

neue. praxis

Zeitschrift für
Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik

Sonderheft 15

Christine Hunner-Kreisel/Jana Wetzel (Hrsg.)

Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnitts- aufgabe

Perspektiven für Wissenschaft und Praxis

www.verlag-neue-praxis.de

verlag | neue.
praxis

np
Sonderheft

Bibliografische Informationen der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie: detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://www.dnb.de> abrufbar

Alle Rechte vorbehalten

© 2018 Verlag neue praxis GmbH, Lahnstein

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verbreitung in elektronischen Systemen.

Satz: MedienServiceCenter Ute C. Renda-Becker, Lahnstein + Neuwied.

Druck: rewi druckhaus, Reiner Winters GmbH, 57537 Wissen/Sieg

Printed in Germany, September 2018

Inhalt

Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe – Perspektiven für Wissenschaft und Praxis

Christine Hunner-Kreisel/Jana Wetzel

Einleitung: Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe –
Perspektiven für Wissenschaft und Praxis 3

Rassismus, Rassismuskritik und Soziale Arbeit

Shadi Kooroshy/Paul Mecheril/Saphira Shure

Rassismus in der Migrationsgesellschaft 15

Safiye Yıldız/Kemal Bozay

Rassismus Dispositive im Kontext von Flucht und Soziale Arbeit 27

Claus Melter

Diskriminierungs- und rassismuskritisch sowie menschenrechtsorientiert ambitionierte
Soziale Arbeit 36

Antisemitismus, Antiziganismus, anti-muslimischer Rassismus/Islamophobie: Erscheinungsformen und Spezifika

Wolfram Stender

Antisemitismus als Thema rassismuskritischer Bildungsarbeit? 47

Markus End

Antiziganismus und Soziale Arbeit 59

Farid Hafez

Zwischen Fundamentalismus und Emanzipation.
Die Frage nach dem muslimischen Subjekt vor dem Hintergrund des antimuslimischen
Rassismus/der Islamophobie 70

Positionierungen und Handlungsmöglichkeiten in Feldern der Sozialen Arbeit

Nissar Gardi

Peers of Color – Empowerment als reflexive, kollektiv bewegende Praxis 78

Tobias Linnemann/Kim Annakathrin Ronacher

Reflexion von Weißsein und Rassismus – produktive Verunsicherung und wichtige Ressource
für die Soziale Arbeit 91

<i>Yasmina Gandouz-Touati</i> Der Mädchentreff Bielefeld e.V.: Rassismuskritische, parteiliche Mädchen*arbeit	105
<i>Inga Oberzaucher-Tölke</i> Die Behandlung der ›Anderen‹ – <i>Othering</i> in Diskursen der psychoanalytischen Psychotherapie mit Kindern und Jugendlichen in der Migrationsgesellschaft	114
<i>Büşra Okcu</i> »Es hat sehr viel mit Empathiegefühl zu tun ...«. Zur Bedeutung von Religion für Sozialarbeiter*innen muslimischen Glaubens in Beratungsprozessen	124
Kritischer zivilgesellschaftlicher Umgang mit Rassismen und Zuschreibenden	
<i>Asmaa Soliman</i> Gegenöffentlichkeiten: Kritische Stimmen zu anti-muslimischem Rassismus	137
<i>Erol Yildiz</i> Postmigrantische Gesellschaft: eine andere Art des Sehens	146
Autor*innenverzeichnis	154

Christine Hunner-Kreisel/Jana Wetzel

Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe – Perspektiven für Wissenschaft und Praxis

Im Jahr 2017 fand an der Universität Vechta eine Fachtagung zum Thema »Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe – Perspektiven für Wissenschaft und Praxis« statt. Ziel der Tagung war es, sich in Form von Vorträgen und Workshops mit Rassismen sowie den Möglichkeiten einer Etablierung von Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe der Sozialen Arbeit auseinander zu setzen (Melter, 2010; Scherr, 2013; Hansenjürgen/Supik, 2015).

Rassismus, Diskriminierungs- und *Othering*-Prozesse sind keine neuen Phänomene in unserer Gesellschaft (Castro Varela/Dhawan, 2005, 2007b; Eggers, 2005; Attia, 2009; Said, 1978/2010). In den letzten Jahren, und insbesondere im Zusammenhang mit dem europäischen Grenzregime und den Flucht- und Migrationsbewegungen des Jahres 2015 und 2016, lässt sich jedoch eine zunehmende und scheinbar selbstverständliche Relevantmachung von als vermeintlich religiös und kulturell markierten Differenzierungen feststellen. Deutlich wird dieses u.a. an unhinterfragten und unkritischen rassistischen Zuschreibungen an Menschen durch die gesellschaftliche Vorkommnisse »erklärt« werden dürfen. Ein Beispiel dafür ist die generalisierte Sexualisierung von als männlich konstruierten Körpern geflüchteter Menschen im Anschluss an die Silvesternacht in Köln im Jahr 2015/2016 in öffentlichen Diskursen (vgl. Hark/Villa, 2017).

Diese zunehmende Akzeptanz von rechten und rassistischen Äußerungen und Praktiken, auch jenseits organisierter, alter und neuer Strukturen der Rechten, kann in einen Zusammenhang mit dem Zugewinn an Wähler*stimmen der AfD bei den Landtagswahlen in Sachsen-Anhalt, Rheinland-Pfalz und Baden-Württemberg im März 2016 (Häusler/Roeser, 2015) sowie inzwischen über ihren Einzug als drittstärkste Partei in den deutschen Bundestag im Jahr 2017 gestellt werden.

In den sozialen Medien sowie auf allen gesellschaftlichen Ebenen zeichnet sich dabei vor dem Hintergrund der aktuellen Migrations- und Fluchtdebatte eine Verschiebung der Grenze des vermeintlich Sagbaren ab – kulturalisierende und rassistische Äußerungen sind (teilweise) enttabuisiert (vgl. Mecheril, 2016). Gewaltentäußerungen gegenüber als »fremd« konstituierten Menschen werden nicht als rassistische bzw. antisemitische Taten diffamiert und als solche juristisch geahndet (wie bspw. im Zusammenhang mit den Morden durch den NSU-Komplex geschehen, vgl. Hielscher, 2016; oder das Beispiel von Antisemitismus an Schulen wie z.B. in Berlin geschehen). Rassistisches, antisemitisches sowie antiziganistisches Sprechen (vgl. dazu die Beiträge von Stender, End und Hafez in diesem Band) wird verharmlosend als »Mobbing« bezeichnet, wie bspw. im Falle von verbalen rassistischen Übergriffen auf die Gewinnerin der Castingshow »Germanys next Topmodel« deutlich wird (vgl. <https://www.tvmovie.de/news/gntm-toni-so-heftig-wurde-sie-gemobbt-100095>, <https://www.promiflash.de/news/2018/05/28/mega-hate-im-netz-toni-nach-gntm-sieg-total-geknickt.html>). Damit wird Rassismus mit individuellen Beleidigungen oder Gewalttaten einzelner Akteur*innen bzw. rechtsextremer Gruppierungen gleichgesetzt und nicht als rassistische Machtproduktion auf der Grundlage von rassistischen Herrschaftsstrukturen unserer Gesellschaftsordnung (an-)erkannt und thematisiert (vgl. auch Hielscher, 2016: 188).

Eine breite Zustimmung der Bevölkerung mit einer deutschen Staatsbürgerschaft zu rassistischen und gleichzeitig rechtsextremistischen Aussagen wie derjenigen, dass einige ›Kulturen‹ anderen klar überlegen seien, wird in quantitativen Studien zu »Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit« von Andreas Zick et al. (2011) deutlich (41,6 % der Befragten stimmten dieser Aussage zu). Immerhin 30 Prozent der Befragten der genannten Studie vertraten sogar Positionen eines klassischen biologischen Rassismus, der auf der Idee von einer Existenz menschlicher »Rassen« basiert und in diesem Zusammenhang eine Hierarchisierung von Menschengruppen propagiert.

Neben Formen von direktem Rassismus (bspw. in Form von körperlichen Angriffen oder eindeutigen Bezügen mit rassistischer Sprache oder Symbolik) existieren viel subtilere Formen von Rassismus. Direkter Rassismus, der auch für den Großteil der Weißen Deutschen als Rassismus offensichtlich erkennbar und benennbar ist, wird aus der ›Mitte der Gesellschaft‹ ausgelagert und meist als Problem von individuellen Einstellungen und als Ausdruck von Vorurteilen und Stereotypisierungen wahrgenommen und gedeutet. Jedoch sind verfestigte rassistische Strukturen und Ordnungen in der gesamten Gesellschaft und ihren Institutionen verankert. Implizite Formen von Rassismus werden von Weißen Mehrheitsangehörigen oftmals als »Interesse an anderen Kulturen und ausländischen Mitbürger*innen« verstanden und weniger als ein strukturelles Phänomen bzw. als Ausdruck ungleicher gesellschaftlicher Verhältnisse anerkannt, sie verweisen jedoch auf ein kollektives rassistisches Gedächtnis das fortlaufend zwischen einem »Wir« sowie den »natio-ethno-kulturellen Anderen« unterscheidet (Mecheril, 2010). Dieses ›Wissen«, welches dem sekundären Rassismus (vgl. dazu Melter in diesem Band) zugrunde liegt und über welches implizit verhandelt wird, wer als unhinterfragt zugehörig konstruiert wird und wer nicht, prägt die von dominanzgesellschaftlichen Wissensbeständen geprägten Institutionen, Bilder und Diskurse. Es zeigt sich darüber hinaus als wahrnehmungs- und handlungsleitend auch in einer Wissenschaft und Praxis der Sozialen Arbeit. Deutlich wird dies beispielsweise in den Logiken von (sozial)pädagogischen Konzepten wie dem der sog. interkulturellen Kompetenz (vgl. dazu auch Yildiz, 2013; Scherr, 1998). Die dem Konzept der »Interkulturellen Kompetenz« inhärente Betonung und Zentralsetzung von bestimmten, als Ausdruck einer vermeintlich homogenen ›anderen Kultur‹ imaginierten Praktiken oder Merkmalen, wie beispielsweise eine reale oder zugeschriebene Religionszugehörigkeit, wird als Erklärung für ungleiche soziale Verhältnisse angeführt und soll damit Interventionen legitimieren (vgl. Attia, 2013: 334). Dem gegenüber wäre es sinnvoll, ungleiche Positionierungen als Ausdruck eines strukturell verankerten Rassismus sichtbar zu machen. Eine solcherart fortlaufende diskursive Unterscheidungspraxis entlang von kulturell, national, religiös und/oder ethnisch codierten Differenzmerkmalen entfaltet seine Wirksamkeit auf das Selbst- und Weltverständnis aller und kann dadurch nicht zuletzt auch zu sog. Selbstethnisierungsprozessen führen, und damit zu einem Selbstverständnis von Menschen als ›Ausländer*innen‹, obwohl sie in Deutschland geboren und aufgewachsen sind. Umso wichtiger ist es in Kontexten von Pädagogik und Sozialer Arbeit Räume für dekonstruierende Perspektiven (vgl. auch Attia, 2013; Fegter et al., 2010) zu fördern und nicht in homogenisierenden und essentialisierenden Unterscheidungslogiken, wie in interkulturellen Konzepten weit verbreitet (vgl. auch Scherr, 1998), zu verbleiben. Es muss darum gehen, kritisch auf die gesellschaftliche und soziale Hervorbringung von Positionierungen zu blicken und zu fragen »warum Eingewanderte zu Fremden gemacht werden, wie die Gesellschaft davon profitiert, welche Möglichkeiten der Repräsentation und Partizipation verschiedenen Subjekten und sozialen Gruppen zur Verfügung stehen« (Attia, 2013: 335 f.). Bedeutsam ist es damit, den Blick nicht nur auf die Rassismuserfahrungen der »Geanderten« zu richten, sondern auch zu fragen, was Rassismus mit den von Rassismus-Profitierenden macht. Dahinter steht die Annahme, dass der Rassismus gar keine anwesenden »Anderen« benötigt, wie häufig in Erklärungen zum verstärktem Rassismus durch Fluchtbewegungen suggeriert wird, sondern ein gesellschaftliches Deutungsmuster darstellt, wel-

ches auch ohne die tatsächliche Präsenz von »Geanderten« auskommt und auf welches jederzeit zurückgegriffen werden kann. Dies macht beispielsweise Said am Konzept des »Orientalismus« deutlich (1978/2010).

Wird Rassismus als machtvolle Differenzierung verstanden, die sich als gesellschaftliche Struktur in Subjektivierungspraktiken einschreibt (vgl. auch Mecheril/Melter, 2010a: 157), dann kann der Erwerb von »Interkulturellen Kompetenzen« Weißer Sozialarbeiter*innen, im Sinne eines angenommenen Ausbaus der Verstehensmöglichkeiten der »homogenen Anderen« – als lediglich rassistische Unterscheidungslogiken reproduzierend angesehen werden. Dieses »Verständnis« der »Anderen« verweist Menschen anhand von natio-ethno-kulturell codierten Unterscheidungslogiken (vgl. Mecheril, 2003) auf Positionen, z.B. als »Schüler*in mit Migrationsgeschichte« auf die sie zuerst reduziert und im Anschluss verobjektiviert werden (vgl. Yildiz, 2013: 205 ff.; vgl. Bourdieu, 1997, um dann adäquat bzw. kompetent »verstanden« bzw. sozialpädagogisch und/oder therapeutisch (vgl. auch Oberzaucher-Tölke in diesem Band) adressiert und »unterstützt« werden zu können.

Während von den Weißen Professionellen der Sozialen Arbeit/Sozialpädagog*innen/Lehrer*innen/Erzieher*innen, eine sog. »Interkulturelle Kompetenz« zu erwerben gewünscht und gefordert wird, wird von den PoC (People of Color) Professionellen essentialistisch eine sog. »interkulturelle Kompetenz« erwartet und unterstellt, die zudem nur in den dominant für sie vorgesehenen Feldern eingesetzt werden muss (vgl. auch Gandouz-Touati in diesem Band). Dieses bedeutet weiterhin, dass auch der Blick auf die Professionellen im beschriebenen Sinne reduziert und verobjektiviert wird.

Daraus resultieren dann Vorgänge wie die Beantragung von Geldern für eine Jugendarbeit, bei der ohne weitere Begründungen ein sog. »Migrationshintergrund« als Ursache für ein Förderbedürfnis angegeben wird oder die Einstufung bestimmter Schulen als besonders »schwierig« auf Grund der (schiernen) Gegenwart migrationsgeanderter Kinder erfolgt (vgl. bspw. Mannitz, 2002: 272, 279; vgl. auch Mörsch, 2016). Auf die grundlegende Herausforderung einer Sozialen Arbeit sich mit den eigenen disziplinären Selbstverständnissen auseinander zu setzen, verweisen auch Mecheril und Melter in ihrem Beitrag »Differenz und Soziale Arbeit«, in dem sie die »Aufgabe der Selektion bzw. der ›Auslese‹, des Unterscheidens und des Differenz-Herstellers als konstituierendes Merkmal Sozialer Arbeit« benennen (2010b: 117; vgl. auch Kessl und Plößer, 2010).

Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen wird deutlich, dass zum einen eine innerdisziplinäre rassismuskritische Auseinandersetzung innerhalb der Felder der Sozialen Arbeit noch aussteht (vgl. Melter, 2010; Hasenjürgen/Supik, 2015; Attia, 2013) und dass zum anderen Rassismus als ein gesamtgesellschaftliches, politisches Problem begriffen werden muss. Espanhangizi et al. verweisen in diesem Zusammenhang jedoch auch kritisch darauf, dass »es bei der Analyse der ›Konjunkturen des Rassismus‹ (Demirovic/Bojadžijev, 2002) nicht darum gehen kann, Rassismus selbst analytisch zu essentialisieren, indem er auf seine staatliche Genealogie zwischen Nationalismus und Kolonialismus reduziert wird und dabei die Komplexität unterschiedlicher Rassismen [vgl. dazu Stender, End und Hafez in diesem Band, Anm. der Herausgeber*innen], die Dynamik in Strukturen, Diskursen und Praktiken, und damit nicht zuletzt antirassistischer Kämpfe und der Bewegungen der Migration analytisch negiert oder zumindest dethematisiert werden« (ebd. 2016: 11 f.). Sie machen vielmehr deutlich, dass es in Deutschland nationalspezifische Entwicklungen gegeben hat, die zum einen zu grundlegenden Veränderungen wie beispielsweise einer »umfassende[n] Pluralisierung der Gesellschaften und einer gelebten Selbstverständlichkeit von Mehrfachzugehörigkeiten« (vgl. dazu E. Yildiz in diesem Band; Anm. der Herausgeber*innen) und damit auch zu Widerständigkeit und einem Aufbegehren gegen Vorstellungen einer homogenen Dominanzkultur und »Entweder-Oder-Ordnungen« (vgl. dazu Gardi in diesem Band) geführt haben und zum anderen rassismuskritische Analyse in einer intersektional informierten Weise daran anknüpfen müssen (vgl. auch Rätzel, 2010).

Rassismuskritik und eine explizit rassismuskritische Arbeit konnten bislang bis auf wenige Ausnahmen wie z.B. den Mädchentreff Bielefeld e.V. (siehe dazu Gandouz-Touati in diesem Band) oder in Form der Antidiskriminierungsbüros noch nicht als Querschnittsaufgabe der Sozialen Arbeit etabliert werden (Melter, 2010; Attia, 2013). Einen Grund dafür stellt u.a. die Tätigkeit der professionellen Akteur*innen der Sozialen Arbeit dar, die in der Regel in Institutionen stattfindet, die wie wir bereits im Zusammenhang mit der sog. interkulturellen Kompetenz herausgestellt haben, von dominanzgesellschaftlichen Logiken (angelehnt an den Begriff der Dominanzkultur von Rommelspacher, 1995) geprägt sind (Melter, 2010). Der »institutionelle Alltagsrassismus« (Melter, 2010) ist strukturell, z.B. in Vorschriften, Regelungen, Arbeitsabläufen und routinisierten Handlungen verankert und erfährt dadurch Normalisierung (ebd.; Gomolla, 2008; Gomolla/Radtke, 2009). Über einen institutionellen Legitimations- und Handlungsdruck sind Akteur*innen der Sozialen Arbeit dabei in Macht- und Herrschaftsverhältnisse verstrickt, die häufig über Prozesse der Verinnerlichung normalisiert werden und zur Aufrechterhaltung rassistischer und diskriminierender Strukturen führen (Attia, 2013), anstatt ebendiese anzuprangern und dem eigentlichen Ziel Sozialer Arbeit zu mehr sozialer Gerechtigkeit beizutragen, nachzukommen. Das Triple-Mandat¹ der Sozialen Arbeit, wie Staub-Bernasconi (u.a. 2007) es fordert bleibt damit bislang uneingelöst.

Dabei wird es notwendig kritisch auf gesellschaftliche Verhältnisse zu blicken und hier insbesondere postkoloniale Perspektiven fruchtbar zu machen, die die Privilegien der (rassistischen) Dominanzgesellschaft in ihren gewaltvollen Entstehungszusammenhängen aufzeigen und ihnen dabei den Status des Selbstverständlichen entziehen (vgl. dazu Ha, 2016: 65 ff.). Erster Ansatzpunkt kann dabei schon die scheinbar einfache Frage, wie Safiye Yıldız (2018: 61) unter Bezugnahme auf Pries (2016: 66) schreibt, nach dem »Wer hilft wem?« sein sowie die Frage danach, für wen das Tätigsein in sozialpädagogischen Feldern der akademischen und praktisch-professionellen »Migrationsarbeit« mit (alten und neuen) Privilegien verknüpft ist, zum Beispiel mit Blick auf Stellen und Gelder sowie mit Blick auf Anerkennung (vgl. dazu Gandouz-Touati; Gardi und Linnemann/Ronacher in diesem Band; vgl. Castro Varela/Dhawan, 2007b: 29 ff.; vgl. Mörsch, 2016).

Fehlende kritische Perspektiven in den Feldern der Sozialen Arbeit finden ihren Ursprung auch und vielleicht zuallererst in einer unzureichenden oder nicht vorhandenen Auseinandersetzung mit Rassismus und rassismuskritischen (sowie mit damit unhintergebar verknüpften post- und dekolonialen Perspektiven) im Rahmen des Studiums und der Ausbildung (Yıldız, 2018: 68f.; Messerschmidt, 2016). Dieses ist vor allem einer Nicht-Etablierung in den Curricula der Institutionen geschuldet (vgl. dazu Espahangizi et al., 2016: 10; Schwarzbach-Apithy, 2009: 247 ff.; vgl. dazu Okcu in diesem Band). Als Resultat dieser Nicht-Implementierung greifen Praktiker*innen der Sozialen Arbeit auf Alltagstheorien zurück, die bei Weißen Sozialarbeiter*innen (immer noch) häufig durch kulturalisierende Deutungsmuster bestimmt sind (vgl. dazu Foitzik/Pohl, 2011; Yıldız, 2013).² Jedoch, und von den folgenden Worten fühlen sich die beiden Autor*innen

1 Staub-Bernasconi (2007) versteht die Soziale Arbeit nicht, wie so häufig beschrieben, als Profession mit einem doppelten Mandat von »Gesellschaft/Trägerschaft und KundInnen« (: 21), sondern einem dreifachen Mandat. Dieses beinhaltet, neben der Orientierung an den beiden ersten Punkten ein »unabhängiges drittes Mandat« welches den Einschluss eines ethischen Berufskodex, der sich explizit auf die Menschenrechte bezieht sowie wissenschaftlich fundierte Methoden, Arbeitsweisen und Social Policies beinhaltet (vgl. ebd.). Durch dieses Dreifach-Mandat soll es der Profession der Sozialen Arbeit möglich werden, ihre Aufträge sowie Gesetzgebungen in denen sie verstrickt ist kritisch zu reflektieren und wissenschaftlich fundierte sozialpolitische Kritik an »illegitimem gesellschaftlichem Konformitätsdruck« (ebd.: 22) zu üben. Im Anschluss an Staub-Bernasconi hat die Soziale Arbeit damit auch ein politisches Mandat (vgl. ebd. 22 f).

2 Okcu (in diesem Band) formuliert in diesem Zusammenhang die Bedeutung von Sozialarbeiter*innen of Color und Sozialarbeiter*innen die sich der »religiösen Dimension des Islams« zugehörig fühlen in der sozialpädagogischen Beratung, da ihr Bezug auf Alltagstheorien und einem Erfahrungswissen oftmals nicht zu Kulturalisierungen führt, sondern zu einer differenzierteren Betrachtung der Anliegen der Adressat*innen.

als Lehrende an der Universität Vechta selbst sehr angesprochen, reicht es nicht, wie Aretha Schwarzbach-Apithy schreibt, dass sich auf der Grundlage eines »unausgesprochene[n] Gemeinssinn [...] [sich] dieser Texte [zu Rassismus; Postkolonialismus; Critical Whiteness; Hinf. der Autor*innen] als eine Art Modeerscheinung aus den USA« angenommen wird, und daraus resultiert dann: »[...] alles ein wenig mit den Begriffen Postkolonialismus und Antirassismus zusammen zu würfeln, dazu noch Fremdwörter wie Gleichberechtigung und Interkulturalität beimengen, mit Rollenspielen lustvoller gestalten und die zukünftigen Führungskräfte, z.B. Lehrende in Pädagogik oder ›Integrationsbeauftragte‹, haben ihren Beruf sicher. [...] Wie kann interkulturelle oder antirassistische Schlüsselqualifikation [...] vermittelt oder erworben werden, wenn Dozierende selber kaum eine Vorstellung in Theorie und Praxis davon besitzen bzw. wenn nur gewisse persönliche und kollektive Vorstellungen davon existieren? [...] Welches Bild müssen Lehrende nicht nur von ihrer Umwelt, sondern gleichfalls von sich selber besitzen, wenn es für sie und für uns Studenten nicht wichtig sein soll, dass wir Erkenntnisse, Erfahrungen, politische, ökonomische, erzieherische u.a. Vorstellungen von z.B. afrikanischen, afrikanisch-deutschen, türkisch-deutschen, haitianischen usw. Kapazitäten gelehrt bekommen? Präziser formuliert: Welches Selbstbild haben *weiße* Lehrende, wenn sie sich trotz deutscher Kolonialgeschichte, Rassismus, NS-Zeit, gegenwärtiger Asyldeportation und ›Ausländergesetz‹ zweifelsohne für qualifiziert erachten, Schwarzen Menschen etwas lehren zu können, was diese nicht von Schwarzen DozentInnen/Texten ohne rassistische Attitüde vermittelt bekommen würden« (ebd. 2009: 247). An diese Ausführungen möchten wir die Frage anschließen, wie Weiße Lehrende/Kolleg*innen im Sinne von Powersharing die Perspektiven und Forderungen von Kolleg*innen of Color stärken können. Zentrale Vorschläge finden sich dazu in diesem Band in den Beiträgen von Gandouz-Touati, von Gardi, von Okcu sowie von Linnemann/Ronacher.

Die Beschränkung einer rassismuskritischen Arbeit auf einzelne Handlungsfelder, die sich als dezidiert rassismuskritisch verorten, ist dementsprechend nicht ausreichend. Vielmehr geht es darum, eine allgemeine professionelle rassismuskritische Haltung bei den Akteur*innen der Sozialen Arbeit auszubilden und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe in der Sozialen Arbeit zu etablieren. Dazu gehört auch eine Öffnung für Dekonstruktion (Derrida), Gegen-/Diskurse sowie für subalternes, post- und dekoloniales Wissen und dieses gegenüber hegemonialen Wissensbeständen (Yildiz, 2013), z. B. über »den Islam« (Attia, 2013) zu etablieren. Es geht darum, Fragen von Repräsentation (Castro Varela/Dhawan, 2004, 2007b) im Rahmen von bspw. Stellenbesetzungen, von disziplinären und personellen Verstrickungen in Macht- und Herrschaftsverhältnisse, von der eigenen Positionierung und daraus resultierenden Aufgaben zum Ausgangspunkt von grundsätzlichen Auseinandersetzungen zu machen.

Die Tagung »Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe der Sozialen Arbeit: Perspektiven aus Wissenschaft und Praxis« hatte dabei zum Ziel sowohl in die sozialwissenschaftlichen Debatten über Rassismus einzuführen, als auch zu Reflexionen über (die unterschiedlichen Involviertheiten und damit auch Aufgaben in) Machtverhältnisse anzuregen, um in einen Austausch über die Ausgestaltung und Implementierung einer rassismuskritischen Sozialen Arbeit zu gelangen. Dieses erfolgte auf der eingangs thematisierten Tagung in Vechta anhand von Vorträgen sowie entlang von Workshops mit einem thematischen Schwerpunkt auf verschiedene Handlungsfelder.

Bestreben der Fachtagung war des Weiteren, eine wissenschaftliche, interdisziplinär angelegte Bestandsaufnahme zum Thema einer rassismuskritischen Sozialen Arbeit zu leisten. Dafür waren renommierte Expert*innen aus der Wissenschaft der Sozialen Arbeit (Iman Attia, Claus Melter), der Erziehungswissenschaft (Erol Yildiz), den Politikwissenschaften (Asmaa Soliman), der Islamwissenschaft (Riem Spielhaus) sowie aus der Praxis der Sozialen Arbeit (Yasmina Gandouz-Touati/Mädchentreff Bielefeld e.V.) eingeladen, um ein Sprechen aus rassismuskritischer, aus empowernder, aus postkolonialer sowie aus einer Critical Whiteness Perspektive

möglich zu machen und um sich ergänzende und zusammengehörende Perspektiven auf das Thema zu ermöglichen.

Neben den Vorträgen fanden Workshops statt, in denen unterschiedliche Handlungsfelder einer rassismuskritischen Sozialen Arbeit beleuchtet wurden, sowie (erste) Austauschprozesse über die unterschiedlichen Betroffenheiten von Rassismus zwischen Teilnehmer*innen stattfanden. Für die Durchführung der Workshops wurden bundesweit arbeitende Trainer*innen aus den Bereichen Critical Whiteness (Tobias Linnemann und Kim Annakathrin Ronacher), Empowerment (Nissar Gardi), Psychoanalyse (Inga Oberzaucher-Tölke), der Antidiskriminierungsarbeit (Sandra Karangwa), der Arbeit mit der Extrem Rechten (Sebastian Ramnitz/Frank Koch) sowie aus der Arbeit mit Geflüchteten (Rahmi Tuncer, Klaus Schmelz) eingeladen. Durch den prozesshaften Charakter der Workshops sowie die aktive Teilnahme der Interessierten erfolgte die Auseinandersetzung mit Rassismen nicht nur auf einer theoretischen Ebene, sondern ermöglichte den Teilnehmenden der Tagung sich selbst, die eigenen Erfahrungen sowie die eigenen personellen sowie institutionellen Positioniertheiten in den Mittelpunkt der Reflexionsarbeit zu setzen. Des Weiteren fand im Rahmen der Tagung eine Podiumsdiskussion zum Thema »Kinder und Jugendliche in der Moscheegemeinde: Ort von Anerkennung und Solidarität« statt.

Dieses Anliegen, Praxis- und Theorieperspektiven zusammenzudenken und nicht wie häufig als zwei getrennte Wissensbestände zu verstehen, zeigt die Notwendigkeit der sowohl theoretischen Auseinandersetzung mit Rassismus und deren Implementierung im Studium, als auch Rassismus auf einer emotionalen und Erfahrungsebene zu reflektieren (vgl. Linnemann/Ronacher in diesem Band). Damit darf die Beschäftigung mit Rassismus nicht auf einer theoretischen Ebene stehenbleiben. Rassismuskritik muss zu einem »politische[n] Bewusstsein im Umgang mit Dominanzverhältnissen führen« sowie zum Ausgangspunkt für eine »kritische Veränderung von Verhältnissen« gemacht werden, welches sowohl die Etablierung von Empowermenträumen als »soziale Orte des Verstehens, der Sprachfindung und der Auseinandersetzung mit heterogenen Lebensbedingungen« (Gardi in diesem Band) beinhalten als auch die Bereitstellung von Räume zur Reflexion dominanter Positionen und damit einhergehenden Privilegien (vgl. dazu Linnemann/Ronacher in diesem Band). Nur das Zusammendenken von Theorie und deren Implementierung in Curricula von Universitäten, Hochschulen und Fachschulen für Erzieher*innen sowie das Erleben der eigenen Positioniertheiten gewährleistet ein rassismuskritisches, professionelles Handlungswissen und damit die Möglichkeit soziale Ungleichheiten zu erkennen, zu artikulieren, zu kritisieren und ihnen entgegenzuwirken.

