

Erster Exkurs: Der Witz und das Lachen

Um so mehr gilt es in den Kampf soviel Fröhlichkeit, Helligkeit und Ausdauer wie nur möglich hineinzutragen“ (Foucault 1976: 129).

Es war Adorno (1967), der in der *Negativen Dialektik* über das kollektive Lachen schrieb, dass es die Sündenbockmentalität herausfordert und sich den Kontrollmechanismen der Zensur entzieht.¹ Lachen wird damit Widerstandskraft zugeschrieben. Dem Komischen, dem, was das Lachen verursacht, ist dabei eine spezifische Dialogfähigkeit inhärent, die sich charakterisieren lässt durch „potentielle Mehrdimensionalität und -wertigkeit, Offenheit, Bewegung, Dynamik“ (Schwind 2001: 334). Klaus Schwind beschreibt es als ein Oszillieren zwischen „Realem und Irrealem, zwischen Wahrgenommenem und Vorgestelltem, jene Lücke, in die die Energie in die Beziehungssetzung einfließt, um die ambivalente Relation zum ‚Anderen‘ virtuell aufzubauen“ (ebd.). Die Entfaltung utopischer Visionen könnte als quasi-experimenteller Akt verstanden werden, der u.a. närrische Energie freisetzt. Und so wurde in allen vier Gruppendiskussionen ausnehmend viel gelacht. Oft war es mir als Moderatorin verständlich, fiel es mir leicht, eine plausible Erklärung für dieses Lachen zu finden, oft hinterließ es jedoch auch Irritationen und offene Fragen. Beides – sowohl die begriffenen Stellen als auch das unbegreifliche Gelächter – machte mich darauf aufmerksam, wie wichtig die genaue Betrachtung dieser expressiven nicht-sprachlichen Gesten im Rahmen der Analyse utopischer Fragmente zu sein scheint. Interessant ist dabei nicht nur das Lachen, sondern auch die Natur des Lächerlichen. Mit anderen Worten: Worüber wird gelacht? Wer lacht über wen oder was? Und warum? Lachen zeigt sich verquickt mit Fragen der Macht und so lassen sich die gemachten

1 Benhabib (1986) macht darauf aufmerksam, dass es Adorno war, der seine Kritik als eine Kritik der Dissonanz bezeichnet hat. „The task of the critique is to illuminate those cracks in the totality, those fissures in the social net, those moments of disharmony and discrepancy, through which the untruth of the whole is revealed and glimmers of another life become visible“ (ebd.: 181).

Witze nicht selten als Angriffe auf die Dominanzkultur lesen. Die Diskutierenden scheinen sich dann für kurze Zeit in die Rolle der Narren zu versetzen, die im westlichen Diskurs um Widerstand eine wichtige Position einnehmen. Narren symbolisieren gewissermaßen das vorgeblich naive Aufbegehren gegen ein etabliertes Herrschaftssystem und die zugehörige verordnete Normalität. So wird etwa von der *Narrenfreiheit* gesprochen, die jene genießen, die dem ersten Anschein nach nichts zu verlieren haben, ebenso wie von den *Narrenparadiesen*, die jene Orte symbolisieren, in denen alles möglich ist – auch das vermeintlich Unmögliche.

„Narren vermögen aber auch zu verzaubern, indem sie die Wirklichkeit komisch oder wehmütig verkehren und dabei von neuem jene visionäre Welt errichten, die dem Mythos, der Utopie, dem Eco der Urgemeinschaft nahe steht und vielleicht sogar zur Sehnsucht und zur Selbstverwirklichung des Menschen gehört“ (Grädel zit. in Martens 1997: 109).

