

2.1 Postkoloniale Theorien

»Whether produced by outsiders or by indigenous people, end-of-the-century discourses about Africa are not necessarily applicable to their object. Their nature, their stakes, and their functions are situated elsewhere.«

Achille Mbembe (2001), On the Postcolony

Das Erkenntnisinteresse postkolonialer Theorien liegt zum einen darin, Nachwirkungen und Kontinuitäten kolonialer Herrschaftspraktiken in unterschiedlichen politischen, gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Zusammenhängen einer Kritik zu unterziehen sowie ungleiche Macht- und Repräsentationsverhältnisse, die eine Hierarchie zwischen dem vermeintlichen aufgeklärten, säkularen und entwickelten Westen und den rückständigen, religiösen und armen ›Anderen‹ (u.a.: Afeworki Abay, 2020; Hall, 1996; Mbembe, 2010a; Said, 1978) sichtbar zu machen und zu überwinden. Zum anderen regen postkoloniale Theorien in vielfältiger Weise dazu, privilegierte geopolitische und soziale Positionen kontinuierlich zu reflektieren, die u.a. durch die Weitertradierung und Legitimierung kolonialer Wissensregime möglich werden. Dabei wird die Wirkmächtigkeit fortbestehender globaler Macht- und Ungleichheitsstrukturen im postkolonialen Kontext kritisch betrachtet und die damit verbundenen Widerstands- und Emanzipationsmöglichkeiten marginalisierter Gruppen aufgezeigt (u.a.: Castro Varela & Dhawan, 2015; Ha, 2011; Kerner, 2012a; Mbembe, 2001, 2015).

Trotz ihrer vielfältigen Strömungen und Ausrichtungen zielen postkoloniale Theorien darauf ab, die verschiedenen Ebenen kolonialer Vergangenheit, postkolonialer Gegenwart und dekolonialer Zukunft im Hinblick auf sozio-historische Interdependenzen und deren geopolitischen Implikationen für das globale Zusammenleben in der postkolonialen Weltgesellschaft herauszuarbeiten (u.a.: Andrews, 2021; Getachew, 2019; Mbembe, 2015, 2019; Ndlovu, 2018; Quijano, 2016). Im Rahmen postkolonialer Theorien wird eine politische und wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit (*koloniales Erbe*) und Kontinuität kolonialer Machtverhältnisse (*Kolonialität*) sowie Dekolonialisierungsprozesse dieser Verhältnisse im geopolitischen Kontext angestrebt (Mignolo, 2012b, S. 201).

Ebenfalls lässt sich im deutschsprachigen Raum beobachten, dass die Dekolonialisierung fortbestehender kolonialer Dominanz- und Ungleichheitsverhältnisse und das damit einhergehende Ziel der Sichtbarmachung und Infragestellung neokolonialer globaler Macht- und Ausbeutungsstrukturen in den letzten Jahren zunehmend Eingang findet (siehe dazu u.a.: Aden & Tamayo Rojas, 2022; Aktaş, 2020; Boatcă, 2016; Boger & Castro Varela, 2020; Castro Varela, 2016; Castro Varela & Dhawan, 2013, 2015; Kaltmeier & Corona Berkin, 2012; Kerner, 2012a, 2017; J. Warner, 2021). Die damit verbundenen epistemischen, sozialen und politischen Herausforderungen werden dabei im postkolonialen Kontext analysiert und dekonstruiert:

»Der Begriff »postkolonial« verweist jedoch nicht nur auf die zeitliche Verortung von Gesellschaften innerhalb einer (abgeschlossenen) Kolonialgeschichte. Er verweist darüber hinaus zum einen auf die Umgestaltung der ökonomischen, sozialen und politischen Verhältnisse, die der Kolonialismus in ehemaligen oder bestehenden Kolonien

wie auch in den Metropolen ausgelöst hat und die bis heute nachwirken. Zum anderen machen postkoloniale Perspektiven auf die Verschränkung von Macht und Wissensproduktion im Kontext kolonialer und imperialer Verhältnisse aufmerksam« (Boatcă, 2016, S. 2).

Vor diesem Hintergrund ist das Präfix ›post‹ nicht als die Zeit ›nach‹ der Unabhängigkeit ehemals kolonialisierter Länder zu begreifen, da das Ende der kolonialen Herrschaft keinen Endpunkt kolonialer Verhältnisse darstellt. Vielmehr bleiben die komplexen und widersprüchlichen Prozesse der Dekolonialisierung aufgrund der bis heute anhaltenden globalen Dominanz- und Ungleichheitsverhältnisse bislang erschwert. Ina Kerner (2012a) weist ebenfalls darauf hin, dass postkoloniale Theorien zwar »postkoloniale Konstellationen im zeitlichen Sinne« (ebd., S. 9) untersuchen und thematisieren, allerdings sind koloniale Macht- und Herrschaftsstrukturen nicht als abgeschlossen, sondern vielmehr als postkoloniale Gegenwart und koloniale Vergangenheit zu begreifen. Wenngleich der Kolonialismus und europäische Imperialismus die Welt geprägt und sich tief in gesellschaftliche Strukturen der Gegenwart eingebrannt haben (Romelspacher, 2009, S. 28), ist es weiterhin unmöglich, »eine Geschichte des ›Westens‹ ohne die Geschichte der kolonisierten Länder zu schreiben« (Castro Varela & Dhawan, 2015, S. 15) und andersherum.

In diesem Zusammenhang argumentiert Manuela Boatcă (2016), dass diese »Lücken in der Aufarbeitung der kolonialen Geschichte Europas gehen einher mit der mangelhaften Rezeption kritischer, post- und dekolonialer Arbeiten und mit dem Fortbestehen rassistischer Exklusionsstrukturen auf allen Ebenen der Bildungsinstitutionen« (ebd., S. 10). In der kritischen Betrachtung der geopolitischen Machtstrukturen lässt sich der anhaltende Zustand der Kolonialität als die vergangene Gegenwart und gegenwärtige Vergangenheit der globalen Macht- und Herrschaftsverhältnisse begreifen. In Bezug auf dieses Phänomen der kolonialen Kontinuitäten spricht Bhabha (1994) von einer voranschreitenden kolonialen Gegenwart (ebd., S. 128). In diesem Zusammenhang zielt eine postkoloniale Analyse von Geschichtsschreibungen und politischen, gesellschaftlichen, medialen Diskursen darauf ab, die vorherrschenden eurozentrischen Blickwinkel und daraus resultierende Erzählungen zu entlarven und andere, marginalisierte Perspektiven sichtbar zu machen. In diesem Zusammenhang können postkoloniale Perspektiven als »Widerstandsform gegen die koloniale Herrschaft und ihre Konsequenzen betrachtet werden« (Castro Varela & Dhawan, 2015, S. 16).

Die Anwendung postkolonialer Kritik ist daher notwendig, um die historische Dimension globaler Herstellungsbedingungen postkolonialer Macht- und Ungleichheitsstrukturen kritisch in den Blick zu nehmen (u.a.: Ha, 2003, 2005; Kerner, 2012a). In diesem Zusammenhang können postkoloniale Theorien fruchtbar gemacht werden, um bestehende Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu denaturalisieren und historisch gewachsene Macht-Wissen-Komplexe zu dekonstruieren (u.a.: Castro Varela & Dhawan, 2015). Ferner kombiniert postkoloniale Theoriebildung poststrukturalistische und marxistische Ansätze, um eurozentristische Epistemologien und Wissensbestände sowie die aktuellen komplexen Prozesse des Neokolonialismus zu analysieren und kritisch zu hinterfragen (ebd., S. 8). Somit sind postkoloniale Theorien auch anknüpfungsfähig an die Methodologie der macht- und herrschaftskritischen Intersektionalitätsforschung

(u.a.: Afeworki Abay, 2023a; Castro Varela & Mohamed, 2021; Kerner, 2017; Mauer & Leinius, 2021; Wallaschek, 2015).

Ebenfalls sind postkoloniale Theorien unabdingbar, um die komplexen Mechanismen des Othering in der Wissensproduktion stärker in den Blick zu nehmen, die nicht kulturell, ethnisch, national oder politisch markiert sind und damit zu dem Anliegen postkolonialer Theorien beitragen, eurozentrische Masternarrative zu destabilisieren (u.a.: Boger & Castro Varela, 2020; Castro Varela & Mohamed, 2021; Siouti et al., 2022; von Unger, 2022). Postkoloniale Theorien sind also nicht nur an der Kritik der dichotomisierenden Konstruktionsweisen in »Wir und die Anderen« (Mecheril, 2004, S. 21) interessiert, sondern auch an der Sichtbarmachung hegemonialer Strukturen der Dominanzgesellschaft (u.a.: Afeworki Abay & Wechuli, 2022; Ha, 2011). Dies lässt sich auf eine intersektionale Analyse der hier verwendeten Differenzkategorien »Behinderung« und »Migration/Flucht« anwenden.

Eine postkoloniale Theorie, deren »theoretische Ausarbeitung vor dem Hintergrund des Fortwirkens kolonialer Verhältnisse in heutigen postkolonialen Gesellschaften erfolgt« (Riegel, 2016, S. 51), versteht sich als Ort der kritischen Auseinandersetzung mit Machtverhältnissen und gewaltvollen Kontinuitäten kolonialer Denk- und Handlungsmuster (Castro Varela, 2016). Aus einer macht- und herrschaftskritischen Perspektive werden dabei post- und neokoloniale globale Herrschaftsstrukturen sowie intersektionale Diskriminierungs- und Unterdrückungsformen wie Rassismus, Sexismus, Ableismus und Klassismus etc. thematisiert und analysiert (u.a.: Bergold-Caldwell & Georg, 2018).

Entfernte Verbindungen zwischen postkolonialen und dekolonialen Theorien

Wenngleich in den vergangenen Jahren zunehmend Typisierungen unterschiedlicher Strömungen sich in den Diskursen postkolonialer und dekolonialer Theorien finden lassen, stellen die beiden Ansätze keine klar voneinander trennbaren theoretischen Ausrichtungen dar¹⁵, sondern zwei unterschiedliche Strömungen zu einem gemeinsamen Ziel der geopolitischen und epistemischen Dekolonialisierung von post- und neokolonialen Macht- und Herrschaftsverhältnissen, die sich in wirtschaftlichen, politischen und wissenschaftlichen Kontexten entfalten:

»Der lateinamerikanische dekoloniale Ansatz stellte eine frühe (Gegen-)Reaktion auf die Tendenz postkolonialer Studien dar, den europäischen Kolonialismus zum einen am britischen Modell auszurichten und dadurch zu homogenisieren, zum anderen, ihn kaum in Verbindung mit Fragen der politischen Ökonomie kapitalistischer Entwicklung zu untersuchen« (Boatcă, 2016, S. 10).

Viele Vertreter*innen der beiden theoretisch-analytischen Ansätze kritisieren die zunehmende neoliberale Konkurrenz zwischen postkolonialen und dekolonialen Strömungen (u.a.: Bhambra, 2014b; Colpani et al., 2022; Kastner & Waibel, 2012; Lugones, 2010; Mignolo, 2012a; Tembo, 2022). In diesem Zusammenhang hebt Rohit Jain (2021) nachdrücklich hervor, dass »Die Konzepte zu Labels [werden], die zum Teil unnötigerweise

15 Mehr zu dieser komplexen Debatte siehe: (Bhambra, 2014b; Boatcă, 2016; Jain, 2021; Kastner & Waibel, 2012; Lugones, 2010; Mignolo, 2012a; Tembo, 2022).

gegeneinander ausgespielt werden, um sich in bestimmten akademischen oder aktivistischen Feldern voneinander abgrenzen zu können« (ebd., S. 15). Den beiden theoretischen Ansätzen ist gemein, dass eine eurozentrische Wissensproduktion weiterhin als machtvoll System zur Reproduktion und Legitimation kolonialer Macht- und Herrschaftsverhältnisse fungiert (u.a.: Maldonado-Torres, 2007, 2014, 2016; Mbembe, 2015; Mignolo, 2012a; Ndlovu-Gatsheni, 2018; Quijano, 2000; Segato, 2022). In der Konsequenz bedeutet dies, dass die gegenwärtig noch wirksame eurozentristische Wissensproduktion im Sinne des »epistemic de-linking« (Mignolo, 2007a, S. 450) vom Fortbestehen globaler Machtstrukturen im postkolonialen Kontext zu entkoppeln ist.

Vor dem Hintergrund dieser epistemologischen Grundlagen wird in der vorliegenden Arbeit keine Unterscheidung zwischen postkolonialen und dekolonialen Theorien gemacht. Vielmehr werden die beiden Perspektiven je nach Kontext unterschiedlich und ergänzend zueinander verwendet. Neben postkolonialen Theorien sind dekoloniale Ansätze wie z.B. *Pluriversalität* oder *epistemischer Ungehorsam*¹⁶ von großer Relevanz, um die Kolonialität eurozentristischer Wissensproduktion bzw. das als *okzidental*¹⁷ gekennzeichnete Wissen zu hinterfragen.

Die nächsten Unterkapitel bieten einen umfassenden Einblick in die Mechanismen der hegemonialen Wissensproduktion und den damit einhergehenden Homogenisierungs- und Ethnisierungspraktiken. Dabei wird die Kolonialität des Wissens im Sinne der (Re-)Produktion imperialen Wissens über Behinderung und Migration/Flucht einer postkolonialen Kritik unterzogen (2.1.1). Zunächst soll in einem ersten Schritt die, in Diskursen und Forschungen über Lebenslagen von BIPOC mit Behinderungserfahrungen verbreitete, paternalistisch-protektionistische Praxis des Othing, die in einem engen Zusammenhang mit Prozessen der Marginalisierung und Invisibilisierung der Perspektiven von BIPOC mit Behinderungserfahrungen im postkolonialen Kontext steht, kritisch beleuchtet werden (2.1.2). In einem zweiten Schritt wird dann auf die vielfältigen und komplexen Mechanismen diskursiver und institutioneller Konstruktion der Differenzkategorien »Behinderung« und »Migration/Flucht« detailliert eingegangen (2.1.3).

2.1.1 Epistemische Gewalt als konstitutiver Bestandteil der Kolonialität des Wissens

»Colonialism was not only an economic process, but also one of imposing Eurocentric knowledge on the colonised. So postcolonialism has resonance for disability studies and helps explain the dominance of perspectives from the metropole.«

Helen Meekosha (2011), Decolonising Disability

Wie bereits in der Einleitung angerissen, hängt die fortwährende Geopolitik des Wissens mit den komplexen Formen epistemischer Gewalt des globalen Nordens zusammen (u.a.: Andrews, 2021; Bhambra, 2014a; Getachew, 2019; Spivak, 1988). Diese zeigt sich

16 Im Unterkapitel 2.1.3 erfolgt eine ausführliche Erläuterung der beiden dekolonialen Ansätzen.

17 Zum besseren Verständnis der Diskussion über okzidentale Epistemologien siehe: (Hall, 2004; Kastner & Waibel, 2012; Quijano, 2007, 2016; Rath et al., 2014; Said, 1978; Waibel, 2014).

auch in der Weitertradierung komplexitätsreduzierender eurozentristischer Wissensproduktion und paternalistischer Invisibilisierung von Betroffenenperspektiven sowohl in der Teilhabeforschung als auch in der Fluchtmigrationsforschung zu Behinderung und Migration/Flucht: Es wird wiederholt *über* BIPOC aber insbesondere *über* geflüchtete Menschen, statt *mit* ihnen gesprochen (u. a.: Aden et al., 2019; Afeworki Abay & Engin, 2019; Afeworki Abay et al., 2021; Amirpur, 2016; Kaufmann et al., 2019; von Unger, 2018b). Solche diskursiven und wissenschaftlichen Praktiken sind in vielerlei Hinsicht hochproblematisch, gleichzeitig lässt sich bei näherer Betrachtung dieser Thematik feststellen, dass die theoretische Annäherung und empirische Bearbeitung des Themenfeldes der Vulnerabilität von gesellschaftlich marginalisierten Gruppen wie z. B. BIPOC mit Behinderungserfahrungen sich als ein vielschichtiges und widersprüchliches Forschungsfeld darstellt. Dabei zeigt sich die epistemische Gewalt als konstitutiver Bestandteil der Kolonialität des Wissens (zusammenfassend dazu siehe: Afeworki Abay & Soldatic, 2023b). Entsprechend stellt sich hier sowohl die Frage nach der Dekolonialisierung rassistischer und ableistischer Wissensordnungen als auch nach der eigenen Standortgebundenheit und Positionierung in geopolitischen Machtstrukturen der Wissensproduktion: »How do we understand our locations in the colonial present, as we contemplate and work towards the imperative of decolonization?« (Vimalassery et al., 2016, S. 1).

Einerseits birgt der besondere Fokus auf die Vulnerabilität von marginalisierten Gruppen wie z. B. BIPOC mit Behinderungserfahrungen die Gefahr, die vorhandenen strukturellen Ungleichheits- und Diskriminierungsverhältnisse zu verschleiern, wodurch die betroffenen Personen und ihre Communities überhaupt vulnerabel gemacht werden (u. a.: Köbsell, 2019; Lorenz, 2018; Otten, 2020; Soldatic et al., 2015; Yeo, 2020; Yeo & Afeworki Abay, 2023). Andererseits erweist sich die gezielte Hervorhebung der Vulnerabilität von bestimmten, gesellschaftlich marginalisierten Gruppen als notwendig, da die Betroffenen oftmals erst durch die theoretisch-diskursive Thematisierung und empirische Bearbeitung von sozialen und strukturellen Vulnerabilitäts- und Diskriminierungsfaktoren den entsprechenden Zugang zu notwendigen Unterstützungen erhalten können (u. a.: Afeworki Abay & von Unger, 2023; Butler, 2016; Erevelles & Nguyen, 2016; Janssen, 2018; Korntheuer et al., 2021; Lorenz, 2018; Mehring, 2022; Morris, 2015; von Unger, 2018b; Yeo, 2020). In diesem Zusammenhang ist Vulnerabilität als Resultat des konstitutiven Wechselspiels zwischen individuellen Voraussetzungen und strukturellen Bedingungen zu begreifen, da diese erst durch die gesellschaftlich vorherrschenden Ungleichheits- und Diskriminierungsverhältnisse hervorgebracht wird, welche wiederum den Betroffenen den Zugang zu entsprechenden sozialen und strukturellen Bewältigungsressourcen erschweren.

