

Schlussbetrachtung:

Utopische Visionen und Verletzlichkeit

„Wesentlich zu den Dilemmata der Utopie, besonders der literarischen mit sozial-utopischer Positivität, gehört die nietzschehafte ewige Wiederkehr des immergleichen, die sich wiederholenden Bauelemente utopischer Konstruktionen, die im unterschiedlichem Gewand eine eigentümliche Monotonie ausströmen“ (Bloch 1997: 34).

Feministische Utopietheoretikerinnen heben häufig hervor, dass Utopien dem weiblichen Subjekt eine Stimme verleihen (etwa Bartkowski 1989: 161) und den „politischen Machtanspruch der Frau“ „enttabuisieren“ (Holland-Cunz 1986: 70). Anschaulich wird hier nicht nur die Akteurin in den Mittelpunkt der Betrachtung gerückt, sondern eben auch ihr Sprechen. Dem Nicht-Sprechen-sollen wird mit Utopien scheinbar widerstanden. In und durch utopische Visionen spricht die Frau, erhebt ihre Stimme und klagt an. Nicht thematisiert wird bei dieser Sichtweise gleichwohl all das, was verschwiegen bleibt, auch wenn gesprochen wird. Ebenso wird nicht erkannt, dass dem Sprechen durch ein Nicht-Zuhören widerstanden werden kann (vgl. etwa Spivak 1994; Dhawan 2005). Viele Visionen werden von den hier diskutierenden Migrantinnen immer wieder wiederholt, so dass auch ihre Utopien gelegentlich eine „eigentümliche Monotonie ausströmen“. Konkret sind das etwa Utopiefragmente, die politische Partizipationsmöglichkeiten anvisieren (doppelte Staatsbürgerschaft, Wahlrecht etc.), Visionen, die die fehlende soziale Anerkennung und die gewaltvolle Repräsentationspolitik anprangern (etwa eine Welt, in der sie nicht mehr als ‚Nur-unterdrückt‘ wahrgenommen werden und in der sie nicht mehr auf die Position der ‚Ausländerin‘ festgelegt werden) und Utopien von sozialer Gerechtigkeit, in denen struktureller Rassismus wie auch die alltägliche rassistische Gewalt einer Kritik unterworfen werden. Die Monotonie, die diese durchaus konkreten Utopien ausströmen, ist v.a. dadurch begründet, dass das beständige Wiederholen derselben scheinbar nicht viel an tatsächlicher Veränderung bewirken konnte. Nur die Stimme zu er-

heben zeitigt keine direkten und schnellen politischen Erfolge. Nach wie vor spricht der Mainstream von den „Unterdrückten Töchtern Allahs“ (Der Spiegel 10/2004) und den „Unheimlichen Gästen“ (Focus 11/2004). Und das neue Zuwanderungsgesetz hat ebenso viele neue soziale Nachteile für Migrantinnen wie Vorteile gebracht (vgl. Kabis 2004; Frings 2005), während dem Antidiskriminierungsgesetz, welches nun nach langjährigen Debatten als Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz vorliegt, nicht viel zugetraut wird. Es ist nicht auszuschließen, dass die Utopieskepsis, die einer beim Lesen der Untersuchung begegnet, auch Effekt dieser unveränderlich scheinenden Debatten ist.

Und dennoch ist es beeindruckend, wie viel utopisches Potential noch durch die Skepsis hindurch scheint. So konnten interessante Bewegungen in Richtung Selbsterfindung ebenso festgestellt werden, wie widerständiges Reden gegen das hegemoniale Sprechen aufgezeigt werden konnte. Wir treffen hier gewissermaßen auf die Foucault'sche *parrhesia*, die motiviert ist durch den utopischen Willen in Richtung einer anderen gesellschaftlichen Situation.

