multidimensionales Phänomen. In: Heiner Meulemann (Hg.): *Werte und nationale Identität im vereinten Deutschland. Erklärungsansätze der Umfrageforschung*. Opladen: Leske + Budrich: 301-318.

Postma, Louise/Blignaut, A. Seugnet/Swan, Karen/Sutinen, Erkki A. (2013). Reflections on the Use of Grounded Theory to Uncover Patterns of Exclusion in an Online Discussion Forum at an Institution of Higher Education. In: *IJQM – International Journal of Qualitative Methods* 12 (1), 529-550. DOI: 10.1177/160940691301200128.

Poutrus, Patrice G. (2015). Aufnahme in die ›geschlossene Gesellschaft‹: Remigranten, Übersiedler, ausländische Studierende und Arbeitsmigranten in der DDR. In: Jochen Oltmer (Hg.): *Handbuch Staat und Migration in Deutschland seit dem 17. Jahrhundert*. Berlin/Boston: de Gruyter Oldenbourg, 967-998.

Poutrus, Patrice G. (2020). Ausländer in Ostdeutschland. In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier: Lange Wege der Deutschen Einheit*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/geschichte/deutsche-einheit/lange-wege-der-deutschen-einheit/314193/auslaender-in-ostdeutschland, Recherche am 25.08.2023.

Poutrus, Patrice G./Behrends, Jan C./Kuck, Dennis (2000). Historische Ursachen der Fremdenfeindlichkeit in den neuen Bundesländern. In: *APuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte* 39/2000, 1-19. Im Internet unter/ich zitiere aus einer erstellten PDF unter nachfolgendem Link, auf die sich die Seitenzahlen beziehen: https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/25428/historische-ursachen-der-fremdenfeindlichkeit-in-den-neuen-bundeslaendern/, Recherche am 25.08.2023.

Pratt, Mary Louise (1992). *Imperial Eyes. Studies in Travel Writing and Transculturation*. New York/London: Routledge.

Pütz, Robert/Kontos, Maria/Larsen, Christa/Rand, Sigrid/Ruokonen-Engler, Minna-Kristiina (Hg.) (2019). *Betriebliche Integration von Pflegefachkräften aus dem Ausland. Innenansichten zu Herausforderungen globalisierter Arbeitsmärkte. Study 416*. Düsseldorf: Hans-Böckler-Stiftung. Im Internet unter: https://www.boeckler.de/pdf/p_study_hbs_416.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Quijano, Aníbal (2016 [2000]). *Kolonialität der Macht, Eurozentrismus und Lateinamerika*. Wien/Berlin: Turia + Kant.

Quintero, Pablo (2013). Macht und Kolonialität der Macht in Lateinamerika. In: Pablo Quintero/Sebastian Garbe (Hg.): *Kolonialität der Macht. De/Koloniale Konflikte zwischen Theorie und Praxis*. Münster: Unrast, 53-70.

Quintero, Pablo/Garbe, Sebastian (2013). Einführung. In: Pablo Quintero/Sebastian Garbe (Hg.): *Kolonialität der Macht. De/Koloniale Konflikte zwischen Theorie und Praxis*. Münster: Unrast, 7-16.

Quỳnh, Trần (2017). Wenn positive Stereotypisierung reduziert. In: Bengü Kocatürk-Schuster/Arnd Kolb/Thanh Long/Günther Schultze/Sascha Wölck (Hg.): *Un/Sichtbar. Vietnamesisch-Deutsche Wirklichkeiten*. Köln: edition DOMiD mit FES – Friedrich-Ebert-Stiftung, 228-235

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Rabenschlag, Ann-Judith (2016). Arbeiten im Bruderland. Arbeitsmigranten in der DDR und ihr Zusammenleben mit der deutschen Bevölkerung. In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Schwerpunkt: Migration*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/themen/deutschlandarchiv/233678/arbeiten-im-bruderland/, Recherche am 25.08.2023.

Räthzel, Nora (2012). 30 Jahre Rassismusforschung. Begriffe, Erklärungen, Methoden, Perspektiven. In: Margarethe Jäger/Heiko Kauffmann (Hg.): *Skandal und doch normal. Impulse für eine antirassistische Praxis*. Münster: Unrast, 190-220.

Rand, Sigrid/Larsen, Christa (2019). *Herausforderungen und Gestaltung betrieblicher Integration von Pflegefachkräften aus dem Ausland: Einblicke aus der Krankenhauspraxis. Working Paper Forschungsförderung Nummer 114*. Düsseldorf: Hans-Böckler-Stiftung. Im Internet unter: https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:101:1-201905211248367272787 9, Recherche am 25.08.2023.

Redder, Angelika (2000). Textdeixis (Textual Deixis). In: Klaus Brinker/Gerd Antos/Wolfgang Heinemann/Sven F. Sager (Hg.): *Text- und Gesprächslinguistik – Linguistics of Text and Conversation. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung – An International Handbook of Contemporary Research. 1. Halbband – Volume 1*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 283-294.

Redder, Angelika (2007). Wortarten als Grundlage der Grammatikvermittlung? In: Klaus-Michael Köpcke/Arne Ziegler (Hg.): *Grammatik in der Universität und für die Schule. Theorie, Empirie und Modellbildung*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 129-146.

Redder, Angelika (2009 [2007]). Konjunktor. In: Ludger Hoffmann (Hg.): *Handbuch der deutschen Wortarten*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 483-524.

Rehbein, Jochen (1979). Sprechhandlungsaugmente. Zur Organisation der Hörersteuerung. In: Harald Weydt (Hg.): *Die Partikeln der deutschen Sprache*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 58-74.

Rehbein, Jochen (2001). Das Konzept der Diskursanalyse. In: Klaus Brinker/Gerd Antos/Wolfgang Heinemann/Sven F. Sager (Hg.): *Text- und Gesprächslinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. 2. Halbband – Volume 2*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 927-945.

Rehbein, Jochen (2007). Sprachpragmatische Ansätze. In: Jürgen Straub/Arne Weidemann/Doris Weidemann (Hg.): *Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kompetenz. Grundbegriffe – Theorien – Anwendungsfelder.* Stuttgart: J. B. Metzler, 131-144.

Renan, Ernest (1995 [1882]). Was ist eine Nation? Vortrag, gehalten an der Sorbonne am 11. März 1882. In: Ernest Renan: *Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften. Mit einem einleitenden Essay von Walter Euchner.* Wien/Bozen: Folio Verlag, 41-58.