Im Anschluss an die Tagung erfolgt nun die Herausgabe dieses Sonderhefts in der Zeitschrift *neue praxis* zum Thema »Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe – Perspektiven für Wissenschaft und Praxis«. Die Beiträge schließen dabei inhaltlich an das Tagungsprogramm an und gehen gleichzeitig über dieses hinaus.

1 Rassismus, Rassismuskritik und Soziale Arbeit

Der Beitrag »Rassismus in der Migrationsgesellschaft« von **Shadi Kooroshy**, **Paul Mecheril** und **Saphira Shure** verweist auf die Funktion von Rassismus über gewaltvolle Unterscheidungen und Hierarchisierungen von Menschen soziale Ordnungen zu bewahren, wiederherzustellen, zu bestätigen oder zu verändern. Eine rassismuskritische Perspektive verlangt deshalb sichtbare und unsichtbare Reproduktionen von sozialen, auf Rassismus basierenden Ordnungen gerade auch innerhalb der mit dem Themenkomplex Migration befassten pädagogischen Disziplinen zu reflektieren und kritisch daraufhin zu befragen, welche De-/Privilegierungen rassistische Ordnungen für (Subjekt-)Positionen generieren. Rassismus als ein flexibles und sich historisch wandelndes

System muss dabei immer wieder neu auf Kontexte hin analytisch bezogen und aufgezeigt werden, in denen Rassismus als Herrschafts- und Gewaltverhältnis seine Wirkmächtigkeit etwa bei der Konstitution eines imaginären natio-ethno-kulturellen Wir gegenüber einem Nicht-Wir entfaltet.

Safiye Yıldız und **Kemal Bozay** befassen sich in ihrem Beitrag mit dem Titel »Rassismus Dispositive im Kontext von Flucht und Soziale Arbeit« vor dem Hintergrund der aktuellen Diskurse in Politik und gesellschaftlicher Öffentlichkeit mit Dispositiven und ihrer Relevanz für die Herstellung, Aufrechterhaltung und Reproduktion von Rassismus entlang welchem geflüchtete Menschen aus einem imaginierten nationalen Wir ausgegrenzt und als »Fremde« positioniert werden. Dabei geht es den Autor*innen auch um Fragen einer Verhältnissetzung von Professionellen in Kontexten Sozialer Arbeit zu Rassismus, die zum Ziel haben muss dekonstruierende Wirkungen auf diesen zu entfalten. Ganz konkret fordern Yıldız und Bozay Partei für Geflüchtete in den unterschiedlichen Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit zu ergreifen und sich deshalb bspw. unter Berufung einer Sozialen Arbeit als Menschenrechtsprofession à la Silvia Staub-Bernasconi sich nicht zum »Handlanger« nationalstaatlicher Praktiken – bspw. im Rahmen von Abschiebungen – machen zu lassen.

In seinem Beitrag mit dem Titel »Diskriminierungs- und rassismuskritisch sowie menschenrechtsorientiert ambitionierte Soziale Arbeit« leitet **Claus Melter** seine Überlegungen zu Möglichkeiten einer rassismuskritischen Ausrichtung der Sozialen Arbeit mit Blick auf bestehende pädagogische Theorien ein und fragt, welches diskriminierende und herrschaftsmächtige Potential diese eigentlich haben bzw. inwiefern dieses sowohl in Theorie als auch Praxis (nicht) reflektiert wird. Dem gegenüber zeigt er im Weiteren entlang von Studien auf wie Professionelle in unterschiedlichen Feldern systematisch zwischen einem imaginierten homogenen »Wir« und einem »natio-ethno-kulturell Anderen« differenzieren, und selbst dann eine rassismuskritische reflexive Praxis nicht umsetzen können, wenn sie sich bewusst rassismuskritisch aus- und weitergebildet haben. Als mögliche Orientierung für eine rassismuskritische (Theorie und) Praxis verweist Melter auf die von Nivedita Prasad an die Arbeiten von Silvia Staub-Bernasconi (2007) anschließende menschenrechtsorientierte Handlungskonzeption Sozialer Arbeit, die eine sehr gute Kenntnis aller Rechte von (geflüchteten) Menschen sowie eine nicht-paternalistische Haltung gegenüber den Menschen selbst einfordert.

2 Antisemitismus, Antiziganismus, anti-muslimischer Rassismus/ Islamophobie: Erscheinungsformen und Spezifika

Der Beitrag von **Wolfram Stender** »Antisemitismus als Thema rassismuskritischer Bildungsarbeit« zeigt die Notwendigkeit auf von Rassismen im Plural zu sprechen und diese voneinander ggf. auch begrifflich zu unterscheiden. Antisemitismus gilt es dabei als eine eigene Erscheinungsform von Rassismus bzw. als ein eigenes Phänomen in seiner spezifischen Bezogenheit zu Rassismus/-en zu verstehen und diesen entsprechend seiner eigenen Logik zu dekonstruieren. Während dem sog. Kulturrassismus gewaltvolle und hierarchisierende Differenzkonstruktionen im Sinne eines Othering als Funktionsprinzip inhärent sind, so ist es im Antisemitismus die Figur des Dritten, des »Juden« bzw. der »Jüdin«, die*der mit spezifischen Projektionen versehen zum – wie Stender schreibt – »Hassobjekt für eine diffuse antikapitalistische Unzufriedenheit« fungiert und von unterschiedlichen Personen und Gruppen auf unterschiedliche Art und Weise instrumentalisiert wird. Stender macht weiterhin deutlich, dass das zentrale Problem einer Subsumption von Antisemitismus als Rassismus ist, dass aktuelle Erscheinungsformen von Antisemitismus nicht erkannt und damit sowohl in einer rassismuskritischen Bildungsarbeit als auch in einer Bildungsarbeit wegen, gegen und über Antisemitismus unbearbeitet bleiben.

Auch **Markus End** befasst sich in seinem Beitrag mit dem Titel »Antiziganismus und Rassismus in Deutschland« mit Differenzierungen, und zwar im Kontext der Frage der angemessenen Benennung der Erscheinungsform eines Rassismus, der Menschen diskriminiert, die Teil der Gruppen der Sinti*ze, Pavee, Rom*nja oder Jenischen sind bzw. sich mit unterschiedlich gerahmten Selbstverständnissen diesen Gruppen zugehörig fühlen und positionieren. Er verweist dabei auf antiziganistische Stereotypen und auf deren Sinngehalte, die entlang von Vorstellungen von Abweichungen von grundlegenden gesellschaftlichen Normen wie hegemonialen Vorstellungen von Arbeitsethik, nationaler Identität oder heteronormativer Geschlechterverhältnisse diese rassistische Logik formieren. Im Weiteren seines Beitrags arbeitet er heraus, wie Soziale Arbeit aufgrund ihres professionellen Selbstverständnisses der (auch) Bearbeitung von Abweichung bzw. Normierungsarbeit einerseits, sowie andererseits in kulturessentialisierender Perspektive ebendiese rassistischen Logiken weiterführt und bedient.

Mit Unterscheidungen und ihren Bedeutungen setzt sich auch **Farid Hafez** in seinem Beitrag »Zwischen Fundamentalismus und Emanzipation. Die Frage nach dem muslimischen Subjekt vor dem Hintergrund des antimuslimischen Rassismus/der Islamophobie« auseinander. Islamophobie charakterisiert Farid Hafez einerseits als ein Phänomen, das mit der Vorstellung einer statischen islamischen Identität operiert und eine Generalisierung aller als Muslim*innen vorgestellten Menschen vornimmt. Islamophobieforschung andererseits stellt er im Zusammenhang mit drei Schulen vor, die er in Vorurteilsforschung, Rassismusforschung und dekoloniale Perspektive einteilt. Bedeutsam am dekolonialen Ansatz ist die Betonung der *agency* der subalternen Subjekte, die im Unterschied dazu als reale muslimische Subjekte in den rassismustheoretischen sowie auch in den postkolonialen Ansätzen unsichtbar bleiben und damit quasi verschwinden würden. Im Ansatz der Dekolonialität sieht Farid des Weiteren die Möglichkeit epistemische Gewalt auch von wissenschaftlichen Ansätzen und ihrer Fixierung auf europäische bzw. westliche Theoretiker*innen und ihrem Denken zu überwinden.

3 Positionierungen und Handlungsmöglichkeiten in Feldern der Sozialen Arbeit

Nissar Gardi fokussiert in ihrem Artikel »Peers of Color – Empowerment als reflexive, kollektiv bewegende Praxis« den Beitrag von Empowerment Konzepten zu mehr sozialer Gerechtigkeit. Dabei haben Empowerment Konzepte zum Ziel gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu erkennen und einen kritischen Umgang mit diesen zu finden. Empowerment zielt weiter auf die Selbstbefreiung der Individuen sowie auf eine Veränderung bestehender gesellschaftlicher Bedingungen. Empowerment Räume werden dabei als »Safer Spaces« und kollektive Lernorte verstanden, in denen Menschen mit Antisemitismuserfahrungen und/oder Rassismuserfahrungen sich mit ihren eigenen gesellschaftlichen Positionierungen und Erfahrungen auseinandersetzen können und Weisen und Strategien des Umgangs mit diesen für sich finden können.

Tobias Linnemann und **Kim Annakathrin Ronacher** zeigen in ihrem Beitrag »Reflexion von Weißsein und Rassismus – Produktive Verunsicherung und wichtige Ressource für die Soziale Arbeit« welche Ressource die Perspektive Critical Whiteness für die Umsetzung des Tripelmandats der Sozialen Arbeit und damit für die Herstellung von mehr sozialer Gerechtigkeit, darstellt. In Konzepten von Critical Whiteness geht es um die Reflexion von dominanten *weißen* Positionen und damit um die eigene Involviertheit in und Profite von Rassismus sowie darum, eigene rassistische Denkmuster zu erkennen und zu bearbeiten. Critical Whiteness als reflexive Praktik fokussiert einen anderen Umgang von weißen Menschen mit ihrer Positionierung sowie

Haltungen als auch Handlungen auf (versteckte) Rassismen hin zu befragen. Eine Haltung im Sinne einer Critical Whiteness kann dabei bedeuten, dass *weiße* Privilegien bewusst genutzt werden um bspw. im Sinne eines Powersharing eine veränderte Stellenpolitik auf institutioneller Ebene voranzutreiben, ein rassismuskritisches Leitbild zu etablieren und kontinuierlich Räume zur Reflexion bereitzustellen. Auf gesamtgesellschaftlicher Ebene gilt es auch im öffentlichen Diskurs Stellung zu beziehen und sich als Einrichtung rassismuskritisch zu positionieren.

In dem Beitrag »Der Mädchentreff Bielefeld e.V.: Rassismuskritische, parteiliche Mädchen*arbeit« von **Yasmina Gandouz-Touati** wird der Mädchentreff Bielefeld e.V. vorgestellt. Der Bielefelder Mädchentreff stellt den ältesten feministischen Mädchentreff in Nordrhein-Westfalen dar. Neben einem parteilich-feministischen Anspruch verfolgt der Mädchentreff auch einen rassismuskritischen Ansatz. Der Mädchentreff stellt explizit Räume nur für Mädchen* of Color zur Verfügung, in denen begleitet von Pädagog*innen of Color Rassismuserfahrungen thematisiert und ein Umgang mit diesen gefunden werden kann. Gandouz-Touati macht weiterhin die Notwendigkeit von Transkulturellen Teams in der Sozialen Arbeit deutlich. Analog zum feministischen Parteilichkeitsgedanken können nur durch eine transkulturelle Besetzung im Team geteilte Erfahrungen mit Sexismus und Rassismus von Mädchen* und Sozialarbeiterinnen* in Perspektiven of Color bearbeitet werden. Des Weiteren findet die Forderung einer rassismuskritischen Sozialen Arbeit in Transkulturellen Teams eine direkte Umsetzung, um bestehende Machtstrukturen abzubauen sowie Solidarität und Powersharing zwischen Kolleginnen*, Mädchen* und Frauen* zu ermöglichen.

Inga Oberzaucher-Tölke untersucht in ihrem Beitrag »Die Behandlung der ›Anderen‹ – Othering in Diskursen der psychoanalytischen Psychotherapie mit Kindern und Jugendlichen in der Migrationsgesellschaft« über eine Diskursanalyse inwiefern sich Diskurse von *Othering* von ›geanderten‹ Kinder und Jugendlichen in psychotherapeutisch-psychoanalytischen Fachtexten konstituieren. Deutlich wird, dass analog zu vielen Konzepten der Sozialen Arbeit kulturalisierende Deutungsmuster für soziale Probleme herangezogen werden. Die ›Kultur‹ ›der Anderen‹ wird dabei als besondere entwicklungspsychologische Herausforderung im Kindes- und Jugendalter konstruiert. Darüber hinaus macht die Autorin postkoloniale theoretische Bezüge zu Edward Said und Stuart Hall auf und fordert die Überführung des *Othering* Konzepts als (rassismus-)kritischen analytischen Zugriff auf Kontexte der Psychoanalyse mit Kindern und Jugendlichen.

In ihrem Beitrag »»*Es hat sehr viel mit Empathiegefühl zu tun...*« – Zur Bedeutung von Religion für Sozialarbeiter*innen muslimischen Glaubens in Beratungsprozessen« thematisiert **Büşra Okcu** die Bedeutung von einer eigenen Religiosität in Beratungsprozessen mit sich als religiös verstehenden Adressat*innen. Dabei kritisiert sie sowohl die Unzulänglichkeit der Auseinandersetzung mit (muslimischen) Religiositäten in der Ausbildung der Sozialen Arbeit als auch in Forschungen über ›Muslim*innen‹. Anhand von zwei Interviews mit muslimischen Sozial*arbeiterinnen zeigt sie auf, wie diese ihr reflexives Erfahrungswissen in der Beratung mit ›muslimischen Ratsuchenden‹ anwenden um die Ratsuchenden angemessen beraten zu können und deren Anliegen ernst zu nehmen. Das beinhaltet u.a. der Religion nur dann eine Bedeutung zukommen zu lassen wenn die Ratsuchenden dieser implizit oder explizit eine Bedeutung zuschreiben.

4 Kritischer zivilgesellschaftlicher Umgang mit Rassismen und Zuschreibenden

In ihrem Beitrag mit dem Titel »Gegenöffentlichkeiten: Kritische Stimmen zu anti-muslimischem Rassismus« verdeutlicht **Asmaa Soliman** anhand eines theoretischen Bezugs auf Nancy Francers Konzept der Gegenöffentlichkeit wie junge Muslim*innen Gegenöffentlichkeiten zu herrschenden Mainstream-Öffentlichkeiten schaffen. Diese Gegenöffentlichkeiten entstehen als Kritik auf den Ausschluss aus Mainstream-Öffentlichkeiten sowie einer Darstellung von Muslim*innen, die von anti-muslimischem Rassismus geprägt ist. Entlang von drei Fallbeispielen zeigt Asmaa Soliman auf wie die von ihr interviewten Blogger*innen und Künstler*innen die Mainstreamöffentlichkeit wahrnehmen und sich mit eigenen Darstellung eines muslimisch-deutschen Lebens (über eine Online-Videoplattform *muslime.tv* von Nuri Senay, dem Blog von Kübra Gümüşay Ein Fremdwörterbuch und Sofeina Hameds' Comics) zu erfahrenen Rassismen und Diskriminierung der Dominanzgesellschaft mit ihren Selbstdefinitionen und Artikulationen positionieren und damit auch Kritik an der Mainstreamöffentlichkeit zum Ausdruck bringen (können).