Die hier vorliegende Untersuchung zeigt, dass das Sprechen über utopische Visionen Migrantinnen einen Raum eröffnen kann, um dort nicht nur über ihre Unzufriedenheit und Wut auf die hegemonialen Verhältnisse zu diskutieren, sondern durchaus auch um widerständige Strategien ins Auge zu fassen. Was dabei offensichtlich geschieht, ist das Thematisieren von Unterschieden zwischen den Akteurinnen, die differente soziale Positionen einnehmen und mithin über unterschiedliche Diskriminierungserfahrungen verfügen. Und die gemachten Alltagserfahrungen unterscheiden sich erheblich. So macht es etwa einen Unterschied, einen spanischen oder türkischen Pass zu besitzen, schwarz oder weiß zu sein, homo- oder heterosexuell zu leben. Was daraus folgt sind spezifische Verletzlichkeitsstrukturen, die auch den visionären Blick bestimmen. Konkret: Wenn eine Frau aufgrund ihres Aussehens immer wieder Ausgrenzungserfahrungen macht, so ist verständlich, dass ihre utopischen Vorstellungen einen Raum visionieren, in dem sie nicht mehr auf ihr Anderssein angesprochen wird. Eine Frau, die diese Form der Ausgrenzung nicht kennt, aber dennoch immer wieder dem Terror des Bildes von „zwischen den Welten leben“ unterliegt, visioniert dagegen einen Zustand, in dem Migration in der Öffentlichkeit differenzierter diskutiert wird. Manches Mal sind die Unterschiede in den Visionen vereinbar, nicht selten jedoch schließen sich die Vorstellungen aus oder konkurrieren zumindest miteinander. Das Sprechen über Utopien befördert damit die Eröffnung einer politischen Arena, die soziale Gerechtigkeit, Privilegien und die Unterschiedlichkeit der Perspektiven zum Thema hat. Die Verletzlichkeitsstrukturen der beteiligten Subjekte werden hier akut, ohne dabei eine konstruktive Auseinandersetzung zu verhindern.

Anstatt einer Zusammenfassung der im empirischen Teil aufgefächerten Utopiefragmente möchte ich zum Schluss einen theoretischen Vorschlag zur Betrachtung sozialer Ungerechtigkeit unterbreiten, der sich direkt aus der Analyse der hier untersuchten Gruppendiskussionen zu Utopien migrierter Frauen speist.

Um die Untersuchung zu Migration, Gender und Utopien abzurunden, werde ich im Nachfolgenden das Konzept der Verletzlichkeit einführen. Dieses stellt m.E. ein sinnvolles Analyseinstrument dar, um beispielsweise Transformationspotentiale und Strategieentwicklungen gegendiskursiver Gruppen transparent zu machen und auch zu befördern. Die gesellschaftlich vorhandenen Diskriminierungsstrukturen werden gewissermaßen dynamisiert, so dass auch der Blick auf die Visionen alles andere als monoton erscheint. Denn monoton sind eigentlich nur quasi fertige Utopien – die bereitgestellten Bilder also –, weniger jedoch der Prozess des Visionierens und der Diskurs um utopische Orte. Hier wird Handlungsmacht und „Mut zum Denken“ sichtbar und ein Eingreifen in hegemoniale Strukturen erkennbar. Visionen werden zum Werkzeug des Politischen, doch dafür müssen diese erst hergestellt werden. In Blochs Worten muss aus dem *wishful thinking* die *docta spes* werden, erst dann sind Utopien spannend und herausfordernd.

Die analysierten Gruppendiskussionen sind deswegen so spannend, weil hier nicht Fertiges rezipiert wird, sondern stattdessen die Ambivalenzen, Brüche, Unsicherheiten und alltäglichen Kämpfe die Visionen irritieren. Die kleinen Träume, die nostalgischen Bilder und die großen revolutionären Entwürfe zeigen sich deutlich geprägt von einem Leben, das durch Minorisierung geprägt ist. Die Frauen versuchen in ihrem Sprechen, diesem konstanten Minorisierungsprozess etwas entgegenzuhalten und zeigen sich dabei visionär. Und wie alle große Visionen, so sind auch die hier vorliegenden Utopiefragmente nicht frei von Fallen und Verstrickungen. So werden Räume eröffnet, die sich restriktiv zeigen, und Mythen produziert, die das Wir und die Anderen stabilisieren. Oftmals brechen die Frauen in ihrem visionären Sprechen aus dem Opferdiskurs aus, in dem sie sich immer wieder verfangen, doch es wird klar, dass dies nicht einfach ist. Es scheint manches Mal so zu sein, als wäre es nur schwer möglich, die eigene Verstricktheit im System zu thematisieren, ohne dabei zu riskieren, die eigenen Diskriminierungserfahrungen – im Sinne der hegemonialen Vorstellungen – zu banalisieren. Und so schwanken die Aussagen zu den eigenen Diskriminierungserfahrungen von einem Ignorieren zu einem Absolutsetzen. Interessanterweise kann dieses Schwanken selbst innerhalb einer Person und während einer Gruppendiskussion beobachtet werden. Dieselbe Frau, die am Anfang noch sagte, dass sie nie Diskriminierungen erfahren habe, berichtet dann dreißig Minuten später von massiven Diskriminierungen und knüpft dies an den Wunsch an, einmal aus Deutschland auszuwandern.

