

5. »Aber wir sind ja alle weiß!«

Europäische Hierarchien des weiß-Seins und die (Un-)Möglichkeiten (ost-)>europäischer< Zugehörigkeiten

»Idąc na zachód zawsze będziesz tym ze wschodu.«

»Nach Westen gehend wirst du immer der aus dem Osten sein.« (Übersetzung UP)

*Graffiti auf einem Bahnsteig in Zbąszyń (Polen),
ca. 2010*

»When I first came to Germany, I had a strong Russian accent when I spoke English, and when I talked to people in English, they would often ask me why I was not speaking German.« Wenngleich Irina, als sie zur Aufnahme ihres Studiums nach Berlin gekommen war, nicht viel über Deutschland gewusst hatte (vgl. Einleitung von Kapitel i), handelte es sich nicht um ihren ersten Aufenthalt hier. Russland hatte sie schon mehrere Jahre vor unserem Treffen im Frühjahr 2018 verlassen. Seitdem hatte sie auf verschiedenen Kontinenten gelebt, wobei sie ihr Weg in dieser Zeit kurzfristig schon einmal nach Deutschland geführt hatte. Damals wollte sie sich in einem ihr fremden Land zurechtfinden; anstelle von Unterstützung bekam sie allerdings Belehrungen darüber, dass sie sich erst den lokalen Gegebenheiten, insbesondere der Sprache, anpassen solle, um teilhaben zu können. Auch deswegen blieb sie zunächst nicht lange in Deutschland, sondern zog weiter nach Großbritannien, um dort ein Studium zu absolvieren. Nachdem sie dieses abgeschlossen hatte, brachte sie der Wunsch, ihre akademische Karriere fortzusetzen, wieder nach Berlin. Aus Großbritannien brachte sie dabei nicht nur ein Abschlusszeugnis, sondern auch eine andere (Aus-)Sprache mit: Ihr russischer Akzent war einem britischen Englisch gewichen – vielleicht nicht komplett fehlerfrei, aber für Nicht-Muttersprachler*innen wie mich nicht eindeutig als gesprochene Fremdsprache zu erkennen. »Now I'm still talking to people in English, but nobody is asking me to learn German anymore.« Lapidar, aber auch etwas nachdenklich fügte sie hinzu: »But maybe something also changed in me.«

Irina erzählte weiter, dass sie sich in Berlin hauptsächlich in anglophonen Räumen bewegte: »In those anglophone spaces it is comfortable, one does not feel like an outsider, because most people in those spaces are not ›English‹ as in English native speakers, rather a cosmopolitan crowd, internationally and open minded, people who do not stereotype me.« Den Blick auf ihren Körper wendend fügte sie selbstkritisch hinzu, dass ihre soziale Herkunft, ihr Bildungsstatus und ihr Aussehen jedoch eine bedeutende Rolle dabei spielen, Zugang zu diesen Räumen zu bekommen: »I can pass visual ›tests‹ as white, I'm not necessarily perceived as ›Eastern European‹... but being Russian stays with me and also helped me to find some jobs. However, when somebody asks, I say I am from the UK. It makes me feel more powerful.«

Hegemoniale Konzeptionen von ›Europa‹ sind in Deutschland sowie anderen europäischen Ländern eng mit der (Re-)Produktion von weiß-Sein verknüpft (vgl. Buchowski 2006, 2012, Dietze 2016, Holmes/Castañeda 2016, Keinz/Lewicki 2019). Historisch gewachsene Trennungen zwischen weißen ›Europäer*innen‹ und nicht-weißen außereuropäischen ›Anderen‹ legitimieren die Etablierung von Grenzregimen an den Rändern der ›Festung Europa‹ (vgl. Buchowski 2012) und finden ihren Ausdruck in Alltagsrassismus gegen nicht-weiße Personen, unabhängig davon, ob es sich bei ihnen um erst kürzlich in Europa angekommene Migrant*innen handelt oder Menschen, die seit Generationen in Europa leben, denen aufgrund ihres Nicht-weiß-Seins jedoch die Zugehörigkeit zu ›Europa‹ abgesprochen wird (vgl. Adamson/Triadafilopoulos/Zolberg 2011, Kinnvall 2016, Yuval-Davis 2011). Die Erfahrungen von Irina und anderen Forschungsteilnehmer*innen verweisen jedoch darauf, dass diese hegemonialen Vorstellungen von ›Europa‹ und diesem zugeschriebenen weiß-Seins v.a. durch west- bzw. nordeuropäische Perspektiven definiert werden. Denn es handelt sich bei ›europäischem‹ weiß-Sein nicht um ein essenzielles phänotypisches Merkmal, sondern ein Herrschaftsinstrument, das situativ und relational unterschiedlich aktiviert werden kann (vgl. Lapiña/Vertelyté 2020). So ist weiß-Sein in Europa in verschiedenen Kontexten Differenzierungen unterworfen, die nicht nur ›Europa‹ von nicht-weißen ›Anderen‹ abgrenzen, sondern auch Europa-interne Hierarchien des weiß-Seins konstituieren, die wiederum die Vormachtstellung nord- bzw. westeuropäischer Länder in der Europäischen Union (EU) und darüber hinaus perpetuieren (vgl. Krivonos/Diatlova 2020, Lapiña/Vertelyté 2020, Moore 2013).

Dabei nimmt ein an bestimmten Erscheinungsmerkmalen festgemachtes ›Osteuropäisch-Sein‹ einen ambivalenten Status ein: »On the one hand, Eastern Europeanness is seen as lagging behind and never quite-as-white; on the other hand, it contains the potentiality for conditional passing-as-European and of becoming (quite as) white [...].« (Lapiña/Vertelyté 2020: 2) Die Verknüpfung von ›Osteuropäisch-Sein‹ mit Abstufungen des weiß-Seins zeigt, dass es sich dabei um eine rassifizierende Art der Differenzierung handelt, die an verschiedenen verkörperlichten Merkmalen – d.h. an phänotypischen Merkmalen, (Sprach-)Praktiken und in Intersektion mit anderen verkörperlichten Strukturen wie Geschlecht – festgemacht wird (ebd.: 3). Gleichzeitig verbinden sich in der Kategorie ›Osteuropa‹ rassifizierende Mechanismen mit sozialen und kulturellen Strukturen und Hierarchien. Denn Irinas Überlegungen zum Einfluss ihrer Sprachkenntnisse und Aussprachefähigkeiten sowie die Möglichkeit ihrer Verortung in »internationalen« Gemeinschaften verweisen darauf, dass dabei auch Facetten sozialer Klas-

sen und ›europäischer Kultur‹ bzw. Multikulturalität wirkmächtig werden. Wie in Kapitel 3 diskutiert, fungiert die Figur der ›osteuropäischen Prostituierten‹ dabei als Projektionsfläche für die Aushandlung soziokultureller Zugehörigkeiten und Abgrenzungen. In diesem Kapitel gehe ich nun der Frage nach, wie die Forschungsteilnehmer*innen diese Stereotypisierungen als ›Osteuropäer*innen‹ erlebt und verhandelt haben und wie sich diese Verhandlungen auf das Verständnis ihrer Zugehörigkeiten bzw. Zugehörigkeitsbestrebungen auswirkten.

Prozesse eines rassifizierenden *Otherings* von ›Osteuropäer*innen‹ lassen sich in mehreren nord- bzw. westeuropäischen Ländern beobachten (vgl. Böröcz/Sarkar 2017, Imre 2005, Krivonos/Diatlova 2020, Lapiņa/Vertelyte 2020). Die konkreten Ausgestaltungen damit einhergehender Differenzierungen und Hierarchisierungen des weiß-Seins sind aber in verschiedene (historische wie aktuelle) regionale und lokale Kontexte eingebunden. In Abschnitt 5.1 widme ich mich dementsprechend der Verortung der Erfahrungen der Forschungsteilnehmer*innen mit einer Stereotypisierung als ›osteuropäisch‹ im lokalen Kontext dieser Forschung. Denn die Vermischung rassifizierter, ethnischer und sozialer Stereotype rund um die Kategorie ›Osteuropa‹ ergibt sich in Deutschland im Kontext bzw. im Nachhall spezifischer historischer Beziehungen und imperialistischer Expansionsbestrebungen Deutschlands gen Osten (vgl. Barełkowski/Kraft/Röskau-Rydel 2016, Lenny 2019, Rössler 1990) sowie der nationalsozialistischen Rassifizierung von ›Slaw*innen‹ (vgl. Jaworska 2011). Berlin nimmt dabei aufgrund seiner vielschichtigen Verflechtungen mit ›Osteuropa‹ eine spezielle Position ein, die nicht nur eine (Re-)Produktion, sondern auch eine Verhandlung dieser Stereotype ermöglicht.

Im Kontext dieses Forschungsprojekts erwiesen sich gerade die vergeschlechtlichten und sexualisierten Dimensionen von Osteuropastereotypen als relevant. Anhand der Erfahrungen der Teilnehmer*innen zeigt sich, dass es sich bei dem Stereotyp der ›osteuropäischen Prostituierten‹ um einen Teil breiterer vergeschlechtlichter Differenzierungen zwischen emanzipierten ›europäischen‹ Frauen und passiven, aber sexuell ›verfügbareren‹ ›osteuropäischen‹ Frauen handelte, die den Teilnehmerinnen inner- wie außerhalb der Arbeit begegneten (und die in einer cisheteronormativen Geschlechterordnung von Vorstellungen des ›unzivilisierten‹ und ›brutalen‹ ›osteuropäischen‹ Mannes begleitet wurden; s. Abschnitt 5.2).

Wie die Teilnehmer*innen derartige Stereotypisierungen verhandeln konnten, hing nicht nur von einer rassifiziert-ethnisierten Unterscheidung zwischen ›europäischen‹ und ›osteuropäischen‹ Körpern ab. Auch kam dabei die enge Verbindung von ›Osteuropa‹-Konzeptionen mit Rassismus gegen Rom*na und Sinti*zze zum Tragen, anhand derer die Ausgrenzung von Migrant*innen aus (insbesondere süd-)osteuropäischen Ländern legitimiert wird (s. Abschnitt 5.3).

Insofern erweist sich ›osteuropäisches‹ weiß-Sein in Deutschland als polyvalent, jedoch deutlich von (vermeintlichen) Zusammenhängen zwischen Armut, ›Osteuropäisch-Sein‹ und deren jeweiligen (vermeintlichen) verkörperlichten Ausdrücken geprägt. Dadurch konnten diejenigen Teilnehmer*innen, die tatsächlich in prekären Bedingungen lebten, der Stereotypisierung und damit zusammenhängender Marginalisierung nicht entkommen, während andere in internationalisierten, akademischen ›europäischen‹ Kreisen als ›Osteuropäer*innen‹ unsichtbar wurden. Insofern blieben die Forschungsteilnehmer*innen auf unterschiedliche Art und Weise in den Grauzonen

des ›europäischen‹ weiß-Seins verfangen, was dazu führte, dass sie ihre Position(en) bzw. Positionierungsmöglichkeiten innerhalb der deutschen Gesellschaft immer wieder in Frage stellten und neu verhandelten (s. Abschnitt 5.4).

Diese Verhandlungen waren geprägt von einer Unvereinbarkeit der Zugehörigkeiten zu ›Osteuropa‹, das, wie Irina beschrieb, Teil von ihr war, und einer (angestrebten) gleichberechtigten Zugehörigkeit zu einem vermeintlich vereinten ›Europa‹, das sich jedoch in Abgrenzung zu ›Osteuropa‹ konstituierte. Um ihren Platz in der deutschen ›europäischen‹ Gesellschaft zu finden, verfolgten einige Teilnehmer*innen eine Strategie der Anpassung an bürgerliche (Körper-)Normen des (nord- bzw. west-)europäischen bzw. ›deutschen‹ weiß-Seins. Andere hingegen verarbeiteten Ausgrenzungserfahrungen als ›osteuropäische‹ Migrant*innen über eine (Re-)Produktion von Rassismen unter der Berufung auf ihren Platz in einem *weißen* Europa. In beiden Momenten offenbarten sich die Polyvalenzen (ost-)europäischen weiß-Seins als zentraler Bestandteil der (Re-)Produktion weißer (nord- bzw. west-)europäischer Herrschaftsmechanismen.

5.1 »Typ: Osteuropäisch«: Deutsche Interpretationen differenzierter weiß-Seins

Alter, Geschlecht, Größe, Gewicht, Haarfarbe, Augenfarbe, Figur, Körbchengröße, sexuelle Orientierung – diese und weitere Kategorien finden sich auf vielen großen nationalen Onlineplattformen für Escorts. Wer auf diesen Webseiten eine Anzeige schalten will, muss den eigenen Körper anhand dieser Kategorien einteilen und beschreiben, um potentiellen Kund*innen die Suche nach bestimmten äußerlichen Merkmalen zu ermöglichen. Diese teils äußerst umfangreichen ›Steckbriefe‹ stellen ein anschauliches Beispiel für soziokulturelle Kategorisierungs- und Bewertungssysteme von (vergeschlechtlichten) Körpern dar. Während einige Plattformen nur Anzeigen von Menschen bestimmter Geschlechter zulassen, sind andere Plattformen für Menschen verschiedener Geschlechter offen, wobei sich die Steckbrief-Kategorisierungen dennoch stark entlang cis-geschlechtlicher Körpernormen orientieren. Jedoch wird schon durch einen kurzen Blick auf diese Steckbriefe ersichtlich, dass Geschlechternormen nicht die einzige Grundlage für die Kategorisierung von Körpern im Escortbetrieb bzw. im gesamten Sexgewerbe darstellten. So finden sich neben diversen Maßangaben auch Kategorien wie »Herkunft«, »Nationalität« und/oder »Typ«, wobei die Frage nach dem »Typ« mit Begriffen wie »südländisch«, »afrikanisch« oder »osteuropäisch« beantwortet werden konnte.

Während sich »Nationalität« und bis zu einem gewissen Grad auch »Herkunft« in diesem Kontext als Frage der Staatsbürgerschaft und/oder Verortung in bestimmten soziokulturellen Gemeinschaften verstehen lassen, verweisen die Kategorie »Typ« und die darauf möglichen Antworten auf die Verknüpfung regionaler Zuordnungen mit phänotypischen Merkmalen. Escort-Plattformen erweisen sich damit als Ort der (Re-)Produktion rassistischer Kategorisierungen. Denn der Typ »afrikanisch« bezog sich keineswegs ausschließlich auf Frauen aus afrikanischen Ländern, sondern vielmehr auf Schwarze Frauen, unabhängig davon, wo diese Frauen aufgewachsen waren bzw. herkamen. Diese Einteilungen sind dabei nicht nur als Ausdruck eines der Sexindustrie inhärenten Rassismus zu betrachten. Ebenso müssen die erst langsam einsetzende Anerkennung und

Aufarbeitung rassistischer Strukturen in Deutschland (vgl. Ogette 2017, Sow 2018) berücksichtigt werden. So wird aufgrund historischer Bedingungen und Konnotationen der Begriff ‚Rasse‘ im Deutschen weitestgehend vermieden, allerdings erfüllt die Kategorisierung nach »Typ« auf den genannten Escort-Plattformen durchaus dieselbe Funktion. In diesem Sinne machen diese Escort-Steckbriefe etwas sichtbar, das aufgrund des langjährigen Schweigens der deutschen Gesellschaft über rassistische Strukturen weiterhin schwer zu thematisieren ist, nämlich nicht nur, dass Menschen anhand rassistischer Konzepte kategorisiert werden, sondern auch welche Kategorien in diesem Zusammenhang in Deutschland existieren.