Dem Lachen, welches durch Narretei hervorgerufen wird, wird dabei eine besondere Bedeutung als möglichem Katalysator von Transformationsprozessen gegeben, denn der Narr legt die Finger auf die Wunde und bringt dort zum Lachen, wo es eigentlich nichts zu lachen gibt (vgl. Martens 1997: 114). Der Narr kann also auch „der Schlaue, Listige [sein], der die Mächtigen narrt, sich ihnen widersetzt, sie wenn möglich mit ihren eigenen Mitteln schlägt“ (ebd.; vgl. auch Thürmer-Rohr 1994: 46). Die Angebote, die den meisten einleuchten, leuchten nicht allen ein, und deswegen setzen Narren der Verführbarkeit der Norm Grenzen, wie Thürmer-Rohr ausführt (vgl. ebd.). Lachen erweist sich dabei als kontextabhängig und insbesondere bezogen auf das Objekt des Gelächters, denn „das Komische [stellt] keine Konstante in der Welt“ dar (Tschannerl 1993: iv). Und so kann das Lachen der diskutierenden Frauen selbstverständlich nicht für alle nachvollziehbar sein, denn es ist Ausdruck einer bestimmten Lebenssituation, die von den Diskutierenden zumindest punktuell und/oder potentiell geteilt wird. Diese bleibt für viele nicht nachvollziehbar. Das Lachen kann kraftvoll als Irritation und Störung im kommunikativen Prozess eingesetzt werden. Dann ist es ein Lachen, welches ein *anders* Denken, das zeitgleich ein Denken der *Anderen* ist, zu ermöglichen in der Lage ist. Foucaults bekanntes Lachen über Jorge Luis Borges Text *Die analytische Sprache von John Wilkins*² ist beispielsweise ein

2 Dort wird eine chinesische Enzyklopädie zitiert, in der geschrieben steht, „dass ,die Tiere sich wie folgt gruppieren: a) Tiere, die dem Kaiser gehören, b) einbalsamierte Tiere, c) gezähmte, d) Milchschweine, e) Sirenen, f) Fabeltiere, g) herrenlose Hunde, h) in diese Gruppierung gehörige, i) die sich wie Tolle gebärden, k) die mit einem ganz feinen Pinsel aus Kamelhaar gezeichnet sind, l) und so weiter, m) die den Wasserkrug zerbrochen haben, n) die von weiten wie Fliegen aussehen“ (Foucault 1991b: 17).

Lachen, welches an ein Unbehagen gekoppelt ist. Dieses Unbehagen, welches anhält und Foucault lachen lässt, weil es, wie er selbst ausführt,

„alle Vertrautheiten unseres Denkens aufrüttelt, des Denkens unserer Zeit und unseres Raumes, das alle geordneten Oberflächen und alle Pläne erschüttert [...] und unsere tausendjährige Handhabung des Gleichen und des Anderen (*du Même et de l'Autre*) schwanken lässt und in Unruhe versetzt“ (Foucault 1991b: 17).

Sigmund Freuds Schriften über den Witz und seine Beziehungen zum Unbewussten unternehmen den Versuch, das Lachen und den Witz systematisch zur verstehen. Freud unterscheidet dabei zwei grundlegende Tendenzen von Witzen: der „obszöne Witz“ und der „feindselige“, der zur Aggression, Satire oder Abwehr dient (Freud 1999b: 105). Einige Witze, die während der Gruppendiskussionen gemacht werden, dienen zweifelsohne dem Lustgewinn durch Satire, die sich gegen die Dominanzbevölkerung richtet. Im Lachen über die mit besonderen Privilegien Ausgestatteten entlädt sich nicht selten Wut über deren Gebrauch von Machtpositionen. Neben diesen zwei von Freud genannten Tendenzen finden sich in der Literatur über das Lachen die unterschiedlichsten Kategorisierungsvorschläge, allesamt Versuche, den verschiedenen Lachformen näher zu kommen (vgl. etwa Plessner 1970; Strotzka 1976; Martens 1997: 112f.; Schwind 2001). An dieser Stelle ist besonders bedeutsam, dass, indem etwas zum Gegenstand des Lachens wird, es seinen Aspekt verändert. So verliert der Gegenstand seinen Ernst und seine Wichtigkeit. „Indem wir über die Dinge lachen“, so Müller-Freienfels „vollziehen wir eine Wertung, die positiv und negativ sein kann, aber den Charakter der Dinge oft völlig verwandelt“ (Müller-Freienfels 1947: 14). Und „[o]ft genug schlägt der Zwang zur Totalität um in das Gelächter, das sich aus der Unvollkommenheit nährt“ (Lepenies 1998: 174).