Im Gegensatz zum Opferdiskurs versucht nun der Verletzlichkeitsdiskurs, dieser Beobachtung Rechnung zu tragen. Es ist ein Versuch, ein essentialisierendes Argumentieren zu umgehen, ohne dabei in einen plumpen Universalismus zu verfallen, der nicht in der Lage ist, soziale Differenzen – und damit auch Erfahrungen von Stigmatisierung und Diskriminierung – zu theoretisieren. Das Konzept der Verletzlichkeit versucht dabei, soziale Ausschlüsse als komplexe

Dynamiken zu beschreiben, die sich eingebettet in sich überlappende Machtfelder zeigen (vgl. Castro Varela 2006; Cooper 2004).

„For instance, a discourse may be primarily about gender and, as such, it may centre upon gender-based binaries (although, of course, a binarised construction is not always inevitable). But this discourse will not exist in isolation from others, such as those signifying class, ‚race‘, religion or generation. The specificity of each is framed in and through fields of representation of the other“ (Brah 1996: 185).

Die durch Ausschließungsprozesse entstandenen relevanten Kategorien wie ‚Alter‘, ‚Schwarz‘ und ‚Weiß‘, ‚Heterosexuell‘ und ‚Homosexuell‘ produzieren dabei in unterschiedlichen Kontexten spezifische Effekte, und es ist durchaus interessant zu analysieren „how these signifiers slide into one another in the articulation of power“ (ebd.). Wobei unterschieden werden muss zwischen einer hegemonialen Perspektive auf die Welt, die insbesondere gekennzeichnet ist durch die internationale Arbeitsteilung, und einer postkolonialen Verfasstheit der Welt und den Macht- und Herrschaftsverhältnissen innerhalb eines nationalen Kontextes, die sich freilich durch erstere bestimmt zeigen. Die Migrantin in Deutschland ist nicht vergleichbar mit der Bäuerin, die in Peru um ihr Überleben kämpft. Beide erfahren Diskriminierungen, die durchaus diskursive Überlappungen zeigen – beispielsweise rassistische Diskurse –, jedoch hat die Verortung in der ‚Ersten Welt‘ Konsequenzen, deren Vernachlässigung eine Schieflage in die Analyse sozialer Ungleichheiten bringt (vgl. etwa Spivak 1990: 14; Dhawan 2006).

Über Verletzlichkeit wird bisher insbesondere innerhalb der Ökonomie, der kritischen Geographie und Ökologie gesprochen. Das Konzept findet dort beispielsweise als Erklärungs- und Analysemodell Anwendung, um vorzeitig potentiell von Katastrophen betroffene Gruppen und Räume und die vorhandenen Möglichkeiten zur Schadensminimierung zu erkennen. Einen anderen Ansatz verfolgt der Nobelpreisträger für Ökonomie Amartya Sen (2002), für den Entwicklung ohne Freiheit nicht vorstellbar ist. Ein Fehlen an Freiheit macht Menschen verletzlicher und anfälliger für Angriffe auf ihr Leben und ihre Würde und schränkt ihre Verwirklichungschancen deutlich ein,¹ so Sen. Entsprechend hat er sich in seinen Schriften Gedanken darüber gemacht, wie ein Mehr an Freiheit zu erreichen ist, damit Entwicklung und Demokratisierung möglich werden. Sens Ansätze sind an dieser Stelle auch deswegen so interessant, weil er darlegt, welches die Ursachen von Unfreiheiten sind und in welchem Verhältnis wirtschaftliche Entwicklung und Freiheit stehen. Eine solche Sicht fordert nicht nur die Abschaffung von Armut, sondern auch von sozialer Ungerechtigkeit. Sie bietet so-

1 Sen führt beispielsweise an, dass es auch heute noch so ist, dass etwa Afro-Amerikaner eine geringere Chance haben, das Erwachsenenalter zu erreichen, als Menschen im südindischen Kerala oder Sri Lanka oder Costa Rica (allesamt ökonomisch wesentlich schlechter gestellte Länder) (vgl. Sen 2002: 34).

mit eine differenzierte Sichtweise auf Verletzlichkeitsstrukturen und Verwirklichungschancen. Diese Herangehensweise ist nicht nur visionär, sondern räumt den Visionen auch einen eigenen Platz ein.