Der letzte Beitrag dieses Heftes von **Erol Yildiz** hat den Titel: »Postmigrantische Gesellschaft: Eine andere Art des Sehens«. Dieser Titel verweist programmatisch auf das dringende Plädoyer von Yildiz Abstand zu nehmen von den in der Gesellschaft gegenwärtigen stigmatisierenden und exkludierenden Diskursen zu »Integration« und »Migration«. Dabei geht es unter anderem darum neue Perspektiven auf »alte« Kategorien wie die der Migration als eine zentrale gesellschaftliche Größe, die die Geschichten aller Menschen berührt, einzunehmen und bspw. mit Blick auf die eigene Biographie relevant zu machen und einzuordnen. Des Weiteren geht es Yildiz sowohl für die Dominanzgesellschaft als auch für Professionelle in den pädagogischen und sozialen Feldern sowie für Diejenigen, die »Migrationsforschung« betreiben, darum, einen anderen Blick auf Migration als Phänomen sowie auf Menschen bspw. über ein aktives Hören von (Migrations-)Geschichten zu entwickeln, der nicht nach Defiziten, sondern nach Potentialen, Ressourcen, Eigen- und Widerständigkeiten Ausschau hält, der transnationale Zugehörigkeiten, Netzwerke und Vorortungen zur Kenntnis nimmt und als positiven Ausdruck und bereichernden Beitrag einer globalisierten Welt – als Transtopien, »an denen Geschichten und gesellschaftliche Entwicklungen neu geschrieben und auf unterschiedliche Art und Weise miteinander verknüpft werden« (Yildiz in diesem Band) – versteht.

Zur gendersensiblen Schreibweise:

Das * wird von uns hinter bzw. zwischen (ver)geschlechtlichten Bezeichnungen als ein Marker für die Wirkmächtigkeit von Sprache genutzt. Wir verweisen damit außerdem auf die Diversität von Geschlecht jenseits von binären und bipolaren Einteilungen sowie die Heterogenität von Lebensbedingungen. Uns ist bewusst, dass dies nur ein erster Schritt hin zu geschlechtergerechten und ent-naturalisierenden Sprache sein kann.

Literatur

Attia, I. 2013: Perspektivenwechsel durch Dekonstruktion. Islamdiskurs und (rassismus-)kritische Soziale Arbeit, in: Hünersdorf, B./Hartmann, J. (Hg.): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Disziplinäre und interdisziplinäre Diskurse. Wiesbaden: 333-350

Attia, I., 2009: Die »westliche Kultur« und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. Bielefeld

Bourdieu, P., 1997: Verstehen, in: Ders. (Hg.) Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Köln: 779-823

- Castro Varela, M./Dhawan, N., 2007a: Orientalismus und postkoloniale Theorie, in: Attia, I. (Hg.): Orient- und Islambilder, Unrast Verlag. Münster: 31-44
- Castro Varela, M./Dhawan, N., 2007b: Migration und die Politik der Repräsentation, in: Broden, A./ Mecheril, P. (Hg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA-NRW: 29-46
- Castro Varela, M./Dhawan, N., 2005: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld
- Castro Varela, M./Dhawan, N., 2004: Horizonte der Repräsentationspolitik – Taktiken der Intervention, in: Ross, B. (Hg.): Migration, Geschlecht und Staatsbürgerschaft. Weiterdenken für antirassistische, feministische Politik/-wissenschaft. Opladen: 203-225
- Demirovic, A./Bojadžijev, M., 2002: Konjunkturen des Rassismus. Münster
- Eggers, M.-M., 2005: Rassifizierte Machtdifferenz als Deutungsperspektive in der Kritischen Weißseinsforschung in Deutschland, in: Eggers, M.-M./Kilomba, G./Pietsche, P./Arndt, S. (Hg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster: 56-72
- Espahangizi, K./Hess, S./Karakayali, J./Kasperek, B./Pagano, S./Rodatz, M., 2016: Rassismus in der postmigrantischen Gesellschaft. Zur Einleitung, in: movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung: Rassismus in der postmigrantischen Gesellschaft, Jg. 2, Heft 1: 9-25
- Fegter, S./Geipel, K./Horstbrink, J., 2010: Dekonstruktion als Haltung in soziopädagogischen Handlungszusammenhängen, in: Kessler, F./Plöfser, M. (Hg.): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit: Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden: 233-249
- Foitzik, A./Pohl, A., 2011: Das Lob der Haare in der Suppe. Selbstreflexivität Interkultureller Öffnung, in: Scharathow, W./Leiprecht, R. (Hg.): Rassismuskritik. Bd. 2. Rassismuskritische Bildungsarbeit. Schwalbach/Taunus: 61-79
- Gomolla, M./Radtke, F.-O., 2009: Institutionelle Diskriminierung. Zur Herstellung ethnischer Differenz in der Schule. Wiesbaden
- Gomolla, M., 2008: Institutionelle Diskriminierung im Bildungs- und Erziehungssystem: Theorie, Forschungsergebnisse und Handlungsperspektiven. Heinrich Böll-Stiftung <https://heimatkunde.boell.de/2008/02/18/institutionelle-diskriminierung-im-bildungs-und-erziehungssystem-theorie> (Stand: 10.05.2016)
- Ha, K. N., 2016: Deutsche Integrationspolitik als koloniale Praxis, in: Ha, K. N./Lauré al-Samarai, N./Mysorekar, S., (Hg.): re/visionen: Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland. Münster: 113-129.
- Hark, S./Villa, P.-I., 2017: Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. Bielefeld
- Hasenjürgen, B./Supik, L., 2015: Rassismus und andere Behinderungen. Ein kritischer Blick auf Bildungschancen von Kindern aus südosteuropäischen Familien. [online] URL: https://www.katho-nrw.de/fileadmin/_migrated/content_uploads/Hasenjueergen_Supik_Rassismus_und_andere_Behinderungen_2015.docx_01.pdf (Stand: 14.04.2016)
- Häusler, A./Roeser, R., 2015: Die »Alternative für Deutschland« – eine Antwort auf die rechtspopulistische Lücke?, in: Braun, S./Geisler, A./Gerster, M. (Hg.): Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten. Wiesbaden: 101-128
- Hielscher, L., 2016: Das Staatsgeheimnis ist Rassismus: Migrantisch-situiertes Wissen um die Bedeutungsebenen des NSU-Terrors, in: movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies Jg. 2 (1): 187-197
- Kessler, F./Plöfser, M., 2010 (Hg.): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit: Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden
- Mannitz, S., 2002: Auffassungen von kultureller Differenz: Identitätsmanagement und diskursive Assimilation, in: Schiffauer, W./Baumann, G./Kastoryano, R. (Hg.): Staat – Schule – Ethnizität: politische Sozialisation von Immigrantenkindern in vier europäischen Ländern. Münster u.a.: 255-281
- Mecheril, P., 2016: Gastrede beim Neujahrsempfang im Bremer Rathaus [online]: https://www.weserkurier.de/bremen/bremen-wirtschaft_artikel,-Die-Gastrede-von-Paul-Mecheril-_arid,1291009.html (Stand: 11.05.2016)
- Mecheril, P.; Melter, C., 2010a: Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus, in: Mecheril, P./Castro Varela, M. do M./Dirim, İ./Kalpaka, A./Melter, C. (Hg.): Migrationspädagogik. Weinheim/Basel: 150-178
- Mecheril, P./Melter, C., 2010b: Differenz und Soziale Arbeit: Historische Schlaglichter und systematische Zusammenhänge, in: Kessler, F./Plöfser, M., 2010 (Hg.): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit: Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden: 117-135
- Mecheril, P., 2003: Prekäre Verhältnisse. Über nation-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit. Münster
- Melter, C., 2010: Sekundärer Rassismus in der Sozialen Arbeit, in: Geisen, T./Riegel, C. (Hg.): Jugend, Partizipation und Migration. Wiesbaden: 107-128
- Messerschmidt, A., 2016: Postkoloniale Selbstbilder in der postnationasozialistischen Gesellschaft, in: Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur, Nr. 59: 24-37
- Mörsch, C., 2016: Stop Slumming! Eine Kritik kultureller Bildung als Verhinderung von Selbstermächtigung, in: Castro Varela, M./Mecheril, P. (Hg.): Die Dämonisierung des Anderen: Rassismuskritik in der Gegenwart. Bielefeld: 173-185
- Rätzsch, N., (2010): Rassismustheorien: Geschlechterverhältnisse und Feminismus, in: Becker, R./Kortendiek, B. (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung: Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: 248-256
- Rommelspacher, B., 1995: Dominanzkultur: Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin

- Said, E., 1978/2010: Orientalismus. Frankfurt am Main
- Scherr, A., 2013: Interkulturelle und antirassistische Ansätze in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit, in: Deinet, U./ Benedikt Sturzenhecker, B. (Hg.): Handbuch Offene Kinder- und Jugendarbeit. Wiesbaden: 243-256
- Scherr, A. 1998. Die Konstruktion von Fremdheit in sozialen Prozessen: Überlegungen zur Kritik und Weiterentwicklung interkultureller Pädagogik, in: neue praxis 28: 49-58
- Schwarzbach-Apithy, A., 2009: Interkulturalität und anti-rassistische Weis(s)heiten an Berliner Universitäten, in: Eggers, M.- M./Kilomba, G./Pietsche, P./Arndt, S. (Hg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinforschung in Deutschland. Münster: 247-262
- Staub-Bernasconi, S., 2007: Soziale Arbeit: Dienstleistung oder Menschenrechtsprofession? Zum Selbstverständnis Sozialer Arbeit in Deutschland mit einem Seitenblick auf die internationale Diskussionslandschaft, in: Lob-Hüdepohl, A./Lesch, W. (Hg.): Ethik Sozialer Arbeit – Ein Handbuch: Einführung in die Ethik der Sozialen Arbeit. UTB/Schöningh: 20-54
- Pries, L., 2016: Migration und Ankommen. Die Chancen der Flüchtlingsbewegung. Frankfurt
- Yildiz, E., 2013: Wie emanzipiert ist die Interkulturelle Sozialarbeit? – Demokratietheoretische Defizite, in: Geisen, T./Kessl, F./Olk, T./Schnurr, S. (Hg.): Soziale Arbeit und Demokratie. Wiesbaden: 205-219
- Yıldız, S., 2018. Soziale Arbeit im »gewöhnlichen Nationalismus« unter nationalstaatlichen Prämissen, in: Bröse, J./Faas, Stefan/Stauber, B. (Hg.): Flucht. Wiesbaden: 61-71
- Zick, A./Küpper, B./Hövermann, A., 2011: Die Abwertung der Anderen. Eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung. Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin
- Internetquellen:
<https://www.promiflash.de/news/2018/05/28/mega-hate-im-netz-toni-nach-gntm-sieg-total-geknickt.html> (Stand 01.07.2018)
<https://www.tvmovie.de/news/gntm-toni-so-heftig-wurde-sie-gemobbt-100095> (Stand 01.07.2018)

Rassismus, Rassismuskritik und Soziale Arbeit

Shadi Kooroshy/Paul Mecheril/Saphira Shure

Rassismus in der Migrationsgesellschaft¹

1 Einleitung

» [...] I would insist more on the articulation with ›nation‹. And therefore, the link between racism, xenophobia, and a certain understanding of the national identity as a homogenous category has to do with the fact that you need to take into account the cultural factor in the definition of ›race‹« (Balibar, 2018: 253).

Wenn wir die zerstörerische Gewalt des Menschen gegen den Menschen, sei diese Gewalt nun strukturell oder interaktiv, körperlich oder symbolisch, als ein Phänomen verstehen, in dem es, um es allgemein zu formulieren, um die Bewahrung, Wiederherstellung, Bestätigung oder Veränderung sozialer Ordnung geht, dann ist rassistische Gewalt nicht nur Ausdruck einer »Rasse-Ordnung«, sondern auch darauf bezogen, diese Ordnung zu festigen. Die Gewalt, die von rassistischen Praktiken ausgeht, beruht in dieser Perspektive auf der Erzeugung von Unterschieden zwischen Menschen sowie auf der Bestätigung dieser Unterschiede. Im Zentrum des rassistischen Denkens steht dabei eine binäre Unterscheidung zwischen einem *natio-ethno-kulturell* kodierten Wir und Nicht-Wir. Der Ausdruck *natio-ethno-kulturell* verweist auf das diffuse Zusammenspiel der diffusen und phantasmatischen Ideen von *Kultur*, *Nation* und *Ethnizität*, auf die in der Rede von den ›Migrant*innen‹, den ›Muslim*innen‹, den ›Ausländer*innen‹ oder den ›Deutschen‹ zurückgegriffen wird. Der Ausdruck *natio-ethno-kulturell* zeigt an, dass die sozialen Zugehörigkeitsordnungen, für die Phänomene der Migration bedeutsam sind, von einer auf Phantasie basierenden, unbestimmten und mehrwertigen ›Wir‹-Einheit strukturiert werden. In der Bundesrepublik werden beispielsweise »im Zuge islamrelevanter Diskursereignisse – wie etwa 9/11, Kopftuch- und Karikaturenstreit« (Akbulut, 2017: 174), auf der Grundlage mit Rassekonstruktionen operierender Deutungsmuster über *den* Islam ›muslimische Andere‹ als nicht zugehörig zu einem *natio-ethno-kulturellen* ›Wir‹ ausgegeben und mit Attributen belegt, die dies glaubhaft machen: sie *sind* bildungsfern, rückständig und gefährlich (Attia, 2017: 189). So attestieren, in der achten der viel gelesenen »zehn Thesen für ein weltoffenes Deutschland« veröffentlicht am 14. Oktober 2017 auf welt.de (2017), Richard Schröder, Eva Quistorp und Gunter Weißgerber den knapp 5 Millionen als Muslim*innen adressierten Menschen in Deutschland ein »Integrationsproblem«, dessen Ursache in dem Wesen dieser Menschen zu finden sei:

»Allgemein wird unterstellt, dass Zuwanderer sich integrieren wollen. Für Zuwanderer aus europäischen Ländern stimmt das auch, übrigens auch für Zuwanderer aus ostasiatischen Ländern. Für Zuwanderer aus islamischen Ländern gilt das nur bedingt. Bei Muslimen treten leider

1 Einige Passagen des vorliegenden Textes gehen nicht unmaßgeblich auf zwei Aufsätze zurück: Mecheril, P./Shure, S., 2018: Rassismuskritik in »bewegten Zeiten«, in: Zeitschrift für Demokratie gegen Menschenfeindlichkeit, 1/2018: 66-75 und Kooroshy, S./Mecheril, P., 2018: Wir sind das Volk. Zur Verwobenheit von race und state, in: Hafeneeger, B.; Unkelbach, K. & Widmaier, B. (Hg.): Rassismuskritische Politische Bildung (im Druck).