Es ist auffallend, wie häufig während den Diskussionen gelacht wurde. Dies liegt sicherlich auch daran, dass sich die Frauen z.T. gut kannten. Darüber hinaus ist jedoch anzunehmen, dass das Lachen ein (quasi-)rebellisches ist, denn es weiß häufig die gängigen Vorstellungen des Mainstream zu stören. Es ist auch ein versteckendes Lachen: Die Teilnehmenden verstehen die Witze, die gemacht werden, ohne weitere Erklärungen. Und es ist ein verbindendes Lachen, denn die Subjekte bilden durch das Lachen eine Gruppe, die alle ausschließt, die diesen Humor nicht teilen.

Ich schlage vor, das Lachen, welches während der Gruppendiskussionen auftritt, funktional in zwei Kategorien aufzuteilen, die sich wiederum in zwei Subkategorien aufteilen lassen. X das Lachen, welches ein Wir stabilisiert/produziert und Y ein Lachen, welches das Wir irritiert/infrage stellt. X lässt sich unterteilen in ein widerständiges/rebellisches Lachen und in ein zynisches/aggressives, während Y gebildet wird durch die Subkategorien des unsicheren/peinlichen Lachens und jenem Lachen, welches eine naive Aussage mit Hämę quittiert. Dabei lag das

Augenmerk auf gruppendifamischen Kategorien. Das Lachen aus purer Albernheit und der Freude am gemeinsamen Diskutieren bleibt ausgespart.

Tabelle 3: Lachen und Gruppenfunktion

	X: Wir-Stabilisierend	Y: Wir-Irritierend
1	widerständig/rebellisch	irritierend/unsicher/peinlich
2	kritisch gegenüber Herkunftscommunity	naive Aussagen quittierend

Wie bereits dargelegt, haben wir es bei den Teilnehmenden, die gemeinsam ihre Utopien diskutieren, mit Frauen zu tun, die sich im Sprechen als Wir herstellen. Dass die Produktion und Stabilisierung dieses Wir kein selbstverständliches Unterfangen ist, macht sich an den Stellen bemerkbar, an denen viel gelacht wird. Es ist zu beobachten, wie um das Wir gerungen wird, während gleichzeitig versucht wird, es abzustreifen, sich ihm zu verweigern.

X1 – Wir-Stabilisierend – widerständig/rebellisch

Alle Teilnehmerinnen der Gruppe D leben lesbisch. Ihre sexuelle Orientierung und die damit einhergehenden Erfahrungen sind während der Diskussion immer wieder Thema. Auffallend ist, dass in dieser Gruppe besonders viel gelacht und herumgealbert wird.

Shirin: Als Frau, Ausländer in Deutschland...

Leyla: UND LESBE, NEE?!//lacht//

Alle://lachen laut//

Leyla: Das ist noch der letzte Punkt, den ich noch ergänze, das reicht//lacht//

Shirin: Ja, wunderbar.

I: Ich fang an zu weinen.