Innerhalb der deutschen Migrationsforschung oder gar der Utopieforschung ist soziale Verletzlichkeit dagegen kaum Thema. Einzige Ausnahmen bilden hier diejenigen Arbeiten, die sich mit Globalisierungseffekten auseinandersetzen und in diesem Zusammenhang auch einen Blick auf Migration werfen (vgl. etwa Randeria 1998; Aithal 2004).

In der Rezeption der Butler'schen Subjektkonzeption wird immer wieder kritisch angemerkt, dass diese nicht mehr in der Lage ist, Widerstandsstrategien zum Ausdruck zu bringen und damit ungewollt dem Mainstream des Opferdiskurses in die Hände spielt (vgl. Lorey 1996; Hark 1996). Mittlerweile gibt es allerdings mannigfache Versuche, dieser Falle der Viktimisierung zu entkommen. Beispielshalber formuliert Lorey eine theoretische Perspektive, die sich stärker als diejenige Butlers an Foucaults Machtkonzeptionen anlehnt. Hier werden Subjektpositionen durch Überlappungen, Überkreuzungen von Diskursen gebildet wahrgenommen. „Das Zusammentreffen unterschiedlichster Diskurse bedeutet“, Lorey zufolge, „ein überaus dynamisches Feld, ein dreidimensionales Geflecht, das in seiner einzigartigen Verbindung und Verflechtung von Diskursen ein Individuum ausmacht“ (Lorey 1996: 149). Dieses Geflecht kann als ein hegemonialer Effekt gelesen werden, der gleichzeitig ein Feld der (Selbst-)Konstitution darstellt, welches Widerstände und Widersprüche in sich birgt (vgl. ebd.). Eine solche Betrachtung liegt auch dem Konzept der Verletzlichkeit zugrunde, das den Identitätsdiskurs umgeht, ohne dabei bestehende machtwirksame Differenzen zu ignorieren. Es sind dies Differenzen, die auch innerhalb der Gruppendiskussionen beständig aktualisiert wurden.

Die hier entwickelte Verletzlichkeitsperspektive geht von zwei Faktorengruppen aus: Risiken, die verletzlich machen und Ressourcen, die gegen diese Risiken schützen bzw. es dem Subjekt ermöglichen, Widerstand zu leisten. Differenzen zwischen den Individuen und Gruppen werden dabei nicht auf einen gemeinsamen Ursprung zurückgeführt. Eine Frau, deren Mutter türkischer Herkunft ist, unterscheidet sich sicherlich von einer Frau mit weißen deutschen Eltern. Die relevante Differenz ergibt sich jedoch nicht etwa *qua* Herkunft, sondern weil erstere im Gegensatz zur letzteren im bundesdeutschen Kontext, der geprägt ist von einem antitürkischen Diskurs, andere Verletzungen erlebt. Die Verletzungen sind dabei ständig aktualisierbar, d.h. potentiell zeigt sich erstere immer verletzlich.

Verletzungen entstehen beispielsweise, wenn das Subjekt in einer Gesellschaft lebt, in der die Praxis des *Otherring* die Regel ist. Dies kann, wie die Gruppendiskussionen wieder gezeigt haben, Erniedrigung, Entwürdigung und Gewalt mit sich bringen (vgl. auch Castro Varela/Dhawan 2004b). Die Analyse dieser Verletzlichkeiten sollte allerdings nicht wieder die (potentiellen) Opfer viktimisieren, sondern den Blick auch auf Möglichkeiten der widerständigen Strategieentwicklung richten. An dieser Stelle spielen die beschriebenen utopischen

Fragmente eine besondere Rolle. Von der Idee eines dritten Raumes kann beispielsweise eine Frau besser profitieren, die eloquent deutsch spricht und sich in Deutschland gut auskennt, während die Selbsterfindung allen gleichermaßen zur Verfügung steht und doch insbesondere von politisierten Migrantinnen genutzt wird. An der deutschen Grenze haben die meisten Ausgrenzungserfahrungen gemacht, der deutsche Pass kann jedoch die Demütigung limitieren und auch – wie Hamide zeigt – Widerstandspotentiale freisetzen, die an die Gewissheit rechtlicher Sicherheit gekoppelt sind.