Denn als historisch gewachsenes Herrschaftsinstrument ist Rassismus regionalen und lokalen Transformationen unterworfen, die deutlich machen, dass seine Grundlage nicht vermeintlich starre bzw. ‚objektive‘ phänotypische Merkmale sind. Vielmehr beruht die Rassifizierung bestimmter Personen(-gruppen) auf verschiedenen Formen von *Othering*- und Ausgrenzungsmechanismen, die situativ und relational anhand von Merkmalen wie Aussehen, aber auch Körpersprache, sprachlichem Ausdruck, Kleidung usw. festgemacht werden (vgl. M'charek 2010). Dennoch nimmt Hautfarbe in rassistischen Strukturen eine zentrale Rolle ein, und insbesondere Schwarze Personen und Personen of Color können sich in einem sowohl in west- als auch osteuropäischen Ländern hegemonial als weiß konzipierten ›Europa‹ Konfrontationen mit rassistischen Einordnungen nicht entziehen (Keinz/Lewicki 2019: 6). Dass auf den genannten deutschsprachigen Plattformen daneben aber noch »Typ«-Kategorien wie »osteuropäisch« auftauchten, die Personen umfassten, die ich den beigefügten Fotos von Körperteilen nach als weiß beschreiben würde, lieferte einen ersten Hinweis darauf, dass in Deutschland zudem manche als ›weißer‹ gelten als andere.

Europäische Gemeinsamkeiten und deutsche Eigenheiten differenzierten weiß-Seins

Diese Beobachtung korreliert mit mehreren Studien, die sich mit verkörperlichten Konstruktionen von ›Osteuropa‹ bzw. ›Osteuropäisch-Sein‹ in west- und nordeuropäischen Ländern beschäftigen (vgl. Börocz/Sarkar 2017, Imre 2005, Ivasiuc 2017, Keinz/Lewicki 2019, Kirkland 2016, Krivonos/Diatlova 2020, Lapiņa/Vertelyté 2020, Lewicki 2020, Moore 2013). Ausgangspunkt dieser Analysen ist eine Auseinandersetzung mit den Ko-Konstruktionen von ›Europa‹ bzw. ›Europäisch-Sein‹ und weiß-Sein. Wie diese Studien aufzeigen, hängt es von verschiedenen Faktoren ab, wer als weiß – und damit ›europäisch‹ – angesehen wird:

»[W]hiteness as a racial category is neither homogeneous nor fixed. Rather, it is changeable and changing: a relational, context-specific racial formation, inseparable from historically positioned political and socio-cultural developments. Certain groups have been perceived during different historical periods variously as white and as not-quite-white.« (Lapiņa/Vertelyté 2020: 2)

Diese Relationalitäten und die Kontextgebundenheit ›europäischen‹ weiß-Seins machen dieses schwer greifbar, da seine Betrachtung und Analyse auf verschiedenen Ebenen erfolgen müssen, die sich jedoch nicht immer eindeutig trennen lassen. So ist an dieser

Stelle die Regionen und Nationalstaaten übergreifende historisch gewachsene Differenzierung zwischen einem durch bürgerliche Eliten aus nord- und westeuropäischen Ländern definierten ›Europa‹ und dem diesem bürgerlichen ›Europa‹ als arm oder ›unzivilisiert‹ gegenübergestellten ›Osteuropa‹ zu bedenken (vgl. Abschnitt 1.1). Ist somit ein gesamteuropäischer Rahmen für derartige Differenzierungen und Verhandlungen ›europäischer‹ Zugehörigkeiten entlang von Ost-West-Dichotomien gegeben, hängt die konkrete Ausgestaltung der (vermeintlichen) Unterschiede und Merkmale, an denen diese Zugehörigkeiten festgemacht werden, wiederum von spezifischen nationalstaatlichen bzw. regionalen Gegebenheiten ab.

Die in Berlin bzw. in Deutschland allgemein von den Forschungsteilnehmer*innen erfahrene Stereotypisierung als ›Osteuropäer*innen‹ fungiert außerdem als anschauliches Beispiel für die Wandelbarkeit derartiger Kategorien. So prägte die im Nationalsozialismus auf die Spalte getriebene Rassifizierung von in Osteuropa verorteten ›Slaw*innen‹ (vgl. Abschnitt 1.1) auch in den Jahren nach Kriegsende den Alltag von Personen und insbesondere ehemaligen Zwangsarbeiter*innen aus dieser Region, wie z.B. die autobiographischen Erzählungen von Natascha Wodin über das Aufwachsen in Deutschland als Kind eines zur Zwangsarbeit verschleppten Paares aus der Sowjetunion verdeutlichen (Wodin 2017). Allerdings transformierte sich dieser Antislawismus in den folgenden Jahrzehnten im Kontext sich verändernder europaweiter sowie deutschlandspezifischer Migrationsprozesse und -debatten, wodurch sich auch rassifizierte Kategorien von weiß- und nicht-weiß-Sein verschoben.

Die sich nach Kriegsende in ›westeuropäischen‹ Ländern etablierenden Ideen ›europäischer‹ Zusammenarbeit und Einheit trugen dazu bei, dass entsprechende Konzepte einer gemeinsamen ›europäischen‹ Zugehörigkeit popularisiert wurden.¹ Dies trug zu einer Erosion diverser historisch gewachsener *rassifizierter Abgrenzungen* zwischen ›europäischen‹ Gruppen bzw. Nationen bei, was eine gemeinsame Zuordnung dieser Gruppen und Nationen zu einem weißen ›Europa‹ ermöglichte. Perpetuiert wurde dabei jedoch die Idee von ›Europa‹ als Zusammenschluss ethnisch homogener und christlicher Nationalstaaten als Grundlage eines ›vereinten Europa‹. Damit fand nicht nur die ebenso über Jahrhunderte gewachsene Abgrenzung eines weißen (christlichen) Europa vom nicht-weissen außereuropäischen (nicht-christlichen) ›Anderen‹ ihre Fortsetzung (vgl. Said 1978, Stoler 1992). Die enge Verknüpfung zwischen weiß-Sein, ethnischer Zugehörigkeit, Religion, Nation und damit einhergehender Definition eines geographischen Territoriums stellt auch das ›Europäisch-Sein‹ – und damit das weiß-Sein – von Gruppen wie Rom*na und Sinti*zze in Frage, die zwar seit Jahrhunderten in Europa leben, aber über kein nationales Territorium verfügen (Yıldız/De Genova 2018: 428).

Diese Prozesse entwickelten sich in verschiedenen (west-)europäischen Ländern unterschiedlich – ihre Fortsetzung in der spezifischen Konzeption einer ›deutschen Nation‹

¹ Diese Aussage bezieht sich auf die Ursprünge der EU. In den damals sozialistischen Ländern Europas wurden unter dem Banner des sozialistischen Internationalismus andere Ideen von nationalstaatenübergreifender Zusammenarbeit verfolgt. Eine umfassende Debatte unterschiedlicher ›europäischer‹ Ideen nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs führt an dieser Stelle zu weit, weswegen ich nur auf die Hintergründe verweise, die sich im Kontext der Forschung als besonders relevant erwiesen haben.

ist ein Beispiel. Denn wie die erst in den letzten Jahren gesellschaftlich breiter rezipierte Diskussion um die ›postmigrantische‹ deutsche Gesellschaft veranschaulicht, schließt die enge Verknüpfung zwischen ›Deutsch-Sein‹ und weiß-Sein weiterhin soziokulturelle Zugehörigkeiten nicht-weißer Personen zu Deutschland aus, selbst wenn es sich dabei um Personen handelt, die in diesem Land geboren und aufgewachsen sind oder sogar bereits seit Generationen hier leben. Dass die Rassifizierung von Schwarzen Personen, Personen of Color und Menschen aus dem östlichen Mittelmeerraum sowie Zentralasien sie in Deutschland anhand bestimmter phänotypischer Merkmale in Deutschland zu stereotypen ›Ausländer*innen‹ und ›Migrant*innen‹ macht, bedingt gleichzeitig die bis vor Kurzem weitreichende Abwesenheit von Migrant*innen aus osteuropäischen Ländern in aktuellen gesellschaftlichen Migrationsdebatten². Denn obwohl Migrant*innen aus ›osteuropäischen‹ Ländern und der ehemaligen UdSSR durch verstärkte Einwanderung in den 1990er Jahren einen großen Anteil der Migrant*innen in Deutschland ausmachen (Panagiotidis 2021: 17), werden sie aufgrund ihrer Kategorisierung als (nicht-ganz-)weiß in vielerlei Kontexten ›unsichtbar‹. Dies ermöglicht den entsprechenden Personen insbesondere in Großstädten wie Berlin verschiedene Verhandlungsspielräume ihrer (wahrgenommenen oder angestrebten) Zugehörigkeiten. Diese Verhandlungsspielräume sind aber gleichermaßen von der sich dennoch in Medien, (Populär-)Kultur und alltäglichen Begebenheiten fortsetzenden Ethnisierung und Exotisierung ›Osteuropas‹ geprägt (vgl. Parvulescu 2014, Schröder 2010, Volkmann 2006), die sich auch in den »Typ«-Kategorisierungen auf den erwähnten Escort-Plattformen wiederfand.

Während der erwähnte Antislawismus dabei durchaus (in Anteilen) eine Fortsetzung fand, so scheint dieser Begriff für die aktuellen Ausprägungen der Differenzierung und Abwertung von ›Osteuropäer*innen‹ dennoch nicht ganz passend (Vlahek 2022: 32), da einerseits auch Personen davon betroffen sind, die keine slawischen Sprachen sprechen und/oder sich nicht als ›slawisch‹ identifizieren. Außerdem läuft der Begriff Gefahr, die Homogenisierung Osteuropas und die Unsichtbarkeiten verschiedener Bevölkerungsgruppen zu reproduzieren, da in den in Deutschland ›Osteuropa‹ zugeordneten Ländern – auch denjenigen, in denen vornehmlich slawische Sprachen gesprochen werden – nicht nur Personen leben, die sich als ›slawisch‹ definieren, zumal dieser Begriff als ethnische Kategorisierung auch vielschichtig ist.³ Insofern ist anzuerkennen, dass sich die (aussehensbasierten) Kategorisierungen rund um den Begriff ›Osteuropa‹ aufgrund ihrer Relationalitäten und Wandelbarkeiten einer konkreten Beschreibung entziehen, und vielmehr fluide an Interpretationen eines nicht-ganz-weiß-Seins und damit assoziierten Merkmalen und Praktiken festgemacht werden. In dieser Konstruktion ›Osteuropas‹ und ihrer Kopplung an Formen des weiß-Seins werden darüber hinaus auch die

² Dies veränderte sich mit der Ankunft ukrainischer Geflüchteter im Zuge des russischen Angriffs auf die Ukraine im Februar 2022 (vgl. Nachwort).

³ Dahinter verbirgt sich eine lange und komplexe Geschichte der Konstruktion und Verhandlung soziokultureller Zugehörigkeiten sowie damit einhergehender Souveränitäts- und Territorialansprüche. Da jedoch keine*r der Teilnehmer*innen mir gegenüber ›slawisch‹ als Selbstbezeichnung nutzte und diese Kategorie dementsprechend keine bedeutende Rolle in dem Projekt einnahm, soll diese Debatte hier nur am Rande erwähnt werden.

Geschichten und Realitäten von Schwarzen Personen und Personen of Color unsichtbar gemacht, die in osteuropäischen Ländern leben. So wird ›Osteuropa‹ in Deutschland (aber auch in den entsprechenden Ländern selbst) als ›weiße‹ Region wahrgenommen, allerdings in Abstufung zu einem ›weißeren‹ Nord- bzw. Westeuropa. Diese verzerrte Wahrnehmung wird in dieser Arbeit in gewisser Weise reproduziert, da alle Teilnehmer*innen sich in den erwähnten Grauzonen des ›europäischen‹ weiß-Seins bewegten bzw. bewegen konnten und dementsprechend Intersektionen von ›Osteuropäisch‹ und z.B. Schwarz-Sein in Folge nicht angesprochen werden (können).

›Osteuropa‹ an der Schnittstelle von Rassismus, Ethnizität und Klassismus

In kontemporären gesellschaftlichen Zusammenhängen in Deutschland lässt sich die Stereotypisierung ›Osteuropas‹ auch deswegen schwer fassen, weil darin die Verschmelzung verschiedener – rassifizierter, ethnisierter und sozialer – verkörperlichter Differenzierungs- und Hierarchisierungsmechanismen besonders deutlich zutage tritt. Denn in der auf rassifizierten Kategorien aufbauenden Unterscheidung zwischen einem (implizit west- bzw. nord-)europäischen weiß-Sein und einem ›osteuropäischen‹ nicht-ganz-weiß-Sein steckt auch eine ethnische bzw. ethnisierende Differenzierung.⁴ Diese vermischt sich darüber hinaus mit einer sozialen bzw. klassistischen Trennung zwischen einem bürgerlichen und ›fortschrittlichen‹ (Nord- bzw. West-)›Europa‹ der Mittelklasse und einem armen, ›rückständigen‹ und stark mit einer prekarisierten Arbeiter*innenklasse assoziierten ›Osteuropa‹.

Gerade die Stereotypisierung als (ökonomisch) arm war – auch trotz oder wegen existierender finanzieller Prekaritäten – ein wiederkehrendes Thema in den Gesprächen mit meinen Forschungsteilnehmer*innen. So z.B. benannte Irina ›poverty and lack of law‹ als Stereotype, leugnete die Existenz von Armut in ›Osteuropa‹ aber auch nicht (vgl. Einleitung von Kapitel 1). Sie verfolgte mit ihrer Kritik also nicht das Ziel, die Armutsbetroffenheit von Menschen in osteuropäischen Ländern zu ignorieren. Vielmehr ging es ihr darum, dass mit der Verbindung einer Wahrnehmung ihrer selbst als ›Osteuropäerin‹ mit Armut eine bestimmte Behandlung ihrer Person einherging. Denn die Dominanz neoliberaler Diskurse in Deutschland (und ›Westeuropa‹ insgesamt) lässt Armut als persönliche Verfehlung und Mangel an individuellen Kompetenzen erscheinen (Ivasiuc 2017: 7), was für Irina und andere Forschungsteilnehmer*innen dazu führte, dass sie – als vermeintlich arme ›Osteuropäer*innen‹ – als arme Bittsteller*innen angesehen wurden.

Das bedeutete im Umkehrschluss auch, dass ein Auftreten als ›reich‹ oder als Angehörige*r der Mittelklasse dazu beitragen konnte, nicht als ›osteuropäisch‹ wahrgenommen zu werden, worin sich die Verschmelzung und Ko-Konstruktion von Rassifizierung

4 Diese Ethnisierung von Differenzen zwischen ›Westeuropa‹ und ›Osteuropa‹ findet jedoch nicht nur in nord- bzw. westeuropäischen Ländern statt, sondern wird ebenso in osteuropäischen Ländern (re-)produziert. Ich benutze hier den Begriff der Ethnisierung, um darauf zu verweisen, dass es sich bei diesen Debatten insgesamt um einen Raum der (Re-)Produktion ethnischer Zugehörigkeiten und Differenzen handelt, diese aber keineswegs als homogen oder statisch zu betrachten sind.

und Klassismus bzw. die Reproduktion klassifizierter Klassenstrukturen im Rahmen der Kategorie ›Osteuropa‹ ausdrückt (Krivonos/Diatlova 2020: 122). Bestimmte Kleidungsstücke, sprachliche und körperliche Ausdrucksweisen sowie das Angleichen an Schönheitsnormen der (west-)europäischen Mittelklasse ermöglichen es manchen Teilnehmer*innen, sich in ihrem Alltag in Berlin, aber auch im Kontext der Sexarbeit, der Kategorisierung als ›osteuropäisch‹ zu entziehen. Deutlich zeigte sich dies anhand der Bedeutung, die Sprachen und ihre Aussprache für die Kategorisierung als ›osteuropäisch‹ einnahmen. Irinas Englischkenntnisse und ihre Fähigkeit, Englisch ohne deutlich erkennbaren Akzent zu sprechen, eröffneten ihr den Zugang zu einer internationalisierten Community von *young professionals*, Studierenden und Künstler*innen, in der Fragen der Herkunft in den Hintergrund traten. Diese Möglichkeit ist auch an lokalspezifische Faktoren geknüpft, da es sich bei gut (aus-)gebildeten, (west-)europäischen Mittelklasse-Normen entsprechenden Migrant*innen um einen Teil der Imagination Berlins als weltoffene Stadt handelt(e), weswegen die Zugehörigkeit dieser Community zur Stadt weniger in Frage gestellt, sondern mitunter durch verschiedene private und öffentliche Initiativen gefördert wird. Ähnlich verhielt es sich für Monika, die in der queeren Szene Teil internationalisierter Gemeinschaften werden konnte, in denen ihre Herkunft oder ein akzentbehaftetes Englisch nicht als Abgrenzungsmerkmal herangezogen wurden. Monikas Ungarisch- bzw. ›Osteuropäisch-Sein‹ nahm deswegen in ihrem Alltag in Berlin, abgesehen von ihren persönlichen Auseinandersetzungen damit, nur eine geringe Rolle ein.