Richardson, Laurel (2000 [1994]). Writing: A Method of Inquiry. In: Norman Denzin/Yvonna S. Lincoln (Hg.): *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks/London/New Delhi: Sage Publications, 923-948.

Richter, Dieter (1984). *Schlaraffenland. Geschichte einer populären Phantasie*. Köln: Eugen Diederichs.

Richter, Miriam Tariba (2022). Rassismus in der Pflege: Diskriminierung vorbeugen. In: *Die Schwester, Der Pfleger – Die Fachzeitschrift für professionell Pflegende* 61 (6), 28-31.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Richter, Wolfgang (1994). Kolonialisierung der DDR. In: Klaus-Jürgen Scherer/Ulrike C. Wasmuht (Hg.): *Mut zur Utopie: Festschrift für Fritz Vilmar.* Münster: Agenda Verlag, 90-103.

Ritter, Martina (2008). *Die Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit in modernen Gesellschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Ritter, Monique (2020). »Also, jeden Tag ist was!« – Oder von der getarnten Ubiquität rassistischer Ausschlusspraktiken in der Pflegeausbildung. In: *Migration und Soziale Arbeit* 42 (3), 251-259.

Roediger, David R. (2007 [1991]). *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class*. London/New York: Verso.

Rössler, Beate (2001). *Der Wert des Privaten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Roethe, Thomas (1999). *Arbeiten wie bei Honecker, leben wie bei Kohl. Ein Plädoyer für das Ende der Schonfrist.* Frankfurt: Eichborn Verlag.

Rogers, Cristina (2017). Von Vietnam zum Sommer der Migration. Eine Kontextualisierung deutscher »Willkommenskultur«. In: Bengü Kocatürk-Schuster/Arnd Kolb/Thanh Long/Günther Schultze/Sascha Wölck (Hg.): *Un/Sichtbar. Vietnamesisch-Deutsche Wirklichkeiten*. Köln: edition DOMiD mit FES – Friedrich-Ebert-Stiftung, 70-77.

Rommelspacher, Birgit (1995). *Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht*. Berlin: Orlanda Frauenverlag.

Rommelspacher, Birgit (1997). Psychologische Erklärungsmuster zum Rassismus. In: Paul Mecheril/Thomas Teo (Hg.): *Psychologie und Rassismus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 153-173.

Rommelspacher, Birgit (2011). Was ist eigentlich Rassismus? In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 25-38.

Rosenblatt, Paul C. (2001). Interviewing at the Border of Fact and Fiction. In: Jaber F. Gubrium/James A. Holstein (Hg.): *Handbook of Interview Research. Context and Method*. Thousand Oaks/London/New Delhi: Sage Publications, 893-909.

Rosenthal, Gabriele (2008). *Interpretative Sozialforschung. Eine Einführung. 2., korrigierte Auflage*. Weinheim/München: Juventa.

Rothenberg, Paula S. (2002). *White Privilege. Essential Readings on the Other Side of Racism*. New York: Worth Publishers.

Rother, Hans-Jürgen (2012). Strickmaschinen und Vertragsarbeiter. Unbeabsichtigte Nebeneffekte der Beschäftigung ungarischer Vertragsarbeiter in der DDR. In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Deutschland Archiv*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/themen/deutschlandarchiv/126641/strickmaschinen-und-vertragsarbeiter/, Recherche am 25.08.2023.

SAB – Der Sächsische Ausländerbeauftragte [Geert Mackenroth] (2019). *Jahresbericht 2018. Sächsischer Landtag – 6. Legislaturperiode*. Im Internet unter: https://sab.landtag.sachsen.de/download/SAB/SAB_JB_2018_web.pdf, Recherche am 25.08.2023.

sachsen.de – Homepage des Freistaats Sachsen, vertreten durch die Sächsische Staatskanzlei (o.J.a). Serviceportal Amt24: *Gesundheitsfachberuf mit ausländischem Schulabschluss, Anerkennung beantragen*. Im Internet unter: https://amt24.sachsen.de/leistung/ /sbw/Gesundheitsfachberuf+mit+auslaendischem+Berufsabschluss+Anerkennung+beantragen-6000955-leistung-0, Recherche am 25.08.2023.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sachsen.de – Homepage des Freistaats Sachsen, vertreten durch die Sächsische Staatskanzlei (o.J.b). *Sozialberichterstattung 2017. Nachtrag: Neue Zahlen zur* Pflege (Quelle: Statistisches Landesamt des Freistaates Sachsen, Pflegestatistik). Im Internet unter: https://www.sozialbericht.sachsen.de/neue-zahlen-zur-pflege-6505.html, Recherche am 25.08.2023.

sachsen.de – Sächsisches Staatsministerium für Wirtschaft, Arbeit und Verkehr (o.J.c). *Migration und Arbeit*. Im Internet unter: https://www.arbeit.sachsen.de/migration-und-arbeit-4053.html, Recherche am 25.08.2023.

Said, Edward (2003 [1978]). *Orientalism*. London: Penguin Books.

Sartre, Jean-Paul (1994). Vorwort. In: Albert Memmi: *Der Kolonisator und der Kolonisierte. Zwei Porträts. Vorwort Jean-Paul Sartre.* Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 5–10.

Sartre, Jean-Paul (2008). Vorwort. In: Frantz Fanon: *Die Verdammten dieser Erde. Vorwort Jean-Paul Sartre.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 7–25.

Satola, Agnieszka (2010). Ausbeutungsverhältnisse und Aushandlungsprozesse in der Pflege- und Haushaltsarbeit von polnischen Frauen in deutschen Haushalten. In: Ursula Apitzsch/Marianne Schmidbaur (Hg.): *Care und Migration. Die Ent-Sorgung menschlicher Reproduktionsarbeit entlang von Geschlechter- und Armutsgrenzen.* Opladen/Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich, 177-194.

Sauer, Dieter/Stöger, Ursula/Bischoff, Joachim/Detje, Richard/Müller, Bernhard (2018). *Rechtspopulismus und Gewerkschaften. Eine arbeitsweltliche Spurensuche.* Hamburg: VSA Verlag.

Schäfer, Hilmar (2014). Pierre Bourdieus algerische Gründungsszene und das Konzept des gespaltenen Habitus. In: Sina Farzin/Henning Laux (Hg.): *Gründungsszenen soziologischer Theorie.* Wiesbaden: Springer VS, 67-79.