Die hier zugrundeliegende Annahme ist, dass die simplifizierende Beschreibung der komplexen und intersektionalen Lebensrealitäten der Betroffenen nicht selten dazu führt, Vulnerabilitätskonstruktionen dieser Personengruppe im Forschungskontext zu reproduzieren und ihre Handlungsmacht (*Agency*)¹⁸ auszublenden (u. a.: Afeworki Abay,

18 Im Kontext sozialwissenschaftlicher Forschung wird das Konzept »Agency« als subjektive Erfahrung von Handlungsmacht verstanden (siehe dazu u. a.: Bhabha, 1994), welche die Menschen befähigt, soziale Herausforderungen, belastende Lebenslagen und schwierige Anforderungssituationen mithilfe eigener Kompetenzen gelingend bewältigen zu können (Herriger, 2014, S. 18).

2022; Korntheuer et al., 2021). In diesem Zusammenhang ist zu betonen, dass Forschen über Vulnerabilität von gesellschaftlich marginalisierten Gruppen in einem konstitutiven Spannungsverhältnis zwischen Rekonstruktion von Agency und Reproduktion von Vulnerabilitätszuschreibungen im Sinne von Viktimisierung verstrickt bleibt (mehr zu dieser komplexen Debatte siehe insbesondere: Butler, 2016; Butler et al., 2016; Mackenzie et al., 2014; Mehring, 2022; Mik-Meyer & Silverman, 2019; Schmitt, 2019; Utas, 2005; Yeo & Afeworki Abay, 2023).

Vor dem Hintergrund dieser epistemologischen Erkenntnisse entwickelte Mats Utas (2005) das Konzept ›Victimcy‹, um die bestehende Dichotomie zwischen Vulnerabilität und Agency zu überwinden und auf ihre wechselseitigen Beziehungen hinzuweisen:

»Victimcy is thus revealed as a form of self-representation by which a certain form of tactic agency is effectively exercised under the trying, uncertain, and disempowering circumstances that confront actors in warsapes« (ebd., S. 403).

Mit dem Konzept kann es gelingen, besondere Lebenssituationen gleichzeitig mit Strukturen, in die sie eingebettet sind und welche die Betroffenen vulnerabel machen, kritisch zu untersuchen, ohne dabei die Handlungsmacht marginalisierter und subalternen Gruppen auszublenden:

»More specifically, it explores the ways in which self-representations of victimhood and empowerment alike represent different ›agency tactics‹ available to and alternately deployed under different circumstances and in different social contexts to women in war zones« (ebd.).

Entsprechend sind kritische und intersektionale Perspektiven notwendig, in der Wissensproduktion über Vulnerabilität den Fokus vielmehr auf bestehende gesellschaftliche Strukturen zu legen, die insbesondere gesellschaftlich marginalisierte Gruppen gegenüber bestimmten Risikofaktoren wie z.B. unzureichende Gesundheitsversorgung, sexualisierte Gewalt, prekäre Bildungschancen oder Armut vulnerabler machen (u.a.: Aktaş, 2020; Burghardt et al., 2017; Janssen, 2018; Mackenzie et al., 2014; Mehring, 2022; Scully, 2014). Diese Forderungen schließen sich auch den Grundsätzen postkolonialer Theorien an, deren Hauptanliegen darin besteht, sowohl die global vorherrschende Geopolitik des Wissens infrage zu stellen als auch auf die Notwendigkeit zu verweisen, den subjektiven Perspektiven und lebensweltlichen Erfahrungen von marginalisierten Gruppen in der empirischen Wissensproduktion besondere Beachtung zu schenken (u.a.: Castro Varela & Dhawan, 2015; Hutson, 2007, 2010; Kerner, 2012a; Mendoza, 2018; Wechuli & Afeworki Abay, 2023).

Partizipative Forschung rückt dabei ins Zentrum dieser Diskussion, da sie ein besonderes Potenzial dabei verspricht, subjektive Artikulationsmöglichkeiten in Bezug auf die gesellschaftlich vorhandenen Ungleichheits- und Diskriminierungsverhältnisse sowie die damit einhergehenden Handlungsstrategien der Betroffenen im jeweiligen empirischen Forschungsprojekt besonders zu berücksichtigen (siehe dazu die Unterkapitel 4.3 und 6.4.3). In diesem Zusammenhang erfährt das Konzept der *Decolonial Intersectionality* (u.a.: Kurtiş & Adams, 2016; Mollett, 2017; Salem, 2014, 2016; Tamale, 2020; L. Warner et al., 2020) ebenfalls eine zunehmende Aufmerksamkeit, da dieses darauf abzielt, bestehende Ungleichheits- und Herrschaftsverhältnisse in Verbindung mit einer

postkolonial orientierten intersektionalen Analyseheuristik herauszuarbeiten und somit die theoretische und empirische Intersektionalitätsforschung weiterzuentwickeln. Auf diese kritischen Diskussionen zur Dekolonialisierung der Intersektionalitätsforschung wird im Unterkapitel 2.2.3 detailliert eingegangen.

Bei den kontinuierlichen Prozessen der Dekolonialisierung werden nicht nur die kolonialen Vergangenheiten aufgearbeitet, sondern auch das Erbe des Kolonialismus und die koloniale Kontinuität im Sinne des Neokolonialismus kritisch untersucht. Dabei beschränkt sich der Neokolonialismus nicht nur auf die ökonomisch-kapitalistischen Dimension geopolitischer Machtstrukturen »sondern umfasst auch die Produktion epistemischer Gewalt« (Castro Varela & Dhawan, 2015, S. 8). Die hier zugrundeliegende Annahme ist, dass die Kolonialisierung mit einer umfassenden Wissensproduktion einherging, welche die Überlegenheit und Souveränität Europas konstruiert und festzuschreibt und damit die Grundlage rassistischen Denkens und Handelns bildet:

»Tatsächlich beruht der koloniale Diskurs essentiell auf einer Bedeutungsfixierung, die in der Konstruktion und Fixierung der ausnahmslosen *Anderen* zum Ausdruck kommt. Die gewaltvolle Repräsentation der *Anderen* als unverrückbar different war notwendiger Bestandteil der Konstruktion eines souveränen, überlegenen europäischen Selbst« (ebd., S. 16).

In ihrem vielbeachteten Werk ›*Can the Subaltern Speak?*‹ unterzog Spivak (1988) die imperiale Wissensproduktion, welche die Stimmen der Subalternen essenzialisiert und marginalisiert, einer postkolonialen Kritik. Mit ihrem Konzept der epistemischen Gewalt (*Epistemic Violence*) arbeitete die postkoloniale Theoretikerin Spivak (1988) die hierarchisierende Praxis des *Othering*¹⁹ heraus. Dabei zeigte sie u.a. die Verunmöglichung von Artikulationsmöglichkeiten der Subalternen am Beispiel der indischen Witwenverbrennung auf, um die damit verbundenen komplexen Verflechtungen von Sexismus und Rassismus innerhalb der hegemonialen Diskurse im postkolonialen Moment hervorzuheben (siehe auch dazu u.a.: Kremsner, 2017, S. 51; Steyerl, 2008, S. 12). In ihrer Argumentation greift Spivak einen zentralen Kritikpunkt von Said (1978) an hegemonialen Diskursen auf. Ihre grundlegende postkoloniale Kritik an der westlichen Wissensproduktion liegt darin begründet, dass in diesen hegemonialen Diskursen *über* indische subalterne Frauen* gesprochen wird, indem imperiales Wissen *für* und *über* die Subalternen produziert wird und nicht *mit* ihnen gesprochen wird (Spivak, 1988, S. 287).

Dabei werden die eigenen Sprechpositionen der Subalternen abgesprochen und somit auch ihre Handlungsmacht abgewertet (u.a.: Bartels et al., 2019; Brunner, 2020; Crawley, 2022). Damit einher geht auch die Kritik an den westlichen Intellektuellen, die mit der Praxis hegemonialer Wissensproduktion »zu KomplizInnen in der beharrlichen Konstituierung des/der Anderen als Schatten des Selbst« (Spivak, 2008c, S. 41) werden. Dies wirft auch die zentrale Frage danach auf, wie »das ethnozentristische Subjekt davon abgehalten werden kann, sich selbst zu etablieren, indem es selektiv

19 Im Anschluss an Said (1978) beschreibt das aus dem postkolonialen Diskurs Ende der 1970er Jahre entstammende Konzept des ›Othering‹ eine gewaltvolle hegemoniale Praxis des Fremdmachens (Mecheril et al., 2010, S. 42).

einen anderen definiert« (ebd., S. 68). Aus diesen gewaltvollen Prozessen kolonialer Differenzkonstruktion »ergibt sich eine Hierarchie der Wissensproduktion, die bestimmte Formen von Wissen disqualifiziert, mundtot macht und dominante Formen von Wissen reproduziert« (Steyerl & Gutiérrez Rodríguez, 2003, S. 7). In diesem Zusammenhang stellt die epistemische Gewalt ein zentrales Konzept postkolonialer Theorien dar:

»One clearly available example of epistemic violence is the remotely orchestrated, far-flung, and heterogeneous project to constitute the colonial subject as Other. This project is also the asymmetrical obliteration of the trace of the Other in its precarious Subjectivity. It is well known that Foucault locates epistemic violence, a complete overhaul of the episteme, in the redefinition of sanity at the end of the European eighteenth century. But what if that particular redefinition was only a part of the narrative of history in Europe as well as in the colonies? What if the two projects of epistemic overhaul worked as dislocated and unacknowledged parts of a vast two-handed engine?« (Spivak, 1988, S. 280f.).

Die epistemische Gewalt ist nicht nur vom Kolonialismus geprägt, sondern wird auch aktuell in neokolonialen Machtverhältnissen mittels der vorherrschenden Geopolitik des Wissens fortgeführt (u.a.: Boatcă, 2016; Castro Varela & Dhawan, 2015; Kaltmeier, 2012, 2016; J. Warner, 2021). Die gegenwärtige Bedeutung vom Kolonialismus, der sich im Sinne kolonialer Kontinuität (*Coloniality*) aufrechterhält, wird von Nelson Maldonado-Torres (2007, S. 243) folgendermaßen erläutert:

»Coloniality survives colonialism. It is maintained alive in books, in the criteria for academic performance, in cultural patterns, in common sense, in the self-image of peoples, in aspirations of self, and so many other aspects of our modern experience. In a way, as modern subjects we breath coloniality all the time and every day«.

In diesem Zusammenhang kann epistemische Gewalt als machtvoller Mechanismus verstanden werden, welcher koloniale Subjekte als ›handlungsfähige Andere‹ konstituiert (Spivak, 1988, S. 280). Diese Perspektive schließt sich auch Frantz Fanons Argumentationen in seinem ersten großen Werk ›*Black skin, white masks*‹ (1967) an, in welchem er darlegt, dass rassistische Stereotypisierungen sich als zentrale Praktiken der gewaltvollen Konstruktion und Repräsentation kolonialrassistischer Differenz analysieren lassen, die auch in der gegenwärtigen wissenschaftlichen Praxis vorzufinden sind (siehe auch dazu: Hall, 2004).

Damit einher gehen ebenso machtvolle Mechanismen des diskursiven *Silencing*²⁰ (Spivak, 2008c, S. 145). Mit Spivak (1988) lässt sich weitergehend argumentieren, dass

20 Der im englischsprachigen Diskurs geläufige Begriff des *Silencing* beschreibt die hegemonialen, diskursiven und wissenschaftlichen Praxen der Invisibilisierung bzw. Unsichtbarmachung von Perspektiven gesellschaftlich marginalisierter Gruppen (u.a.: Dotson, 2011; Fine & Weis, 2003; Mbembe, 2014; Trouillot, 2015). Ihre Stimmen werden also wissentlich vergessen bzw. absichtlich zum Schweigen gebracht werden, indem durch die hegemonialen Diskurse und entsprechenden politischen, gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Bedingungen der Dominanzgesellschaft eine dominante ›Verweigerungsthese‹ produziert und immer wieder aktualisiert wird (siehe dazu insbesondere: Afeworki Abay & Engin, 2019; Jusuf, 2021).

eine enge Verbindung zwischen den fehlenden Repräsentations- und Artikulationsmöglichkeiten und den machtvollen Prozessen des *Silencing* besteht. Die bestehenden gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse werden dabei nicht zuletzt durch symbolische bzw. kulturelle Hegemonie aufrechterhalten und weiter tradiert. Dieser Perspektive schließt sich Stuart Hall (2004) an, der von einer »Macht der Repräsentation, von der Macht zu kennzeichnen, zuzuweisen und zu klassifizieren, von symbolischer Macht, von ritualisiertem Ausschluss« (ebd., S. 145) spricht.

Die hier zugrundeliegende Annahme ist, dass »Differenz in einer spezifischen Weise produziert wird und uns nicht zuletzt dadurch regiert, dass uns Differenzen eben so oder so zu sehen gegeben werden« (Hark & Villa, 2017, S. 8). Somit dienen die vielfältigen Mechanismen der Herstellung und Reproduktion von Differenzen zur Aufrechterhaltung hegemonialer Ordnung der Dominanzgesellschaft: »Die Herstellung von Differenz ist immer im Zusammenhang mit Macht zu sehen, denn der soziale Raum ist stets auch ein dominanzstrukturierter Raum« (Rosenstreich, 2011, S. 241). In diesem Zusammenhang wird auch die sich als homogen *Weiß* und christlich imaginierende deutsche Dominanzgesellschaft mit der communityübergreifenden Aussage der rassifizierten Gruppen »*We are here, because you were there*«²¹ zunehmend konfrontiert und nach den kolonialen, repräsentationalen und diskursiven Strukturen befragt:

»Der Diskurs um die Anerkennung des Anderen führt zu zwei ethisch politischen Umgangsweisen: auf der einen Seite wird der Andere im Anspruch auf Universalität unter das Diktat der Gleichheit subsumiert; auf der anderen Seite wird er aus differenzpolitischer Perspektive zum Fetisch der kulturellen Partikularität stilisiert [...] In beiden Strategien fungiert der Andere als Projektionsfigur, die vereinnahmt, konsumiert und einverleibt wird« (Steyerl & Gutiérrez Rodríguez, 2003, S. 8f.).

Mit Bezug auf Said (1978) und Spivak (1988) wird dabei die »Konstruktion des Anderen als »konstitutives Außen« für die Produktion des imperialen Projektes Europa« (Steyerl & Gutiérrez Rodríguez, 2003, S. 9) aus postkolonialer Perspektive zunehmend kritisiert. Das Sprechen für eine subalterne Gruppe wird somit zur Aufrechterhaltung der eigenen Privilegierungen und Machtpositionen, was Spivak (2008c, S. 78) am Beispiel des britischen Kolonialismus in Indien zynisch schreibt: »*Weiß*e Männer retten braune Frauen vor braunen Männern«. Neben der Problematik imperialer Wissensproduktion betont Spivak, dass die Subalternen keinesfalls als homogene Gruppe bezeichnet werden können, da »die Frage der »Frau« am problematischsten in diesem Zusammenhang [scheint]. Es ist klar, dass arm, *Schwarz* und weiblich sein heißt: es dreifach abbekommen« (ebd., S. 74).

21 Der vielbeachtete politisch-aktivistische Slogan »*We are here, because you were there*« wurde von dem Aktivist Ambalavaner Sivanandan Ende der 1980er Jahre im postkolonialen Diskurs über die globalen Zusammenhänge eingebracht, um damit auf die Kontinuität kolonialer Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse und die damit verbundenen Mechanismen der Invisibilisierung Europas Mittäterschaft an postkolonialen globalen Fluchtmigrationsbewegungen aufmerksam zu machen (u.a.: Aden & Tamayo Rojas, 2022; Afeworki Abay & Wechuli, 2022; Castro Varela, 2018; Ha, 2003; J. Warner, 2021).

Eine postkoloniale Reflexion imperialer Wissensproduktion kann es ermöglichen, den komplexen globalen Macht- und Herrschaftsverhältnissen entgegenzuwirken, die in den jeweiligen hegemonialen Diskursen ihren Ausdruck findet. In diesem Sinne hebt Claudia Brunner (2020) mit dem Begriff der epistemischen Gewalt die Notwendigkeit hervor, dass der konstitutive Zusammenhang von Wissen, Herrschaft und Gewalt der Wissensproduktion in der postkolonialen Gegenwart in den Fokus zu rücken ist: »Die Analyse und Theoretisierung epistemischer Gewalt stellt das von seiner kolonialen Unterseite bereinigte Konzept der Moderne infrage und macht deutlich, dass wir auch heute noch in einer kolonialen Moderne leben« (ebd., S. 271f.). Entsprechend ist die epistemische Gewalt als ein konstitutives Element von Herrschaftsverhältnissen zu verstehen, wie sie in heutigen postkolonialen westlichen Gesellschaften in Erscheinung treten.