Die Möglichkeit des Anschlusses an diese Gemeinschaften setzt jedoch ebendiese Sprachfähigkeiten voraus, die nicht für alle gleichermaßen gegeben waren. Auch wenn Spracherwerb und besonders Aussprachefähigkeiten zu einem gewissen Grad als Frage individueller Interessen und Talente zu betrachten sind, können diese jedoch ohne Zugang zu entsprechenden Bildungssystemen nicht entdeckt und (Fremd-)Sprachen erwerb kaum gefördert werden. So verfügten einige Forschungsteilnehmer*innen bloß über spärliche Englischkenntnisse, weil sie bereits früh das (Schul-)Bildungssystem verlassen wollten oder mussten, um einer Lohnarbeit nachzugehen. Im Zuge ihrer Migrationserfahrungen konzentrierten sie sich auf den Erwerb derjenigen Sprachen, die in ihren jeweiligen Aufenthaltsländern gesprochen wurden. Dementsprechend stand einigen Forschungsteilnehmer*innen der Zugang zu internationalisierten Communities in Berlin über Englischkenntnisse nicht offen. Allerdings hatten sie gleichzeitig Zugang zu verschiedenen anderen, z.B. russisch- oder polnischsprachigen Communities, die in Berlin auch umfangreich vorhanden waren. Im Gegensatz zu den bürgerlichen Imaginationen einer multikulturellen Hauptstadt entsprechenden internationalisierten englischsprachigen Communities werden derartige ›migrantische Communities‹ in medialen und politischen Debatten in Berlin jedoch eher als Problem dargestellt (vgl. Lanz 2007).

Wie Irinas Erfahrungen zeigen, konnten mehr oder weniger akzentfreie Englischkenntnisse zudem einen Mangel an Deutschkenntnissen kompensieren, der in den deutschen Migrationsdebatten der letzten Jahre immer wieder als Symbol fehlender Integrationsbemühungen benannt wird. Hinsichtlich der Deutschkenntnisse ließ sich allerdings eine unterschiedliche Bewertung von Akzenten feststellen. So konnte ich mich mit zahlreichen Forschungsteilnehmer*innen problemlos auf Deutsch unterhalten. Obwohl sie mit hörbarem Akzent und ein paar Grammatikfehlern sprachen, war das gegenseitig-

ge Verständnis nicht gestört. Aussprache- und Grammatikfehler waren v.a. auf den Umstand zurückzuführen, dass diese Teilnehmer*innen Deutsch im Selbststudium, mithilfe von Fernsehen und Alltagsgesprächen, gelernt hatten, weil sie meist weder über die Zeit noch das Geld für den Besuch von Sprachkursen verfügten. Sowohl ihre Sprachkenntnisse sowie der Umstand, dass sie sich diese im Selbststudium angeeignet hatten, blieben jedoch in vielen Alltagsinteraktionen unerkannt. Denn aufgrund ihres Akzents wurden sie als ›Osteuropäer*innen‹ kategorisiert, wodurch ihnen Sprachkompetenzen generell abgesprochen wurden, da gleichzeitig auch ihre muttersprachlichen Fähigkeiten in Bulgarisch, Rumänisch, Polnisch usw. wenig Beachtung fanden. Darin zeigt sich, dass die Betonung von Deutschkenntnissen als Teil einer ›gelungenen Integration‹ in Deutschland nicht auf Kommunikationsfähigkeit abzielt, sondern der Reproduktion rassifizierter und klassistischer Hierarchien dient, da Anforderungen an eine bestimmte (im besten Fall akzentfreie) Aussprache bestehen, die viele Migrationsgeschichten und Mehrsprachigkeiten unsichtbar machen.

Gerade Akzente sind jedoch ohne entsprechendes Training schwer abzulegen (zumal auch die deutsche Sprache selbst über verschiedene Varianten verfügt), was eine Anpassung an derartige Sprachnormen für einige Forschungsteilnehmer*innen beinahe unmöglich machte. Auch an dieser Stelle konnten sich manche Teilnehmer*innen allerdings die Wandelbarkeit der Wahrnehmung eines ›osteuropäischen‹ Akzents im Kontext eines bestimmten verkörperlichten Auftretens zu Nutze machen. Denn so handelt es sich bei einem ›osteuropäischen‹ Akzent um eine bestimmte Kombination phonetischer Merkmale, die aber nicht ausschließlich auf im östlichen Europa gesprochene Sprachen begrenzt sind. Eines dieser Merkmale ist das an der Zungenspitze gerollte R, das auch z.B. Bestandteil des Spanischen oder Italienischen ist. Dies gab manchen Teilnehmer*innen die Möglichkeit, auf ein Unwissen über derartige sprachliche Gemeinsamkeiten und Unterschiede vonseiten ihrer Kunden zu spekulieren und sich auf Onlineplattformen z.B. als ›Spanisch‹ auszugeben. Damit ging ein ebenso exotisierendes *Othering* einher, da sich Stereotype gegenüber Menschen aus anderen europäischen Ländern in Deutschland nicht auf den ›osteuropäischen‹ Raum beschränken. Dennoch lässt sich darin eine Hierarchisierung erkennen, da es für die entsprechenden Teilnehmer*innen noch immer ›besser‹ war, als ›Spanisch‹ und nicht als ›Osteuropäisch‹ angesehen zu werden.

Insgesamt lässt sich anhand dieser Aushandlungen einer möglichen oder vermeidbaren Kategorisierung als ›osteuropäisch‹ eine enge Verknüpfung europäischen weiß-Seins mit Fragen von Klassenzugehörigkeiten erkennen. So erweist sich europäisches weiß-Sein auch als Ort der Reproduktion von Normen einer weißen, akademischen und internationalisierten Mittelklasse, gegenüber der eine historisch gewachsene Stereotypisierung ›Osteuropas‹ als arm und ungebildet reproduziert bzw. transformiert wird. Gerade im Kontext der vorliegenden Forschung stellten sich zudem die verschlechtlichten und sexualisierten Dimensionen dieser Verflechtungen als maßgeblich für die Erfahrungen und Verhandlungen von Zugehörigkeiten heraus.

5.2 Sexualität, Geschlecht und ›Osteuropa‹: Hierarchien der ›europäischen‹ Emanzipation

»Hure und dann gleichzeitig Osteuropäerin zu sein ist natürlich auch noch was Stigmatisiertes, aber ich würde niemals zugeben, dass ich aus Osteuropa komme«, erzählte Zsuzsanna. Nach dem Aufwachsen und Studieren in Ungarn (vgl. Abschnitt 4.1) hatte sie – ähnlich wie Irina – das Land schon vor mehreren Jahren verlassen. Zum Zeitpunkt der Forschung lebte Zsuzsanna in einem anderen westeuropäischen Land, aus dem sie regelmäßig in verschiedene deutsche Städte pendelte, um hier zu arbeiten bzw. im Fall von Berlin auch Freund*innen zu besuchen. Ihre Arbeit umfasste hauptsächlich BDSM-Services, die sie auf verschiedenen Online-Plattformen anbot. Sie bezeichnete sich als »linksextremistische Akademikerin, die nicht in für Akademikerinnen vorgesehenen Jobs arbeiten will« und verstand ihre Positionen als »Hure« – ein im Kontext unseres Interviews von ihr selbst gewählter Begriff – und Lesbe als politische Standpunkte. Sie erklärte, dass sie deswegen in den meisten Situationen auch kein Problem damit hatte, sich als »Hure« vorzustellen bzw. zu outen. Anders sah dies für sie allerdings hinsichtlich der Angabe ihrer Herkunft aus. Diese hielt sie z.B. in Diskussionen in den Mitgliederforen einer von ihr genutzten Onlineplattform meist zurück:

»In diesen Diskussionen haben Leute, die der deutschen Sprache wirklich mächtig sind, den klaren Vorteil. Also die Ausländerinnen, die nicht so gut Deutsch schreiben, werden sich sowieso nicht beteiligen. Ein Gleichgewicht kann es da kaum geben und ich möchte dann auch nicht zugeben, dass ich eine Osteuropäerin bin. Also ich schreibe schon Dinge dazu, aber halt eher als die [Staatsbürgerin eines anderen westeuropäischen Staates, Anm. UP], die einfach politisch ist und keine Xenophobie unterstützt. Zugeben, dass ich selbst betroffen bin, wäre aus der politischen Sicht natürlich wichtig, aber das bedeutet gleichzeitig, dass ich meine Kunden verliere oder plötzlich nur die Hälfte des Preises verlangen kann.«

Ähnlich wie Irina konnte sich Zsuzsanna aufgrund ihrer Sprachkenntnisse und ihres sozialen Hintergrunds einer Kategorisierung als ›Osteuropäerin‹ entziehen, erkannte dabei aber gleichzeitig die Probleme an, die sich dadurch hinsichtlich der (Nicht-)Wahrnehmung der Heterogenität von Menschen aus ›osteuropäischen‹ Ländern in politischen Debatten ergaben. Insofern zeigen Zsuzsannas Worte, dass sie ihre verschiedenen Positionen als Sexarbeiterin und ›Osteuropäerin‹ auf für sie nicht immer zufriedenstellende Weise navigieren und verhandeln musste. Wichtig war für sie hier ein ökonomischer Faktor, nämlich der Umstand, dass sie als ›Osteuropäerin‹ weniger verdienen würde. Denn als ›Osteuropäerin‹ wäre sie wortwörtlich anders bewertet worden, v.a. im Vergleich zu denjenigen, die als ›deutsch‹ wahrgenommen werden: »Man hat Vorteile, wenn man sagt, ich bin hundert Prozent Deutsch, also hundert Prozent Deutsch steht mittlerweile in vielen Profilen da, das finde ich schon schwierig. Was ist hundert Prozent? Das erinnert mich an dunkle Zeiten.«

Zsuzsannas Anspielung an »dunkle Zeiten«, womit sie den Nationalsozialismus meinte, erwies sich dabei als durchaus begründet, stellte schließlich auch das erwähnte ›Deutsch-Sein‹ eine an ein bestimmtes Erscheinungsbild geknüpfte Kategorie dar, die in einer rassifizierten Hierarchisierung dem ›Osteuropäisch-Sein‹ (aber auch anderen

erwähnten »Typen« auf Escort-Plattformen) übergeordnet wurde. Auch andere Forschungsteilnehmer*innen berichteten von einer derartigen Abwertung im Rahmen ihrer Tätigkeit in der Sexarbeit. Bestätigt wurden diese Hierarchien zudem durch manche Türsteher von Bordellen und Clubs, die mir erzählten, dass die Kunden am liebsten ›deutsche Frauen‹ hätten und ›die Osteuropäerinnen‹ weniger Geschäft brächten. Dass diese Hierarchien – und ihre anhand unterschiedlicher Einkommensmöglichkeiten materiell greifbaren Konsequenzen – gerade in der Sexarbeit einen derart expliziten Ausdruck finden, lässt sich durch Überschneidungen und Wechselwirkungen der Stereotypisierungen und Stigmatisierungen als ›Osteuropäerin‹ und Sexarbeiterin erklären. Diesen zugrunde liegen weitreichende Interdependenzen zwischen der Rassifizierung, Ethnisierung und Sexualisierung vergeschlechtlichter Körpern, die auch in anderen Lebensbereichen der Forschungsteilnehmer*innen ihren Ausdruck fanden.

Rassifizierung und Sexualisierung als interdependente Prozesse

»While I was in the UK, I wanted to work as a translator or Russian teacher, but had no official work permit, so I posted an ad on a website for classified ads. I did not even specify my gender, but I got back a huge amount of e-mails from men requesting sex from a Russian woman. These men wanted to be dominated or looked for someone to worship, they seemed to have this idea of a ›tall Russian woman‹ in mind, so I realized there is a great demand for that«, erzählte Irina. Diese Begebenheit brachte Irina dazu, über eine Tätigkeit in der Sexarbeit nachzudenken und sie schließlich aufzunehmen: »The idea of sex work never was too weird for me, as I had worked with my body before in modelling and dancing. Money was in the end definitely a reason why I got into it«, erklärte sie, fügte nach einer kurzen Denkpause allerdings hinzu: »But it was also curiosity, I cannot say that it was just for money alone.« Mit Männern, die nach einer ›tall Russian woman‹ suchten, traf sie sich allerdings nie, vielmehr präsentierte sie sich in ihrer Arbeit als ›nationless‹, was ihr aus den o.g. Gründen möglich war.

Während die ›Typ‹-Kategorisierungen und Zsuzsannas Ausführungen die Sexindustrie als Ort der (Re-)Produktion einer rassifizierten Sexualisierung vergeschlechtlichter Körper erkennen lassen, verdeutlichen Irinas Erfahrungen, dass diese Strukturen auch außerhalb der Sexindustrie zu finden sind. An diesem Punkt zeigt sich die Bedeutung intersektionaler Analysen der Lebensrealitäten der Forschungsteilnehmer*innen, da ihre Erfahrungen nicht *nur* durch rassifiziert-ethnisierte ›Osteuropa‹-Stereotype oder *nur* durch Sexualisierung bzw. Sexismus geprägt sind, sondern sich gerade an den Schnittstellen dieser beiden (und weiterer) Mechanismen entfalten. Wie Stoler (1989, 1992, 1995) als Kritik bzw. Ergänzung zu Foucaults Analysen zur Formierung des (west-)europäischen Sexualitätsdiskurses herausarbeitet, entstanden hegemoniale Sexualitätsverständnisse nicht nur im Zusammenhang mit Geschlechterkategorien, sondern auch im Kontext der Konstruktion rassistischer Kategorien im Zuge kolonialistischer Expansion zur Legitimierung und Konsolidierung weißer europäischer Herrschaftsansprüche:

»[T]he colonial politics of exclusion [...] was contingent on constructing categories, legal and social classifications designating who was ›white‹, who was ›native‹, who

could become a citizen rather than a subject, which children were legitimate progeny and which were not. [...] Sexual unions in the context of concubinage, domestic service, prostitution or church marriage derived from the hierarchies of rule; but these were negotiated and contested arrangements, bearing on individual fates and the very structure of colonial society. Ultimately inclusion or exclusion required regulating the sexual, conjugal and domestic life of both Europeans in the colonies and their colonized subjects.« (Stoler 1989: 635)

Das biopolitisch motivierte Interesse der kolonialen Verwaltungsapparate führte zur Etablierung von – geschlechterspezifischen (Stoler 1989: 651) – rassifizierten Kategorien als Grundlage der Regulierung sexuellen Verhaltens und Projektionsfläche für sexualmoralische Verhaltensnormen. In diesem Zusammenhang weist Stoler darauf hin, dass phänotypische Erscheinungsmerkmale zwar eine wesentliche, aber nicht die einzige Grundlage für diese Kategorisierungen darstellen: »What mattered were not only one's physical properties but who counted as ›European‹ and by what measure.« (Ebd.: 635) So erweist sich auch die im Kolonialismus und danach stattfindende Verschmelzung der Rassifizierung und Sexualisierung nicht-europäischer ›Anderer‹ als Prozess der (Re-)Produktion hegemonialer Europaverständnisse, die in Abgrenzung zu diesen ›Anderen‹ etabliert werden.