Schammann, Hannes/Fick, Johanna/Glorius, Birgit/Kordel, Stefan/Mehl, Peter (2023). Geflüchtete in ländlichen Regionen: Zentrale Befunde, konzeptionelle Überlegungen und methodische Reflexionen. In: Peter Mehl/Johanna Fick/Birgit Glorius/Stefan Kordel/Hannes Schammann (Hg.): *Geflüchtete in ländlichen Regionen Deutschlands (Studien zur Migrations- und Integrationspolitik)*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 225–246. Im Internet unter: https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-658-36689-6, Recherche am 25.08.2023.

Scharathow, Wiebke (2014). *Risiken des Wiederstandes. Jugendliche und ihre Rassismuserfahrungen*. Bielefeld: transcript.

Scharathow, Wiebke/Leiprecht, Rudolf (Hg.) (2011). *Rassismuskritik: Band 2: Rassismuskritische Bildungsarbeit*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag.

Scharathow, Wiebke/Melter, Claus/Leiprecht, Rudolf/Mecheril, Paul (2011). Rassismuskritik. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 10-12.

Schenk, Liane/Habermann, Monika (Hg.) (2020). *Migration und Alter*. Berlin/Boston: de Gruyter.

Scherr, Albert (2011). Rassismus oder Rechtsextremismus? Annäherung an eine vergleichende Betrachtung zweier Paradigmen jenseits rhetorischer Scheinkontroversen. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts: Wochenschau Verlag, 75-97.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Scherr, Albert/Breit, Helen (2020). *Diskriminierung, Anerkennung und der Sinn für die eigene soziale Position. Wie Diskriminierungserfahrungen Bildungsprozesse und Lebenschancen beeinflussen*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

Scherr, Albert/Janz, Caroline/Müller, Stefan (2015). Einleitung: Ausmaß, Formen und Ursachen der Diskriminierung migrantischer Bewerber/innen um Ausbildungsplätze. Forschungsergebnisse, Forschungsdefizite und Kontroversen. In: Albert Scherr (Hg.): *Diskriminierung migrantischer Jugendlicher in der beruflichen Bildung. Stand der Forschung, Kontroversen, Forschungsbedarf.* Weinheim, Basel: Beltz Juventa, 9-32.

Scherschel, Karin (2011). Rassismus als flexible symbolische Ressource – Zur Theorie und Empirie rassistischer Argumentationsfiguren. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 123-139.

Schilder, Michael/Brandenburg, Hermann (Hg.) (2020). *Transkulturelle Pflege. Grundlagen und Praxis.* Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.

Schilliger, Sarah (2013a). Care-Migration. Kampf der Hausarbeiterinnen um transnationale Wohlfahrt und Rechte. In: *Widerspruch: Beiträge zu sozialistischer Politik* 32 (62), 51-59. Im Internet unter: https://www.e-periodica.ch/cntmng?pid=wis-001:2013:32::471, Recherche am 25.08.2023.

Schilliger, Sarah (2013b). Transnationale Care-Arbeit: Osteuropäische Pendelmigrantinnen in Privathaushalten von Pflegebedürftigen. In: Schweizerisches Rotes Kreuz (Hg.): *Who cares? Pflege und Solidarität in der alternden Gesellschaft.* Zürich: Seismo-Verlag, 142–161.

Schilling, Andrea (2007). Zur Leistung von *eigentlich* in Assertionen: Eine funktional-pragmatische Bestimmung. In: Eva-Maria Thüne/Franca Ortu (Hg.): *Gesprochene Sprache – Partikeln. Beiträge der Arbeitsgruppen der 2. Tagung »Deutsche Sprachwissenschaft in Italien«, Rom 2006*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang – Internationaler Verlag der Wissenschaften, 141-154.

Schlehe, Judith (2008). Formen qualitativer ethnografischer Interviews. In: Bettina Beer (Hg.): *Methoden ethnologischer Feldforschung. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage*. Berlin: Dietrich Reimer, 119-142.

Schlieben-Lange, Brigitte (1979). Bairisch eh – halt – feĩ. In: Harald Weydt (Hg.): *Die Partikeln der deutschen Sprache.* Berlin/New York: Walter de Gruyter, 307-317.

Schmidt, Thomas/Wohlrab-Sahr, Monika (2003). Still the Most Areligious Part of the World: Development in the Religious Field in Eastern Germany since 1990. In: *International Journal of Practical Theology* 7 (1), 86-100.

Schmidt, Werner (2020). *Geflüchtete im Betrieb. Integration und Arbeitsbeziehungen zwischen Ressentiment und Kollegialität*. Bielefeld: transcript.

Schmitt, Caroline (2019). Agency und Vulnerabilität. Ein relationaler Zugang zu Lebenswelten geflüchteter Menschen. In: *Soziale Arbeit – Zeitschrift für soziale und sozialverwandte Gebiete* 68 (8), 282-288.

Schmitt, Rudolf (1992). Freiheit und Psychologie, oder: Wieviel Enttäuschung verträgt der Mensch? Freud und der Begriff der Freiheit. In: Helmut Hühn (Hg.): *Solidarische Freiheit: eine interdisziplinäre Vortragsreihe mit Beiträgen von Ossip K. Flechtheim u.a.* Berlin: Freie Universität Berlin, 66-88.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Schmitz, Markus (2006). Orientalismus, Gender und die binäre Matrix kultureller Repräsentationen. In: Regina Göckede/Alexandra Karentzos (Hg.): *Der Orient, die Fremde. Positionen zeitgenössischer Kunst und Literatur*. Bielefeld: transcript, 39-66.

Schneickert, Christian/Delhey, Jan/Steckermeier, Leonie C. (2019). Eine Krise der sozialen Anerkennung? Ergebnisse einer Bevölkerungsbefragung zu Alltagserfahrungen der Wert- und Geringschätzung in Deutschland. In: *KZfSS – Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 71 (4), 593-622. DOI: 10.1007/s11577-019-00640-8.

Schneider, Ulrich (2014). *Mehr Mensch! Gegen die Ökonomisierung des Sozialen*. Frankfurt a.M.: Westend.

Schrems, Berta M. (2020). *Vulnerabilität in der Pflege. Was verletzlich macht und Pflegende darüber wissen müssen*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

Schroeter, Klaus R. (2008). Pflege in Figurationen – ein theoriegeleiteter Zugang zum ›sozialen Feld der Pflege‹. In: Ullrich Bauer/Andreas Büscher (Hg.): *Soziale Ungleichheit und Pflege. Beiträge sozialwissenschaftlich orientierter Pflegeforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 49-77.