Alle://lachen laut//

Leyla: Ja genau, den Mitleidsfaktor hoch zehn habe ich//lacht//

(ZD 649-663)

An dieser Stelle lachen die Teilnehmerinnen über die Vorstellung, dass sie unterschiedliche Diskriminierungserfahrungen machen, dies aber eben nicht dazu geführt hat, dass sie sich als Nur-Opfer fühlen. Ganz im Gegenteil zeigen sich die Frauen dieser Diskussionsgruppe als besonders stark. Den „Mitleidsfaktor hoch zehn“ zu haben kann Leyla nur lustig finden, weil sie sich selbst eben nicht bemitleidet, viel eher scheint die Gruppe deswegen über die zu lachen, die Frauen wie Leyla für schwach und bemitleidenswert halten und sie damit deutlich unterschätzen. Es ist auch ein zynisches Lachen, denn vorher und auch nachher

wird immer wieder von gewaltvollen Übergriffen berichtet, die sie aufgrund ihres ‚Frauseins‘, ‚Migrantinseins‘ und/oder ‚Lesbischseins‘ gemacht haben. Das Lachen verbindet die Gruppe hier und stabilisiert dabei die eigene Kategorisierung. Es entsteht ein positives Wir-Gefühl, welches auch aufgeladen zu sein scheint mit einer Lust am Widerstand. Das Lachen ist nicht nur Freuds Kategorisierung zufolge ein tendenziell feindseliges, sondern eben auch ein de-viktimisierendes, eines welches – wenn auch nur für kurze Zeit – aus der Bürde des ‚Opferseins‘ befreit.

Gelacht wird in Gruppe D auch über das, was alle „schrecklich“ finden, was alle grundlegend ablehnen:

Hamide: Weil ich vielleicht wirklich in Identitätsschulbladen noch denke, deswegen vielleicht. Ich kann mich erinnern zum Beispiel, dass meine Mutter mich eher so erzogen hat: Als ich mal wieder in W. [Stadtteil], ich kam ja aus einer Türkenklasse und alle sind da zu Koranschulen gegangen und ich da auch//lacht//

Alle://lachen kurz//

Hamide: „Ich will unbedingt zur Koranschule!“ Meine Mutter: „Nee, nee!“

Alle://lachen//

Hamide: „Mama, Mama darf ich zur Koranschule?“ Und sie sagt: „Nur wenn du dich in den katholischen Religionsunterricht einschreibst!“

Alle://lachen laut//

(ZD 1996-2011)

Keine der Diskussionsteilnehmenden würde sich als religiös bezeichnen, doch alle kennen den Wunsch nach Zugehörigkeit, der auch dazu führen kann, dass eine am Koranunterricht teilnehmen möchte, auch wenn sie selber nicht religiös erzogen wurde. Die Vorstellung, dass Hamide zur Koranschule geht, bringt jedoch alle zum Lachen. Und noch mehr erheitert die Gruppe die Vorstellung, dass sie den katholischen Religionsunterricht besuchen soll. Die Passage zeigt, was alles getan wird, um nicht ausgeschlossen zu werden, und wo sich die Grenzen des Unmöglichen auftun. Denn es erscheint unmöglich, dass Hamide den katholischen Religionsunterricht besucht. Die Vorstellung ist nur gut als lustige Anekdote. Das Lachen in der Gruppe wirkt befreiend und eben auch verbindend. In beiden Beispielen sind diejenigen Frauen, die die anderen zum Lachen bringen, Entlastungsfunktionäre im Sinne Lepenies (1998). Leyla entlastet sich und die anderen von der Last der immer wiederkehrenden Erfahrungen von Ausgrenzung und Erniedrigung, indem sie nicht nur die Opfer, sondern auch die, die sie zu Opfern machen, karikiert. Hamides Beitrag dagegen entlastet die Gruppe von der Bürde der Vergangenheit und den Ansprüchen der Assimilation. Ein weiteres provokantes Beispiel für Kategorie A1 ist die Antwort Hamides auf die konkrete Frage nach ihren Utopien:

Hamide: Also ein Gruppensex aus reinen lesbischen Migrantinnen aus der zweiten Generation war immer schon mein Traum//lacht//

Shirin: Das find ich ja nicht so gut//lacht//

Alle://lachen//

(ZD 4913-4918)