Als Zwischenresümee der bisherigen Diskussion lässt sich festhalten, dass die machtvollen Otheringprozesse auf die konkreten Teilhabemöglichkeiten von rassifizierten Gruppen wie BIPOC mit Behinderungserfahrungen enorme Auswirkungen haben können. Postkoloniale Perspektive sind daher von großer Bedeutung, um die hegemoniale Wissensproduktion kritisch in den Blick zu nehmen, die das eigenständige Sprechen-Können der Subalternen in den bestehenden Machtstrukturen unhörbar und unsichtbar macht (Spivak, 1988, S. 79). Zudem ermöglichen solche herrschaftskritische postkoloniale Perspektiven, einer unhinterfragten Reproduktion vermeintlicher »kultureller Differenz« (Castro Varela & Dhawan, 2015, S. 166) entgegenzuwirken. Um diese Machtverhältnisse aufzulösen und eine innovative und emanzipatorische Form der Wissensproduktion zu etablieren, gehen viele postkolonial orientierte Forschungsprojekte der zentralen methodologischen Frage nach, wie der lebensweltliche Wissensvorrat der Forschungspartner*innen anerkennend und wertschätzend in den Forschungsprozess einbezogen werden kann.

Das hegemoniale Dispositiv eurozentristischer Wissensproduktion hat somit zur Folge, dass die machtvollen Prozesse Unsichtbar- und Unhörbarmachung von Perspektiven rassifizierter Communities (u.a.: Lugones, 2010; Steyerl & Gutiérrez Rodríguez, 2003) oder in der postkolonialen Sprechweise der »Subalternen« (Spivak, 2008a, S. 75) erst möglich werden. Die Selbstreflexion und Selbstpositionierung, sowie die damit verbundene Kontextualisierung der eigenen Aussagen, ist eine weitere mögliche Strategie, den Geltungsanspruch eurozentristischer Wissensproduktion kritisch zu hinterfragen.

Ausgehend von einer kritischen Analyse bestehender Macht- und Herrschaftsstrukturen zeichnen sich postkoloniale Theorien durch die Infragestellung von kolonialen Narrativen in den westlichen Epistemologien und den damit zusammenhängenden Marginalisierungs- und Exklusionsprozessen rassifizierter Gruppen aus (u.a.: Aden & Tamayo Rojas, 2022; Bergold-Caldwell & Georg, 2018; Castro Varela, 2016). Damit eng verbunden ist die Zieldimension, dass mittels postkolonialer Perspektiven sich Machtverhältnisse, und die damit einhergehende Prozesse der Essentialisierung von Lebensrealitäten rassifizierter Gruppen wie BIPOC mit Behinderungserfahrungen im globalen Norden reflektieren lassen (u.a.: Afeworki Abay, 2019; Andrews, 2021; Ha, 2003; Ha et al., 2007; Hutson, 2007; Mbembe, 2015, 2017). Wenngleich postkoloniale Perspektiven im deutschsprachigen Raum bislang nur unzureichend rezipiert wurden, sind in den letzten Jahren die vielfältigen Mechanismen der Kontinuität kolonialer Denkmuster, Wissensbestände und -praktiken sowie die notwendige Reflexion über die

bestehenden Abhängigkeits- und Machtverhältnisse zwischen dem globalen Norden und Süden deutlich erkennbar (Aden & Tamayo Rojas, 2022; Boatcă, 2016; Castro Varela & Dhawan, 2015; Castro Varela & Mohamed, 2021; Kaltmeier & Corona Berkin, 2012; Kerner, 2012a; Schöpf, 2020; Wallaschek, 2015; J. Warner, 2021).

In der deutschsprachigen Intersektionalitätsforschung an der Schnittstelle Behinderung und Migration/Flucht finden sich jedoch weiterhin nur wenige Texte, in denen die Reflexion dieser und weiterer Fragen besprochen wird (Afeworki Abay & Wechuli, 2022; Hutson, 2010; Pieper & Haji Mohammadi, 2014b). Im Ergebnis findet eine imperiale Wissensproduktion in den Diskursen über BIPoC mit Behinderungserfahrungen statt, in welcher Perspektiven der Betroffenen nicht nur in den jeweiligen Communities, sondern auch in den statistischen und empirischen Daten in Deutschland weiterhin unsichtbar bleiben (Gummich, 2015; Köbsell, 2019; Korntheuer, 2019, 2020; Otten, 2018; Wansing & Westphal, 2014a). Die Unsichtbarkeit dieser Personengruppe kann erstens damit zusammenhängen, dass bis dato keine umfassenden Daten weder qualitativ noch quantitativ vorhanden sind (u.a.: BMAS, 2016, 2021; Westphal & Wansing, 2019a; Windisch, 2014). Zweitens ist ihre Unsichtbarkeit auf die fortwährende Verdrängung post- und neokolonialer Ausbeutungsprozesse aus der öffentlichen Wahrnehmung der Dominanzgesellschaft zurückzuführen (u.a.: Afeworki Abay et al., 2021; Ha, 2011; Puar, 2017).

Innerhalb der postkolonialen Studien werden diese machtvollen Mechanismen der Invisibilisierung bzw. Unsichtbarmachung als *postkoloniale Entinnerungsprozesse* bezeichnet (Ha, 2005, S. 109; Hutson, 2011, S. 404). So zeigen sich auch neokoloniale Machtverhältnisse in der aktuellen Wissensproduktion des globalen Nordes, da die Theoriebildung hauptsächlich in Westeuropa und Nordamerika produziert und von dort aus verbreitet wird (u.a.: Castro Varela & Dhawan, 2015; Keim, 2013; Schöpf, 2020). In diesem Zusammenhang erscheint es unumgänglich, geopolitische Machtstrukturen kritisch in den Blick zu nehmen und die Sichtweisen von Wissenschaftler*innen und Theoretiker*innen des globalen Südens zu berücksichtigen (u.a.: Ineese-Nash, 2020; Meeksha, 2011; Nguyen, 2020).

Im Hinblick auf die Frage nach den globalen Fluchtmigrationen formulieren postkoloniale Theoretiker*innen ebenfalls zunehmend Kritik an der kontinuierlichen Vernachlässigung der vielfältigen Verschränkungen von post- und neokolonialen Ausbeutungs- und Ungleichheitsverhältnissen sowie den daraus resultierenden katastrophalen sozial-ökologischen, politischen und ökonomischen Auswirkungen insbesondere für den globalen Süden (Aden, 2022; Aden & Aden, 2021; Afeworki Abay & Schmitt, 2022; Afeworki Abay & Wechuli, 2022; Brand & Wissen, 2017; Chakrabarty, 2022; Schmelz, 2020; Weerasinghe, 2018). Hiermit verbunden ist die Zieldimension »Wissen(schaft) nicht nur als Mittel für die anzustrebenden Lösungen zu verstehen, sondern als Bestandteil der jeweils zu analysierenden Probleme, öffnet den Blick hin zu einer Gewaltanalyse, die angesichts der anhaltenden kolonialen Moderne vor allem Herrschaftskritik sein und nicht der Aufrechterhaltung dieser Herrschaft dienen will. Ein darauf basierendes Konzept epistemischer Gewalt ermöglicht, eine über den konventionellen methodologischen und epistemologischen Nationalismus hinausgehende Makroebene zu adressieren, ohne die jegliche Gewaltanalyse im Kontext internationaler Politik zu kurz greift« (Brunner, 2020, S. 271f.).

Ebenfalls erfahren postkoloniale Perspektiven in den letzten Jahren eine zunehmende Aufmerksamkeit in den Disability²² Studies (u.a.: Afeworki Abay & Soldatic, 2023b; Grech, 2015; Grech & Soldatic, 2015, 2016; Ineese-Nash, 2020; Meekosha et al., 2013; Meekosha & Soldatic, 2016; Prasad & Qureshi, 2017). Beispielsweise macht Meekosha (2011), eine der wenigen postkolonialen Theoretiker*innen aus den Disability Studies, den komplexen Zusammenhang zwischen Kolonialismus und den hegemonialen Ordnungen der eurozentristischen Wissensproduktion deutlich:

»Colonialism was not only an economic process, but also one of imposing Eurocentric knowledge on the colonised. So postcolonialism has resonance for disability studies and helps explain the dominance of perspectives from the metropole« (ebd., S. 677).

In diesem Sinne verfolgt das Forschungsfeld der postkolonialen Theorien ein epistemologisches Interesse, die Produktion von Wissen hegemoniekritisch zu hinterfragen. Entsprechend umgehen postkoloniale Theorien u.a. den »methodologischen Nationalismus«²³ (Brunner, 2020, S. 271f.; Kerner, 2012a, S. 164) konstitutiv. Das zentrale Ziel ist dabei die »Wirkmächtigkeit unabgeschlossener Kolonialpraktiken in Verschränkung diskursiver Repräsentationsformen und materieller Herrschaftsverhältnisse« (Chojnacki & Namberger, 2014, S. 189) zu konzeptualisieren sowie durch alternative, dekoloniale Wissensformen den Stimmen von subalternen Gruppen Gehör zu verschaffen (mehr zu dieser Kritik des »Giving Voice« siehe Unterkapitel 6.4.3). Dies lässt sich auf die intersektionale Analyse der hier verwendeten Differenzkategorien »Behinderung« und »Migration/Flucht« anwenden (Afeworki Abay et al., 2021). Daher ist es wichtig, die anzustrebenden Prozesse der Dekolonialisierung als eine Form von »intellectual decolonisation« (Meekosha, 2011, S. 678) zu betonen.

Die Produktion von eurozentrischem akademischem Wissen im globalen Norden bei gleichzeitiger Marginalisierung von Wissensbeständen im globalen Süden spielt in der Ausübung und Legitimation neokolonialer Herrschaft eine nicht zu unterschätzende Rolle (u.a.: Afeworki Abay & Schmitt, 2022). Wie bereits im Unterkapitel 2.1.1 mit Bezug auf Spivak (1988) ausführlich beschrieben, weist das imperiale Wissenschaftssystem ein geopolitisches Ordnungsprinzip auf, welches koloniale Wissensregime reproduziert und die Stimmen und Perspektiven der Subalternen essenzialisiert und marginalisiert, indem ihnen das eigenständige Sprechen verunmöglicht wird. Diese Mechanismen tradieren koloniale Konstruktionsmechanismen und (re-)produzieren dichotomisierende Markierungs- und Differenzierungspraxen in »Wir und die Anderen« (Mecheril, 2004, S. 21).

-
- 22 Die Verwendung des Begriffs »Disability« hat sich weltweit in den Behindertenbewegungen aber auch in den Disability Studies durchgesetzt und zielt darauf ab, diesem eine neue Bedeutung zu verleihen, statt neue Begriffe zu verwenden – also durch gesellschaftliche Bedingungen behindert werden. Nach längeren Diskussionen wurde der englische Begriff auch im deutschsprachigen Raum rezipiert. Zu einer vertiefenden Auseinandersetzung mit dem Begriff »Disability« und zum Selbstverständnis der Disability Studies sowie ihren Zielsetzungen und Schwerpunkten siehe insbesondere: (Köbsell, 2012b, 2018; Waldschmidt, 2020, 2022; Waldschmidt & Schneider, 2007).
- 23 Mehr zu der Kritik am methodologischen Nationalismus als machtvollen Prozess wissenschaftlicher Kolonialisierung siehe: (Brunner, 2020; Castro Varela & Dhawan, 2013; Mauer & Leinius, 2021; Nowicka & Cieslik, 2014).

Die hier beschriebenen Prozesse des rassifizierten *Othering*, die auf den kolonialen Phantasmen, Praktiken und Konzepte beruhen, wirken auf höchst problematische Weise in aktuelle Diskurse der Fluchtmigrationsforschung hinein (u.a.: Aden & Aden, 2021; Afeworki Abay & Wechuli, 2022; Castro Varela, 2018; Kaltmeier, 2012; Keskinliç, 2017; Leal & Harder, 2021; Mayblin, 2017). So bleiben die dahinterstehenden machtvollen Mechanismen der strukturellen Diskriminierungen in den und durch die europäischen Grenz- und Migrationsregime weiterhin intersektional wirkmächtig (u.a.: Achiume, 2019; Gutiérrez Rodríguez, 2018a, 2018b; Leal & Harder, 2021; Mbembe, 2019). Entsprechend müssen auch innerhalb der Disability Studies strukturelle Verwobenheiten von globalen Ungleichheitsverhältnissen und »intersectional privileges« (Chaudhry, 2018, S. 76) im post- und nekolonialen, geopolitischen Kontext kritisch beleuchtet werden, wenn die Forderungen nach Dekolonialisierung der hegemonialen Ordnung der Wissensproduktion über Behinderung und Migration/Flucht ernst genommen werden. Aufbauend auf den beschriebenen Formen und Auswirkungen von epistemischer Gewalt soll im folgenden Unterkapitel die machtvolle Konstruktion der »Migrationsanderen« aus einer postkolonialen Sicht erläutert werden. Dabei werden auch die komplexen Marginalisierungsprozesse der subjektiven Perspektiven von BIPOC mit Behinderungserfahrungen kritisch beleuchtet.

2.1.2 Othering als machtvoller Prozess der Veränderung und Invisibilisierung

»Our lives, our cultures, are composed of many overlapping stories. The single story creates stereotypes, and the problem with stereotypes is not that they are untrue, but that they are incomplete. They make one story become the only story.«

Chimamanda Ngozi Adichie (2012), The Danger of a Single Story

Bezugnehmend auf die im vorherigen Abschnitt beschriebenen nekolonialen Verhältnisse der gegenwärtigen Wissensproduktion über Behinderung und Migration/Flucht, erweist sich ein postkolonial orientierter Blick auf die bestehenden rassifizierten und ableistischen Zuschreibungspraktiken (*Othering*) als besonders fruchtbar, um die damit verbundenen ethischen Fragen kritisch zu reflektieren (Afeworki Abay & Wechuli, 2022; Attia, 2013a; Hutson, 2007, 2010, 2011; Thompson, 2021; Wechuli & Afeworki Abay, 2023). *Othering* lässt sich als »eine machtvolle Bezeichnungs- und Abgrenzungspraxis [definieren], durch die im gesellschaftlichen Diskurs »der Andere« in Differenz zum Eigenen hervorgebracht« (Foroutan & İköz, 2016, S. 142) werden.

Vor dem Hintergrund dieser epistemologischen Erkenntnisse wird in der vorliegenden Arbeit eine postkolonial-feministische Analyseperspektive eingenommen, um die geopolitischen Machtstrukturen aufzuzeigen, die sich in der weitgehenden Invisibilisierung der Perspektiven von BIPOC mit Behinderungserfahrungen in den gegenwärtigen Diskursen und Forschungen zeigen. Hierbei wird ein besonderes Augenmerk auf die gängigen Prozesse des diskursiven und strukturellen *Othering* gegenüber BIPOC mit Behinderungserfahrungen gelegt. In diesem Kontext soll zunächst der scheinbar einfachen Frage nachgegangen werden, inwieweit die Personengruppe BIPOC mit Behinderungserfahrungen in den wissenschaftlichen Diskursen und in der gesellschaftlichen Wahrnehmung in Deutschland sichtbar ist.

Bezugnehmend darauf können die gesellschaftlich bestehenden Mechanismen der Forschungsexklusion als machtvoll diskursive und institutionalisierte Praxen des *Silencing* begriffen werden (Korntheuer et al., 2021, S. 233; Santinele Martino & Fudge Schormans, 2018, S. 3). Wie bereits im Unterkapitel 2.1.1 erläutert, fungiert *Silencing* als subtile und unauffällige Mechanismen der Invisibilisierung bzw. Unsichtbarmachung von marginalisierten und rassifizierten Gruppen wie z.B. BIPOC mit Behinderungserfahrungen innerhalb der hegemonialen Diskurse der Dominanzgesellschaft (Afeworki Abay, 2023a; Afeworki Abay & von Unger, 2023; Dotson, 2011; Soldatic et al., 2015; Wöhler et al., 2021; Yeo & Afeworki Abay, 2023). Mit Bezug auf Hall (2004) argumentiert Rommelspacher (2009), dass solche rassifizierten Verhältnisse und Markierungen dazu dienen »soziale, politische und wirtschaftliche Handlungen zu begründen, die bestimmte Gruppen vom Zugang zu materiellen und symbolischen Ressourcen ausschließen und dadurch der ausschließenden Gruppe einen privilegierten Zugang sichern« (ebd., S. 25). In ähnlicher Weise argumentiert Veronika Kourabas (2019), dass »diese gemachten Unterschiede sich für Menschen auf Zugänge zu materiellen wie symbolischen Ressourcen auf allen relevanten, gesellschaftlichen Ebenen aus[wirken]« (ebd., S. 5). Beispielsweise werden solche post- und neokoloniale Ungleichheitsverhältnisse durch die dramatischen Auswirkungen der globalen Klimakrise zunehmend sichtbar (u.a. Afeworki Abay & Schmitt, 2022).

Dabei rücken auch die Fragen nach den komplexen Verschränkungen von kolonialen Kontinuitäten, globalen Ungleichheiten und nicht zuletzt Flucht migrationsbewegungen nach Europa zunehmend in den Fokus politischer und wissenschaftlicher Diskurse (u.a.: Brizay, 2022; Chakrabarty, 2022; Schmelzer & Vetter, 2019; Schmitt, 2022; Weerasinghe, 2018). Eine postkoloniale Reflexion über die Verzahnungen von Klimakrise mit post- und neokolonialen Herrschaftsverhältnissen hat zur Folge, dass die Stimmen und Perspektiven indigener und rassifizierter Bevölkerungsgruppen im globalen Süden besonders berücksichtigt werden, die in politischen, öffentlichen und wissenschaftlichen Diskursen des globalen Nordens weitgehend marginalisiert wurden (u.a.: Aden, 2022; Aden & Aden, 2021; Afeworki Abay & Schmitt, 2022; Das & Or, 2022; DeBoom, 2021; Schmelz, 2020). Vor dem Hintergrund dieses erkenntnistheoretischen Standpunktes weisen Ulrich Brand und Markus Wissen (2017) mit ihrem vielbeachteten Konzept der »imperialen Lebensweise« auf das Fortbestehen kolonialer Macht- und Herrschaftsverhältnisse hin:

»Die imperiale Lebensweise ist ein wesentliches Moment in der Reproduktion kapitalistischer Gesellschaften. Sie stellt sich über Diskurse und Weltauffassungen her, wird in Praxen und Institutionen verfestigt, ist Ergebnis sozialer Auseinandersetzungen in der Zivilgesellschaft und im Staat. Sie basiert auf Ungleichheit, Macht und Herrschaft, mitunter auf Gewalt und bringt diese gleichzeitig hervor« (ebd., S. 45).