Schultheis, Franz (2013). Habitus in der kabylischen Gesellschaft und Max Webers protestantische Ethik. In: Alexander Lenger/Christian Schneickert/Florian Schumacher (Hg.): *Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 45-55.

Schulz-Nieswandt, Frank (2002). Wettbewerb in der Altenpflege? In: Clemens Tesch-Römer (Hg.): *Gerontologie und Sozialpolitik*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 163-174.

Schwerdt, Wolfgang (2011). *Vampire, Wiedergänger und Untote. Auf der Spur der lebenden Toten*. Berlin. Vergangenheitsverlag.

Schwinger, Antje/Klauber, Jürgen/Tsiasioti, Chrysanthi (2019). Pflegepersonal heute und morgen. In: Klaus Jacobs/Adelheid Kuhlmey/Stefan Greß/Jürgen Klauber/Antje Schwinger (Hg.): *Pflege-Report 2019. Mehr Personal in der Langzeitpflege – aber woher?* Berlin/Heidelberg: Springer, 3-22. DOI: 10.1007/978-3-662-58935-9.

Searle, John R. (1971 [1969]). *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Seibert, Holger/Carstensen, Jeanette/Wiethölter, Doris (2018). Entgelte von Pflegekräften – weiterhin große Unterschiede zwischen Berufen und Regionen. In: *IAB-Forum – Das Magazin des Instituts für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung*, 16.01.2018. Im Internet unter: https://www.iab-forum.de/entgelte-von-pflegekraeften-weiterhin-grosse-unterschiede-zwischen-berufen-und-regionen/, Recherche am 25.08.2023.

Sherif, Muzafar (2015 [1967]). *Group Conflict and Co-operation. Their Social Psychology*. London/New York: Psychology Press.

Sherif, Muzafar/Sherif, Carolyn W. (1969). *Social Psychology*. New York: Harper & Row Publishers.

Simmel, Georg (2016 [1908]). Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft. In: Georg Simmel: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe Band 11*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 687-790.

Simon, Michael (2012). *Beschäftigte und Beschäftigungsstrukturen in Pflegeberufen. Eine Analyse der Jahre 1999 und 2009. Studie für den Deutschen Pflegerat.* Berlin: Deutscher Pflegerat e. V – Bundesarbeitsgemeinschaft Pflege- und Hebammenwesen. Im Internet unter:

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

http://www.eu-pflegekräfte.de/info/beschaeftigte-in-pflegeberufen.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Simon, Michael/Hasselhorn, Hans-Martin (2005). Die Vereinbarkeit von Arbeit und Familie im Pflegeberuf in Europa. In: Hans-Martin Hasselhorn/Bernd-Hans Müller/Peter Tackenberg/Angelika Kümmerling/Michael Simon (Hg.): *Berufsausstieg bei Pflegepersonal. Arbeitsbedingungen und beabsichtigter Berufsausstieg bei Pflegepersonal in Deutschland und Europa*. Bremerhaven: Wirtschaftsverlag NW. Verlag für neue Wissenschaft, 82-87. Im Internet unter: https://www.baua.de/DE/Angebote/Publikationen/Schriftenreihe/Uebersetzungen/Ue15.html, Recherche am 25.08.2023.

Slotala, Lukas (2011). *Ökonomisierung der ambulanten Pflege. Eine Analyse der wirtschaftlichen Bedingungen und deren Folgen für die Versorgungspraxis ambulanter Pflegedienste*. Wiesbaden: VS Verlag.

Slotala, Lukas (2014). Modernisierung und Widerborstigkeit – Strategien der Pflegenden im Umgang mit wirtschaftlichen Vorgaben in der ambulanten Versorgung. In: Alexandra Manzel/Rudi Schmiede (Hg.): *20 Jahre Wettbewerb im Gesundheitswesen. Theoretische und empirische Analysen zur Ökonomisierung von Medizin und Pflege.* Wiesbaden: Springer VS, 199-216.

Smelser, Neil J. (2004). Psychological Trauma and Cultural Trauma. In: Jeffrey C. Alexander/Ron Eyerman/Bernhard Giesen/Neil J. Smelser/Piotr Sztompka: *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 31-59.

Solomos, John (1987). Rasse, Klasse und Staat: eine kritische Betrachtung der marxistischen Konzepte von Rasse und Rassismus in der englischen Debatte. In: *Widerspruch: Beiträge zu sozialistischer Politik* 7 (13), 59-74. Im Internet unter: https://www.e-periodica.ch/cntmng?pid=wis-001:1987:7::569, Recherche am 25.08.2023.

Solomos, John (2002). Making sense of Racism: Aktuelle Debatten und politische Realitäten. In: Alex Demirović/Manuela Bojadžijev (Hg.): *Konjunkturen des Rassismus*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 157-172

Solomos, John/Back, Les (1996). *Racism and Society*. Basingstoke/New York: Palgrave MacMillan.

Sow, Noah (2018 [2008]). *Deutschland Schwarz Weiß. Der alltägliche Rassismus*. Norderstedt: BoD – Books on Demand.

Spivak, Gayatri C. (1990). Criticism, Feminism, and The Institution. Interview with Elizabeth Grosz. In: Gayatri C. Spivak/Sarah Harasym (Hg.): *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*. New York/London: Routledge, 1-16.

Spivak, Gayatri C. (2008 [1988]). *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Mit einer Einleitung von Hito Steyerl*. Wien/Berlin: Turia + Kant.

Spradley, James P. (1979). *The Ethnographic Interview*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing.

Spradley, James P. (1980). *Participant Observation*. Belmont, CA u.a.: Wadsworth Publishing/Cengage Learning.

Springer, Philipp (2017). »Mongolenschwein« und »schlitzäugige Fratze« – Rassismus im DDR-Alltag. In: Karsten Jedlitschka/Jens Niederhut/Philipp Springer: *Verschluss-Sachen*. Berlin: Der Bundesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik, 85–88. Im Internet un-

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ter: https://www.stasi-unterlagen-archiv.de/assets/bstu/de/Publikationen/E_Verschluss-Sachen.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Stagge, Maya (2016). *Multikulturelle Teams in der Altenpflege. Eine qualitative Studie.* Wiesbaden: Springer VS.