Der Verletzlichkeitsansatz folgt weder einer essentialisierenden Identitätspolitik noch heroisiert er diejenigen, die in ihrem Leben vielfältige Formen von Verletzungen haben hinnehmen müssen. Wer besonders verletzlich ist, ist damit nicht sogleich moralischer oder gerechter, wiewohl Verletzlichkeit bedeutet, eine spezifische soziale Position einzunehmen, die mit einer besonderen Perspektive auf die Welt einhergeht. Said war es, der darauf aufmerksam gemacht hat, dass jeder Text und jede/r Kritiker/-in „in der Welt“ ist, was bedeutet, dass er/sie durch die bestehenden Verhältnisse geformt ist, eine bestimmte Position einnimmt und immer im Geflecht des Hier und Jetzt gefangen ist. Ein Heraustreten aus der Welt auf der Suche nach Wahrheit gibt es nicht und ein Heraustreten aus Geschichte ebenso wenig (vgl. Said 1983). Oder wie Spivak pointiert bemerkt: „The desire for neutrality and dialogue, even as it should not be repressed, must always mark its own failure“ (Spivak 1990: 72).

Es ist dies eine Vorstellung, die Überlappungen mit dem Konzept der Verortung (vgl. John 1996) aufzeigt. Die Affirmierung einer Politik der Verortung bedeutet den Versuch, die Achsen der Unterdrückung aufgrund von ‚Rasse‘, Klasse, Geschlecht und Sexualität zu beachten, sich dementsprechend sozial zu positionieren bzw. sich als sozial-positioniert wahrzunehmen. Das Konzept der politischen Verortung verdeutlicht also, dass der geo-politische Ort, von dem aus interveniert wird, in einem direkten Zusammenhang mit der Subjektposition steht, insoweit dieselbe durch die ungleichen Beziehungen zwischen den Räumen hervorgerufen wird. Beispielsweise ist die Kategorie „postkolonial“ Konsequenz des Zusammentreffens der ‚Dritten Welt‘ mit der ‚Ersten Welt‘. Der Versuch, so genannte ‚andere Kulturen‘ für den Westen zu übersetzen, birgt immer die Gefahr in sich, dass postkoloniale Feministinnen sich für die ‚Erste Welt‘ in ‚Dritte Welt-Frauen‘ transformieren (vgl. hierzu kritisch Spivak 1996; Mohanty 1988). Dies kann v.a. in den nostalgischen Passagen gezeigt werden, wo die Frauen von einer Suche nach ihren ‚Wurzeln‘ berichten und sich dabei immer wieder in (Selbst-)Ethnisierungen und/oder problematisch nostalgische Visionen verstricken.

Je mehr Risiken nun ein Individuum exponiert ist, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass es alltäglichen und institutionellen Diskriminierungen, Stigmatisierungen ausgesetzt ist und desto mehr ist es auch (potentiell) Ausbeutungsverhältnissen ausgesetzt.

Die folgende Tabelle versucht, die wichtigsten Risikofaktoren und Widerstandspotentiale darzustellen. Sie erhebt dabei keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern versucht lediglich vorzustellen, wie differenziert und multifacettiert sich Verletzlichkeit und Widerstand zeigen.

Tabelle 4: Soziale Verletzlichkeit – Risiken und Widerstandspotentiale

Risiko	Widerstandspotential
Legal Status	Bildung
Alter	Ökonomische Ressourcen
Gender	Rückzugsmöglichkeiten
Schichtzugehörigkeit	Sprachkompetenzen
Sexuelle Orientierung	Biographische Ressourcen
Körperliche Mobilität	Flexibilität/Mobilität
Gesundheitliche Verfassung	Soziale Ressourcen (Community, Unterstützung)
Rassifizierbare Kriterien (z.B. Phänotypische Merkmale, Herkunft, ethnische Zugehörigkeit, religiöse Zugehörigkeit etc.)	Vertrautheit mit der Umgebung
Wohnort (Peripherie/Zentrum)	Einklagbare Rechte
[...]	[...]