Hamide bringt mit dieser nicht ganz ernsthaft gemeinten Vorstellung zu ihren Utopien eine interessante Wendung in das Gespräch. Die Gruppe lesbischer Migrantinnen ist die einzige, die Sexualität thematisiert und auch über Partnerinnenschaften und intime Beziehungen spricht. Letztere sind zwar auch für die nicht-politisch aktive Gruppe A ein Thema, allerdings geht es bei dieser eher um Restriktionen, die von der *Community* ausgesprochen werden, und den strategischen Umgang damit. Konkret wird etwa die Frage erörtert, wie Migrantinnen mit dem Wunsch der Eltern umgehen, einen Mann zu heiraten, der ihren Wunschkriterien (beispielsweise nicht deutsch) entspricht. In Gruppe D geht es indessen mehr um die Frage, wie die Frau aussehen soll, die sie sich als Partnerin ersehnen und welche Kriterien diese erfüllen soll. Die Konfrontationslinie ist hier verschoben. Aus der Ablehnung lesbischer Liebe durch die Mehrheit des sie umgebenden Kontextes folgt paradoxe Weise die Freiheit des Experiments und ein spielerisch anmutendes Sprechen über die erhoffte Partnerin. Wenn Foucault von *enabling limits* spricht zeigt er damit auf, dass Macht nicht nur einschränkt, sondern im Gegenteil auch produktiv ist (vgl. Simons 1995: 3). Das Sprechen über Sexualität – insbesondere tabuisierte Sexualität – und die Freiheit der Wahl des Zusammenlebens scheint ein gelungenes Beispiel hierfür zu sein. Das enttabuierte Sprechen schiebt im selben Augenblick Schranken der klaren Ausgrenzung ein. Ersehnt wird eine enge Beziehung, intimer Austausch mit denen, die als ‚rein‘ kategorisiert werden. Der Dualismus der ‚Reinen‘ und ‚Beschmutzten‘ betritt unverhofft das Terrain der Minorisierten. Der Raum derjenigen, die sich als marginalisiert beschreiben, erweist sich als begrenzt und zerfurcht durch dieselben Grenzziehungen, die auch den Raum der Mehrheit durchziehen. Gegendiskurse sind häufig nicht nur durch Machtstrukturen gezeichnet, sondern erweisen sich geradezu als Repliken von Machträumen. Alle lachen, als Shirin Hamides Traum mit einem „Das find' ich ja nicht so gut“ abwehrt. Und doch erscheint das Lachen, welches darauf folgt, als ein Wir-stabilisierendes, denn die Träume mögen unterschiedlich sein, doch es bleibt die gemeinsame Lust am Sprechen über die geheimen Träume. Hamides Witz ist hier sowohl ‚obszön‘ – in Freuds Kategorien – als auch Satire und damit ein Angriff auf Prüderie und gegen all diejenigen, die immer noch glauben, dass Migrantinnen ein gestörtes Verhältnis zur Sexualität haben, weil sie diese nur als unterdrückte Ehefrauen zu denken in der Lage sind.