Stagge, Maja (2020). Herausforderungen und Dynamiken in multikulturellen Pflegeteams. In: Liane Schenk/Monika Habermann (Hg.): *Migration und Alter*. Berlin/Boston: de Gruyter, 123-132.

statista – das Statistik-Portal (2022). *Durchschnittsalter der Bevölkerung in Deutschland nach Bundesländern im Jahr 2021* (Quelle: Statistische Ämter des Bundes und der Länder). Im Internet unter: https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1093993/umfrage/durchschnittsalter-der-bevoelkerung-in-deutschland-nach-bundeslaendern/, Recherche am 25.08.2023.

Staudigl, Barbara (2000). *Ethik der Verantwortung. Die Philosophie Emmanuel Lévinas' als Herausforderung für die Verantwortungsdiskussion und Impuls für die pädagogische Verantwortung*. Würzburg: Ergon.

Staudigl, Barbara (2009). *Emmanuel Lévinas*. Göttingen/Stuttgart: Vandenhoeck & Ruprecht/UTB.

Stegmaier, Werner (2009). *Emmanuel Lévinas. Zur Einführung*. Hamburg: Junius.

Steinbach, Ines (2011). *Interkulturelle Pflege*. Hamburg: B. Behr's Verlag.

Stemmer, Renate (2001). *Grenzkonflikte in der Pflege. Patientenorientierung zwischen Umsetzungs- und Legitimationsschwierigkeiten*. Frankfurt a.M.: Mabuse-Verlag.

Stoler, Ann Laura (2011). Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France. In: *Public Culture* 23 (1), 121-156. DOI: 10.1215/08992363-2010-018.

Storz, Coretta (2017). »Dann musst du eben etwas dagegen tun!« Spezifika mündlicher Hochschulkommunikation als Vermittlungsgegenstand für ausländische Studierende – aufgezeigt am Beispiel der Partikel *eben*. In: Laura Di Venanzio/Ina Lammers/Heike Roll (Hg.): *DaZu und DaFür – Neue Perspektiven für das Fach Deutsch als Zweit- und Fremdsprache zwischen Flüchtlingsintegration und weltweitem Bedarf. 43. Jahrestagung des Fachverbandes Deutsch als Zweit- und Fremdsprache an der Universität Duisburg-Essen 2016*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 167-184. Im Internet unter: https://www.univerlag.uni-goettingen.de/bitstream/handle/3/isbn-978-3-86395-344-7/MatDaF98_DaZu_XChange_opt.pdf?sequence=7&, Recherche am 25.08.2023.

Strauss, Anselm L. (1994). *Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung.* München: Wilhelm Fink.

Strauss, Anselm/Corbin, Juliet (1996 [1990]). *Grounded Theory: Grundlagen Qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz Psychologie Verlags Union.

Strelow, Elke (2019). *Flüchtlinge in der Altenpflegeausbildung. Eine empirische Studie*. Wiesbaden: Springer.

Suda, Kimiko/Mayer, Sabrina J./Nguyen, Christoph (2020). Antiasiatischer Rassismus in Deutschland. In: *APuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte* 42-44/2020, 39-44. Im Internet unter: https://www.bpb.de/system/files/dokument_pdf/APuZ_2020-42-44_online.pdf, Recherche am 25.08.2023.

SVR – Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (2014). *Integration von Zuwanderern im Freistaat Sachsen – Situationsbeschreibung und Empfeh-*

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

lungen zur Weiterentwicklung der Integrationsmaßnahmen im Rahmen der Umsetzung des Sächsischen Zuwanderungs- und Integrationskonzeptes (ZIK). Studie im Auftrag des Sächsischen Staatsministeriums für Soziales und Verbraucherschutz (SMS) – Endbericht. Im Internet unter: https://www.willkommen.sachsen.de/download/Integration_von_Zuwanderern_im_Freistaat_Sachsen_SVR.pdf, Recherche am 25.08.2023.

SVR – Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (2022). *Jahresgutachten 2022: Systemrelevant: Migration als Stütze und Herausforderung für die Gesundheitsversorgung in Deutschland*. Im Internet unter: https://www.svr-migration.de/wp-content/uploads/2022/06/SVR_Jahresgutachten_2022_barrierefrei.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Syed, Iffath Unissa (2020). Racism, racialization, and health equity in Canadian residential long term care: A case study in Toronto. In: Social Science and Medicine – an international journal 265 (3), 113524. DOI: 10.1016/j.socscimed.2020.113524.

Sztompka, Piotr (2004). The Trauma of Social Change: A Case of Postcommunist Societies. In: Jeffrey C. Alexander/Ron Eyerman/Bernhard Giesen/Neil J. Smelser/Piotr Sztompka: *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 155-195.

tagesschau.de (2019). *Sachsen Landtagswahl 2019. Umfragen Wähler nach Altersgruppen* (Quelle: infratest dimap). Im Internet unter: https://www.tagesschau.de/wahl/archiv/2019-09-01-LT-DE-SN/umfrage-alter.shtml, Recherche am 25.08.2023.

Taguieff, Pierre-André (2016 [2000]). Die Macht des Vorurteils. In: Dorothee Kimmich/Franziska Bergmann/Stephanie Lavorano (Hg.): *Was ist Rassismus? Kritische Texte*. Stuttgart: Reclam, 32-48.

Taillens, Françoise (2022). Rassismus in Pflegeteams – eine unangenehme Realität. In: *Krankenpflege Soins Infirmiers* 25 (7–8), 12–15.

Tajfel, Henri (1970). Experiments in Intergroup Discrimination. In: *Scientific American* 223 (5), 96-103.

Tajfel, Henri/Turner, John C. (1986). The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. In: Stephen Worchel/William G. Austin (Hg.): *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Hall Publishers, 7-24.

Terkessidis, Mark (2004). *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*. Bielefeld: transcript.

Terkessidis, Mark (2010). *Interkultur*. Berlin: Suhrkamp.

Terkessidis, Mark (2016 [2010]). Der Umgang mit Rassismus. In: Dorothee Kimmich/Franziska Bergmann/Stephanie Lavorano (Hg.): *Was ist Rassismus? Kritische Texte*. Stuttgart: Reclam, 102-113.

Terkessidis, Mark (2019). *Wessen Erinnerung zählt? Koloniale Vergangenheit und Rassismus heute*. Hamburg: Hoffmann und Campe.

Theobald, Hildegard (2008). Care-Politiken, Care-Arbeitsmarkt und Ungleichheit: Schweden, Deutschland und Italien im Vergleich. In: *Berliner Journal für Soziologie* 18 (2), 257-281. DOI: 10.1007/s11609-008-0018-3.