Safiye Yıldız/Kemal Bozay

Rassismus Dispositive im Kontext von Flucht und Soziale Arbeit

1 Einleitung

Die globale Fluchtbewegung 2015/16 hat eine Dynamik ausgelöst, die die politischen und pädagogischen Institutionen sowie die Soziale Arbeit mit ihren unterschiedlichen Handlungsfeldern herausgefordert hat. Während anfänglich die »Willkommenskultur« zu dominieren schien, ist heute jedoch von der Hilfe und des größtenteils ehrenamtlichen Engagements für Geflüchtete sowie der im Zuge der Fluchtbewegungen von 2015 verbreiteten »Willkommenskultur« kaum mehr die Rede. Nachdem der kurze Sommer der »Barmherzigkeit« 2015 vorbei ist und von der »christlichen Nächstenliebe« kaum mehr Spuren zu erkennen sind, wird derzeit der mediale und politische Diskurs rund um das Thema »Flucht« und »Flüchtlinge« größtenteils überschattet von politisch und medial ausgetragenen negativen Klassifikationen, die einen Höhepunkt mit den Ereignissen der Kölner Silvesternacht 2015/2016 erreicht haben (vgl. Gardi/Lingen-Ali/Mecheril, 2016: 8). Nicht zuletzt begleitet durch zuschreibende und klassifizierende Politikdiskurse, Mediendarstellungen und Symboliken wird der gegenwärtige »Flüchtlingsdiskurs« homogenisiert und durch die historisch entstandene gesellschaftliche Demarkationslinie eine Spaltung zwischen »Wir« und »Ihr« manifestiert. Zudem werden am Beispiel der Adressierung neuer Bevölkerungsgruppen (Geflüchtete) ebenso neue Feindbilder reproduziert. Aus der rassismuskritischen Perspektive kann im Sinne von Maria Castro Varela und Paul Mecheril von der »Dämonisierung der Anderen« (Castro Varela/Mecheril, 2016) gesprochen werden, in der einer ethnischen Gruppe eine generalisierende gesellschaftliche Gefährdung zugeschrieben und übertragen wird. So finden im Sinne einer Segmentierung der Bevölkerung auch gesellschaftliche Verteilungskämpfe statt, die häufig auf dem Rücken der Geflüchteten ausgetragen werden.

Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen setzt sich dieser Beitrag mit rassismuskritischen und rassistischen Dispositiven im Kontext der Diskurse um Migration und Flucht auseinander und formuliert einige struktur- und (selbst-)reflexive Handlungs- und Handlungsansätze für die Soziale Arbeit.

2 Die Rechte der Anderen oder die Entfremdungs- und Ausgrenzungsmacht

In den aktuellen politischen und Alltagsdiskursen über »Migration«, »Flucht« und »Flüchtlingskrise« erfahren Ethnisierungsprozesse, Nationalismus und Rassismus erneut eine Konjunktur. Diese Diskurse schaffen zweifelsohne auch den Raum für gesellschaftliche Polarisierungen und tragen zu gesellschaftlicher Ungleichheit und Hierarchisierung bei. Die alternativen Deutungen der Gesellschaft und sozialer Probleme wie die Reformulierungen der Gesellschaft als heterogen, plural und nicht einheitlich scheinen dem zunehmenden Rassismus nicht entgegenwirken zu können. Darüber hinaus sind sowohl in politischen als auch in affirmativen wissenschaftlichen Heterogenitätsdiskursen eine neoliberale Tendenz, d. h. eine (Neu)Ordnung neoliberaler Differenz-Politik und -logik zu beobachten, die insbesondere Ungleichheitspraxen zu Ungunsten von deprivilierten Bevölkerungsteilen, insbesondere der sogenannten Migrant*innen und Ge-

Claus Melter

Diskriminierungs- und rassismuskritisch sowie menschenrechtsorientiert ambitionierte Soziale Arbeit

1 Gesellschaftliche Rahmenbedingungen

Wir erleben gegenwärtig wieder einmal, dass geflüchtete Personen¹ und als »Migrant*innen«, geflüchtete Menschen oder »nicht-weiß« kategorisierte Menschen abgewertet und physisch angegriffen werden. Zudem wird das Asylrecht systematisch weiter eingeschränkt. 1993 war das Asylrecht bereits massiv zurechtgestutzt und über die Jahre wurde es in menschenrechtsverletzender Weise immer weiter beschränkt und es geht weiter. Wie gehen wir damit um, dass wir in einem Land, auf einem Kontinent leben, in der EU, in Europa, Deutschland, wo Grund- und Menschenrechte seit Jahrzehnten systematisch gebrochen werden – wenn wir an den Kolonialismus denken, seit mehr als über 130 Jahren? Die Gedanken und Prinzipien »Die Würde des Menschen ist unantastbar. Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich« werden systematisch gebrochen!

Die Frage, die konkret gemacht werden sollte, ist in ethischer Reflexion die Frage: Was ist eigentlich Menschenwürde? Also was verstehen wir unter Würde? Weil doch im Grundgesetz steht »Die Würde des Menschen ist unantastbar! Sie zu schützen, zu wahren ist die Aufgabe aller staatlichen Gewalt«. Dann ist es ja gut zu wissen, was Würde ist! Also wenn wir sagen, alles fußt, alles gründet auf der Menschenwürde und dem Schutz dieser Würde, dann müssen wir wissen, was Menschenwürde ist! Den Perspektiven und der Unterstützung sowie der Selbstorganisation der Opfer und geflüchteten Personen wird in Debatten um Migration, Flucht und Rassismus oft in Mainstreamdebatten wenig Aufmerksamkeit geschenkt, während die Einstellungen und Bedürfnisse der Täter*innen und der Dominanzgesellschaft in Relation vermehrt wissenschaftliche und pädagogische Begleitung erfahren. Auch in der pädagogischen Praxis erleben wir, dass aufenthalts- und asylrechtliche Probleme, Diskriminierungs- und Rassismuserfahrungen sowie die Perspektiven der als »Andere« angesehenen Personen vernachlässigt werden. Dies geschieht auch bei Arbeitsansätzen der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit. Demgegenüber steht der Ansatz der Orientierung an den Integritäten² aller Menschen (vgl. Gebrande/Melter/Bliemetsrieder, 2017b). Dieser ist eine Erweiterung der rassismuskritischen Perspektive, da es ihm sowohl um den Schutz vor Diskriminierung³ und Rassismus⁴ als auch um Entfaltungsmöglich-

1 Dies ist eine stark überarbeitete und gekürzte Fassung eines Beitrages im von Nivedita Prasad herausgegebenen Sammelband »Soziale Arbeit mit Geflüchteten: Rassismuskritisch, professionell, menschenrechtsorientiert.«: Melter, C., 2018: Soziale Arbeit zwischen zuschreibenden Kulturalisierungen und einer diskriminierungs- und rassismuskritischen Migrationspädagogik sowie der Orientierung an der Integrität jedes Menschen. Opladen und Toronto.

2 Integritäten schreiben wir als Wortneuschöpfung bewusst im Plural, um auf die unterschiedlichen Arten von Integritäten (physische, psychische, kognitive, soziale, rechtliche usw.) hinzuweisen, die durch das gemeinsame Dach der Menschenwürde miteinander verbunden sind (vgl. Gebrande/Melter/Bliemetsrieder, 2017b: 293).

3 Unter Diskriminierung kann verstanden werden, dass Gruppen hergestellt und die Personen, die diesen Gruppen zugeordnet werden, absichtlich oder unabsichtlich unterschiedlich fair behandelt werden.

4 Rassismus kann als gesellschaftliches Konfliktverhältnis gesehen werden, in dem mittels »Rasse«-Konstruktionen Menschen unterschiedlichen Gruppen zugeordnet werden und diese systematisch unterschiedlichen Zugang zu materiellen, finanziellen, rechtlichen, sozialen und symbolischen Ressourcen bekommen (vgl. Mecheril/Melter, 2010).

Antisemitismus, Antiziganismus, anti-muslimischer Rassismus/Islamophobie: Erscheinungsformen und Spezifika

Wolfram Stender

Antisemitismus als Thema rassismuskritischer Bildungsarbeit?

Über das Verhältnis von Rassismus und Antisemitismus wird in der Wissenschaft gestritten, seit es Antisemitismus- und Rassismusforschung gibt. Kontrovers ist, ob Antisemitismus und Rassismus identisch sind oder ob es sich um heterogene Phänomene handelt. Folgenreich ist dies auch für die politische Bildungsarbeit: Lässt sich Antisemitismus als Unterkapitel in der rassismuskritischen Bildungsarbeit abhandeln? Oder folgt aus der Verschiedenheit der Gegenstände auch eine jeweils eigenständige Bildungspraxis? Natürlich sind dies nicht nur akademische, sondern auch sehr politische und deshalb politisch sehr umstrittene Fragen.

Ich vertrete in dieser Debatte seit längerem die Auffassung, dass der moderne Rassismus und der moderne Antisemitismus erstaunlich flexible Medien sind, die zueinander die unterschiedlichsten Verbindungen eingehen können und historisch auch eingegangen sind. Die gesellschaftsgeschichtliche Genese und die ideologische Struktur und Funktion aber sind verschieden. Rassismus ist nicht nur eine gewalttätige Praxis, sondern immer auch eine Rechtfertigung kolonialer und postkolonialer Ausbeutungs- und Versklavungsverhältnisse. Der moderne Antisemitismus ist ebenfalls eine gewalttätige Praxis, trägt aber immer auch Züge einer konformistischen Rebellion aus antikapitalistischer Unzufriedenheit und enthält verschwörungs- und erlösungsmythische Motive, die nicht an die Rassekonstruktion gebunden sind.

Nach 1945 hat sich das Verhältnis von Rassismus und Antisemitismus gewandelt. Es sind die geschichtlichen Tatsachen der Shoah und der Staatsgründung Israels, durch die eine fundamental neue politische und ethische Konstellation entstanden ist, die auch einen neuen Antisemitismus hervorgebracht hat. Es gibt heute einen Rassismus im Gewande der Antisemitismuskritik und es gibt einen Antisemitismus im Gewande der Rassismuskritik. Es gibt Anti-Antisemit*innen, die im Gewande von »Islamkritik« Rassismus verbreiten und es gibt Anti-Rassist*innen, die im Gewande von »Israelkritik« Antisemitismus verbreiten. Konfrontationen ähnlicher Art finden sich auch in der politischen Bildungsarbeit. Es gibt Bildungsarbeiter*innen, die zwischen Antisemitismus und Rassismus absolut trennen und es gibt Bildungsarbeiter*innen, die Antisemitismus unter Rassismus subsumieren. Gerade im Kontext der Postcolonial Studies hat sich überdies eine Form der Rassismuskritik etabliert, die nicht nur subsumtionslogisch verfährt, sondern sogar – man denke an den einflussreichen postkolonialen Theoretiker Edward Said – auf radikal antizionistische, Israel als Prototyp eines rassistischen Staats denunzierende Argumente zurückgreift. Dies alles macht es notwendig, über das Verhältnis von rassismuskritischer und antisemitismuskritischer Bildungsarbeit genauer nachzudenken.

Markus End

Antiziganismus und Soziale Arbeit

1 Begriffsdebatte und Definition von »Antiziganismus«

Antiziganismus bezeichnet den Rassismus gegenüber Menschen, die als ›Zigeuner*innen‹ stigmatisiert werden. Der Begriff ist dabei als Kritikbegriff zu verstehen, der das Phänomen nicht lediglich beschreibt, sondern in einem negativen Verhältnis dazu steht. Daraus leitet sich die Perspektive der Antiziganismusforschung als einer Antiziganismuskritik ab. Diese begreift ihren Gegenstand als komplexes und vielschichtiges Phänomen, dessen Entstehungs- und Erhaltungsbedingungen in der Dominanzkultur (Rommelspacher, 1995) westlicher Gesellschaften zu finden sind.

Eine breitere Bekanntheit und Durchsetzung in politischen und wissenschaftlichen Debatten erlangte der Begriff »Antiziganismus« erst in den 2000er Jahren. Damit begann ab Mitte der 2000er Jahre auch eine verstärkte Debatte zu seinen Vor- und Nachteilen und zu möglichen Alternativbegriffen (End, 2013). Der zentrale Kritikpunkt in den gegenwärtigen Debatten setzt an der Verwendung des Lexems ›zigan‹ an: Der Begriff des »Antiziganismus« birgt die Gefahr, Rassismus zu reproduzieren und Verletzungen oder Traumata wachzurufen.

Wie mit dieser Gefahr, die in analoger Weise auch für die zitierende und damit kritische Wiederholung des Terminus ›Zigeuner*in‹ gilt (Bartels, 2013), umzugehen ist, ist Gegenstand einer intensiven Debatte, die zwischen unterschiedlichen Aktivist*innen und Wissenschaftler*innen mit und ohne Romani-Hintergrund geführt wird. Positionen, die den Begriff gänzlich verwerfen (Oprea, 2015) finden sich ebenso wie Positionen, die die Kritik grundsätzlich teilen, sich jedoch aus pragmatischen Gründen für eine Weiterverwendung des Begriffs aussprechen (Kyuchukov, 2015) und Positionen, die dafür plädieren, den Begriff unter Reflexion auf die Gefahren weiter zu verwenden (Severin, 2011: 66 f.; End, 2013: 68 ff.).

Insbesondere aus dieser letzten Position heraus wird zumeist darauf verwiesen, dass »Antiziganismus« das zugrunde liegende Phänomen inhaltlich besser fassen könne als beispielsweise der vorgeschlagene Alternativbegriff »Antiromaismus« bzw. »Antiromismus« (Quicker, 2013; Recherchegruppe Maulwurf, 2014). Indem der Begriff »Antiziganismus« den Fokus auf den stigmatisierenden Vorgang der Fremdbezeichnung und der damit einhergehenden homogenisierenden und essentialisierenden Wahrnehmung und Darstellung legt, betont er die Differenz zwischen der Fremddefinition der Gruppe der als ›Zigeuner*innen‹ Stigmatisierten auf der einen Seite und den verschiedenen Selbstdefinitionen der kulturellen oder sich ›ethnisch‹ verstehenden Gruppen wie Sinti*ze, Pavee, Rom*nja oder Jenischen auf der anderen Seite. Die zentrale Einsicht, dass die Ursachen des Rassismus in der Dominanzkultur und nicht bei den negativ von Rassismus Betroffenen zu suchen sind, wird durch diese Begriffsverwendung in den Vordergrund gestellt und der Fokus auf den Projektionscharakter gelegt.

Eine vielversprechende Möglichkeit, die Offenheit der rassistischen Projektion zu beschreiben, ohne das stigmatisierende Lexem aufzurufen, wurde von Aktivist*innen und Wissenschaftler*innen der Berliner IniRromnja vorgeschlagen: Der Begriff »Gadjé-Rassismus« (Fernandez, 2015: 151; Randjelović, 2015: 33; Barz, 2016: 96) verweist mit dem Romanes-Wort »Gadjé« – das mit Nicht-Rom*nja übersetzt werden kann – auf die Dominanzkultur, aus der der Rassismus entspringt. Eine umfassende Diskussion dieser Begriffsbildung steht bisher noch aus.