Die Erkenntnisse der vorliegenden Forschung verdeutlichen, dass an dieser Stelle eine Feindifferenzierung dieser Europaverständnisse notwendig ist, da ›Europa‹ selbst kein homogenes Konstrukt darstellt. Insofern müssen Stolers Ausführungen dahingehend konkretisiert werden, dass es sich bei den von ihr thematisierten Europaverständnissen primär um durch westeuropäische Kolonialmächte etablierte Europaverständnisse handelt. Dass diese auch zu einer Differenzierung ›europäischer‹ Zugehörigkeiten innerhalb ›Europas‹ beitragen, ist in Stolers Analysen durchaus angelegt. Sie verweist darauf, dass die Etablierung dieser Europaverständnisse mit der Konstruktion von Sexualnormen einer (west-)europäischen weißen *Mittelklasse* einherging, die ebenso eine Abgrenzung von einem »europäischen Proletariat« ermöglichte (ebd.: 639). Dieses Proletariat ist – insbesondere im von Stoler untersuchten Zeitraum, dem frühen 20. Jahrhundert – nicht als ausschließlich ›osteuropäisch‹ kodifiziert zu verstehen. Die Verknüpfung ›europäischer‹ Zugehörigkeiten mit Klassenzugehörigkeiten und die Einordnung der Normen und Ausdrucksweisen einer weißen Arbeiter*innenklasse als ›weniger‹ europäisch findet sich allerdings durchaus in den aktuellen von nord- bzw. westeuropäischen Ländern ausgehenden Differenzierungen zwischen ›Europa‹ und ›Osteuropa‹ wieder. Dies findet in der bereits beschriebenen Wahrnehmung von ›Osteuropa‹ als (ökonomisch) arm seinen Ausdruck, aber auch in einer spezifischen Sexualisierung von Menschen aus dieser Region:

»Recent scholarly discussions suggest that Europeanisation in the context of EU enlargement has taken place alongside modernization and the portrayal of new or potential EU member states as needing assistance to become fully fledged Europeans, including sexual modernization.« (Krivonos/Diatlova 2020: 120)

Wie Krivonos und Diatlova (2020) am Beispiel russischsprachiger Frauen in Finnland aufzeigen, ist diese Frage der vermeintlichen Notwendigkeit einer sexuellen Moderni-

sierung ›Osteuropas‹ an rassifizierte und sexualisierte Stereotype von – in diesem Fall ›osteuropäischen‹ – Frauen gebunden. Es zeigt sich auch dabei, dass ›(ost-)europäisches‹ weiß-Sein keine auf klar definierbaren phänotypischen Merkmalen beruhende Kategorie ist, sondern an ein aus z.B. Kleidung, Make-Up und Ähnlichem zusammengesetztes Auftreten geknüpft ist, das bestimmten Normen der (nord- bzw. west-)europäischen Mittelklasse entspricht: »[T]he ›European‹ style is described as ›modern and edgy‹, the Russian style is associated with glittery fabrics, high heels and excessive make-up« (ebd.: 125). Dabei findet eine Verknüpfung einer Einstufung als ›Osteopäerin‹ mit der Annahme sexueller Verfügbarkeit bzw. einer Stereotypisierung als ›Prostituierte‹ statt, die die Teilnehmer*innen der Studie von Krivonos und Diatlova durch ein Anpassen an vergeschlechtlichte ›europäische‹ Kleidungsnormen zu vermeiden versuchten (ebd.).

Die Sexualisierung ›Osteuropas‹ und die deutsche Rettung der ›osteuropäischen‹ Frau

An dieser Stelle zeigt sich, dass hinsichtlich der vergeschlechtlichten Stereotypisierung und Sexualisierung von ›Osteuropäer*innen‹ abermals lokal unterschiedliche Relationen zu bedenken sind. Denn wo die Arbeiten von Krivonos und Diatlova (2020) oder Lapiņa und Vertelyté (2020) darauf hindeuten, dass eine rassifizierte und sexualisierte Differenzierung zwischen ›Europa‹ und ›Osteuropa‹ in vielen nord- bzw. westeuropäischen Ländern verbreitet ist, so zeigen sich im Vergleich mit den Erfahrungen der Teilnehmer*innen dieser Studie in Berlin, dass durchaus Unterschiede dahingehend bestehen, *was* und *wie* differenziert wird. Krivonos und Diatlova (2020) beschreiben, dass ›russischen Frauen‹ in ihrem Forschungskontext in Finnland v.a. eine exzessive Sexualität zugeschrieben wurde, die nicht dem Idealbild ›nordischer Weiblichkeit‹ entsprach: »[T]he bodies of Eastern European women must be ›liberated‹ by toning down their excessive sexuality and femininity in accordance with Nordic norms of gender equality.« (Ebd.: 118) Auch im deutschen Diskurs um die ›osteuropäischen Prostituierten‹ bzw. ›osteuropäische‹ Frauen findet sich das Motiv der Notwendigkeit ihrer ›Befreiung‹, allerdings nicht nur von einer vermeintlich überbordenden Sexualität und Femininität.⁵ Vielmehr ist die Debatte dominiert von einer Konstruktion von ›Osteopäerinnen‹ als ›verfügbare‹, passive, im Vergleich zu ›deutschen‹ bzw. ›westeuropäischen‹ Frauen weniger emanzipierte und sexuell unerfahrene Frauen ohne eigene sexuelle *agency*, die sich auf die Charakterisierung ›Osteuropas‹ als ›unzivilisiert(er)‹, aber auch ›traditioneller‹ als (West-)›Europa‹ zurückführen lässt. Für die Polin Kasia war dies ein Grund, warum sie bei ihrer Arbeit in verschiedenen Bordellen und Studios nicht als ›Polin‹ beworben werden wollte: »Naja, ich möchte auch nicht, dass da Polin drinsteht, weil man denkt sich dann, dann kommen auch alle mit allem möglichen und ich möchte nicht alles mögliche haben.«

5 Das bedeutet jedoch nicht, dass allgemein(er)e Diskurse über bzw. Erfahrungen von (cis) Frauen aus ›osteuropäischen‹ Ländern in Deutschland nicht auch von Zuschreibungen einer derartigen Hypersexualität und Hyperfemininität geprägt sind, zumal mediale Repräsentationen dieser Klientels (wie z.B. in der Figur der ›russischen Geheimagentin‹) auch transnationale Verbreitung finden (vgl. Fedorova 2019).

Ich kam nicht umhin, diese Befürchtungen bzw. auch Realitäten der Forschungsteilnehmerinnen, dass ihre Kunden mit ihnen als ›Osteuropäerinnen‹ »alles mögliche« machen wollten, als Nachklang nationalsozialistischer Ideologien zu fassen, die ›Slaw*innen‹ deutschen Menschen unterordnete und ihnen einen Platz in dieser Ideologie zuwies, der ihre Ausbeutung als ›minderwertige‹ Zwangsarbeiter*innen rechtfertigte und dabei im Falle von Frauen auch sexuelle Ausbeutung legitimierte. Denn es war auffällig, dass die Forschungsteilnehmerinnen im Kontext ihrer Erfahrungen in Deutschland hauptsächlich von einer Abwertung als vermeintlich willenlose und für »alles« verfügbare Frauen berichteten, weniger aber von einer Hypersexualisierung als sexuell aktive ›femme fatale‹, die in Irinas Erzählung über ihre Erfahrungen in Großbritannien, aber auch in den Arbeiten von Krivonos und Diatlova (2020) anklingt.

Berlin als äußerst heterogener urbaner Raum, in dem viele verschiedene Zuschreibungen und/oder Zugehörigkeiten und z.B. damit einhergehende Kleidungspraktiken und -normen parallel existieren, bot jedoch auch verschiedene Möglichkeiten, derartige Zuschreibungen zu vermeiden oder zu verhandeln. So benannten die Forschungsteilnehmerinnen weniger einen Druck, sich in ihrem Lebensalltag *einem* bestimmten Erscheinungsbild *anzupassen*, um einer Stereotypisierung als ›Osteuropäerin‹ zu entgehen, sondern versuchten vielmehr, gewisse Erscheinungsbilder zu *vermeiden*. So kleideten sich die Forschungsteilnehmerinnen bei unseren Begegnungen in Parks, Restaurants oder anderen Stellen unterschiedlich: Manche bevorzugten einen Kleidungsstil, der durchaus (ihre) Weiblichkeit betonte, aber dabei ihre Körper nicht entlang sexualisierter Vorstellungen präsentierte. Andere passten ihr Aussehen den ›alternativen‹ Stilen Berlins an und wieder andere trafen sich mit mir einfach in legerer Freizeitkleidung. Dass dadurch bewusst eine Sexualisierung vermieden werden sollte, kam in unseren Gesprächen nicht auf – zumindest nicht in konkreter Verbindung zu einer Rassifizierung als ›Osteuropäerin‹. Gleichzeitig trugen die Teilnehmerinnen in Berlin keine Kleidungsstücke, die aus emischer Perspektive eine Zugehörigkeit zu ›Osteuropa‹ ausdrücken würden und in Deutschland auch als solche bekannt waren, wie z.B. Schals mit bunten (Blumen-)Mustern.

Auch erwähnten einige Teilnehmerinnen in ihren Erzählungen, dass sie sich im Privatleben wie auch auf der Arbeit nicht »billig« kleiden würden, v.a. nicht, wenn sie aufgrund ihres Akzents bereits als ›Osteuropäerin‹ stereotypisiert wurden. Sich nicht »billig« zu kleiden, bedeutete nicht (bloß) das Tragen *teurer* Kleidungsstücke, sondern auch ein Erscheinungsbild, dass sich von Imaginationen ›armer Osteuropäerinnen‹ abgrenzte. Als Referenzpunkt für einen »billigen« Kleidungsstil nannten einige Teilnehmerinnen insbesondere die Kleidungspraktiken der auf dem Straßenstrich arbeitenden Frauen, wodurch sie im Versuch der Abgrenzung von Stereotypen über die »osteuropäischen Prostituierten« diese auch selbst reproduzierten. Auch Krivonos (2020) beschreibt in einer weiteren Arbeit zu den Erfahrungen russischsprachiger Migrant*innen in Finnland, dass Teilnehmerinnen ihrer Studie ein »vulgäres« Aussehen vermeiden wollten (ebd.: 400), allerdings benutzen diese den Begriff im Kontext eines im Vergleich zur finnischen Mehrheitsgesellschaft »zu schicken« bzw. »zu herausgeputzten« Kleidungsstils, der »russische« Frauen als hypersexualisierte Konkurrenz im Datingleben erscheinen lässt (ebd.). Dass die Teilnehmer*innen meiner Studie ähnliche Probleme benannten, diese aber mit anderen Kleidungspraktiken und anderen Vorurteilen – weniger als

hypersexualisierte »Gefahr« und vielmehr als sexuell »gefügige« Frauen – assoziierten, verdeutlicht die fluiden, aber dennoch greifbaren Effekte (ebd.: 401) einer sexualisierten Rassifizierung »osteuropäischer« Frauen.

Die Verflechtungen von Rassifizierung und Sexualisierung betrafen zudem nicht nur cis Frauen aus »osteuropäischen« Ländern. Denn dem Stereotyp der ›unemanzipierten‹, armen ›osteuropäischen‹ Frau stand in einer rassifizierten cisheteronormativ-binären Geschlechterlogik das Stereotyp des patriarchalen, gewalttätigen, kriminellen und/oder arbeitsscheuen ›osteuropäischen‹ Mannes gegenüber (vgl. Andrijasevic 2007, Hill/Bibbert 2019: 84, Ivasiuc 2017). Dessen (Erscheinungs-)Bild war u.a. durch das Auftreten der Männer geprägt, die die im Kurfürstenkiez tätigen cis Frauen begleiteten. Dass die Beziehungen zwischen diesen Frauen und Männern durchaus von Gewalt geprägt waren und die Männer zudem die Rolle von Zuhältern einnahmen (vgl. Katona 2017), fungiert als Bestätigung dieses Stereotyps, das allerdings alle ›Osteuropa‹ zugeordneten Männer unter Generalverdacht stellt. Die Assoziationen von ›osteuropäischen‹ Männern mit ›ungezähmter‹ Virilität trägt zudem zu einer Sexualisierung bei, die z.B. von den im Nollendorfkiez sexarbeitenden Männern auch zu Marketingzwecken genutzt wurde. Gleichzeitig versuchten sich Männer wie Radko oder Alex an einer selektiven Nutzung dieser Stereotype (vgl. Kapitel 4), da sie sich gleichzeitig – ebenso durch ihre Kleidungspraktiken – von einer Wahrnehmung als ›faul‹ oder ›billig‹ distanzieren und sich durch das Tragen teurer Markenkleidung als erfolgreiche Männer inszenieren wollten. Und für die trans Frauen im Kurfürstenkiez ergab sich schließlich das Problem, dass einige der von ihnen erfahrenen Ausschlüsse auch dadurch bedingt waren, dass sie sich nicht den von weißen (west-)›europäischen‹ Mittelklassen geprägten Vorstellungen geschlechtlicher Vielfalt (wie z.B. spezifische Kleidungspraktiken und/oder Verhaltensnormen) anpassen konnten oder wollten.

Insgesamt zeigen sich somit in den Erzählungen der Teilnehmer*innen die alltäglichen Konsequenzen der Debatten um die ›osteuropäischen Prostituierten‹, deren Betonung der Notwendigkeit des Schutzes dieser Frauen auf denselben Stereotypen von ›Osteopäerinnen‹ als schutzbedürftig und ›unemanzipiert‹ aufbaut (Hill/Bibbert 2019: 88f.). Dass diese Frauen zudem u.a. auch vor ›osteuropäischen‹ Zuhältern geschützt werden sollen, perpetuiert zugleich die Stereotypisierung ›osteuropäischer‹ Männer als kriminell, gewalttätig und arbeitsfaul (ebd.). Bedenkt man, dass über diese rassifizierten und sexualisierten Abgrenzungsmechanismen auch regionalspezifische Verständnisse (west-)›europäischer‹ Werte und Zugehörigkeiten konstruiert werden, so erweist sich die Stereotypisierung ›osteuropäischer Frauen‹ in Deutschland als Ort der (Re-)Produktion (implizit west-)›europäischer‹ Ideen von Weiblichkeit und Emanzipation. Wird so in dieser Differenzierung die Idee eines ›befreiten‹ und liberalen (West-)›Europa‹ fortgesetzt, lässt sich in diesem Fall erkennen, welche Position Deutschland dabei auf politischer Ebene zugewiesen wird, nämlich die eines Retters der noch-nicht-ganz-emancipierten ›Osteopäer*innen‹.

Dass Probleme wie geschlechterspezifische Gewalt, Ausbeutung und Armut dabei Richtung ›Osteuropa‹ externalisiert werden, trägt zudem dazu bei, dass dieselben Probleme in Deutschland im öffentlichen Diskurs gemeinhin als ›überwunden‹ angesehen werden (können), obwohl sowohl geschlechterspezifische Gewalt als auch Armut in Deutschland weit verbreitete gesellschaftliche Probleme sind (vgl. Giesselmann/

Luekemann 2017, Wieners/Winterholler 2016). So werden durch diese Externalisierung auf der einen Seite politische und aktivistische Bestrebungen zur Verbesserung der Situation in Deutschland untergraben. Auf der anderen Seite verschleiert die Essenzialisierung dieser Probleme als ›osteuropäische‹ Probleme, dass die Lebenssituationen ›osteuropäischer‹ sexarbeitender Personen in Deutschland maßgeblich durch diese Stereotypisierung mitgeprägt werden. Denn sie trägt, in Kombination mit einem dabei mitschwingenden Rassismus gegen Rom*na und Sinti*zze, dazu bei, dass Migrant*innen aus ›osteuropäischen‹ Ländern aus Sozialsystemen ausgeschlossen und bei der Vergabe von Wohnungen, am Arbeitsmarkt usw. benachteiligt werden, was wiederum ihre Handlungsmöglichkeiten einschränkt, aber auch die Verhandlungen ihrer Zugehörigkeiten beeinflusst.