Theobald, Hildegard (2010). Pflegepolitik, Sorgetätigkeiten und Ungleichheit: Europäische Perspektiven. In: *Sozialer Fortschritt – Unabhängige Zeitschrift für Sozialpolitik – German Review of Social Policy* 59 (2), 31-39.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Theobald, Hildegard (2018). *Pflegearbeit in Deutschland, Japan und Schweden. Wie werden Pflegekräfte mit Migrationshintergrund und Männer in die Pflegearbeit einbezogen? Study Nr. 383* der *Hans-Böckler-Stiftung*, Mitarbeit Holger Andreas Leidig. Düsseldorf: Hans-Böckler-Stiftung. Im Internet unter: https://www.boeckler.de/de/faust-detail.htm?sync_id=HBS-006953, Recherche am 25.08.2023.

Theobald, Hildegard/Szebehely, Marta/Preuß, Maren (2013). *Arbeitsbedingungen in der Altenpflege. Die Kontinuität der Berufsverläufe – ein deutsch-schwedischer Vergleich*. Berlin: edition sigma.

Thomas, William I./Thomas, Dorothy S. (2018 [1928]). The Methodology of Behavior Study. In: Wiliam I. Thomas/Dorothy S. Thomas: *The Child in America. Behavior Problems and Programs*. London: Forgotten Books, 553-576.

Thurmair, Maria (1989). *Modalpartikel und ihre Kombinationen*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. Im Internet unter: https://epub.uni-regensburg.de/25039/1/ubr13058_ocr.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Tißberger, Martina/Dietze, Gabriele/Hrzán, Daniela/Husmann-Kastein, Jana (Hg.) (2006): *Weiß – Weißsein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus – Critical Studies on Gender and Racism*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang – Internationaler Verlag der Wissenschaften.

Tlostanova, Madina (2012). Postsocialist ≠ postcolonial? On post-Soviet imaginary and global coloniality. In: *Journal of Postcolonial Writing* 48 (2), 130-142. DOI: 10.1080/17449855.2012.658244.

Todorova, Maria (2009). *Imagining The Balkans. Updated Edition*. New York/Oxford, UK: Oxford University Press.

Truitt, Anjali R./Snyder, Cyndy R. (2020). Racialized Experiences of Black Nursing Professionals and Certified Nursing Assistants in Long-Term Care Settings. In: *Journal of Transcultural Nursing – Official Journal of the* Transcultural Nursing Society 31 (3), 312-318. DOI: 10.1177/1043659619863100.

Turner, Victor (1989 [1969]). *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

Turner, Victor (2013). Liminalität und Communitas. In: Andréa Belliger/David J. Krieger (Hg.): *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. 5., aktualisierte Auflage*. Wiesbaden: Springer VS, 247-258.

Uzarewicz, Charlotte/Piechotta, Gudrun (Hg.) (1997). *Transkulturelle Pflege.* Berlin: VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung.

van der Heyden, Ulrich (2014). Zu den Hintergründen und dem Verlauf des Einsatzes mosambikanischer Vertragsarbeiter in der DDR-Wirtschaft. In: Ulrich van der Heyden/Wolfgang Semmler/Ralf Straßburg (Hg.): *Mosambikanische Vertragsarbeiter in der DDR-Wirtschaft. Hintergründe – Verlauf – Folgen*. Berlin: LIT Verlag, 50-74.

van der Heyden, Ulrich (2019). *Das gescheiterte Experiment. Vertragsarbeiter aus Mosambik in der DDR-Wirtschaft (1979–1990)*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.

van Dijk, Teun A. (1987). *Communicating Racism. Ethnic Prejudice in Thought and Talk*. Newbury Park u.a.: Sage Publications.

van Dijk, Teun A. (1991). *Racism and the Press*. London/New York: Routledge. Im Internet unter: https://discourses.org/wp-content/uploads/2022/06/Teun-A.-van-Dijk-1991-Racism-And-the-Press.pdf, Recherche am 25.08.2023.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

van Dijk, Teun A. (1992). Discourse and the denial of racism. In: *D & S – Discourse & Society* 3 (1), 87-118. DOI: 10.1177/0957926592003001005.

van Dyk, Silke (2016). The othering of old age: Insights from Postcolonial Studies. In: *Journal of Aging Studies* 39, 109-120. DOI: 10.1016/j.jaging.2016.06.005.

van Gennep, Arnold (1986 [1909]). *Übergangsriten (Les rites de passage)*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

vdek – Verband der Ersatzkassen e. V. (o.J.). *Leistungskomplexsystem im Freistaat Sachsen ab 1. August 2019*. Im Internet unter: https://www.vdek.com/LVen/SAC/Vertragspartner/Pflege/Ambulante-Pflege/_jcr_content/par/download/file.res/2019_Leistungskomplexsystem.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Vilmar, Fritz (2000). *Zehn Jahre Vereinigungspolitik: Kritische Bilanz und humane Alternativen*. Berlin: trafo Verlagsgruppe.

Völkl, Kerstin (2020). Wahlverhalten in Ost- und Westdeutschland im Wahlverlauf. In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier: Lange Wege der Deutschen Einheit*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/geschichte/deutsche-einheit/lange-wege-der-deutschen-einheit/47513/wahlverhalten-in-ost-und-westdeutschland, Recherche am 25.08.2023.

Vogel, Berthold (1999). *Ohne Arbeit in den Kapitalismus. Der Verlust der Erwerbsarbeit im Umbruch der ostdeutschen Gesellschaft*. Hamburg: VSA: Verlag.

Vogel, Lars/Zajak, Sabrina (2020). *Teilhabe ohne Teilnahme? Wie Ostdeutsche und Menschen mit Migrationshintergrund in der bundesdeutschen Elite vertreten sind. DeZIM Research Notes 4/2020.* Berlin: DeZIM-Institut. Im Internet unter: https://www.dezim-institut.de/fileadmin/user_upload/Demo_FIS/publikation_pdf/FA-5009.pdf, Recherche am 25.08.2023.

von Bose, Alexandra/Terpstra, Jeanette (2012). *Muslimische Patienten pflegen. Praxisbuch für Betreuung und Kommunikation*. Berlin/Heidelberg: Springer.