X2 – *Wir-stabilisierend/kritisch gegenüber Herkunftscommunity*

In der Gruppendiskussion B, deren Teilnehmerinnenstruktur vergleichsweise heterogen ist, und die sich zudem allesamt als nicht politisch aktiv bezeichnen, lassen sich deutlich weniger *Wir-stabilisierende* Momente finden. Es wird auch insgesamt weniger gemeinsam gelacht. Lachen zeigt sich im Gruppenvergleich als „sozialer Vorgang“ (Freud 1999b: 156ff.) und scheint in politisierten Gruppen eine Funktion zu erfüllen, die als Kohärenzbildung bezeichnet werden könnte. Lachen in Gruppe B ist dann *Wir-stabilisierend*, wenn die Diskutantinnen sich durch das Lachen gegenüber der ‚Herkunftscommunity‘ absetzen, indem z.B. die Taktiken und Argumente der Eltern oder Bekannten kritisch parodiert werden. Als Suna davon erzählt, dass ihre Eltern keinen deutschen Freund für sie akzeptieren würden, aber dass sie dennoch froh sei, denn sie habe keine weiteren Familienmitglieder, die in Deutschland leben und sie kontrollieren könnten, wendet Hülya ein: „Ja gut, aber der Bekanntenkreis ist doch ziemlich groß. Also bei uns war es okay und du kannst ihn mitbringen, aber nicht bitte so rumlaufen weil, es könnten die Nachbarn ja sehen“ Woraufhin alle herzlich lachen (ZB 733ff.). Die Eltern verlangen sozusagen, dass Hülya sich versteckt, damit weder den Nachbarn noch dem Bekanntenkreis Motive für Klatsch bereitgestellt werden. Hülya erwähnt dies nicht ohne Zynismus und Bissigkeit. Sie hält ihren Eltern auch an anderen Stellen der Diskussion die Aufrechterhaltung einer Doppelmoral vor, die sie selber nicht mehr bereit ist zu decken. Dass alle lachen zeigt an, dass trotz der heterogenen Herkunft alle diese Taktik der Eltern kennen. Der Lustgewinn ergibt sich hier aus der Distanz zu einer solchen Haltung, die keine der Frauen verteidigt oder auch nur toleriert. Dieses Lachen steht einer oft ausnahmslosen Solidarität mit den Eltern gegenüber, die sich vor allem in Gruppe A aufzeigen lässt und die begründet wird mit dem „Leid“, das die Eltern mit der Migration auf sich genommen haben, damit es die Töchter einmal besser haben. Dagegen werden die Eltern einer Kritik unterworfen, die notwendig erscheint, wenn der utopische Weg der Selbsterfindung beschritten werden will.

Doch nicht alle Aussagen und Kommentare, die Gelächter hervorrufen, können als eine Praxis gedeutet werden, die die *Wir-Gruppe* zu stabilisieren vermag. Manchmal werden auch die offensichtlichen Differenzen mit einem Lachen quittiert. Es ist hier eher ein verstörtes und verstörendes Lachen, welches die gedachten Gemeinsamkeiten infrage stellt.

Y1 – *Wir-irritierend/unsicher/peinlich*

Die in Gruppe A demonstrierte Solidarität mit der Familie ist eine z.T. prekäre und ambivalente. Als Handan sie bekundet, ist es die Schwester, die die Beschreibung, die im Begriff steht kritiklos hingenommen zu werden, irritiert, indem sie über die Darstellung der Schwester lacht.

Handan: Bei mir sind es auch eindeutig meine Familie, mein Freundeskreis. Auch aus den Gründen, also... ich habe bis zu meinem 28. Lebensjahr bei meinen Eltern ge-

wohnt. Habe eine tiefe emotionale Beziehung zu denen. Es fällt mir immer schwer gegen die Vorstellung, die sie haben, irgendwie und dann meine eigenen Vorstellungen so in Kopplung zu finden. Weißt du so eine Basis zu finden, wo eben Gemeinsamkeiten sind. Ja und meine GESCHWISTER! Die sind auch wichtig. Also tiefe emotionale Beziehung.

Bircan: Manchmal zu tief!//lacht//

I: Die Schwester lacht!

Serpil: Ja, was denn ??//lacht//

Ayşe: Ja, mache...//fordernd//

(ZA 373-385)