5.3 »Armutsmigration aus (Süd-)Osteuropa«: Antiziganismus⁶ und die Polyvalenz ›osteuropäischen‹ weiß-Seins

»The anti-Roma issue is a distinctly European form of racism: institutionalised anti-Roma prejudice and violence towards Roma has been so central to many European countries for so long (centuries, in many cases) that it somehow seems to be forgotten, time and again.« (EASA 2020)

Ein Winterabend in einem Café an der Kurfürstenstraße: Draußen war es dunkel und kalt, weswegen einige Frauen, die auf der Straße arbeiten, in Ermangelung anderer Rückzugsräume in regelmäßigen Abständen ins Café kamen, um sich aufzuwärmen oder sich kurz auszuruhen. Aufgrund der niedrigen Temperaturen herrschte an jenem Abend reger Betrieb im Café. Ein paar Frauen hatten bei einem Café-Mitarbeiter warme

6 Über die passende Bezeichnung der Rassifizierung und strukturellen Diskriminierung von Rom*na und Sinti*zze wird in Deutschland seit einigen Jahren – auch innerhalb der betroffenen Communities – heftig diskutiert. Der Begriff Antiziganismus wird dabei mitunter abgelehnt, da in ihm eine rassistische Fremdbezeichnung für Rom*na und Sinti*zze reproduziert wird. Alternativ wird u.a. der Begriff Antiromatismus vorgeschlagen, der jedoch die Betroffenheit anderer Gruppen als Rom*na ausblendet. Als weitere Alternative wurde der Begriff Gadje-Rassismus eingeführt. *Gadje* bezeichnet in Romanes Menschen, die nicht Rom*na oder Sinti*zze sind, wodurch mit diesem Begriff die Fokussierung auf diejenigen gelegt werden soll, von denen die Rassifizierung ausgeht (vgl. Fernandez 2020). Organisationen wie der Zentralrat Deutscher Sinti und Roma (2021) sprechen sich jedoch auch für die Verwendung des Begriffs Antiziganismus aus, um zu berücksichtigen, dass sich diese Diskriminierungsform nicht nur gegen Angehörige der ethnischen Gruppen der Rom*na oder Sinti*zze, sondern auch gegen diejenigen richtet, die als solche wahrgenommen werden. Aus diesem Grund – und in diesem Sinne – nutze ich den Begriff Antiziganismus an dieser Stelle. Da diese Debatten in englischsprachigen Räumen mitunter anders verlaufen, werden in Zitaten aus englischsprachiger Literatur auch andere Begriffe wiedergegeben.

Kleidungsstücke in Plastiktüten deponiert und zogen sich im Laufe des Abends wärmere Stiefel oder Strümpfe an, andere kamen in das Café, um ein paar Minuten schweigend am Heizkörper zu lehnern. Manche Frauen interagierten dabei kaum mit anderen Personen im Café, andere hingegen nutzten den Raum für sozialen Austausch, sprachen miteinander in unterschiedlichen Sprachen oder videotelefonierten mit ihren Kindern und Familien. Nachdem ich zu dem Zeitpunkt bereits mehrere Monate im Kurfürstendamm forschte, war ich Teil des Café-Mikrokosmos geworden und genoss den Schutz des Café-Mitarbeiters, nachdem ich ihm geholfen hatte, Liebesbriefe auf Deutsch zu schreiben und einen Tisch in einem Restaurant für die daraus resultierende Verabredung zu reservieren. Mit einigen Frauen verband mich jedoch nur eine oberflächliche Bekanntschaft. Manche schienen mich aufgrund (verständlicher) Skepsis eher zu ignorieren, andere wiederum erzählten mir ihre Lebenspläne, zeigten mir Fotos ihrer Familien und gaben mir einen Einblick in ihren Alltag auf der Straße. Insofern ergaben sich Abende, an denen ich hauptsächlich über die Liebesgeschichten des Café-Mitarbeiters erfuhr oder mit ein paar Frauen die Preise von Socken in den nahegelegenen Kaufhäusern diskutierte. Die Gespräche an jenem Abend führten mich jedoch direkt zu komplexen Auseinandersetzungen mit Zugehörigkeiten und Ausgrenzungserfahrungen.

Das lag v.a. an der Ankunft von Vasilena. Ich war dieser Frau, die etwas älter aussah als die meist recht jungen anderen Frauen im Café, bisher nicht (bewusst) begegnet. Vasilena war offensichtlich schon länger im Kiez unterwegs und kannte den Café-Mitarbeiter, mit dem sie gleich beim Hereinkommen ins Café in einem stark akzentbehaf teten Deutsch zu scherzen begann. Ihr Auftreten ließ sie als extrovertierte, gesprächige Person erscheinen – ein Eindruck, der sich bestätigte, als sie nach den initialen Begrüßungsscherzen dazu übergang, sich mit dem Café-Mitarbeiter über Klatsch aus dem Kiez und besonders über einige auf der Straße tätige Frauen auszutauschen, mit denen sie bekannt war. Der Café-Mitarbeiter fragte nach einer Frau, die er länger nicht gesehen hatte, worauf Vasilena ganz nüchtern antwortete, dass diese Frau gerade beim Arzt sei, um sich »ein Baby wegmachen« zu lassen. »Aber am Montag ist sie wohl wieder da«, ergänzte sie. Als die beiden ihren Informationsaustausch abgeschlossen hatten, wandte Vasilena ihre Aufmerksamkeit mir zu. Da sie mich auch nicht kannte, entspann sich ein für mich bereits gewohntes Kennenlerngespräch: »Arbeitest du hier? Was machst du dann hier? Wie alt bist du? Hast du Kinder?« An dieser Stelle unterschied sich Vasilena von vielen anderen Frauen, da sie nach meiner Bekundung, mit Ende zwanzig noch keine Kinder zu haben, nicht die Augenbrauen hob, sondern lachend abwinkte: »Du bist ja auch noch jung!« Wie sich in Folge herausstellte, war sie selbst vierzig Jahre alt und hatte vier Kinder, die mit ihrem Mann in Bulgarien lebten, während sie seit ungefähr zehn Jahren in Deutschland war. Während sie mir ihre Familiensituation schilderte, packte sie ihr Smartphone aus, um mir dazu Bilder von ihren (teilweise erwachsenen) Kinder und deren Kindern zu zeigen. Von ihren beiden erwachsenen Töchtern zeigte sie mir mehrere Fotos, um dabei immer wieder deren Schönheit zu betonen, bis ich ihrer Beurteilung vehement zustimmte. An diese Fotos kann ich mich inzwischen nur noch dunkel erinnern, an jenem Abend hatte ich mir dazu jedoch notiert, dass ihre Töchter lange blonde Haare hatten, schlank waren und »gängigen Schönheitsidealen« entsprachen. Nachdem Vasi-

lena die Vorstellung ihrer Töchter beendet hatte, fragte sie mich auffordernd: »Glaubst du, dass das Z*****⁷ sind?«

Diese Frage überraschte und überforderte mich. Bevor ich meine Perplexität aber überwinden konnte, fuhr Vasilena, ohne von mir eine Antwort bekommen zu haben, mit einer Geschichte über eine dieser Töchter fort, die laut Vasilena in Bulgarien an einem Schönheitswettbewerb teilgenommen und sich im Rahmen dessen – sehr zu Vasilenas Begeisterung – öffentlich als Sintizza vorgestellt hatte. An dieser Stelle möchte ich allerdings kurz bei Vasilenas Frage verweilen, traf sie doch einen wunden Punkt meiner Feldforschung. Auch wenn bestehende Studien (vgl. Howe 2011, Katona 2017, Künkel 2020b) und Gespräche mit im Kurfürstenkiez ansässigen Anlauf- und Beratungsstellen den Schluss zuließen, dass es sich bei vielen der im Kiez auf der Straße arbeitenden Frauen und ihrer Begleiter um Rom*nja und Sinti*zze handelte, stand ich bei meinen Rundgängen durch den Kiez immer wieder vor der Frage, wie ich die ethnischen Zugehörigkeiten der Frauen denn nun herausfinden oder gar erkennen können sollte. Wie in Kapitel 3 beschrieben, ließen die Positionen und Bewegungen der Frauen auf der Straße sie als sexarbeitende Personen erkennen. Anhand der Sprachen, die sie miteinander nutzten, ließ sich für mich eine Einordnung nach Herkunftsländern treffen – aber daraus Schlüsse über ethnische Zugehörigkeiten zu treffen, erschien mir nach bestem Wissen und Gewissen unmöglich, gar falsch. Nun gingen aber nicht alle Frauen so offen damit um wie Vasilena. In vielen Fällen schienen mir Fragen danach unangebracht und schließlich beggneten mir ein paar Frauen, die eine Einordnung als Romnja oder Sintizza schon von Vornherein von sich wiesen.

Insofern erwies es sich als schwierig zu erfassen, wer (nicht) den Rom*nja und Sinti*zze angehörte, zumal es sich dabei um einen Sammelbegriff für verschiedene, heterogene Gruppen handelt, die mitunter andere Selbstbezeichnungen verwendeten (Yıldız/De Genova 2018: 426). Dementsprechend ist bereits das Postulat einer (oftmals homogen dargestellten) Gruppe von Rom*nja und Sinti*zze als Fremdkategorisierung zu verstehen, die gerade im europäischen Kontext bereits seit mehreren Jahrhunderten als Projektionsfläche für stereotype »Andere« eine zentrale Rolle in der Konstruktion hegemonialer »europäischer« Identitäten bzw. des (Nicht-)Europäisch-Seins einnimmt (vgl. Fekeete 2014, Ivasiuc 2017, Kjučukov 2013, Kostka 2018, Matache 2016, McGarry 2017, Picker 2017, Raclès/Ivasiuc 2019, Vincze 2014). Wie Vasilenas Frage aufzeigt, bilden Aussehensmerkmale, vergeschlechtlichte Körperlichkeiten und Kleidungsstile eine Grundlage für derartige Einteilungen. So muss die über mehrere Jahrhunderte hinweg (re-)produzierte und transformierte Ausgrenzung, Verfolgung und im Kontext des Nationalsozialismus auch Vernichtung von Rom*nja und Sinti*zze als Rassismus benannt werden. Gleichzeitig lässt sich eine oft daran anschließende Frage, ob Rom*nja und Sinti*zze dem-

⁷ Auch wenn dieser im Deutschen abwertende und rassistische Begriff für Rom*nja und Sinti*zze an dieser Stelle von einer Sintizza selbst benutzt wurde, habe ich mich dazu entschlossen, ihn nicht vollständig wiederzugeben. Ich sehe davon ab, weil meine Gesprächspartnerin den Begriff in meiner Wahrnehmung nicht im Sinne einer positiv besetzten Wiederaneignung benutzt hat, sondern als Ausdruck dessen, dass ihr dieser Begriff im Deutschen mehrmals begegnet war und sie deswegen davon ausging, dass ich ihn eher verstehen würde. Diese Interpretation mag unvollständig sein, dennoch sehe ich keinen Grund, der die Reproduktion dieses Begriffs im Rahmen dieser Analyse legitimieren würde.

entsprechend nicht weiß sind, im Hinblick auf die oben beschriebenen Grauzonen und Relationalitäten des ›europäischen‹ weiß-Seins nicht ganz eindeutig beantworten, da die Grundlage für rassistische Fremdzuschreibungen nicht eindeutig bzw. ausschließlich an Formen des weiß-Seins gekoppelt ist und sich dadurch mitunter anders ausdrückt als Formen von Rassismus, die sich z.B. gegen Schwarze Personen richten.

Die Lebensrealitäten der sich als Rom**nja* oder Sinti**zze* identifizierenden Frauen (und ihrer männlichen Begleiter) im Kurfürstenkiez bezeugten zugleich die – europaweite – Diskriminierung dieser Gruppen, da ihre Vulnerabilitäten und daraus resultierende Erfahrungen von Gewalt und Ausbeutung Ausdruck einer generationenübergreifenden Marginalisierung und Prekarisierung waren, die sich bereits in ihren jeweiligen Herkunftsländern in Form sozioökonomischer Ausgrenzung ausdrückte und in Deutschland ihre Fortsetzung fand. Von einer in der Rassifizierung von Rom**nja* und Sinti**zze* begründeten Diskriminierung sind jedoch auch Personen betroffen, die diesen Gruppen nicht angehören, denen aber aufgrund ihres Aussehens, ihrer Staatsbürgerschaft oder ähnlichen Faktoren eine entsprechende Zugehörigkeit zugeschrieben wird. So beschäftigte ich mich auch in Folge weniger mit den soziokulturellen Realitäten spezifischer ethnischer Gruppen, sondern mit den Prozessen, die in Berlin und in Deutschland allgemein zur (Re-)Produktion der Kategorie ›Rom**nja* und Sinti**zze*‹ sowie ihrer Ausgrenzung und Marginalisierung beitragen (Yıldız/De Genova 2018: 426) und die sich in aktuellen gesellschaftlichen Diskursen in Deutschland mit Vorbehalten gegenüber ›Osteuropa‹ vermischen.

Romnja* und Sinti**zze* als Stereotyp der ›europäischen Anderen‹**

Als europaweites Phänomen findet die Rassifizierung und Marginalisierung von Rom**nja* und Sinti**zze* auf verschiedenen (internationalen, nationalen, regionalen) Ebenen gleichzeitig statt und ist dementsprechend auch länder- oder regionspezifischen Unterschieden unterworfen. Das zeigt sich z.B. darin, dass in Deutschland meist von ›Roma und Sinti‹ bzw. ›Rom**nja* und Sinti**zze*‹ gesprochen wird, während sich auf EU-Ebene und in den meisten anderen Mitgliedsstaaten ›Roma‹ bzw. ›Rom**nja*‹ als Sammelbegriff etabliert hat. Diese Differenz ergibt sich daraus, dass einige der entsprechenden Gruppen in Deutschland als Sinti**zze* bezeichnet werden bzw. sich auch selbst so gegenüber Außenstehenden bezeichnen. In Deutschland nur von Rom**nja* zu sprechen würde dementsprechend diese Gruppe(n) exkludieren. Da die Bezeichnung Sinti**zze* in anderen europäischen Ländern weniger geläufig ist, werden Sinti**zze* dort mitunter als eine von vielen Gruppen mit spezifischen Eigennamen unter dem Begriff Rom**nja* zusammengefasst. Da sich diese verschiedenen Ebenen aber auch nicht immer eindeutig trennen lassen, werde ich an dieser Stelle sowohl auf grundlegende als auch deutschlandspezifische Aspekte der Rassifizierung von Rom**nja* und Sinti**zze* eingehen.

Im Hinblick auf europaweite Facetten der rassifizierten Marginalisierung von Rom**nja* und Sinti**zze* ist erstens zu erwähnen, dass der oftmals mobile Lebensstil dieser Gruppen und ihre Verbreitung in Europa über nationalstaatliche Grenzen hinweg in Konflikt mit einer Imagination von ›Europa‹ als Gemeinschaft geographisch festgelegter Nationen bzw. Nationalstaaten steht (Yıldız/De Genova 2018: 428). Rom**nja*

und Sinti*zze fordern damit nicht nur die in europäischen Nationalismen implizierten Territorialgedanken und -ansprüche heraus, sondern auch europäische Nationskonstruktionen an sich (ebd.). Dies erzeugt nicht nur ideell-konzeptionelle, sondern auch rechtlich-sozialen Probleme, insbesondere hinsichtlich der Staatsbürgerschaft von Rom*nja und Sinti*zze. So stand Teilnehmer*innen wie Vasilena die (in ihrem Fall) bulgarische Staatsbürgerschaft eher theoretisch zu, da ihr Lebensalltag in Bulgarien wie auch anderen EU-Ländern durch bürokratische Ausgrenzung geprägt war, die sie daran hinderte, ihre als EU-Bürgerin theoretisch gewährleisteten Rechte in Anspruch zu nehmen. Dies drückte sich z.B. in Schwierigkeiten aus, an Ausweisdokumente oder Nachweise von in den Herkunftsländern abgeschlossenen Ausbildungen oder bestehenden Versicherungen zu gelangen, die wiederum in Deutschland (oder anderenorts) für viele Anlässe notwendig waren. So setzten sich Erfahrungen der Ausgrenzung in Migrationssituationen fort, was für manche Frauen aus dem Kurfürstenkiez dazu beitrug, diesen Zustand als ›normal‹ wahrzunehmen. Das Erleben der Diskriminierung durch Behörden und Vertreter*innen von Staaten, denen sich die Frauen aus diesen Gründen nicht zugehörig fühlen konnten (bzw. sollten), verstärkte dabei mitunter die eigene Abgrenzung von Mehrheitsgesellschaften und den Aufbau anderer sozialer Netzwerke, die jedoch gerade für die auf dem Straßenstrich tätigen Frauen Potenziale von Ausbeutung in sich trugen.