Mit der imperialen Lebensweise ist also eine kapitalistische Weltordnung gemeint, die sozial-ökologische Ressourcen in den Ländern des globalen Südens zugunsten einer Konsum- und Wachstumsgesellschaft des globalen Nordens ausbeutet eine postkoloniale Wirtschafts- und Weltordnung eng verknüpft, welche die sozialökologischen Ressourcen des globalen Südens zugunsten einer Konsum- und Wachstumsgesellschaft in Ländern des globalen Nordens ausbeutet und somit auch eine gerechte globale Ressourcenaufteilung verhindert (u.a.: Aden, 2022; Aden & Aden, 2021; Afeworki Abay &

Schmitt, 2022). So wird die grundlegende Idee des Kolonialismus reproduziert (*Neokolonialismus*), welche die Chance auf eine gerechte Ressourcenaufteilung für alle Menschen auf der postkolonialen Welt verhindert und durch Diskurse, Institutionen und Praxen immer wieder aktualisiert wird. Neokolonialismus fungiert dabei als konstitutive Grundlage des globalen Kapitalismus und invisibilisiert die ungleichen Machtverhältnisse zwischen dem globalen Norden und Süden (Brand & Wissen, 2017, S. 45). Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, eurozentristische Perspektiven auf die sozial-ökologischen Transformationen kritisch zu hinterfragen (siehe dazu u.a.: Chakrabarty, 2022; DeBoom, 2021; Weerasinghe, 2018).

Ein Strukturwandel ist ebenfalls unausweichlich, welcher die bestehenden geopolitischen Strukturen der Ausbeutung von Natur und allen Lebewesen überwindet (u.a.: Pfaff et al., 2022; Schmelz, 2020). Die zentrale Frage, die sich hier stellt, ist aber, wie dieser Wandel im Sinn einer intersektionalen sozial-ökologischen Transformation politisch und gesellschaftlich wirkungsvoll gestaltet werden kann. Hierzu können postkoloniale Perspektiven ermöglichen, eine gewinnbringende herrschaftskritische Diskussion über die Zusammenhänge von Kolonialismus, globalen Ungleichheiten und Fluchtmigrationsbewegungen zu eröffnen und ein von sozialer Gerechtigkeit getragenes Zusammenleben in einer dekolonisierten Weltgesellschaft zu gestalten (siehe dazu u.a.: Aden, 2022; Afeworki Abay & Schmitt, 2022; Brand & Wissen, 2017; DeBoom, 2021). In diesem Zusammenhang wird betont, dass die imperiale Lebensweise ein gleichberechtigtes Leben für alle Menschen auf dieser Welt verhindert, da der globale Norden sich weiterhin an den sozio-ökologischen Ressourcen des globalen Südens bedient. Hiermit eng verknüpft ist der anhaltende Imperialismus, der in einer postkolonialen Weltgesellschaft als konstitutive Grundlage des globalen Kapitalismus fungiert und die ungleichen Abhängigkeits- und Machtverhältnisse zwischen dem globalen Norden und Süden verstärkt (Brand & Wissen, 2017, S. 51).

Der von Europa ausgehende Kolonialismus konstituierte sich als globale kapitalistische Expansion auf den Rest des Planeten: »constituted as a geopolitical entity through its expansion to the rest of the planet« (Mignolo, 2019, S. 16). Diese kapitalistische Expansion, die von der Notwendigkeit der Ausweitung des Handelskapitalismus und der Ressourcengewinnung angetrieben wurde, basierte auf dem Imperativ der Entmenschlichung und Minderwertigkeit der kolonialisierten Menschen im globalen Süden, um Gesellschaften der Knechtschaft zu schaffen. Die zu diesem Zweck erforderliche Gewalt und Brutalität ging mit der Errichtung von globalen Machthierarchien einher, die als Kolonialität der Macht bezeichnet werden: »devaluation of the content of a given culture or civilization, together with a devaluation of its apparatus of enunciation: its knowledge, modes of knowing, and, in general, praxis of living« (ebd., S. 18).

Diese gewaltvollen Praktiken erfolgten durch eine Abwertung der vermeintlichen anderen Kultur und Zivilisation. Durch die hegemonialen Diskurse und mächtigen Institutionen des globalen Nordens werden dabei die Perspektiven von subalternen Gruppen des globalen Südens marginalisiert und invisibilisiert, die bspw. von den katastrophalen Auswirkungen der globalen Klimakrise überproportional betroffen sind (u.a.: Aden & Aden, 2021; Afeworki Abay & Schmitt, 2022; Schmitt, 2022). Auch innerhalb der postkolonialen Gesellschaften des globalen Südens werden die Lebensrealitäten von marginalisierten Gruppen verändert und oft unsichtbar gemacht (u.a.: Amirpur, 2016; Siuti

et al., 2022; von Unger, 2022). Vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse verweist Othing auf ungleiche Möglichkeiten der Positionierung und Repräsentation marginalisierter Gruppen:

»Das entscheidende Moment von Othing liegt darin, dass in einer wirkmächtigen Verschränkung und im Zusammenspiel von hegemonialen alltäglichen, fachlichen, wissenschaftlichen und politischen Diskursen und Bildern, mit Mitteln der Zuschreibung, Essentialisierung und Repräsentationen eine bestimmte Gruppe erst als solche, dann als Andere diskursiv hervorgebracht und identitär festgeschrieben wird« (Riegel, 2016, S. 52).

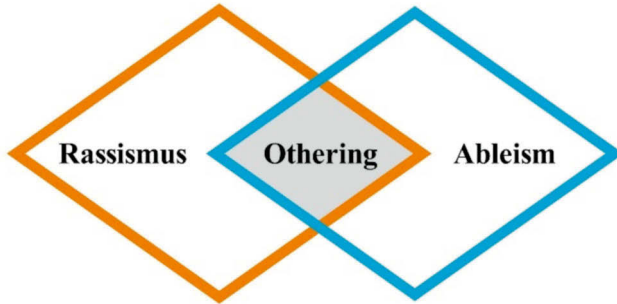
Konzepte wie Intersektionalität, Dekolonialisierung und Empowerment sind mittlerweile zu akademischen ›Buzzwords‹ geworden. Die häufige Rezeption dieser emanzipatorischen Konzepte geht oft mit der Unsichtbarmachung der Perspektiven von denjenigen Gruppen einher, aus deren permanenten politischen Kämpfen und lebensweltlichen Erfahrungen heraus sie entwickelt wurden. Entsprechend sind diese ambivalenten Prozesse der Ausgrenzung und Einschließung, die machtvollen Mechanismen der Invisibilisierung, sowie die gleichzeitigen Kämpfe für Sichtbarkeit, Repräsentation und Anerkennung in den Vordergrund der jeweiligen Analyse sozialer Ungleichheitsverhältnisse zu rücken.

Dabei sind ebenfalls die Perspektiven von Wissenschaftler*innen und Aktivist*innen mit Marginalisierungs- und Diskriminierungserfahrungen in den Blick zu nehmen, die in der Forschung über soziale Ungleichheits- und Diskriminierungsverhältnisse der Dominanzgesellschaft nach wie vor weitestgehend unsichtbar bleiben. Bezugnehmend auf die beschriebenen, strukturellen und diskursiven Othingprozesse, die auch an der Schnittstelle Behinderung und Migration/Flucht vorherrschen, konstatieren Yalız Akbaba und Tobias Buchner (2019, S. 249):

»Mit dem Fokus auf den Anderen als Problemherd wird das ›Wir‹ von Problemen und Defiziten bereinigt und der Fokus der Problembearbeitung auf bestimmte Positionierte gelenkt. An ihnen muss gearbeitet werden, während das ›Wir‹ als fortschrittlich und entwickelt imaginiert wird. Von der Konstruktion der Anderen profitieren die fraglos und migrationshintergrundlos Dazugehörigen, während die Konstruktionen auf Kosten jener gehen, die unterhalb des ›racist divide‹ positioniert sind. Die Verfügungsmacht in Form von Konstruktionen über die Anderen ist dabei nicht nur privilegierendes Produkt der rassistischen Ordnung, sondern verfestigt diese Ordnung zugleich«.

Somit stellt Othing als machtvoller Prozess der Differenzherstellung entlang ableistischer und rassistischer Wissensordnungen einen konstitutiven Bestandteil gesellschaftlicher Ungleichheits- und Diskriminierungsverhältnisse dar, wie die nachfolgende Abbildung verdeutlicht.

Abb. 3: *Othering* als gemeinsamer Nenner von Rassismus und Ableism (eigene Darstellung).



Ausgehend von dieser postkolonialen Kritik auf die fortwährenden geopolitischen Machtstrukturen ist auch die hegemoniale Wissensproduktion, die oft mit Prozessen von Marginalisierung und Unsichtbarmachung von Perspektiven von gesellschaftlich marginalisierten Gruppen wie BIPOC mit Behinderungserfahrungen zusammenhängt, in Frage zu stellen. Die anzustrebende Reflexion hegemonialer Wissensproduktion ermöglicht, die Annahme der vermeintlichen ›Normalität‹, die in der machtvollen diskursiven Markierungs- und Differenzierungspraxis (*Othering*) vorherrscht, kritisch zu thematisieren (Afeworki Abay, 2022). So lassen sich die diskursiven und strukturellen Prozesse des *Othering* in Bezug auf die Teilhabemöglichkeiten und Diskriminierungsrisiken von BIPOC mit Behinderungserfahrungen im jeweiligen, konkreten Forschungsprojekt hinterfragen.

In diesem Zusammenhang weist die Schwarze Feministin Adichie in ihrem vielbeachteten Beitrag ›The Danger of a Single Story‹ ausdrücklich darauf hin, dass machtvolle diskursive Konstruktionen der ›Anderen‹ immer auch mit simplifizierenden Zuschreibungen von intersektionalen Lebensrealitäten der ›Anderen‹ einhergehen:

»Our lives, our cultures, are composed of many overlapping stories. The single story creates stereotypes, and the problem with stereotypes is not that they are untrue, but that they are incomplete. They make one story become the only story. [...] The consequence of the single story is that it robs people of dignity. It makes our recognition of our equal humanity difficult and it emphasizes that we are different rather than how we are similar« (Adichie, 2009 zit. nach Lac, 2012, o.S.).

Im postkolonialen Diskurs werden solche komplexitätsreduzierenden Analysen von postkolonialen Fluchtmigrationsbewegungen zunehmend kritisch diskutiert. Beispielsweise arbeitet Lucy Mayblin den hegemonialen europäischen Diskurs des sog. *Pull Factor* in ihrem Beitrag ›Complexity reduction and policy consensus‹ (2016) kritisch heraus:

»Simplified interpretations of complex phenomena can become sedimented with problematic ends, as well as the ways in which these interpretations emerge from broader semiotic and extra-semiotic practices and processes« (ebd., S. 814).

Ebenfalls werden insbesondere innerhalb der Disability Studies machtvolle Zuschreibungsprozesse der Dominanzgesellschaft gegenüber Menschen mit Behinderungserfahrungen zunehmend kritisch herausgearbeitet (u.a.: Brehme et al., 2020; Jacob et al., 2010; Köbsell, 2012b, 2016; Maskos, 2015; Waldschmidt, 2010; Waldschmidt & Schneider, 2007). Gleichzeitig zeigen sich solche komplexen und machtvollen Zuschreibungsprozesse auch innerhalb der Disability Studies des globalen Nordens. Wie bereits im Unterkapitel 2.1 erläutert, wird Wissen über Behinderung überwiegend im globalen Norden produziert und findet dieses eurozentrische Wissen auf globaler Ebene Anwendung, wenngleich die meisten Menschen mit Behinderungserfahrungen im globalen Süden leben (siehe dazu insbesondere: Chataika & Goodley, 2023; Goodley, 2017; Grech & Soldatic, 2016).

Diese koloniale Kontinuität der Wissensproduktion wird in den vergangenen Jahren insbesondere aus einer postkolonialen Perspektive zunehmend kritisch diskutiert. Beispielsweise argumentiert Meekosha (2011), dass durch solche, in den Diskursen des globalen Nordens vorherrschende hegemoniale Deutungsmuster über Kulturdifferenz ein essentialisierendes Behinderungsverständnis aufgerufen und die Perspektiven des globalen Südens marginalisiert werden (ebd., S. 668). Entsprechend erscheint es unumgänglich, in der Wissensproduktion der Intersektionalitätsforschung die bestehenden asymmetrischen Machtverhältnisse kritisch zu reflektieren und die (Re-)Produktion diskursiver Zuschreibungen und die damit einhergehenden kulturalisierenden und essentialisierenden Prozesse kritisch in den Blick zu nehmen (u.a.: Afeworki Abay, 2023b; Wechuli & Afeworki Abay, 2023).

Vor dem Hintergrund dieser Diskussionen über Othering als strukturell verbindendes Element von Rassismus und Ableism sollen in den Unterkapiteln 2.1.3.1 und 2.1.3.2 die vielgestaltigen Zuschreibungsprozesse mit besonderem Fokus auf behinderungs- und fluchtmigrationsspezifische Zusammenhänge und damit verbundenen mehrdimensionalen Ausschlüssen der Betroffenen kritisch beleuchtet werden. Anschließend werden dekoloniale Möglichkeiten des epistemischen Ungehorsams (*Epistemic Disobedience*) aufgezeigt, um die Kolonialität des Wissens zu untergraben (2.1.3.3).

2.1.3 Epistemischer Ungehorsam: Möglichkeiten der Dekolonialisierung rassistischer und ableistischer Wissensordnungen

»Die grundlegenden Fragen des dekolonialen Umsturzes lauten: Was erkennen, wie begreifen und wozu?«

Walter Mignolo (2012a), *Epistemischer Ungehorsam*

Um die oben beschriebenen geopolitischen Machtverhältnissen kritisch herauszuarbeiten (siehe dazu Unterkapitel 2.1.2), welche die gegenwärtigen Diskurse über Behinderung und Migration/Flucht begleiten, wird hier eine postkoloniale Analyseperspektive eingenommen und Möglichkeiten dekolonialer Wissensproduktion aufgezeigt. Wie bereits im Unterkapitel 2.1 erläutert, greifen postkoloniale und dekoloniale Perspektiven auf intersektionalitätstheoretische Ansätze des *Black Feminism* und der *Critical Race Theory* (CRT) zurück (Crenshaw, 1989, 1995; Eggers & Mohamed, 2014; Hill Collins, 1990; Nash, 2019). Mit dem emanzipatorischen Projekt der Dekolonialisierung geht es daher um die

Entwicklung neuer Logiken und alternativer Handlungsmöglichkeiten: »Folglich ist die Entkoppelung der Ausgangspunkt für Praktiken und Konzeptionen von Ökonomie, Politik, Ethik, Philosophie, Technologie und Gesellschaftsorganisation, in denen nicht der Fortschritt und das Wirtschaftswachstum, sondern das Wohlergehen der Leute unser Handeln motiviert« (Mignolo, 2012a, S. 80f).

In Bezug auf die Kolonialität des Wissens und die damit einhergehenden Bestrebungen zur Dekolonialisierung der anhaltenden geopolitischen Machtstrukturen hebt Maldonado-Torres (2016) die Potenziale von pluriversalen Wissensformen hervor:

»Decoloniality refers to efforts at rehumanizing the world, to breaking hierarchies of difference that dehumanize subjects and communities and that destroy nature, and to the production of counter-discourses, counter-knowledges, counter-creative acts, and counter-practices that seek to dismantle coloniality and to open up multiple other forms of being in the world« (ebd., S. 10).

Mit einem kritischen Blick auf das Fortbestehen kolonialer Geo- und Körperpolitik erläutert Mignolo (2011a, S. 45) die vielfältigen Implikationen des *epistemischen Ungehorsams*:

»Epistemic disobedience leads us to decolonial options as a set of projects that have in common the effects experienced by all the inhabitants of the globe that were at the receiving end of global designs to colonize the economy (appropriation of land and natural resources), authority (management by the Monarch, the State, or the Church), and police and military enforcement (coloniality of power), to colonize knowledges (languages, categories of thoughts, belief systems etc.) and beings (subjectivity).«

In diesem Sinne argumentiert Mignolo (2009), dass der Prozess der epistemologischen Dekolonialisierung mit dem kritischen Hinterfragen bestehender Mechanismen der Aufrechterhaltung eurozentristischer Wissensproduktion beginnt: »Who and when, why and where is knowledge generated?« (ebd., S. 2). Die kritische Reflexion der eigenen Positionierungen und Standortgebundenheit der Forschenden sowie ihre Verstrickungen in postkoloniale Machtverhältnisse stellen wichtige Voraussetzungen dar, um den notwendigen Prozess der epistemischen Dekolonialisierung in Gang zu setzen.

Demnach bedeutet Dekolonialisierung auch die Infragestellung akademischer Kolonialisierung, die sich gegenwärtig in verschiedensten Formen des epistemischen Extraktivismus (*Epistemic Extractivism*)²⁴ zeigt (Grosfoguel, 2016). Hierbei stellen sich zwei zentrale Fragen: Wie kann die Vereinnahmung politischer Kämpfe der Forschungspartner*innen verhindert werden und wie können die Betroffenen von den Ergebnissen des Forschungsprojekts profitieren?