Handan beschreibt, welche Menschen ihr besonders wichtig sind, und kommt dabei auf die enge Beziehung zu ihrer Familie zu sprechen. Die Gruppe reagiert auf die ironische Bemerkung und das Lachen der Schwester ein wenig verstimmt. Ayşe greift fordernd in das Gespräch ein, sie möchte sich, so scheint es zumindest, nicht auf die Unvollkommenheit der Harmonie einlassen, die auch die Harmonie der Gruppe infrage stellen könnte. Es ist dies eine Harmonie, die während der gesamten Diskussion sehr demonstrativ hervorgehoben wird. Die Gruppe funktioniert im Grunde wie eine Familie. Kurz: Sie gibt Halt, aber sie hat auch Geheimnisse. Sie hat eine eigene Geschichte mit Erfahrungen von Erfolg, Glück und Missslingen. Und sie hat eine befreiende wie auch einschränkende und/oder beklemmende Wirkung. Die hier diskutierenden Migrantinnen entwerfen, wie andere junge Menschen auch, Strategien, um mit diesen Rahmenbedingungen umzugehen. Der Unterschied besteht wahrscheinlich darin, dass die Bedeutung von Familie für Töchter von Migrantinnen weit mehr symbolisch und emotional aufgeladen ist. Die Situation der Migration, die von den Eltern nicht selten als ein Leben in der ‚Fremde‘ erlebt wird, erzwingt gewissermaßen einen engeren Zusammenhalt, verschärft aber auch die Regeln und Normen, die im Kontext der Familie gesetzt werden. Migrantinnen der zweiten Generation versuchen einen Umgang damit zu finden, und während die einen darauf aufmerksam machen, dass es nicht leicht ist, mit den Eltern – Handan und Bircan etwa –, möchten andere nicht darüber sprechen, sondern fordern dazu auf, das Infragestellen zu beenden. Das Lachen deutet die Unsicherheit an, die das Sprechen über diese Thematik mit sich bringt.

Y2 – Wir-irritierend/naiive Aussagen quittierend

Am deutlichsten treten die internen Gruppendifferenzen in der politisch aktivsten Gruppe C zum Vorschein. Auch hier wird – wie in Gruppe D – viel gelacht, doch im Gegensatz zu dieser werden damit häufiger die Unterschiede untereinander – auch bezüglich sozialer Positionen – verdeutlicht, ohne dabei die Zusammenarbeit unmöglich zu machen. Carmen, die spanischer Herkunft ist und nun die deutsche Staatsbürgerschaft beantragt hat, deren Familie schon in der dritten Generation in Deutschland lebt, provoziert an einigen Stellen der Diskus-

sion mit scheinbar naiven Beschreibungen, die sich bei genaueren Hinsehen eher als Distinktionspraxen lesen lassen.

Carmen: Und ja also, weil ich weiß nicht wie es bei den anderen dreien ist, aber bei mir war es immer so in den Ferien: „Pack‘ die Koffer, ab nach Spanien!“ Ungefähr viermal im Jahr und ich hab also...

Gül: Viermal im Jahr! Wow, Luxus was?!

Carmen: Ja, alle Ferien, klar und also das geht schon mein ganzes Leben so, dieses Kofferleben. Und für mich hat sich die Entscheidung ganz...

Tülay://lacht//Wie die erste Generation...

Carmen: Ja echt also, teilweise auch wie die Türken, nee? Mein Vater so bepackt mit allem drum und dran...

Tülay: Ja, so wie die Türken//lacht laut//

Carmen: Ja sagt mein Vater immer, voll lustig eigentlich, obwohl er selber so da stand im Stau...

Alle://lachen kurz//

Tülay: Ja, ja!

(ZC 1828-1856)