Farid Hafez

Zwischen Fundamentalismus und Emanzipation

Die Frage nach dem muslimischen Subjekt vor dem Hintergrund des anti-muslimischen Rassismus/der Islamophobie

1 Einleitung

Islamophobie und anti-muslimischer Rassismus wird heute unterschiedlich konzeptionalisiert. In diesem Artikel verstehen wir Islamophobie als eine Form von Rassismus. Besonders hervorzuheben ist dabei die Bedeutung von Machtverhältnissen. Islamophobie wird als Instrument sowie als Verhältnisbestimmung verstanden, um eine dominante Gruppe im Erstreben, Stabilisieren und Ausweiten ihrer Machtposition zu unterstützen, wobei Sündenböcke imaginiert werden, um sie von den Ressourcen, Rechten und der Definition eines kollektiven ›Wir‹ auszuschließen. Damit wird zur Unterdrückung und Ausbeutung dieser Gruppe beigetragen. Islamophobie arbeitet mit der Figur einer statischen islamischen Identität, die negativ konnotiert ist und auf die Masse der imaginierten Muslim*innen generalisiert wird. Gleichzeitig sind islamophobe Bilder fließend und verändern sich in unterschiedlichen Kontexten, denn Islamophobie sagt uns mehr über die Islamophoben aus, als sie uns etwas über ›den Islam‹ oder ›die Muslim*innen‹ sagen würde. Es gilt jedoch auch festzuhalten, dass Kritik an Muslim*innen sowie an der islamischen Religion nicht per se mit Islamophobie gleichzusetzen ist (Hafez, 2017: 19). Diese Arbeitsdefinition von Islamophobie, die ich als Richtschnur in dem von mir 2010 gegründeten Jahrbuch für Islamophobieforschung verwende, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich in den letzten Jahren verschiedene Ansätze in der Islamophobieforschung herauskristallisiert haben, die sehr unterschiedlich argumentieren. Die drei prominentesten habe ich in dem Artikel ›Schulen der Islamophobieforschung‹ (Hafez, 2017) herausgearbeitet. Diese sind die Vorurteilsforschung, die Rassismusforschung und die dekoloniale Perspektive. Eine Frage, die unterschiedlich konsequent argumentiert wird, ist jene nach der Rolle muslimischer Subjekte. Während die Vorurteilsforschung davon ausgeht, dass Islamophobie sich nicht auf den Islam und die Muslim*innen bezieht, verfolgen viele ihrer Proponent*innen diesen Ansatz nicht konsequent und manche reproduzieren gar die Ontologisierung des Muslim-Seins, indem reale ›gute‹ Muslime imaginierten ›bösen‹ entgegengesetzt werden. Aufseiten der rassismuskritisch informierten Islamophobieforschung ist hingegen eine weitaus konsequentere Argumentation (hinsichtlich der Nicht-Ontologisierung) zu beobachten, die ›Islam‹ und ›Muslim*innen‹ nicht als ontologische Kategorien wahrnimmt, und darüber hinaus ihren Fokus auf Machtverhältnisse legt. Ganz anders eröffnet die dekoloniale Lesart von Islamophobie pluriversalen Islamdeutungen Raum und spricht dabei muslimischen Subjekten als subalterne Akteur*innen eine eigene *agency* zu.

Damit wird ein wichtiger und heftig diskutierter Aspekt aus der Rassismuskritik angedeutet; das Verhältnis von Rassismus und Kritik an rassifizierten und marginalisierten subalternen Subjekten (Biskamp, 2016: 202 f.). Denn während der rassismustheoretisch (und oftmals postkolonial) informierte Ansatz gar keine Notwendigkeit darin sieht, reales Verhalten von Muslim*innen zu diskutieren und stattdessen den Fokus lediglich auf die Machtverhältnisse legt, betont der dekoloniale Ansatz die *agency* der subalternen Subjekte. Eine Grundfrage und gewissermaßen auch

Positionierungen und Handlungsmöglichkeiten in Feldern der Sozialen Arbeit

Nissar Gardi

Peers of Color – Empowerment als reflexive, kollektiv bewegende Praxis

Die kritische Auseinandersetzung mit Empowerment als Haltung und Ansatz ist ein grundlegender Bestandteil von einer theoretisch fundierten Perspektive zu mehr sozialer Gerechtigkeit. Diesen Auseinandersetzungen inhärent ist ein Bildungsverständnis, das sich nicht affirmativ auf Staat und gesellschaftliche Strukturen bezieht. Denn kritische Empowerment Konzepte und Praktiken zielen auf die Veränderung von gesellschaftlichen Normalitätskonstruktionen, diesen zugrunde liegenden Macht- und Herrschaftsverhältnissen, auf mitverantwortliche Selbstbestimmung sowie Befreiungsprozesse des Einzelnen aus diesen Verhältnissen (vgl. Rosenstreich, 2006: 200). Wie auch sozialpädagogischen Ansätzen nicht fremd, geht es bei Empowerment als einer Haltung und Ansatz um den Anspruch, Individuen Zugänge zu gesellschaftlichen Ressourcen, die die Lebensgestaltung unterstützen, zu ermöglichen und ihnen gleichzeitig die Chance einer kritischen Partizipation in gesellschaftlichen, politischen Handlungsfeldern zu eröffnen. Folglich geht es um die Erprobung eines kritischen Umgangs mit gesellschaftlichen Bedingungen, die Differenz und Gewalt produzieren.

Eine Grundlage für diese Prozesse bildet auch die Reflexion der Subjektivierungsweisen, also der gesellschaftlich und historisch tradierten Vermitteltheit des eigenen alltäglichen Denkens, Handelns und Fühlens und damit der eigenen Welt- und Selbstbilder. Ausgehend von dieser Perspektive geht es kritischen Empowerment Ansätzen darum, den Blick auf komplexe und vielfältige Identitäten und widersprüchliche soziale Positionierungen im Kontext der vorhandenen Differenz- und Machtlinien zu richten. Hierbei gilt es für die Adressat_innen und nicht zuletzt auch für Pädagog_innen¹ sich der Komplexität von Machtverhältnissen anzunähern. Folglich geht

¹ Mit dem Gender Gap () soll ein Raum eröffnet werden für Verortungen jenseits dominanter Differenzordnungen. Der Gender Gap ist eine mögliche geschlechtersensible Schreibweise, die Versuche beinhaltet zur Irritation und Verschiebung von hegemonialen Vorstellungen binärer Geschlechtskategorien und heteronormativer Strukturen. Im Wissen um Stimmen mit Kritik am Gender* und mit der Perspektive von solidarischen Bündnissen ist sich hier für eine ambivalente Praxis der Verschriftlichung und Transparenz dieser Kritik und Suchbewegungen entschieden worden. Die Entscheidung für den Gender Gap in diesem Text ist also als Prozess einer weiterhin bestehenden Suchbewegung zu Bezeichnungspraxen zu verstehen. Die bisher mehrheitlich durch mündliche Überlieferungen und aktuell u.a. in einem Artikel von Lea Wohl von Haselberg (vgl. Wohl von Haselberg 2018) angedeutete Kritik am Gender* macht aufmerksam auf die (Un-)Möglichkeit einer positiven Bezugnahme auf den * für alle. Das aus feministischen jüdischen Kontexten überlieferte Wissen zur Ambivalenz der Verwendung des Gendersternchens in der Bezeichnungspraxis Juden_Jüdinnen macht aufmerksam auf den Kontext der gewaltförmigen antisemitischen Markierung durch einen Stern. Gleichzeitig bestehen Stimmen, die die Verwendung des Gender* aus einer feministischen jüdischen Perspektive als widerständige produktive Selbstaneignung eines Sterns sehen. Mit Blick auf mehrdimensionale machtkritische Perspektiven geht es also auch hier darum die bisher greifbare Ambivalenz und Kritik an der Verwendung des Gender* in feministische Diskurse weiter hineinzutragen.

Tobias Linnemann/Kim Annakathrin Ronacher

Reflexion von Weißsein und Rassismus – produktive Verunsicherung und wichtige Ressource für die Soziale Arbeit

1 Soziale Arbeit und rassistische Verhältnisse

»Ihr Kartoffeln vom Gymnasium kommt doch nur zu uns, um euch toll zu fühlen« sagt ein Jugendlicher bei einem Konflikt zu mir und anderen weißen Honorarkräften bei einem Freizeitangebot auf dem Spielplatz. Ich war empört. Ich bin doch einer von den Guten. Und: Ich mach das doch für euch, nicht für mich. Jahre später wurde mir klarer, was an seiner Analyse alles stimmte.« (Tobias)

Weiß-mehrheitsdeutsche¹ Akteur*innen der Sozialen Arbeit verorten sich selbst – ähnlich wie linke, kirchliche oder kulturschaffende Akteur*innen – meist auf der richtigen und guten Seite: »Hier ist kein Platz für Rassismus«. Gleichzeitig zeigen unterschiedliche Studien die Reproduktion von Rassismus, Rassismuserfahrungen sowie die gleichzeitige De-Thematisierung von Rassismus und Weißsein innerhalb der Sozialen Arbeit.² Das macht deutlich, dass Soziale Arbeit nicht außerhalb gesellschaftlicher Verhältnissen stattfindet.

Auch *weiße* Sozialarbeiter*innen, auch wir, sind auf unterschiedliche Weisen in diese Verhältnisse involviert. Einerseits profitieren wir von Rassismus und können – auch ohne dies zu beabsichtigen – Rassismus reproduzieren. Dies ist auf verschiedenen Ebenen Sozialer Arbeit bedeutsam: in der Interaktion mit Adressat*innen, in dem Risiko paternalistischer Umgangsweisen, in der Bedarfsanalyse, in der Personalpolitik, in der (De-)Thematisierung von Rassismuserfahrungen, in Bezug auf die Konzepte und Ziele der Einrichtungen. Gleichzeitig gibt es in der Sozialen Arbeit Handlungsspielräume und das Potenzial, Rassismus zu schwächen und rassismuserfahrende Adressat*innen zu stärken. Eine Reflexion der eigenen Involviertheit und der Arbeitsstrukturen hat das Ziel, die Handlungsspielräume stärker so zu nutzen, dass die Mandate Sozialer Arbeit angemessener umgesetzt werden können. Selbstreflexion verstehen wir somit nicht als Selbstzweck oder als Versuch, bessere reflektierte *Weißer* zu werden. Maßstab für gelungene Selbstreflexion von *weißen* Professionellen der Sozialen Arbeit ist vielmehr, inwiefern sie dazu beiträgt, die Interessen, Bedürfnisse, Lebensrealitäten und Handlungsfähigkeit von Adressat*innen Sozialer Arbeit (Kalpaka, 2006: 292) stärker zu berücksichtigen.

Dieser Artikel will folgender Frage nachgehen: Wie kann die Reflexion von Weißsein und Rassismus dazu beitragen, das Triplemandat der Sozialen Arbeit (Staub-Bernasconi, 2008)

1 Der Begriff *weiß-mehrheitsdeutsch* versucht all jene zu bezeichnen, die in der aktuellen Situation der deutschen Dominanzgesellschaft angehören, die fraglos als Deutsche, als natio-ethno-kulturell Zugehörige gelten und keine Formen von Rassismus oder Antisemitismus erfahren. Im Weiteren wird verkürzt von *weiß* gesprochen, auch wenn *weiß-mehrheitsdeutsch* gemeint ist. Wir übernehmen die kursive Schreibweise von »*weiß*« von den Herausgeberinnen des Sammelbandes »Mythen, Masken und Subjekte«, um den Konstruktionscharakter von Weißsein zu betonen, während »Schwarz« als Selbstbezeichnung groß geschrieben wird, um das Widerstandspotenzial hervorzuheben (Eggers et al., 2005: 13).

2 Zur Reproduktion von Rassismus in der Sozialen Arbeit vgl. Textor, 2014; Tißberger et al., 2016; Melter, 2006; Stender, 2016.

Yasmina Gandouz-Touati

Der Mädchentreff Bielefeld e.V.: Rassismuskritische, parteiliche Mädchen*arbeit

1981 gründete sich eine Student*innengruppe an der Universität Bielefeld. Die Gruppe von jungen Frauen* setzte sich theoretisch mit Geschlechterfragen auseinander. Im Vordergrund standen die Themen »feministische Mädchenpädagogik« und »Frauen in der Sozialen Arbeit«.

Die jungen Student*innen äußerten Kritik an der derzeitigen Jugendarbeit, die vorrangig »Jungenarbeit« war. Im Film zum 20-jährigen Jubiläum des Mädchentreffs Bielefeld formulierte Maria Therre sinngemäß: »Ich habe viel Zeit und Arbeit in Jungen investiert, die sexistisch und manchmal auch frauenfeindlich waren. Das wollte ich nicht mehr« (vgl. Mädchentreff, 2005). Im Laufe der Zeit entwickelte sich so die Idee, eine Einrichtung ausschließlich für Mädchen* zu etablieren. Aus der Pädagog*innengruppe wurde eine Projektgruppe, die dieses Anliegen in Bielefeld durchsetzen wollte. Anfang der 1980er Jahre waren Mädchen* in besonderer Weise von hoher Jugendarbeitslosigkeit betroffen. So entstand das Vorhaben, einen »Mädchentreff für erwerbslose Mädchen und junge Frauen« aufzubauen (vgl. ebd.).

1984 konnte der Mädchentreff Bielefeld e.V. gegründet werden. Die Idee einer geschlechtshomogenen Einrichtung nur für Mädchen* und junge Frauen*, war für die Bielefelder Jugendpolitik zunächst relativ unpopulär, »weil Koedukation als Fortschritt galt«, so Regina Puffer im Film »Nur eine Rose als Stütze« (Mädchentreff, 2005). Der Anspruch der Gleichberechtigung wurde in Zweifel gezogen, weil »Jungen ausgeschlossen würden« (ebd.). Letztendlich konnten Idee und Konzept der Einrichtung den Jugendhilfeausschuss der Stadt Bielefeld überzeugen und es wurden zwei Sozialpädagog*innenstellen bewilligt. Rechtlich bedeutete dies die Anerkennung nach § 75 SGB VIII als freier Träger der Jugendhilfe. 1985 konnte der Mädchentreff in den Räumen der Alsenstraße 28, einer ehemaligen Ladenwohnung, eröffnet werden. Noch heute ist der Mädchentreff Bielefeld in diesen Räumen.

1 Grundsätze und pädagogischer Auftrag

»Mädchen treffen sich ohne Jungen« – das ist ganz kurz zusammengefasst der Mädchentreff Bielefeld e.V.. Ein Ort an dem es nur um und mit Mädchen* geht. Dass »nur« Mädchen* zusammenkommen, ist kein Mangel, sondern ein Alleinstellungsmerkmal. Der Mädchentreff Bielefeld e.V. war der erste Mädchentreff in Nordrhein-Westfalen (mittlerweile ist die Landschaft der Mädchentreffs dichter geworden. Es gibt eine Vielzahl von Mädchentreffs und Mädchenspezifischen Angeboten in Nordrhein-Westfalen¹).