Vorländer, Hans/Herold, Maik/Schäller, Steven (2015). *Wer geht zu PEGIDA und warum? Eine empirische Untersuchung von PEGIDA-Demonstranten in Dresden* (Schriften zur Verfassungs- und Demokratieforschung 1/2015). Dresden: Zentrum für Verfassungs- und Demokratieforschung an der Technischen Universität Dresden.

Wachendorfer, Ursula (1998). Soziale Konstruktionen von Weiß-Sein. Zum Selbstverständnis Weißer TherapeutInnen und BeraterInnen. In: María do Mar Castro Varela/Sylvia Schulze/Silvia Vogelmann/Anja Weiß (Hg.): *Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie*. Tübingen: dgvt-Verlag, 49-60.

Wachendorfer, Ursula (2005). *Weiße* halten *weiße* Räume *weiß*. In: Maisha-Maureen Auma [Maureen Maisha Eggers]/Grada Kilomba/Peggy Piesche/Susan Arndt (Hg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast, 530-540.

Wachendorfer, Ursula (2006). Weiß-Sein in Deutschland. Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität. In: Susan Arndt (Hg.): *AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland*. Münster: Unrast, 57-66.

Wagner, Bernd (2000). Zur Auseinandersetzung mit Rechtsextremismus und Rassismus in den neuen Bundesländern. In: *APuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte* 39/2000, 1-23. Im Internet unter/ich zitiere aus einer erstellten PDF unter nachfolgendem Link, auf die sich die Seitenzahlen beziehen: https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apu

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

z/25434/zur-auseinandersetzung-mit-rechtsextremismus-und-rassismus-in-den-neuen-bundeslaendern/, Recherche am 25.08.2023.

Wagner, Bernd (2014). *Rechtsradikalismus in der Spät-DDR. Zur militant-nazistischen Radikalisierung. Wirkungen und Reaktionen in der DDR Gesellschaft*. Berlin: edition widerschein.

Wagner, Bernd (2018). Vertuschte Gefahr: Die Stasi & Neonazis. In: bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier: Stasi*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/themen/deutsche-teilung/stasi/218421/vertuschte-gefahr-die-stasi-neonazis/, Recherche am 25.08.2023.

Waibel, Harry (2014). *Der gescheiterte Anti-Faschismus der SED. Rassismus in der DDR*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang – Internationaler Verlag der Wissenschaften.

Waldenfels, Bernhard (1990). *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Waldenfels, Bernhard (2013). *Ordnung im Zwielicht. 2., um ein neues Vorwort ergänzte Auflage*. München: Wilhelm Fink.

Walgenbach, Katharina (2012). *Intersektionalität – eine Einführung*. Im Internet unter: http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/ueberblickstexte/walgenbach-einfuehrung/, Recherche am 25.08.2023.

Walgenbach, Katharina/Dietze, Gabriele/Hornscheidt, Lann [Antje]/Palm, Kerstin (Hg.) (2007). *Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität.* Opladen/Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich.

Wallerstein, Immanuel (2017a [1988]). Bourgeois(ie): Begriff und Realität. In: Étienne Balibar/Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag, 167-189.

Wallerstein, Immanuel (2017b [1988]). Ideologische Spannungsverhältnisse im Kapitalismus: Universalismus vs. Sexismus und Rassismus. In: Étienne Balibar/Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag, 39-48.

Wanka, Anna (2017). Spaces and practices of privacy in older age. The blurring of boundaries between the private and the public across the life course. In: Eva Beyvers/Paula Helm/Martin Hennig/Carmen Keckeis/Innokentij Kreknin/Florian Püschel (Hg.): *Räume und Kulturen des Privaten*. Wiesbaden: Springer VS, 85-107.

Weber, Max (2006 [1904/05]). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.* München: C. H. Beck.

Wehrheim, Jan (2011). Die Öffentlichkeit der Räume und der Stadt – Indikatoren und weiterführende Überlegungen. In: *Forum Stadt – Vierteljahreszeitschrift für Stadtgeschichte, Stadtsoziologie, Denkmalpflege und Stadtentwicklung* 38 (2), 163-180.

Weigandt, Artur (2021). Jannis Panagiotidis: »Menschen können gleichzeitig Opfer und Täter sein«. Interview. In: *Zeit Online*, 21.05.2021. Im Internet unter: https://www.zeit.de/zett/politik/2021-04/jannis-panagiotidis-rassismus-weisse-osteuropaeer-migration-geschichte/komplettansicht, Recherche am 25.08.2023.

Weiss, Karin (2013). Migration und Integration in den neuen Bundesländern. In: Heinz Ulrich Brinkmann/Haci-Halil Uslucan (Hg.): *Dabeisein und Dazugehören. Integration in Deutschland*. Wiesbaden: VS, 383-395.

Welzer, Harald (2001). Das soziale Gedächtnis. In: Harald Welzer (Hg.): *Das soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung*. Hamburg: Hamburger Edition, 9-23.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wenger, G. Clare (2001). Interviewing Older People. In: Jaber F. Gubrium/James A. Holstein (Hg.): *Handbook of Interview Research. Context and Method*. Thousand Oaks/London/New Delhi: Sage Publications, 259-278.

Weydt, Harald (1969). *Abtönungspartikel. Die deutschen Modalwörter und ihre französischen Entsprechungen*. Bad Homburg/Berlin/Zürich: Gehlen.

Weydt, Harald (1979). Vorwort. In: Harald Weydt (Hg.): *Die Partikeln der deutschen Sprache*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, V–VI.

Wheeler, Rebecca M./Foster, Jennifer W./Hepburn, Kenneth W. (2014). The experience of discrimination by US and internationally educated nurses in hospital practice in the USA. A qualitative study. In: *JAN – Journal of Advanced Nursing – Leading Global Nursing Research* 70 (2), 350-359. DOI: 10.1111/jan.12197.

Wiedner, Jonas/Salikutluk, Zerrin/Giesecke, Johannes (2018). *Arbeitsmarktintegration von Geflüchteten: Potenziale, Perspektiven und Herausforderungen. State-of-Research-Papier 07 des Verbundprojekts Flucht: Forschung und Transfer am Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien (IMIS) der Universität Osnabrück und dem Bonn International Center for Conversion (BICC)*. Im Internet unter: https://flucht-forschung-transfer.de/wp-content/uploads/2018/03/SoR-07-Arbeitsmarktintegration-von-Gefl%C3%BCchteten.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Wilke, Christiane (2016). Östlich des Rechtsstaats: Vergangenheitspolitik, Recht und Identitätsbildung. In: Sandra Matthäus/Daniel Kubiak (Hg.): *Der Osten. Neue sozialwissenschaftliche Perspektiven auf einen Gegenstand jenseits von Verurteilung und Verklärung*. Wiesbaden: Springer VS, 169-193.