Zweitens muss die Marginalisierung von Rom*nja und Sinti*zze – ähnlich wie die beschriebenen Osteuropastereotype – an der Schnittstelle von Rassifizierung und Klassismus verortet werden (Racles/Ivasiuc 2019: 21), was sich insbesondere in der immer wiederkehrenden Betonung ihrer Armut zeigt: »Along the class dimension, the focus on the poverty of Roma groups has been a fundamental principle of racialisation [...], interlaced with processes of criminalisation.« (Ebd.) Armut stellt durchaus eine Realität vieler Rom*nja und Sinti*zze dar. Diese Armut liegt allerdings in der generationenübergreifenden und zum Teil jahrhundertelangen ökonomischen Ausgrenzung dieser Gruppen begründet. Aktuell werden Rom*nja und Sinti*zze jedoch (wortwörtlich wie im übertragenen Sinne) für die Armut bestraft, in die sie aufgrund dieser struktureller Ausgrenzung gedrängt werden. Denn die neoliberalen Dekontextualisierung und Individualisierung von Armut eröffnet Möglichkeiten einer Re-Rassifizierung dieser Gruppen als ›faul‹ und ›arbeitsscheu‹: »Depoliticised discourses on the poverty of the Roma facilitated the slippage to neo-racist imaginaries of laziness and squalor, forging victim-blaming representations of undeservingness.« (Ebd.: 22)

Schließlich sind diese Prozesse in einer zunehmenden neoliberalen Fokussierung auf Sicherheit zu verorten (Ivasiuc 2017), im Rahmen derer ›unproduktive‹ Mitglieder der Gesellschaft als Gefahr für individuelle oder soziale Sicherheit konzipiert werden, wodurch wiederum ihre Ausgrenzung und Kriminalisierung legitimiert wird:

»[F]irstly, the right to security has displaced other rights [...], including the right to have rights: so it comes, for instance, that those deemed threatening to national or public security may be imprisoned or expelled without due process. Secondly, through the mirage effected by the pervasive logic of scarcity in times of austerity, rights have become commodified as exchange currency against ›duties‹ [...], entailing the legitimacy to deprive of rights those perceived to transgress the moral obligation

of performing their ›duties‹ to society. As in neoliberal times the primary ›duty‹ to society is often framed in terms of one's productivity, the poor will be more often than not found lacking in this respect [...]. The Roma embody a figure at the nexus between these two dynamics: often evicted and, when possible, deported for reasons of ›security‹ and public order, they are often also seen as parasites and criminals, thus lacking par excellence in the field of ›social duties‹.« (Ivasiuc 2017: 3–4)

Die in Kapitel 3 beschriebenen Veränderungen im Kurfürstenkiez – die zunehmende Privatisierung urbaner Räume bei gleichzeitiger Abschottung dieser Räume durch das Errichten von Zäunen und anderen Barrieren – veranschaulichen die (materiellen) Effekte dieser Entwicklungen auf lokaler Ebene. Aber auch die europäischen Migrationsgesetzgebungen und die Praktiken ihrer Auslegung der letzten Jahre, wie z.B. die Abschiebung von Rom*^{nja} und Sinti*^{zze} von einem EU-Staat in einen anderen (ebd.: 4), zeugen von einer zunehmenden Kriminalisierung unter dem Paradigma der Gewährleistung von Sicherheit. Auch die Debatten um bzw. Veränderungen von Sexarbeits- und Menschenhandelsgesetzgebungen auf europäischer Ebene sind in diesem Kontext zu verorten (Altay/Yurdakul/Korteweg 2020: 7), da diese ebenso als Mittel der Kontrolle und Kriminalisierung von Angehörigen der Arbeiter*innenklasse, armutsbetroffenen Personen und ethnischen Minderheiten genutzt werden (vgl. Koch 2020). Dass z.B. in Berlin ein großer Teil der polizeilich verfolgten Menschenhandelsfälle aus dem Kurfürstenkiez stammt, bestätigt nicht bloß die prekäre Situation, in der sich viele der dort tätigen Frauen befinden, sondern lässt sich auch als Ausdruck dessen verstehen, dass die sich dort aufhaltenden Personen besonders kontrolliert und verfolgt werden (können), während andere Formen (sexueller wie nicht-sexueller) Ausbeutung weniger Aufmerksamkeit erfahren.

Dass nun aber, wie oben angesprochen, im Kurfürstenkiez nicht nur Rom*^{nja} und Sinti*^{zze}, sondern auch andere in kontemporären Europakonstruktionen marginalisierte Personen wie z.B. muslimisch-bulgarische trans Frauen tätig und von diesen Kontrollmechanismen betroffen waren (vgl. Altay/Yurdakul/Korteweg 2020), verweist darauf, dass sich diese Formen der Diskriminierung nicht bloß an einer tatsächlichen Gruppenzugehörigkeit orientieren, sondern vielmehr daran, inwiefern Personen stereotype Bilder von Rom*^{nja} und Sinti*^{zze} verkörperlichen. Dass die Prekaritäten der Kurfürstenstraße im medialen und politischen Diskurs als ›(süd-)osteuropäisches‹ Problem präsentiert werden (vgl. Bezirksamt Mitte 2017), macht deutlich, wie sich Antiziganismus mit Osteuropa-Stereotypen vermischt und dadurch nicht nur die Frauen im Kurfürstenkiez, sondern alle Forschungsteilnehmer*innen traf.

Verschmelzende Stereotype: ›(Süd-)Osteuropa‹ unter Generalverdacht

In den frühen 2010er Jahren, bevor die sogenannte ›Flüchtlingswelle‹ des Jahres 2015 und ihre Folgen die Debatten um Migration in Deutschland maßgeblich zu prägen begannen, schien eine andere (befürchtete) ›Migrationswelle‹ einigen deutschen Politiker*innen Sorgen zu bereiten: Nachdem Rumänien und Bulgarien im Jahr 2007 der EU beigetreten waren, erhielten Staatsbürger*innen dieser Länder nach einer mehrjährigen Übergangsfrist, innerhalb derer sie nur eingeschränkt Arbeit in Deutschland aufnehmen durften, mit Anfang 2014 vollen Zugang zum deutschen Arbeitsmarkt. Für eini-

ge Politiker*innen u.a. den damaligen Innenminister Hans-Peter Friedrich, wurde diese Veränderung von der Befürchtung einer zunehmenden »Armutsmigration aus Osteuropa« (Lebedew 2013) und einer »Zuwanderung in die Sozialsysteme« (von Marschall 2014) begleitet. Während sich darin die bereits diskutierten Vorurteile über ›Osteuropa‹ als pauschal armer Region widerspiegeln, war diese Debatte ebenso – meist unterschwellig, aber manchmal auch explizit (ebd.) – von Antiziganismus geprägt. Dass gerade Migrant*innen aus diesen beiden Ländern, die im EU-weiten Vergleich über die größten Rom*na-und-Sinti*zze-Gemeinschaften verfügten (Statista 2010), im medialen und politischen Diskurs in Deutschland häufig als unqualifizierte, kinderreiche und arbeitsscheue Personen stereotypisiert wurden und werden, verdeutlicht, wie in den Debatten um (bestimmte) ›osteuropäische‹ Länder Stereotype über die Region und Antiziganismus in Ko-Konstruktion zueinander stehen.

Diese diskursive Verschmelzung von Antiziganismus und Osteuropastereotypen – die in den 2010er Jahren auch in anderen europäischen Ländern zu beobachten war und z.B. in den britischen Brexit-Debatten einen zentralen Stellenwert einnahm (Yıldız/De Genova 2018: 430) – hatte greifbare Konsequenzen für alle Forschungsteilnehmer*innen. So schlug sich 2016 die Angst vor der ›Armutsmigration‹ im Zuge des EU-Beitritts Rumäniens und Bulgariens in der deutschen Sozialgesetzgebung nieder, als der Zugang zum Sozialsystem für EU-Bürger*innen (weiter) eingeschränkt wurde. Seitdem haben EU-Bürger*innen nur unter bestimmten Umständen Anspruch auf Sozialleistungen wie z.B. Arbeitslosengeld II (Hartz IV), sofern sie sich nicht bereits (nachweisbar) fünf Jahre in Deutschland aufhalten. Bereits früher möglich ist der Bezug von Arbeitslosengeld I, sofern einem sozialversicherungspflichtigen Anstellungsverhältnis in einem gesetzlich festgelegten Umfang nachgegangen wurde, der zu dessen Bezug berechtigt. Da Sexarbeit, aber auch viele andere Jobs in der Landwirtschaft oder im Pflegebereich, als (schein-)selbstständige Arbeit ausgeübt wird, ergibt sich daraus aber auch nach mehrjähriger Tätigkeit kein Anspruch auf Arbeitslosengeld I. Darin zeigt sich die Wirkmächtigkeit des erwähnten Sicherheitsparadigmas, da die Angst vor einem Missbrauch des deutschen Sozialsystems eine generelle Ausgrenzung von EU-Migrant*innen legitimierte, die wiederum gerade diejenigen stärker traf, die sich in ökonomisch prekären Lagen wiederfanden, während Mittelklasse-EU-Migrant*innen (wie ich selbst) davon wenig spürten. Dadurch wird eine Umgebung geschaffen, die rassifizierte Klassengrenzen aufrechterhält und Arbeitsausbeutung möglich macht (vgl. Kapitel 7).

Für die Forschungsteilnehmer*innen gestaltete sich mitunter schon der Nachweis eines fünfjährigen Aufenthalts in Deutschland schwierig, da sie sich im Kontext ihrer in Kapitel 4 thematisierten Mobilitäten nur zeitweise bzw. mit größeren Unterbrechungen in Deutschland aufhielten. Außerdem war es für einige im angespannten Berliner Wohnungsmarkt schwierig, eine (leistbare) Wohnung zu finden, über die sie eine Meldebescheinigung erhalten konnten, die als Bestätigung des Aufenthalts notwendig war. So war gerade die Wohnungssuche ein dringendes Problem für viele Forschungsteilnehmer*innen, bei der sie ebenfalls Ausgrenzungserfahrungen machten, wie Felicias Schilderung einer Wohnungsbesichtigung verdeutlicht:

»Also das ist immer ein Problem, zum Beispiel genau vor vier Jahren [d.h. ca. 2013/2014, Anm. UP] passiert, wo ich eine neue Wohnung gesucht habe. Da bin ich da reingegangen und da meinte die Frau zu mir: ›Ja, du kannst die Wohnung anschauen, die ist frei, blablablabla.‹ Und dann sagt sie aber: ›Du musst vorher dein Ausweis bei mir lassen, weil es ist ja wie eine Garantie.‹ Und dann hat die am Ausweis gesehen, dass Rumänen draufsteht und dann gesagt: ›Ne, weißt du was, die Wohnung ist besetzt.‹ Denkt sie, dass ich blöd bin? [...] Soll ich dir was sagen, das ist eine rassistische Sache, was ihr grade gemacht hab, das hatte mich sehr gestört.«

Aus Felicias Erzählung wurde nicht ersichtlich, ob die erwähnte Frau sie als Rumänin mit Rom*^{nja} und Sinti*^{zze} gleichsetzte und ihr deswegen die Wohnung versagte oder ob sie generell Vorbehalte gegenüber Rumän*innen bzw. ›Osteuropäer*innen‹ hatte. Es war aber genau diese Ambivalenz, die ein wiederkehrendes Motiv in den Erfahrungen der Forschungsteilnehmer*innen war, v.a. in Kontexten, in denen die Vorlage von Dokumenten notwendig war, was eine Verschleierung der eigenen Staatsbürgerschaft unmöglich machte – bzw. grundsätzlich diejenigen Personen ausschloss, die nicht über die entsprechenden Dokumente verfügten.

Deutlich wird darin, dass sich in diesem Zusammenhang nicht nur Osteuropa-Stereotype und Antiziganismus überschneiden, sondern auch Fragen von Staatsbürgerschaft, Zugehörigkeiten und Herkunft. Dass die Abwertung bestimmter Personengruppen sowohl an einem lose und wandelbar definierten Konzept von ›Osteuropa‹ als auch an bestimmten Ländern bzw. Nationalstaaten der Region festgemacht wurde, deren Zuschreibung an relational und situativ interpretierte Körperlichkeiten und/oder die Vorlage von Ausweisdokumenten gekoppelt war, erzeugte ein komplexes Gebilde möglicher Verortungen und Verhandlungen von Zuschreibungen. Darin erwies sich ›osteuropäisches‹ weiß-Sein nicht bloß als zwischen zwei Polen – ›Europa‹ und ›Osteuropa‹ – schwankend ambivalent, sondern vielmehr als polyvalent im Oszillieren zwischen mehreren (möglichen) Zugehörigkeiten und Zuschreibungen.