Risiken können als die andere Seite sozialer Privilegien gelesen werden. Wer deutscher Staatsbürger ist, ist privilegiert gegenüber einer Frau, die nur im Besitz einer Aufenthaltsbewilligung ist. Eine junge gesunde Frau ist privilegiert in Relation zu einer chronisch erkrankten und so weiter (vgl. auch Castro Varela 2004). Zusammengenommen bilden diese Faktoren auf der Privilegienseite das aus, was Audre Lorde als „mythische Norm“ bezeichnet hat:

„Wir sprechen nicht von menschlichen Unterschieden, sondern von menschlichen Abweichungen von der Norm. Irgendwo in unserem Hinterkopf gibt es etwas, das ich als ‚mythische Norm‘ bezeichne, von der jede einzelne tief in ihrem Herzen weiß, ‚das bin nicht ich‘. In Amerika versteht man unter dieser Norm meistens: weiß, dünn, männlich, jung, heterosexuell, christlich und finanziell gesichert. Mit Hilfe dieser mythischen

Norm bleiben die Fallstricke der Macht in dieser Gesellschaft erhalten“ (Lorde 1993: 202).

Je nach Kontext variiert das Ensemble der ‚Normalitätskriterien leicht.² Und die Zugehörigkeiten können sich, wie Birgit Rommelspacher darüber hinaus bemerkt, im Laufe des Lebens ändern. Und zwar

„etwa wenn sich mit der Wahl des Partners/der Partnerin das kulturelle Umfeld ändert – oder auch wenn sich die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppierung mit dem beruflichen Status, dem Alter oder dem Gesundheitszustand ändert. Es ist auch ein Frage der persönlichen Zuordnung, wie man sich z.B. politisch positioniert, ob und inwiefern man von Ein- und Ausschlussprozessen betroffen ist“ (Rommelspacher 2002: 205).

Im Grunde ist damit jede/r potentiell von Ein- und Ausschlussprozessen betroffen, doch macht Birgit Rommelspacher zu Recht darauf aufmerksam, dass die Häufung von Privilegierungen oder eben Diskriminierungen in differenten Kollektiven unterschiedlich virulent und handlungsrelevant ist (vgl. ebd.: 205f.). Der Zugang zu Normalität und damit zu Partizipation an Ressourcen wie Bildung und Geld ist streng reguliert, d.h. nicht jede/jeder hat denselben Zugang. Und Normalisierung ist Foucault zufolge eines der großen Machtinstrumente (vgl. Foucault 2003). Sie trat an die Stelle der Macht, die vormals Standeszugehörigkeiten und Privilegien anzeigten. Normalisierung produziert dabei das Normale auf Kosten dessen, was im gleichzeitigen Bestimmungsprozess als nicht bedeutend, als nicht normal und als unmöglich galt (vgl. auch Lorey 1996: 18). Das zwingt die Normalisierungsmacht nicht nur zur Homogenität, vielmehr wirkt sie auch individualisierend, „da sie Abstände misst, Niveaus bestimmt, Besonderheiten fixiert und die Unterschiede nutzbringend aufeinander abstimmt“ (Rommelspacher 2002: 206). Der Prozess der Normalisierung zeigt sich dabei eingelagert in ein „System von Normalitätsgraden“ (ebd.), mit dessen Hilfe der Grad der Zugehörigkeit eines Individuums zu einem „homogenen Gesellschaftskörper“ angezeigt werden kann, während er gleichzeitig klassifizierend, rangordnend und hierarchisierend wirksam ist. Jürgen Link hat in seiner Theorie des Normalismus dargelegt, dass Normalität immer wieder diskursiv ausgehandelt wird. So besteht auch für die, die dazugehören, immer die Gefahr, Normalitätsgrade abzugeben und in das „Inferno der Anormalität“ (Link 1997: 140) abzustürzen. Die Angst vor einem solchen Absturz diszipliniert und reguliert gesellschaftliches Leben. Normalität ist somit ein Regulativ, welches sozial und politisch durchgesetzt wird (vgl. Link 1995: 24f.). Je ‚normaler‘ eine Person ist, je näher sie der mythi-

2 So ist es beispielsweise in Indien nach wie vor entscheidend, welcher Kaste eine Person angehört. Dipankar Gupta (2000) zeigt auf, wie hoch komplex das Stratifikationssystem der Kasten ist und wie es mit anderen sozialen Hierarchisierungssystemen verquickt ist.

schen Norm kommt, desto weniger verletzlich ist sie mithin auch (vgl. auch Castro Varela 1998: 115ff.; Rommelspacher 2002: 76ff.).