Bezugnehmend auf diese dekoloniale Kritik wurde in den vergangenen Jahren die Relevanz des *epistemischen Ungehorsams* (Mignolo, 2009, S. 8; 2011a, S. 45) als eine Form dekolonialer Widerstandspraxen zur Überwindung bestehender epistemischer Gewalt

24 Unter dem Begriff des *epistemischen Extraktivismus* wird der hegemoniale Mechanismus eurozentristischer Wissensproduktion verstanden »that tries to extract ideas in order to colonize them by subsuming them under the parameters of Western culture and episteme« (Grosfoguel, 2016, S. 38f.). Mehr zu dieser grundlegenden dekolonialen Kritik an den wissenschaftlichen Herrschaftsverhältnissen siehe: (de Sousa Santos, 2018b; Demart, 2022; Quijano, 2000, 2016; Segato, 2022).

zunehmend diskutiert. Das Konzept des *epistemischen Ungehorsams* bietet grundlegende Möglichkeiten zur Infragestellung der vermeintlichen Universalität westlichen Wissens sowie zur Dekolonialisierung eurozentristischer Wissensordnung:

»Der epistemische Ungehorsam richtet sich gegen das okzidentale Denken als eine Formation von Macht- und Wissensverhältnissen, in denen Anordnungen der Aussage und Praktiken der Macht strategisch miteinander verknüpft sind. Der Aufruf zum Ungehorsam ist damit auch eine Aufforderung zum Widerstand gegen die vielfältigen Formen epistemischer Gewalt, durch die Wissens- und Forschungspraktiken in den Kontext konkreter Macht- und Herrschaftsverhältnisse gestellt werden« (Waibel, 2014, S. 101).

Bei dem Konzept des *epistemischen Ungehorsams* geht es daher nicht nur darum die Fortführung hegemonialer Wissensproduktion in Frage zu stellen, sondern auch dekoloniale Alternativen dazu zu entwickeln (Mignolo, 2012a, S. 122ff.). Im Sinne des *epistemischen Ungehorsams* werden hegemoniale Prozesse der Wissensproduktion hinterfragt und dekonstruiert, alternative Zugänge für marginalisierte Perspektiven eröffnet und den bestehenden machtvollen Praktiken des *Otherring* (Hall, 1997; Said, 1978; Spivak, 1988) ein emanzipatorischer Anspruch entgegengesetzt. Entsprechend stellen postkoloniale Perspektiven immer auch einen konstitutiven Teil zur Initiierung und Förderung von Dekolonialisierungsprozessen dar. In Bezug auf die Komplexität der Forderungen nach Dekolonialisierung argumentiert Frantz Fanon (1963, S. 36) in seinem Buch *›The Wretched of the Earth‹* folgendermaßen:

»Decolonization, which sets out to change the order of the world, is, obviously, a program of complete disorder. But it cannot come as a result of magical practices, nor of a natural shock, nor of a friendly understanding. Decolonization, as we know, is a historical process: that is to say it cannot be understood, it cannot become intelligible nor clear to itself except in the exact measure that we can discern the movements which give it historical form and content«.

Ebenfalls von Interesse ist es dabei, kritisch herauszuarbeiten, wie dominante kolonialrassistische Denk- und Handlungsmuster mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen des globalen Nordens zusammenhängen (u.a.: Aden & Tamayo Rojas, 2022; Afeworki Abay, 2023a; Afeworki Abay & Wechuli, 2022; Boger & Castro Varela, 2020; Jain, 2021; Mecheril & Castro Varela, 2016; Rath et al., 2014). In diesem Zusammenhang gewinnen Konzepte wie *Pluriversalität* in postkolonialen und dekolonialen Diskursen der vergangenen Jahre zunehmend an Bedeutung. Mignolo (2013b, o.S.) entwickelte das Konzept der *Pluriversalität* zur kritischen Analyse der Hegemonie der Wahrheit, wodurch das vorherrschende und westliche (wissenschaftliche) Denken aktualisiert und reproduziert wird.

Die Rezeption pluriversaler Wissenspraktiken ermöglicht, Otherringprozesse an der Schnittstelle Behinderung und Migration/Flucht kritisch zu hinterfragen, die mittels des monokausalen, kulturalistischen und paternalistischen Bezugsrahmens rassistischer und ableistischer Wissensordnungen aufrechterhalten werden (Afeworki Abay & Soldatic, 2023a; Afeworki Abay & Wechuli, 2022; Wechuli & Afeworki Abay, 2023). Als eine auf dem Konzept des *epistemischen Ungehorsams* beruhenden Perspektive wird

Pluriversalität dabei als ein konstitutiver Teil des Grenzdenkens (*Border Thinking*)²⁵ verstanden (Mignolo, 2007a, S. 498; Tlostanova & Mignolo, 2012, S. 219). Somit stellt Pluriversalität einen unausweichlichen Prozess der Dekolonialisierung dar, um den Status Quo eurozentristischer Wissensproduktion herauszufordern, indem theoretische und praktische Alternativen dem hegemonial gesetzten Verständnis von Universalität gegenübergestellt werden (u.a.: Lugones, 2008, 2010; Mignolo, 2011a, 2013b; Quijano, 2000, 2007, 2016).

Die Dekolonialisierung rassistischer und ableistischer Wissensordnungen in diesem Sinne bedeutet, die verschiedenen Bereiche des Kolonialismus theoretisch und empirisch zu durchdringen: koloniale Vergangenheiten (*koloniales Erbe*), koloniale Kontinuitäten (*Kolonialität*) und neue Formen kolonialer Verhältnisse (*Neokolonialismus*). Es ist ein langwieriger Prozess mit dem Ziel einer dekolonialen und gerechteren Welt. Mit Fokus auf geopolitische Situiertheit des Wissens beschreiben und analysieren dekoloniale und postkoloniale Zugänge verschiedene Formen gesellschaftspolitischer und epistemischer Widerstandspraxen (u.a.: Harms-Smith & Afeworki Abay, 2023; Jain, 2021; Mbembe, 2001, 2015; Mignolo, 2011a; Ndlovu, 2018; Ndlovu-Gatsheni, 2015; Quijano, 2000).

Die Frage, die sich hier stellt, ist jedoch, wie eine dekoloniale Welt aussehen kann, welche globale Herrschafts- und Machtstrukturen kritisch hinterfragt und bisher nicht beachtete Perspektiven ins Zentrum stellt, sodass eine gerechtere Zukunft für alle Menschen erst möglich wird. Diesbezüglich merkt Mignolo (2011a) kritisch an, dass kein Ausweg aus der Kolonialität der Macht innerhalb der westlichen Welt- und Wissensordnung möglich ist, weshalb der *epistemische Ungehorsam* notwendig ist, um die Praxis eurozentristischer Epistemologien neu zu verorten:

»Delinking is then necessary because there is no way out of the colonality of power from within Western (Greek and Latin) categories of thought. Consequently, de-linking implies epistemic disobedience rather than the constant search for »newness« (e.g., as if Michel Foucault's concept of racism and power were »better« or more »appropriate« because they are »newer«—that is, post-modern—within the chronological history or archaeology of European ideas)« (ebd., S. 75).

Konsequenterweise ist die Aufforderung zum *epistemischen Ungehorsam* nicht auf »ein erkenntnistheoretisches Programm reduzierbar, sondern sie zielt auf eine Infragestellung bestehender Regelsysteme und Begründungszusammenhänge und deren machtbasiereten Gültigkeiten ab« (Waibel, 2014, S. 102). In diesem Zusammenhang werden grundlegende Forderungen nach einem *epistemischen Ungehorsam* im globalen Norden immer sichtbarer. Ausgehend von der internationalen antirassistischen Protestbewegung des *Black Lives Matter* (BLM) werden auch diese Forderungen nach Dekolonialisierung eurozentristischer Wissensproduktion im Zuge einiger dekolonialen Widerstandspraxen wie z.B. *Rhodes Must Fall*, *Why is My Curriculum White and Why Isn't My Professor Black?* Auch in der Wissenschaft deutlicher (u.a.: Harms-Smith & Afeworki Abay, 2023; Mbembe, 2015; Ndlovu-Gatsheni, 2015). Dabei geht es vorrangig darum, den Prozess der sich ständig

25 Zur vertiefenden Lektüre zum theoretischen Konzept des Border Thinking siehe insbesondere: (Mignolo, 2011b, 2013a, 2013b).

erneuernden Kolonisierung zu durchbrechen, indem bspw. post- und neokoloniale Prozesse sichtbar gemacht werden.

Prozesse der Sichtbarmachung sind dabei als »decolonial option« (Mignolo, 2011a, S. 63) zur Überwindung der »Kolonialität der Macht« (Quijano, 2000, 2016) zu verstehen, die sich heute noch immer in der Verschränkung von Rassismus, Ableism, Sexismus und kapitalistischer Extraktion ausdrückt. Mit dem bereits in der Einleitung diskutierten Konzept der »Dominanzkultur« wies Rommelspacher (1995) Anfang der 1990er Jahre ebenfalls auf die Kolonialität der Macht hin, die sie anhand Kritik auf den Mainstream der deutschen Rechtsextremismus- und Rassismusforschung erläutert: »Mächtige wie Machtlose rassistisch orientiert sind, wenn sie in dieser Gesellschaft aufgewachsen sind und nicht gelernt haben, sich bewusst davon zu distanzieren« (ebd., S. 81). Die gegenwärtig beobachtbaren Bemühungen um die Dekolonialisierung der Wissensproduktion zielen darauf ab, die vermeintliche Allgemeingültigkeit bzw. Universalität eurozentrischen Wissens in Frage zu stellen: »Since colonialism is a cocreation, decolonizing entails decolonizing the knowledge of the colonized as much as the knowledge of the colonizer« (de Sousa Santos, 2018b, S. 14). Somit sind dekoloniale Ansätze als eine emanzipatorische Form der »epistemic reconstruction« (Quijano, 2007, S. 176) zu verstehen.

Es geht also um die Dekonstruktion des westlichen Verständnisses des vermeintlich objektiven Wissens: »in view of its rigor and instrumental potential, [as] radically different from other ways of knowing, be they lay, popular, practical, commonsensical, intuitive, or religious« (de Sousa Santos, 2018b, S. 5). In Bezug auf die Dekolonialisierungsprozesse der Wissensproduktion an der Schnittstelle Behinderung und Migration/Flucht stellt sich daher die Frage nach »nonextractivist methodologies« (ebd., S. 14), welche die beteiligten Forschungspartner*innen nicht nur zur Datenerhebung instrumentalisieren, sondern als aktive Forschungssubjekte anerkennen. Entsprechend werden innerhalb der vorliegenden Arbeit die nachfolgenden Fragestellungen zu diesem bisher im deutschsprachigen Raum zumeist vernachlässigten Diskurs der Dekolonialisierung aus einer intersektionalen Perspektive reflektiert:

- Wer setzt die Forschungsthemen?
- Wie wird Wissen generiert und wem nützt es am Ende?
- Wie können dekoloniale Forschungszugänge aussehen, um postkoloniale Paradigmen zu erfüllen?
- Welche emanzipativen Potenziale können intersektional orientierte dekoloniale Perspektiven bieten?
- Wie sieht eine konkrete dekoloniale Forschungspraxis aus?

Anhand dieser Fragen wird der aktuelle Diskurs über einige der bestehenden konzeptionellen, forschungspraktischen, methodologischen und forschungsethischen Herausforderungen qualitativer Forschungszugänge an der Schnittstelle Behinderung und Migration/Flucht kritisch beleuchtet. Dabei werden auch die gängigen Zuschreibungs- und Ethnisierungspraktiken gegenüber rassifizierten und migrantisierten Gruppen wie z.B. BIPoC mit Behinderungserfahrungen in den Blick genommen. Eine machtkritische dekoloniale Forschungspraxis kann sich als besonders geeignet erweisen, um solchen diskursiven und wissenschaftlichen Praktiken entgegenzuwirken (u.a.: Andrews, 2021;

Bhambra, 2014b; Getachew, 2019; Kaltmeier, 2016; Kaltmeier & Corona Berkin, 2012; Mendoza, 2018).

Beispielsweise verspricht partizipative Forschung ein besonderes Erkenntnispotenzial, um der hegemonialen Wissensproduktion entgegenzutreten: Durch die aktive Beteiligung von Expert*innen in eigener Sache werden soziale Wirklichkeiten gemeinsam erforscht, neu begriffen und dabei auch beeinflusst (u.a.: von Unger, 2014a). Partizipative Forschungszugänge erweisen sich dabei als besonders fruchtbar, um Fragen nach sozialer Gerechtigkeit der beteiligten Communities aufzugreifen, gesellschaftliche Machtverhältnisse kritisch zu reflektieren und lebensweltnahe Lösungen datenbasiert und bottom-up zu entwickeln (u.a.: Afeworki Abay & von Unger, 2023; von Unger, 2018a). Die verschiedenen bottom-up Ansätze partizipativer Forschung wie z.B. *Peer-Forschung*²⁶ gewinnen in den letzten Jahren zunehmend an Bedeutung. In der konkreten Umsetzung partizipativer Forschungsprojekte treten jedoch vielfältige methodisch-methodologische, aber auch forschungsethische Herausforderungen und Grenzen auf, die einer kontinuierlichen machtkritischen Reflexion bedürfen (u.a.: Abma et al., 2018; Banks & Brydon-Miller, 2019; Kaufmann et al., 2019; Korntheuer et al., 2021; Otten, 2019; von Unger, 2018b; Wihofszky et al., 2020).

Es geht hier um die Frage, welche konzeptionelle, methodisch-methodologische und forschungsethische Ansätze partizipativer Forschung notwendig sind, um die eigenen Verstrickungen der Forschenden in das Fortbestehen postkolonialer und geopolitischer Macht- und Herrschaftsverhältnisse empirisch zu erfassen (u.a.: Afeworki Abay & von Unger, 2023). Mit Bezug auf BIPOC mit Behinderungserfahrungen sollen maßgebliche Zugänge partizipativer Forschung mit Blick auf die Überwindung kulturalisierender Analyseperspektive von sozialen Wirklichkeiten der Betroffenen aus postkolonialer Perspektiven erörtert werden. Konkret soll es darum gehen, kritisch zu analysieren, inwieweit durch empirische Forschungsprozesse verschiedene Dimensionen gesellschaftlicher Differenz (wieder) hergestellt oder eben dekonstruiert werden (siehe dazu u.a.: Afeworki Abay, 2023a).

Es lässt sich dabei aufzeigen, wie gesellschaftlich marginalisierte Gruppen wie z.B. BIPOC mit Behinderungserfahrungen, die zumeist als ›Hard-to-Reach‹ Gruppe galten bzw. noch gelten z.B. durch partizipative Zugänge in empirische Teilhabeforschung einbezogen und ihre subjektiven Sichtweisen über die Teilhabemöglichkeiten und Diskriminierungserfahrungen besonders berücksichtigt werden können (u.a.: Afeworki Abay & Engin, 2019; Afeworki Abay & von Unger, 2023; Westphal et al., 2023). Diese Diskussionen haben einige Implikationen für die theoretischen und empirischen Auseinandersetzungen der partizipativen Teilhabeforschung, in welche gleichzeitig auch Hierarchie- und Machtverhältnisse eingebettet sind (u.a.: Otten & Afeworki Abay, 2022). Insgesamt ist in Bezug auf die Teilhabemöglichkeiten und die damit einhergehenden Diskriminierungsrisiken von BIPOC mit Behinderungserfahrungen zu betonen, dass ihre spezifischen intersektionalen Lebensbedingungen, die erlebten Diskriminierungserfahrungen

26 Zu einer vertiefenden Auseinandersetzung mit Peer-Forschung als lebensweltnahen, demokratiefördernden und ermächtigenden Ansatz partizipativer Forschung siehe: (Mohammed et al., 2019; Sauer et al., 2018; Schönwiese, 2020; Wesselmann & Schallenberg, 2021).

sowie ihre Handlungsressourcen im Vordergrund der intersektionalen Forschungspraxis stehen müssen (Afeworki Abay, 2019, 2022). Ein besonderer Fokus auf Identitäten, spezifische und vulnerable Lebenslagen kann allerdings die Gefahr bergen, dass strukturelle Diskriminierungsformen und neokoloniale Ungleichheitsverhältnisse aus dem Blick geraten.

Ein postkolonial orientierter, intersektionaler Blick auf kulturalisierende Zuschreibungspraktiken gegenüber BIPOC mit Behinderungserfahrungen im Sinne von *Decolonial Intersectionality* (u.a.: Kurtiş & Adams, 2016; Mollett, 2017; Salem, 2014, 2016; Tamale, 2020; L. Warner et al., 2020) kann sich als hilfreich erweisen, um die Fragen nach der Dekolonialisierung rassistischer und ableistischer Wissensordnungen und damit verbundenen theoretischen Grundlegung von Ungleichheits- und Diskriminierungsprozessen an der Schnittstelle Behinderung und Migration/Flucht beantworten zu können. Vor dem Hintergrund der bisherigen Diskussion ist zu konstatieren, dass eine postkoloniale Perspektive sowohl auf die Konstruktionsweisen des inzwischen etablierten Begriffs ›Migrationshintergrund‹ als auch auf die unterschiedlichen Verständnisse von ›Behinderung‹ notwendig ist.