Dieses Oszillieren bot allerdings nicht nur manchen Teilnehmer*innen die Möglichkeit, sich gewissen Zuschreibungen zu entziehen, sondern es wurden darin auch die ihm zugrunde liegenden Rassismen (re-)produziert. So führte die Verbindung von ›Armutsmigration‹ und Antiziganismus mit besonderem Fokus auf Rumänien und Bulgarien zu einer Hierarchisierung verschiedener ›Osteuropa‹ zugeschriebener Länder, die manche Teilnehmer*innen sich zu Nutzen machten, um ihre Verortung als nicht-arm, nicht-faul und nicht-›osteuropäisch‹ zu stärken: »Ja, ich will jetzt nicht vorurteilhaft sein, aber ich habe noch nie eine rumänische Frau getroffen, die einen guten Service gemacht hat, viele sehen gut aus, aber dabei hört es auch auf, das ist so ein Volk, wo ursprünglich Z***** herkommen, so benehmen die sich«, erzählte Ewa, die auch in ihrem Escort-Profil deutlich formuliert hatte, dass sie »aus Polen und nicht aus Rumänien« sei. Sie fuhr damit fort, von einer Begebenheit in einem Bordell zu erzählen, in dem sie einmal mit einigen Kolleginnen aus Rumänien gearbeitet hatte. Laut Ewa hatten sich einige davon ein paar Worte auf Polnisch angeeignet, um sich als Polinnen bewerben zu können. Jedoch war der Unterschied für Ewa nicht nur hörbar, sondern auch ersichtlich, da man, wie sie weiter ausführte, Rumäninnen aufgrund ihrer vermeintlich engen Beziehungen zu Rom*^{nja} und Sinti*^{zze} an der Farbe ihres Zahnfleisches erkennen könne. Es fällt es mir

schwer, derart rassistische Aussagen wiederzugeben, doch sie veranschaulichen deutlich die Vermischungen (angeblicher) Körperlichkeiten, rassifizierter Zuschreibungen und *Othering* im Zuge einer Ko-Konstruktion von sowohl ›den Anderen‹ als auch Ewas ›Polnisch-Sein‹, das in ihrer Wahrnehmung besser gestellt war als ›Rumänisch-Sein‹. Diese Hierarchisierung verweist zudem auf Konstruktionen nationaler Identität in den jeweiligen Ländern selbst, da Ewas Unterscheidung verschiedener ›osteuropäischer‹ nationaler Identitäten auch im Zusammenhang mit (ebenfalls rassifizierenden) Identitätskonstruktionen in Polen verstanden werden muss. So ergeben sich derartige Hierarchisierungen nicht nur aus Abwertungserfahrungen und Konfrontationen mit *Othering* in Deutschland, sondern auch im Kontext ähnlicher Prozesse in den jeweiligen Herkunfts ländern; im Rahmen dieser Arbeit können letztere aber nicht umfassend aufgearbeitet und somit an dieser Stelle nur angedeutet werden.⁸

Diese Hierarchisierung trug zudem zu einer Reproduktion von Antiziganismus durch Teilnehmer*innen aus Rumänien und Bulgarien selbst bei, die sich auch – in Abgrenzung zu Rom*nja und Sinti*zze – als Bulgar*innen oder Rumän*innen identifizierten:

»Afraid to be perceived as ›Gypsies‹ by virtue of their Romanian citizenship, many migrants engage in purposefully representing the ›Gypsy‹ as lazy, deviant, and essentially foreign, by contrast with their own efforts to ›integrate‹ and to be productive members of society.« (Ivasiuc 2017: 7)

In diesem Zusammenhang erweist sich das folgende Zitat von Felicia als mehrdeutig, da sie in ihrer Beschwerde über die Wahrnehmung Rumäniens in Deutschland ihre nationale Identität betont und dabei zwischen ihrer Familie und »manchen«, die arm sind, differenziert:

»Und dann hör ich sehr oft, Rumänien ist ja arm. Ja, ist arm für manche Leute, [...] aber in andere Situation ist nicht arm, also meine Familie, kann ich sagen, die war nie arm, und wir sind sechs Menschen und da haben wir nie gefühlt, dass wir nicht zu essen haben oder solche Sachen. Also das ist ja auch wieder Quatsch, was alles im Fernseher steht, wenn ich das jeden Tag alles sehe und ich bin ja Rumänin, natürlich stört mich das.«

Sie gab diesen armen Leuten keinen konkreten Namen, doch klangen in ihrer Beschreibung die Klischees von Faulheit, Arbeitsscheue und auch demselben Ausnutzen des Sozialsystems an, das sie als in Deutschland verbreitetes Vorurteil kritisierte: »Leute, welche keinen Bock haben zum Arbeiten und zuhause sitzen und Fernseher die ganze Zeit schauen [...] die Leute, die nicht arbeiten gehen, nicht Bock haben, dass die um fünf Uhr morgen aufstehen arbeiten zu gehen und die warten ja nur auf Geld von Staat.« Es war ihr wichtig, sich als Person, der ›Rumänien im Blut liegt‹, von derartigen Personen abzugrenzen, die für sie nicht das wiederspiegeln, was Rumänien ihrer Meinung nach war bzw. sein sollte. Damit perpetuierte sie implizit die Vorstellung, dass Rom*nja und Sinti*zze nicht Teil Rumäniens – und damit auch nicht Teil ›Europas‹ – sein konnten,

⁸ Weiterführende Analysen dazu finden sich u.a. bei Buchowski (2006), Cvirkova (2015), Gressgård und Smoczy (2020), Husakouskaya (2019), Preoteasa (2013) sowie Vassilev (2004).

worin sich ein in Rumänien ebenso verbreiteter Antiziganismus ausdrückt. Gleichzeitig fördert die undifferenzierte Abwertung ›Osteuropas‹ bzw. (in diesem Fall) Rumäniens in Deutschland die Reproduktion dieser Rassismen, da dadurch für verschiedene ›osteuropäische‹ Zugehörigkeiten kaum ein Platz in der ›deutschen‹ Gesellschaft bleibt, der nicht über Abgrenzung zu ›Anderen‹ erkämpft werden muss (oder kann).

5.4 (K)Ein Platz für ›Osteuropäer*innen‹ in Deutschland?

›Ich bin mir gar nicht sicher, ob ich in die Studie passe‹, merkte Darija an, nachdem wir uns gesetzt hatten. Wir hatten uns in einem Café verabredet, nachdem sie auf meine Anfrage auf einer Online-Plattform geantwortet hatte. Sie hatte in ihrer E-Mail erwähnt, dass sie aus der Ukraine kam, aber inzwischen die deutsche Staatsbürgerschaft angenommen hatte. Ihre Bedenken, deswegen nicht zur Zielgruppe meines Projekts zu gehören, äußerte sie allerdings erst, als wir uns persönlich trafen. Darijas Zweifel ergaben sich daraus, dass sie viele der beschriebenen Klischees über ›Osteuropäer*innen‹ nicht erfüllte, verfügte sie doch ähnlich wie Irina über mehrere Studienabschlüsse, sprach fließend und beinahe akzentfrei Deutsch und war nicht armutsbetroffen bzw. -gefährdet. Als Kunst- und Kulturschaffende in ihren 30ern war sie zwar durchaus mit prekären Arbeitsverhältnissen vertraut und hatte ihre Arbeit als Domina in einer Periode der Arbeitslosigkeit aufgenommen. Gleichzeitig beschrieb sie diesen Schritt aber als Ausdruck eines Wunsches nach persönlicher und beruflicher Umorientierung:

»Also ich war arbeitslos und habe dann ein Karrierecoaching gemacht. Da denkst du dir was Schönes aus, was du eigentlich von deinem Inneren heraus machen willst. Natürlich hab ich mir nicht erstmal gedacht, ich will eine coole Domina sein, aber mir kam der Gedanke, dass ich Körperlichkeit und Sexualität mag und ja Massagen, Sextherapie oder etwas in diese Richtung machen könnte. Und ich war immer wieder arbeitslos und habe dann in der ersten Langeweile gegoogelt, um überhaupt irgend-eine Ahnung zu haben, was BDSM, Sexarbeit oder Domina überhaupt ist. Und dann bin ich sofort eingestiegen. Jetzt guck ich mir an, ob das passt oder nicht und falls nicht, dann war's das schon.«

Da ihre Situation nicht den Bildern entsprach, die medial über ›osteuropäische Prostituierte‹ kursierten, zweifelte sie daran, ob ich mich im Rahmen dieser Forschung überhaupt mit ihren Perspektiven auseinandersetzen wollte – ähnliche Zweifel und Befürchtungen einer weiteren Stereotypisierung mögen andere Personen sogar gänzlich von einer Teilnahme an dieser Studie abgehalten haben (vgl. Abschnitt 2.2). Für Darija hatten ihre Bedenken allerdings den gegenteiligen Effekt, denn sie schloss an ihre eingangs zitierte Frage die Erklärung an, dass sie sich für eine Kontaktaufnahme entschieden hatte, damit ihre Perspektiven Eingang in meine Forschung und damit perspektivisch in Debatten um Sexarbeit und Migration aus ›Osteuropa‹ finden konnten.

Im Verlauf unseres Gesprächs wurde deutlich, dass es sich bei Darijas Zweifel über ein ›Reinpassen‹ um einen Umstand handelte, der viele Bereiche ihres Lebens beeinflusste. Darija wusste zwar die Flexibilität und Mobilität zu schätzen, die ihr der aktuelle

Beruf, ihre Kinderlosigkeit und auch die deutsche Staatsbürgerschaft gewährten, doch gleichzeitig waren ihre Zukunftspläne dadurch ungewiss.

Darija: »Also zwei, drei Jahre werde ich auf jeden Fall noch hierbleiben. Und weiter kann ich nicht sagen, ich versuche mir das ein bisschen offen zu halten. Und solange ich keine Kinder habe oder halt irgendwelche Sachen, die mich hier wirklich halten, bin ich mobil. Und ich spiele auch immer ab und zu mit dem Gedanken zurückzukehren. Sozusagen mit meinem hier erworbenen Wissen, egal in welcher Branche, dort irgendeine soziale Arbeit zu leisten, aber das ist nur so eine Idee.«

Ursula: »Und warum überlegst du zurückzugehen?«

Darija: »Na, es fehlt mir was.«

Ursula: »Was denn?«

Darija: »Ah, es ist schwierig, die Gefühle zu beschreiben. Ich bin schon hier gut assimiliert und ich bin momentan an dem Zeitpunkt, wo ich hier nicht richtig... naja, ich werde nie Deutsche werden, aber wenn ich nach Hause komme, dann bin ich auch irgendwie nicht richtig dort, weil ich lebe [dort] mit Standards, die [hier] vor vielen Jahren Standards waren und jetzt halt nicht mehr. Und das ist schwierig. Deswegen spiele ich mit dem Gedanken zurückzukehren, vielleicht nur für einige Zeit, mal schauen.«

In Darijas Worten spiegeln sich die emotionalen Dimensionen von Migration und einer damit einhergehenden Verhandlung multipler (regionaler, ethnischer bzw. nationaler) Zugehörigkeiten wider (vgl. Svašek 2010). Auch für Darija prägten die in Kapitel 4 beschriebenen mobilen Orientierungen hin zu einem besseren Leben ihre Migrationsbiographie, hatte sie sich doch einige Jahre vor unserem Treffen gen Deutschland orientiert, um hier zu studieren, wobei auch ihre Verortung im ›kreativen Bereich‹ Berlin zu einem besonderen Orientierungspunkt machte. Über die Jahre hinweg hatte ihre Erfahrung, in Deutschland doch nicht ganz »hineinzupassen«, allerdings dazu geführt, dass eine emotionale Bindung zu ihrer Herkunftsregion bestehen blieb bzw. sich weiterentwickelte, was sie zum Zeitpunkt unseres Gesprächs in einen Zustand versetzt hatte, in dem sie sich weder da noch dort richtig angekommen fühlte. Darijas Erfahrungen machen dabei die Bedeutung dieser emotionalen Komponenten sichtbar, da sie sich im Gegensatz zu anderen Forschungsteilnehmer*innen in Deutschland aufgrund ihrer erworbenen Staatsbürgerschaft im Hinblick auf ihren Aufenthalt und ihre ökonomische Absicherung in einer (mehr oder weniger) sicheren Position befand. Dennoch waren für sie Fragen der Zugehörigkeiten nicht gelöst, bzw. sogar verstärkt, da sie auf rechtlicher Ebene alles erreicht hatte, um Deutsche zu werden, es aber dennoch nicht sein konnte – ein Konflikt, der auch in den Erfahrungen anderer Teilnehmer*innen anklang, deren Hoffnungen auf ein besseres Leben in Deutschland durch Erfahrungen der Diskriminierung als ›Osteuropäer*innen‹ in Frage gestellt wurden.

Ebenso wird in Darijas Erzählung deutlich, dass ›Deutsch-Sein‹ an bestimmte Vorstellungen von Aussehen, Auftreten und Abstammung geknüpft ist, die keinen Platz für (viele) Migrationsbiographien lassen. Insofern erweist sich auch das Versprechen einer (nach Erfüllung hoher Auflagen) möglichen Zugehörigkeit zu Deutschland durch die Staatsbürgerschaft als beinahe unerreichbar für diejenigen, die eine solche Zugehörigkeit anstreben, aber aufgrund ihrer Rassifizierung, ihres Akzents oder anderer Merkmale nicht einem engen Verständnis von ›Deutsch-Sein‹ entsprechen (können).

In diesem Zusammenhang muss auch Darijas Wortwahl besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden, spricht sie doch nicht von *Integration*, sondern von *Assimilation*. Bewusst oder unbewusst verweist sie damit auf die in deutschen Migrationsdebatten implizite Anforderung an Migrant*innen, als solche unsichtbar zu sein oder zu werden.

An dieser Stelle erweist sich die Polyvalenz »osteuropäischen« weiß-Seins als zentral, die es Menschen wie Darija ermöglicht, auf den ersten Blick nicht als (als nicht-weiß rassifizierte) Migrant*in »erkannt« zu werden. Dass das Schlagwort »Integration« in den gesellschaftlichen Migrationsdebatten Deutschlands vielmehr Assimilation bedeutet, wird auch in dem Umstand deutlich, dass »Osteuropäer*innen« als Beispiel für »gute Integration« herangezogen werden, womit jedoch primär ihre weitgehende Unsichtbarkeit gemeint ist. Anstelle der Möglichkeit einer Integration verschiedener Zugehörigkeiten als sowohl »osteuropäisch« (bzw. eine spezifisch auf ein bestimmtes Land in dieser Region bezogene Zugehörigkeit) als auch Teil der deutschen Gesellschaft besteht somit die Notwendigkeit, sich – sofern möglich – bürgerlich-weißen Vorstellungen deutscher Zugehörigkeiten anzupassen und ein sicht- oder erkennbares »Osteuropäisch-Sein« abzulegen.⁹ Dies trägt jedoch auch zu einer Reproduktion dieser Kategorisierungen bei, die auf einer Vermischung rassifizierter und klassistischer Stereotype beruht, da Menschen wie Darija oder Irina aufgrund ihres sozialen Hintergrunds als Deutsche oder als (west-)europäische Migrantin erscheinen konnten, während anderen Teilnehmerinnen die entsprechenden Ressourcen fehlten und somit gerade prekarisierte Personen als »osteuropäisch« sichtbar blieben. Da derartige Kategorisierungen somit verhandelt, aber nicht gebrochen werden konnten, bestand jedoch auch für Darija weiterhin die Problematik, ihre subjektiven Zugehörigkeiten nicht miteinander vereinbaren zu können und dementsprechend ihren Platz in sowohl Deutschland als auch der Ukraine (sowie in dieser Studie) in Frage zu stellen.

Nun war es allerdings keineswegs das Ziel aller Forschungsteilnehmer*innen, die deutsche Staatsbürgerschaft anzunehmen oder »Deutsche*r« zu werden. Wie bereits in Kapitel 4 dargestellt hielten sich einige Teilnehmer*innen nur zeitweise in Deutschland bzw. Berlin auf, hatten ihren Lebensmittelpunkt aber an anderen Orten. Teilnehmer*innen wie z.B. Irina lebten zwar zum Zeitpunkt der Forschung in Berlin, betrachteten ihren Aufenthalt allerdings nur als eine (mehr oder weniger lange) Station auf dem Weg zu einem anderen (mehr oder weniger geplanten) Ziel. Auch wenn Erfahrungen einer Abwertung als »Osteuropäer*in« in Deutschland sie alle verbanden, variierte ihr jeweiliger Umgang damit, da sich nicht alle damit arrangieren wollten oder mussten, in Deutschland einem (rassifizierten) *Othering* ausgesetzt zu sein.

An diesem Punkt entfaltete sich die Spezifik Berlins als (temporärer) Aufenthaltsort, da die »multikulturelle« Großstadt für die Forschungsteilnehmer*innen viele Möglichkeiten der Verhandlung von Zugehörigkeiten und der Suche nach Gemeinschaften bot.

9 Seit der Durchführung der Feldforschung ließen sich dahingehend Veränderungen im Kontext der Diskussionen um das postmigrantische Deutschland bemerkten, da zumindest in aktivistischen Kreisen inzwischen unter dem Label »PostOst« Versuche einer Identitäts- und Gemeinschaftsbildung für Migrant*innen bzw. Kinder von Migrant*innen aus europäischen postsozialistischen Ländern in Deutschland unternommen werden, die sich auch um eine Aufarbeitung der in dieser Arbeit thematisierten »Osteuropa«-Klischesse bemühen.

Wie in den einleitenden Worten von Irina dargestellt, bot die Stadt als Anlaufpunkt für Menschen aus aller Welt die Möglichkeit zum Ein- und Untertauchen in Berlins meist englischsprachiger internationaler Community, innerhalb derer Fragen der Herkunft – zumindest in Irinas Wahrnehmung – nur eine geringe Rolle spielten. Das ermöglichte ihr, sich von einer Wahrnehmung als ›osteuropäisch‹ zu lösen. Dies trug allerdings zu einer Reproduktion einer bürgerlich-weißen Konstruktion europäisch-internationaler Bürger*innen bei (Lewicki 2016: 117f). Außerdem blieben für Irina die Ungewissheiten ihrer Zugehörigkeiten bestehen, da sie ihr ›Osteuropäisch-Sein‹ nie hinter sich ließ, sondern es bloß in vielen Kontexten verheimlichen konnte oder musste. Insgesamt wurden so ›hochqualifizierte‹ Migrant*innen aus ›Osteuropa‹ zugunsten eines Aufgehens in einer internationalisierten Community unsichtbar, was auch in Verbindung mit der Sexarbeit zu einer verzerrten Wahrnehmung führte, da Teilnehmer*innen wie Irina, Zsusanna oder Darija im Kontext ihrer Arbeit nicht als ›Osteuropäer*innen‹ erschienen.