Die Seite der Widerstandspotentiale deutet auf die immer vorhandenen Möglichkeiten des Widerstands hin, aber auch auf die Bedingungen, die bestimmte Widerstandsformen erforderlich machen. Menschen, die über Bildung und/oder ökonomische Ressourcen verfügen, wie etwa Studentinnen des Südens, die aus der Elite dieser Länder stammen, sind in Deutschland dennoch vielfältigen Diskriminierungen ausgesetzt. Es handelt sich hierbei um eine Verletzlichkeit, die sich aus der postkolonialen Verfasstheit der Welt ergibt, bei der von einer Verarbeitung der kolonialen Zeit nicht ausgegangen werden kann und die sich als rassistisch strukturiert zeigt. Dennoch haben diese Menschen mehr Möglichkeiten, sich zur Wehr zu setzen, als das etwa viele in den 1950er und 1960er Jahren angeworbenen Arbeitnehmer/-innen aus der europäischen Peripherie hatten, die z.B. die deutsche Sprache nicht beherrschten, einen instabilen rechtlichen Status innehatten und ökonomisch ausgebeutet wurden. Für die Nachfolgenerationen, die hier im Fokus der Untersuchungen standen, gilt ebenso, dass diejenigen, die die Bildungschancen nutzen konnten, anderen Ausschlussmechanismen ausgesetzt sind, als dies die Mitglieder der ersten Einwanderergeneration nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland waren, sofern diese aus den armen ländlichen Peripherien kamen. Die Ausbeutungsverhältnisse, mit denen die erste Generation konfrontiert war, riefen denn auch nach anderen politischen Strategien, als dies die Situation der zweiten und dritten Generation erfordert. Und wie bereits erwähnt wurde durchaus Widerstand geleistet. So wurden große Industriestreiks in den 1960er Jahren von Migrantinnen und Migranten der ersten Generation initiiert, während die hier diskutierenden Migrantinnen damit überhaupt keine Erfahrungen zu haben scheinen, dagegen aber von Diskussionsveranstaltungen und Aufklärungskampagnen sprechen. Es ist somit eine Kontinuität von Widerstand sichtbar, der sich aber unterschiedlicher Methoden bedient. Die erste Einwanderergeneration hatte allerdings eine Verletzlichkeitsposition inne, die sie zu attraktiven Objekten des expandierenden Kapitalismus machte. Zusätzlich sorgte das repressive juristische System dafür, dass zwar eine ökonomische Verbesserung eintrat, dies jedoch bei gleichzeitigem Erzeugen elementarer Unfreiheiten. Dazu zählen etwa die Nicht-Gewährung von Deutschkursen und das Erteilen von Aufenthaltsgenehmigungen für kurze Zeiträume, die das bloße Denken an Zukunft geradezu unmöglich machten. Die zweite und dritte Generation hat diese Unfreiheiten zum Teil überwinden können. Einige haben sich einbürgern lassen, viele haben höhere Bildungsabschlüsse erworben, die meisten haben sich die Sprache der Mehrheit so gut angeeignet, dass sie sich verbal zur Wehr setzen können.

Politischen Forderungen müssen möglichst genaue Analysen der Ungerechtigkeiten und Unfreiheiten, die angeprangert werden, zu Grunde gelegt werden. Sie müssen aber auch Möglichkeiten des Widerstands bereitstellen und darüber hinaus in der Lage sein aufzuzeigen, wie diese Widerstandsfiguren erneut Unfreiheiten erzeugen. Im Sinne der Dekonstruktion ist Freiheit eine Praxis und