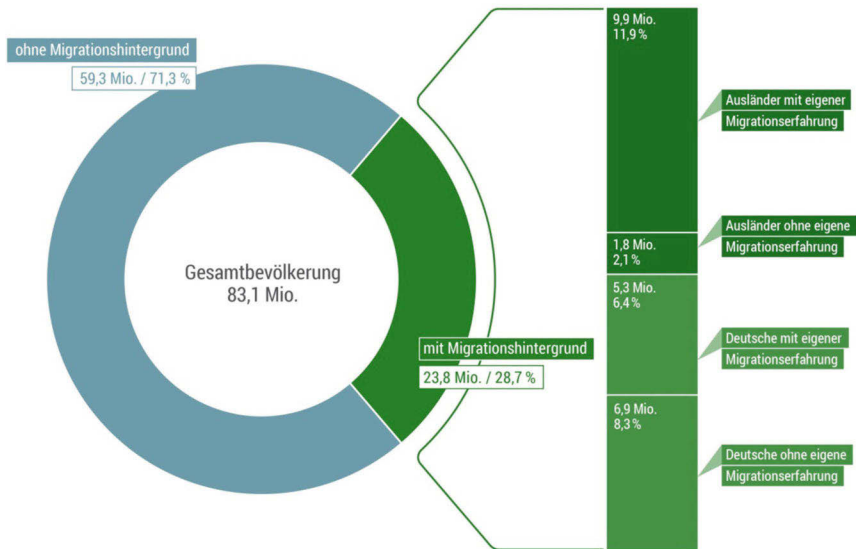
Im nachfolgenden Abschnitt werden daher zunächst die sozialen Konstruktions- und Funktionsweisen der beiden Begriffe ›Migrationshintergrund‹ und ›Behinderung‹ aus einer postkolonialen Perspektive reflektiert, bevor in einem weiteren Schritt die beiden zentralen Differenzkategorien aus einer intersektionalitätstheoretischen Perspektive in einen Zusammenhang gesetzt werden. Dabei wird zunächst der Begriff des ›Migrationshintergrunds‹ anhand machttheoretischer postkolonialer Perspektiven zerlegt und als machtvoll konstruierte ›Nicht-Zugehörigkeiten‹ entlarvt, sowie der Ursprung und die Entwicklung des emanzipatorischen Begriffs ›BIPOC‹ erläutert (2.1.3.1). In einem nächsten Schritt wird der historische Kontext der verschiedenen Behinderungsverständnisse herausgearbeitet (2.1.3.2). Dabei wird die Engführung des Begriffs ›Behinderung‹ anhand eines ›weiten‹ Inklusionsverständnisses (Budde et al., 2020; Werning, 2014) kritisch reflektiert. Abschließend werden einige grundlegende theoretische Überlegungen zur Notwendigkeit und Möglichkeit dekolonialer Wissensproduktion im Kontext von Behinderung und Migration/Flucht zusammenfassend diskutiert (2.1.3.3).

2.1.3.1 BIPOC: Postkoloniale Kritik an dem Begriff des ›Migrationshintergrunds‹

Nach aktuellen Angaben des Statistischen Bundesamtes (2022) leben 23,8 Millionen Menschen mit sog. ›Migrationshintergrund‹ in Deutschland, ein Viertel der insgesamt 83,1 Millionen Einwohner*innen. Damit liegt der prozentuale Anteil an der Gesamtbevölkerung bei 28,7 %, wobei Westdeutschland mit 31,9 % eine weit höhere Prozentzahl aufweist als Ostdeutschland mit 10,3 %. Die rassifizierende Markierung ›Migrationshintergrund‹ beschreibt offiziell Personen, die »selbst oder mindestens ein Elternteil nicht mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren [wurden]. Im Einzelnen umfasst diese Definition zugewanderte und nicht zugewanderte Ausländerinnen und Ausländer, zugewanderte und nicht zugewanderte Eingebürgerte, (Spät-)Aussiedlerinnen und (Spät-)Aussiedler sowie die als Deutsche geborenen Nachkommen dieser Gruppen« (ebd.).

Wie die nachfolgende Darstellung veranschaulicht (Abb. 4), wurde in der aktuellen statistischen Erfassung des Bundesamtes der Versuch unternommen, den Bevölkerungsanteil mit sog. ›Migrationshintergrund‹ differenziert darzustellen. Von den 23,8 Millionen Menschen mit sog. ›Migrationshintergrund‹ sind 12,2 Millionen Deutsche, 11,6 Millionen Ausländer*innen (51,2 bzw. 48,8 %), 15,2 Millionen (knapp zwei Drittel bzw. 63,8 %) selbstmigierte Personen (erste Generation). Von den Personen mit eigenen Migrationserfahrungen sind 41,5 % Ausländer*innen und 22,3 % Deutsche (ebd.).

Abb. 4: Bevölkerungsanteil mit sog. ›Migrationshintergrund‹ (Statistisches Bundesamt: Mikrozensus, 2022).



Die machtvolle Konstruktion ›Migrationshintergrund‹ stellt jedoch einen in der Forschung häufig und mitunter kritisch rezipierten Begriff dar. Bereits vor über zehn Jahren kritisierte Deniz Utlu (2011, S. 448) die »schwierige Sprachverwendung« des ursprünglich in den 1990er Jahren eingeführten Begriffs ›Migrationshintergrund‹ als »soziolinguistisches Segregationsinstrument, mit dem sich die Zugehörigkeit von bestimmten Menschen auf allen Gesellschaftsebenen permanent negieren lässt« (ebd., S. 447). Des Weiteren wird argumentiert, dass mit diesem als statistisches Zählinstrument eingeführten Begriff des ›Migrationshintergrunds‹ versucht wurde, »[...] den mit Stigma und Vorurteilen belasteten Begriff des »Ausländers« deskriptiv und wertneutral zu ersetzen sowie deutsche Staatsbürger mit einer familiären Migrationsgeschichte mit zu erfassen« (Cabot, 2017, S. 2). Vielmehr fungiert der Begriff »als statistisches Instrument zur Herstellung einer vermeintlich homogenen Bevölkerungsgruppe« (Pieper, 2022, S. 378), wie bereits oben erläutert. Vor diesem Hintergrund wird häufig kritisiert, dass der Begriff des ›Migrationshintergrunds‹ mit machtvollen Konstruktion von »Migrationsanderen« (Mecheril, 2015, S. 34) einhergeht.

Als komplexitätsreduzierender ›Containerbegriff‹ verschleiert die rassifizierende Markierung ›Migrationshintergrund‹ die Heterogenität der auf eine pauschalisierende Weise als »Migrationsandere« konstruierten Gruppen (siehe auch dazu: Pieper & Haji Mohammadi, 2014a, S. 226ff.; Terkessidis, 2010, S. 45). Im hier gegebenen Kontext ist daher besonders relevant zu betonen, dass eine solche alltägliche und vermeintlich selbstverständliche Unterscheidung nicht nur als ein gesellschaftliches Struktur- und Ordnungsmuster fungiert, sondern auch die vorherrschende dichotomisierende Trennung zwischen »Wir und die Anderen« (Mecheril, 2004, S. 21) naturalisiert. Wie bereits im Unterkapitel 2.1.2 ausführlich beschrieben, besitzt die machtvolle Praxis des Othinging eine zentrale Bedeutung in der Weitertradierung der pauschalisierenden Konstruktionen von migrantisierten Communities, die als natio-ethno-kulturell homogen markiert werden. Dabei wird Othinging ganz zentral über die Herstellung von vermeintlich natürlicher Kulturdivergenz hervorgebracht, die sich auf eine rassistische Logik bezieht (ebd.).

Durch die Reproduktion rassistischer Ressentiments und Stereotypisierungen werden Menschen mit sog. ›Migrationshintergrund‹ als »Migrationsandere« (Mecheril et al., 2010, S. 17) markiert. Entsprechend ist hier zu betonen, dass der Begriff des ›Migrationshintergrunds‹ weder »gesellschaftsexterne Tatbestände« (Wansing & Westphal, 2014b, S. 37) noch »Eigenschaftssyndrome« (Dannenbeck, 2014, S. 89) beschreibt. Diese auf Imaginationen beruhenden rassistischen Stereotypen und damit verbundenen gewaltvollen, gesellschaftliche Praxen der Hierarchisierung dienen dazu, Machtpositionen und Privilegien legitimieren und aufrechtzuerhalten. Beispielsweise wurde in Zeiten der Sklaverei und des Kolonialismus *Schwarzsein* als Abweichung von der Norm gesehen und *Weißsein* naturalisiert bzw. normalisiert, um die gewaltvollen geopolitischen Macht- und Ausbeutungsstrukturen zu legitimieren (mehr dazu siehe: Andrews, 2021; Getachew, 2019; Kilomba, 2008; J. Warner, 2021). Diesbezüglich konstatieren María do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan (2015), dass »*Weißsein* als transparent und mithin als nicht markiert wahrgenommen« (ebd., S. 224) wird.

Durch subtilere und verborgene Mechanismen der postkolonialen Dominanzgesellschaften werden diese wirkmächtigen Differenz- und Diskriminierungsverhältnisse bis in die Gegenwart hinein tradiert. Dabei wird diskursives, hegemonial-rassistisches Wissen zwischen einem *Weißem*, fortgeschrittenen und aufgeklärten ›Wir‹ und den rückständigen, fanatischen und potenziell gewalttätigen »Migrationsanderen« (Mecheril, 2015, S. 34) produziert, wobei das ›Wir‹ vorwiegend unthematisiert bleibt, während »die Migrationsanderen« permanent »der kulturellen Differenz bezichtigt« (ebd.) werden.

Auch in der postkolonialen deutschen Gesellschaft wirken diese machtvollen und kulturalisierenden Prozesse der Veränderung und Unsichtbarmachung (*Othinging*) auf höchst problematische Weise in aktuelle Diskurse hinein, wie z.B. in die mediale und politische Debatte um ›Integration‹ von migrantisierten und rassifizierten Gruppen in die Dominanzgesellschaft. In diesem Zusammenhang erfährt auch der ›Integrationsbegriff‹ in den letzten Jahren zunehmende Kritik:

»Besonders die kritische Migrationsforschung, aber auch Migrantenselbstorganisationen und involvierte Einzelpersonen distanzieren sich in den letzten Jahren zunehmend vom Integrationsbegriff. Mit dieser Kritik geht auch der Wunsch einher,

den im Jahr 2005 etablierten Begriff ›Menschen mit Migrationshintergrund‹ wieder abzuschaffen« (Foroutan, 2015, S. 210).

Entsprechend ist die Auseinandersetzung mit diesen Begrifflichkeiten nicht nur sprachlich, vielmehr geht es dabei um breitere gesellschaftliche Aushandlungsprozesse über Heterogenität, strukturellen Rassismus und Konstruktionen von ›Nicht-Zugehörigkeiten‹, die als Kernfragen *postmigrantischer Gesellschaften*²⁷ zu verstehen sind (ebd.). Die Frage, die sich hier stellt, ist daher: »Wie wollen wir miteinander leben, wer gehört zum nationalen Kollektiv und was hält immer diverser werdende Gesellschaften im Kern zusammen?« (ebd.). Über die beschriebene Praxis des Othering werden stereotypisierende Bilder durch politische und mediale, aber auch durch wissenschaftliche Diskurse vermittelt (Mecheril & Castro Varela, 2016, S. 8), die sich fortlaufend verändern und an aktuelle Entwicklungen anpassen²⁸ bzw. diese mitprägen. Paul Mecheril und María do Mar Castro Varela (2016) sprechen hier von der »Dämonisierung der imaginierten Anderen« (ebd, S. 8) und zeigen in pointierter Weise auf, welche bedeutsame Funktion diese Otheringpraxis in der (Re-)Produktion gesellschaftlicher Macht- und Differenzverhältnisse einnimmt:

»Gesellschaftliche Ordnungen, in denen materielle und symbolische Privilegien differenziell zugewiesen sind, in Krisen der Funktionalität und der Legitimität geraten, ist der Dämonisierung in der jeweiligen als Andere Geltenden ein probates Mittel, die Ordnung zu stärken« (ebd.).

Auf diese Weise werden rassistische Ressentiments hervorgerufen, die für die Interaktions- und Teilhabemöglichkeiten von BIPoC fatale Konsequenzen in der Dominanzgesellschaft haben. Dazu gehören Erfahrungen von Rassismus und Ableism. Rassismus fungiert somit als »eine systemimmanente Strategie« (El-Tayeb, 2016, S. 210) im Umgang mit gesellschaftlichen Transformationsprozessen und als ein gesellschaftliches Verhältnis der Veränderung und Fremdmachung (siehe dazu u.a.: Kourabas, 2021, S. 127). Hierdurch entstehen verschiedene Formen der Hierarchisierung von Subjektpositionen rassifizierter Gruppen:

»Dieses Verhältnis wird immer wieder durch die Aktualisierung eines rassistischen Wissens neu begründet, das durch staatliche Regulationen und Praktiken und in den

27 Unter dem Konzept der postmigrantischen Gesellschaft wird die Auseinandersetzung mit Rassismus und rassifizierten Verhältnissen verstanden, in der politische, kulturelle und soziale »Spätfolgen und Effekte von Migrationsbewegungen« (Espahangizi et al., 2016, S. 15) in den Vordergrund der Rassismusedebatte gestellt werden. Demnach stellen postmigrantische Gesellschaften »Spannungsräume dar, in denen rassistische Ein- und Ausschlüsse neu formiert werden, was eine aktualisierte Rassismusanalyse notwendig macht« (ebd., S. 17). Mehr zum aktuellen Stand der Diskussionen zu dem Konzept der postmigrantischen Gesellschaft siehe insbesondere: (Foroutan, 2016, 2019; Foroutan, Karakayali, et al., 2018; Hill & Yildiz, 2018; Siouti et al., 2022).

28 Beispielsweise ist hier zu erwähnen, dass im Zuge des sog. langen Sommers der Migration sich eine diskursive Zunahme des antimuslimischen Rassismus (u.a.: Attia, 2018; Dinkelaker et al., 2021; Hess et al., 2017; Keskinliç, 2017; Kleist, 2019) sowie während der Coronapandemie ein Anstieg von antisiasiatischem Rassismus (u.a.: Gover et al., 2020; Le, 2021; Suda et al., 2020) beobachten lässt.

Institutionen aller gesellschaftlichen Funktionssysteme koproduziert und realisiert wird« (Espahangizi et al., 2016, S. 11).

Mit dem Konzept der *rassifizierten Machtdifferenz*, welches von Maisha-Maureen Auma [Eggers] entwickelt wurde, lässt sich Rassismus als hierarchisierendes »Ordnungsprinzip« (2005, S. 57) der Dominanzgesellschaft begreifen und die damit zusammenhängende Normalisierung von »Weißsein«²⁹ verdeutlichen. In der rassifizierten Machtdifferenz von »Wir und die Anderen« werden BIPOC von einer aktiven gesellschaftlichen Teilhabe ausgegrenzt, indem ein Wissen über sie erzeugt wird, welches auf kulturelle Differenzzuschreibungen »in Relation zu der hegemonialen Weißen Gruppe« (ebd., S. 43) beruht. Der insbesondere in den *Critical Whiteness Studies* etablierte Begriff der Rassifizierung bezeichnet einen Prozess der Konstruktion von »Rasse«³⁰, die gesellschaftliche Machtverhältnisse zwischen privilegierten und ausgegrenzten Gruppen etabliert und aufrecht hält (ebd., S. 56f.).

In ihrem Buch »*Undeutsch: die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*« (2016) beschreibt Fatima El-Tayeb die Rassifizierung als »die Zuschreibung kollektiver quasi-biologischer und/oder kultureller Eigenschaften, die die Wahrnehmung bestimmter Gruppen als nicht-zugehörig erlaubt, auch wenn sie bereits Teil der Gesellschaft sind« (ebd., S. 34). Mithilfe von diskursiven Strategien und damit verbundenen Zuschreibungsprozessen werden dabei rassifizierte Subjekte als »undeutsch« produziert und außerhalb der deutschen Dominanzgesellschaft platziert (ebd., S. 14ff.). In diesem Zusammenhang spricht Mark Terkessidis (2004) davon, dass durch diese machtvollen Prozesse der Rassifizierung marginalisierte Gruppen naturalisiert und diskriminiert werden, indem ihnen essentialisierende Eigenschaften zugeschrieben werden (ebd., S. 98). Die Praxis des kulturellen Rassismus (*Kulturalismus*) und der eurozentristischen Wissensproduktion wird mithilfe politischer und wissenschaftlicher Reproduktionsmechanismen kultureller Identitäts- und Differenzzuschreibungen legitimiert (u.a.: Castro Varela, 2013; El-Tayeb, 2016). Diese werden in der deutschen postnationalsozialistischen

29 Das Konzept des *Critical Whiteness* (*kritisches Weißsein*) entwickelte sich in den Schwarzen Bürgerrechtsbewegungen in den USA, um die gesellschaftliche Norm des *Weißseins* sichtbar zu machen und der damit verbundenen komplexitätsreduzierenden Theorieproduktion zu Rassismus entgegenzuwirken (u.a.: Ha, 2014; Karakayali et al., 2013; Zakaria, 2022). Das Konzept wird seit einigen Jahren auch in Deutschland rezipiert und ist somit zu einem bedeutsamen Bezugspunkt innerhalb der antirassistischen, queer-feministischen und nicht zuletzt akademischen Ansätze geworden. Mit dem Konzept des *Critical Whiteness* geht ein Perspektivwechsel einher, der nicht mehr die von Rassismus betroffenen Subjekte in den Vordergrund rückt, sondern vielmehr werden die Strukturen und Mechanismen der Dominanzgesellschaft hinterfragt, die durch die vorherrschende Praxis der Ausbeutung und Ausgrenzung von rassifizierten Gruppen gesellschaftliche Hierarchien und Privilegien stärken (Amesberger & Halbmayr, 2008, S. 119ff.).