Die Einrichtung Mädchentreff bietet einen Offenen Freizeittreff, sowie Kultur- und Bildungsarbeit an. Der Mädchentreff ist als geschlechtshomogene Einrichtung mit der Zielsetzung feministischer, rassismuskritischer und inklusiver Mädchen*arbeit in der Bielefelder Jugend- bzw. Mädchen*arbeit einzigartig. Der Mädchentreff versteht sich darüber hinaus als Fachinstitution für feministische Mädchen*arbeit. Deswegen ist es immer auch ein Anliegen der Kolleg*innen, die Interessen von Mädchen* und die der Mädchen*arbeit in Politik und der Öffentlichkeit zu vertreten. Dies geht auf das Verständnis zurück, dass Mädchen*arbeit auch immer Mädchen*politik ist.

¹ Mehr dazu unter: <http://www.maedchenarbeit-nrw.de/lag/maedchenarbeit-nrw-staedteuebersicht.html>

Inga Oberzaucher-Tölke

Die Behandlung der ›Anderen‹ – *Othering* in Diskursen der psychoanalytischen Psychotherapie mit Kindern und Jugendlichen in der Migrationsgesellschaft

1 Einleitung

Analog zur Sozialen Arbeit werden auch im Bereich der Psychotherapie ›Migration‹ und dadurch bedingte ›kulturelle Differenz‹ zum Thema gemacht und u.a. in Diskursen ›Interkultureller‹ oder ›Transkultureller Psychotherapie‹ (vgl. z.B. Hegemann/Salman, 2010; Wohlfahrt/Zaumseil, 2006) be- und verhandelt. Mittels des *Othering*-Konzepts von Edward Said (1978), das auf diskurstheoretischen Annahmen basiert, kann dabei davon ausgegangen werden, dass so genannte ›andere‹ oder ›fremde Kulturen‹, die für die Psychotherapie relevant gemacht werden, durch diese Diskurse erst geschaffen werden. Aus rassismuskritischer Perspektive ist dies auch vor dem Hintergrund von Rassismus als Herrschaftssystem zu analysieren, in dem Ungleichbehandlung und hegemoniale Machtverhältnisse wirksam und plausibilisiert werden (vgl. u.a. Mecheril/Melter, 2009). Der folgende Beitrag nimmt, nach einer ideengeschichtlichen Einordnung des Konzepts *Othering* (2.), Ausprägungen dieses Phänomens innerhalb von psychotherapeutischen Diskursen in den Blick (3.). Der Fokus liegt dabei auf der psychoanalytischen Fachrichtung. Zunächst wird dazu die methodische Herangehensweise einer Rassismuskritischen Diskursanalyse skizziert (4.) und schließlich, anhand ausgewählter Fachliteratur zur psychoanalytischen Psychotherapie mit Kindern und Jugendlichen, das Phänomen *Othering* konkret aufgezeigt und analysiert (5.). ›Kultur‹ wird dabei in den Fachtexten bzw. Diskursfragmenten als Deutungsmuster identifiziert, welches im Kontext psychoanalytischer Psychotherapie einerseits der Differenzbildung dient (5.1) und andererseits für hierarchisierende Selbst- und Fremdpositionierungen herangezogen wird (5.2). Der Beitrag schließt mit einem Fazit (6.).

2 *Othering*: »Orientalismus« und »Der Westen und der Rest«

Das Phänomen *Othering* wurde erstmals 1978 vom Literaturwissenschaftler Edward Said in seiner Studie »Orientalismus« im Kontext des Kolonialismus beschrieben. Said arbeitete mittels einer diskursanalytischen Herangehensweise nach Michel Foucault (sowie teilweise in Abgrenzung davon) heraus, wie innerhalb der akademischen Disziplin des Orientalismus der so genannte Orient erst erschaffen wurde. Er zeigt damit auf, wie dominante Kulturen so genannte ›andere‹ Kulturen repräsentieren und damit erst herstellen (vgl. Castro Varela/Dhawan, 2005: 30). Diese Praktiken der Repräsentation, die auf verschiedenen Ebenen relevant werden, waren nach Said im Kolonialismus immer auch mit dem gewaltsamen Ausbau der kolonialen Herrschaft und dessen Legitimierung verbunden. Somit können Diskurse von *Othering* sowohl hegemoniales Wissen, als auch materielle Realitäten strukturieren (vgl. dies.: 30 ff.). Ebenfalls unter Rückgriff auf den Diskursbegriff Michel Foucaults zeigte Stuart Hall (2004) das Phänomen *Othering* anhand der »Rassisierung des ›Anderen‹« innerhalb verschiedener populärkultureller Repräsentationen auf. Diese ordnet Hall als Reaktion auf drei wesentliche Phasen der Begegnung des ›Westens‹ mit ›Schwarzen‹ ein: (1.) dem Kontakt zwischen europäischen Händlern und westafrikanischen

Büşra Okcu

»Es hat sehr viel mit Empathiegefühl zu tun... «

*Zur Bedeutung von Religion für Sozialarbeiter*innen muslimischen Glaubens in Beratungsprozessen*

1 Einleitung

Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit der Bedeutung von Religion im Beratungskontext. Er beruht auf den Ergebnissen einer Studie, in der Sozialarbeiter*innen¹, die als professionelle Berater*innen tätig sind und sich der religiösen Dimension des Islams² zugehörig fühlen, interviewt wurden. Gefragt wurde zum einen nach der persönlichen Bedeutung von Religion für die Berater*innen, zum anderen wurde rekonstruiert, welche Bedeutung der Religion im Beratungskontext gegeben wird.

Zunächst werden einige Überlegungen zu *der* ›Muslimischen Religiosität‹³ sowie zur Verwendung des Begriffs *der* ›Muslim*innen‹ in der deutschsprachigen Literatur skizziert. Anschließend wird diskutiert, inwieweit professionelle Beratung in der Sozialen Arbeit Muslim*innen offen steht. Nach einer kurzen Vorstellung des methodischen Vorgehens wird die auf der Grundlage der Objektiven Hermeneutik vorgenommene Feinanalyse von vier Sequenzen ausgeführt. Abschließend werden die Ergebnisse diskutiert und ein Fazit gezogen.

2 Muslimische Religiositäten

Das Konzept einer ›religiösen Dimension des Islams‹ ist an Talal Asads (1986) Konzeption einer Anthropologie des Islams orientiert. Er schlägt vor, sich den ›Islam‹ als Diskurs vorzustellen, in dessen Zentrum sich die heiligen Texte sowie die ›orthodoxe Tradition‹ befänden. Die Grenze zwischen islamischer Orthodoxie und Heterodoxie sei jedoch fließend und obliege zeitlichen und ›kulturellen‹ Einflüssen (Asad, 1986: 14 ff.). Daran angelehnt verstehe ich unter der ›religiösen Dimension des Islams‹ diejenigen Aspekte des Diskurses ›Islam‹⁴, die sich direkt auf Fragen der Ausübung von Ritualen und Gottesdiensten (*ʿIbadaṭ*) sowie auf ethische Normen beziehen, welche auf den Koran, die Sunna und die Gelehrtentradition zurückgeführt werden können. Ich folge dabei den Positionierungen der interviewten Personen. Entscheidend ist, dass sie von ihnen in diese diskursiven bzw. religiösen Kontexte gestellt werden beziehungsweise sie ihr Handeln

1 Im Folgenden wird der Gender* verwendet, um Personen, die sich nicht innerhalb der Zweigeschlechtlichkeit (Mann und Frau) verorten können und/oder wollen, sichtbar zu machen und sie mit einzubeziehen.

2 Statt ›Islam‹ wird, wenn Eigenaussagen getroffen werden, von der ›religiösen Dimension des Islams‹ gesprochen. Daneben verweisen die einfachen Anführungszeichen z.B. bei den Begriffen ›Muslim*innen‹ und ›Muslimische Religiosität‹ auf ihre Verwendung in der deutschsprachigen Forschungsliteratur. Ich selbst greife jedoch in meinen eigenen Aussagen auf die Begriffe Muslim*innen/Personen muslimischen Glaubens/muslimische Personen, muslimische Religiositäten und Muslimischsein zurück, weil ich mir eine kritischere Auseinandersetzung dieser Begriffe wünsche.

3 Die einfachen Anführungszeichen kennzeichnen Begriffe, die in meiner Studie einer kritischen Reflexion unterzogen wurden.

4 Welcher im Übrigen auch Kunst, Recht, Architektur und viele weitere Phänomene umfasst, die als ›islamisch‹ beziehungsweise als ›muslimisch‹ bezeichnet werden.

Kritischer zivilgesellschaftlicher Umgang mit Rassismen und Zuschreibenden

Asmaa Soliman

Gegenöffentlichkeiten: Kritische Stimmen zu anti-muslimischem Rassismus

1 Muslim*innen in der Mainstream-Öffentlichkeit

Das Buch von Thilo Sarrazin *Deutschland schafft sich ab* konfrontierte die deutsche Öffentlichkeit mit Thesen eines Zusammenspiels von Intelligenz, Islam und Demografie, die nur als Ausdruck eines antimuslimischen Rassismus verstanden werden können.

Sarrazins populistische Aussagen, wie z.B., dass die deutsche Gesellschaft schrumpft und verumt, weil bildungsferne muslimische Migrant*innen mehr Kinder kriegen sind gefährlich, da seine unhaltbaren Thesen in der deutschen Öffentlichkeit virulente, rassistische Ressentiments und Diskurse bedienen (Sarrazin, 2010). Studien der Berliner Migrationsforscherin Naika Fouroutan (2012) verweisen auf ein für solche rassistischen Ressentiments und Diskurse anfälliges öffentliches Bewusstsein in Deutschland, in dem der Islam oft das ›Andere‹, das nicht zu Deutschland Gehörige, verkörpert. Muslim*innen werden dabei pauschal immer wieder mit Begriffen wie Terrorismus, Gewalt, Radikalisierung, Unterdrückung, Gefahr und Rückständigkeit in einen Zusammenhang gebracht, und für die solcherart Adressierten ist es in ihrem Alltag nicht leicht, den von Misstrauen geprägten Anfeindungen zu begegnen und diese zu durchbrechen.¹

Diese anti-muslimische Stimmung sowie die bestehende Islamophobie² hat auch Auswirkungen

- 1 In Bezug auf vorherrschende öffentliche und politische Diskurse über den Islam hat die Aussage ›Der Islam gehört zu Deutschland‹ tiefe Spaltungen an die Oberfläche gebracht hat. Während CDU Politiker*innen wie der ehemalige Bundespräsident Christian Wulff sowie Bundeskanzlerin Angela Merkel diesen Satz bejahen, meinen Politiker*innen aus der Schwesterpartei CSU wie Hans Peter Friedrich, der Vizepräsident des Deutschen Bundestages, sie könnten diesen Satz nicht unterschreiben. Innerhalb der AfD heißt es immer wieder, der Islam gehöre nicht zu Deutschland. Naika Fouroutan (2012) beobachtet, dass das Bild des Islams als Hindernis zur Integration und der Muslim*innen als weit entfernt von der deutschen Kultur in vorherrschenden Diskursen sehr verbreitet ist. Ihre Forschung zeigt, dass Behauptungen wie z.B., dass der Islam und Deutschland nicht kompatibel seien, und dass Muslim*innen nicht wirklich zu Deutschland gehören, oft Resonanz in öffentlichen Diskursen finden. Sie beobachtet, dass stereotypische und verachtungsvolle Aussagen über Muslim*innen wiederholt in der Öffentlichkeit geäußert werden. Diskurse sind oft von Angst, Missverständnissen und islamophoben Äußerungen geprägt.
- 2 Bezüglich der öffentlichen Meinung zeigt eine aktuelle Umfrage des Meinungsforschungsinstituts Insa, dass zwei Drittel der Befragten (64,2 %) die Aussage ›der Islam gehört zu Deutschland‹ ablehnen (Cicero, 2017). Eine frühere Studie der Bertelsmann Stiftung zeigt, dass 57 Prozent der Befragten den Islam als bedrohlich empfinden; 40 Prozent fühlen sich durch die Muslim*innen wie Fremde im eigenen Land, 61 Prozent sind der Meinung, der Islam passe nicht in die westliche Gesellschaft, und 24 Prozent möchten den Muslim*innen die Zuwanderung untersagen (Bertelsmann Stiftung, 2015). Eine ähnliche Tendenz kann man auch in den Mainstream-Medien beobachten. Mehrere Studien zeigen, dass das Medienbild von Muslim*innen auffällig negativ ist und anti-muslimische rassistische Neigungen aufweist (Schiffer, 2011; Mühe, 2007; Hafez, 2011). Zudem findet eine starke Politisierung des Islam in den Medien statt, und man kann eine beschränkte Selektierung von Themen beobachten. Die Studien zeigen, dass der Islam in den Medien oft als Feindbild dargestellt wird. In einer weiteren Studie von Kai Hafez und Carole Richter (2007), in der

Erol Yildiz

Postmigrantische Gesellschaft: eine andere Art des Sehens

Der postmigrantische Blick, der in dem vorliegenden Beitrag im Fokus steht, stellt einige historisch eingespielte Gewissheiten in Frage und erfordert eine klare Distanz zum gängigen Migrations- und Integrationsdiskurs. Es handelt sich um eine dekonstruktive Sicht auf polarisierende Deutungen von Einheimischen/Migrant*innen, Wir und Die. Statt einem isolierenden Blick liegt der Fokus auf Verschränkungen, Überschneidungen und Übergängen, wodurch andere wissenschaftliche Zugänge zur Gesellschaft möglich werden. Die Befreiung von solchen Dualismen eröffnet neue Perspektiven auf das Zusammenleben, auf alltägliche Praktiken und Lebenswirklichkeiten, eine Art kontrapunktische Lesart gesellschaftlicher Verhältnisse (vgl. Said, 1994). Auf diese Weise werden historische Kontinuitäten und gesellschaftliche Entwicklungen gegen den Strich gelesen und, was im Migrationsdiskurs gemeinhin als unvereinbar oder gegensätzlich erscheint, zusammengedacht. Der Migrationsbegriff wird dabei nicht aufgegeben, sondern als eine zentrale gesellschaftliche Kategorie verstanden, mit Hilfe derer Migrationserfahrungen normalisiert und ein Bewusstsein dafür geweckt werden kann, dass praktisch alle (Familien-)Biografien in unterschiedlicher Art und Intensität Migrationserfahrungen enthalten können. So eröffnet sich der Blick dafür, wie vielfältig, hybrid und mehrdeutig die soziale Wirklichkeit ist und sein kann, wie Menschen in familiäre und andere persönliche Netzwerke eingebunden sind, sich in grenzüberschreitenden Bereichen, Kontexten und Räumen bewegen, mit unterschiedlichen Menschen und Orten in Kontakt kommen und daraus ihre eigenen Lebensentwürfe formulieren.

1 Ideen zum Postmigrantischen

Das Postmigrantische präsentiert die Stimme der Migration, so wie das Postkoloniale die Stimme der Kolonisierten. Es macht marginalisierte Wissensarten sichtbar, wirkt irritierend auf nationale Mythen, zeigt neue Differenzauffassungen und erzeugt ein neues Geschichtsbewusstsein. Daher versteht es sich als eine politische Perspektive, die auch subversive, ironische Praktiken einschließt und in ihrer Umkehrung provokant auf hegemoniale Verhältnisse wirkt (vgl. Yildiz, 2015).