nicht ein Zustand – ebenso wie die Demokratie, die Derrida als „im Kommen“ beschreibt (vgl. Derrida 2003) –, und erfordert somit ein beständiges auf der Hut sein und besonnenes Reflektieren und Agieren (vgl. Castro Varela 2002, 2005). Eines der theoretisch und politisch-strategischen Probleme einer Migrantinnenbewegung liegt m.E. darin begründet, dass diese lange die Strategie der Identitätspolitik genutzt hat, die sie am weißen Feminismus vehement kritisiert hat. Damit konnte sie den Herausforderungen eines essentialisierenden Kultur- und auch Rassismuskurses kaum etwas entgegen halten, was von langer Dauer war. Das Wir änderte sein Gesicht, doch es blieb ein homogenisierendes und unhinterfragtes Wir. Eine Aufwertung des eigenen Selbst ging einher mit der Ablehnung derjenigen, die als dominant gesehen und konstruiert wurden, indem nur wenige Kriterien zur Begründung von Unfreiheit und Gewalterfahrungen fokussiert wurden. So lehnten es in der Folge politisierte Migrantinnen nicht nur ab, mit weißen deutschen Frauen zusammenzuarbeiten, sondern beispielsweise auch Schwarze Frauen mit weißen jüdischen Frauen (vgl. Ayim/Prasad 1992). Die Bewegung produzierte vielfältige Formen der Missachtung und verhinderte geradezu politisch notwendige Koalitionsbildungen. Wenn immer nur ein Kriterium für Unfreiheit im Blickwinkel ist, werden gleichzeitig andere Verletzlichkeiten ignoriert, verharmlost oder negiert. Das macht den politischen Kampf zu einem moralischen Kampf um Gut und Böse, der eine Vielzahl von Sackgassen auch theoretischer Art bereithält. Die Kritik minorisierter Frauen am *Status quo* der bundesdeutschen Frauenbewegung zu Beginn der 1990er Jahren war eine notwendige. Die Debatten, die sich daraus ergaben, haben das kritische Denken angefacht und Exklusionsdynamiken transparent gemacht. Umgangen wurde dagegen die notwendig differenzierte Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse, die auch zulassen würde, den Blick auf die weiße deutsche Rollifahrerin und deren Verletzlichkeit zu richten (vgl. Dhawan 2006). Visionäre Konzeptionen von Gerechtigkeit müssen in der Lage sein, kollektive Formen der Gewalterfahrung zu beschreiben und auch darzulegen, in welcher Weise deren Legitimierung diskursiv hergestellt wird. Nur dann ist es auch ein Gelehrtes Hoffen. Damit einher geht die Frage, inwieweit das Denken der Alterität, wie es sich in spezifischer Weise im utopischen Visionen präsentiert, geprägt wird durch unterschiedliche Formen von Verletzlichkeit. Und auch inwiefern utopische Diskurse Gegendiskurse zu verletzenden, ausgrenzenden, stigmatisierenden Diskursen sein können.

Es scheint erforderlichlich zu sein, neue Visionen zu entwickeln, die nicht *nur* die eigenen Verletzlichkeiten in den Fokus politischen Interesses stellen, sondern einer Ethik folgen, bei der das eigene Handeln daran gemessen wird, welche Konsequenzen dies für die Subjekte bringt, die sich auf einer Position maximaler Verletzlichkeit befinden (vgl. Castro Varela/Dhawan 2004a). Oder wie bell hooks schreibt: „Frauen müssen lernen, die Verantwortung auch für jene Formen der Unterdrückung zu übernehmen, welche uns nicht unbedingt direkt persönlich betreffen“ (hooks 1990: 90). Dies erfordert ein *parrhesiastisches* Selbst, welches in der Lage dazu ist, das auszusprechen, was es weiß, auch wenn es damit selber

in das Zentrum der Kritik gerät (vgl. Castro Varela/Dhawan 2003, 2004a; Dhawan 2005). Und es erfordert Visions- und Bündnisfähigkeit. Beides sind Fähigkeiten, die nur durch permanente Selbstkritik und eine ethisch-experimentelle, politische Haltung erreichbar sind, die durchaus durch die dokumentierten Diskussionen hindurch schimmert. Die Differenzen sind dabei evident; diejenigen, die eine Position großer Verletzlichkeit aufweisen, müssen immer mehr verhandeln als die, die sich weniger verletzlich zeigen (vgl. Spivak 1990: 72). Und auch wenn ich im Grunde Jameson (1991:84) zustimme, „daß utopische Visionen an sich keine Politik sind“, so wurde doch deutlich, dass diese politisches Denken stimulieren, Räume der Kritik eröffnen, widerständige Selbsterfindungen ermöglichen können und damit transformative Politik befördern, die in Richtung mehr Demokratie und Gerechtigkeit weisen.