Nachdem Carmen ein Semester in Spanien studiert hat weiß sie, dass sie „Deutsche sein will“. Sie verweigert eine Identifikation mit dem Herkunftsland ihrer Eltern: „Für mich ist das so, also, Lebensmittelpunkt Deutschland und ja nach also Möglichkeit sogar M. [Stadt in der das Interview stattfindet]“ (ZC 1867-1869). Während sie von den Reisen nach Spanien während ihrer Kindheit erzählt, werden unvermittelt die Klassenunterschiede thematisiert und auch der ungleiche Status von ‚Ausländerinnen‘ spanischer und türkischer Herkunft wird unversehens virulent. Im Versuch, ihre Migrationserfahrungen darzulegen, grenzt sich Carmen von ‚den Türken‘ ab und macht auch ihre Klassenherkunft subtil zum Thema. Die Gruppe zeigt sich in diesen Momenten in ihrer Komplex- und Differenziertheit. Alle haben Migrationserfahrungen und damit einhergehende Diskriminierungserfahrungen, doch Klasse und Herkunftsland macht ihre Erfahrungen innerhalb der Gruppe zu spezifischen Erfahrungen. So häufig in Urlaub fahren zu können, wie das offensichtlich Carmen während ihrer Kindheit möglich war, ist „Luxus“. Carmen weiß das und die Distinktion wird in aller Schärfe verdeutlicht, indem sie äußert, dass sie mit ‚den Türken‘ verwechselt werden konnten, da sie wie diese das Auto jedes Mal vollgepackt haben. Hier findet *othering* innerhalb der Gruppe der Migrantinnen statt. Das Lachen der Gruppe ist damit eher ein abgrenzendes Lachen, welches von Tülay mit einem „Ja, ja“ kommentiert wird. Es lässt mit einem Mal die Kontingenzen von Identitätspolitik hervorscheinen. Alle Frauen arbeiten gemeinsam gegen Rassismus und sind, nach eigener Aussage, auch alle davon – wenn auch in unterschiedlichem Maße – betroffen. Gleichzeitig werden auch hier die üblichen Klischees bedient, um sich von einander abzusetzen: ‚Die vollgepackten Autos türkischer Migrantenfamilien‘, die dazu führen, dass auch ihre Familie mit ‚den Türken‘ assoziiert wird. Eine

Assoziation, die sie „voll lustig“ findet. Die Naivität ist hier eine performierte Naivität, die funktional dazu dient, sich von den ‚Gastarbeitern‘ abzuheben, denn ohnehin gibt es für Carmen keinen besseren Ort als Deutschland. Dies macht sie an mehreren Stellen der Diskussion klar. Tülay lacht wohl auch, weil ihr diese Abgrenzung nie gelingen wird, denn sie wird, im Gegensatz zu Carmen, immer als eine ‚Nicht-Deutsche‘ wahrgenommen, weil sie nicht so aussieht wie sich die meisten Menschen in Deutschland eine Deutsche vorstellen. Das Naive ist komisch und kommt dem Witz am nächsten. Es kann nicht gemacht werden, vielmehr entsteht es, „wenn sich jemand über eine Hemmung voll hinaussetzt, weil eine solche bei ihm nicht vorhanden ist, wenn er sie also mühelos zu überwinden scheint“ (Freud 1999b: 207). Naivität kann aber auch performiert werden und zwar „um sich einer Freiheit zu bedienen, die [...] [einer] sonst nicht zugestanden würde“ (ebd.: 210). Carmen tut dies hier, und Tülay quittiert dies mit einem wissenden und auch entlarvenden Lachen, über das Carmen sich jedoch hinwegsetzt.

Es zeigt sich also, dass Lachen vielfältige Funktionen innerhalb der Gruppendiskussionen um Utopien erfüllt, die mit der Produktion von Utopien insoweit in Verbindung stehen, als sie, wenn sie auch ein Wir irritieren, auch eine gemeinsame Suche nach Utopien stört. Andererseits, wenn es Wir-stabilisierende Funktionen erfüllt, die Diskussion zu einer lusterfüllten Suche nach anderen Orten werden lässt, die in diesen Augenblicken selbst heterotopisch zu sein scheint. Die empirische Situation eröffnet einen heterotopischen Raum: Einen Raum, der Inkommensurables zusammenbringt und damit Ordnungen verrückt durch die Zusammenbringung von Menschen unterschiedlicher Herkunft, die deutsch sind und es doch nicht sind; die Heimat kennen und doch nicht kennen. Die Frage nach ihren Utopien bringt sie nicht selten zum Lachen.