Die Migrationsgeschichte und deren Folgen werden neu erzählt, andere Bilder, Repräsentationspraktiken und andere Vorstellungen von Subjektivität, kurz gesagt, ein anderes Gesellschaftsverständnis wird generiert. Etablierte Sichtweisen und Ordnungskonzepte geraten dadurch aus den Fugen. In diesem Kontext verweist Homi Bhabha auf eine »innovative Unterbrechung unserer gegenwärtigen Welt« (2000: XI). Binäre Konstruktionen wie modern/traditionell, westlich/nichtwestlich, Ausländer*in/Inländer*in werden zunehmend fragwürdig.

Ähnlich wie im postkolonialen Diskurs bezeichnet die Vorsilbe ›post‹ in postmigrantisch nicht einfach einen Zustand des ›Danach‹ im Sinne einer Zeitfolge, sondern es geht um Neuerzählung und Neuinterpretation des Phänomens ›Migration‹ und deren Konsequenzen.

Im Gegensatz zum nationalen Blick heißt postmigrantische Sicht, mit dem gängigen Migrations- und Integrationsdiskurs zu brechen, über die Vergangenheit neu nachzudenken. Der Bruch mit der Gegenwart, also die »Konversion des Blicks« (Bourdieu/Wacquant, 1996: 284), bedeutet, die Welt anders zu sehen, zu deuten und neue Ideen zu formulieren.

- Bozay, Kemal, Prof. Dr. für Sozialwissenschaften und Soziale Arbeit an der IUBH Internationale Hochschule in Düsseldorf (Fachbereich Soziale Arbeit), Hildebrandtstraße 24c, 40215 Düsseldorf – k.bozay@iubh-dualesstudium.de
- End, Markus, Dr., Diplom Politikwissenschaftler, Vorsitzender der Gesellschaft für Antiziganismusforschung – markus.end@googlemail.com
- Gandouz-Touati, Yasmina, Diplom Sozialarbeiterin, FH-Bielefeld, Fachbereich Sozialwesen, Interaktion 1, 33619 Bielefeld sowie Mädchentreff Bielefeld e.V., Alsenstr. 28, 33602 Bielefeld – yasmina.gandouz-touati@fh-bielefeld.de
- Gardi, Nissar, Erziehungswissenschaftlerin und Bildungsreferentin für die Beratungs- und Bildungsarbeit im Projekt empower – Beratung für Betroffene rechter, rassistischer und antisemitischer Gewalt in Hamburg, Arbeit und Leben Hamburg e.V., Besenbinderhof 60, 20097 Hamburg – empower@hamburg.arbeitundleben.de
- Hafez, Farid, Dr., Senior Scientist, Universität Salzburg, Abteilung Politikwissenschaft, Rudolfskai 42, A-5020 Salzburg – farid.hafez@sbg.ac.at
- Hunner-Kreisel, Christine, Prof. Dr. für Transkulturalität und Gender, Fachbereich Soziale Arbeit, Universität Vechta, Driverstr. 22, 49377 Vechta – christine.hunner-kreisel@uni-vechta.de
- Kooroshy, Shadi, Dipl. Päd., Doktorandin im Promotionskolleg: »Migrationsgesellschaftliche Grenzformationen«, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Ammerländer Heerstraße 114-118, 26129 Oldenburg – shadi.kooroshy@uol.de
- Linnemann, Tobias, Freiberuflicher Bildungsreferent Bildungswerkstatt Migration & Gesellschaft, Promovend im Kolleg »Migrationsgesellschaftliche Grenzformationen« Carl-von-Ossietzky-Universität Oldenburg, Ammerländer Heerstraße 114-118, 26129 Oldenburg – t.linnemann@bildungswerkstatt-migration.de
- Mecheril, Paul, Prof. Dr., Professur für Migration und Bildung, Institut für Pädagogik, Fakultät I – Bildungs- und Sozialwissenschaften, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, 26111 Oldenburg – paul.mecheril@uni-oldenburg.de
- Melter, Claus, Prof. Dr., Fachbereich Sozialwesen, Fachhochschule Bielefeld, Interaktion 1, 33619 Bielefeld – Claus.Melter@fh-bielefeld.de
- Oberzaucher-Tölke, Inga, Dipl.-Päd., AKJP i.A. – inga.oberzaucher@posteo.de
- Okcu, Büşra, M.A. Praxisforschung in der Sozialen Arbeit und Pädagogik, Wissenschaftliche Mitarbeiterin und Stipendiatin, Alice Salomon Hochschule Berlin, Alice-Salomon-Platz 5, 12627 Berlin – okcu@ash-berlin.eu
- Ronacher, Kim Annakathrin, Kulturwissenschaftlerin, Trainerin für politische Bildung und Supervisorin – mail@kim-ronacher.net, www.kim-ronacher.net
- Shure, Saphira, Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Institut für Pädagogik Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Uhlhornsweg 84, 26129 Oldenburg – saphira.shure@uni-oldenburg.de
- Soliman, Asmaa, Dr., Sozialwissenschaftlerin, Koordinatorin Wissenstransfer: Fellowships und Expertisen, Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft (AIWG), Goethe-Universität Frankfurt am Main, Varrentrappstr. 40-42, 60486 Frankfurt am Main – dr.asmaasoliman@yahoo.com
- Stender, Wolfram, Prof. Dr., Hochschule Hannover, Fakultät 5, Lehrgebiet Soziologie Blumhardtstraße 2, 30625 Hannover – wolfram.stender@hs-hannover.de
- Wetzel, Jana, Diplom Erziehungswissenschaftlerin, Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Fachbereich Soziale Arbeit, Universität Vechta, Driverstr. 22, 49377 Vechta – jana.wetzel@uni-vechta.de
- Yildiz, Erol, Professor Dr. für den Lehr- und Forschungsbereich »Migration und Bildung«, Institut für Erziehungswissenschaften, Universität Innsbruck, Liebeneggstraße 8, A-6020 Innsbruck – erol.Yildiz@uibk.ac.at
- Yildiz, Safiye, Prof. Dr. für Erziehungswissenschaft und Soziale Arbeit, Fachbereich Soziale Arbeit an der IUBH Internationale Hochschule in Düsseldorf, Hildebrandtstraße 24c, 40215 Düsseldorf – s.yildiz@iubh-dualesstudium.de

np-Sonderheft 14

Die herausgeforderte Profession – Soziale Arbeit in multiprofessionellen Handlungskontexten

Hrsg. Nina Thime/Mirja Silkenbeumer

Die rapide Transformation des deutschen Wohlfahrtsstaates hin zu einem Sozialinvestitionsstaat und damit verbundene neoliberale Politiken stellen eine grundlegende Herausforderung Sozialer Arbeit als Profession und mit Blick auf ihre Professionalität dar.

Hinzu kommt für Soziale Arbeit im Zuge gegenwärtiger Ausdifferenzierung und Diversifizierung (sozial-)pädagogischer Felder und einer damit einhergehenden institutionellen Notwendigkeit multiprofessioneller Zusammenarbeit eine weitere, ebenso grundlegende Herausforderung: Gerade in der Zusammenarbeit mit anderen professionellen Berufsgruppen stellt ein statuspolitisch notwendiges und als Fundament einer eigenständigen professionellen Praxis geltendes – vor dem Hintergrund der durch gegenwärtige wohlfahrtsstaatliche Transformationsprozesse bedingten Herausforderung Sozialer Arbeit eher als prekär einzustufendes – Ausweisen eigener Zuständigkeit ein wesentliches Erfordernis dar, das jedoch gleichzeitig im Rahmen einer multiprofessionellen Zusammenarbeit auch irritiert wird.

Das Sonderheft diskutiert erstmalig diese Herausforderungen Sozialer Arbeit in Form theoretischer Vergewisserungen und empirischer Analysen, mit Blick auf verschiedene Handlungskontexte, und leistet damit einen wichtigen Beitrag zur Fundierung der eigenen Professionalität in der Auseinandersetzung mit den Herausforderungen multiprofessioneller Kooperation.

Mit Beiträgen von:

Roland Becker-Lenz, Oliver Böhm-Kasper, Birgit Bütow, Peter Cloos, Christine Demmer, Tobias Franzheld, Johanna Ginter, Lisa Maria Groß, Benedikt Hopmann, Oliver Käch, Marlene Kowalski, Katharina Kunze, Svenja Marks, Susanne Maurer, Silke Müller-Hermann, Lukas Neuhaus, Alexandra Retkowski, Julian Sehmer, Mirja Silkenbeumer, Nina Thieme, Werner Thole, Norbert Wohlfahrt, Maren Zeller, Holger Ziegler

126 Seiten, für Abonnent_innen der np und SLR: 18,00 EUR,
für nicht Abonnent_innen: 22,00 EUR zzgl. Versandkosten

Zu beziehen über Ihre Buchhandlung oder direkt beim Verlag:
www.neue-praxis-shop.de

ISBN 978-3-9810815-9-6

np-Sonderheft 11

Das Normativitätsproblem der Sozialen Arbeit

Zur Begründung des eigenen und gesellschaftlichen Handelns

Hrsg. von Hans-Uwe Otto und Holger Ziegler

Es besteht in der internationalen Forschung kein Zweifel daran, dass in institutionalisierten Bildungs- und Wohlfahrtsarrangements normative Vorstellungen eingebettet sind, ohne die diese nicht zu verstehen wären. Auch die Soziale Arbeit ist normativ begründete Praktik. Sowohl ihre Gegenstände (z.B. soziale Deprivierung und Ungleichheitsdynamiken, Erziehungs- oder Entwicklungsschwierigkeiten, die Ermöglichung von Bildungsprozessen oder die Bearbeitung sozialer Lebensführungsprobleme) als auch die Ziele der Sozialen Arbeit, seien es die Erhöhung von Chancengleichheit, die Sicherstellung des Humankapitals oder die Ermöglichung ›sozialer Subjektivität‹, sind von gesellschaftspolitischen Bewertungen durchdrungen und können ohne expliziten oder impliziten Bezug auf normative »Soll-Zustände« nicht auskommen.

Fraglich ist daher weniger, ob Soziale Arbeit auf normativ-politische Maßstäbe aufbaut, sondern, um welche Maßstäbe es sich handelt. Ferner stellt sich die Frage, inwiefern sich Soziale Arbeit lediglich auf die gesellschaftlich historisch je vorherrschenden Maßstäbe bezieht oder ob sie als Profession und Disziplin willens in der Lage ist, diese Vorgaben reflexiv zu prüfen und ggf. eigene Zielgrößen zu begründen.

Der Band enthält Beiträge von:

Karin Böllert, Stefanie Duttweiler, Martin A. Graf, Christoph Henning, Matthias Hüttemann, Fabian Kessl, Ueli Mäder, Eva Nadei, Michael Nollert, Hans-Uwe Otto, Peter Pantucek, Marion Pomey, Albert Scherr, Hector Schmassmann, Stefan Schnurr, Tobias Studer, Hans Thiersch, Norbert Wohlfahrt, Holger Ziegler

130 Seiten, für AbonentInnen der np und SLR: 18,00 Euro,
für NichtabonentInnen: 22,00 Euro zzgl. Versand

Die digitale neue praxis – np-online



verlag
neue
praxis

Ihre Vorteile der App

- Lesen Sie die aktuelle Ausgabe der np bereits 10 Tage vor Auslieferung der Printausgabe
- Kostenlose Digital-Ausgabe Ihres Abos
- Alle np-Ausgaben Ihres Abos in einer App
- Volltextsuche in den Ausgaben

Um die Vorteile der kostenlosen App nutzen zu können, senden Sie uns bitte Ihre E-Mail-Adresse an info@verlag-neue-praxis.de

Sie erhalten dann Ihre Zugangsdaten zur App.

Erhältlich im
App Store

JETZT BEI
Google play

Zusätzlich können Sie das np-Archiv ab 2010 exklusiv und kostenlos nutzen!

Sichern Sie sich einen Zugangscode über eine Anfrage beim Verlag.

Mehr Informationen über den np-Online-Shop erhalten Sie unter:
www.neue-praxis-shop.de

np-Online-Archiv



Alles in Ihrem Abo enthalten.

Printausgabe

App

verlag | neue
praxis

Verlag neue praxis GmbH • Lahneckstraße 10 • 56112 Lahnstein
Telefon 02621.187159 • Telefax 02621.187176
info@verlag-neue-praxis.de • www.verlag-neue-praxis.de

Rassismus, Diskriminierungs- und *Othering*-Prozesse sind keine neuen Phänomene in unserer Gesellschaft. Insbesondere im Zusammenhang mit dem europäischen Grenzregime und den Flucht- und Migrationsbewegungen des Jahres 2015 und 2016 lässt sich jedoch eine zunehmende und radikalisierende, gleichzeitig auch scheinbar selbstverständliche Orientierung an vermeintlich religiös und kulturell markierten Differenzierungen feststellen. Die zunehmende Akzeptanz von rechten und rassistischen Äußerungen und Praktiken auch jenseits organisierter, alter und neuer Strukturen der Rechten, kann in einen Zusammenhang mit dem Zugewinn an Wähler*stimmen der AfD bei den Landtagswahlen in Sachsen-Anhalt, Rheinland-Pfalz und Baden-Württemberg im März 2016 sowie inzwischen über ihren Einzug als drittstärkste Partei in den deutschen Bundestag im Jahr 2017 gestellt werden. Neben Formen von direktem Rassismus, wie bspw. in Form von körperlichen Angriffen, eindeutigen Bezügen mit rassistischer Sprache oder Symbolik, existieren wesentlich subtilere Formen von Rassismus, die von einem Großteil der Weißen Mehrheitsangehörigen nicht erkannt oder benannt werden. Damit wird Rassismus aus der »Mitte der Gesellschaft« ausgelagert und als Problem von individuellen Einstellungen sowie verkürzt als Vorurteile und Stereotypisierungen wahrgenommen, gedeutet und bearbeitet. Stattdessen muss Rassismus als Machtproduktion auf der Grundlage von rassistischen Herrschaftsstrukturen unserer Gesellschaftsordnung (an-)erkannt und thematisiert werden, um als Konsequenz die Betroffenheit aller in den Fokus der Analysen zu rücken.

Rassismus zeigt sich auch als wahrnehmungs- und handlungsleitend in Wissenschaft und Praxis der Sozialen Arbeit. Umso wichtiger ist es in Kontexten von Pädagogik und Sozialer Arbeit Räume für dekonstruierende Perspektiven zu fördern und nicht in homogenisierenden und essentialisierenden Unterscheidungslogiken, wie in interkulturellen Konzepten weit verbreitet, zu verbleiben. Es muss darum gehen, kritisch auf die gesellschaftliche und soziale Hervorbringung von Positionierungen zu blicken.

Mit Beiträgen von:

Kemal Bozay, Markus End, Yasmina Gandouz-Touati, Nissar Gardi, Farid Hafez, Shadi Kooroshy, Tobias Linnemann, Paul Mecheril, Claus Melter, Inga Oberzaucher-Tölke, Büşra Okcu, Kim Annakathrin Ronacher, Saphira Shure, Asmaa Soliman, Wolfram Stender, Erol Yildiz, Safiye Yıldız.

Herausgegeben von:

Christine Hunner-Kreisel/Jana Wetzel