Umgekehrt erwiesen sich ›osteuropäische‹ Zugehörigkeiten in Berlin auch als Vorteil, da aufgrund der vielfältigen Verflechtungen der Hauptstadt mit ›osteuropäischen‹ Ländern unterschiedliche Gemeinschaften und Netzwerke von Migrant*innen und ihren Nachfahren aus Polen, Russland bzw. der ehem. Sowjetunion, Bulgarien, Ungarn usw. bestanden. Diese wussten einige Teilnehmer*innen zu nutzen, um sich im Alltag in Berlin zurecht zu finden, allerdings distanzierten sich andere Teilnehmer*innen auch bewusst von ihnen. So kam an dieser Stelle die Stigmatisierung von Sexarbeit zum Tragen, die manche Teilnehmer*innen davon abhielt, Kontakt mit ihren ›Landsleuten‹ zu pflegen, da sie eine Aufdeckung ihrer Tätigkeit gegenüber Bekannten, Freund*innen und der Familie zuhause befürchteten. So beantworteten nicht wenige Teilnehmer*innen meine Fragen nach ihren Freizeitaktivitäten damit, dass sie ihre Freizeit in Berlin hauptsächlich alleine verbrachten und eher öfter nach Hause fuhren als sich hier ein Netzwerk aufzubauen, da die Kombination ihres ›Osteuropäisch-Seins‹ mit ihrer Tätigkeit in der Sexarbeit den Aufbau von Kontakten und Beziehungen abseits der Arbeit erschwerte. Als einen weiteren Grund für geringe bis keine Kontakte zu (in diesem Fall) russischsprachigen Gemeinschaften nannte Irina den Umstand, dass sie sich auch von dem dort in ihrer Wahrnehmung verbreiteten Nationalismus und Rassismen fernhalten wollte.

Die andere Seite der Medaille – Zugehörigkeit durch (Re-)Produktion von Rassismen

»Ich habe nur Sex mit deutschen oder polnischen Männern, keine afrikanischen, türkischen, muslimischen, die haben hier im Laden nichts zu suchen, das wissen die auch, wenn die anrufen, dann ist immer ›besetzt, keine Zeit‹«, sagte Anna und lachte laut auf. Anna, eine junge Frau Anfang 20 aus Polen, war meine erste Interviewpartnerin im Rahmen dieses Forschungsprojekts. Wir waren im Zuge meiner Recherchen zu Bordellen in Berlin telefonisch in Kontakt gekommen, woraufhin sie mich einlud, für ein Gespräch in dem kleinen WohnungsbordeLL vorbeizukommen, in dem sie mit einigen anderen Frauen aus Polen arbeitete. Anna kam aus dem westlichen Polen, wo sie auch ihren Lebensmittelpunkt hatte. Nach Berlin kam sie monatlich ungefähr zehn Tage, um im Bordell zu arbeiten, wodurch sie sich ihre Ausbildung, aber auch einen Lebensstil finanzierte,

der ihr regelmäßigen Urlaub und häufige Partys erlaubte. Denn an einem Leben in Berlin oder Deutschland war Anna nicht interessiert. »*Kocham Polskę!*« – »Ich liebe Polen«, sagte sie und eine ihrer Kolleginnen, die gerade in diesem Moment durch den Aufenthaltsraum lief, in dem wir unser Gespräch führten, stimmte ihr mit einem Nicken zu. Deutschland hingegen »hasste« sie dafür, »dass sie nichts machen gegen Türken, Muslime. Viel zu gefährlich hier, ich gehe hier nicht viel raus.« Wenn Anna nicht gerade im Bordell übernachtete, kam sie bei Freundinnen in einem Stadtteil Berlins mit hohem Anteil an Migrant*innen unter. Das fand sie »ganz schlecht«, merkte an, dass diese Lage in Polen ganz anders sei und ging dazu über, mit Begeisterung darüber zu sprechen, wie muslimische und/oder als nicht-weiß rassifizierte Menschen in Polen aus dem Alltagsleben ausgeschlossen wurden.

Auch wenn mir bereits bewusst war, dass auch in Polen und anderen für diese Arbeit relevanten Ländern Rassismus ein verbreitetes Phänomen war, machte mich die direkte Konfrontation mit derart expliziten und zum Teil (hier nicht wiedergegebenen) gewaltverherrlichen rassistischen Aussagen in dieser Interventionsituation zunächst sprachlos. Bevor ich zu einem Schluss gekommen war, wie ich reagieren konnte oder sollte, hatten Annas Ausführungen bereits eine weitere Wendung genommen. Sie schien ihren Standpunkt klar gemacht zu haben und fuhr damit fort, über ihren Werdegang in der Sexarbeit zu sprechen. Wenngleich die Frage nach meinem Umgang mit diesen Aussagen im Gespräch mit Anna also zunächst obsolet schien, blieb sie im weiteren Verlauf der Forschung dennoch relevant. Denn wie die Aussagen von Ewa und Felicia verdeutlichen, präsentierte nicht alle Forschungsteilnehmer*innen ihre Lebenswelten im Kontext rassismuskritischer Analysen, wie Zsuzsanna oder Irina es taten. Ganz im Gegenteil reproduzierten einige Teilnehmer*innen nicht nur Antiziganismus, sondern auch abwertende Äußerungen gegenüber als nicht-weiß rassifizierten Personen sowie antisemitische Verschwörungstheorien, um ihre Zugehörigkeiten zu Europa auszudrücken und ihren Platz in Deutschland zu legitimieren.

An dieser Stelle scheint es mir notwendig, eine kurze Anmerkung zu Methodik und Forschungsethik einzubringen. Die Auseinandersetzung mit derartigen Aussagen im Feld war für mich immer wieder ein Grund für Unbehagen, da diese in deutlichem Konflikt mit meinen persönlichen (politischen) Einstellungen standen. Meine Rollen und Positionalitäten im Rahmen solcher Gespräche – als Forscherin, die den Perspektiven der Teilnehmer*in Raum geben will auf der einen und als politische Person, die sich gegen Rassismen positioniert, auf der anderen Seite – ließen sich für mich meistens nicht zufriedenstellend navigieren, da ich es in meiner Verantwortung sah, in derartigen Situationen die Forscherinnenrolle zu priorisieren. Der Beziehungsaufbau zu einigen Forschungsteilnehmer*innen ermöglichte es mir jedoch, in einen Dialog zu treten und mit meinen Gesprächspartner*innen über derartige Vorurteile zu sprechen. Spätestens in der Analyse zeigte sich auch die Notwendigkeit, Personen einzubeziehen, die ich aufgrund ihrer politischen Einstellungen nicht sympathisch fand (vgl. Bangstad 2017). Denn wäre ich dabei verblieben, mit Personen wie Zsuzsanna oder Irina zu sprechen, die sich politisch ähnlich wie ich verorteten, wäre mir ein wesentlicher Aspekt der Verhandlungen »osteuropäischen« weiß-Seins entgangen.

So zeigen die Aussagen von Anna, Felicia und Ewa, dass die Polyvalenzen »osteuropäischen« weiß-Seins betroffene Personen nicht nur zu Opfern rassifizierter Abwertung

machten, sondern dass in ihnen auch das Potenzial einer Reproduktion derartiger Rassismen durch die Berufung auf das eigene weiß-Sein in Abgrenzung zu als nicht-weiß rassifizierten Personen und/oder Rom*na und Sinti*zze vorhanden war. Dass eine nicht eindeutig abgesteckte, aber dennoch aussehensbasierte »Ausländerfeindlichkeit« dabei sogar zum Ausdruck der eigenen Zugehörigkeiten gemacht wurde, verdeutlichte unter anderem folgende Aussage von Kasia:

»Also wir haben einen Türken als Nachbarn, aber der ist total cool. Also der ist mehr eingedeutscht und er selber hat keine türkischen Freunde, nur Deutsche. Er sieht halt aus wie ein Türke, ist lang gewachsen, komplett zwei Meter, also kein typischer Türke, er sieht auch nicht so schlimm aus, außer manchmal, wenn der einen Ali-Baba-Bart hat... aber sonst komm ich total klar mit ihm, hab aber auch nicht wirklich Kontakt mit ihm... also ich glaube, ich hätte ein Problem, wenn sie auch sogar hier sitzen würden, also ich bin glaube ich schon leicht antisemitisch (sic!) angehaucht, aber das haben Polen glaube ich allgemein so mit sich. Polen möchte ja keine Ausländer.«

Erwähnenswert ist an dieser Stelle die Dissonanz zwischen Kasias (mit ihrem Polnisch-Sein begründeter) Abneigung gegenüber ›Ausländern‹ und der Tatsache, dass sie rechtlich gesehen in Deutschland selbst ›Ausländerin‹ war. Dies verdeutlicht, dass es sich bei Rassismen keineswegs um kohärente, sondern um fluide Systeme handelt, die an verschiedene Gegebenheiten angepasst werden können. So lässt sich in diesem Zitat die Zuschreibung des ›Ausländer‹-Status als Markierung ›europäischer‹ Nicht-Zugehörigkeit erkennen, gegenüber der Kasia sich als Polin Europa zugehörig und somit nicht der selben Kategorie von ›Ausländer‹ angehörig verorten konnte.

In diesem Zusammenhang sind zuletzt zwei Aspekte in der Verhandlung von Zugehörigkeiten in Verbindung mit weiß-Sein hervorzuheben: Erstens muss der erstarkende Nationalismus und Rassismus in osteuropäischen Ländern auch als Reaktion auf die in nord- bzw. westeuropäischen Ländern verbreitete Abwertung ›Osteuropas‹ verstanden werden. Diese bedingt nicht nur, wie in diesem Kapitel dargestellt, auf individueller Ebene die Notwendigkeit einer Verhandlung und zum Teil Einforderung von Zugehörigkeiten basierend auf rassifizierten Konzepten von ›Europa‹, sondern auch auf nationalstaatlicher Ebene, da viele Staaten ›Osteuropas‹ zwar inzwischen Teil der EU sind, sich in der Praxis jedoch eine abwertende Sonderbehandlung dieser Länder bzw. ihrer Vertreter*innen fortsetzt (vgl. Lewicki 2016). In diesem Spannungsfeld, das v.a. durch sozio-ökonomisch bedingte Unmöglichkeiten geprägt ist, sich an hegemoniale nördlich- bzw. westlich-bürgerliche Europakonstruktionen anzupassen¹⁰, wird zweitens weiß-Sein als verbindendes Merkmal ›Europas‹ (re-)produziert. Dies wird z.B. auch in der Kritik einiger ›osteuropäischer‹ Länder am ›Westen‹ deutlich, der durch die Aufnahme von nicht-weißen geflüchteten Personen ›europäische‹ Ideale ›verraten‹ habe.¹¹ Dies spiegelt sich in Kasias Worten wieder, in denen ›Ausländer‹ nicht-weiße ›Andere‹ (unabhängig davon,

¹⁰ Diese Unmöglichkeiten sind dabei nicht nur für Einwohner*innen ›osteuropäischer‹ Länder gegeben, sondern auch für z.B. prekarisierte Menschen in nord- bzw. westeuropäischen Ländern. Es handelt sich dabei also nicht rein um einen Ost-West-Konflikt.

¹¹ Dabei spielt neben bzw. verbunden mit weiß-Sein auch Religion bzw. die Konzeption des christlichen ›Europa‹ eine zentrale Rolle.

ob es sich dabei um Migrant*innen handelt oder nicht) bezeichnete, während das polyvalente, aber dennoch vorhandene weiß-Sein Kasia und anderen Teilnehmer*innen eine Zugehörigkeit zu ›Europa‹ ermöglichte. Die Erkenntnis, dass sie dennoch in der inner-europäischen Migration anders behandelt wurden, stellte diese Zugehörigkeiten in Frage, ohne dabei aber unbedingt die zugrundeliegenden rassifizierten Hierarchien herauszufordern. So drückte auch eine trans Frau aus dem Kurfürstenkiez ihr Unverständnis darüber, dass sie und ihre Kolleg*innen Diskriminierung erfuhren und ihnen große bürokratische Hürden in den Weg gelegt wurden, mit einer Berufung auf weiß-Sein aus: »Warum behandeln die uns so? Wir sind ja alle weiß.«

5.5 Fazit: Divide et impera im ›vereinten Europa‹

Insgesamt zeigen die Erfahrungen und Perspektiven der Forschungsteilnehmer*innen, dass weiß-Sein eine für hegemoneale Konstruktionen von ›Europa‹ zentrale, aber auch umkämpfte und wandelbare Kategorie darstellt. Diese Wandelbarkeit erweist sich dabei nicht als Fehler im System – vielmehr muss die Fluidität von weiß-Sein als zentraler Bestandteil rassistischer Hierarchien begriffen werden. So hält die Polyvalenz ›osteuropäischen weiß-Seins diejenigen, denen ›Osteuropäisch-Sein‹ zugeschrieben wird, in einer permanenten Schwebeposition, in der diese Personen nicht ganz, aber doch irgendwie weiß und damit ›europäisch‹ sein können, wodurch ihre Zugehörigkeiten immer wieder in Frage gestellt werden. Die daraus resultierende Notwendigkeit einer wiederholten Verhandlung von Zugehörigkeiten trägt schließlich zur Stabilisierung des rassistischen Status Quo bei, da zum Ausdruck von Zugehörigkeiten die hegemonialen bürgerlich-weißen Europakonstruktionen und/oder unter Berufung auf das eigene weiß-Sein die Abgrenzung gegenüber nicht-weißen ›Anderen‹ (re-)produziert werden.

Grundlegend bezeugt dieser Umstand die Notwendigkeit einer im europäischen Kontext differenzierenden Analyse von Rassismen, die nicht auf vermeintlich eindeutig erkennbaren Merkmalen, sondern auf fluiden und relationalen Konstellationen von vergeschlechtlichten Körperlichkeiten, Kleidungsstilen und anderen Aussehensmerkmalen beruhen. Gerade in der polyvalenten Position, die ›osteuropäisches‹ weiß-Sein in (auch regional bzw. national unterschiedlich kodierten) Rassismen einnimmt, wird zudem die Verknüpfung von Rassismus und Klassenstrukturen deutlich, v.a. in der Verbindung von ›Osteuropa‹ mit Armut und einer damit zusammenhängenden Ausgrenzung und zum Teil Kriminalisierung prekarisierter Bevölkerungsschichten. Diese rassistischen Hierarchien und weiß-Sein als Herrschaftsinstrument bedingen und legitimieren die Aufrechterhaltung ökonomischer Ungleichverhältnisse innerhalb Europas. Dass gerade ›osteuropäische‹ Sexarbeiterinnen als Frauen wahrgenommen werden, die aufgrund der ihnen zugeschriebenen sexuellen Verfügbarkeit im Kontext der Sexarbeit geringer bezahlt werden können, erweist sich somit nicht als rein aus der Sexindustrie resultierendes Problem, sondern gleichermaßen als Ausdruck einer durch die (gerade in Deutschland deutliche) Abwertung ›Osteuropas‹ gerechtfertigten Ausbeutung der Populationen dieser Länder. Für die Teilnehmer*innen verstärkte sich diese Thematik zudem dadurch, dass sie als *sexarbeitende* Personen zugleich in einigen

Grauzonen neoliberaler (west-)europäischer Sexualitätsdiskurse verfangen waren, wie ich im folgenden Kapitel diskutiere.