30 Mit Rücksicht auf die nationalsozialistische Vergangenheit wird der Begriff »Rasse« in Anführungszeichen gesetzt, um »mit diesem Begriff Prozesse der Rassisierung, also Prozesse der »Rasse« [sic] erst konstruierenden Ausgrenzung und Diskriminierung sowie ihre gewaltförmige Naturalisierung und Hierarchisierung« (Winker & Degele, 2009, S. 91) zu verdeutlichen. Als alternative Variante wird der englische Begriff »*race*« verwendet, »um die biologischen und besonders die schistischen Konnotationen des Begriffs zu vermeiden« (Dietze, 2001, S. 31).

Dominanzgesellschaft mit Strategien hegemonialer Positionierungen und den damit einhergehenden kulturalisierenden Differenzzuschreibungen weiterhin manifestiert.

In diesem Zusammenhang wird die vermeintliche kulturelle Differenz nicht als umfassendes und strukturierendes Ordnungsprinzip im Sinne von »im Verhältnis zueinander sind wir einander jeweils Andere« (Mecheril, 2015, S. 32) verstanden, sondern werden lediglich die sog. Migrationsanderen auf diese Weise »der kulturellen Differenz bezichtigt« (ebd., S. 34). Dabei bleiben die nationalen und ethno-kulturellen Identitäts- und Differenzzuschreibungen und machtvollen Repräsentationen in der Dominanzgesellschaft weiterhin sozial wirkmächtig. Diesbezüglich spricht El-Tayeb (2016) von einem »Kreislauf ohne Ausweg« (ebd., S. 9) für die derart markierten Menschen und einem »pathologischen Wiederholungszwang« (ebd.) im Umgang mit migrantisierten und rassifizierten Gruppen in Deutschland. Dabei wird deutlich, dass strukturelle rassistische Gewalt »noch immer nicht als strukturelles deutsches – und europäisches Problem« (ebd., S. 10) anerkannt und ernstgenommen wird.

So konstatieren Kijan Espahangizi et al. (2016) ebenfalls, dass bei der Vernachlässigung des Themas Rassismus »nicht um ein Erkenntnisproblem handelt, sondern um eine ganz explizite Weigerung, Rassismus als Problem dieser Gesellschaft und ihres Staates anzuerkennen« (ebd., S. 10). Aus einer Amnesie resultierend, werden BIPOC immer wieder neu »entdeckt« und damit fortwährend als »fremd« (ebd.) markiert, selbst wenn sie in zweiter oder dritter Generation in Deutschland leben. Mithilfe von Zuschreibungsprozessen werden rassifizierte und migrantisierte Menschen »als nicht-zugehörig [konstruiert], auch wenn sie bereits Teil der Gesellschaft sind« (ebd., S. 34) und erfahren sozioökonomische Diskriminierung sowie politisch-rechtliche Benachteiligung.

In ihrem Buch »*Anders europäisch: Rassismus, Identität und Widerstand im vereinten Europa*« argumentiert El-Tayeb (2015) ebenfalls, dass den als nicht zu Europa zugehörig markierten Gruppen wie *Schwarzen*, migrantisierten Menschen und insbesondere Muslim*innen im vermeintlich säkularen Nordwesteuropa im Zuge der Rassifizierungsprozesse die Möglichkeit genommen werden, sich als »anders europäisch« (ebd., S. 7) zu sozialisieren. Dieser machtvolle Prozess der »Ausgrenzung rassifizierter Bevölkerungsgruppen« (ebd.) geht mit Stigmatisierungen und Ausschlusspraktiken einher. Durch »neue Formen räumlicher Ordnung« (ebd., S. 48) werden BIPOC regiert, indem insbesondere migrantisierte Bevölkerungsgruppen strukturell gezwungen werden, in segregierten Stadtteilen zu leben.

Marginalisierung, Ausgrenzung und Diskriminierung fungieren dabei als machtvolle Prozesse, die als »Dialektik von Erinnerung und Amnesie« (ebd., S. 37) zu verstehen sind.³¹ Dahinter steht die dominante Vorstellung, dass »Rasse« das zentrale Merkmal »einer Markierung des Nicht-Dazugehörens« (ebd., S. 39) ist, um so Menschen sozial und ökonomisch auszuschließen. Migrantisierte und rassifizierte Gruppen sind aber

31 Mehr zu dieser Kritik der hegemonialen Diskurse und ihrer vielfältigen Mechanismen der fortwährenden Tabuisierung und verharmlosenden Entnennung von Rassismus siehe insbesondere (u.a.: Kourabas, 2019, S. 7; Terkessidis, 2004, S. 97). Ebenfalls werden diese machtvollen Prozesse der Entnennung von rassifizierten Verhältnissen insbesondere innerhalb der Forschungsdisziplin der *Critical Race Theory* in den letzten Jahren zunehmend kritisiert (siehe dazu u.a.: Crenshaw et al., 1995; Eggers et al., 2005; Jugert et al., 2021; Lennox, 2017; Nash, 2019; Wischmann, 2018).

nicht nur von diskriminierenden Verhältnissen betroffen, sondern kämpfen auch mit verschiedenen »Formen des Widerstandes, die die ihnen zugeschriebenen essentialistischen Identitäten [zu] destabilisieren« (ebd., S. 53) und ihre widerständigen Praktiken, Handlungsfähigkeit und Selbstermächtigung in den Vordergrund der politischen Kämpfe zu stellen.

Die bisherigen Erläuterungen machen deutlich, dass die Auseinandersetzung mit dem Begriff »Migrationshintergrund« die Forschung immer wieder vor Herausforderungen stellt, denn die rassifizierende Markierung wird in verschiedenen Bereichen mit unterschiedlichen Akzentuierungen gebraucht (Castro Varela & Mecheril, 2010, S. 38f.). Ferner deutet die Verwendung des Begriffs darauf hin, dass damit vor allem eine »vermutete und zugeschriebene Abweichung von Normalitätsvorstellungen im Hinblick auf Biografien, Identität und Habitus« (ebd., S. 38) artikuliert werden soll. Mithilfe der machtvollen Markierung »Migrationshintergrund« werden also verschiedene Formen von »Nicht-Zugehörigkeiten« hergestellt. Diese Praktiken sind aus einer machtkritischen Perspektive kritisch zu hinterfragen (siehe dazu u.a.: Castro Varela, 2013; Siouti et al., 2022; von Unger, 2022).

Vor dem Hintergrund der bisherigen Diskussionen lässt sich insgesamt konstatieren, dass der Begriff des »Migrationshintergrunds« mit der hegemonialen Ordnung diskursiver und struktureller Otheringpraxis einhergeht. Wie bereits in den Unterkapiteln 2.1.1 und 2.1.2 ausführlich erläutert, in der die heterogenen Personengruppen durch rassifizierte Markierungen vereinfacht beschrieben werden (Castro Varela & Mecheril, 2010, S. 42). Diese machtvolle Otheringpraxis hat nicht zuletzt zur Folge, dass hierdurch kulturelle Differenzzuschreibungen in herrschenden Diskursen über die heterogenen Lebenslagen und -realitäten von rassifizierten Gruppen mithilfe von Strategien hegemonialer Positionierungen legitimiert werden (u.a.: Attia, 2012; Castro Varela, 2013, S. 317ff.; Rommelspacher, 2008, S. 118ff.).

BIPOC: Black, Indigenous and People of Color

Eine der schärfsten Kritiken an dem Begriff des »Migrationshintergrunds« wurde seitens der postkolonialen Wissenschaftler*innen in Deutschland formuliert (zusammenfassend dazu siehe u.a.: Ha et al., 2007). Ihre Kritik bezieht sich auf die verschiedenen Initiativen rassistisch ausgegrenzter Menschen, die sich in den letzten Jahren mit dem emanzipatorischen Begriff »BIPOC« bewusst von der Verwendung der verschiedenen Konstruktionen und Markierungen wie »Migrationshintergrund« oder »Migrant*innen« abgrenzen (u.a.: Castro Varela & Mecheril, 2010; El-Tayeb, 2015, 2016; Ha, 2005, 2009; Ha et al., 2007). Die grundlegende Kritik liegt darin begründet, dass bei diesen Konstruktionen der sprachliche und analytische Fokus auf die Migrationserfahrungen der auf eine homogenisierende Weise subsumierten Personengruppen verengt und die erlebten Erfahrungen von Rassismus und Diskriminierung zumeist vernachlässigt wird (Ha et al., 2007, S. 37). Die kollektive Selbstbezeichnung »BIPOC« hingegen eignet sich in besonderer Weise, um einen analytischen und politischen Rahmen zu schaffen (ebd., S. 13), in dem die Unterschiede und Gemeinsamkeiten aber auch Überlagerungen der unterschiedlichen Unterdrückungsverhältnisse, mit denen rassifizierte Gruppen konfron-

tiert sind, mittels macht- und rassismuskritischer Ansätze thematisiert und dekoloniale Alternative aufgezeigt werden (ebd., S. 38).

Der aus dem US-amerikanischen Kontext entstammende Begriff ›BIPoC‹ hat sich bereits vor mehreren Jahrzehnten im angloamerikanischen Raum fest etabliert. Seit den 2010er Jahren erfreut sich auch im deutschsprachigen Raum die Auseinandersetzung mit dem Begriff in den akademischen und anti-rassistischen Diskursen zunehmender Popularität (u.a.: Arndt, 2020; Ha, 2009; Ha et al., 2007). Dabei bezieht sich ›BIPoC‹ »auf alle rassifizierte Menschen, die in unterschiedlichen Anteilen über afrikanische, asiatische, lateinamerikanische, arabische, jüdische, indigene oder pazifische Herkunft oder Hintergründe verfügen« (Ha, 2009, o.S.). Schließlich soll der politische und widerständige Begriff dazu dienen, die »komplexen Verknüpfungen zwischen rassifizierten Subjektpositionen und dominanten wie unterdrückten Wissensproduktionen« (Ha et al., 2007, S. 12) kritisch zu reflektieren. Als Zwischenresümee lässt sich festhalten, dass ›BIPoC‹ als kollektive Selbstbezeichnung einen wichtigen Beitrag gegen die politische, mediale und wissenschaftliche Reproduktion von Fremdzuschreibungen leistet, weshalb der Begriff ›BIPoC‹ in den aktuellen macht- und rassismuskritischen Ansätzen zu Migrationsphänomenen eine erhöhte Aufmerksamkeit erfährt (u.a.: Afeworki Abay, 2023a; Arndt, 2020; Ha, 2009; Ha et al., 2007).

In den letzten Jahren lässt sich aber auch beobachten, dass der Begriff ›BIPoC‹ zunehmend Kritik erfährt. Die hier zugrundeliegende Annahme ist, dass u.a. die Gefahr besteht, bestehende Hierarchisierungen bspw. aufgrund der unterschiedlichen Schattierung der Hautfarbe (*Colorism*), sowohl in der Dominanzgesellschaft als auch innerhalb der *Schwarzen Communities* und *Communities of Color*, unsichtbar zu machen (u.a.: Auma, 2020b; Blume, 2017; Burton et al., 2010; Ha, 2014; Hunter, 2013, 2021; Mbembe, 2017; Obulor, 2021; Woodson, 2020). Als koloniales Erbe beschreibt das Phänomen *Colorism* eine Form der Diskriminierung aufgrund der Hautfarbe:

»Colorism ist eine rassistisch geprägte Körperpolitik. Sie bewertet Körper gemessen an einer erfundenen, idealisierten und durchgesetzten *Weiß*en Norm und platziert sie in einer Hierarchie. Entlang dieser *weiß*zentrischen Ästhetik werden *Schwarze* Körper täglich als Abweichung positioniert und betrachtet« (Auma, 2020b, o.S.).

Diese Hierarchisierungen und damit einhergehenden ungleichen Diskriminierungserfahrungen können zusätzliche Ausschlüsse für Menschen mit dunkleren Hautfarben im Sinne von internalisiertem Rassismus produzieren, da hellere Hautschattierungen weiterhin als wünschenswert und schön gelten. In diesem Zusammenhang ist die Annahme, dass Ungleichheitsstrukturen entlang der Hautfarbe innerhalb der rassifizierten Gruppen nicht vorhanden sind, kritisch zu hinterfragen. Diese Macht- und Diskriminierungsstrukturen können innerhalb der rassifizierten Gruppen auf dieselbe Art und Weise wirksam sein wie in der Dominanzgesellschaft, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß. Entsprechend sind Austauschräume, die eine konstruktive Thematisierung der unterschiedlichen Privilegierungen und Diskriminierungen entlang der Hautfarbe innerhalb der *Schwarzen Communities* und *Communities of Color* notwendig, um sich mit dem Phänomen des *Colorism* kritisch auseinanderzusetzen und die damit einhergehenden kolonialen Strukturen sichtbar zu machen.

Trotz der beschriebenen Kritikpunkte wird der Begriff ›BIPoC‹ innerhalb der vorliegenden Arbeit der dominanten Zuschreibung ›Migrationshintergrund‹ vorgezogen, sofern es nicht um spezielle Gruppen wie z. B. geflüchtete Menschen geht, da diese Personengruppe gerade insbesondere aufgrund des prekären Zugangs zu aufenthalts- und arbeitsrechtlichen Ansprüchen mit besonderen strukturellen Diskriminierungen konfrontiert sind (u. a.: Afeworki Abay et al., 2020; Denniger, 2017; Diehl, 2017). Die Präferenz zur Verwendung des Begriffs ›BIPoC‹ liegt darin begründet, dass dieser emanzipatorische Begriff antirassistische Widerstandspraxen der verschiedenen rassifizierten Gruppen gegen die diskriminierenden Strukturen der Dominanzgesellschaft verbindet und ihre fortwährenden dekolonialen Interventionen und solidarischen Allianzen stärkt (u. a.: Afeworki Abay & Nguyen, 2022).

Insgesamt lässt sich aus den oben stehenden Ausführungen konstatieren, dass die Etablierung eines angemessenen Begriffs, der eine solche heterogene, rassifizierte Personengruppe umfassend definiert, mit Herausforderungen und Widersprüchen konfrontiert ist, da auch hierbei »auf eine eurozentristische Sprache« (Ha et al., 2007, S. 39) zurückgegriffen wird. Nicht zuletzt ergibt sich daraus die Notwendigkeit, das Fortbestehen globaler Macht-Wissen-Komplexe und der damit zusammenhängenden kolonialistischen Strukturen hinsichtlich ihrer Einflüsse auf die Teilhabemöglichkeiten und Diskriminierungsrisiken von BIPoC mit Behinderungserfahrungen kritisch zu hinterfragen.

Ein ähnlicher Zusammenhang lässt sich auch im Forschungskontext über ›Behinderung‹ aufzeigen. Insbesondere im Rahmen postkolonialer Disability Studies aus dem englischsprachigen Raum werden seit einigen Jahren bestehende Formen des Eurozentrismus und die damit einhergehenden Mechanismen der Marginalisierung von Perspektiven von Wissenschaftler*innen und Theoretiker*innen aus dem globalen Süden kritisiert (u. a.: Afeworki Abay & Soldatic, 2023b; Chataika, 2012; Chataika & Goodley, 2023; Goodley, 2016; Grech & Soldatic, 2015; Meekosha, 2011; Puar, 2017). Im Folgenden soll daher ein kurzer historischer Abriss der gesellschaftlichen Etablierung des menschenrechtsbasierten Verständnisses von Behinderung die Historizität, Kontingenz und Wandel davon aufzeigen.

2.1.3.2 Behinderung: Der langwierige Weg in die menschenrechtsbasierte Begriffsentwicklung

Im Hinblick auf die gesellschaftliche und wissenschaftliche Etablierung der verschiedenen Verständnisse von ›Behinderung‹ ist zu beobachten, dass diese Entwicklung mit ambivalenten Positionen und langjährigen Bestrebungen nach verschiedenen Modellen³² einhergeht: Einerseits mit Marginalisierung, Ausgrenzung und Diskriminierung von Menschen mit Behinderungserfahrungen, andererseits mit sozialem Schutz, Hilfeleistungen und Fürsorge, wobei diese sich teilweise an der normativen Vorstellung von einer aussondernden und protektionistischen Fürsorge orientieren. Dies wird als eine

32 Zur Übersicht über die komplexe Debatte hinsichtlich der unterschiedlichen Verständnisse und Modelle von ›Behinderung‹ siehe insbesondere: (Dederich, 2007a; Degener, 2015; Hirschberg, 2022; Waldschmidt, 2005, 2022).

Ambivalenz beschrieben, die die Problematik von ›Behinderung‹ bis heute charakterisiert und die aktuell noch um die komplexen Fragen nach Teilhabe, Partizipation und Selbstbestimmung erweitert wird (u.a.: Degener, 2015; Hartwig, 2020; Waldschmidt & Schneider, 2007; Wansing et al., 2022). Lange wurde ›Behinderung‹ in einem medizinischen Modell verhandelt (Waldschmidt, 2005, S. 15ff.) und dabei die Wechselwirkungen mit Umweltfaktoren vernachlässigt. Damit verbunden ist die Frage nach den dichotomisierenden Konstruktionen von ›Normalität‹ und ›Behinderung‹, wie Iman Attia (2013a) wie folgt beschreibt:

»Die Konstruktion dessen, was als »Behinderung« und als »Beeinträchtigung« bzw. als »normal« gilt, täuscht darüber hinweg, dass die Grenzen fließend sind, die Definitionen verändert werden und die Umstände sich unterscheiden, so dass in einem Kontext eine »Behinderung« und in einem anderen eine »Begabung« daraus wird, während in einem weiteren Kontext dieselbe »Beeinträchtigung« irrelevant ist, als solche also gar nicht erst benannt wird. Von Konstruktionen und fließenden Grenzen zu sprechen heißt aber nicht, dass es keine Rolle spielt, ob jemand als »behindert« gilt oder nicht und welche »Behinderung« oder »Beeinträchtigung« in welchem gesellschaftlichen Kontext diagnostiziert wird. Im Gegenteil, die Konstruktionen haben reale Folgen. Sie sind weder beliebig noch reine Vor- oder Einstellungen, sondern haben sich in historischen Situationen und Prozessen entwickelt und wurden selbst zu materiellen Bedingungen« (ebd., S. 4).

Als ein fundamentales gesellschaftliches Selbstverständnis verankert, ist die Konstruktion von ›Behinderung‹ allerdings als in sozialen Prozessen hergestellte Kategorie zu begreifen. Vor diesem Hintergrund definiert Margrit Kaufmann (2020) ›Behinderung‹ als »kulturspezifische, soziale und historische Konstruktion« (ebd., S. 255), die mit weiteren ungleichheitsgenerierenden Differenzkategorien wie Geschlecht oder Migration/Flucht verwoben ist. Beispielsweise legen Nancy Naples, Laura Mauldin und Dillaway Heather (2019) die Notwendigkeit dar, ›Behinderung‹ als eine zentrale Dimension intersektionaler Analyse zu begreifen (ebd., S. 10). Entsprechend gilt es, diese Konstruktion im Verhältnis zu weiteren Heterogenitätsdimensionen wie z.B. Migration/Flucht, Alter, Klasse und Gender aus einer gesellschafts- und normalitätskritischen Perspektive zu analysieren. Bezüglich der intersektionalen Diskriminierungen an der Schnittstelle Behinderung und Migration/Flucht merkt Swantje Köbsell (2019) kritisch an, dass »geflüchtete und vertriebene Menschen mit Beeinträchtigungen in weitaus stärkerem Maße Gefährdungen und Menschenrechtsverletzungen ausgesetzt sind, als dies im Kontext Flucht und Vertreibung ohnehin der Fall ist« (ebd., S. 64).

Darüber hinaus wird bei der machtvollen Konstruktion des Behinderungsbegriffs der als anders wahrgenommen Körper und die somit negativ konnotierten Eigenschaften in Abgrenzung zu normativer Vorstellung eines vermeintlich ›normalen‹ und ›nicht behinderten‹ Körpers mit Vorurteilen und negativen Zuschreibungen belegt. Es ist deshalb notwendig, sowohl ›Disability‹ als auch ›Impairment‹ als soziale Konstruktionen zu denken, die wechselseitig aufeinander verweisen (Waldschmidt, 1998). Dabei wird Behinderung als »erkenntnisleitendes Moment« zur Analyse bestehender Ungleichheits- und Diskriminierungsverhältnisse der Dominanzgesellschaft genutzt: »als eine Lebensbedingung, die schlaglichtartig Aspekte zum Vorschein bringt, welche verborgen geblie-

ben wären, hätte man sich mit der ›normalen‹ Perspektive begnügt und wäre von einer unversehrten Leiblichkeit in einer fraglos geltenden Welt ausgegangen« (ebd., S. 10).

Mit dieser Argumentation wird deutlich, dass der Einbezug der Perspektive über den als abweichend wahrgenommenen Körper in der soziologischen Forschung von ›Behinderung‹ mit grundlegenden theoretischen und methodologischen Herausforderungen einhergeht und gleichzeitig einen normativitätskritischen Zugang zu hegemonialen Konstruktionen von ›Behinderung‹ bietet (u.a.: Brehme et al., 2020; Kastl, 2013; Waldschmidt & Schneider, 2007). Ebenfalls zeigen sich diese Herausforderungen, wenn ein unspezifischer Behinderungsbegriff verwendet wird. Die Problematik der machtvollen Kategorisierungspraktiken z.B. durch die Einteilung in Art und Grad der Behinderung (GdB) kann aufgehoben werden, indem grundsätzlich von einer heterogenen Gruppe von Menschen mit Behinderungserfahrungen ausgegangen wird. Gleichzeitig geht ein solches Vorgehen bei der Auswertung von empirischen Daten mit grundlegenden Herausforderungen einher, da mit der Art und dem Grad der Behinderung der Anspruch auf zusätzliche Hilfe- und Unterstützungsbedarfe der Betroffenen sozialrechtlich definiert und festgestellt wird (§ 152 Abs. 1 SGB IX).

Diese sozialrechtlichen Rahmenbedingungen dürfen also nicht ausgeblendet werden, auch wenn die Konstruktion von ›Behinderung‹ damit abgelehnt wird. In diesem Zusammenhang wird insbesondere aus der Forschungsperspektive der Disability Studies seit den 1990er Jahren die Frage kontinuierlich diskutiert, inwieweit die gesellschaftliche Betrachtung und wissenschaftliche Analyse von ›Behinderung‹ als soziale Konstruktion nicht dazu dient, die tatsächlich vorhandenen Einschränkungen, die sich für die Betroffenen aufgrund von Beeinträchtigungen möglicherweise in alltäglichen und beruflichen Kontexten ergeben, auszublenden (u.a.: Crow, 2010; Oliver, 1990; Shakespeare, 2013; Zander, 2022). Entsprechend müssen die subjektiven Deutungen der Betroffenen in Bezug auf ihre Teilhabemöglichkeiten und Diskriminierungserfahrungen in den Mittelpunkt einer intersektionalen Analyse von sozialen Ungleichheitsverhältnissen gerückt werden, damit das soziale Verständnis von ›Behinderung‹ im Sinne von ›Behinderung ohne Be-hinderte‹ nicht zur Reproduktion von gesellschaftlichen Exklusionsmechanismen führt (u.a.: Attia, 2013a; Hughes & Paterson, 1997; Köbsell, 2010a; Oliver, 2018; Shakespeare, 2013).

Vor diesem Hintergrund wird ›Behinderung‹ insbesondere innerhalb der Disability Studies als Resultat gesellschaftlicher Diskriminierungs- und Ausschlussmechanismen verstanden, das unter anderem mit ableistischen Zuschreibungen von Menschen mit Behinderungserfahrungen einhergeht (u.a.: Hirschberg & Köbsell, 2016; Waldschmidt, 2003, 2005) und Identitäten der Betroffenen förmlich »kontaminiert« (Dederich, 2007b, S. 46ff.). Mit der Annahme, dass »Menschen [...] nicht auf Grund gesundheitlicher Beeinträchtigungen behindert [werden], sondern durch das soziale System, das Barrieren gegen ihre Partizipation errichtet« (Waldschmidt, 2005, S. 18), wird ein grundlegender Perspektivenwechsel vollzogen, der behindernd wirkende strukturelle Faktoren der Dominanzgesellschaft miteinbezieht. Aus einer kulturwissenschaftlichen Perspektive wird Behinderung nicht ausschließlich als »individuelles Schicksal oder diskriminierte Randgruppenposition« (ebd., S. 24) verstanden. Demnach ist Behinderung als »heuristisches Moment« zu begreifen, mithilfe dessen kritische Analysen von bestehenden Strukturen und kulturellen Praktiken der Dominanzgesellschaft ermöglicht werden (ebd., S. 26).

Entsprechend wird ›Behinderung‹ in den Disability Studies »nicht als naturgegebenes, überhistorisches Phänomen – sondern als eine gesellschaftlich negativ bewertete Differenz [verstanden], die sozial konstruiert wird und daher stets in ihrem jeweiligen historischen, sozialen und kulturellen Kontext analysiert, gedeutet und verstehbar gemacht werden muss« (Brehme et al., 2020, S. 9). Vor diesem Hintergrund finden in den letzten Jahren insbesondere das menschenrechtliche Modell (Degener, 2015) und das kulturelle Modell (Waldschmidt, 2005) zunehmend Anwendung, um ›Behinderung‹ als ›Normalität‹³³ menschlichen Lebens anzuerkennen, strukturell bedingte Zugangs- und Teilhabebarrrieren in den Vordergrund der Inklusionsdebatte zu rücken und auf die notwendige Achtung der Menschenwürde hinzuweisen:

»Die Unterscheidung zwischen Beeinträchtigung und Behinderung ist die Grundlage für das, was in den Disability Studies als »soziales Modell« von Behinderung bezeichnet und intensiv diskutiert wurde. Andere Modelle, wie das sogenannte kulturelle und das menschenrechtliche Modell, sind davon abgeleitet und in Abgrenzung dazu entstanden« (Zander, 2022, S. 2).

Als eine Weiterentwicklung des sozialen Modells ist den kulturellen und menschenrechtlichen Modellen gemeinsam, dass Behinderung aus der Wechselwirkung zwischen tatsächlichen oder zugeschriebenen Beeinträchtigungen und vorhandenen einstellungs- und umweltbedingten Barrieren entsteht, welche Menschen an der wirksamen und gleichberechtigten Teilhabe an den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft behindern (u. a.: Hirschberg, 2018; Köbsell & Pfahl, 2015). Damit verliert das dominante Behinderungsverständnis seine historisch gewachsene Rechtfertigungsgrundlage, die er im medizinischen Modell noch hatte, da Behinderung heute zunehmend als Ausdruck anhaltender gesellschaftlicher Macht- und Ungleichheitsverhältnisse und ableistischer Fähigkeitskonstruktionen verstanden wird. Dieser Position schließt sich die vorliegende Arbeit an, da sie dekoloniale und intersektionale Perspektiven für die Forschung zu strukturellen Zugangs- und Teilhabebarrrieren beim Zugang zu Erwerbsarbeit auf dem allgemeinen Arbeitsmarkt eröffnet, worauf im nachfolgenden Abschnitt ausführlicher eingegangen wird.

2.1.3.3 Dekoloniale Wissensproduktion über Behinderung und Migration/Flucht

Die statistische Datengrundlage über die vielfältigen Lebensrealitäten von BIPOC mit Behinderungserfahrungen ist insgesamt noch undifferenziert (Amirpur, 2016, S. 38ff.; Wansing & Westphal, 2014b, S. 23ff.; Windisch, 2014, S. 120). Kritisch zu hinterfragen ist dabei, welche Personen unter diesen simplifizierenden Zuschreibungen entlang der Konstruktionen ›behindert‹, ›migriert‹ bzw. ›geflüchtet‹, »Menschen mit Flucht- und Behinderungserfahrung« (Otten, 2020, S. 154) oder wie in der vorliegenden Arbeit ›BIPOC mit Behinderungserfahrungen‹ subsumiert werden, da diese Personengruppe keineswegs homogen ist, wie durch diese Markierungen suggeriert wird (mehr zu dieser grundlegenden Kritik siehe u. a.: Afeworki Abay, 2022; Amirpur, 2016; Gummich,

33 Anne Waldschmidt (1998, S. 3) vertritt die Auffassung, dass ›Normalität‹ nicht mit Normativität miteinander gleichgesetzt werden kann, sondern als »Ergebnis normalistischer Diskurse und operativer Verfahren« zu verstehen ist.

2015; Köbsell & Pfahl, 2015; Korntheuer et al., 2021). BIPoC mit Behinderungserfahrungen bilden also, wie jede andere Bevölkerungsgruppe, keineswegs eine allein auf die beiden Differenzkategorien ›Behinderung‹ und ›Migration/Flucht‹ zu beschränkende, homogene Personengruppe (Pieper & Haji Mohammadi, 2014a, S. 226).

Vielmehr sind ihre Teilhabe- und Verwirklichungschancen (*Capabilities*) bzw. ihre konkreten Teilhaberisiken und gesellschaftliche Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen aufgrund ihrer höchst heterogenen Lebenslagen bspw. im Hinblick auf ihre intersektionalen Lebensrealitäten sowie individuellen Voraussetzungen und Fähigkeiten (*Abilities*), soziale und ethnisch-kulturelle Zugehörigkeiten ganz unterschiedlich ausgeprägt (ebd.). Vor dem Hintergrund dieser epistemologischen Erkenntnisse wurden im Rahmen des Forschungsprozesses der vorliegenden Arbeit die Differenzkategorien ›Behinderung‹ und ›Migration/Flucht‹ weniger als individuelle Eigenschaften, sondern als »Synonyme für zwei dominante Achsen der Differenz« begriffen (ebd.). Behinderung und Migration/Flucht sind untrennbar mit kolonialen Strukturen wirtschaftlicher, politischer und sozialer Ungleichheiten verwoben (u.a.: Afeworki Abay & Soldatic, 2023b; Afeworki Abay & Wechuli, 2022; Grech & Soldatic, 2015, 2016; Meekosha, 2011; Pisani et al., 2016). Ausgehend von der marginalisierten gesellschaftlichen und diskursiven Repräsentation von BIPoC mit Behinderungserfahrungen kann von einer intersektionalen Unsichtbarkeit bzw. *Intersectional Invisibility*³⁴ gesprochen werden.

In diesem Zusammenhang hebt Katrin Meyer (2017) hervor, dass Macht- und Herrschaftsverhältnisse »das Leben von Individuen und Gruppen unterschiedlich prägen, wie sie unterschiedlich sichtbar sind, und wie emanzipatorische Theorien und Praktiken daran mitwirken, intersektionale Erfahrungen und Machtinformationen unsichtbar zu halten« (ebd., S. 10). BIPoC mit Behinderungserfahrungen erfahren oft erhebliche Formen sozialer Ungleichheiten: Beispielsweise wird ihnen der Zugang zu rechtlichen, gesundheitlichen, sozialen und wohlfahrtsstaatlichen Leistungen erschwert (Hutson, 2007, 2009, 2010; Köbsell, 2019; Yeo & Afeworki Abay, 2023). In diesem Zusammenhang betonen postkoloniale Wissenschaftler*innen die Notwendigkeit, das Erbe des Kolonialismus im Zusammenhang mit den ständig wachsenden Ungleichheits- und Diskriminierungsverhältnissen zu denken und postkoloniale Theorien für die Erforschung sozialer Ungleichheiten zu verwenden, um die die Kontinuität kolonialer Macht- und Herrschaftsverhältnisse kritisch zu analysieren.

Das an Michel Foucaults (2008) Theorie der Biopolitik orientierte Konzept *Necropolitics* nach Achille Mbembe (2003, 2019) bietet einen kritisch-theoretischen und analytischen Rahmen, um die komplexen Zusammenhänge zwischen kolonialen Kontinuitäten, globalen Ungleichheiten und Migration/Flucht im Sinne des Behindertwerdens (*Dis/Ability*) zu verstehen, welche Menschen aufgrund der zunehmend ungerechten und ungleichen Lebens- und Arbeitsbedingungen im globalen Süden auf die Flucht nach Europa drängen (u.a.: Achiume, 2019; Aden & Aden, 2021; Aden & Tamayo Rojas, 2022; Afeworki Abay & Schmitt, 2022; Gutiérrez Rodríguez, 2018a, 2018b; Mayblin, 2017; Mayblin & Turner, 2020; Mayblin et al., 2019; Picozza, 2021). Wie im Unterkapitel 2.2.3 ausführlich

34 Zu einer vertiefenden Auseinandersetzung mit dem Konzept der intersektionalen Unsichtbarkeit bzw. *Intersectional Invisibility* siehe insbesondere: (Knapp, 2010; Lutz, 2013; Purdie-Vaughns & Eibach, 2008).

erläutert wird, lässt sich in Bezug auf die Fortschreibung eurozentrischer Wissensproduktion über Behinderung und Migration/Flucht eine Form von intersektionalen Kolonialitäten (*Intersectional Colonialities*) globaler Dominanz- und Ungleichheitsverhältnisse feststellen (siehe dazu: Afeworki Abay & Soldatic, 2023b).

Das folgende Unterkapitel beinhaltet eine breite und zugleich tiefgehende Auseinandersetzung mit dem theoretischen und methodologischen Konzept der Intersektionalität. Dabei wird die kategoriale Zuordnung innerhalb der intersektionalen Perspektive kritisch hinterfragt und die Reduzierung des Konzeptes auf Prozesse mehrfacher Diskriminierungen abgelehnt sowie differenziertes und dekolonialisiertes Wissen der theoretischen Grundlagen von Ungleichheits- und Diskriminierungsprozessen an der Schnittstelle Behinderung und Migration/Flucht in der deutschsprachigen Intersektionalitätsforschung verdeutlicht. Außerdem werden die beiden zentralen Differenzkategorien der vorliegenden Arbeit anhand einer intersektionalitätstheoretischen Perspektive besonders in den Fokus genommen, um die Teilhabemöglichkeiten und Diskriminierungsrisiken von BIPOC mit Behinderungserfahrungen auf dem allgemeinen Arbeitsmarkt im Kontext eines ›weiten‹ Inklusionsverständnisses (u.a.: Budde et al., 2020; Werning, 2014) theoretisch auszuloten.

2.2 Intersektionalität

»There is no such thing as a single-issue struggle because we do not live single-issue lives.«

Audre Lorde (2007), Sisters Outsider

Das aus dem *Black Feminism* und der *Critical Race Theory* Ende der 1980er Jahre entstammende Konzept der Intersektionalität, das von der US-amerikanischen Juristin Kimberlé Crenshaw (1989, 1995) maßgeblich geprägt wurde, bringt eine bereits länger währende Debatte zur Verflechtung und Verschränkung verschiedener Ungleichheitsdimensionen entlang der klassischen Trias (›race‹, class, gender) auf den Punkt. Mit der heuristischen Metapher der »Straßenkreuzung« zeigte Crenshaw (2013, S. 40) die Wirkmächtigkeit des Zusammenspiels unterschiedlicher Differenzkategorien auf das Diskriminierungspotenzial marginalisierter sozialer Gruppen auf:

»Consider an analogy to traffic in an intersection, coming and going in all four directions. Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them. Similarly, if a Black woman is harmed because she is in the intersection, her injury could result from sex discrimination or race discrimination« (Crenshaw, 1989, S. 149).