Winter, Rainer (2009). Lawrence Grossberg: Populärkultur und Handlungsfähigkeit. In: Andreas Hepp/Friedrich Krotz/Tanja Thomas (Hg.): *Schlüsselwerke der Cultural Studies*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 200-209.

Wippermann, Wolfgang (1981). *Der ›Deutsche Drang nach Osten‹. Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes*. Darmstadt: wbg – Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Witzel, Andreas (1982). *Verfahren der qualitativen Sozialforschung. Überblick und Alternativen*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

Witzel, Andreas (2000). Das problemzentrierte Interview. In: *FQS – Forum Qualitative Sozialforschung – Forum: Qualitative Social Research* 1 (1), Art. 22. Im Internet unter: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0001228, Recherche am 25.08.2023.

Wolff, Larry (1994). *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press.

Wolff, Stephan (2010 [2000]). Clifford Geertz. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 84-95.

Wollrad, Eske (2005a). *Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion*. Königstein/Ts: Ulrike Helmer Verlag.

Wollrad, Eske (2005b). Weißsein und bundesdeutsche Gender Studies. In: Maisha-Maureen Auma [Maureen Maisha Eggers]/Grada Kilomba/Peggy Piesche/Susan Arndt (Hg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast, 416-426.

Wollrad, Eske (2011). »dass er so weiß nicht ist wie ihr« – Rassismus in westdeutschen Kinder- und Jugendbüchern. In: Claus Melter/Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik*.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Band 1: Rassismustheorie und -forschung. Frankfurt a.M./Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 163-178.

Yeo, Eileen J. (1992). Social motherhood and the sexual communion of labour in British Social Science, 1850–1950. In: *Women's History Review* 1 (1), 63-87. DOI: 10.1080/09612029200200003.

Zalucki, Michaela (2003). Interkulturelle Fortbildung in der Altenpflege. Überlegungen zur künftigen Konzeptentwicklung. In: Jens Friebe/Michaela Zalucki/Deutsches Institut für Erwachsenenbildung (Hg.): *Interkulturelle Bildung in der Pflege*. Bielefeld: W. Bertelsmann Verlag, 159-169. Im Internet unter: https://www.die-bonn.de/esprid/dokumente/doc-2003/friebe03_01.pdf, Recherche am 25.08.2023.

Zanchetta, Margareth Santos/Cognet, Marguerite/Rahman, Rezwana/Byam, Aaron/Carlier, Patricia/Foubert, Camille/Lagersie, Zarina/Espindola, Ricardo Federico (2021). Blindness, deafness, silence and invisibility that shields racism in nursing education-practice in multicultural hubs of immigration. In: *Journal of Professional Nursing – Official Journal of the* American Association of Colleges of Nursing 37 (2), 467-476. DOI: 10.1016/j.profnurs.2020.06.012.

Zanier, Gabriella (2015). Altern in der Migrationsgesellschaft: Neue Ansätze in der Pflege – kultursensible (Alten-)Pflege und Interkulturelle Öffnung. bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Kurzdossier: Migration und Pflege*. Im Internet unter: https://www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdossiers/211007/altern-in-der-migrationsgesellschaft, Recherche am 25.08.2023.

Zick, Andreas (1997). *Vorurteile und Rassismus. Eine sozialpsychologische Analyse.* Münster u.a.: Waxmann.

Zimber, Andreas/Albrecht, Anja/Weyerer, Siegfried (1999). Die Beanspruchungssituation in der stationären Altenpflege nach Einführung der Pflegeversicherung: Ergebnisse einer Verlaufsstudie. In: *ZfA – Zeitschrift für Arbeitswissenschaft* 53 (3), 194-201.

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Anhang

*Übersichtstabelle Gesprächspartner*innen*

Name [Pseudonym]	**Rolle im Forschungsprozess**	**Alter**
Selma Silbermann	zu Pflegende	84
Horst Seiferth	zu Pflegender	60
Margarethe Peters	zu Pflegende	78–79
Gretel Müller	zu Pflegende	74
Christa Dallmann	zu Pflegende	84
Isolde Kahlbach	zu Pflegende	87
Ralf Hund	Pflegedienstleitung, Altenpflegefachkraft	38
Sabine Hoffmann	Pflegedienstleitung, »Krankenschwester«	48
Silvia Meyer	Pflegedienstleitung, »Krankenschwester«	55–56
Anja Meyer	Pflegedienstleitung Pflegemanagerin B. A., Altenpflegefachkraft	32
Manuela Vierstück	Pflegedienstleitung, »Krankenschwester«	59
Johannes Heinitz	Pflegender, Altenpflegefachkraft	32
Mao Oumar	Pflegender, Schüler zur Pflegehilfskraft	26
Katja Eberhardt	Pflegende, Altenpflegefachkraft und stellvertretende Pflegedienstleitung	33
Doris Jung	Pflegende, Altenpflegefachkraft	62–63
(Schwester) Vanessa Thamm	Pflegende, Altenpflegefachkraft	31
Abilio Effiboley	Pflegender, Pflegehelfer	48
Nieva Markert	Pflegende, Pflegehelferin	42

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Adam Jankowski	Pflegender, Pflegehelfer	36
Mohammed Al-Abadi	Pflegender, Pflegehelfer	24
Alina Melnik	Pflegende, Pflegehelferin	47
Rachid Jassim	Pflegender, Schüler zur Pflegehilfskraft	19
Anna Fischer	Pflegende, Pflegehelferin	59
Michael Kidane	Pflegender, Schüler zur Altenpflegefachkraft	27
Hiba Shakra	Pflegende, Schülerin zur Altenpflegefachkraft	24
Laila Zannou	Pflegende, Schülerin zur Altenpflegefachkraft	51
Yasmin Bouam	Pflegende, Schülerin zur Altenpflegefachkraft	20
Andreas Richter Heike Richter	Pflegender, Altenpflegefachkraft Ehepartnerin von Andreas Richter	58 56
Franziska Lorenz	Pflegende, Alltagsbegleiterin	45
Michael Kunz	Pflegender, Altenpflegefachkraft	44
Tina Schulze	Pflegende, Altenpflegefachkraft	28
Hassan Oussidi	Pflegender, Schüler zur Altenpflegefachkraft	29

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839470633 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -