

Diversität in der Sozialen Arbeit

Yasmine Chehata | Birgit Jagusch (Hrsg.)

# **Empowerment und Powersharing**

Ankerpunkte – Positionierungen – Arenen

2. Auflage

**BELTZ** JUVENTA

Yasmine Chehata | Birgit Jagusch (Hrsg.)  
Empowerment und Powersharing

# Diversität in der Sozialen Arbeit

Herausgegeben von

Birgit Jagusch | Yasmine Chehata

Diversität hat sich als Begriff für die theoretische wie praktische Verortung und Skizzierung von Gesellschaftsfigurationen, die sich durch vielfältige Bezugnahmen, Positionierungen und Kategorisierungen auszeichnen, etabliert. Darunter können Phänomene der Selbst- wie der Fremdzuordnung und Praxen der In- und Exklusion beleuchtet als auch Macht- und Herrschaftsregime kritisch in den Blick genommen werden. In Anlehnung an intersektionale Perspektiven soll es in den einzelnen Bänden dieser Reihe „Diversität in der Sozialen Arbeit“ darum gehen, die Interdependenzen wie gleichzeitigen Besonderheiten der einzelnen Facetten von Diversität und Positionierungen sowie Handlungs(un)möglichkeiten nachzuzeichnen und Perspektiven für die Soziale Arbeit zu entwickeln. Die einzelnen Bände berücksichtigen die Ebenen Theorie – Konzeption – Anwendungsbezug und skizzieren für je einen thematischen Fokus unterschiedliche theoretische wie handlungspraktische Ausgangsbedingungen.

Yasmine Chehata | Birgit Jagusch (Hrsg.)

# Empowerment und Powersharing

Ankerpunkte – Positionierungen – Arenen

2., überarbeitete und erweiterte Auflage

**BELTZ** JUVENTA

Diese Publikation erscheint mit Unterstützung der Technischen Hochschule Köln.

# Technology Arts Sciences TH Köln

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme.



Dieses Buch ist erhältlich als:  
ISBN 978-3-7799-7132-0 Print  
ISBN 978-3-7799-7133-7 E-Book (PDF)

2., überarbeitete und erweiterte Auflage 2023

© 2023 Beltz Juventa  
in der Verlagsgruppe Beltz · Weinheim Basel  
Werderstraße 10, 69469 Weinheim  
Alle Rechte vorbehalten

Herstellung und Satz: Ulrike Poppel  
Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza  
Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985-2104-100)  
Printed in Germany

Weitere Informationen zu unseren Autor\_innen und Titeln finden Sie unter: [www.beltz.de](http://www.beltz.de)

# Inhalt

Deutschland, du hast ein Rassismusproblem! <i>Sami El-Ali</i>	9
„Wenn Wissen und Diskurs persönlich wird“ und werden sollte <i>Yasmine Chehata, Birgit Jagusch</i>	10
<b>Diskurse und Arenen</b>	
Resilience, Resistance, Revolution Was Empowerment für Schwarze Menschen bedeuten kann <i>Tsepo Andreas Bollwinkel Keele</i>	24
Powersharing: es gibt nichts Gutes, außer wir tun es! Vom bewussten Umgang mit Privilegien und der Verantwortlichkeit für soziale (Un-)Gerechtigkeit <i>Natascha Anahita Nassir-Shahnian</i>	33
Empowerment, ein Konzept für Soziale Arbeit im transformierten Sozialstaat? <i>Ruth Enggruber</i>	48
Siegelring, Gewerkschaftsausweis, Kuh oder Klavier? Klassismusreflexive Biografiearbeit in der Soziale Arbeit <i>Francis Seeck</i>	59
Vom Gastarbeiter zum Gangsta-Rapper? HipHop, Migration und Empowerment <i>Murat Güngör, Hannes Loh</i>	68
Solidarität und Mündigkeit selbst-kritisch zusammengedacht Pädagogische Überlegungen mit Interesse an Empowerment und Powersharing <i>Ioanna Menhard</i>	85
Powersharing als Praxis politischer Solidarität Eine demokratietheoretische Vergewisserung <i>Nils Wenzler</i>	96
Critical Whiteness als Maxime des Powersharings <i>Martina Tißberger</i>	107

Empowerment von Pädagog*innen of Color in den Machtstrukturen (sozial-)pädagogischer Arbeitskontexte <i>Hanna Hoa Anh Mai</i>	119
Intersektionales Empowerment von Kindern – Auswege aus Adultismus <i>Seyran Bostancı und Hjördis Hornung</i>	132
Solidarität und/als Empowerment?! Einige Gedanken mit Bezug auf die Geschichte feministischer Bewegungen (nicht nur) in Westdeutschland <i>Susanne Maurer</i>	147
<b>Positionierungen und Felder</b>	
Anti-rassistische Allianzen und Selbstbezeichnungen Eine kritische Reflexion des BIPOC-Ansatzes <i>Kien Nghi Ha</i>	156
Don_nä Quijota – Windmühlkämpfe gegen Klassismus in der link(squeer)en Szene <i>Tanja Abou</i>	178
Empowerment in der muslimischen Jugendarbeit. Über Bedingungen, Visionen und Strategien – Streifzüge durch die Empirie <i>Ouassima Laabich</i>	185
IN.POWERMENT– neue deutsche organisationen: ein inklusives Netzwerk <i>Gün Tank, Meral El, Julia Mi-ri Lehmann</i>	195
Powersharing und Empowerment: Die Zusammenarbeit des Jugendmigrationsbeirat Berlin und des Landesjugendring Berlin <i>Jaqueline Kauka, Victoria Yasemin Tümis</i>	200
Empowerment und Machtkritik in der sozialarbeiterischen peer-to-peer Beratung Ein reflexiver Blick in den Beratungsraum und darüber hinaus <i>Sannik Ben Dehler</i>	213
Empowerment und Powersharing in der Jugend- und Jugendverbandsarbeit <i>Karima Benbrahim und Sebastian Seng</i>	225
Empowerment = Empowerment? Perspektiven aus der Praxis – ein Gespräch unter drei Empowerment-Trainer*innen <i>Jinan Dib, Ifeyemi Erdmann und Ahmet Sinoplu</i>	238

Empowerment-Prozesse oder Rom*nja und andere Superheld*innen <i>Ein Gespräch zwischen Nino Novaković und Hajdi Barz</i>	251
Jugendpolitisches und jugendverbandliches Empowerment: Das Muslimische Jugendwerk <i>Taner Beklen</i>	264
Rassismuskritische Struktur- und Praxisentwicklung in der Mädchen*arbeit Ausrichtungen auf Empowerment, Privilegienreflexion und Verbündetenarbeit <i>Yasmina Gandouz-Touati, Sanata Nacro und Marthe Heidbreder</i>	274
Rassistische Konstrukte und Männlichkeiten* – Empowerment als Konzept für die Jungen*arbeit <i>Biol Mertol</i>	287
<b>Ankerpunkte und Interventionen</b>	
Warum Empowerment schmerzt <i>Mai-Anh Boger</i>	304
Widerständig! Feiern! Zur (Re-)Politisierung von Empowerment <i>Tsepo Andreas Bollwinkel Keele</i>	314
Welche Macht teilen? POWERsharing als Umverteilung von Kapitalien <i>Yasmine Chehata und Tú Quỳnh-nhu Nguyễn</i>	322
„Die Anderen“ empowern? Versuch einer Begriffsbestimmung für die politische Bildung und pädagogische Praxis <i>Sakina Abushi, Pierre Asisi</i>	334
Empowerment und Powersharing unter intersektionaler Perspektive <i>Gabriele Rosenstreich</i>	347
Transformatives Empowersharing Empowerment und Powersharing als machtkritisches Handeln in sozial und ökologisch-planetarischer Verantwortung <i>Halil Can</i>	359
Empowerment aus LSBT*I*Q-Perspektive <i>Clementine E. Burnley, Jaya Chakravarti, Larissa Hassoun, Tuğba Tanyilmaz</i>	370



Empowerment-Workshops für People of Color von People of Color Zu den Gelingensbedingungen von Empowerment in der Bildungsarbeit <i>Maryam Mohseni</i>	381
Empowerment quer_gedacht <i>Maria Kechaja, Lean Haug, Josephine Jackson, Marjam Kashefpour, Borghild Strähle, Elisabeth Yupanqui-Werner</i>	393
Von Safer Spaces zu Braver Spaces Räume für rassismuskritisches Denken und Handeln gestalten <i>Elizaveta Khan, Christine Müller</i>	406
„Slow Slow (Run Run)“ Empowerment, Sichtbarkeit und Teilhabe in der Offenen Jugendarbeit <i>Golschan Ahmad Haschemi, Verena Meyer, Pasquale Virginie Rotter</i>	415
Empowerment lernen? Empowerment studieren? <i>Sara Madjlessi-Roudi, Fabian Virchow</i>	427
White Allyship und Powersharing: Intersektionale Bündnisarbeit reloaded <i>Jule Bönkost</i>	435
Zu den Autor*innen	447

# Deutschland, du hast ein Rassismusproblem!

Sami El-Ali

Deutschland, du hast ein Rassismusproblem,  
trotzdem verschließt du deine Augen  
als wär' nie was geschehen, will dich verstehen!  
Was erwartest du, gib doch einmal bitte deine Makel zu,  
meinetwegen nur mit einem Atemzug.  
Als sei es nicht schon schlimm genug Rassismus zu erleben,  
muss ich eben noch von Weißen hören  
„Rassismus würds nicht geben“,  
aber während du das gerade sagst, fernab von jeder Harmonie,  
fließen gerade Tränen für die Seele Ahmad Arbery.  
Und nein das war nicht Deutschland,  
aber Deutschland hat das gleiche Pack.  
Ich hab' die ignorante Scheiße satt, in meiner Heimatstadt.  
Mein Deutschland ein Appell an dich, ich glaub du reflektierst zu wenig,  
deswegen scheinst du leider heute noch kritikunfähig.  
Deutschland das ist dein Armutszeugnis.  
Von vorne wirkst du brav und freundlich,  
doch plötzlich wirst du wahrlich teuflisch  
deine ignorante Art enttäuscht mich.  
Ich will einmal, dass du ehrlich bist  
und offenkundig sagst,  
dass rechter Terror hier in Deutschland  
für uns immer noch gefährlich ist.  
Statt deine Augen zu verschließen,  
so zu tun als sei's du blind,  
dich zu verstecken, wie ein kleines  
zartes weinerliches Kind,  
denn das ist das was du tust!  
Nicht mehr und nicht weniger.  
Aus einem Nazi machst du quasi  
nen Verschwörungstheoretiker.  
Mit einem Rechtsextrimisten gehst du  
nicht hart ins Gericht.  
Für die Hinterbliebenen in Hanau  
ein Schlag ins Gesicht!

# „Wenn Wissen und Diskurs persönlich wird“<sup>1</sup> und werden sollte

Yasmine Chehata, Birgit Jagusch

Zu einem Sammelband, wie er Ihnen hier vorliegt, gehört in den meisten Fällen eine Einleitung der Herausgeber\*innen. Diese soll Einblicke in die Texte und Geschichten, in den Aufbau und den Inhalt des Bandes geben, gar das Anliegen der Autor\*innen formulieren, welches dem Prozess der Entstehung, der Auswahl der Beiträge und der Gliederung zugrunde liegt oder den (wissenschaftlichen) Diskursrahmen vorgeben. Dies ist allerdings ein problematisches Unterfangen. Eine Einleitung könnte den Versuch unternehmen, Orientierung zu geben für das, was den/die Leser\*in erwartet, die Lesebereitschaft erhöhen oder auch die Rezeption im gut gemeinten Sinne beeinflussen. Dies würde bedeuten, dass wir in der Einleitung einen direkten Zusammenhang zwischen unseren Analysen und Intentionen oder hegemonialen Wissensbeständen und den einzelnen Beiträgen des Bandes herstellen und damit die Narration der Beiträge rahmen, ausdeuten oder gar eine Lesart vorgeben. Doch von diesem Anliegen möchten wir an dieser Stelle Abstand nehmen und Sie als Leser\*innen dazu einladen, selber die Geschichten und das Wissen zu suchen, welches Sie bereichert, irritiert, Widersprüche hervorruft, nachdenklich macht, vielleicht stärkt, Neues aufruft oder Neugierde auf andere Gedankengänge und Wissensbestände weckt. Denn die größere Überzeugungskraft liegt in den Beiträgen selbst, die in diesem Band versammelt sind.

Dennoch haben wir uns augenscheinlich entschieden, diesen Platz in Form eines Vortextes zu füllen, der uns in der Funktion als Herausgeberinnen zusteht. Das wollen wir als allererstes dafür nutzen unsere Wertschätzung gegenüber den Autor\*innen dieses Bandes zum Ausdruck zu bringen, die die Bereitschaft und Zeit aufbrachten, die vielen Stimmen und Gedanken, Erfahrungen und Reflexionen, theoretisches wie biografisches Wissen zu Empowerment und Powersharing aufzubereiten und damit der Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen. Wir bedanken uns bei Beltz Juventa, und im Besonderen bei Magdalena Herzog, für die Offenheit und Unterstützung, diese Ressource zu teilen und zur Sichtbarmachung marginalisierter Wissensbestände und vielfältiger Artikulationsformen nutzen zu können. Daher ist die Beitragsform, also die Darstellung und Erzählform der einzelnen Texte, den Autor\*innen selber überlassen. Auch

---

1 Kilomba 2015.

diese Möglichkeit ist im Kontext von Fachbuchverlagen nicht selbstverständlich und wir bedanken uns daher für die Bereitschaft, eine solche Entscheidung umzusetzen und den hegemonialen Diskurs um wissenschaftliche Textproduktion brechend, Raum für eine andere Form von Wissenschaftlichkeit zu ermöglichen. Auch bei der TH Köln bedanken wir uns für die Unterstützung dieser erweiterten Neuauflage durch einen Druckkostenzuschuss.

Konkret heißt dies vor allem, entgegen dem dominanten westlich-eurozentrischen Wissenschaftskanon, plurale und kreative Narrationsräume für Geschichten, Erfahrungen, Erkenntnisse, Strategien und Auseinandersetzungen zu schaffen und sie zugleich als Fachwissen zu markieren.

Im Sinne des Gedankens von „Decolonizing Knowledge“ halten wir uns an Grada Kilombas Diktum „Wenn Diskurs persönlich wird“ und erweitern es mit diesem Band um: „Wenn Wissen und Diskurs persönlich wird – und werden sollte“.

## **„Diskurse und Arenen“, „Positionierungen und Felder“, „Ankerpunkte und Interventionen“**

Als Herausgeberinnen sind wir mit den aufgerufenen Themen und Fragen aufgrund unserer Positioniertheiten unterschiedlich verbunden. Hintergründe, die zur Entstehung des Bandes und der vorliegenden erweiterten Neuauflage beigetragen haben, können in unserer langjährigen Beschäftigung mit Themen wie Rassismus, Diskriminierung, Ausschluss, Empowerment und Powersharing, in persönlichen Erfahrungen, in Wissenschaft, der Lehre und der Workshoparbeit liegen. Diese verschiedenen Positionierungen könnten uns möglicherweise als Herausgeberinnen einer solchen Schwerpunktsetzung legitimieren oder aber auch kritisch anfragen lassen. Doch die zentrale Position, die einen solchen Band ermöglicht, ist schließlich das Privileg, als Hochschulangehörige die Herausgeberschaft einer Fachbuchreihe zugesprochen zu bekommen, die uns der Verlag eröffnet hat. Dieser Band stellte den Auftakt für eine Reihe zum Thema „Diversität in der Sozialen Arbeit“ dar. Die große Nachfrage des ersten Bandes „Empowerment und Powersharing“ freut uns besonders, sodass wir uns für eine erweiterte Neuauflage entschieden haben. Die Neuauflage ermöglicht uns auch, einige neue Themen und Perspektiven aufzunehmen. Wir lesen die Nachfrage als Hinweis, dass die mit den Themen „Empowerment und Powersharing“ verbundenen Diskurse, Kämpfe, Dissense, Irritationen, Widersprüche und Widerstände zu den zentralen Themen der aktuellen Entwicklungen, auch innerhalb der Sozialen Arbeit, gehören: Wie wollen *wir* – und wer gehört zu diesem *wir* – miteinander sprechen, arbeiten, kooperieren, interagieren? Wie können die Soziale Arbeit ebenso wie aktivistische Orte der Selbstorganisation

gestaltet werden, die safer spaces und Allianzen schaffen, die machtkritische Perspektiven aufnehmen, die vielfältige Erzählungen statt der „Single Story“ (Adichie) zulassen, Vulnerabilitäten ernst nehmen und nicht pathologisieren. Was kann eine konsequente Umsetzung von Strategien des Empowerment und Powersharing für die seit vielen Jahren etablierten Strukturen, Institutionen und Akteur\*innen der Sozialen Arbeit und Selbstorganisation bedeuten? Wie können Wissensbestände geteilt und gemeinsame Strategien gefunden werden? Wie können Ausschlüsse bearbeitet, Umverteilungen realisiert, Räume für Austausch geschaffen werden?

Diese Auseinandersetzungen um Empowerment und Powersharing finden in verschiedenen Räumen statt, können zu verschiedenen Zeitpunkten und aus verschiedenen Positionierungen heraus betrachtet und angegangen werden. Beide Begriffe verweisen für uns auf ‚Diskurse und Arenen‘, ‚Positionierungen und Felder‘ und auf ‚Ankerpunkte und Interventionsformen‘. Diese Überschriften bilden die ordnenden Ausgangspunkte der folgenden Beiträge. Unter diesen versammeln sich eine Vielzahl an Erzählungen und Auseinandersetzungen. Der Aufbau des Buches folgt keiner abschließenden Systematik, wie es vielleicht von einem Fachbuch erwartet wird. Stattdessen verstehen wir den vorliegenden Sammelband eher als eine Art *Archiv*. Ein Archiv kann als eine Form der Ordnung und Kontrolle und auch des Umgangs mit Informationen verstanden werden. Im Sinne Foucaults (1981) möchten wir das Archiv jedoch als *ordnenden Ausgangspunkt* ansehen. Dieser ordnende Ausgangspunkt bestimmt selbstverständlich die Möglichkeit und die Unmöglichkeit einer jeden Aussage und bildet den Horizont dessen, was überhaupt gesagt bzw. geschrieben werden kann. Deshalb möchten wir Ihnen als Leser\*innen diesen ordnenden Ausgangspunkt transparent machen. Dies betrifft die Wahl des Themas, den Titel des Bandes, die dahinter liegende Begründung, weshalb wir dieses als so wichtig erachten, also die Intention der Herausgeberinnen, aber auch die Wahl der Stile und Formen, die alle Beiträge so verschieden machen.

Sie werden in diesem Band keine einheitliche Definition von Empowerment oder Powersharing vorfinden. Stattdessen werden Sie auf den folgenden Seiten *verschiedene Verständnisse, Geschichten, Bezugnahmen und Erlebnisse zu Empowerment und Powersharing* finden. Diese Pluralität bietet mehr als eine klassische Begriffsdefinition, die vor allem etablierte und damit hegemoniale Begriffsverwendungen zu referieren versteht und damit einseitige Narrationen reproduziert. Die Vielstimmigkeit und teils sich widerstreitenden Konzeptualisierungen zu Empowerment und Powersharing, die verschiedenen Perspektiven auf die damit verbundenen Themen und kritischen Auseinandersetzungen sind Teil des Konzepts und Anliegen des Bandes. Wir folgen Chimamanda Ngozi Adichies Verweis auf „The Danger of a Single Story“ (Die Gefahr einer einzigen Geschichte). Als Herausgeberinnen nehmen wir uns daher nicht heraus zu definieren, was ‚wahres Wissen‘ ist und was nicht. Diese Auseinandersetzungen überlassen

wir den Leser\*innen. Zudem bedeutet eine Sichtbarmachung in einer Veröffentlichung zugleich auch immer die Unsichtbarmachung anderer Positionen und Erfahrungen. Zwar finden Sie in dieser erweiterten Neuauflage viele Perspektiven, Positionierungen, theoretische Verankerungen. Wir laden an dieser Stelle aber schon jetzt dazu ein, dieses Buch als Auftakt zu verstehen, nach weiteren Stimmen und Verortungen zu suchen.

Einem Begriffsverständnis zu folgen, welches sich bewusst und explizit einer Begriffsdefinition entzieht, bedeutet nicht die Abkehr von einer begrifflich-konzeptionellen Auseinandersetzung. Gleichwohl fragt eine machtkritische Begriffsanalyse zum Beispiel danach: Welche Unterscheidungen werden durch Begriffe wie Empowerment und Powersharing möglich? Wer bezieht sich in den Diskursen auf welche Definition und wie setzen sie sich durch? Welche Unterscheidungen werden auch ausgeblendet? In welcher Weise sind diese Un/Sichtbarmachungen mächtig? Inwiefern können sie bemächtigen? Oder aber, in welcher Weise ermöglichen sie auch (Selbst-)Disziplinierung und Unterdrückung? Gleiches gilt auch für zentrale Begrifflichkeiten der Selbstbezeichnungen, -positionierungen und Identifikationen.

Sie finden in diesem Sammelband daher *verschiedene Definitionen und Selbstbezeichnungen*, die von den Autor\*innen gewählt werden. Auch hier finden Sie Ähnlichkeiten und Unterschiede, die darin begründet sind, dass (Selbst-)Bezeichnungen eine Frage der Positionierung und Auseinandersetzung sind, ebenso wie Identitäten keine Sache des Wesens, sondern eine Frage des Werdens und des Erzählens, wie Stuart Hall (2018) es formuliert.

Identitäten werden nicht ausgedrückt, sondern formuliert, sagt die Philosophin Seyla Benhabib. Wenn Identität damit kein Ausdruck, sondern eine Formulierung ist, ist sie eine Sache des Erzählens und damit immer auch eine Politik der Positionen und Positionierungen. Diese Narrationen sind auch der Kampf darum, nicht auf ein ‚Sosein‘ verwiesen zu werden. „Wir müssen uns erzählen, um wirklich zu werden und wir werden erzählt, ob wir wollen oder nicht, ob wir es wissen oder nicht, ob wir die Erzählung mögen oder nicht“, wie es Sabine Hark in einem 2019 erschienen Artikel in „Die Zeit“ pointiert formuliert. Gleichzeitig ist ein so verstandener Kampf um Identität auch anfällig für neue Ausschlüsse und Verletzungen. Safer Spaces, diskriminierungssensible Sprache und Sprechen, Lehren und Lernen. Versuche mit Awareness Teams Strukturen und Praxen der Verletzungen zu durchbrechen, die Suche nach passenden Selbstbezeichnungen können auch in die Falle essentialisierender Identitätspolitik tappen. Praxen des Empowerment können auch schmerzhaft sein und sind nicht per se widerspruchlos. So können auch Praxen der Sichtbarmachung unterschiedlicher Positioniertheiten und daraus resultierende Versuche des kritischen Umgangs mit Privilegien, des Empowerment und Powersharing, mit neuen Ausschlüssen verbunden sein, Hierarchisierungen produzieren oder Allianzen und Bündnisse verhindern. Diese Bündnisse sind allerdings gerade in der

heutigen Zeit, in der durch unterschiedliche Diskurse solidarisches Handeln und diskriminierungskritische Praxen infrage gestellt werden, besonders wichtig. Sei es durch das neoliberale Diktum der Verwertbarkeit, Verschiebungen von Sagbarkeitsgrenzen hin zu einer vermeintlichen Legitimität von neurechten Diskursen, durch physische und psychische Angriffe gegenüber als ‚anders‘ markierten Personen, Wahlerfolge von neurechten Parteien in ganz Europa: All das sind Zeichen dafür, dass es mehr Bündnisse braucht, die sich den Widersprüchen und Uneindeutigkeiten stellen und nach Wegen transformativer Solidarisierung suchen.

Stuart Halls Vorlesungen enden mit der Bemerkung, dass die Frage nicht laute ‚Wer sind *wir*?‘, sondern ‚Zu wem können wir werden?‘ Strategien des Empowerment und Powersharing können eine Reflexion über eben diese Fragen, zu wem *wir* werden können und wollen und wie *wir* leben möchten, ermöglichen und nicht zuletzt darüber, wer dieses *wir* eigentlich zu sein scheint.

## Empowerment und Powersharing – nur Catchwords?

Für Menschen mit Diskriminierungserfahrungen ist die Suche nach Wegen des Empowerment und der Kampf um Repräsentation bis heute essenziell. Nicht nur bei der Entwicklung positiver Selbstbezüge, von Handlungsfähigkeit und Handlungsmacht, in akademischen und aktivistischen Kontexten und in safer spaces, sondern auch in der Frage ‚wer sind *wir*?‘, bzw. ‚zu wem werden *wir* gemacht? Empowerment kann damit als eine Form des Widerstands gegen Diskriminierung und Abwertung gelesen werden und damit als politischer Handlungsansatz und Akt der Befreiung. Powersharing dagegen verweist auf die Notwendigkeit, sich selber und die eigenen individuellen und strukturellen Positioniertheiten und Privilegien, die unsichtbaren und gleichzeitig beständig wirkmächtigen Platzanweisungen zu vergegenwärtigen und die sich daraus ergebenden Verantwortungen ernst zu nehmen. Dies jedoch, ohne einem Paternalismus zu verfallen, indem suggeriert wird, Macht oder Privilegien könnten simpel mit anderen geteilt werden.

Die Wichtigkeit der beiden Konzepte hat auch eine Schattenseite: Ulrich Bröckling (2004) verweist darauf, dass die Vieldeutigkeit des Begriffs und die Heterogenität der Bereiche, in denen Empowerment als normative Richtschnur, Handlungskonzept oder auch analytische Kategorie auftritt, Empowerment schnell als ‚catchword‘ erscheinen lassen, unter dem sich höchst Ungleiches vereinen lässt. Dieser Tendenz wollten wir mit dem Band etwas entgegensetzen, ohne die theoretisch-konzeptionellen und aktivistischen Verschiedenheiten, die Bezüge zu ‚Empowerment‘ herstellen, zu negieren. In unserem Verständnis knüpfen wir an die Ansätze des Empowerment an, die stark geprägt wurden von der Bürger\*innenrechtsbewegung, welche ein von der *weißen* Dominanzkultur

unabhängiges Selbstbewusstsein erkämpften. Aber auch vom Feminismus, den LSBTIQ\* Bewegungen, dem Asian American movement, Aktivist\*innen mit Behinderungen und vielen anderen Akteur\*innen des zivilen Ungehorsams und Bewegungen für Selbstbestimmung gingen wichtige Impulse für Ideen und Kämpfe des Empowerment aus. Diese Wissensarchive bieten keine einheitliche Definition von Empowerment, sondern verweisen auf die Notwendigkeit der Unbestimmtheit und der Aushandlung dessen, was Empowerment bedeuten kann. Gleichzeitig verwehren sie sich dagegen, jedwede Disparität als Empowerment zu bezeichnen und damit dem Begriff seine politische und aktivistische Kraft zu nehmen. Wo es schon fast zur Selbstverständlichkeit wird, in Projektanträgen, auf Tagungen, in Artikeln oder Vorträgen auf Empowerment zu rekurrieren und den Begriff damit zum Allgemeinplatz werden zu lassen, ist Wachsamkeit ob dessen analytischer wie (gesellschafts-)politischer Schärfe gefragt. Die Debatte über konzeptionelle Grenzziehungen ist also Teil von Empowerment, soll Empowerment eben nicht zu einem allumfassenden ‚catchword‘ für jedwede Selbstoptimierungsstrategie verkommen.

Auch Powersharing ist ein Terminus, auf den zunehmend rekurriert wird. Eng verbunden ist der Begriff mit einem Verständnis von gesellschaftlichen Positionierungen, aus denen sich privilegierte und deprivilegierte Positionen ergeben. Handlungsleitend für die Idee des Powersharing ist der Imperativ, dass sich aus gesellschaftlich privilegierten Positionen eine Verantwortung ergibt, sich für transformative Praxen einzusetzen. Powersharing kann entsprechend auf der Mikro-, Meso- und Makroebene gedacht und konkretisiert werden. Teilweise finden sich Ansätze, die Powersharing allein als Privilegienreflexion konzipieren und damit die elementaren gesellschaftsverändernden Aspekte und auch die Konflikthaftigkeit, die damit einhergeht, ausblenden. Eine Auseinandersetzung mit der individuellen und institutionellen Position ist unabdingbar, jedoch nur ein Bestandteil von Powersharing. Verbleiben wir hier auf der Ebene der persönlichen Bewusstwerdung von Privilegien, so erfährt Powersharing eine ähnliche zeitgenössische Entwicklung wie Empowerment. Sie generieren beide zu Konzepten der Selbstoptimierung und des moralischen Wohlfühlens in und trotz ungleicher Verhältnisse.

Im Sinne einer kritischen Auseinandersetzung ist es zudem unser Anliegen, die Rolle und Funktion *Sozialer Arbeit* in den Blick zu nehmen. Für die Soziale Arbeit ist die Auseinandersetzung mit der Frage, welche unterschiedlichen Deutungen es zu den Begriffen Empowerment und Powersharing gibt, auch deshalb essenziell, weil Soziale Arbeit darauf ausgerichtet und verwiesen ist, soziale Probleme zu identifizieren und mit ihren Methoden, Konzepten, Handlungsfeldern zu bearbeiten. Damit ist eine gewisse Macht- und Herrschaftsasymmetrie in ihr angelegt, die sie nicht nur ‚anfällig‘ macht für exklusive Praxen, Platzanweisungen und Kategorisierungen, sondern diese auch selbst mit herstellt. Denn, was als soziales Problem verstanden wird und welche Prinzipien sozialpädagogischer



Intervention als legitim gelten, ist eng verbunden mit den jeweils herrschenden gesellschaftlichen Vorstellungen: Welche Ideen von Individuum und Gesellschaft und ihrem (gelingenden) Zusammenspiel dominieren die Denk- und Handlungsweisen Sozialer Arbeit? Wer ist zugehörig, wer wird wie adressiert? Was ist die Norm und Normalität? Wer stellt eine Abweichung von der Norm dar? Wer hat Zugang zu den Institutionen und Strukturen, wie wird dieser reguliert und wem nicht gewährt? Auf der einen Seite stellt sich also die Frage, was als ‚normal‘ gilt und welche Unterstützungen als berechtigt gelten. Die „mythische Norm“ (Lorde 1993 [1984], S. 202) wirkt auch in der Sozialen Arbeit.

Auf der anderen Seite geht es darum, welche Phänomene gesellschaftlich als konfliktiv oder problematisch markiert werden und deswegen Abhilfe geschaffen werden soll. Inhärent ist damit stets auch die „Konstruktion des ‚Anderen‘ als konstitutive Bedingung der Sozialen Arbeit“ (vgl. Lehnert/Radvan 2016, S. 19). In und mit diesen Konstruktionen bewegt sich Soziale Arbeit in den Arenen der Zuschreibungen, Hierarchisierungen und Kategorisierungen, innerhalb derer Strategien des Empowerment und Powersharing eine Form des Widerstands oder Gegenentwurfs darstellen können. Nicht nur, aber im Besonderen sozialstaatlich organisierte Institutionen wie die Soziale Arbeit bewegen sich als Grenzgänger\*innen in einer Gleichzeitigkeit von Regulation und Normierung auf der einen und der Idee von Befreiung und Widerständigkeit auf der anderen Seite. Daher bieten Geschichten, Arenen und Interventionsformen des zivilen Ungehorsams oder aktivistische Empowermentbewegungen für die Soziale Arbeit eine wichtige Orientierung für die Frage politischer Handlungsfähigkeit. Sie werden zu Fragen nach der Konstituierung von Gesellschaft und suchen nach Möglichkeiten einer egalitäreren Gesellschaft – nicht etwa aus gutmütigem Wohlwollen den vermeintlich ‚Anderen‘ gegenüber, sondern aus der institutionellen Verantwortung heraus an der (Mit-)Gestaltung gerechterer Verhältnisse. Verantwortung meinen wir hier im Sinne der ‚accountability‘ – sich aufgrund der Fähigkeiten, Rolle und Möglichkeiten, die man inne, sich verantwortlich zu zeigen.

Die hier skizzierte Idee steht deutlich im Unterschied zu einem Verständnis, welches Empowerment vor allem als „Selbst-Aneignung von Lebenskräften“ (Herriger 1997), Stärkung von Eigenmacht (Herriger 2020) oder „ ‚Joint Venture‘ der Konstruktion von Lebenszukünften“ (Herriger 2002, S. 4) versteht, wie es etablierte Publikationen in der Sozialen Arbeit vielfach referieren und damit ökonomistischen Lesarten des Empowerment Vorschub leisten. So weist zum Beispiel die vermeintliche „Ressourcenorientierung des Empowerments als positives Zielkonzept [...] keinerlei positive Zielvorstellung“ (Chehata et al., S. 32) auf, die über die Stärkung der Eigenmacht zur Ausweitung der individuellen Problemlösungskompetenzen hinaus reicht. Im Gegensatz dazu könnte Empowerment doch eher als ressourcenfordernder Ansatz verstanden werden, sofern „es nicht (nur) um die Nutzung und Aktivierung vorhandener Ressourcen,

sondern um das Einfordern und die Aneignung fehlender bzw. vorenthaltener Ressourcen und Zugänge“ geht (ebd.).

Sofern Empowerment also nicht ausschließlich als individuelle Ressource von Einzelnen verstanden werden soll, sondern auch als *politische Kategorie* des Widerstands zur Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse, die die strukturelle Einfassung von Diskriminierungserfahrungen und ihre Verwobenheiten umfasst, so ist Empowerment nicht ohne Machtumverteilung zu denken und zu verstehen. Was nützt das Empowerment von Individuen, wenn die Kraft der Veränderung individualisiert wird? Was nützt die Ermächtigung von Gruppen oder Communities, wenn Menschen und Institutionen in privilegierten Strukturen nicht bereit sind Machtpositionen zu hinterfragen, neu auszuhandeln und auch aufzugeben? Powersharing als eine andere Seite des Empowerment fragt in diesem Sinn auch nicht, wie privilegierte Positionen das Empowerment unterstützen können oder wie etablierte Akteur\*innen Empowerment von marginalisierten Personen, Positionen oder Gruppen – etwa im Rahmen von Projekten – umsetzen können. Stattdessen wird erkundet, wie Powersharing betrieben werden kann, um die eigenen Handlungsspielräume zu bestimmen und Veränderungsmöglichkeiten zu nutzen. So verstanden, macht Powersharing eben nicht die Veränderungsbereitschaft und Bemächtigung des Gegenübers zum pädagogischen Zielpunkt und objektiviert damit die Subjekte und Adressat\*innen. Stattdessen geht es um das Zur-Verfügung-stellen ohne die weitere Verwendung oder Praxis weiter mitzubestimmen zu suchen. Es ist eine Umverteilung ohne den Anspruch auf Mitbestimmung oder Mitgestaltung des Gebrauchs oder Nutzens. Die Orientierung an Powersharing macht die eigene (institutionelle) Handlungs- und Veränderungsmacht zum Ausgangs- und Zielpunkt.

Als Herausgeberinnen positionieren wir uns also in einem machtkritischen Verständnis. Eines, welches Empowerment selbst in seiner machtvollen Funktion und seinem Machtverständnis anfragt. Gleiches gilt für den Begriff Powersharing: Solange Powersharing insbesondere darin besteht, zu betonen, wie wichtig eine Umverteilung ist, ohne die komplexen und interdependenten Bedingungen zu reflektieren, trägt der Rekurs eher zur Stabilisierung von exklusiven, hegemonialen, *weiß-heteronormativ-able-bodied*-Verhältnissen bei.

## **EmPOWERment und POWERsharing – was ist nun mit der Macht?**

Beide diesem Band zugrundeliegenden Konzepte zentrieren ‚Macht‘: es geht um Empowerment oder Powersharing. Das paarweise Aufrufen von Empowerment und Powersharing ist daher zunächst nicht überraschend. Wenngleich wir bis hierher die in unseren Augen zentralen Aspekte von Powersharing und Empowerment genannt haben, so erzeugt die darin enthaltene Paarung auch problematische Komplementaritätsvorstellungen. Sofern beide Strategien als

sich ergänzendes Gegensatzpaar verstanden wird, so liegt darin eine Vorstellung von Macht, die besagt, dass die einen die Macht besitzen, die anderen nicht – dass die einen Macht abgeben (Powersharing), die anderen sich selbst bemächtigen (Empowerment). Schnell verfallen wir mit dieser Dualität in eine Vorstellung von Macht, die hierarchisch ist – also nur von oben nach unten verläuft. Problematisch an einer solchen Perspektive ist, dass dann nicht die Machtverhältnisse im Vordergrund stehen, „sondern das Gefühl der Ohnmacht, das sie bei den Have-nots erzeugen“ (Bröckling 2004, S. 57). Damit sind die Machtpotenziale derjenigen zu steigern, die man zuvor als Machtlose bestimmt hat. Die Konsequenz sei, so Bröckling weiter, dass sich dieser „sense of powerlessness“ verfestigt und das Machtgefälle potenziert.

Eine solche Gegensatzpaarung von Empowerment und Powersharing verliert die Komplexität struktureller Einfassungen von Machtverhältnissen in einer Gesellschaft aus dem Blick. Ihr liegt „ein illusionäres Harmoniemodell sozialen Wandels“ (Bakic 2014, o. S.) zugrunde. Sie suggeriert, dass in friedvoller Geste der Veränderung, die einen etwas von ihrer Macht abgeben, die anderen sie bekommen und nicht zuletzt friedvoll miteinander teilen. Drei kritische Punkte also, die uns zur machtkritischen (*Selbst-*)*Reflexion* in der Verbindung von Empowerment und Powersharing und der Frage von Machtumverteilung relevant scheinen: (1) Die Verfestigung sogenannter machtvoller und machtloser Positionen, (2) die Richtung die Vorstellungen von Powersharing und Empowerment als ‚Geben und Nehmen‘ anzeigen und (3) die damit verbundene Idee der Harmonisierung und Befriedung ungleicher Machtverhältnisse.

Wir plädieren daher für einen beweglichen und relationalen Machtbegriff. In Anlehnung an Byung-Chul Han (2014) können wir abseits hierarchischer Vorstellungen Macht als räumlich verstehen. Damit ist kein materieller Raum gemeint, sondern ein Raum, der eher als ‚Gravitation‘ erscheint, innerhalb dessen sich „diffuse Kräfte zu einem Gebilde versammel[n]“ (ebd., S. 29). Diese Power funktioniert nicht über Ursache und Wirkung und sie verläuft nicht von oben nach unten. Macht ist räumlich in dem Sinne, dass eine Handlung einen Sinn erhält. (ebd.) Diese Power eröffnet einen politischen Raum, der auf einem gemeinsamen Willen beruht und ein „Handlungs-Kontinuum“ (ebd., S. 101) hervorbringt, wie Han schreibt. Macht ist produktiv, sie produziert Sinn und verbindet sich mit Sinn (ebd., S. 40). So entstehen viele Räume der Macht, die sich in Teilen stützen, aber manchmal auch im Widerstreit zueinanderstehen. Macht ist also beweglich. Dieses Verständnis ist wichtig, weil sich Macht dadurch von Gewalt unterscheidet. Macht ist nicht Gewalt. Gewalt findet punktuell statt, wie Han formuliert: „Gewalt kann sich nicht verräumlichen. Gewalt ist ein Zeichen der Ohnmacht. (...) Die Gewalt kann raumgreifend sein, aber sie ist nicht raumschaffend“ (Han 2014, S. 100).

In dieser Perspektive räumlicher und beweglicher Macht wollen wir auf die oben genannten kritischen Einwände Antworten versuchen.

(1) Zur Verfestigung machtvoller und machtloser Positionen: Ein Verständnis beweglicher Macht ermöglicht uns zu sehen, dass auch eine geringere, vielleicht schwächere Gegenmacht eine vermeintliche Übermacht deutlich schwächen kann. So fällt auch einem\* einer vermeintlich schwachen Gegner\*in eine große Bedeutung und damit Macht zu. Die Black Power Bewegungen und Schwarze Feminist\*innen haben genau das bewiesen. Oder, wie Byung-Chul Han (2014) formuliert: „Auch die ganz Schwachen können ihre *Ohnmacht in Macht* umschlagen lassen, indem sie geschickt von den kulturellen Normen Gebrauch machen“ (Han 2014, S. 13).

(2) Die Vorstellung von ‚Geben und Nehmen‘: Es braucht privilegierte Positionen, die bereit sind, ihre Privilegien einzusetzen, um Machtverhältnisse zu verändern. Macht als beweglich zu verstehen heißt aber, dass sie nicht begrenzt ist oder ein Kuchen, der geteilt werden muss und irgendwann aufgebraucht ist. Menschen können machtvoll handeln und Macht innehaben, ohne dass andere ihrerseits Macht abgeben. Und trotzdem ist Powersharing als Machtumverteilung auch eine Geste privilegierter Menschen, ihr Anteil daran, eine gerechtere Welt zu schaffen, indem sie privilegierte Zugänge teilen oder auf sie verzichten. Es ist aber nicht die Geste des Gebens, die dieses Powersharing auszeichnet, sondern die des *Verzichts*. „Es ist die Freiheit des systematischen Verzichts“ (Chehata et al., S. 70).

(3) Zur Vorstellung eines friedlichen Projektes: Ein solches Verständnis von Macht als relational und beweglich ist kein friedliches oder harmonisches Konzept. Srilatha Batliwala (2015) hebt die Dimensionen der *Konfliktivität* als zentrale Perspektiven von Empowerment hervor. Das Ziel des Konflikts ist grundlegende und dauerhafte Transformation sozialer Strukturen und traditioneller Geschlechterarrangements (Batliwala 2007, S. 564). Wenn es im Empowerment und Powersharing auch um Strategien zur Veränderung gesellschaftlicher Machtverhältnisse geht, so ist diese Veränderung auch Konflikt.

Macht-Teilen bedeutet also in einen gemeinsamen und auch konflikthaften Sinnzusammenhang zu treten. Es entsteht, wann immer sich Menschen zusammentun, gemeinsam handeln und einen Sinnhorizont entstehen lassen. (Han 2014, S. 37/38; S. 102) Das Aufeinanderbezogensein ist also angewiesen auf einen Sinnhorizont, ein Beziehungsnetz, das größer ist als das Individuum, größer als die Frage nach der Identität. Macht gewinnt daher nur an Stabilität, wenn sie Sinn schafft. Macht ist ein Raum, der trägt, bejaht, legitimiert. *Macht ist Sinn* und stiftet Bedeutsamkeit. (Ebd, S. 40; S. 99)

„Macht ist das Vermögen des Lebendigen, bei vielfacher Verwicklung ins Andere sich nicht zu verlieren, sich durch negative Spannungen hindurch zu kontinuierieren. Sie ist die Möglichkeit der Selbstbejahung trotz innerer und äußerer Verneinung“ (Han 2014, S. 77).

Was es braucht, sind ‚andere Orte‘ um etwas ‚anderes‘ hervorzubringen. „Heterotopien im Sinne Foucaults sind *andere Orte* oder *Gegen-Orte*, an denen Ord-

nungsstrukturen des alltäglichen Lebens (in gewisser Weise) aufgehoben sind. Es sind Orte, an denen etwas geschehen kann, das zeitlich und räumlich *andere Ordnungen* aufweist als jene, die sonst im Alltag bestehen (...)" (Bergold-Caldwell/Scholle/Maurer 2020, S. 110). Die in diesem Buch versammelten Perspektiven sollen als Einladung dienen, solche Gegen-Orte zu erkennen, an ihnen mitzuwirken und ihnen Geltung zu verschaffen.

## Literatur

- Adichie, Chimamanda Ngozi (Hrsg.): The danger of a single story, <https://www.youtube.com/watch?v=D9lHs24Izegwww.chimamanda.com/media/video/>, zuletzt geprüft am 08.03.2023.
- Bakic, Josef (2014): Empowerment. In: Diana Düring, Hans-Ullrich Krause, Friedhelm Peters, Regina Rätz, Nicole Rosenbauer und Matthias Vollhase (Hrsg.): Kritisches Glossar Hilfen zur Erziehung. Frankfurt am Main: Internationale Gesellschaft für Erzieherische Hilfen (Grundsatzfragen, 51), S. 108–113.
- Batliwala, Srilatha (2007): Taking the power out of empowerment – an experiential account 17 (4–5), S. 557–565.
- Batliwala, Srilatha (2015): Engaging with Empowerment – An intellectual and experimental journey. New Delhi: Women Unlimited
- Bergold-Caldwell, Denise/Scholle, Jasmin/Maurer, Susanne (2020): Heterotope Interventionen – von der Notwendigkeit anderer Räume in der diskriminierungssensiblen Bildungsarbeit“. Springer VS Wiesbaden: S. 109–126. <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/978-3-658-28821-1.pdf>, zuletzt geprüft am 08.03.2023.
- Bröckling, Ulrich (2004): Empowerment. In: Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hrsg.): Glossar der Gegenwart. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 55–62.
- Bröckling, Ulrich (2003): You are not responsible for being down, but you are responsible for getting up. Über Empowerment 31 (3), S. 323–344. Online verfügbar unter <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s11578-003-0017-x.pdf>, zuletzt geprüft am 24.01.2023.
- Chehata, Yasmine/Dib, Jinan/Harrach-Lasfaghi, Asmae/Himmen, Thivitha/Sinoplu, Ahmet/Wenzler, Nils (2023): Empowerment, Resilienz und Powersharing in der Migrationsgesellschaft. Theorien – Praktiken – Akteur\*innen. Weinheim und Basel: Beltz Juventa. Als Open Access verfügbar: [https://www.beltz.de/fachmedien/sozialpaedagogik\\_soziale\\_arbeit/produkte/details/49759-empowerment-resilienz-und-powersharing-in-der-migrationsgesellschaft.html](https://www.beltz.de/fachmedien/sozialpaedagogik_soziale_arbeit/produkte/details/49759-empowerment-resilienz-und-powersharing-in-der-migrationsgesellschaft.html)
- Foucault, Michel (1981 [1969]): Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hall, Stuart (2018): Das verhängnisvolle Dreieck. Rasse, Ethnie, Nation. Berlin: Suhrkamp.
- Han, Byung-Chul (2014): Was ist Macht. Reclam. Stuttgart.
- Herriger, Norbert (1997): Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung. Stuttgart: Kohlhammer, S. 14.
- Herriger, Norbert (2002): Empowerment – Brückenschläge zur Gesundheitsförderung. In: Leseblattwerk Gesundheit: Strukturen und Arbeitsfelder. Ergänzungslieferung 4. Neuwied: Luchterhand, S. 4.
- Herriger, Norbert (2020): Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung. Stuttgart: Kohlhammer-Verlag, 6., erweiterte und aktualisierte Auflage.
- Kilomba, Grada (2015): Decolonizing Knowledge, in: <https://voicerepublic.com/talks/gradakilomba-decolonizing-knowledge-016ae920-48de-445f-845d-dcfe6926c4b4>, zuletzt geprüft am 08.10.2019.
- Lehnert, Esther/Radvan, Heike (2016): Rechtsextreme Frauen – Analysen und Handlungsempfehlungen für die Soziale Arbeit und die Pädagogik. Opladen, Berlin, Toronto: Barbara Budrich.

Lorde, Audre (1993 [1984]): „Du kannst nicht das Haus des Herren mit dem Handwerkszeug des Herren abreißen“. In: Lorde, Audre/Rich, Adrienne: Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte, Berlin, S. 199–212.



# Diskurse und Arenen



# Resilience, Resistance, Revolution

## Was Empowerment für Schwarze Menschen bedeuten kann

Tsepo Andreas Bollwinkel Keele

### Vorneweg

Ich schreibe positioniert. Ich schreibe als Schwarzer männlich gelesener Mensch der afrikanischen Diaspora, der sein Leben zumeist in der *weiß* dominierten bundesdeutschen Gesellschaft zubringen musste, dessen innere Lebensmittelpunkte aber zwischen den euro-diasporischen und kontinental-afrikanischen, speziell den südafrikanischen Perspektiven zu finden sind.

Ich schreibe ausgehend von meinen Erfahrungen. Ich habe (viel zu viele und viel zu lange) Erfahrungen im Aushalten von Rassismus, im Widerstehen *weißer* Definitionsmacht, *weißer* Abwehrmechanismen, *weißer* Ignoranz: im Überleben von white supremacy. Ich habe auch viel zu viele Erfahrungen von Trauer und Verzweiflung um die Vielen, die nicht oder nur schwerstbeschädigt überleben, seien es jene, die im Mittelmeer ersäuft werden, von staatlichen Organen ermordet werden, in ihren Wohnungen verbrannt werden oder jene, deren Körper oder Seelen dem Trauma nicht mehr standhalten können. Glücklicherweise habe ich auch genügend Erfahrungen im Erleben von wehrhafter Solidarität, von geschwisterlicher Verbundenheit, von der Wirkmacht von Widerständigkeiten und im Auftanken an Orten, die zumindest deutlich sicherer sind als meine alltägliche Umgebung.

Ich schreibe aus meiner Praxis heraus. Seit Jahren kann ich nicht still sein, versuche, mir in Fragen gesellschaftlicher Gerechtigkeit Gehör zu verschaffen. Seit Jahren bin ich aktiv in Interessenvertretungen, Vereinen, politischen Foren. Seit Jahren arbeite ich als Schreibender, Lehrender, zumeist aber als Trainer mit sehr unterschiedlichen Menschen zu Anti-Diskriminierung und Diversitäten. Vor allem schreibe ich hier aus meiner Praxis als Empowerment Trainer, einer Tätigkeit, die immer mehr Raum in meinem Leben einnimmt, die mich mehr als jede andere Arbeit mit Gefühlen von Sinnhaftigkeit erfüllt.

Ich schreibe als eine Stimme in den breiten Diskursen um Gegenwart und Zukunft Schwarzer und brauner Menschen hier und weltweit. Dabei stehe ich auf dem Fundament der überwältigenden Widerständigkeiten meiner Ahnen, schwimme neugierig in dem Ozean kreativer Ideen meiner Zeitgenossinn\*en umher, denke mir meinen ganz persönlichen Teil auf der Suche nach Visionen für Schwarze Zukünfte.

Eine letzte Vorbemerkung: Mir ist sehr wohl bewusst, dass meine Stimme mehr Gehör findet als die vieler sehr wertvoller und sehr kluger Menschen, die nicht männlich, EU-Pass besitzend, halbwegs ablebodied, halbwegs finanziell in Sicherheit und akademisch ausgebildet sind. Das ist eine Schweinerei. Im Wissen darum gebe ich mein Bestes.

Ach ja, da ist ja noch ein Privileg: Ich bin nicht abhängig von der Academia, ihren *weißen* Glaubenssätzen und Beschränkungen; ich bin tatsächlich nicht abhängig davon, dass jemensch dieses Essay druckt oder liest. Und deshalb erlaube ich mir, diesen Text in der Sprech- und Diskurstradition meines Mutterkontinentes zu schreiben. Dies ist also ein Denkstück ohne Fuß- und Endnoten, Verweise und lange Zitate und ohne Bibliographie.

Liebe lesende Person, nimm dies als Einladung herauszufinden, ob Du Gedanken ohne die intellektuellen Zusatzversicherungen langer kleinstgedruckter Fußnoten überhaupt noch Glaubwürdigkeit zugestehen kannst, und ob Du nicht eigentlich doch mit Leichtigkeit in der Lage bist, Dir ergänzende und vertiefende Perspektiven selber aus der Unendlichkeit des verfügbaren Informationsraumes zu beschaffen.

## Resilience

Und jetzt kommt doch gleich ein Zitat: „We were never ment to survive“. Dieser Satz aus Audre Lordes „Litany for survival“ hat sich in mein Herz gebrannt und in meine Arbeit auch. Ich zitiere ihn häufig, allerdings immer mit einem Nachsatz: „We were never ment to survive“ – but we did and we will do so.

Schwarze Menschen in dem geographischen Raum, der gerade Bundesrepublik Deutschland heißt, leben und überleben hier seit Jahrhunderten. Die Ersten werden dies bereits als Bürger\*innen, Verbündete oder Versklavte des Römischen Reiches getan haben, ebenso als Handel Treibende durch alle Zeiten und später als Reisende und Missionierende im Auftrag der christlichen Kirche. Mir sagt es einiges, dass deren Präsenz auf diesem Kontinent aus dem historischen Wissensbestand verschwunden ist.

Ab dem Beginn des kolonialen und kapitalistischen Projektes, spätestens seit Mitte des 15. Jahrhunderts, verändern sich die Bedingungen der Anwesenheit von Menschen afrikanischer Herkünfte auf dem europäischen Kontinent dramatisch. Ab diesem Zeitpunkt macht es Sinn, von Schwarzen Menschen zu sprechen, auch wenn diese Begrifflichkeit erst im Zuge der Rassentheorien der Aufklärung mehr als 300 Jahre später geprägt wird.

Die Bezeichnung Schwarz ist ab diesem Moment gerechtfertigt, weil von nun an und bis heute gesellschaftliche Bedingtheiten existieren, die im Wesentlichen gleich geblieben sind: das koloniale und kapitalistische Projekt und dessen zwingend notwendige Rechtfertigungsideologie, Rassismus, also die Dehumani-

sierung Schwarzen und braunen Lebens. Erst Rassismus hat aus den Menschen des afrikanischen Kontinents Schwarze Menschen gemacht: diasporische und kontinentalafrikanische.

Resilience und Resistance Schwarzer Menschen allerdings haben aus dem Schwarzsein weitaus mehr gemacht als die Erfahrungen unterdrückten Lebens unter den Bedingungen einer *weiß* dominierten Welt. Resilience und Resistance haben Schwarzsein zu einer eigenen Form des Menschseins werden lassen, einer existentiellen Erfahrung, die eigene Identitäten und Kulturen, Kulturen des Überlebens und des Widerstehens, erschaffen hat. „We were never ment to survive“ – but we did and we will do so.

Zurück nach Deutschland.

Ab dem 16. Jahrhundert gibt es dann eine relativ kontinuierliche Schwarze Präsenz im geographischen Raum Deutschland. Diese Präsenz war über Jahrhunderte zu allermeist keine freiwillige sondern eine unter den Bedingungen von Versklavung und Arbeitsausbeutung. Dies war sie auch schon weit vor dem offiziellen Beginn deutscher Kolonialherrschaften.

(An dieser Stelle bist Du, lieber Lesender, mit einer der – sehr aussagekräftigen – Lücken im deutschen Geschichtsbewusstsein in Berührung. Denn Deutschlands Geschichte kolonialer Bestrebungen und Handlungen ist viel älter und weitreichender als das bisschen, das dein Geschichtsunterricht Dir vermittelt hat. Ein paar Nächte mit Google und Co seien Dir ans Herz gelegt.)

Versklavte, vor allem sehr junge Menschen, waren gezwungen, als „Kammerm ...“ zu Diensten ihrer Herrschaften zu sein. Die notorische Werbefigur von Sarotti (immer noch präsent in der M ...straße in Berlin) ist eine ständige, gar nicht putzige und harmlose Erinnerung daran. Ab und an gelang aus dieser höfischen Stellung als versklavte Person ein gesellschaftlicher Aufstieg, der Rechtswissenschaftler Anton Wilhelm Amo ist das bekannteste Beispiel dafür.

Andere, zu Namenlosen gemachte, kamen vor allem durch die Seefahrt ins Land. Weitere kamen als manchmal anfangs hoffnungsvolle, aber schnell verzweifelte Vertreter ihrer kolonisierten Nationen um zu verhandeln. Wieder andere gelangten hierher als endgültig entmenschlichte Wesen: als Ausstellungsstücke in Zoos und Varietes nämlich. Sie wurden nach Deutschland verschleppt oder kamen freiwillig. Sie kamen – und viele blieben: Sie erbauten sich Existenzen, gründeten Familien, erfanden sich ein neues Zuhause, entwickelten ihre ganz persönlichen (Überlebens-)Wege zwischen Selbstbehauptung und Assimilationsversuchen.

Sie und ebenso jede Schwarze Person, die bis heute in Deutschland ankommt, mussten und müssen damit leben, dass sie im *weißen* Dominanzraum zu Anderen, zu Fremden, zu Minderwertigen konstruiert wurden und werden, dass ihr Phänotyp jedem Assimilationsversuch eine *race* Grenze setzt, die Forderung nach Integration deshalb nicht nur eine Frechheit ist, sondern vor allem eine unerfüllbare Lüge, ein doublebind.

*Weiß*sein und mit ihm Rassismus, jene Rechtfertigungsideologie des kolonia-

len und kapitalistischen Projektes, die schon so lange ein ebenso unbewusster wie wirkmächtiger Bestandteil der Identität Deutschlands, Europas und des (*weißen*) Globalen Nordens ist, äußert sich immer gewalttätig gegenüber seinem rassifizierten Objekt. Und in letzter Konsequenz ist Rassismus immer tödlich.

„We were never ment to survive.“ But we did and we will do so.

Resilienz ist die manchmal unfassbare Kraft des Überlebens unterdrückter Menschen, die Fähigkeit, die eigene Menschlichkeit zu behaupten gegen alle Entmenschlichung, die Kunst, sich in einer feindlichen Umgebung Inseln des Friedens und der Stärkung zu bauen, sich gegen das Regime von erzwungener Isolierung und divide and rule zu verbünden und gegenseitig zu stützen.

Empowerment für Schwarze Menschen in Deutschland bedeutet, sich der eigenen Resilienz über die Jahrhunderte bewusst zu werden, sie zu erforschen, sie zu fördern, die wahrhaft beeindruckenden Leistungen unserer Ahnen und unserer Zeitgenossin\*en immer wieder zu feiern.

Empowerment für Schwarze Menschen in Deutschland bedeutet, sich selber als eigenständige Gruppe mit spezifischen Erfahrungen wahrzunehmen und anzuerkennen. Das hat bereits Anton Wilhelm Amo zur Zeit der Aufklärung getan, das leisteten Schwarze Kommunisten zu Beginn des 20. Jahrhunderts, das taten jene (vor allem queeren) Schwarzen Frauen, die mit dem Buch „Farbe bekennen“ und dem Aufbau erster Strukturen den Grundstein für die neuere Schwarze Bewegung in Deutschland legten. Bewusstheit schafft Resilienz.

Empowerment für Schwarze Menschen in Deutschland bedeutet, sich als Nachfahren und Erben von langen Generationen Schwarzer Menschen hier wahrzunehmen und anzuerkennen – und als Nachfahren und Erben Schwarzer Geschichte weltweit. Hierzulande gibt es derzeit noch einen riesigen Mangel an solcher Wahrnehmung. Empowermentarbeit heißt für mich deshalb auch, diesen Mangel anzugehen, ihn durch Forschung und Wissensvermittlung gleichermaßen zu beheben. Wissen schafft Resilienz.

Empowerment für Schwarze Menschen in Deutschland bedeutet, sich (wieder) innerhalb kontinental-afrikanischer und diasporischer Bezüge zu verorten. Dies ist umso dringlicher, weil das Leben in der *weiß* dominierten Gesellschaft Deutschlands zutiefst von nicht nur anti-Schwarzen sondern besonders auch von anti-afrikanischen Ressentiments geprägt ist, eine Prägung, die sich bis ins Unbewusste Betroffener eingegraben hat, dies umso mehr weil die Diaspora im Lande immer noch sehr klein ist im Vergleich mit anderen europäischen Gesellschaften wie z. B. Großbritanniens oder Frankreichs. Das Wiederentdecken und Feiern diasporischer Bezüge schafft Resilienz.

Empowerment für Schwarze Menschen in Deutschland bedeutet, die Trennungen zwischen länger hier Ansässigen/Passbesitzenden und Neuangekommenen, zwischen sich als deutsch Identifizierenden und sich als afrikanisch/ afro-diasporisch Verstehenden aufzuheben, zwischen light skinned und dark skinned Personen, zwischen Menschen aus und in „gemischten“ Beziehungen und solchen

aus und in Beziehungen zur gleichen Bevölkerungsgruppe. Diese Trennungen, errichtet von den Herrschaftsmechanismen von *Weißsein*, dienen sehr effektiv der Schwächung von Widerständigkeiten und der Aufrechterhaltung von white supremacy. Dabei eint alle Schwarzen Menschen unabhängig von ihrem persönlichen Privilegienstatus doch die kollektive Erfahrung von Rassismus, von Isolierung, Colorisierung und Migrantisierung, die Erfahrung von *weißer* Gewalt. Einheit schafft Resilienz.

Anzeichen von Resilienz sind – vielfach verdeckt aber dennoch überall – zu finden bei den Schwarzen Menschen Deutschlands: bei der Formulierung und im Einstehen für eigene Schwarze Politiken, bei dem großen Interesse an der (Wieder-)Entdeckung Schwarzen, afrikanischen und diasporischen Wissens, bei den verschiedensten Arten der Rückverbindung mit den persönlichen Herkunft, ob durch Urlaubsreisen, Lektüren, Besuchen von Zusammenkünften oder Pflege von Ritualen und natürlich bei den im Augenblick gerade erstarkenden Bewegungen von Schwarzer Solidarität wie z. B. BlackLivesMatter.

Meine Empowermentarbeit ist dazu da, diese Resilienz als Ressource bewusst zu machen, sie historisch und sozial zu kontextualisieren, sie ebenso breiten Kreisen zugänglich zu machen als auch ganz besonders den innerhalb Schwarzer Bewegungen marginalisierten Menschen, also armen, behinderten, sexuellen oder geschlechtlichen Minderheiten angehörenden, durch Aufenthalts- oder Sprachbarrieren diskriminierten Menschen.

„We were never ment to survive“ – but we did and we will do so. Die dem Schwarzsein innewohnende Resilienz ist unsere (Über-)Lebensversicherung.

## Resistance

Wer unter den Bedingtheiten von Unterdrückung überlebt, wer also genug resilience entwickelt hat, den widrigen Umständen seine\*/ihre Lebenskraft entgegen zu stellen, hat genug Lebensleistung vollbracht für sich und die Seinen. Jede Forderung nach mehr, ganz besonders nach gesellschaftlich/politischem Widerstand, ist eine existentielle Zumutung, die eigentlich nur privilegiertem Denken entspringen kann.

Und trotzdem: Trotzdem stellen und stellen sich Unterdrückte der Gewalt entgegen. Trotzdem gibt es Kraftquellen, die zur resistance befähigen. Kolonisierte und Rassifizierte haben sich von Anbeginn an aktiv dem Raub ihrer Heimen, ihrer Schaffenskräfte, ihrer Kulturen und Sprachen, ihrer Würde entgegen gestellt, haben sich der Dehumanisierung widersetzt durch die aktive Behauptung ihrer Menschlichkeit.

(Auch hier begegnen wir einer enormen Lücke im allgemeinen Wissensbestand, ist das Graben in Bibliotheken und ausdauerndes Googlen sehr zu empfehlen. Thema: Schwarzer Widerstand durch die Jahrhunderte weltweit.)

Resistance ist ein Trotzdem, ein Aufbäumen gegen die Übermacht, ein Behaupten des Ureigenen gegen alle Gewalt. Resistance ist unter den Bedingungen einer weiß dominierten kolonisierten und kapitalistischen Welt zu allererst ein Akt des Widerstandes gegen die Internalisierung weißer Dominanz und Überlegenheitsbehauptung. Denn die wirklich tragische Dramatik von Oppression liegt in der enormen Glaubwürdigkeit „siegreicher“ Systeme selbst für die, die von ihnen unterdrückt werden.

Den eigenen Wert nicht in der eigenen Nützlichkeit für das unterdrückende System zu finden, aufzuhören, ein „guter N ...“ zu sein, white supremacy als ein nicht naturgegebenes Unrecht wahrzunehmen und von sich zu weisen, das ist die wesentliche Leistung von Widerständigkeit gerade für Schwarze Menschen innerhalb oder am Rande der weißen deutschen Mehrheitsgesellschaft. Die kleinste Vision, dass es einen anderen Weg geben muss als das koloniale und kapitalistische Projekt mit seiner hässlichen Fratze von Ausbeutung und Dehumanisierung, die leiseste Idee, dass in der schieren Existenz von uns braunen und Schwarzen Menschen die Aufforderung und die Befähigung steckt, eine andere Welt zu erschaffen, ist aktive Widerständigkeit.

Als etwa zeitgleich Steve Biko in meiner Heimat Südafrika und die US amerikanische Bürgerrechtsbewegung begannen, den Begriff Black Consciousness zu verwenden, war die Abkehr von einer Mentalität des internalisierten Unterlegenheitsgefühls und die Hinwendung zu den eigenen Ressourcen der Widerständigkeit das gemeinsame Bestreben. Was die Gegebenheiten der späten 60er Jahre und die Verortungen innerhalb des südafrikanischen Befreiungskampfes und der US Bürgerrechtsbewegung von den Zuständen in Deutschland heute unterscheidet, ist nicht nur die andere zeitgeschichtliche Situation sondern vor allem die Insularität Schwarzen Lebens in Deutschland.

Schwarze Menschen in Deutschland sind zersplittert in eine Vielzahl von Identitäten und Erfahrungswelten: Da gibt es die Einwanderer vom afrikanischen Kontinent der ersten und manchmal auch der zweiten Generation, geeint in landsmannschaftlichen Vereinen und Religionsgemeinden. Da sind jene Menschen, die innerhalb der weißen deutschen Mehrheitsgesellschaft sozialisiert sind mit ihren Identitätsbezeichnungen wie z. B. Afrodeutsch. Dann gibt es zugewanderte afrodiaporische Menschen, African Americans, karibische, nord-, mittel- und südamerikanische, asiatische und australisch/neuseeländische Schwarze Menschen mit ihren jeweils ganz eigenen Erfahrungen. Und da sind die ganz neuen Deutschen: Geflüchtete und Zugewanderte der letzten Jahre.

Es gibt jene, die der Integrationslüge Glauben schenken und ungeheure Anstrengungen unternehmen, den Anforderungen der weißen deutschen Mehrheitsgesellschaft zu genügen. Vielen bleibt gar nichts anderes übrig, als dieser Lüge zu glauben, denn immerhin schenkt sie eine kleine aber durchaus reale Chance, das Ankommen hier zu überleben. Und es gibt die, die sich in geschlossene Gesellschaften zurückziehen, weil sie dort zumindest den Schutz der Gemeinschaft ge-

nießen können. Diese so übel gescholtenen Parallelgesellschaften sind übrigens ein Weg der resilience zum Überleben in einer ausschließenden Umgebung und als solche mehr als gerechtfertigt.

Selbst Benennungen sind ein schwieriges Unterfangen. Unter den Schwarzen Menschen in Deutschland gibt es viele, die jeden Bezug zum afrikanischen Kontinent in einer Selbstbezeichnung ablehnen. Es gibt ebenso viele, denen das Wort Schwarz zuwider ist. Es ist diesem Text anzumerken, welche Bezeichnung ich bevorzuge. Wenn allerdings (in vielleicht sieben Inkarnationen von mir) *Weißsein* und damit Rassismus überwunden sein werden, werde ich mich wieder nur noch Afrikaner nennen, so wie meine Ahnen vor mir.

Auf die beschriebenen Zustände muss sich eine Black Consciousness Bewegung in Deutschland einstellen. Weil die Bedingungen hier sehr spezifisch sind, gebe ich meinem persönlichen Versuch, Black Consciousness zu verbreiten, die Vorsilbe „practical“. Practical Black Consciousness bedeutet, unter den gesellschaftlichen Realitäten der Bundesrepublik zu Anfang des 21. Jahrhunderts und der fragmentierten Schwarzen Gruppierungen und Identitäten, den Versuch zu beginnen, einen gemeinsamen Widerstand gegen das kolonisierende und kapitalistische Projekt, gegen die Dehumanisierung von uns Schwarzen Menschen zu formulieren.

Konnten sowohl die südafrikanische als auch die US amerikanische Black Consciousness Bewegung auf eine relativ einheitliche Identität der von ihr Adressierten zurückgreifen, muss Practical Black Consciousness in Mitteleuropa mit der beschriebenen Vielzahl umgehen, was eine besondere Herausforderung ist. Nach meiner Meinung kann dies nur durch das Fokussieren auf gemeinsame Erfahrungen und auf Solidarität untereinander gelingen.

Black Consciousness setzte und setzt gegen das *weiße* Projekt der Dehumanisierung die Betonung der eigenen inhärenten Menschenwürde, der eigenen kulturellen und historischen Leistungen, der eigenen real existenten positiv besetzten Schwarzen Welterfahrung und Weltsicht. Sie setzte und setzt damit nicht auf einen von Außen zugesprochenen Opferstatus, den sie im Gegenteil vehement ablehnt, sondern deklariert selbstbewusst den ureigenen Subjektstatus und die eigene (Ver-)Handlungsfähigkeit.

Für meine Empowermentarbeit bedeutet Practical Black Consciousness – ausgehend von der Fragmentierung Schwarzer Menschen in Deutschland – die verschiedenen Identitäten der Gruppen zu respektieren, zugleich aber den Blick auf die gemeinsamen Erfahrungen zu richten. Die gemeinsame Erfahrung, kolonisierte, colorisierte und migrantisierte Objekte von Rassismus zu sein, muss ausgesprochen und wahrgenommen werden. Über das Aussprechen stellt sich bereits eine Subjekterfahrung her. Und es ist völlig egal, mit welcher Selbstbezeichnung sich diese benennt.

Wichtig ist jedoch das Erkennen, dass andere unter vielleicht anderer Selbstbezeichnung diese Erfahrung teilen, dass das Maß an gemeinsamen Interessen

größer ist als alle Privilegienunterschiede, dass unsere Geschichten des Überlebens, der Resilienz, sich über Zeiten und Kontinente hinweg gleichen, dass wir auch in unseren Widerständigkeiten mehr Gemeinsames als Trennendes entdecken können. Widerständigkeit einer Gruppe resultiert aus dem Wissen und Anerkennen geteilter Erfahrungen.

Der zweite Fokus von Practical Black Consciousness ist die Arbeit an der Solidarisierung der fragmentierten Gruppen. Hier ist die Arbeit wirklich kleinteilig und durchaus mühsam. Solidarisierung muss intersektionale Schnittstellen wahrzunehmen und zu verbinden lernen. Solidarisierung geschieht für mich entlang der Forderung *leave no one behind*, was ganz besonders von allen Träger\*innen von Privilegien egal welcher Art eine enorme Lern- und Integrationsleistung erfordert. Und es kann sehr wohl soweit kommen, dass *leave no one behind* für manche, so auch für mich als akademischen und passbesitzenden Mittelständler, bedeutet, auf lieb gewordene Selbstverständlichkeiten und Besitzstände zu verzichten.

Die Fähigkeit zum Widerstand hängt von der Solidarität der unterdrückten Gruppen ab.

Widerständigkeit hat viele Ausdrucksformen: von der bloßen Verweigerung bis zum Erschaffen von Gegenrealitäten. Widerständigkeit bedarf vieler Mittel, angepasst an die aktuelle Lage und die Möglichkeiten der Widerstehenden. Rassismus ist brutale Gewalt. Wenn es darum geht, ihr zu widerstehen und sie zu überwinden, halte ich es mit Malcolm X: „By any means necessary“. Noch ist das nach meiner Einschätzung in Deutschland gewaltfrei möglich, aber schon lange nicht mehr gesetzeskonform.

Empowermentarbeit bedeutet auch, die Fähigkeiten zur Widerständigkeit zu trainieren. Mental, intellektuell und auch körperlich. Bewusstsein für den eigenen unzerstörbaren Wert zu schaffen, Worte für das Erfassen von Realitäten anzubieten, Erlaubnisse zum Müdesein, zur Wut, zur Trauer zu geben, das und noch viel mehr ist Aufgabe von Empowermentarbeit.

Und tun kann diese Arbeit nur, wer selber zur Gruppe der Unterdrückten gehört, wer selber seine Müdigkeit, seine Wut, seine Trauer für sich artikulieren kann, seine Erfahrungen mitteilen kann, seine Solidarität leben kann. Schwarzes Empowerment ist eine Angelegenheit Schwarzer Menschen in Schwarzen Räumen, seien sie noch so klein oder temporär. Schwarzer Widerstand erwächst aus diesen Räumen, von der Teestube, dem Internetshop, einer religiösen Gemeinde, dem ISD Bundestreffen bis hin zur BlackLivesMatter Demonstration.

Und Schwarze Widerständigkeit wird die Welt verändern. Daran habe ich keine Zweifel.



## Revolution

Die Verhältnisse, die Schwarzer Widerstand überwinden will und wird, heißen white supremacy, heißen koloniales und kapitalistisches Projekt. Diese bestimmenden Wirkmächte der Neuzeit zu überwinden, heißt, eine Revolution zu wagen und zu beginnen, nichts weniger.

Es ist an der Zeit. Und es ist nötig in historisch bisher unerhörtem Maße: Nur mit dem revolutionären Ende des kolonialen und kapitalistischen Projektes haben wir als Menschheit insgesamt eine Chance, auch unser Leben auf diesem einzigartigen Planeten zu erhalten.

Als Empowermentarbeiter ist es mein Bemühen, Räume zu erschaffen, in denen revolutionäre Visionen einer neuen Welt wachsen und zu Wirklichkeiten werden können, in denen Zukünfte ohne Kolonialismus und Kapitalismus, ohne Ausbeutung von Menschen und Planet Erde und also auch ohne Rassismus erdacht, ausgesprochen, geplant, verabredet und in die Tat umgesetzt werden.

Und damit teilen und vertreten wir Schwarzen Menschen die Interessen der gesamten Menschheit.

Amandla

# Powersharing: es gibt nichts Gutes, außer wir tun es!

Vom bewussten Umgang mit Privilegien und der Verantwortlichkeit für soziale (Un-)Gerechtigkeit

Natascha Anahita Nassir-Shahnian

Die Welt in der wir leben ist geprägt von Ungleichheit, Ungerechtigkeit und Unterdrückung. Der Zufall der Geburt entscheidet in erheblichem Maße darüber, wie unsere Lebenschancen aussehen. Haben meine Bezugspersonen und ich Zugang zu sauberem Trinkwasser? Habe ich einen gültigen Aufenthaltstitel? Habe ich Zugang zu Gesundheitsversorgung?

All diese Chancen fallen uns nicht einfach in den Schoß, sondern sind Ausdruck von Systemen und Strukturen, die von Menschen gemacht sind. Sie begünstigen einige und benachteiligen andere.

Der Ansatz des *Powersharing* richtet sich an all diejenigen, die strukturell privilegiert sind und ein politisches Interesse daran haben, diese Strukturen hin zu einer gerechteren Verteilung von Macht, Zugängen, Lebens- und Beteiligungschancen zu verschieben. Unsere Positionen und Handlungsspielräume sind komplex – insbesondere, wenn wir auch die globale ökonomische Ungleichverteilung<sup>1</sup> in den Blick nehmen. Auf der individuellen Ebene sind sie außerdem begrenzt – da strukturelle Veränderungen kollektives Handeln, politische Entscheidungen und juristische Maßnahmen erfordern. Ein Erkennen von Machtstrukturen und das bewusste Wahrnehmen der eigenen Position und Rolle darin, ist dennoch Voraussetzung, um *Powersharing* im Hinblick auf solidarisches Handeln zu ermöglichen.

Bei Diskriminierungen wird viel über Benachteiligung gesprochen, jedoch wenig über diejenigen, die von Ausschlüssen profitieren. Der Ansatz des *Powersharing* verändert den Fokus und richtet die Linse auf Privilegien. So haben etwa Menschen, die nicht rassistisch markiert werden, auf dem Wohnungsmarkt

---

1 Die Berücksichtigung von globalen ökonomischen Privilegien, die in erheblichem Maße aus ausbeuterischen kapitalistischen Strukturen, kolonialen Kontinuitäten sowie der Plünderung von natürlichen Ressourcen und der massiven Verunreinigung des Ökosystems des Planeten entstehen, halte ich in einer weiterführenden Debatte um *Powersharing* für relevant. Es müssten dabei größere systemische Fragen gestellt werden, die weit über den individuellen Handlungsrahmen hinaus gehen.

einen relativen Vorteil. Wer in einer sozial gerechten Gesellschaft leben will, kann Vorteile wie diesen nicht einfach Achselzuckend hinnehmen.

Die Märchen von „Wir sind alle gleich“ oder „Jede\*r ist ihres/seines eigenen Glückes Schmied“ können Menschen mit Privilegien besonders gut aufsagen, weil viele Dimensionen von Ungleichheit für sie nicht sichtbar und spürbar bzw. besonders einfach auszublenden sind. Das liegt daran, dass unsere Kulturen in Dominanzsystemen funktionieren, in denen Normierungsprozesse uns daran gewöhnen, dass Privilegien für diejenigen, die der „Norm“ entsprechen *normal* sind und dementsprechend nicht wahrgenommen und in breiten Teilen der Öffentlichkeit auch nicht besprochen werden. Wenn ich hörend bin, bemerke ich vielleicht nicht, dass ein Großteil an Informationen und kulturellen Angeboten auditiv vermittelt wird. Wenn ich sehend bin, achte ich nicht darauf, ob Webseiten für Lesegeräte programmiert sind. Als bürgerliche wohlhabende Person muss ich mir keine Sorgen machen, wie ich die Klassenfahrt meiner Kinder finanziere. Als *weiße*<sup>2</sup> deutsche Person wird meine Zugehörigkeit zur „Nation“ nicht in Frage gestellt.

Diskriminierungen stehen im Widerspruch zu den normativen Grundlagen unserer Gesellschaft. In Deutschland gelten mit dem Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetz, dem Grundgesetz und dem Bekenntnis zur allgemeinen Erklärung der Menschenrechte normative Standards, die Ungleichbehandlungen verbieten. Dennoch passieren sie alltäglich, in allen sozialen Räumen, in Institutionen, in Sprache, in Kultur. Um an der Reproduktion solcher Strukturen beteiligt zu sein, müssen wir nicht einmal selbst zustimmen, wie das Beispiel von Rassismus auf dem Wohnungsmarkt zeigt.

Wir bewegen uns zwar innerhalb von Machtstrukturen, aber das Leben ist kein Algorithmus. Es gibt Möglichkeiten, die Teilnahme zu verändern und Muster zu verlassen. *Empowerment* und *Powersharing* eignen sich als machtkritische politische Konzepte, um solidarische Handlungsmöglichkeiten auf einer subjektiven und kollektiven Ebene im Kontext unterdrückerischer Strukturen zu entwickeln. *Empowerment* verstehe ich als dekoloniales, Community-orientiertes Konzept zur Selbststärkung, Heilung und (Wieder-)Aneignung von Handlungsspielräumen von Menschen mit Diskriminierungserfahrungen. *Powersharing* lehne ich hier an solidarische Handlungen von Menschen mit Privilegien an, die sich aus einer Position der Verantwortlichkeit für die historische<sup>3</sup> und aktuelle, soziale und ökonomische Bevorteilung aus unterdrückerischen Strukturen ergeben und

---

2 *Weiß* ist keine biologische oder kulturelle oder identitätsstiftende Kategorie, sondern bezeichnet eine spezifische gesellschaftspolitische Machterfahrung im Kontext von Rassismus, die sich darüber erhält, nicht rassistisch markiert zu werden (vgl. u. a. Wollrad 2005). Mit *weiß*-sein verbinden sich eine Reihe von Privilegien. Auf einige werde ich im Laufe dieses Textes noch eingehen

3 Aus Kapazitätsgründen kann ich an dieser Stelle leider nicht näher auf die Kolonialzeit und deren Folgen eingehen. Für eine Auseinandersetzung mit Rassismus, Privilegien und *Powersharing*

sich für Öffnung und Umverteilung von Ressourcen, Zugängen und Diskursen einsetzen.

Um ein Verständnis für den Handlungsrahmen von *Powersharing* zu entwickeln, werde ich im Folgenden zunächst klären, was strukturelle Ungleichbehandlungen, was Diskriminierungen sind. Den Fokus lege ich dabei auf Rassismus und spiele die Bedeutung für den Ansatz des *Powersharing* anhand dessen durch. Es ist jedoch äußerst wichtig, einen Reflexionsprozess über das intersektionale<sup>4</sup> Zusammenwirken von den verschiedenen Diskriminierungsformen Klassismus<sup>5</sup>, Sexismus, Heteronormativität<sup>6</sup>, Ableismus<sup>7</sup> und Ageism<sup>8</sup> in ihren Verschränkungen und Gleichzeitigkeiten mitzudenken.

In dem Abschnitt „Privilegien sind nicht normal“ gehe ich auf die häufig „unsichtbaren“ Vorteile ein, die sich aus Diskriminierungsstrukturen ergeben. Im darauf Folgenden Teil „Was machen mit Macht?!“ beschreibe ich den individuellen und emotionalen Umgang mit Privilegien. Der Prozess der Auseinandersetzung mit den unbequemen Gefühlen, die aus einer strukturell ungerechten Bevorzugung resultieren, ist entscheidend, um eine Haltung des *Powersharing* zu entwickeln. Im letzten Abschnitt gebe ich kurze Ausblicke für Handlungsfelder des *Powersharing* auf der individuellen, kollektiven und institutionellen Ebene.

---

sollten dessen Auswirkungen auf globale ökonomische, politische und kulturelle Machtverhältnisse jedoch unbedingt reflektiert werden. Vgl. u. a. Ofuately-Alazard 2011; Arndt 2009b.

- 4 Mit Intersektionalität hat Kimberlé Crenshaw 1989 einen Begriff geprägt, der die Lebensrealitäten von Menschen mit Mehrfachdiskriminierungen benennbar und juristisch fassbar machte.
- 5 Aus Kapazitätsgründen kann ich in diesem Text nicht näher auf Klassismus und Handlungsspielräume des *Powersharing* in Bezug auf Klassenverhältnisse eingehen. Eine lokale und globale Betrachtung komplexer ökonomischer Hierarchien, unterschiedlicher Kapitalformen und neo-kolonialer Abhängigkeits- und Ausbeutungsverhältnisse halte ich aber für wichtige Basisarbeit, um *Powersharing* systemisch zu bearbeiten. Für eine Einführung in Klassismus vgl. Seeck 2022 und Seeck in diesem Band, S. 59, für feministisch marxistische Ansätze die auf globale solidarische Formen der Reproduktionsarbeit zielen empfehle ich Federici 2021.
- 6 Mit Heteronormativität verbinden sich Privilegien und Vorstellungswelten die Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit/Geschlechterbinarität als Norm setzen. Mit der Diskriminierungsform verbinden sich juristische Benachteiligungen z. B. im Adoptionsrecht aber auch unzählige gesellschaftliche und kulturelle Ausschlüsse. Vgl. u. a. das Wörterbuch von Diversity Arts Culture <https://diversity-arts-culture.berlin/woerterbuch/heteronormativitaet>. (letzter Zugriff 19.12.2022)
- 7 Ableismus ist ein englischer Begriff und kommt aus der US-Amerikanischen Behindertenrechtsbewegung und beschreibt die strukturelle Bevorzugung von Körpern, die nicht behindert werden. (vgl. Diversity Arts Culture Wörterbuch <https://diversity-arts-culture.berlin/woerterbuch/ableismus>. (letzter Zugriff 19.12.2022)
- 8 Ageism ist ein englischer Begriff und bezeichnet die Diskriminierung aufgrund von Alter. Diese kann die Diskriminierung von jungen Menschen/Kindern beinhalten, die unter dem Thema Adulthood verhandelt wird (vgl. Ritz/Schwarz 2022 und Bostancı/Hornung in diesem Band, S. 132) sowie die Diskriminierung von „älteren“ Menschen.

## Diskriminierung hat Struktur

Diskriminierungen fühlen sich oft wie Willkür an. Wen sie treffen und wen nicht, hat allerdings System und ist keineswegs zufällig. Die Definition von Diskriminierung, mit der ich hier arbeite, leite ich aus der Rassismusforschung ab und beziehe mich dabei auf Konzepte von Grada Kilomba (2008: 42) und Mark Terkesidis (2004: 98 ff.), die wiederum auf umfangreiche Forschung u. a. von Robert Miles (1991) aufbauen. Rassismus zeichnet sich durch drei Merkmale, die gleichzeitig stattfinden aus: 1) konstruierte Differenz: Ein- und Ausgrenzung, 2) Hierarchisierung: Auf- und Abwertung und 3) Macht: Deutungs- und Definitionsmacht.

**Eingrenzungs- und Ausgrenzungsprozesse** stehen am Anfang der Konstruktion von Ungleichheit. Wer gehört zur „Norm“ und wer nicht? In Bezug auf Rassismus spricht man auch vom Prozess der Rassifizierung. Die biologischen Merkmale, die zur Unterscheidung eingesetzt wurden, sind historisch variabel und stellen keine „biologischen Wahrheiten“ dar, sondern sind machtpolitische Entscheidungen. Anstelle von Melanin-Gehalt, Augen oder Haarfarbe und -form hätten die Menschen ebenso gehaltvoll nach Schuhgrößen eingeteilt werden können. Mit solchen Differenzkategorien jedoch hätten schwerlich ganze Kontinente den vermeintlich zivilisatorisch überlegenen Kolonialmächten unterworfen werden können (Miles 1991: 95). Neben biologistisch begründeten Merkmalen werden beim Rassismus auch kulturelle oder religiöse Eigenschaften aufgeladen, um Differenz herzustellen. Dann wird zum Beispiel von der kulturellen Unvereinbarkeit von Lebensweisen und Traditionen gesprochen (Balibar 1992), wie bei Antisemitismus, Rassismus gegen Sinti\*<sup>9</sup> und Rom\*<sup>nja</sup> und antimuslimischen Rassismus, auf deren jeweilige Spezifika ich an dieser Stelle nicht näher eingehen kann.

Weitere Merkmale einer diskriminierenden Konstruktion von Differenz in unserer Welt sind Klasse, Gender, Sexualität, BeHinderung<sup>9</sup> und Alter. Ihre Verschränkung und gleichzeitiges Wirken nennt sich Intersektionalität (vgl. Crenshaw 2010).

**Hierarchisierung** beschreibt den Prozess, bei dem die konstruierte Differenz mit Bedeutung aufgeladen wird. Dies funktioniert zumeist nach moralischen Werten. Die Unterscheidung beispielsweise in Ehrlichkeit, Courage oder Intelligenz liefert dann eine vermeintlich legitime Grundlage für die ungleiche Behandlung (Appiah 1992: 4 f.). Wer ist „gut“, wer ist „schlecht“? Wer ist „entwickelt“ oder „unterentwickelt“? Wer ist „normal“ und wer „anders“? Diese Zuschreibungen wirken nicht nur auf der individuellen Ebene, sondern werden auf ganze Gruppen übertragen, die als „problematisch“, „faul“, „schwierig“, „gefährlich“, „exotisch“, „farbenfroh“, oder „ungewöhnlich“ gelten (Kilomba 2008: 42). Das systematisch

---

9 Diese Schreibweise leitet sich aus den Disability Studies ab, um darauf zu verweisen, dass Menschen durch gesellschaftliche Rahmenbedingungen behindert werden, die Zugangsbarrieren und Ausschlüsse produzieren.

abwertende und exotisierende Sprechen aus europäischer Perspektive über die *Anderen* beschreibt Edward Said in seinem Werk „Orientalismus“ von 1978 als *Othering* (Said 2003). Indem die *Anderen* in der Konstruktion abgewertet werden, beispielsweise durch ihre Darstellung als unzivilisiert, irrational, primitiv und minderwertig, können die eigenen wirtschaftlichen und politischen Interessen, die koloniale und imperiale Motive haben, durchgesetzt und darüber hinaus noch als Segen für die *Anderen* verkauft werden (Attia 2009: 11).

In den Disability Studies gibt es eine Reihe von Bezügen zur Konstruktion von Körpernormen und Differenz. „Disability and ethnicity were explicitly brought together in fears about the „health“ of the „imperial race“ (Cleall 2016: 36). Behinderungen wurden als Gegensatz zur gesellschaftlich imaginierten Körpernorm zum verstörend *Anderen*, zum seltsamen, monströsen, unvollkommenen Körper (ebd.: 24 ff.).

Die konstruierte Differenz und Hierarchisierung bilden zusammen das, was wir unter Vorurteilen verstehen. Erst die **Machtkomponente** erzeugt das System der Diskriminierung. Mit Differenz und Hierarchisierung können z. B. auch Rivalitäten zwischen Fans verschiedener Fußball-Clubs oder „Ostfriesenwitze“ erklärt werden. Die strukturelle Ebene ist entscheidend, da sie sich auf gesellschaftliche Machtpositionen, auf Zugänge zu Ressourcen und Rechten bezieht. „(...) [R]acism like sexism and other forms of oppression – occurs when a racial group's prejudice is backed by legal authority and institutional control“ (DiAngelo 2018: 21). Wenn *weiße* Menschen im Urlaub Ausgrenzungserfahrungen machen, ist das kein Rassismus, da es kein System gibt, das *weiße* Menschen kollektiv abwertet und unterdrückt (Kilomba 2008: 42). „White supremacy is more than the idea that whites are superior to people of color; it is the deeper premise that supports this idea – the definition of whites as the norm or standard for human, and people of color as a deviation from that norm“ (DiAngelo 2018: 33).

Macht bezieht sich auf historische, diskursive, politische, soziale, kulturelle, symbolische und wirtschaftliche Kontexte. Die Machtdimension zeichnet sich durch den Zugang zu – und die Beteiligung an – Ressourcen aus. Dazu gehören beispielsweise politische Repräsentation, Politikfelder, Medien, der Kunst- und Kultursektor, der Arbeitsmarkt, Bildung, Wohnraum und Gesundheitsvorsorge. Privilegien und Machtstrukturen können sichtbar gemacht werden, wenn danach gefragt wird: Wessen politische Interessen werden in der nationalen und internationalen Agenda repräsentiert? Wessen Lebenswelt wird in den Medien- oder im Kunst und Kultursektor repräsentiert? Wer sieht seine eigene Geschichte im Bildungssystem repräsentiert? Wie ist Besitz verteilt? Wer lebt wo? Und nicht zuletzt: Wer ist geschützt und wer ist es nicht? (Kilomba 2008: 43).

## Privilegien sind nicht normal

Menschen, die mit Privilegien ausgestattet sind, haben nicht automatisch den Hauptgewinn in der Lotterie des Lebens gezogen. Ihnen fliegt „Erfolg“ nicht einfach so zu. Umgekehrt ist es für Menschen mit Barrieren nicht unmöglich, gesellschaftliche Machtpositionen zu besetzen.

Privilegien und Barrieren sind keine starren Kategorien, sondern so etwas wie eine Vielzahl an Chancen. Ich stelle mir sie manchmal wie kleine Luftbläschen unter Wasser vor: je nachdem, wie viele Privilegien zusammenkommen, desto größer wird die Blase, desto einfacher steigt sie auf. Diskriminierungen und strukturelle Barrieren sind unverdiente Nachteile, Privilegien unverdiente Vorteile, die sich auf die gesellschaftliche Durchlässigkeit auswirken. Auf einer alltäglichen und auf einer strukturellen Ebene bestimmen Privilegien unsere (Über-)Lebens-Chancen; das Level an physischer und psychischer Unversehrtheit und (sozialer) Mobilität.

Peggy McIntosh hat schon Ende der 1980er Jahre von einem unsichtbaren Rucksack gesprochen, der weiße Menschen mit einer Reihe von Vorteilen ausstattet. „White privilege is like an invisible weightless knapsack of special provisions, maps, passports, codebooks, visas, clothes, tools and blank checks“ (McIntosh 1989: 10). In ihrem Aufsatz beschreibt McIntosh eine Reihe an Privilegien und Ansprüchen weißer Überlegenheit als Norm. Sie wiederum bezieht sich auf Wissen von Schwarzen Feminist\*innen des Combahee River Collective, die in den 1970er Jahren zu der Verschränkung von Rassismus, Patriarchat, Klassismus und Heteronormativität gearbeitet haben. Mir ist wichtig zu betonen, dass die Auseinandersetzung mit Macht, Privilegien und Ausschlüssen weder neue Phänomene sind noch auf die Arbeit von Einzelpersonen zurück gehen, sondern aus sozialen Widerstandsbewegungen kommen, die sich seit Jahrhunderten gegen unterdrückerische Strukturen wehren.

Zur persönlichen Auseinandersetzung und Sichtbarmachung von Privilegien gibt es in der politischen Bildungsarbeit zahlreiche Übungen und Methoden. Die folgenden Fragen sind daraus abgeleitet.

- Wer bewegt sich wie? Wer hat Zugang wozu? Wer beschäftigt sich womit? Wessen Wissen wird anerkannt?
- Was bedeutet Sicherheit für mich und meine Familie/Bezugspersonen?
- Kann ich mit meinem Reisepass unkompliziert Grenzen übertreten?
- Kann ich eine Veranstaltung besuchen, ohne mir Sorgen über die Zugänglichkeit des Raumes zu machen?
- Kann ich meinen Alltag gestalten, ohne mich um Dolmetscher\*innen, einen Aufenthaltstitel oder die Anerkennung meiner Bildungsabschlüsse kümmern zu müssen?
- Kann ich meine Religion und die dazugehörigen Feiertage frei leben?

- Kann ich mir Geld leihen, wenn ich eine unerwartet hohe Stromrechnung begleichen muss?
- Kann ich davon ausgehen, in meiner Ausbildung finanziell von meiner Familie / Bezugspersonen unterstützt zu werden?
- Kann ich ein öffentliches Gebäude wie ein Museum oder eine Schule betreten, ohne für das Reinigungs- oder Cateringpersonal gehalten zu werden?
- Sehe ich Menschen meines Geschlechts überall in der Gesellschaft in Führungsrollen repräsentiert?
- Kann ich davon ausgehen, dass bei einem öffentlichen Vortrag von mir, mein Gender, meine Behinderung oder meine „ethnische Herkunft“ nicht kommentiert werden?
- Kann ich davon ausgehen, dass der Ausdruck meines Genders von Anderen nicht infrage gestellt wird?
- Kann ich mich im Alltag navigieren, ohne alltägliche sexuelle Belästigungen zu erleben?
- Kann ich einer romantischen Beziehungsperson in der Öffentlichkeit einen Kuss geben, ohne mir Sorgen vor Übergriffen oder Mikroaggressionen zu machen?
- Kann ich nachts durch eine einsame Straße laufen, ohne mir Sorgen um Übergriffe zu machen?

Aus diesen Beispielen wird deutlich, dass es bei Privilegien vor allem darum geht, welche Erfahrungen ich *nicht* mache. Das erklärt die Ignoranz, die häufig mit Privilegien einhergeht.

Wenn wir nochmal zu dem Beispiel mit den Luftbläschen unter Wasser zurückkommen, so sind die physikalischen Kräfte die darin wirken, etwas vereinfacht ausgedrückt Auftrieb vs. Reibung. Wenn die Blase größer wird, wächst der Auftrieb schneller als die Reibung. Das finde ich ein interessantes Bild. Privilegierte steigen schneller auf. Barrieren hingegen erzeugen einerseits eine breitere gesellschaftliche Reibungsfläche, gehen aber andererseits auch mit einem breiteren Erfahrungshorizont einher.

Vielen Erfahrungen von marginalisierten Gruppen wird von der Mehrheitsgesellschaft kein großer Wert beigemessen. Zum Beispiel dem umfangreichen Wissen von Menschen mit Fluchterfahrungen hinsichtlich Infrastrukturen und Sprachen. Apropos Sprachen: Taube Menschen können in Deutscher Gebärdensprache (DGS) ziemlich mühelos über eine Entfernung von mehreren Metern visuell kommunizieren, noch dazu als Gruppe. Ich frage mich, wie soziale Räume heute aussehen könnten, wenn die DGS im 19. Jahrhundert nicht verboten, sondern als Sprache anerkannt und gelehrt worden wäre?

Die mehrdimensionale Perspektive auf Privilegien macht deutlich, dass geteilte Erfahrungen in Bezug auf ein Diskriminierungsverhältnis bei Weitem nicht dazu führen, dass die sozialen Chancen „gleich“ oder ähnlich sind. Wo ich sozia-



lisiert bin, wie viel ich verdiene, ob ich eine Erbschaft erwarte, ob und wo ich einen gültigen Aufenthaltstitel habe oder über welche Bildungsabschlüsse und diskursive Durchsetzungskraft ich verfüge, prägen meine Aufwärtsmobilität massiv. Auch inwieweit mich die Auswirkungen von Gentrifizierung, Gesundheits-Finanz- oder Klimakrise betreffen, hat viel mit Status, Wohnort, sozialer und ökonomischer Mobilität zu tun. *Wir* sind alle unterschiedlich. Aber *wir* können solidarische Beziehungen des *Empowerment* und *Powersharing* eingehen, um für den utopischen Zustand von Chancengerechtigkeit zu handeln, und diesen auch institutionell einzufordern.

*Powersharing* bedeutet aus der eigenen Privilegien-Blase auszusteigen, den gesellschaftlichen roten Teppich zu verlassen und Platz für andere Lebensrealitäten zu machen. Dieser Prozess fordert ein hohes Maß an Selbstreflexion, die Überwindung von Abwehrmechanismen und ein Zulassen von unbequemen Gefühlen.

## Was machen mit Macht?!

Wenn Menschen mit der Realität ihrer Bevorteilung durch Diskriminierungsstrukturen als *weiße* Personen, als Mitglieder der bürgerlichen Mittelschicht, als Menschen, die nicht behindert werden, oder als hetero cis-Männer konfrontiert werden, löst das in der Regel Unbehagen aus. Diese Gefühle sind ein wichtiger Kompass, um eine Position des *Powersharing* zu entwickeln. Hier gilt es, nicht auszuweichen, sondern eine offene und fragende Haltung an den Tag zu legen. Machtstrukturen, die Ungleichwertigkeit produzieren, werden sich nicht verändern, so lange es für Menschen mit Privilegien emotional und materiell gemütlich bleibt. „The key to moving forward is what we do with our discomfort. We can use it as a door out – blame the messenger and disregard the message. Or we can use this as a door in by asking, Why does this unsettle me? What would it mean if this were true?“ (DiAngelo 2018: 14).

In einer ersten Konfrontation mit Privilegien nicht als Normalität, sondern als Produkt von Unterdrückungsstrukturen, tendieren die meisten Menschen zu Abwehrreaktionen. Entweder, um eigene Vorteile bewusst nicht aufzugeben oder, um einem äußeren oder inneren moralischen Konflikt zu entgehen.

Die Psychoanalytikerin Grada Kilomba beschreibt in Bezug auf das System des Rassismus in Anlehnung an ein Konzept von Paul Gilroy fünf Stufen der Verteidigung, die das Ego durchläuft, um an einen Punkt der Verantwortlichkeit zu gelangen. Diese sind 1) Leugnung, 2) Schuld, 3) Scham, 4) Anerkennung und 5) Wiedergutmachung/Entschädigung. Diese sind als dynamische und variable Stadien zu verstehen, die nicht wie eine Treppe funktionieren, sondern auch in Mischformen und Abweichungen auftreten können.

Die Beispiele der Erklärungsmuster und Reaktionen in der Konfrontation mit einer privilegierten Position beziehen sich im Folgenden auf Rassismus. Ich hal-

te den Prozess für die Auseinandersetzung mit Privilegien in Bezug auf andere Diskriminierungsformen für übertragbar.

Im ersten Stadium wird die Existenz von Rassismus **geleugnet**. Diese Haltung entspricht der Abwehr und der Verweigerung der Auseinandersetzung mit Rassismen. Bei diesem Prozess werden Informationen wie „wir sind rassistisch“, „wir hatten Kolonien“, „wir nehmen, was ihnen gehört“, „wir sind Fremden gegenüber feindlich eingestellt“ im Individuum umgekehrt und auf die *Anderen* projiziert: „wir sind nicht rassistisch“, „Fremde sind uns feindlich gegenüber eingestellt“, „sie dringen in unser Land ein und nehmen uns weg, was uns gehört“ (Kilomba 2008: 22). Den Prozess der Abwehr des eigenen *Weiß*-seins bezeichnet Susan Arndt als eine: „(...) tautologische Verleugnung von Geschichte und der in ihr und durch sie hergestellten Differenz“ (2009a: 340). Die Leugnung und Tabuisierung von Privilegien, nämlich, dass sich aus der Benachteiligung von einigen (z. B. Frauen oder Schwarzen Menschen, Indigenen und People of Color) auch strukturelle Vorteile ergeben, wirken machterhaltend und führen dazu, dass Privilegien geschützt und gesichert werden (McIntosh 1989: 10).

Das Stadium der **Schuld** tritt ein, wenn eine von außen gesetzte Grenze überschritten wird, zum Beispiel die Konvention nach Gleichbehandlung. Rassismus stört das gesellschaftliche Ziel von Gleichbehandlung. Der moralische Regelverstoß und etwaige Folgen für den/die Täter\*in steht im Stadium der Schuld im Zentrum und nicht etwa das problematische Gewaltverhältnis an sich (Kilomba 2008: 22). Reaktionen aus einer schuldigen Position ist z. B. eine abwehrende Haltung durch Zweifel: „sei nicht so empfindlich“, „du hast mich falsch verstanden“, „ich mache keinen Unterschied zwischen Schwarz und *weiß*, für mich sind alle Menschen gleich“ (ebd.). Robin DiAngelo beschreibt den unbequemen Zustand der Konfrontation mit dem eigenen *Weiß*-sein als *white fragility*, *weiße Zerbrechlichkeit*.

„Socialized into a deeply internalized sense of superiority that we either are unaware of or can never admit to ourselves, we become highly fragile in our conversations about race. We consider a challenge to our racial worldviews as a challenge to our very identities as good, moral people. Thus, we perceive any attempt to connect us to the system of racism as unsettling and unfair moral offense“ (DiAngelo 2018: 2).

Schuld mündet in diesem Zusammenhang häufig in die selbstreferenzielle Praxis der ‚*white tears*‘, *weißes* Weinen (ebd.: 131 ff.). Ein Jammern über die persönliche Belastung als rassistisch ‚beleidigt‘ zu werden, obwohl ‚das ja garnicht so gemeint war‘. Dabei wird der Fokus weg von dem rassistischen Gewaltverhältnis geführt. Das *weiße* Subjekt stilisiert sich als Opfer, das in trotziger oder verstörter Haltung handlungsunfähig ist. Dieses Szenario tritt z. B. sehr häufig auf, wenn auf die Reproduktion von rassistischer Sprache hingewiesen wird.

**Scham** entsteht bei der Überschreitung einer moralischen Grenze, die wir als

Individuen für uns selbst gesetzt haben. Im Gegensatz zu Schuld als Reaktion auf das Überschreiten gesellschaftlicher Konventionen, tritt Scham auf, wenn wir den eigenen Idealen z. B. ‚ein guter Mensch‘ sein zu wollen, nicht entsprechen. Scham stellt immer die Frage: *Bin ich falsch?*

Die Fähigkeit, sich zu schämen, ist eng an die Fähigkeit der Selbstreflexion gebunden. „Somit steht die Entwicklung des Schamgefühls in unserer Psyche für einen entscheidenden Entwicklungsschritt unseres Bewusstseins, für die Entstehung des Ich-Gefühls“ (Dittmar 2017: 64). Scham ist häufig die erste Reaktion auf die Erkenntnis, selbst Teil der rassistischen Unterdrückungsstruktur zu sein, die von *Weiß-sein* als gesellschaftliche Machtposition und unverdienten Privilegien begleitet wird (Wachendorfer 2006: 63).

So problematisch Scham und gesellschaftliche Beschämungsstrukturen von außen (z. B. im Bildungssystem) sind, so fruchtbar kann Scham als innere Kraft für unsere persönliche Entwicklung verarbeitet werden. Die Gewissens-Scham gleicht einer inneren Entzweiung. „Das Bedürfnis nach Integrität (nach Achtung vor sich selbst) motiviert dazu, die ethischen Prinzipien zu befolgen“ (Marks 2009: 57). In diesem Sinne ist das Stadium der Scham in der Auseinandersetzung mit Privilegien ein entscheidender Wendepunkt, der uns helfen kann, anhand des eigenen moralischen Kompasses relevante Fragen zu finden, wie: „Wer bin ich?“, „Wie werde ich von anderen gesehen?“, „Wofür stehe ich?“ (Kilomba 2008: 22).

Auf der Stufe der **Anerkennung** geht es nicht mehr darum, wie man gerne wäre, sondern wie man ist. Man erkennt die eigene Verstrickung in Machtstrukturen und die eigene Position mit bestimmten Privilegien an. „Recognition is, in this sense, the passage from fantasy to reality (...)“ (Kilomba 2008: 23). Der Bewusstwerdungsprozess über das eigene *Weiß-sein* nimmt viel Zeit und Raum ein. Für eine Haltung des *Powersharing* ist wichtig, nicht auf der Stufe der Anerkennung stehen zu bleiben. „White progressives can be the most difficult for people of color because, to the degree that we have arrived, we will put our energy into making sure that others see us having arrived. None of our energy will go into what we need to be doing for the rest of our lives: engaging in ongoing self-awareness, continuing education, relationship building and actual antiracist practice“ (DiAngelo 2018: 5).

Beim *Powersharing* geht es um Handlungen, die Zugänge schaffen, und nicht um Selbstbeweihräucherung. Sehr häufig finden sich in aktivistischen Kontexten jedoch entsprechende Labels, ohne dass Inklusion und Machtverschiebung tatsächlich stattfinden. Eine Schule, die sich das Label „ohne Rassismus“ gibt, ist nicht automatisch ein sicherer Ort. Eine Rampe an der Eingangstür eines Jugendzentrums, bedeutet noch keine Barrierefreiheit. T-Shirts mit „Feminist\*in“-print, die in Bangladesch von prekarierten Frauen\* hergestellt werden, gefährden das Patriarchat nicht.

Die letzte und fünfte Stufe, die für mich die Grundlage von *Powersharing* ausmacht, ist **Entschädigung** und **Wiedergutmachung** (englisch *Reparation*). In

diesem Stadium beginnt der stetige Aushandlungsprozess der Anerkennung von Machtverhältnissen hin zu Machtverschiebungen. Wir leben in einer Kultur, die zutiefst rassistisch geprägt ist. In Kinderbüchern und Liedern, in Filmen und auf Theaterbühnen werden täglich rassistische Stereotype und Fantasien über die *Anderen* reproduziert und normalisiert. In diesem Sinne geht es auf der Stufe der Entschädigung darum, wie sich diese Kultur in das Individuum eingeschrieben hat und wie diese zu verändern ist. Es geht nicht mehr um die Frage: *Bin ich rassistisch?*, sondern: *Wie kann ich meinen eigenen Rassismus abbauen?* „In this sense, it is the act of repairing the harm caused by racism by giving up privileges and changing structures, agendas, spaces, positions, dynamics, subjective relations, vocabulary“ (Kilomba 2008: 23).

In dem zuvor herangezogenen Beispiel der Textilarbeiter\*in des „Feminist\*in“ T-Shirts, lässt sich zeigen, dass individuelle Bemühungen der Entschädigung und Wiedergutmachung schnell an Grenzen stoßen. Ein Boykott von Textilien verhindert die ausbeuterischen Arbeitsbedingungen weder, noch hilft er den Frauen\*, die von den prekären Beschäftigungsverhältnissen abhängig sind. Diskriminierungen und Ausbeutungsverhältnisse funktionieren strukturell. Wir entkommen unseren Privilegien nicht, auch nicht, indem wir „Macht teilen“. Individuelle Handlungen können im eigenen Radius einiges bewirken, sie können über Interventionen in Dominanzkultur zu Diskursverschiebungen führen. Um den Zuständen von globaler Ungleichheit zu begegnen, müssen jedoch auf einer institutionellen Ebene Reparationen ausgehandelt werden.

Wir leben in Zeiten, in denen *Powersharing* global gesehen nicht gerade *in* ist. Neoliberalismus und Hyperindividualismus belohnen diejenigen, die sich in der Ellenbogengesellschaft durchsetzen.

Bei Interventionen in die Ordnungen der *weißen* Dominanz ist mit erheblichen Widerständen zu rechnen. Die schweigende Übereinkunft, *weiße* Privilegien zu schützen, nennt Robin Di Angelo *white solidarity*: „The very real consequences of breaking white solidarity play a fundamental role in maintaining white supremacy. We do indeed risk censure and other penalties from our fellow whites (...) We might be accused of being politically correct or might be perceived as angry, humorless, combative, and not suited to go far in an organization“ (DiAngelo 2018: 58). Die Einstellung der Wiedergutmachung sollte also insbesondere auch für Strategien genutzt werden, den Abwehrmechanismen anderer *weißer* Personen und Institutionen zu begegnen und Auswege oder Umwege für *Powersharing* zu finden.

## Aushandlungsfelder für eine solidarische Praxis

Zurzeit liegt die Belastung der emotionalen Schwergewichtsarbeit insbesondere bei denen, die selbst Ausschlüsse und Diskriminierungen erfahren. Sie arbei-

ten sich täglich durch eine dicke Schicht von Privilegien und Ignoranz, die über Jahrhunderte durch *weiße* kulturelle Hegemonie hergestellt wurde (Adusei-Pouku 2018: 46). Die Perspektive des *Powersharing* verschiebt diese Verantwortlichkeiten.

Ich verstehe *Powersharing* als diskursive, soziale und ökonomische Praxis sowohl auf einer Reflexions- als auch auf einer Handlungsebene. Mit *Powersharing* werden Privilegien dafür eingesetzt, vermeintliche „Natürlichkeiten“ zu verändern und Ressourcen umzuverteilen. Wie dieser Ansatz konkret mit Leben zu füllen ist, wie „Wiedergutmachung“ genau aussehen kann, dafür wird jede\*r Einzelne im eigenen Umfeld zahlreiche Möglichkeiten finden. Aus der Verantwortung, diese zu suchen, entlasse ich die Leser\*innen nicht.

Ich möchte hier jedoch auf drei Ebenen eingehen, die ich als Handlungsfelder für wichtig halte. Auf einer **individuellen Ebene** gilt es beim *Powersharing* zunächst einmal inne zu halten und nicht etwa in wilden Aktionismus oder paternalistische Hilfe zu verfallen. Gesellschaftliche Normen wirken tief und um sie in Frage zu stellen und zu verlernen bedarf es nach innen und nach außen Behutsamkeit, Demut, Zeit und Liebe. Zu all diesen Themen sind jenseits des Mainstreams Wissensarchive der Geschichte von Selbstorganisation und Widerstand gegen Gewaltverhältnisse zu finden, z. B. in Büchern, Zeitschriften, Filmen, Songs, Theaterstücken, Ausstellungen, Poesie und aktivistischen Archiven. Respekt und Wertschätzung für die Energie, die zur Herstellung dieses Wissens beigetragen hat, wird dazu führen, dass auch dem eigenen Weg der Wiedergutmachung mit Respekt und Wertschätzung begegnet wird. Je weiter die dekoloniale Spurensuche geht, desto mehr Möglichkeiten des Widerspruchs in der alltäglichen Kultur der Dominanz werden sich finden.

Auf einer **kollektiven Ebene** plädiere ich für das Schaffen, Halten und Gestalten von generationsübergreifenden Begegnungs- und Aushandlungsräumen. Hier ergeben sich insbesondere für die Handlungsfelder von Praktiker\*innen der Sozialen Arbeit relevante Gestaltungsmöglichkeiten. Eine Perspektive des *Powersharing* kann dazu genutzt werden, sich für geschützte Community-Räume als *Empowerment*-Räume einzusetzen, ohne selbst Zugang oder Kontrolle über sie zu beanspruchen. Auch Räume, in denen ein bewusster Kontakt zu Privilegien hergestellt und bearbeitet werden kann (wie im vorherigen Abschnitt beschrieben) ist ein wichtiges Arbeitsfeld für diesen Bereich. Orte, in denen ein sicherer Rahmen geboten wird, um offen mit Verunsicherung und Scham umzugehen, halte ich insbesondere in Zeiten der gesellschaftlichen Vereinzelung und des wachsenden Populismus für relevant, um individuell und kollektiv handlungsfähig zu werden. Zurzeit gibt es eine Tendenz zu Dominanz und Dogmatismus in Diskursen, der weder emanzipativ noch progressiv ist. Niemand von uns ist in einer gerechten Gesellschaft angekommen. Ich wünsche mir eine Diskussionskultur, die sich weder in identitätspolitischen Essentialismen verrennt, noch Machtunterschiede verkennt. Es geht nicht darum, sich die gegenseitige „wokeness“ vorzuführen, noch darum andere an den Pranger zu stellen.

*Powersharing* bedeutet auch, dem Trend, in einfachen Polaritäten zu denken, zu widerstehen und die Perspektive auf komplexe solidarische Bündnisarbeit zu richten. Dafür brauchen wir analoge Begegnungs- und Aushandlungsorte mit einer machtsensiblen und fehlerfreundlichen Kultur.

Auf einer **institutionellen Ebene** möchte ich auf Maßnahmen hinweisen, die Zugänge zu Ressourcen und Entscheidungsstrukturen verändern. Auch hier ist *Powersharing* kein „quick-fix“. Diversität ergibt sich nicht, indem „Vielfalts-Sprech“ in Ausschreibungen integriert wird oder durch reine Repräsentationspolitik. *Powersharing* ist nicht konsumierbar. Vielmehr sind Institutionen, die ein Bewusstsein für fehlende Diversität haben, dazu angehalten, Fragen nach innen zu stellen und die Organisationsstruktur und -kultur langfristig zu verändern.<sup>10</sup>

Zur Orientierung für Öffnungsprozesse<sup>11</sup> können Fragen helfen, wie: Welche Vorannahmen über Professionalität liegen vor? Welche Sprachen werden gesprochen? Wie diskriminierungssensibel ist das Team? Gibt es Budget für Diversitätsarbeit? Gibt es Beschwerdestellen im Haus? Welche Personen sind in Leitungsfunktionen? Wer ist an Entscheidungsprozessen beteiligt? Wie sind Gremien besetzt? Wer gestaltet das Programm? Wer hat Zugang? Wer spricht? Und wer wird gehört?

Mit Hingabe und Zeit zu hören<sup>12</sup>, ist ein politischer Akt der Anerkennung, der alltäglich und auf jeder Ebene praktiziert werden kann. Die Narrative von normalisierter Dominanz zu wechseln, innere und äußere Räume zu öffnen, erfordert Integrität und Mut. Dem aufmerksamen *Hören* – auf eigene Verunsicherungen, auf mein Gegenüber, auf die Stimmen marginalisierter Gruppen – kommt dabei eine wichtige Bedeutung zu. Die Afroamerikanische Feministin bell hooks beschreibt zuhören als ersten Schritt zur Liebe. Sie versteht Liebe als *lieben*, als Verb, als Handlung die aus verschiedenen Komponenten besteht. „To truly love we must learn to mix various ingredients – care, affection, recognition, respect, commitment, and trust as well as honest and open communication“ (hooks 2001: 5). Und

---

10 Strukturverändernde Maßnahmen wurden z. B. beim Berliner Projektfonds Kulturelle Bildung eingeführt, bei dem ich als Referentin für Diversitätsentwicklung arbeite. In einem längeren Prozess wurden in Zusammenarbeit mit marginalisierten Communities Barrieren bei der Beantragung von Projektmitteln identifiziert, die vor allem sprachliche, bürokratische und formelle Hürden beinhalteten. Es wurde ein barriere-armes Antrags- und Abrechnungsverfahren entwickelt, das insbesondere hinsichtlich Klassismus, Ableismus, Queerness und Rassismus sensibel aufgestellt ist, mit dem Ziel, Zugänge zu öffentlichen Fördergeldern für diejenigen zu öffnen, die zuvor ausgeschlossen waren. Eine weitere Maßnahme ist die Einführung des Gremiums der „Jungen Jury“, das jungen Menschen ein Mitspracherecht bei der Fördermittelvergabe gibt.

11 Es gibt zahlreiche weiterführende Literatur zu diesem Thema, je nach Kontext. In Bezug auf Rassismus siehe u. a. Jones/Okun 2001; global e.V. 2017; Chehata/Nguyễn in diesem Band, S. 322.

12 Damit meine ich vor allem Raum geben, egal ob sich jemand über Lautsprache, Gebärdensprache oder andere Formen ausdrücken möchte.

so möchte ich diesen Text mit der herausfordernden Botschaft für liebevolle Beziehungen auf allen Ebenen schließen. Um wirklich zu lieben, so hooks, müssen wir unsere Besessenheit von Macht und Dominanz in allen Sphären<sup>13</sup> des Lebens – der politischen, der religiösen, der Arbeitswelt, in privaten Haushalten und intimen Beziehungen aufgeben (ebd.: 87). Was kann entstehen, wenn die Besessenheit von Macht nicht verschleiert, sondern tatsächlich aufgegeben wird? Welche Fragen werden wir stellen? Wen werden wir hören? Wen werden wir lieben?

## Literatur

- Adusei-Pouku, Nana (2018): Everyone has to learn Everything or Emotional Labour Rewind. In: Liepsch, Elisa/Warner, Junian (Hrsg.), *Allianzen. Kritische Praxis an weißen Institutionen*, transcript: Bielefeld, 34–49.
- Appiah, Kwame Anthony (1992): Racisms. In: Goldberg, David Theo (Hrsg.), *Anatomy of Racism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 3–17.
- Arndt, Susan (2009a): ‚Rassen‘ gibt es nicht, wohl aber die symbolische Ordnung von Rasse. Der ‚Racial Turn‘ als Gegenarrativ zur Verleugnung und Hierarchisierung von Rassismus. In: Eggers, Maureen M./Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.), *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast, 340–362.
- Arndt, Susan (2009b): Weißsein. Die verkannte Strukturkategorie Europas und Deutschlands. In: Eggers, Maureen M./Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.), *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast Verlag, 24–28.
- Attia, Iman (2009): Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. Bielefeld: transcript.
- Balibar, Etienne (1992): Gibt es einen „Neo-Rassismus“? In: Balibar, Etienne/Wallerstein, Immanuel (Hrsg.), *Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*, Hamburg: Argument Verlag, 23–38.
- Cleall, Emse (2016): Orientalising deafness: race and disability in imperial Britain, in: Soldatic, Karen /Grech, Shaun: *Disability and Colonialism, (Dis)encounters and anxious intersectionalities*, New York: Routledge, 22–36.
- Crenshaw, Kimberlé W. (2010) [1989]: Die Intersektion von „Rasse“ und Geschlecht demarginalisieren: Eine Schwarze feministische Kritik am Antidiskriminierungsrecht, der feministischen Theorie und der antirassistischen Politik. In: Lutz, Helma/Herrera Vivar, Maria Teresa/Supik, Linda (Hrsg.), *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes*, Wiesbaden: VS Verlag, 33–54.
- DiAngelo, Robin (2018): *White Fragility. Why It’s So Hard For White People To Talk About Racism*, Boston: Beacon Press.
- Diversity Arts Culture, Wörterbuch. <https://diversity-arts-culture.berlin/diversity-arts-culture/wor-terbuch> (Zuletzt abgerufen am 28.08.2022).
- Dittmar, Vivian (2017): *Gefühle & Emotionen. Eine Gebrauchsanweisung*, München: edition est.
- Federici, Silvia (2021): *Die Welt wieder verzaubern. Feminismus, Marxismus & Commons*. 3. Auflage, Wien, Berlin: mandelbaum *kritik & utopie*.
- glokal e.V. (2017): *Willkommen ohne Paternalismus. Hilfe und Solidarität in der Unterstützungsarbeit*.
- hooks, bell (2001): *all about love*. New Visions. New York: HarperCollins.
- Kilomba, Grada (2008): *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Münster: Unrast Verlag.

---

13 hooks bezieht sich hier auf die US-amerikanische Gesellschaft. Ihre Analysen halte ich in diesem Fall auch für den hiesigen Kontext für passend.

- McIntosh, Peggy (1989): White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack. In *Peace and Freedom Magazine*, July/August, Philadelphia: Women's International League for Peace and Freedom, 10–12.
- Ofuatey-Alazard, Nadja (2011): Koloniale Kontinuitäten in Deutschland. In: Arndt, Susan/ Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster: Unrast Verlag, 136–153.
- Jones, Kenneth/Okun, Tema (2001): *From Dismantling Racism: A Workbook for Social Change Groups*. Change Work.
- Marks, Stephan (2009): *Scham. Die tabuisierte Emotion*. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Miles, Robert (1991): *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg: Argument Verlag.
- Ritz, ManuEla/Schwarz, Simbi (2022): *Adultismus und kritisches Erwachsensein: Hinter (auf-)geschlossenen Türen*. Münster: Unrast-Verlag.
- Said, Edward W. (2003): *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Seeck, Francis (2002): *Zugang verwehrt: Keine Chance in der Klassengesellschaft: wie Klassismus soziale Ungleichheit fördert*. Zürich: Atrium Verlag AG.
- Terkessidis, Mark (2004): *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*. Bielefeld: transcript.
- Wachendorfer, Ursula (2006): *Weiß-Sein in Deutschland. Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität*. In: Arndt, Susan (Hrsg.), *AfrikaBilder: Studien zu Rassismus in Deutschland*, Münster: Unrast Verlag, 57–66.



# Empowerment, ein Konzept für Soziale Arbeit im transformierten Sozialstaat?

Ruth Enggruber

## 1. Einführung und Überblick

Seitdem Mitte der 1990er Jahre erste Veröffentlichungen zu *Empowerment* in der Sozialen Arbeit erschienen sind (z. B. Stark 1993; Herriger 1997), hat dieser Begriff, trotz oder gerade aufgrund seiner terminologischen Unbestimmtheit (vgl. z. B. Seckinger 2018, S. 307; Herriger 2020, S. 13 f.), Eingang in diverse Theorien Sozialer Arbeit gefunden (vgl. die Zusammenstellung bei Lambers 2020, S. 388, Fußn. 190). Daneben wird Empowerment auch in dem von der International Federation of Social Work (IFSW) vereinbarten international geltenden Professionsverständnis Sozialer Arbeit sowie in weiteren einschlägigen internationalen und deutschen Vereinigungen ein zentraler Stellenwert beigemessen (vgl. ebd., S. 387 f.).

Zumindest zeitlich parallel zu dieser Verbreitung in Wissenschaft und Profession Sozialer Arbeit ist Empowerment auch in der Sozialpolitik prominent geworden, insbesondere in dem ebenfalls seit Mitte der 1990er Jahren zu beobachtenden Wandel der Arbeitsmarktpolitik und der damit einsetzenden Aktivierungsprogrammatik (vgl. Jorgensen/Schulze 2018, S. 630 f.; Lambers 2020, S. 388). Diese „begriffliche Vereinnahmung“ (Seithe 2012, S. 271) und „neoliberale Umarmung des Empowerment-Konzeptes“ (Herriger 2020, S. 90) wird von dessen Vertreter\_innen zwar heftig kritisiert und deutlich zurückgewiesen. Aber bisher fehlen meines Erachtens systematische Überlegungen dazu, wie Empowerment mit der sogenannten „Transformation“ des Sozialstaats (vgl. Kessel 2013) verwoben ist, auch wenn sich einzelne Ausführungen dazu finden lassen (vgl. z. B. Lambers 2020, S. 391 ff.). Deshalb werde ich im Folgenden auf Spurensuche nach den sozialpolitischen Verstrickungen des Empowerment-Konzeptes in der Sozialen Arbeit gehen, ausgehend von der Annahme, dass dieses ‚blind‘ für die eigene Beteiligung an der Reproduktion sozialer Ungleichheit wird, wenn nicht diese Verwobenheit systematisch aufgegriffen und mitreflektiert wird. Gerade vor dem Hintergrund, dass mit Empowerment der Anspruch verfolgt wird, durch Selbstbemächtigung und politische Einmischung soziale Ungleichheit und Ausgrenzung abzubauen (vgl. Vossebrecher/Jeschke 2007, S. 59 f.), käme es einer Verschleierung von Machtstrukturen gleich, wenn die sozialpolitischen

Anschlussstellen von Empowerment im transformierten Sozialstaat zu wenig theoretisch beachtet würden.

Meinen Beitrag verstehe ich als ein Diskussionsangebot, das sich auf eine kritisch-theoretische Auseinandersetzung mit Empowerment konzentriert, ohne dabei jedoch dessen Bedeutung als ein Handlungskonzept für die Praxis Sozialer Arbeit zu leugnen. Denn damit werden Vorstellungen von paternalistischer Fürsorge und Expert\_innenmacht ebenso grundlegend infrage gestellt wie die immer noch vorherrschende, institutionell geprägte Defizitorientierung Sozialer Arbeit. Diese Praxisrelevanz ausdrücklich anerkennend, sind meine folgenden Überlegungen von der Feststellung Horkheimers (zit. in Böhnisch 2008, S. 291) geleitet: „Wir müssen theoretische Pessimisten und praktische Optimisten sein, wir sollten das Schlimmste befürchten und das Beste versuchen“. In diesem Sinne diskutiere ich *Empowerment* kritisch als ein Konzept im transformierten Sozialstaat. Vorbereitend dazu setze ich mich zunächst mit seinem diffus anmutenden Begriffsverständnis auseinander. Dabei beziehe ich mich vor allem auf Herriger (2014, 2020), weil insbesondere er es war, der das Konzept in der Sozialen Arbeit prominent gemacht hat (vgl. Lambers 2020, S. 388). Ferner hat er sich aus meiner Sicht am umfangreichsten mit der Kritik an seinem Empowerment-Ansatz und dessen sozialpolitischen Verwebungen auseinandergesetzt (Herriger 2020). Daran anknüpfend skizziere ich drei Parallelen zwischen den Grundsätzen sozialstaatlicher Transformation und Empowerment, die mich dazu angeregt haben, im Titel dieses Beitrags provokativ nach „Empowerment, ein Konzept für Soziale Arbeit im transformierten Sozialstaat?“ zu fragen. Zur Systematisierung meiner Überlegungen lehne ich mich an die „Analysematrix“ von Kessel (2013, S. 150) an, die er zur sozialstaatlichen Transformationsforschung entworfen hat und in der für die Soziale Arbeit die Ebene der (1) sozialpolitischen Steuerung, (2) organisational-institutionellen sowie (3) fachlichen Erbringungsstrukturen und (4) Nutzung unterschieden werden. Die vierte von ihm differenzierte Ebene der Nutzung wird in den folgenden Überlegungen nicht aufgegriffen. Mein Beitrag schließt mit einem kurzen Vorschlag, *Empowerment* relational und kritisch zu denken.

## **2. Anfragen an das Verständnis von Empowerment in der Sozialen Arbeit**

Kritisch stellt Seckinger (2018, S. 307) fest, dass eine Definition von *Empowerment* trotz aller Bemühungen „unscharf“ bleibe. Weitgehende Einigkeit herrsche lediglich darin, dass das Konzept für sich beanspruche, die Perspektive auf den „Dreiklang von Individuum, sozialem Umfeld und Gesellschaft“ (ebd.) und die dort vorhandenen individuellen und sozialen Ressourcen zu richten mit dem

Ziel, dass die Eigenmacht von Individuen und Gruppen so gestärkt werde, dass sie ihre Probleme selbstbestimmt lösen können. Deshalb sei *Empowerment* auch „kein individuumzentriertes Konzept“ (Seckinger 2018, S. 307), was jedoch bei Herriger mit seinem Fokus auf „*biografische Prozesse*“ (kursiv R. E.) ganz anders klingt: „*Empowerment* (Selbstbefähigung, Selbstbemächtigung, Stärkung von Eigenmacht und Autonomie) bezeichnet biografische Prozesse, in denen Menschen ein Stück mehr Macht für sich gewinnen – Macht verstanden als Teilhabe an politischen Entscheidungsprozessen (...) oder aber als gelingende Bewältigung alltäglicher Lebensbelastungen (...)“ (Herriger 2014, S. 39, i. O. kursiv). Entsprechend differenziert er zwischen *psychologischem* und *politischem* Empowerment (vgl. Herriger 2020, S. 14 ff., 217 ff.). Während es im *psychologischen* Verständnis darum gehe, ausgehend von den Ressourcen der Menschen die „Selbstverfügungskräfte des Subjekts“ (ebd., S. 15) zu stärken und zu erweitern, ständen im *politischen* Empowerment von Individuen und Gruppen Umverteilungsprozesse von Macht in Organisationen, im Sozialraum und in weiteren politischen Kontexten im Fokus.

Doch nicht nur bezogen auf die Individuumszentrierung des Empowerment-Konzepts in der Sozialen Arbeit, sondern auch zu fehlenden gesellschafts- und machttheoretischen Grundlagen besteht Uneinigkeit (vgl. Vossebrecher/Jeschke 2007, S. 53; Blank 2018, S. 330 ff.; Weber 2009). Besonders kritisch geht Staub-Bernasconi (2018, S. 432) aus machttheoretischer Perspektive damit ins Gericht, wenn sie konstatiert: „Die Vorstellungen haben sich teilweise auf Befähigung reduziert und sind offenbar derart harmlos geworden, dass sie sogar die Wirtschaft in Managementseminarien ohne jede Gefahr für ihre Top-Down-Entscheidungen und Gewinnziele übernehmen konnte“ (ebd., Fehler i. O.). So seien auch kaum noch Bezüge zu den historischen Ursprüngen von Empowerment in Bürgerrechts- und anderen sozialen Bewegungen in den USA erkennbar (vgl. ebd.). Dabei wäre grundsätzlich zu diskutieren, ob aus sozialen Bewegungen stammende Ansätze ohne Weiteres auf verberuflichte, institutionalisierte Soziale Arbeit übertragbar sind. Des Weiteren ist strittig, ob *Empowerment* als eine Methode, Professionsethik oder gar eine eigene „Theorie Sozialer Arbeit“ (Weber 2009, S. 17) zu verstehen sei oder einer „neuen professionellen Identität“ (Herriger 2020, S. 255) bzw. „neuen psychosozialen Professionalität“ gleichkomme (Herriger 2014, S. 41).

Doch ungeachtet dieser bestehenden Kontroversen zum Verständnis von *Empowerment* werde ich nun auf der von Kessl (2013, S. 150) so bezeichneten Ebene der sozialpolitischen Steuerung nach programmatischen Anschlussstellen zum transformierten Sozialstaat suchen.

### 3. Empowerment auf der Ebene sozialpolitischer Steuerung: Aktivierungsprogrammatis

Seit Mitte der 1990er Jahre dominieren in der deutschen Sozialpolitik – und mit unterschiedlichen Nuancen auch europaweit – Leitbilder, die mit der „offiziellen Programmformel der ‚Aktivierung‘“ (Lessenich 2018, S. 21) bzw. dem „Aktivierungsparadigma“ (Jorgensen/Schulze 2018) bezeichnet werden. Nach Lessenich (2018, S. 27, i. O. kursiv) geht es dabei um die Bildung „des sozialverantwortlichen *weil* eigenverantwortlichen Aktivbürgers“. Leitend ist die Vorstellung *eigenverantwortlicher* Subjekte, die aktiv ihre Beschäftigungs- und Konsumfähigkeit sichern und damit den Sozialstaat von Kosten entlasten und so dem Gemeinwohl *sozialverantwortlich* dienen. Sofern sich die so konzipierten Aktivbürger\_innen nicht in der sozialstaatlich reglementierten Weise, so wie sie vor allem (immer noch) im Sozialgesetzbuch II (SGB II) zu „Bürgergeld, Grundsicherung für Arbeitsuchende“ geregelt ist, darum bemühen, auf dem Arbeitsmarkt unterzukommen, drohen ihnen Sanktionen in Gestalt von Kürzungen der Leistungen. Begründet wird dieses sozialpolitische Leitbild zum einen mit Verweis auf die Erfordernisse der globalisierten Wirtschaft und den daraus resultierenden Konsequenzen für die Staatshaushalte, zum anderen mit der zunehmenden Individualisierung der Lebensstile, der auch von Seiten der Sozialpolitik Rechnung zu tragen sei (vgl. Lessenich 2018, S. 21).

Die im Aktivierungsparadigma verdichtete Sozialfigur eines starken eigen- und damit auch sozialverantwortlichen Subjekts steht somit im Fokus sozialstaatlicher Transformation. Soziale Rechte sowie ökonomische, soziale und kulturelle Lebensverhältnisse, die Menschen mehr oder weniger Möglichkeiten sozialer Teilhabe gewähren, sind dagegen zweitrangig geworden. Angesichts dieser Entwicklungen ist mit Scherr (2013, S. 238, i. O. kursiv) zu konstatieren, dass „die *sozialtheoretische* Frage nach dem Verhältnis von gesellschaftlicher Bestimmtheit und individueller Selbstbestimmungsfähigkeit“ neu verhandelt worden ist mit dem Ergebnis, dass dem Subjekt mehr Eigenverantwortlichkeit zugeschrieben wird, während ausgrenzende und belastende Lebensverhältnisse und soziale Ungleichheitsbedingungen in den Hintergrund getreten sind. In diesem Verständnis ist Empowerment mit seiner von Herriger (2020, S. 75, i. O. kursiv) so bezeichneten „*Philosophie der Menschenstärken*“ sowie seinem „*Menschenbild der Stärke*“ (ebd.) direkt anschlussfähig an das sozialpolitische Aktivierungsparadigma, weil auch dort die sozialtheoretische Grundfrage zugunsten von Selbstbestimmungsfähigkeit neu justiert worden ist.

Empowerment wird zwar ausdrücklich eine „emanzipatorische Kraft“ (Herriger 2014, S. 46) zugeschrieben, indem die Menschen über die gesellschaftliche Bedingtheit sozialer Ungleichheit und Ausgrenzung aufgeklärt und dazu befähigt werden sollen, sich politisch zu empowern und einzumischen (vgl. Herriger 2020,

S. 82 ff.). Außerdem wird die Indienstnahme für sozialpolitische Ziele aktivierender Arbeitsmarktpolitik streng zurückgewiesen und darauf beharrt, dass Soziale Arbeit ihre Adressat\_innen darin unterstützen solle, deren Eigensinn folgend auch unkonventionelle Lebensentwürfe fernab von Arbeitsmarkt- bzw. Beschäftigungsfähigkeit leben zu können, sofern das nicht mit Selbst- oder Fremdverletzungen verbunden sei (vgl. ebd., S. 90 f.). Dennoch fehlt mir eine grundlegende Auseinandersetzung damit, dass Empowerment mit seinem Menschen- bzw. mit Herriger (2020, S. 57) auch Klient\_innenbild der Selbstbestimmungsfähigkeit der Menschen mehr Gewicht gibt als der gesellschaftlichen Bedingtheit sozialer Problemlagen. Letztere werden zwar auch angesprochen, doch werden vor allem die Fähigkeiten zur Selbstbestimmung, Selbstbemächtigung und Selbstorganisation der Subjekte herausgestellt und herangezogen, um strukturell bedingte Notlagen zu verändern. Kritisch stellt Bröckling (2003, S. 330) dazu fest: „Zweifelloos liegt darin eine Psychologisierung (und damit Individualisierung) wenn schon nicht der Problemursachen, so doch der Wege zu ihrer Lösung“. Denn die Problemlösung bleibt den Adressat\_innen Sozialer Arbeit selbst überlassen, indem sie vor allem mit politischem Empowerment dazu befähigt werden sollen, sich in Selbsthilfegruppen und Bürgerinitiativen zu organisieren und politisch einzumischen.

Auf diese Weise wird die Verbesserung der Lebenslagen gerade an die Menschen delegiert, die zuvor von Sozialer Arbeit als ‚ohnmächtig‘, gar an „biografische[n] Nullpunkt-Erfahrungen“ (Herriger 200, S. 57) stehend, adressiert worden sind, weil sie in Strukturen von Armut, fehlender Macht und Einflussmöglichkeiten sowie sonstigen Bedingungen sozialer Ungleichheit leben. Dagegen, dass dies gelingen kann, sprechen Studien zu politischem Engagement, die enge Zusammenhänge zwischen Macht- und Einflussmöglichkeiten auf der einen und sozialer Herkunft der sich Organisierenden auf der anderen Seite zeigen (z. B. Wagner 2012; Gille 2019, S. 361 ff.). Aus machttheoretischer Perspektive gesprochen wird mithin zu Empowerment in der Sozialen Arbeit zu wenig problematisiert, dass *Macht* mit Bröckling (2013, S. 327) zwar einerseits eine soziale Ressource ist, die grundsätzlich allen zugänglich ist, andererseits ist sie jedoch sehr ungleich verteilt.

Weitere kritische Anfragen an Empowerment stellen sich mit Blick auf die sozialstaatliche Aktivierungsprogrammatische, so wie sie sich auch immer noch in dem reformierten SGB II mit Sanktionsandrohungen niedergeschlagen hat. Diese greifen dann, wenn die Leistungsbeziehenden nicht ihrer Eigenverantwortung folgen und sich verweigern, alles dafür zu tun, um wieder erwerbstätig zu werden. Angesichts dieser Sanktionskulisse ist zu fragen, ob mit Empowerment nur freiwillige oder ebenfalls verpflichtende Selbstbefähigung und Selbstbemächtigung angestrebt werden; d. h. besteht grundsätzlich die Möglichkeit, dass diese von den Adressat\_innen auch abgelehnt werden können? Mit Günther (2002, S. 121) wird eine bloß zugewiesene und auferlegte Selbstbemächtigung dann zur Fremdbestimmung, wenn nicht auch die Wahlfreiheit besteht, sich dagegen

entscheiden zu können. Darüber hinaus betont er mit Blick auf die strukturellen Grenzen von Selbstbemächtigung: „Wer in Armut und Not, wer im Zustand gesellschaftlicher Marginalisierung, verweigerter Anerkennung oder psychischer Deprivation lebt, wer keinen oder nur einen begrenzten Zugang zu den kulturellen Ressourcen seiner Gesellschaft hat, erlebt die Forderung nach mehr Eigenverantwortung ebenfalls als eine Form der Fremdbestimmung“ (ebd.), und in diesem Sinne auch als Zumutung. Solche „Zumutungen der Empowerment-Arbeit“ (Herriger 2020, S. 244) sind für Herriger „Stolpersteine: Hindernisse und Widerstände im Alltag der Sozialen Arbeit“ (ebd.), die mit Blick auf das Menschenbild der Menschenstärken und gegen „erlernte Hilflosigkeit“ (ebd., S. 74) der Adressat\_innen zu überwinden seien. Zwar nicht mit Sanktionsandrohungen, aber fast im Sinne eines sozialtechnologisch anmutenden Vorgehens fordert er ausdrücklich: „Empowerment-Arbeit ... muss ihren Appell an die Eigen-Regie des einzelnen in wohlabgewogene, kleine Portionen verpacken“ (ebd., S. 245).

Somit ist zwar einerseits das mit dem Empowerment-Konzept verfolgte Bestreben, Menschen mit Verweis auf ihre Ressourcen und ohne paternalistische Fürsorge dazu zu ermutigen und zu befähigen, sowohl in ihrer Lebenswelt, in Organisationen als auch sozialräumlichen Kontexten machtvoll ihre eigenen Bedürfnisse und Interessen zu verfolgen und zu vertreten, als grundlegende Weiterentwicklung der Praxis Sozialer Arbeit zu werten. Nach Lutz (2018, S. 358 ff.) wird damit die im ‚alten‘ Sozialstaat vorherrschende „Pathologisierung als Professionalisierungsmuster“ grundsätzlich infrage gestellt, allerdings um den Preis von „Responsibilisierung“, dem Professionalisierungsmuster des aktivierenden Sozialstaats, das darauf abziele, dass die Bürger\_innen ihr Leben selbst in die Hand nehmen und für sich, auch mit politischem Engagement, angemessene Lebensverhältnisse schaffen. Dieses Streben kann jedoch von Adressat\_innen auch als eine Zumutung erlebt werden und zur Fortschreibung sozialer Ungleichheit beitragen, wenn nicht theoretisch-konzeptionell ebenso die „Grenzen der Möglichkeit, Machtverhältnisse und ökonomische Zwänge durch psychosoziale Selbstbemächtigung zu überwinden“ (Scherr 2013, S. 238) konsequent einbezogen und reflektiert werden. Mithin muss es also um Beides gehen: Einerseits sind Bedingungen sozialer Ungleichheit immer mitzudenken und systematischer als bisher gesellschafts- und machttheoretisch im Empowerment-Konzept zu verankern (vgl. auch Vossebrecher/Jeschke 2007; Seckinger 2018; Staub-Bernasconi 2018), andererseits gilt es gleichermaßen, „die berechtigte Kritik an den kolonialisierenden und entmündigenden Arrangements des ‚alten‘ Wohlfahrtsstaates nicht zu vergessen“ (Lutz 2018, S. 366).

#### 4. Empowerment auf organisational-institutioneller Ebene: Wohlfahrtsproduktion mittels Wohlfahrtspluralismus

Schon in den 1990er Jahren begann sowohl in Deutschland als auch in Europa die Entwicklung, zentrale sozialpolitische Strategien auf kommunaler Ebene anzusiedeln, weil vor Ort öffentliche Institutionen direkt gemeinsam mit marktwirtschaftlichen und zivilgesellschaftlichen Akteuren bürgerschaftlichen Engagements aktiv werden können (vgl. z. B. Beiträge in Dahme/Wohlfahrt 2010). Evers und Olk (1996) bezeichnen diese Art der Wohlfahrtsproduktion als „Wohlfahrtspluralismus“, in dem die Gegenüberstellung von öffentlicher und privater Verantwortung aufgegeben wird. Stattdessen gelten Zusammenschlüsse von Akteur\_innen aus Politik, Wirtschaft und Zivilgesellschaft als Hoffnungsträger, um in solchen kommunalen Bündnissen sowohl Probleme der Fragmentierung sozialstaatlicher Leistungen zu lösen (Schlee 2019) als auch die Sozialtats in den öffentlichen Haushalten durch preiswertere sozialstaatliche Lösungen zu entlasten (vgl. Dahme/Wohlfahrt 2010). Außerdem zeigen sich soziale Probleme den Bürger\_innen auf kommunaler bzw. lokaler Ebene am unmittelbarsten und sind deshalb sozialpolitisch mit hohem Lösungsdruck verbunden (ebd.).

In den sozialpolitischen Begründungskanon der fehlenden Ressourcen einstimmend, sieht auch Herriger (2020, S. 160 ff.) u. a. die Notwendigkeit verstärkten bürgerschaftlichen Engagements in der „Kostenexplosion (sozialstaatlicher Leistungen R. E.), die an kritische finanzielle Grenzen führt“ (ebd., S. 160). Allerdings geht es ihm auch um die „Rückgewinnung des Politischen“ (ebd., S. 162). Kritisch gewendet kommt damit der Sozialen Arbeit im Rahmen des *politischen* Empowerments eine ambivalente Rolle zu: Einerseits ist jeglichen Initiativen bürgerschaftlichen Engagements nicht abzuspüren, dass sie zu mehr politischer Partizipation der Bürger\_innen beitragen können, obgleich sie auch, wie oben schon erwähnt, sozial selektiv zusammengesetzt sind. Andererseits eröffnen sie den sozialstaatlichen Instanzen Möglichkeiten, sich aus der Aufgabenerfüllung zumindest teilweise zurückzuziehen und sie privaten Initiativen zu überlassen. Denn in der Logik aktivierender Sozialpolitik fungieren die verschiedenen Organisationen und Zusammenschlüsse bürgerschaftlichen Engagements vor allem als ‚Ausfallbürgen‘ bisher sozialstaatlich erbrachter Leistungen, aus denen der Staat versucht, sich vermehrt auf seine Steuerungsfunktion zu beschränken (Rothgang/Schmidt/Schneider 2013).

Ferner werfen diese Entwicklungen aus demokratietheoretischer Sicht grundlegende Fragen zu politischer Repräsentation auf. Denn an die Stelle demokratisch legitimer Sozialpolitik treten zunehmend Bündnisse aus einflussreichen gesellschaftlichen Gruppierungen, die bereits im Vorfeld politische Entscheidungen maßgeblich mitbestimmen können (Wagner 2012). Menschen, die von sozialer Ausgrenzung und prekären Lebensbedingungen betroffen sind,

sind in diesen lokalen Bündnissen, wie schon mehrfach herausgestellt, eher seltener vertreten. Im Empowerment-Konzept werden diese Gefahren der Fortschreibung sozialer Ungleichheit auf der einen und jenen für demokratisch legitimierte Sozialpolitik auf der anderen Seite nicht thematisiert und systematisch einbezogen. Stattdessen werden die „neuen Solidargemeinschaften als kollektiver Aktionsraum“ (Herriger 2020, S. 164) beschworen, ohne dabei die unterschiedlichen Machtpositionen der Beteiligten und die daraus resultierenden Kräfteverhältnisse und Einflussmöglichkeiten konsequent mitzudenken, und dies obwohl an anderer Stelle Forschungsergebnisse zu sozialer Ungleichheit entlang der Dimensionen Einkommen, Bildung und Beruf ausdrücklich erwähnt werden (ebd., S. 54). Diese ‚Machtblindheit‘ mag mit Kessler (2013, S. 73) u. a. in dem Bestreben begründet sein, für die Praxis Sozialer Arbeit konkrete Handlungsempfehlungen geben zu wollen.

## **5. Empowerment auf der Ebene fachlicher Erbringung: Ressourcenorientierung und die institutionelle Formierung Sozialer Arbeit**

Dem ‚Modell der Menschenstärken‘, also der Betonung von Selbstbestimmungsfähigkeit konsequent folgend sind die Ressourcen der Adressat\_innen von zentraler Relevanz für Empowerment in der Sozialen Arbeit. So finden sich bei Herriger (2020, S. 105 ff.) ausführliche Darstellungen zu „Ressourcendiagnostik“ (ebd., S. 105) und einer dazu einsetzbaren „Ressourcentaxonomie“ (ebd., S. 95). Mit Kleeve (2010, S. 41) ist diese starke Ressourcenorientierung kritisch als eine weitere Facette des Aktivierungsparadigmas lesbar, denn soziale Problemlagen werden mit Ressourcen der Individuen als lösbar deklariert. Darüber hinaus könnte der starke Fokus auf Ressourcen bei Fachkräften Sozialer Arbeit unbemerkt eine ‚Defizitblindheit‘ begünstigen, so dass belastende und benachteiligende Bedingungen aus dem Blick geraten könnten (vgl. ebd.) und Strukturen sozialer Ungleichheit (re)produziert würden. Gegen diese Kritik wehrt sich Herriger (2020, S. 88 f.) vehement, denn es gehe keineswegs darum, die Probleme und Leidenserfahrungen der Menschen zu vernachlässigen. Allerdings läge die Betonung auf den Bewältigungsstrategien und „Perspektiven für neue Lebensmöglichkeiten in einer nahen Zukunft“ (ebd., S. 89). Dennoch sei die Kritik nicht ganz von der Hand zu weisen, vor allem dann nicht, wenn die Forderung nach Ressourcenorientierung „mit dem Scheuklappenblick eines nahezu missionarischen Eifers vorgetragen wird“ (ebd., S. 88). Trotz dieser anklingenden Selbstkritik finden sich bei Herriger keine systematischen Überlegungen zu sozialen Benachteiligungen und Ausgrenzungen, sondern lediglich zur Ressourcendiagnostik, begründet mit seinem Modell der Menschenstärken.



Hinweise auf einen zu starken ‚missionarischen Eifer‘ Herrigers stecken für mich auch in seinen Ausführungen zur institutionellen Formierung Sozialer Arbeit. Er betont zwar die Definitions- bzw. Expert\_innenmacht Sozialer Arbeit und das sie auszeichnende Doppelmandat zwischen Unterstützung der Adressat\_innen und staatlichen Kontroll- und Normalisierungsaufträgen (Herriger 2020, S. 248) sowie die Bedingungen der „institutionalisierten Ungeduld, die in die administrativen Settings ... einprogrammiert ist“ (ebd., S. 79, i. O. kursiv). Doch sieht er darin nur „Stolpersteine“ und „institutionelle Widerstände“ (ebd., S. 248), die es mittels „Empowerment-Arbeit im Team“ (ebd., S. 252) aus dem Weg zu räumen gelte. Meines Erachtens verkennt er damit die Wirkmächtigkeit der Institutionen Sozialer Arbeit und versucht, Widersprüche und Paradoxien, die seither Soziale Arbeit in professionstheoretischer Hinsicht auszeichnen (Schütze 1997), mit dem Verweis zu glätten, dass sie in „Empowerment-Zirkel[n]“ (ebd., S. 252 ff.) aufgelöst werden könnten. Angesichts von Forschungsergebnissen, die die Wirkmächtigkeit sozialstaatlicher Vorgaben belegen und zeigen, wie sich sukzessive sozialpolitische Diskurse aktivierender Sozialstaatlichkeit in die Deutungsmuster der Professionellen einschreiben (vgl. Lutz 2018), greifen für mich solche Ansätze von Organisationsentwicklung, gepaart mit professionsethischen Appellen zu kurz. Hier sind aus meiner Sicht differenziertere Analysen mit den sozialpolitischen Verstrickungen von Empowerment in der Sozialen Arbeit gefordert, die sich systematisch mit dessen Ambivalenzen und Paradoxien auseinandersetzen. Mit dem folgenden Vorschlag zu einem relationalen und kritischen Verständnis von *Empowerment* schließe ich meinen Beitrag ab.

## 6. Zum Abschluss: Empowerment, kritisch und relational gedacht

In einschlägigen Wörterbüchern (z. B. PONS oder Langenscheidt) wird *Empowerment* mit „Ermächtigung“ und „Befähigung“ übersetzt. In meinen bisherigen Ausführungen wird deutlich, dass es in der Empowerment-Rezeption in der Sozialen Arbeit vor allem um die (Selbst-)Befähigung der Adressat\_innen zu Selbstbemächtigung geht. Im Gegensatz dazu wird „Ermächtigung“, im Duden verstanden als Befugnis, Berechtigung oder Erlaubnis usw., nicht erwähnt. So gesehen wird *Empowerment* in der Fachdebatte Sozialer Arbeit gemessen an diesem doppelten Verständnis verkürzt benutzt. Dabei bleiben aus meiner Sicht Möglichkeiten ungenutzt, Empowerment als *relational* und *kritisch* zu konzipieren. Denn mit *Ermächtigung* werden Instanzen bzw. Menschen angesprochen, die über die Macht verfügen, anderen Beteiligten Befugnisse oder Berechtigungen usw. zu erteilen.

Im doppelten Sinne von Ermächtigung und Befähigung könnte *Empowerment*

in der Sozialen Arbeit *relational* in zweifacher Hinsicht gedacht werden: Erstens ginge es wie bisher darum, die Adressat\_innen zu Selbstbefähigung und Selbstbemächtigung zu *befähigen*, ohne dabei jedoch zu vernachlässigen, dass ihre Möglichkeiten sozialer Teilhabe an ihre Lebensverhältnisse im gesellschaftlichen Kontext gebunden sind. Zweitens kämen die sozialpolitischen Verstrickungen sowie der sozialstaatliche Auftrag Sozialer Arbeit und ihre institutionelle Verfasstheit in den Fokus, die sie erst dazu *ermächtigen*, ihre Adressat\_innen empowern zu können. *Kritisch* wäre dieses relationale Verständnis von Empowerment zum einen gegenüber den sozialpolitischen und institutionellen Vorgaben, zum anderen bezogen auf die gesellschaftlichen Bedingungen, denn beide begrenzen die Entwicklungs- und Handlungsmöglichkeiten der Menschen.

## Literatur

- Blank, Beate (2018): Empowerment. Ein Leitkonzept der Sozialen Arbeit in der Migrationsgesellschaft? In: Blank, Beate/Süleyman, Gögercin/Sauer, Karin E./Schramkowski, Barbara (Hrsg.): Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft. Grundlagen – Konzepte – Handlungsfelder. Wiesbaden: Springer VS. S. 327–340.
- Böhnisch, Lothar (2008): Sozialpädagogik der Lebensalter. Eine Einführung. 5., überarbeitete Auflage. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Bröckling, Ulrich (2003): You are not responsible for being down, but you are responsible for getting up. Über Empowerment. In: Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft 31, 3, S. 323–344.
- Dahme, Heinz-Jürgen/Wohlfahrt, Norbert (Hrsg.) (2010): Regiert das Lokale das Soziale? Die Kommunalisierung und Dezentralisierung sozialer Dienste als sozialpolitische Reformstrategie. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren.
- Evers, Adalbert/Olk, Thomas (Hrsg.): Wohlfahrtspluralismus. Vom Wohlfahrtsstaat zur Wohlfahrtsgesellschaft. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Gille, Christoph (2019): Junge Erwachsene in Spanien und Deutschland. Alltag und Handlungsfähigkeit in wohlfahrtskapitalistischen Regimen. Wiesbaden: Springer VS.
- Günther, Klaus (2002): Zwischen Ermächtigung und Disziplinierung. Verantwortung im gegenwärtigen Kapitalismus. In: Honneth, Axel (Hrsg.): Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus. Frankfurt/New York: Campus. S. 117–139.
- Herriger, Norbert (1997): Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung. Stuttgart: Kohlhammer.
- Herriger, Norbert (2014): Empowerment-Landkarte: Diskurse, normative Rahmung, Kritik. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 13/14. S. 39–46.
- Herriger, Norbert (2020): Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung. 6., erweiterte und aktualisierte Auflage. Stuttgart: Kohlhammer.
- Jorgensen, Henning/Schulze, Michaela (2018): Das Aktivierungsparadigma als dominantes Prinzip der Arbeitsmarktpolitik in Deutschland und Dänemark im Vergleich. In: Sozialer Fortschritt 67, 8–9, S. 627–643.
- Kessl, Fabian (2013): Soziale Arbeit in der Transformation des Sozialen. Wiesbaden: Springer VS.
- Kleve, Heiko (2010): Den Nackten in die Tasche greifen?! Die Ambivalenzen der Ressourcenorientierung in der Sozialen Arbeit. In: Sozialmagazin 35, 7–8, S. 41–52.
- Lambers, Helmut (2020): Theorien der Sozialen Arbeit. Ein Kompendium und Vergleich. 5., überarbeitete Auflage. Opladen/Toronto: Verlag Barbara Budrich.
- Lessenich, Stephan (2018): Doch die Verhältnisse, sie sind nicht so. Zwischenbetrachtungen im Pro-

- zess der Aktivierung. In: Anhorn, Roland et al. (Hrsg.): Politik der Verhältnisse – Politik des Verhaltens. Widersprüche der Gestaltung Sozialer Arbeit. Wiesbaden: Springer VS. S. 21–33.
- Lutz, Tilmann (2018): Wandel der Sozialen Arbeit: von der Pathologisierung zur Responsibilisierung. In: Anhorn, Roland et al. (Hrsg.): Politik der Verhältnisse – Politik des Verhaltens. Widersprüche der Gestaltung Sozialer Arbeit. Wiesbaden: Springer VS. S. 355–367.
- Rothgang, Heinz/Schmid, Achim/Schneider, Steffen (2013): Transformationen des Interventionsstaats und ihre Erklärung: Das Beispiel nationaler Gesundheitssysteme. In: Bach, Maurizio (Hrsg.): Der entmachtete Leviathan. Löst sich der souveräne Staat auf? Sonderheft 5 der Zeitschrift für Politik. Baden-Baden: Nomos. S. 175–196.
- Scherr, Albert (2013): Agency – ein Theorie- und Forschungsprogramm für die Soziale Arbeit? In: Graßhoff, Gunther (Hrsg.): Adressaten, Nutzer, Agency. Akteursbezogene Forschungsperspektiven in der Sozialen Arbeit. Wiesbaden: Springer VS. S. 229–242.
- Schlee, Thorsten (2019): Lokale Vernetzung in der Sozialpolitik: Eine kritische Auseinandersetzung mit netzwerkbildenden Programmen im Übergang Schule-Beruf. In: Sozialer Fortschritt 68, Heft 10, S. 769–790.
- Schütze, Fritz (1997): Organisationszwänge und hoheitsstaatliche Rahmenbedingungen im Sozialwesen: Ihre Auswirkungen auf die Paradoxien des professionellen Handelns. In: Combe, Arno/Helsper, Werner (Hrsg.): Pädagogische Professionalität. Untersuchungen zum Typus pädagogischen Handelns. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, S. 183–275.
- Seckinger, Mike (2018): Empowerment. In: Otto, Hans-Uwe et al. (Hrsg.) (2018): Handbuch Soziale Arbeit. 6., überarbeitete Auflage. München: Ernst Reinhardt, S. 307–314.
- Seithe, Mechthild (2012): Schwarzbuch Soziale Arbeit. 2., durchgesehene und erweiterte Aufl. Wiesbaden: Springer VS.
- Stark, Wolfgang (1993): Die Menschen stärken. Empowerment als eine neue Sicht auf klassische Themen von Sozialpolitik und sozialer Arbeit. In: Blätter der Wohlfahrtspflege 93, 2, S. 41–43.
- Staub-Bernasconi, Silvia (2018): Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft. Soziale Arbeit auf dem Weg zu kritischer Professionalität. 2., vollständig überarbeitete und aktualisierte Auflage. Opladen/Toronto: Barbara Buderich.
- Vossebrecher, David/Jeschke, Karin (2007): Empowerment zwischen Vision für die Praxis und theoretischer Diffusion. In: Forum Kritische Psychologie 51, 2, S. 53–66.
- Wagner, Thomas (2012): „Und jetzt alle mitmachen!“ Ein demokratie- und machttheoretischer Blick auf die Widersprüche und Voraussetzungen (politischer) Partizipation. In: WIDERSPRÜCHE 32, 123, S. 15–38.
- Weber, Joachim (2009): Begeisterung für die Macht als politische Grundhaltung. Ein Gegenentwurf zur deutschen Rezeption von Empowerment. In: WIDERSPRÜCHE 29, 112, S. 7–22.

# Siegelring, Gewerkschaftsausweis, Kuh oder Klavier?

## Klassismusreflexive Biografiearbeit in der Sozialen Arbeit

Francis Seeck

Wie prägen die eigene Klassenherkunft und -zugehörigkeit das professionelle Denken und Handeln in der Sozialen Arbeit? Dieser Frage begegnet die klassismusreflexive Biografiearbeit mit Studierenden und Fachkräften der Sozialen Arbeit, die ich in diesem Beitrag vorstellen möchte. Zunächst aber stelle ich kurz dar, wie Klassismus in der Sozialen Arbeit wirkt; außerdem führe ich Klassismuskritik als Bestandteil einer machtkritischen Sozialen Arbeit ein. Darauf, welche Rolle Powersharing und Empowerment in der antiklassistischen Kritik spielen, werde ich ebenfalls zu sprechen kommen.

Ich schreibe diesen Beitrag aus einer doppelten Perspektive: erstens als Wissenschaftler\*in und Politische Bildner\*in mit Fachexpertise zu Klassismus und Antidiskriminierung, zweitens als Erfahrungsexpert\*in. Aufgewachsen im Sozialhilfebezug und als ehemaliges Pflegekind habe ich Klassismus am eigenen Leib erfahren. Seit knapp 15 Jahren bin ich in der politischen Bildungsarbeit und in der Antidiskriminierungsarbeit tätig. Anfangs arbeitete ich in einem Museum in der Ausstellungsbegleitung, danach war ich in mehreren Jugendbildungsstätten in der politischen Bildungsarbeit tätig, außerdem in der gewerkschaftlichen und queeren Bildungsarbeit. Bis 2018 arbeitete ich schwerpunktmäßig mit Jugendlichen. Inzwischen hat sich mein Schwerpunkt auf die Erwachsenenpädagogik verschoben; neben meiner Arbeit in der Wissenschaft gebe ich Fortbildungen für Multiplikator\*innen und Fachkräfte im Kontext der Hochschullehre und der Sozialen Arbeit zu Klassismus, Antidiskriminierung und geschlechtlicher Vielfalt. Hierbei arbeite ich mit Formaten, die Empowerment, Sensibilisierung und Powersharing befördern – und vermittele sie.

### Was ist und wie wirkt Klassismus?

Klassismus bezeichnet die Diskriminierung entlang von Klassenherkunft oder Klassenzugehörigkeit (Kemper/Weinbach 2009, Seeck/Theißl 2020, Seeck 2022). Klassismus ist ebenso wie Rassismus und Sexismus eine Macht- und Unterdrü-

ckungsform, die auf individueller, struktureller und institutioneller Ebene wirkt und zudem verinnerlicht werden kann. Klassismus richtet sich gegen erwerbslose Menschen, wohnungslose Menschen, einkommensarme Menschen, Arbeiter\*innen und deren Kinder. Klassismus begrenzt den Zugang zu Wohnraum, Bildungsabschlüssen, Gesundheitsversorgung, Teilhabe, Macht, Anerkennung und Geld (Abou 2017 und in diesem Band, S. 178). Klassismus prägt den Bildungsbereich, das Gesundheitswesen, die Politik, die Medien und alle anderen Bereiche des öffentlichen Lebens (Seeck 2022). In der Streitschrift „Zugang verwehrt“ schreibe ich: „Klassismus durchzieht unser ganzes Leben: Er beginnt schon vor der Geburt und reicht bis über den Tod hinaus“ (ebd.: 88).

Wie der Soziologe Pierre Bourdieu 1982 beschrieb, geht es bei Klasse um den Zugang zu oder das Abgeschnittensein von *mehreren* Formen von Kapital. Unsere eigene Klassenposition ist nicht nur durch unser ökonomisches Kapital geprägt, sondern auch durch unser kulturelles und soziales Kapital, also Bildungsabschlüsse, Netzwerke, Sprache und verkörperte Klassenzugehörigkeit (vgl. Bourdieu 1982). Die eigene Klassenposition ist also mit dem Zugang zu Vermögen, Erbschaften, Eigentum, Einkommen, Sprache, Netzwerken, Bildungsabschlüssen, Titeln und vielem mehr verknüpft. Zudem ist Klasse/Klassismus intersektional verschränkt und verwoben mit Rassismus, Sexismus und anderen Formen der Diskriminierung (Castro Varela 2006, Seeck 2022).

Eine wichtige Funktionsweise klassistischer Diskriminierung sprechen Aktivist\*innen aus dem BASTA!-Zusammenhang (2020: 60), einer Erwerbsloseninitiative, an: dass nämlich die gesellschaftlichen Ursachen von Armut ausgeblendet und die Schuld stattdessen bei den Betroffenen gesucht wird. In der Folge verinnerlichen viele einkommensarme und erwerbslose Menschen diese Zuschreibung von Schuld. In einem Interview betonen die BASTA!-Aktiven:

„Armut ist in der Regel durch (soziale und regionale) Herkunft bedingt. Die gesellschaftliche Erzählung jedoch individualisiert die Verantwortung für Armut, und gemäß dieser Wertung, dass Armut selbst verschuldet sei, werden wir auch behandelt. Leute, die zu uns kommen, sind deshalb oft stark verunsichert. Sie vertrauen sich selbst, ihrem Wissen und ihren Erfahrungen nicht mehr.“

In den BASTA!-Beratungen zeigt sich also, dass klassistische Stereotype in das Selbstbild erwerbsloser und einkommensarmer Menschen übernommen werden: Klassismus wird verinnerlicht. Die Betroffenen verlieren das Vertrauen in ihr eigenes Wissen und ihre Erfahrungen. Empowerment im Sinne von Selbstermächtigung kann aus einer klassismuskritischen Perspektive also bedeuten, Selbstsicherheit und Selbstvertrauen zurückzugewinnen. Wie das gelingen kann und welche Herausforderungen sich dabei zeigen, diskutiere ich im weiteren Verlauf.

## Klassismuskritik als Perspektive einer machtkritischen Sozialen Arbeit

Aktuell wächst die soziale Ungleichheit (Kohlrausch/Zucco/Hövermann 2020). Der Verteilungsbericht des Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Instituts (WSI) aus dem Jahr 2020 zeigt: In Deutschland verfügt das reichste Zehntel über 65 Prozent des Gesamtvermögens, während die untere Hälfte nur 1 Prozent des Gesamtvermögens besitzt. Von diesen unteren 50 Prozent wiederum haben 20 Prozent überhaupt kein Vermögen oder sind sogar verschuldet (ebd.). Die Armutsquote ist in Deutschland mit 16,6 Prozent auf einem neuen Höchststand (Der Paritätische Gesamtverband 2022). Aufgrund der aktuellen Inflation und der steigenden Preise wird sich die Situation voraussichtlich weiter verschärfen. Unter dem Hashtag #IchBinArmutsbetroffen teilen seit Mitte Mai 2022 tausende Menschen in den Sozialen Medien ihre persönliche Geschichte; oft kommt auch Klassismus zur Sprache. In einem offenen Brief fordern Beteiligte unter anderem die Erhöhung der Regelsätze in der Grundsicherung und die Abschaffung von Sanktionen.

Die steigende soziale Ungleichheit ist auch für die Wissenschaft und Profession Sozialer Arbeit von hoher Relevanz. Ich verstehe Soziale Arbeit, angelehnt an Staub-Bernasconi (2008), als Menschenrechtsprofession. Soziale Gerechtigkeit ist dann als zentraler Wert des Professionsmandats zu verstehen und Klassismuskritik als notwendige Perspektive für die Soziale Arbeit als Wissenschaft und Profession. Schließlich ist Handeln in der Sozialen Arbeit stets politisch; dies macht eine kritisch-reflexive Praxis notwendig (Walter 2017). Klassismus als Diskriminierungskategorie wird in der Sozialen Arbeit allerdings häufig ignoriert. Zudem wird Klassismus auch hier in der Theoriebildung und Praxis reproduziert, z. B. in der immer noch vorkommenden Unterscheidung in ‚würdige‘ und ‚unwürdige‘ einkommensarme Menschen (vgl. Gerull 2022). Einen möglichen Umgang damit bietet Klassismuskritik als machtkritische Perspektive in der Sozialen Arbeit. Ein solcher Ansatz oder Anspruch fordert dazu auf, Klassismus im professionellen Handeln – doing class(ism) – sowie das Machtgefüge zwischen Sozialarbeiter\*innen und Nutzer\*innen in den Blick zu nehmen. Auch wie sich die eigene Klassenherkunft und -position auf das professionelle Handeln auswirken, gilt es zu reflektieren; dasselbe gilt für die Verwobenheit Sozialer Arbeit mit neoliberalen Paradigmen wie „Fördern und Fordern“.

Klassismusreflexivität bedeutet auch, Konzepte und Begriffe der Sozialen Arbeit kritisch zu beleuchten: Woher kommen die Begriffe, und in welchem Kontext werden sie heute verwendet? Wer versteht diese Fachbegriffe und wer nicht? Was geschieht mit den theoretischen Konzepten in der Praxis? Dies gilt auch für die Konzepte „Empowerment“ und „Powersharing“.

Praktiken der Selbstermächtigung und des Umverteilens – in anderen Wor-

ten: des Empowerment und des Powersharing – sind eng mit der Geschichte und Gegenwart von Klassismuskritik verbunden. In (West-)Deutschland organisierten sich in den späten 1980er-Jahren im Umfeld der Frauenbewegung Proll-Lesbengruppen, in denen sich Lesben aus der Arbeiter\*innen- und Armutsklasse organisierten und gegen Klassismus kämpften. Sie entwarfen Strategien gegen soziale Ungleichheit, tauschten sich über ihre Erfahrungen aus und richteten ein Umverteilungskonto ein (Roßhart 2016). Ganz zentral waren in diesem Zusammenhang die gegenseitige Stärkung, der Austausch und die kollektive Auseinandersetzung mit der eigenen Klassenherkunft. Auch der eigentliche Begriff Klassismus wurde innerhalb von sozialen Bewegungen entwickelt – nach jetzigem Forschungsstand lässt er sich bis zum lesbisch-feministischen Kollektiv *The Furries* (USA), die in den 1970ern entstanden sind, zurückverfolgen –, nicht in der Wissenschaft (vgl. Brown 1974). Dabei ging (und geht) es immer auch um Selbstermächtigung: darum, mit seiner Hilfe die eigenen Diskriminierungs- und Unterdrückungserfahrungen zu beschreiben. Dies ist auch heute noch hochaktuell. Die politische Bildnerin und Autorin Betina Aumair (2020: 231) betont:

„Wer sich Gehör verschaffen kann, wer etwas zu sagen zu haben glaubt, wer weiß, dass sie\*er sprechen darf, wer sich zutraut, sich über etwas Gedanken zu machen – auch diese scheinbar individuellen Fragen sind Klassenfragen.“

## Klassismusreflexive Biografiearbeit

Ich möchte einen Einblick geben in meine Tätigkeit als Antidiskriminierungstrainer\*in und Politische Bildner\*in, was das Thema Klassismus angeht. Seit vielen Jahren gebe ich dazu Fortbildungen und Workshops für Fachkräfte und Studierende der Sozialen Arbeit. Ein wichtiger Bestandteil ist die Auseinandersetzung mit der eigenen Klassenherkunft und der aktuellen Klassenposition und damit, wie sich beides auf das eigene methodische Handeln in der Sozialen Arbeit auswirkt. Dabei geht es auch darum, durch die Reflexion der eigenen Biografie eine machtkritische Haltung einzuüben (Gerull/Lehnert 2020: 132).

Biografiearbeit kann in heterogenen Gruppen durchgeführt werden, die Voraussetzung sind Freiwilligkeit und Vertraulichkeit. Ist das Ziel Empowerment, braucht es hingegen eine klassenbezogen homogenere Gruppe; das können beispielsweise Fachkräfte der Sozialen Arbeit sein, die ihrerseits in der Arbeiter\*innen- oder Armutsklasse aufgewachsen sind, oder Care-Leaver\*innen, die nun in der Jugendhilfe tätig sind. In diesem Fall ist wichtig, dass die anleitende Person die Erfahrung von Klassismus grundsätzlich teilt und dass sie bereit ist, aus der eigenen Biografie zu berichten. Bei der Biografiearbeit mit Klassenübergänger\*innen erweist es sich häufig als besonders hilfreich, die Habitus-Struktur-Reflexivität (Schmitt 2019) der Beteiligten zu stärken. Dann geht es

beispielsweise um die Frage, welchen Habitus und welche Glaubenssätze sie aus der eigenen Herkunfts-klasse kennen und welche Konflikte daraus entstehen in den Räumen, in denen sie sich heute bewegen, etwa in der Hochschule.

Klassismusreflexive Biografiearbeit kann auch mit klassismus-betroffenen Menschen durchgeführt werden, die *keine* Klassenübergänger\*innen sind. Viele Adressat\*innen Sozialer Arbeit haben keinen sogenannten sozialen Aufstieg erlebt – und erfahren alltäglich klassenbezogene Diskriminierung. Sich über Klassenherkunft und Klassenposition auszutauschen, kann ihnen helfen, die eigenen Erfahrungen auch als kollektive Erfahrung zu erkennen und zu verstehen. Einkommensarmut ist, wie die Erwerbsloseninitiative BASTA! festhält, oft schambesetzt und individualisiert; Vernetzung und Austausch werden durch den in der Folge verinnerlichten und strukturellen Klassismus häufig verhindert. Insofern können Räume, in denen Menschen ihre Erfahrungen mit Klassismus teilen, eine stärkende Wirkung haben und zur Entwicklung eines sogenannten Klassenbewusstseins beitragen.

## „Ich bin die Kuh auf dem Klavier“. Beispiele aus der Praxis

All das mag bislang etwas abstrakt bleiben. Daher möchte ich Sie und Euch als Leser\*innen zunächst in eine kleine Übung mitnehmen. Danach komme ich auf einige konkrete Situationen, Themen und Fragen im Rahmen klassismusreflexiver Biografiearbeit zu sprechen. Ich möchte Sie und Euch also einladen, über diese beiden Fragen nachzudenken, zu schreiben oder Euch mit anderen auszutauschen: (1) *Welcher Gegenstand, welches Bild oder Symbol steht für Ihre / Deine Klassenherkunft?* (2) *Welcher Gegenstand, welches Bild oder Symbol steht für Ihre / Deine aktuelle Klassenposition?*

Oft starte ich genau damit den Austausch zum Thema Klassismus. Die Beteiligten sprechen dann zuerst in Tandems, danach in der Gesamtrunde über die beiden Fragen; häufig entspinnt sich daraus ein langes und persönliches Gruppengespräch. Auch bei einem Fachtag für Personal- und Betriebsräte im sozialen Bereich hatte ich die beiden Fragen an die Wand geworfen, als Teil meiner Präsentation. Neben ihnen waren zwei Bilder zu sehen: eine Kuh und ein Klavier. Ein Teilnehmer, der als Nicht-Akademiker in einem akademischen Bereich arbeitet, äußerte Folgendes: „Ich fühle mich wie eine Kuh auf einem Klavier.“ Es folgte ein längerer Austausch darüber, was es bedeutet, in einer bäuerlichen Familie aufzuwachsen, und über Klassismuserfahrungen in einem Umfeld, das akademisch und bürgerlich ist.

Auch in klassenheterogenen Räumen können interessante Gespräche aus dieser Übung heraus entstehen: etwa, wenn die einen Menschen einen Siegelring als Symbol des Adels zeichnen, nennen oder mitbringen, die anderen den Gewerkschaftsausweis als Symbol für das Aufwachsen in einer Bergarbeiter\*innen-



familie. Diese Übung macht das vorhandene Spektrum unterschiedlicher Klassenherkünfte deutlich, das sonst unter dem Deckmantel „Wir sind doch alle irgendwie Mittelklasse“ verschwindet. Zudem hilft es dabei, stereotype Bilder in Frage zu stellen. So taucht nicht selten ein Bücherregal auf als Symbol für das Aufwachsen in einem Haushalt, der einkommensarm war; dies widerspricht gesellschaftlichen Klischees und Zuschreibungen. Wer weiter in die Tiefe gehen möchte, kann eine biografische Auseinandersetzung über erste Erinnerungen an Geld anleiten oder dazu, mit welchen Glaubenssätzen zum Thema Klasse und mit welchen Bildern über Armut und Reichtum die Beteiligten aufgewachsen sind.

Bei der Biografiearbeit mit Fachkräften und Studierenden der Sozialen Arbeit geht es in erster Linie darum, eine klassismuskritische Haltung und Klassismusreflexivität zu fördern. Im Kern geht es um folgende Frage: „Wie prägen Ihre/Deine Klassenherkunft und Ihre/Deine aktuelle Klassenposition Ihr/Dein Handeln und Ihre/Deine Haltung als Sozialarbeiter\*in?“ Konkret lässt sich beispielsweise ergründen, mit welchen klassistischen Bildern von einkommensarmen Menschen man aufgewachsen ist – und ob und wie diese Bilder fortwirken: Was nimmt man in der Interaktion mit Adressat\*innen der Sozialen Arbeit wahr und was nicht? Wen findet man sympathisch und wen nicht und warum? Auch kann ein Austausch darüber angeleitet werden, was es mit Studierenden der Sozialen Arbeit macht, wenn sie persönliche biografische Erfahrungen in „Fallbesprechungen“ im Studium wiederfinden. Was ist ein guter Umgang damit? Wie kann die eigene Erfahrungsexpertise als Kompetenz wahrgenommen und genutzt werden?

## Herausforderungen klassismusreflexiver Biografiearbeit

Klassismusreflexive Methoden brauchen Zeit und Raum. Denn neben der Vermittlung von Theoriewissen gilt es, Erfahrungswissen zu heben, den Austausch darüber zu ermöglichen und beides zu verknüpfen. In der Praxis und im Studium Sozialer Arbeit jedoch gibt es immer weniger Raum für selbstreflexive Methoden (Völter/Cornel/Gahleitner/Voß 2020: 12). Der Fachkräftemangel und die Prekarisierung prägen viele Handlungsfelder der Sozialen Arbeit, der Arbeitsalltag ist bei vielen immer straffer organisiert, und in der Folge fehlt die Zeit für eine diskriminierungskritische Auseinandersetzung.

Eine weitere Herausforderung, mit der es umzugehen gilt, sind Abwehrmechanismen seitens klassenprivilegierter Teilnehmer\*innen bei klassengemischten Veranstaltungen oder Übungen. Manche versuchen, ihre Klassenprivilegien abzustreiten oder davon abzulenken, zum Beispiel indem sie die eine Urgroßmutter, die nicht studiert hat oder die Arbeiterin war, in den Vordergrund rücken. Klassenprivilegien werden in gemischten Räumen in der Regel heruntergespielt. Idealerweise bietet die klassismusreflexive Biografiearbeit klassismusprivilegiert aufgewachsenen Teilnehmer\*innen Raum dafür, folgende Fragen zu reflektieren:

Welche klassistischen Ideen habe ich verinnerlicht? Wie prägen sie meine eigene, auch professionelle Haltung? Dafür können getrennte Räume sinnvoll sein.

Auf der anderen Seite kann es geschehen, dass klassismuserfahrene Teilnehmer\*innen einem voyeuristischen Blick ausgesetzt werden: Sie können das Gefühl haben, ihre Geschichten würden konsumiert und sie würden exotisiert. Daher ist es zentral, zu Beginn den Lernraum bewusst und transparent zu gestalten und zu verhandeln. Ich betone immer: „Es darf gelogen werden.“ Niemand sollte dazu gezwungen werden, die eigene Biografie zu erzählen. Zudem ist darauf zu achten, dass ein Geben und Nehmen stattfindet, dass also nicht nur die Geschichten klassismuserfahrener Menschen erzählt – konsumiert – werden.

Auch sollte für klassistische Sprache sensibilisiert werden, da sie ansonsten reproduziert wird. Mittlerweile gibt es viele Begriffe, die alternativ zu den klassistischen verwendet werden können: „einkommensarm“ statt „sozial schwach“, „erwerbslos“ statt „arbeitslos“, „bildungsbürgertumsfern“ statt „bildungsfern“ (vgl. Seeck/Theißl 2020).

## Fazit

In diesem Beitrag habe ich aufgezeigt, dass Klassismus unsere Gesellschaft und auch die Soziale Arbeit grundlegend prägt, und in die klassismusreflexive Biografiearbeit eingeführt. Bei dieser Methode geht es nicht darum, Leute individuell dazu zu ermächtigen, aufzusteigen. Stattdessen zielt sie auf Reflexion und kollektiven Austausch, was Klassismus, dessen Auswirkungen und die persönliche Eingebundenheit in klassistische Strukturen betrifft. Das Ziel sind durchaus grundlegende strukturelle Veränderungen, spezifisch auch im Feld der Sozialen Arbeit. Das kann beispielsweise bedeuten, die Konzeption von Bildungsprojekten zu hinterfragen und anzupassen. So ist es momentan üblich, Zielgruppen defizitorientiert zu definieren – zum Beispiel „sozial schwache“, „bildungsferne“ Jugendliche –, um an öffentliche Gelder für „Empowerment“ zu kommen. Klassismusreflexivität fängt also bereits bei der Konzeption an (vgl. Seeck i. Erscheinen): Wie werden die Adressat\*innen Sozialer Arbeit benannt? Welche Vorannahmen gibt es über sie? Womit wird die Notwendigkeit des beantragten Programms begründet? Hier gilt es, neue, klassismuskritische Wege einzuschlagen: Vielleicht können Aktivist\*innen einer lokalen Erwerbsloseninitiative eingebunden werden, angemessen bezahlt natürlich? Vielleicht ist es auch an der Zeit für ein Bildungsangebot zu sozialer Gerechtigkeit spezifisch in reichen „Brennpunkten“?

Zusammenfassend möchte ich betonen: Sozialarbeiter\*innen und Studierende der Sozialen Arbeit, die selbst Klassismus erlebt haben – weil sie zum Beispiel aus einer Arbeiter\*innen- oder einkommensarmen Familie kommen oder in der Jugendhilfe als Care-Leaver\*in aufgewachsen sind, – brauchen Empowerment-Räume, in denen sie sich über ihre Erfahrungen austauschen können. Sab-

to Schlautmann (2020: 131) berichtet in dem Artikel „Klasse Haltung entwickeln“ über klassenbezogene Empowerment-Workshops Folgendes:

„In den 2000er-Jahren dachte ich mir, es gibt zu wenig stärkende Blicke auf die Arbeiter\*innen-Sozialisation (Herkunftsfamilie). So bleiben viele Stimmen ungehört, die wichtig sind. Viele Menschen schätzte ich sehr mit ihrem Erfahrungsschatz – und dass sie diesen Schatz teilten. Wir mussten uns erst wieder selbst stärken, um nach außen zu wirken. Ich bot deshalb Empowerment-Workshops an: Menschen konnten in einem etwas geschützteren Raum ihrer Geschichte nachspüren. Scham, Ärger, politische Einordnung, aber auch Wertschätzung hatten Platz. Manche setzten sich in diesem Rahmen zum ersten Mal mit ihrer Geschichte auseinander.“

Neben Empowerment-Angeboten sind solche, die Powersharing befördern, sinnvoll. Dafür braucht es Räume, in denen sich Sozialarbeiter\*innen und Studierende der Sozialen Arbeit, die klassenprivilegiert aufgewachsen sind, vernetzen und austauschen. Hier können Schuldgefühle Raum bekommen und Strategien entwickelt werden, um Macht zu teilen.

## Literatur

- Abou, Tanja (2017): Klassismus. Oder: Was meine ich eigentlich, wenn ich von Klassismus spreche? Eine Annäherung. Hgg. durch das Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e. V. (IDA).
- Aumair, Betina (2020): Bildung und soziale Ungleichheit: Impulse für eine klassismuskritische außerschulische Bildungsarbeit. In: Seeck, Francis/Theißl, Brigitte (Hg.): Solidarisch gegen Klassismus. Organisieren, intervenieren, umverteilen. Münster: Unrast, 222–234.
- Bourdieu, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brown, Rita Mae (1974): The last straw. In: Bunch, Charlotte/Myron, Nancy (Hg.): Class and feminism. A Collection of Essays from The Furies. Baltimore: Diana Press, 13–23.
- Castro Varela, María do Mar (2006): Postkoloniale feministische Theorie und soziale Gerechtigkeit. In: Degener, Ursula/Rosenzweig, Beate (Hg.): Die Neuverhandlung sozialer Gerechtigkeit. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 97–114.
- Der Paritätische Gesamtverband (2022): Zwischen Pandemie und Inflation. Der Paritätische Armutsbericht 2021. Berlin.
- Gerull, Susanne (2021): Einkommensarmut grenzt aus! Eine Fallstudie. In: Soziale Arbeit, Nr. 1/2022, 2–8.
- Gerull, Susanne/Lehnert, Esther (2020): Soziale Arbeit als – auch – politische Profession. Die Prägung des Professionsverständnisses durch die eigene Biografie. In: Völter, Bettina/ Cornel, Heinz/ Gahleitner, Silke Birgitta/ Voß, Stephan (Hg.): Professionsverständnisse in der Sozialen Arbeit. Weinheim und Basel: Beltz Juventa, 123–134.
- Incite (2007): The revolution will not be funded: Beyond the non-profit industrial complex. South End Press.
- Jaquet, Chantal (2018): Zwischen den Klassen. Über die Nicht-Reproduktion sozialer Macht. Konstanz: University Press.
- Kemper, Andreas/Weinbach, Heike (2009): Klassismus. Eine Einführung. Münster: Unrast.
- Kohlrausch, Bettina/Zucco, Aline/Hövermann, Andreas (2020): Verteilungsbericht 2020. Die Ein-

- kommensungleichheit wird durch die Corona-Krise noch weiter verstärkt. WSI-Report Nr. 62, Düsseldorf.
- Roßhart, Julia (2016): Klassenunterschiede im feministischen Bewegungsalltag. Anti-klassistische Interventionen in der Frauen- und Lesbenbewegung der 80er und 90er Jahre in der BRD. Berlin: w\_orten & meer
- Schmitt, Lars (2019): Der Herkunft begegnen ... – Habitus-Struktur-Reflexivität in der Hochschullehre. In: Kergel, David/Heidkamp, Birgit (Hg.): Praxishandbuch Habitussensibilität und Diversität in der Hochschullehre. Wiesbaden: Springer VS, 443–460
- Schlautmann, Sabto (2020): Klasse Haltung entwickeln. In: Seeck, Francis/Theißl, Brigitte (Hg.): Solidarisch gegen Klassismus. Organisieren, intervenieren, umverteilen. Münster: Unrast, 129–137.
- Seeck, Francis (im Erscheinen): Klassismus in der politischen Bildungsarbeit mit Jugendlichen: Negativbeispiele und Impulse, wie es besser gehen kann. In: Ines Pohlkamp, Lea Carstens, Björn Nagel (Hg.): Klassismus und politische Bildung. Wochenschau Verlag.
- Seeck, Francis (2022): Zugang verwehrt. Keine Chance in der Klassengesellschaft: wie Klassismus soziale Ungleichheit fördert. Zürich: Atrium.
- Seeck, Francis (2020): Kohlenkeller. In: Baron, Christian/Barankow, Maria (2020): Klasse und Kampf. Berlin: Ullstein, 65–80.
- Seeck, Francis/Theißl, Brigitte (Hg.) (2020): Solidarisch gegen Klassismus – organisieren, intervenieren, umverteilen. Münster: Unrast.
- Staub-Bernasconi, Silvia (2008): Menschenrechte in ihrer Relevanz für die Soziale Arbeit als Theorie und Praxis. Oder: Was haben Menschenrechte überhaupt in der Sozialen Arbeit zu suchen? Widersprüche 28 (1), 9–32.
- Völter, Bettina/Cornel, Heinz/Gahleitner, Silke Birgitta/Voß, Stephan (2020) (Hg.): Professionsverständnisse in der Sozialen Arbeit. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Walter, M. Uta (2017): Grundkurs methodischen Handelns in der Sozialen Arbeit. Stuttgart: UTB.

# Vom Gastarbeiter zum Gangsta-Rapper?

## HipHop, Migration und Empowerment

Murat Güngör, Hannes Loh

In diesem Text werden die kulturellen Empowerment-Strategien der ersten Einwanderergeneration (der „Gastarbeiter“) in einen Zusammenhang mit der Entwicklung von HipHop in Deutschland gebracht. Dies soll helfen, das relativ junge Phänomen „deutscher Gangsta-Rap“ einzuordnen und den Einfluss von Migrationserfahrung, Marginalisierung und die daraus erwachsenden Konzepte der Selbstermächtigung besser zu verstehen. Dabei beschränkt sich dieser Artikel auf die Empowerment-Strategien junger Männer, wohlwissend, dass es in diesem Zusammenhang auch eine Geschichte weiblicher Selbstermächtigung gibt. Für Denkanstöße und kritische Anmerkungen bedanken wir uns bei Imran Ayata, Martin Greve, Benjamin Küsters, Eymen Nahali, Iman Soltani und Dennis Stute.

### 1. Übernehmen die Gangsta-Rapper die Macht?

Die enorme Resonanz, die das Album „Der Holland Job“ von *Giwar Hajabi* (Xatar) und *Aykut Anhan* (Haftbefehl) in Feuilletons und auf Schulhöfen ausgelöst hat, legt den Eindruck nahe, dass Gangsta-Rap das Interessanteste und Kontroverseste ist, was der deutsche Kulturbetrieb im Moment zu bieten hat. „Deutschland hat sich verändert. In der deutschen Geschichte kommen jetzt auch Kanaken vor“, sagte der Offenbacher *Anhan* in diesem Zusammenhang.<sup>1</sup> Spätestens mit Bushidos Charterfolg 2004 wurden Gangsta-Rapper mit Migrationshintergrund zu Projektionsflächen mannigfacher Ängste und Wünsche. Sahen die einen in ihnen Künstler, die die Lebenserfahrungen in „sozialen Brennpunkten“ musikalisch und textlich transformierten, wurden sie bei anderen zum Bürgerschreck und „rappenden Multikulti-Primaten.“<sup>2</sup> Für Bestsellerautor Ulfkotte wird der migrantische Gangsta-Rapper zur Symbolfigur. In ihm bündeln sich die Bilder fremdländischer Bedrohung: urbanes Selbstbewusstsein, Hedonismus, Gewalt, Islamverherrlichung und sexuelle Freizügigkeit. Diese Überwältigungsfantasien sind nicht neu. Sie begleiten den gesellschaftlichen Diskurs über Eingewanderte in der Bundesrepublik seit den 1960er Jahren. 43 Jahre vor Haftbefehls Behauptung, dass

---

1 Spiegel Online: „Deutschland den Stock aus dem Arsch ziehen“ (12.08.2016)

2 Udo Ulfkotte: Vorsicht Bürgerkrieg. Rottenburg 2015

nun auch Kanaken in der deutschen Geschichte vorkommen, titelte der Kölner Express mit der Schlagzeile: „Übernehmen Gastarbeiter die Macht?“<sup>3</sup>

Migrant\*innen, die sich sichtbar und selbstbewusst der deutschen Mehrheitsgesellschaft gegenüberstellen, werden als Provokation empfunden; mehr noch: Ihr Auftreten löst einen rassistischen Reflex aus, der von sozialen und ökonomischen Themen ablenkt und Bevölkerungsgruppen gegeneinander ausspielt. In den Arbeitskämpfen der 1970er Jahre wurden die streikenden „Gastarbeiter“ gegen ihre deutschen Kollegen gestellt. Während der Asyldebatte und der CDU /CSU-Kampagne gegen die doppelte Staatsbürgerschaft schürte man in den 1990er Jahren bei der Bevölkerung Ängste vor Überfremdung und Unterwanderung. Und in der kulturell-ästhetischen Dominanz des Gangsta-Rap schließlich sehen viele Neurechte und manche Altlinke die Vorboten einer Islamisierung des Abendlandes.

*Aykut Anhan* irrt, wenn er glaubt, erst Gangsta-Rap habe „Kanaken“ in der deutschen Geschichte sichtbar gemacht. *Haftbefehl* hätte in dieser Sache den deutsch-türkischen Regisseur, DJ und Musikexperten *Nedim Hazar* fragen können. Der hätte ihm von *Metin Türkoç* erzählt, den *Hazar* einmal die „Stimme der türkischen Arbeiter in Deutschland“ genannt hat und der in seiner Karriere als Liedermacher 13 Alben und 72 Singles veröffentlichte. Vielleicht hätte er ihm auch das Album „Die Kanaken“ von *Cem Karaca* vorgespielt, das 1984, ein Jahr vor *Aykut Anhans* Geburt, erschienen ist. Oder er hätte ihm vom „wilden Türken-Streik“<sup>4</sup> bei Ford erzählt, in den sich am 28. August 1973 der damalige Bundeskanzler *Willy Brandt* einschaltete und in einer Fernsehansprache die streikenden „Ausländer“ aufforderte in den Schoß der Gewerkschaften zurückzukehren.<sup>5</sup> Ganz abwegig ist diese Vorstellung nicht, denn *Nedim Hazar* ist der Vater von *Eko Fresh*.

Welche Ratschläge hätte *Hazar* damals der zweiten Generation geben können, um im deutschen Musikmarkt bestehen zu können? Wie wäre die Auseinandersetzung um Selbst- und Fremdzuschreibungen verlaufen, wenn es hier einen regen Austausch gegeben hätte? *Hazar* ist ein umtriebiger Kulturschaffender. Er kennt sowohl die Perspektive vor als auch hinter der Kamera – und damit auch die Strategien der Kulturindustrie. Nicht auszuschließen, dass einige Fehler der identitären Zuschreibungen der zweiten und dritten Generation hätten vermieden werden können. *Nedim Hazar* kam 1980 als politischer Flüchtling nach Deutschland und gründete in Köln die Band *Yarınistan*.<sup>6</sup> Gemeinsam mit seinem Bandkollegen *Geo Schaller* veröffentlichte *Hazar* zwei Alben und gewann

---

3 Kölner Express (29.8.1973)

4 Der Streik der türkischen Ford-Mitarbeiter wurde in den Medien wiederholt als „wilder Streik“ oder „Türken Streik“ etikettiert.

5 Serhat Karakayali: Gespenster der Migration. Bielefeld 2008. S. 156

6 Hazar, Nedim: Die Saiten der Saz in Deutschland. In: Fremde Heimat. Eine Geschichte der Einwanderung. Hrsg. Eryilmaz, Aytac und Jamin, Mathilde. Klartext-Verlag, Essen 1998. S. 294

den Preis der deutschen Schallplattenkritik.<sup>7</sup> Hinzu kommt, dass *Hazar* schon vor seinem Sohn angefangen hat zu rappen. 1990 veröffentlichte *Yarnistan* die Single „Sieh mich an“ bei der Plattenfirma Phonogram in Köln.<sup>8</sup> Das interessantere Stück befindet sich auf der B-Seite und hat den Titel „Ali-Rap“. Auf diesem Stück rappt *Hazar* über elektronische Drums seine ironische Sichtweise auf das Leben in Deutschland. Dabei hört man, wie bei *Metin Türköz*, die Freude am kreolischen Sprachmix. Ebenfalls zu hören sind Einsprengsel kölscher Mundart. Hier findet die erste Form einer lokalen sprachlichen Verortung statt: „Güle, güle, jeder Jeck ist anders“, begrüßt *Hazar* seine Zuhörer. Das wird verständlich, wenn man weiß, dass Köln in den späten 1980er Jahren das musikalische Zentrum für türkische Musik war.<sup>9</sup> Zu diesem Zeitpunkt war sein Sohn *Eko Fresh* gerade sieben Jahre alt. Die Band schaffte es mit einem der Alben auf 12.000 verkaufte Einheiten. Für aktuelle Rapper wäre dies heute (in Zeiten von Streamingdiensten) ein beachtliches Verkaufsergebnis. Allerdings verstand *Hazar* dies nicht als großen Erfolg, weil er und seine damaligen Mitstreiter wie *Cem Karaca*, *Metin Türköz* oder *Yüksel Özkasap* es nicht schafften, einen nachhaltigen Einfluss auf den deutschen Musikmarkt zu erreichen. Zu scharf war das Schwert der identitären Zuschreibung, das den Musikmarkt in Deutschland segmentierte. Im Radio wurden solche Lieder kaum gespielt, da sie für viele Radio-DJs zu fremdartig klangen und man die Zuhörerschaft nicht mit andersartigen Klängen irritieren wollte.<sup>10</sup> Auch die Band *Yarnistan* wurde in den 1980er Jahren in die Tradition der Ausländerfeste eingemeindet, um dem Multikulturalismus eine musikalische Untermauerung zu geben. Wer zuhören konnte, wie Künstler über diese wohlmeinende Umarmung dachten, konnte bei einem der letzten Songs von *Yarnistan* die bitteren und ironischen Verse verstehen: „Macht’s gut ihr Freunde, Schwestern, Brüder! Wenn wieder mal ein Haus abbrennt, dann sehen wir uns wieder!“<sup>11</sup>

Die Etablierung eines neuen musikalischen Genres im deutschen Musikmarkt blieb diesen Künstlern verwehrt. Allerdings schaffte *Hazars* Sohn *Eko Fresh*, was dem Vater nicht gelang. *Eko Fresh* meisterte den Spagat zwischen einer sozialen Verortung in einem migrantischen Milieu und dem Status eines deutschen Musikers, der sich kritisch und ironisch mit den Zuständen in Deutschland auseinandersetzt.

Die heutigen Gangsta- und Straßenrapper vertreten eine Generation, die zwischen 1980 und 1990 geboren wurde und die kaum Bezug zu den Kämpfen der ersten und zweiten Generation hat. Hinzu kommt, dass die meisten der aktuell

---

7 Schaller, Geo: [www.geoschaller.de/musik](http://www.geoschaller.de/musik) (10.01.2017)

8 Yarnistan, Sieh mich an. Phonogram GmbH/Mercury, 1990 Köln

9 Hazar, Nedim: Die Saiten der Saz in Deutschland. In: Fremde Heimat. Eine Geschichte der Einwanderung. Hrsg. Eryilmaz, Aytac und Jamin, Mathilde. Klartext-Verlag, Essen 1998. S. 294

10 Ebd. S. 292

11 Ebd. S. 296

erfolgreichen Künstler dieses Genres mit ihren Eltern erst nach 1980 in die Bundesrepublik eingewandert sind. Diese Rapper haben andere migrationsbiographische Erfahrungen gemacht und vielleicht haben sie deshalb dazu beigetragen, dass deutscher Gangsta-Rap seit etwa 2010 eine neue künstlerische Qualität bekommen hat.

HipHop in Deutschland mit seinen markanten Ab- und Umbrüchen wird besser verständlich, wenn man seine Entwicklung vor dem Hintergrund der Migrationsgeschichte betrachtet. Auf der einen Seite offenbart sich entlang der Gräben, die sich zwischen den Generationen auftun, eine historische Ordnung, die auch die Einschnitte und Kommunikationsabbrüche innerhalb der HipHop-Kultur erklärt. Darüber hinaus lässt sich eine Tiefenstruktur der Kontinuität nachzeichnen, die die Selbstbehauptungs-Strategien eines *Metin Türkoz* oder *Nedim Hazars* mit denen von *Advanced Chemistry* oder *Fresh Familee* verbindet, aber auch mit *Bushido*, *Haftbefehl* oder *Xatar*. Zudem ist eine Genealogie migrantischer Selbstbehauptung aus der Perspektive der HipHop-Kultur auch eine Geschichte der Diffamierung und Bekämpfung solcher Versuche durch die Mehrheitsgesellschaft und damit des Rassismus.

## 2. „Songs of Gastarbeiter“

### Kulturelle Empowerment-Strategien der ersten Generation

*Fresh Familees* „Ahmet Gündüz“ von 1990 ist mehr als ein gut gerappter Track mit anständigen Beats. Über einem Saz-Sample rappt *Tachi* in Gastarbeiterdeutsch, das bei ihm nicht gebrochen wirkt, sondern durch Flow und Finesse zu einem ästhetischen Erlebnis wird, über Selbstbehauptung gegen alltäglichen Rassismus. In unserem Buch „Fear of a Kanak Planet“ kamen wir 2001 zu dem Schluss, dass erst die Kinder der so genannten Gastarbeiter\*innen im HipHop eine kulturelle Stimme fanden. Wir dachten, dass *Tachi* der Generation seiner Eltern die Stimme verleihen würde, die sie nie hatte. Das war eine Fehleinschätzung.

Vor einem Jahr entdeckten wir die CD „Songs of Gastarbeiter Vol. 1“. *Imran Ayata* und *Bülent Kullukcu* hatten für diese Compilation aus einem reichen Fundus von Liedern 15 Songs ausgewählt, Lieder, die türkische „Gastarbeiterinnen“ und „Gastarbeiter“ zwischen 1960 und 1990 aufgenommen hatten. „Die offizielle Erzählung ist immer noch so: Die Gastarbeiter kamen und zerbrachen an ihrem Kummer“, sagt *Ayata*. „Eine andere, nicht von Klischees besetzte Geschichte unserer Elterngeneration hat die deutsche Öffentlichkeit komplett ignoriert.“ „Songs of Gastarbeiter“ jedoch beweist: Die erste Generation hatte eine kulturelle Stimme voller Kampfgeist, Witz, Ironie und Lebensfreude. Sie erhob diese Stimme gegen die Ausbeutungsverhältnisse in den Fabriken und gegen den alltäglichen Rassis-



mus, aber auch, um ausgelassen zu feiern und sich selbst auf die Schippe zu nehmen.

Die Themen der Lieder und die musikalisch spielerisch-eklektische Herangehensweise erinnern in vielen Fällen an das, was später im Kontext der HipHop-Kultur stattfinden wird. *Ozan Ata Canani* zum Beispiel kam 1976 als Zwölfjähriger nach Köln; als er an den Häuserwänden immer häufiger die Parole „Ausländer raus!“ las, beschloss er, sich gegen den rassistischen Hass zu wehren. Er schrieb das Lied „Deutsche Freunde“ und trug es 1979 in der Aktuellen Stunde und später bei *Alfred Birolek* im WDR-Fernsehen vor. *Canani* schildert darin lakonisch die Ausbeutungs- und Ausgrenzungserfahrungen ausländischer Arbeiter und richtet sich im Refrain mit feinem Spott an seine einheimischen Mitbürger: „Unsere deutschen Freunde, sie haben am Leben Freude.“ In der letzten Strophe thematisiert er die Frage, die für die zweite Generation entscheidend wird: „Und die Kinder dieser Menschen sind geteilt in zwei Welten, ich bin Ata und frage euch, wo wir jetzt hingehören?“ Die zentrale Metapher der multikulturellen Erzählung klingt hier bereits an: Wo gehören sie hin, die Kinder zwischen den zwei Stühlen? Das Spannende bei *Ozan Ata Canani* ist, dass er diese Frage an seine „deutschen Freunde“ richtet und von ihnen eine Entscheidung fordert und sich nicht, wie das in den 1980er und 1990er Jahren passieren wird, zum Adressaten und damit zum Objekt eines paternalistischen Diskurses um kulturelle Zerrissenheit machen lässt.

In dem Jahr, in dem „Deutsche Freunde“ erscheint, kommt der Istanbuler Musiker *Cem Karaca* als Flüchtling nach Deutschland. Mit seiner Band „Die Kanaken“ kapert er das Lieblingsschmähwort der deutschen Rassisten und veröffentlicht 1984 das gleichnamige Album. Die kulturelle Umdeutung des Schimpfwortes „Kanake“ nimmt hier ihren Anfang und reicht bis zu *Xatars* und *Haftbefehls* „Kanaks“.

*Metin Türkoz* startete seine Karriere als Musiker schon in den 1960er Jahren und war einer der erfolgreichsten Künstler der ersten Generation. Er war der Erste, der das so genannte Gastarbeiter-Deutsch als Stilmittel in seinen Liedern benutzte. „*Metin Türkoz* ist für mich sowohl von der Attitude als auch von der Herangehensweise der erste HipHopper“, sagt *Imran Ayata*. „Zum einen, weil er seine Musik sehr collagenhaft arrangiert hat, ähnlich wie das später im Sampling stattfindet, zum anderen, weil er immer wieder mit einem deutsch-türkischen Sprachmix experimentiert hat.“ In einem seiner Songs spricht *Metin Türkoz* seinen Vorarbeiter an: „Guten Morgen Mayistero, heute ich bin sehr müde, morgen vielleicht nicht mehr so, heute für mich schöne Tag, morgen meine Geburtstag.“ Dabei pendelt er zwischen gebrochenem Deutsch und Türkisch hin und her, so dass dem angesprochenen Vorarbeiter nicht klar sein kann, ob er von *Türkoz* vorgeführt wird. Der fröhliche und leichte Song animiert eher zum Tanzen als zur Akkordarbeit und unterläuft so auch musikalisch das Klischee des fleißigen und unterwürfigen Türken.

Auf die Spitze getrieben wird das doppeldeutige Spiel mit der Sprache von

*Yusuf*, der 1978 den Song „Türkisch Mann“ veröffentlicht, in dem alle Vorurteile über „die Gastarbeiter“ bestätigt werden. Als *Imran Ayata* und *Bülent Kullukcu* den Sprechgesang vor einem hypnotischen Gitarrenloop hören, sind sie irritiert: „Bei *Yusuf* waren wir uns nicht sicher, ob es sich da nicht um einen Fake handelt, einen Karnevalsong, der von Deutschen verfasst wurde um sich über die anatolischen Gastarbeiter zu amüsieren,“ erinnert sich *Imran Ayata*.

Ich türkisch Mann, nix deutsch sprechen kann  
Kümmel, Knoblauch, Paprika ess ich auch  
mir sagen Leute: du nix Knoblauch heute  
ich türkisch Mann, nur türkisch essen kann  
ich kommen Deutschland, arbeiten am Fließband  
viel gesparten, danach Türkei fahren  
(„Türkisch Mann“ von Yusuf, 1978)

Diese Beispiele sprachlich-musikalischen Empowerments erinnern an *Henry Louis Gates'* Theorie vom Signifying Monkey: Die Sprache wird zum verwirrenden Spiel, in dem sich Bedeutungen verschieben; die rassistische Mehrheitsgesellschaft wird hinter das Licht geführt, weil sie die Täuschungen und Provokationen nicht erkennt. Auch wenn eine Übertragung dieses Konzeptes auf die Bundesrepublik problematisch sein mag, ist bemerkenswert, wie zielsicher sich schon die erste Generation der deutschen Sprache als Mittel der Selbstbehauptung bedient – einer Sprache, die sich die „Gastarbeiter“ in wenigen Jahren mühsam selbst aneignen mussten.

Dürfen wir also das frühe Gastarbeiterdeutsch als Vorläufer der Kanak-Sprache sehen, die Mitte der 1990er Jahre mit *Feridun Zaimoglu* ihren Einzug in die Feuilletons feiert und später bei den Gangsta-Rappern zum Stichwortgeber wird für die Kiezsprache der deutschen Jugend? Dafür sprechen die Umstände, unter denen die Männer und Frauen der ersten Generation sich das widerspenstige Deutsch der Vorarbeiter, Vermieter und Verwaltungsbeamten zu eigen gemacht haben: Eine Piraterie in schmalen Booten auf der schweren See der fremden Sprache, ein aus der Not geborener subversiver Akt der Sprachermächtigung. Die deutsche Gesellschaft hat ihren Arbeitsgästen den Handschlag verweigert und in dieser Hinsicht ist die Feststellung von *Max Frisch*<sup>12</sup> auch in einem existenziellen Sinne wahr: Die „Gastarbeiter“ vor den Toren der deutschen Sprache versauern zu lassen, bedeutete, ihnen die Menschwerdung im Deutschen zu verweigern. Die Fremden sollten dort bleiben, wo man sie als Fremde erkennen konnte: in ihrer Sprache. *Yusuf*, *Ozan Ata Canani*, *Metin Türkoç*, *Cem Karaca* und viele andere blieben dort nicht. Sie sprachen und sangen ihr eigenes Deutsch, ein „kanakisches“

---

12 1965 formulierte der Schweizer Schriftsteller Max Frisch den Satz: „Wir riefen Arbeitskräfte, und es kamen Menschen.“

Deutsch, das sich selbstständig machte und langsam der Deutungsgewalt der Einheimischen entglitt.

Diese sprachliche Flexibilität und Raffinesse werden im Kontext der HipHop-Kultur fortgesetzt und verfeinert bis zu dem Punkt, da sich das Verhältnis umkehrt und die deutschen Jugendlichen den Sprachspielen migrantischer Rap-Stars hinterherlaufen. Und die Irritationen gleichen sich: So mag der Journalist der Tageszeitung „Die Welt“ nicht glauben, dass die Texte von *Aykut Anhan* tatsächlich das Deutsch der Jugend auf der Straße widerspiegeln und entgegen skeptisch: „So spricht doch niemand, in diesem künstlichen Kreol.“ Darauf *Haftbefehl*: „Doch. Ich habe die Wörter ja von der Straße. Manche habe ich auch selbst erfunden und hinausgeschickt auf die Straße, um sie wieder einzusammeln.“ *Yusuf* und *Haftbefehl* sprechen beide „Kanakisch“ und sie verwirren damit ihre Zuhörer. Der Unterschied ist, dass Sprach-Magier wie *Haftbefehl* oder *Xatar* mit ihren Worten die jungen Leute verzaubern, dass diese ihnen nachpilgern wie einst die Hamelner Kinder dem zerlumpten Flötenspieler. Damit war HipHop in den 1980er Jahren für viele Kinder der ersten Generation die Antwort auf *Ozan Ata Cananis* Frage „wo wir jetzt hingehören.“

### 3. „Kanakisch“

#### Die Ermächtigung durch Sprache

Die Aushandlungsprozesse dieser Frage lassen sich vielleicht am besten daran ablesen, wie die Mehrheitsgesellschaft auf die Versuche von Migranten\*innen reagiert sich der neuen Sprache zu bemächtigen. In der Bundesrepublik ist dieses Verhältnis von Beginn an mit starken Emotionen besetzt. Es scheint, als habe es nie einen Moment der neutralen Begegnung gegeben, als sei die Sprache von Beginn an ein Schlachtfeld gewesen, auf dem sich migrantische Selbstbehauptung gegen rassistische Zuschreibungen stemmte. Zwischen 1955 und 2017 lassen sich grob vier Phasen unterscheiden:

1. Gastarbeiterdeutsch: Das „gebrochene“ Deutsch, das sich die erste Generation alleine beibringt.
2. Kanak-Sprak: Der Slang der zweiten Generation und die künstlerische Überhöhung dieses Slangs zur sprachlichen Subversion durch Autor\*innen der zweiten Generation.
3. Comedy Kanak-Sprak: Die Verulkung von Kanak-Sprak durch deutsche Komiker\*innen nach dem Muster des Blackfacing.
4. Gangsta-Slang und Kiezdeutsch: Begriffe und Wendungen aus dem Türkischen, Kurdischen, Arabischen oder Romanes im Gangsta-Rap verhelfen einem neuen Gangsta-Slang zu jugendkultureller Dominanz. Nach und nach werden Begriffe des Gangsta-Slang Teil der deutschen Kiezsprache.

Während der ersten Phase der Arbeitsmigration in den Jahren zwischen 1955 und 1973 gab es von staatlicher Seite weder Überlegungen zur Integration noch zur Ansiedlung der neuen, vermeintlich nur temporären Arbeitskräfte. Das gebrochene Deutsch, das sich die erste Generation trotz dieser Umstände aneignete, wurde schnell zum Gespött der Einheimischen.<sup>13</sup> Doch die Gäste wehrten sich. Noch bevor *Metin Türkoz* und *Yusuf* in ihren Songs den Gastarbeiterslang als parodistische Waffe einsetzten, machte man sich in den Familien über die Deutschen lustig: „Winters wie Sommers saß man in der Gastronomie in dunklen eichenvertäfelten Wirtshöhlen, schaute grimmig drein und aß schwer Verdauliches.“<sup>14</sup> Einige dieser kleinen Subversionen fanden mit dem Erfolg neuer Comedians wie *Kaya Yanar* Ende der 1990er Jahre ihren Weg auf die große Bühne.<sup>15</sup> Doch schon in den 1970er und 1980er Jahren machen sich „Gastarbeiter“ der ersten Generation daran, die Deutungshoheit über ihren Slang zurück zu erobern. *Cem Karaca* fügte 1984 dem rassistischen Schimpfwort „Kanake“ die erste Wunde zu, und es sollten noch viele weitere folgen.

Wie zuvor Helmut Schmidt wollte sich nach 1982 auch Bundeskanzler Helmut Kohl nicht der Tatsache stellen, dass die Bundesrepublik zu einem Einwanderungsland geworden war. So wurden aus den „Gastarbeitern“ und ihren Kindern „Ausländer“. Auf der anderen Seite formierte sich in den 1980er Jahren ein breites Bündnis aus Kirchen, Gewerkschaften und alternativen Bewegungen und leistete Widerstand gegen die „geistig-moralische Wende“ unter Helmut Kohl. Viele dieser Menschen machten sich auch gegen Rassismus stark und setzen den Ausländerfeinden die Utopie eines multikulturellen Miteinanders entgegen. So wurden allein zwischen den Jahren 1980 und 1984 siebzehn Anthologien von migrantischen Autoren bei deutschen Verlagen veröffentlicht und damit das Genre der Gastarbeiterliteratur geboren.<sup>16</sup> In gewisser Weise reproduzierte sich jedoch im Multikulturalismus die konservative Prämisse der Differenz zwischen Deutschen und Migrant\*innen: Das Engagement der multikulturellen Aktivisten wirkt rückblickend oft paternalistisch, weil sie den „guten Ausländer“ auf der Agenda hatten und die (bereichernden) Unterschiede zwischen den Kulturen betonten. „Im Grunde sollten die ethnischen Unterschiede in die große weite Welt der überall sichtbaren Unterschiede von Moden und Lebensstilen aufgenommen werden“, stellt *Mark Terkessidis* fest.<sup>17</sup> Erst als der Traum einer „Bunten Republik Deutsch-

---

13 Murat Kayi: „Der Türke in der Mülltonne.“ Migrationspolitisches Portal der Heinrich-Böll-Stiftung.

14 Ebd.

15 Die Väter des migrantischen Comedys ist die Formation Knobi-Bonbon mit den Kabarettisten Şinasi Dikmen und Mussin Omurca, die 1986 mit ihrem Programm starteten und zwei Jahre später den deutschen Kleinkunstpreis gewannen.

16 Thomas Ernst: Literatur und Subversion. Bielefeld 2013. S. 286–87

17 Terkessidis: Migranten. S. 81

land<sup>18</sup> in den Flammen von Rostock, Solingen und Mölln verkohlte, änderte sich der Ton. Mit *Kanak Attak* betritt eine politisch-kulturelle Bewegung die Bühne, die sich jeder Identitätszuweisung verweigert: „Kanak Attak ist keine Freundin des Mültikültüralismus,“ heißt es im Manifest von 1998, „Wir verschwenden nicht unsere Power an ein folkloristisches Modell. (...) Kanak Attak ist eine Frage der Haltung und nicht der Herkunft.“

*Kanak Attak* politisierte auch einige Aktivisten der HipHop-Generation; ihr Ziel, den „HipHop-Mainstream durcheinander zu bringen“<sup>19</sup>, wurde jedoch nicht erreicht. Die Kids auf der Straße orientierten sich nicht an den dekonstruktiven Strategien von *Kanak Attak*. Im Gegenteil: Die Generation Gangsta-Rap wollte vom Bordstein zur Skyline und wählte damit einen Weg, vor dem das Netzwerk in seinem Manifest ausdrücklich gewarnt hatte: „die Figur des jungen, zornigen Migranten, der sich von ganz unten nach oben auf die Sonnenseite der deutschen Gesellschaft boxt.“<sup>20</sup>

Der afroamerikanische Intellektuelle *William Du Bois* erklärte den Erfolg der im 19. Jahrhundert verbreiteten Minstrel-Shows, in denen schwarz geschminkte Weiße rassistische Stereotype vorführten, damit, dass dem Publikum durch ihr Weißsein ein Zugewinn zuteil wird. Das „Blackfacing“ trägt also zu einer Konstruktion eines „weißen“ Bewusstseins bei, das sich als höherwertig erlebt und von der naiven, beschränkten und triebhaften Figur des Schwarzen abgrenzt. Ende der 1990er Jahre ziehen sich einige deutsche Comedians eine „kanakische“ Maske über und sprechen jenen übertriebenen Ausländerslang, der sich auch auf den Pausenhöfen deutscher Gymnasien großer Beliebtheit erfreut. „Dieses Konstrukt nimmt zwar einige typische Merkmale der Sprache der jugendlichen Migrant\*innen auf, unterscheidet sich aber gerade durch zusätzliche, besonders ‚fremd‘ wirkende Merkmale von der Realität.“<sup>21</sup> Der Minstrel-„Kanak“ bei *Matze Knoop, Erkan und Stefan* oder bei *Mundstuhl* zeichnet sich durch eine selbstbewusst zur Schau getragene geistige Beschränktheit aus und lebt in einem sozial prekären Umfeld. Im Lachen über den „kanakischen“ Trottel vergewissert sich das Publikum seiner deutschen Identität und seines sozialen Vorsprungs. Und im lustvollen Nachahmen des „kanakischen“ Pseudoslangs erinnert man sich an die wichtigste Grenze, die die „Kanaken“ auf der Seite der gesellschaftlichen Verlierer hält: Die Sprache. Erst mit *Kaya Yanar* und dann mit der 2005 gegründeten Rebell Comedy Show von *Babak Ghassim* und *Usama Elyas* erobert eine junge Generation die Bühnen zurück, die in ihrem Programm Selbst- und Fremdklischees auf die Schippe nimmt und gesellschaftliche Stereotype entlang einer biographisch-historischen Achse dekonstruiert.

---

18 1989 erschien das Studioalbum „Bunte Republik Deutschland“ von Udo Lindenberg

19 Murat Güngör in: 35 Jahre HipHop in Deutschland. S. 388

20 Kanak Attak Manifest. Zitiert nach Loh 35 Jahre HipHop. S. 386

21 Thomas Ernst. Literatur und Subversion. S. 312

Mit dem Erfolg des Independent Rap-Labels Aggro-Berlin macht sich Gangsta-Rap in Deutschland seit der Jahrtausendwende auf den Weg, den Mainstream aufzumischen. Die Protagonisten dieses neuen Genres sprechen eine Sprache, die den Jugendlichen in den „sozialen Brennpunkten“ vertraut ist. Die meisten Fans sind aber deutsche Jugendliche aus bürgerlichen Haushalten, die sich bemühen, Slang und Haltung ihrer Vorbilder in ihren Habitus einfließen zu lassen. Damit drehen sich die Verhältnisse um: Alle wollen plötzlich reden wie die Gangsta-Rapper in den Videos, doch nicht alle verstehen die Begriffe und Wortspiele ihrer Stars. Mit dem Gangsta-Slang schaffen die Rapper ihrerseits eine Kunstsprache, die aus unterschiedlichen sprachlichen Quellen schöpft: (Hoch-)Deutsch, Türkisch, Englisch, Kanak-Slang, Kiezsprache etc. *Thomas Ernst* stellt in diesem Kontext fest: „Zwar können die meisten ‚Angehörigen der zweiten Migrantengeneration‘ noch immer nicht ihre minoritäre Position innerhalb der Gesellschaft verlassen, allerdings haben sie – teilweise – eine größere sprachliche Auswahl als die Jugendlichen der ‚deutschen Mehrheitsgesellschaft‘“. <sup>22</sup> Ab 2010 verstärkt sich dies noch, denn eine neue Generation von Straßen-Rappern verdichtet den Gangsta-Slang zu einem hoch artifiziellen Sprachmix, der immer mehr Straßen-Vokabeln aufgreift und in Nominal-Kaskaden verarbeitet. Dabei bleibt manchmal unklar, ob die Rapper selbst neue Worte erfinden und diese dann durch die Fans in Umlauf gebracht werden, oder ob sie Trends aus dem Kiez aufgreifen und mit ihren Songs landesweit populär machen. Mit dieser neuen sprachlichen Deutungsmacht ist Rap auch in Deutschland dort angekommen, wo er laut *M1* von dem New Yorker Rap-Duo *Dead Prez* hingehört: „Wir definieren, was der Scheiß bedeutet! Wir sagen das so, wie wir es wollen und die Weißen sind gezwungen, das zu entschlüsseln, sie müssen unseren Worten nachlaufen! Das ist es, worum es im Rap geht. Wir verändern die Bedeutung der Wörter.“ <sup>23</sup>

Rapper wie *Azad*, *Xatar*, *Haftbefehl*, *Celo und Abdi*, *Veysel*, *Kurdo* oder *KC Rebell* haben eine Fülle neuer Worte wie „Para“, „Baba“, „Chabo“, „Cho“, „Xalas“, „Amcas“ usw. in Umlauf gebracht, die dem Türkischen, Kurdischen, Arabischen oder Romanes entlehnt sind. Wer hier den Anschluss nicht verlieren will, der muss viel Rap hören und er ist im Vorteil, wenn er türkische oder arabische Freunde hat. 2011 veröffentlicht *Eko Fresh* den Song „Türkenslang/ Straßendeutsch“, in dem er genüsslich die neu eroberte semantische Dominanz auskostet und seinen deutschen Fans die In-Worte erklärt. Und nur ein Jahr später legen die Frankfurter Rapper *Celo und Abdi* mit dem Song „Hinterhofjargon“ nach, auf dem sie weitere Straßenvokabeln „für Hans und Franz“ erklären. Wie sich die Zeiten geändert haben, spiegelt sich auch in der augenzwinkernden Inszenierung der MCs als Oberlehrer des „Kanakendeutsch“: „Sei jetzt still, setz’ dich hin, erste Lektion (...) ich

---

22 Ebd., S. 331

23 Hannes Loh: HipHop and Politics: Dead Prez & das Patchwork der Widersprüche. In: INTRO (März 2004)

bin's, Abdi, Erfinder des globalen Rap, Interlingo, raus mit dem Vokabelheft.“ Verschiedene Untersuchungen kommen zu dem Schluss, dass der Sozio-Ethnolekt der migrantischen Jugendlichen mittlerweile die wichtigste Quelle für das Kiezdeutsch der Großstädte ist.<sup>24</sup>

Blickten viele Jugendliche anfangs noch fasziniert nach L. A., so orientierte sich der aufstrebende Gangsta-Rap in Deutschland spätestens Ende der 1990er Jahre sowohl ästhetisch als auch musikalisch am französischen Straßenrap. Schon bei *Azads* frühen Produktionen spürt man den Einfluss von *IAM* aus Marseille, besonders von *Shurik'n*. *Azad* ist auch der erste, der von den Franzosen die arabischen Wörter „Chuja“ und „Cho“<sup>25</sup> übernimmt und sie in den deutschen Straßen-Slang transformiert. *Bushidos* Anleihen bei *Booba* und anderen französischen Straßenrappern sind offensichtlich. Und dieser Einfluss setzt sich fort, denn der verstohlene Blick nach Paris und Marseille erweist sich nicht nur als kreative Inspiration für die Entwicklung eigener Ideen. Die Übernahme der musikalischen und ästhetischen Versatzstücke garantiert fast immer den Erfolg beim Publikum und kommt in manchen Fällen dem Plagiat recht nahe. So sind die Anleihen von *Haftbefehl* bei den Pariser Rappern *Booba* oder *Kaaris* nicht zu übersehen, aber auch der beeindruckende Erfolg der *KMN-Crew* um die Rapper *Azet*, *Nash*, *Zuna* und *Miami Yacine* sowie die Berliner *Locosquad* oder der *385ideal*-Schützling *Nimo* wären ohne die französischen Vorbilder kaum denkbar. Auf der anderen Seite ist der Erfolg von (Afro-)Trap in Deutschland auch auf neue Migrationsbiographien zurückzuführen, die sich von denen der vorangegangenen Gangsta-Rap-Generation unterscheiden. Viele der aktuellen Rapper dieser Spielart sind als Flüchtlinge aus afrikanischen Staaten nach Deutschland gekommen, einige haben mit ihren Familien vorher in Frankreich oder Belgien gelebt und dort den französischen Straßenrap kennen gelernt. Der französisch-afrikanische Einfluss auf das deutsche Genre Gangsta-Rap ist in vielen Bereichen greifbar.

Und wie steht es um den Begriff „Kanake“? Hier zeigt sich ein ambivalentes Ergebnis: Zum einen haben die migrantischen Gangsta-Rapper den Rassisten ihr Lieblings-Schmähwort vollends entrissen und es als stolze Eigenbezeichnung übernommen. Zum anderen haben sie das Wort wieder fest an ethno-soziale Zuschreibungen gebunden. Der „Kanake“ ist der kriminelle Schwarzkopf aus dem gefährlichen Viertel, vor dem man sich in Acht nehmen sollte – das versichern einem *Xatar* in „Überall Kanacken“, *Summer Cem* in „Kanakk“, *Nazar* in „Kanax“, *SAW (KC Rebel und PA Sports)* in „Kanacken ABC“ und *Coup (Haftbefehl und Xatar)* in ihrem 2016 erschienenen Track „Kanack“. Doch wer genau hinhört, der spürt

---

24 Mohamed Amjahid: Potenzial des Ethnolekts. Kiezdeutsch ist mehr als „Isch geh' Aldi.“ Berliner Tagesspiegel (13.08.2014) und Hatice Deniz Canoglu: Kanak Sprak versus Kiezdeutsch – Sprachverfall oder sprachlicher Spezialfall. Berlin 2012

25 „Chuja“ ist das arabische Wort für Bruder. „Cho“ ist die Kurz- oder Koseform von „Chuja“ und kann mit „Brudi“ übersetzt werden.

auch in diesen Songs einen Nachhall von *Yusufs* „Türkisch Mann“. Werden hier nicht Stereotype so brutal überzeichnet und unverhohlen als persönliche Identität ausgestellt, dass die Mehrheitsgesellschaft mit ihren eigenen Vorurteilen konfrontiert wird? Fest steht, dass der Begriff „Kanake“ von den Gangsta-Rappern immer wieder als semantischer Ort aufgesucht wird, um das Verständnis von Selbst- und Fremdwahrnehmung künstlerisch zu verhandeln.

Abseits dieser Szenerie erreicht ein Beben aus Los Angeles die „sozialen Brennpunkte“ der bundesdeutschen Städte: Gangsta-Rap und G-Funk werden zum Soundtrack einer Generation, die einen anderen Weg wählt, einer Generation, die sich weder für Deutschrap noch für Multikulti interessiert und die zehn Jahre später als jener „Azzlack-Stereotyp“ ins Rampenlicht treten wird, vor dem sich die deutsche Gesellschaft schon gefürchtet hat noch bevor es ihn überhaupt gab.

#### 4. Was ist ein Azzlack-Stereotyp?

##### Gangsta-Rap heute

Viele Protagonist\*innen der beschaulichen Old-School-Szene in Deutschland waren Kinder der ersten Generation. Als Breakdancer, Graffiti-Sprüher, DJs und Rapper trugen sie dazu bei, dass sich die HipHop-Kultur zu einer großen Jugendbewegung entwickelte. Auf der anderen Seite gab es viele jugendliche Migrant\*innen, denen die Alte Schule mit ihrer Jam- und Reisekultur fremd bleiben sollte. Für diese Generation waren nicht „Rappers Delight“ oder „The Message“ die kulturellen Weckrufe, sondern „The Chronic“ von *Dr. Dre* oder „Doggystyle“ von *Snoop Dogg*. Ihr Lebensgefühl sahen sie nicht in „Wild Style“ oder „Beat Street“ repräsentiert, sondern in „Boyz n the Hood“ von John Singleton (1991), in Mario Van Peebles’ „New Jack City“ (1991) oder in „Menace II Society“ (1993) der Gebrüder Hughes. Aber es sollte noch fast zehn Jahre dauern, bis diese Generation zum Mikrofon greift, vorerst blieb der kalifornische Gangsta-Rap die Hintergrundmusik für die Kids aus Kreuzberg, Chorweiler oder der Nordweststadt. Die zunehmende Segregation, fehlende Bildungs- und Berufsperspektiven, aber auch die wiederkehrende Erfahrung von Rassismus und Ausgrenzung führen dazu, dass sich viele jugendliche Migrant\*innen an alternativen Vorbildern und Aufstiegsmodellen orientieren. Hierzu lieferte der amerikanische Gangsta-Rap zwei wichtige Identifikationsfolien: Auf der Ebene der kollektiven und sozialen Ordnung die Streetgang, auf der Ebene der individuellen und ökonomischen Ordnung die Figur des Hustlers. Die Streetgang gibt dem Einzelnen Rückhalt und Selbstbewusstsein und stellt verbindliche Regeln für das Kollektiv auf. Außerdem stärkt sie die Identifikation mit und die Verantwortung für das eigene Viertel. *Şenol Kayacı*, ehemaliges Mitglied der Berliner 36Boys: „Die Identitäten



und das Gemeinschaftsgefühl waren damals an den gesamten Bezirk gebunden. Innerhalb der Gruppe waren Gewalt und Konflikte größtenteils gebannt.<sup>26</sup> Im Hustler hingegen verkörpert sich die Figur des mit allen Wassern gewaschenen Straßenunternehmers. Er versinnbildlicht den Getto-Tellerwäschermythos: Mit einem klugen Plan, Ausdauer und Rücksichtslosigkeit kann es jeder im Viertel schaffen.<sup>27</sup> Schon 1992 weist *Günter Jacob* darauf hin, dass in der Rhetorik der männlichen Rapper Sexualität und Herrschaft zusammenfallen und zwar „ohne weitere Zwischentöne und ohne den Versuch einer Reflexion. (...) Die Ordnung im Zuhältermilieu transformiert die Prinzipien bürgerlicher Herrschaft in unmittelbare Gangsterherrschaft und setzt doch die bürgerliche fort.“<sup>28</sup> Die Entwicklung eines deutschen Gangsta-Raps war lange durch zwei Diskurse blockiert: Zum einen hatte der Erfolg der *Fantastischen Vier* eine Idee von Rap etabliert, die mit Deutschland und Mittelstand zu tun hatte. Der Erfolg der *Fantastischen Vier* verhilft einer verspielten, unpolitischen Form des Deutschrap zum kommerziellen Durchbruch. Auf der anderen Seite unterstellte der multikulturelle Diskurs den Rappern mit Migrationshintergrund, dass sie auf der Suche nach ihrer zerrissenen Identität seien und HipHop als emanzipatorisches Sprachrohr nutzen würden – als türkischen CNN sozusagen.<sup>29</sup> Diese Bezugnahme der Gesellschaft auf Rap sowie der wachsende Nationalismus im Zuge der Wiedervereinigung (der auch zum Erfolg des Modells Deutsch-Rap beiträgt) führten dazu, dass Deutsch als Rap-Sprache von den meisten Migrant\*innenkindern zunächst abgelehnt wird.<sup>30</sup>

Erst Ende der 1990er Jahre kommt es zu den ersten Gehversuchen des Genres Gangsta-Rap. Spätestens mit der Veröffentlichung von *Sidos Mein Block* und mit dem Erfolg von *Bushido* verschiebt sich die Sprecherposition im Deutschrap. Jetzt rückt das „Getto“, der „soziale Brennpunkt“ in den Fokus und konfrontiert die Mehrheitsgesellschaft mit den realen und imaginierten prekären Orten und Menschen im eigenen Land. In Deutschland ist die Geschichte von Gangsta-Rap unauflösbar verknüpft mit den besonderen Orten der Urbanität, wie sie sich in Wechselwirkung zwischen Einwanderungsgeschichte und (misslungener) Städtebaupolitik herausgebildet haben. In der Inszenierung der Gangsta-Rapper werden diese Orte zum A Priori des jugendlichen migrantischen Selbstbewusstseins und bilden den symbolischen Hintergrund, vor dem sich das Phänomen deutscher Gangsta-Rap entfaltet. Mit Bonn, Offenbach oder Essen sind auch mittlere und kleinere deutsche Großstädte in das Zentrum der Diskussion um Einwan-

---

26 Loh: 35 Jahre HipHop. Seite 196

27 Das Urban Dictionary definiert den Hustler als: „Someone who knows how to get money from others. Selling drugs, rolling dice, pimpin. Your hustlin for that money.“

28 David Dufresne: *Yo Rap Revolution*. Paris 1992. Seite 181

29 Vergleiche hierzu: Ayse Caglar: *Verordnete Rebellion. Deutsch-türkischer Rap und türkischer Pop in Berlin*. In: *Globalkolorit. Multikulturalismus und Populärkultur*. S. 41–63

30 In diesen Kontext ist auch der Erfolg der deutsch-türkischen Band Cartel einzuordnen.

derung, Integration – und Gangsta-Rap geraten. Dabei geht es immer auch um die Wohnorte von Migrant\*innen und um die gefühlte Bedrohung, die von diesen Bezirken ausgeht. In den Videos der aktuellen Gangsta-Rapper begegnen einem immer wieder die tristen Hochhausiedlungen am Rande der Stadt: *Sidos* Märkisches Viertel (Berlin) und *Azads* Nordweststadt (Frankfurt) stehen am Anfang der visuellen Inszenierung jener „gefährlichen (Vor-)Orte“.

Der Dortmunder MC *Intifada* hat dieses Phänomen in wenigen Zeilen treffend zusammengefasst: „Ich seh' die Straße in den Top Ten/auch wenn die Yuppies jetzt ein paar Jungs aus dem Block kenn'/ist es hier noch dreckig wie in Gotham.“ Was sich auch ereignet ist das, was *Ice T* als „Home Invasion“ charakterisiert hat: eine Begeisterung der jungen bürgerlichen Kids für die Musik der Gangsta-Rapper und damit der große kommerzielle Erfolg von Rap-Musik. Außerdem regionalisiert und demokratisiert Gangsta-Rap nun auch in Deutschland den Zugang zu kulturellem Kapital. Jetzt kann jeder zur billigen Handkamera greifen und die Zuhörer in die verwegenen Ecken des eigenen Viertels führen. „Now every hood could be Compton“ schreibt *Jeff Chang* in Hinblick auf den Erfolg von N. W.A. „everyone had a story to tell.“<sup>31</sup> Es gab jetzt Vorbilder, auf die sich die Kids im Viertel beziehen konnten und in denen sie ein Lebensgefühl wiedererkannten, das ihnen vertraut war. *Haftbefehl* erinnert sich im Interview mit der Tageszeitung *Die Welt*: „Bushido war der erste deutsche Gangsta! Azad hat noch über Rap gerappt, Bushido über die Straße.“<sup>32</sup> Diese „hood-centric“, die Zentrierung auf den eigenen Bezirk, auf „what is real“ und die Legitimation, ohne großes Vorwissen loszulegen, führt in Deutschland spätestens seit 2005 dazu, dass sich in vielen deutschen Städten lokale Rap-Crews zusammenschließen, um sich und ihr Viertel zu repräsentieren. Im Ruhrgebiet, Köln und Hamburg, aber auch in kleineren deutschen Städten greifen jetzt die Jungs aus den Randbezirken zum Mikrofon. Diese neue Generation von Gangsta-Rappern ist zwischen 1980 und 1990 geboren und drückt spätestens ab 2010 dem Genre seinen Stempel auf. Dabei ist es bezeichnend, dass die jungen MCs nicht in erster Linie die dritte Einwanderergeneration repräsentieren, sondern oft selbst erst in den 1980er Jahren als Geflüchtete nach Deutschland kamen. So kam *KC Rebell* als Flüchtlingskind mit seinen Eltern nach Deutschland, ebenso wie *Fard*, *Kurdo*, *Xatar*, *Bero Bass*, *Nazar*, *Eno*, *Zuna*, *Farid Bang*, *SSIO* oder *Majoe*. Rapper wie *Manuellsen*, *PA Sports* oder *Massiv* wurden als Kinder nach der Flucht ihrer Eltern in Deutschland geboren. Keiner dieser MCs wuchs mit Deutsch als Muttersprache auf und doch prägen sie mit ihrem urbanen Hip-Hop-Ethnolekt den Slang der deutschen Jugend. Viele der aktuell erfolgreichen Rapper stammen aus Familien, die in den 1980er Jahren aus dem Nahen Osten eingewandert sind. Ihnen folgt eine Generation von Jugendlichen, deren Eltern aus afrikanischen Staaten nach Deutschland gekommen sind und wir können da-

---

31 Jeff Chang: *Can't Stop Won't Stop*. New York 2005. S. 497

32 Michael Pilz: „Ich bin genauso deutsch wie mein Nachbar Marius.“ *Die Welt* (24.11.2014)

von ausgehen, dass sich in etwa zehn Jahren im Gangsta-Rap die ersten syrischen Rapper zu Wort melden werden.

## 5. Gangsta-Rap: ein Kind der Diaspora

Dieser Zusammenhang macht deutlich, dass Gangsta-Rap (nicht nur in Deutschland) seine Erneuerungskraft aus der Diaspora-Erfahrung seiner Protagonisten schöpft. Diese Kraft ist um so frischer und prägender, je präsenter die Erfahrungen von Flucht und Vertreibung sind, was nicht bedeutet, dass sich diese Themen zwangsläufig in den Texten der Rapper niederschlagen. So ist deutscher Gangsta-Rap zu einem vielfältigen künstlerischen Medium geworden, das auf der einen Seite die Folgen von Neoliberalismus, Globalisierung und Vertreibung offen legt, indem es die Gesellschaft mit Bildern des „Gettos“ konfrontiert und damit die Erzählung von grenzenlosem Wachstum und Wohlstand irritiert. Seine Protagonisten präsentieren sich oft provokant als selbstbewusste Hedonisten, die an den Versprechen des Kapitalismus teilhaben wollen. Auf der anderen Seite verstummt im Gangsta-Rap der Ruf nach einer Überwindung der neoliberalen Ordnung. Stattdessen werden reaktionäre Konzepte von Ehre, Männlichkeit und Familie aktualisiert. Und doch thematisieren Gangsta-Rapper in Deutschland immer wieder das Verhältnis zwischen Peripherie und Zentrum, zwischen marginalisierter Minderheit und Mehrheitsgesellschaft und nehmen Stellung gegen Rassismus und Ausgrenzung. Rapper wie *Mert* („Ausländer“), *Al-Gear* („Integration“), *Alpa Gun* („Ausländer“), *Chima Ede* („Wir sind das Volk“), *Eko Fresh* („Gastarbeiter“), *Jaysus* („Kanacke sein“), *Haftbefehl* und *Xatar* („AFD“), *Kurdo* („Wir sind nicht wie du“), *Ali As* und *Pretty Mo* („Deutscher/Ausländer“), *BOZ* („Made in Germany“), *Nate57* („Immigranten“) oder *Credibil* („Mensch“) wehren sich mit ihren Tracks gegen Stereotype und verteidigen die Idee einer humanistischen Gesellschaft, in der Menschen nicht nach ihrer Herkunft oder ihrem Aussehen bewertet werden – eigentlich ein Nachhall der multikulturellen Utopie aus den 1980er Jahren.

1979 erscheint im Fischer-Verlag ein Sammelband mit Beiträgen jüdischer Autoren, die über ihr Leben in der Bundesrepublik schreiben. Die Herausgeber, *Henryk M. Broder* und *Michael Lang*, geben ihrer Anthologie den Titel „Fremd im eigenen Land“. Im Spiegel sagt *Broder* 1981: „Für Juden gibt es keine Normalität in Deutschland.“ 1992 erscheint die Maxi-Single „Fremd im eigenen Land“ von *Advanced Chemistry*. *Torch*, *Toni L* und *Linguist* reflektieren in dem gleichnamigen Song ihre Erfahrungen als Afrodeutsche und Migrantenkinder im wiedervereinigten Deutschland. „Fremd im eigenen Land“ hingegen beeinflusst eine ganze Generation von HipHop-Aktivist\*innen und schreibt der Bewegung für lange Zeit eine antirassistische Tendenz ein.

Der Berliner Rapper *Fler* nennt sein drittes Soloalbum ebenfalls „Fremd im eigenen Land“ und erreicht damit 2008 Platz 7 der deutschen Albumcharts. Dort

stilisiert sich *Fler* als „Deutscher Bad Boy“ und sagt: „Ich bin Deutscher, denn ich hab Identität.“ *Fler* betont, es gehe ihm um Ehre und Selbstbewusstsein und, dass ihm seine „ausländischen Freunde“ Respekt dafür zollen würden, wenn er sich mit Stolz zu seinem Deutschsein bekenne. Im Februar 2016 tragen Demonstrant\*innen ein großes Transparent auf dem steht: „Heute sind wir tolerant, morgen fremd im eigenen Land.“ Sie kommen aus Clausnitz und protestieren gegen die Unterbringung von Geflüchteten in ihrer Stadt. Anders als bei dem Begriff „Kanake“ zeigt diese Geschichte, wie ein vormalig emanzipatorischer Slogan einer Minderheit von Rechten gekapert und zu einer rassistischen Parole umgeformt werden kann. Anders als in den 1990er Jahren befindet sich anti-rassistische Kritik heute in der Defensive. Linke und antirassistische Gruppen haben kaum Gewicht in den aktuellen Debatten um Flüchtlinge, Nationalismus und Integration, sie sind aber auch nicht vernetzt mit den Künstler\*innen und Musiker\*innen, die die Straßenrap-Szene prägen. Vielleicht liegt darin die Tragik des deutschen Gangsta-Rap: Obwohl das Genre so erfolgreich ist wie nie zuvor und einen großen Einfluss hat auf die Entwicklung der deutschen Jugendsprache und Jugendkultur, so ist es doch kaum in der Lage, aus sich heraus gesellschaftliche Impulse zu setzen – wobei sich die Frage stellt, ob die Protagonisten daran überhaupt ein Interesse haben. Fest steht, dass Gangsta-Rap regelmäßig Objekt gesellschaftlicher Diskurse ist. Was die Rezeption von Gangsta-Rap betrifft, so hat „Haftbefehls Einbruch in den Feuilleton-Olymp“<sup>33</sup> unter den Kulturjournalisten dazu beigetragen, dass das Genre insgesamt weniger hysterisch bewertet wird und seine künstlerischen Qualitäten mehr in den Fokus geraten.

Manifestierte sich die Selbstermächtigung der ersten Generation von Einwanderer\*innen vor allem auf einer ökonomisch-sozialen Ebene, weil für diese Menschen die Themen Arbeit und Wohnen zentral waren, so reflektierte die zweite Generation ihre Situation schärfer und stellte auf einer politisch-gesellschaftlichen Ebene die Frage nach Staatsbürgerschaft, Identität und Teilhabe. Gangsta-Rap, so wie er sich in Deutschland in den letzten 15 Jahren entwickelt hat, steht für eine hybride, indirekte Form der Selbstermächtigung: Hier tauchen als Versatzstücke auch die Themen auf, die die erste und zweite Generation beschäftigt haben, sie verkörpern sich aber eher in Haltung, Style, Sprache und Auftreten – also in ästhetischen Kategorien. Offen bleibt die Frage, ob diese Form als Ausdruck migrantischen Empowerments gesehen werden kann oder ob sich hier die Gangsta-Rapper nicht lediglich als Stichwortgeber der konsumistischen Mehrheitsgesellschaft andienen, die sich mit den exotischen Codes eines prekären Milieus schmückt. Denn die alleinige ethnische Repräsentanz eines Gangsta-Rappers im Mainstream stellt noch keine Empowerment-Strategie dar. Dabei ist Gangsta-Rap mehr als andere kulturelle Phänomene ein Kind der Diaspora – und

---

33 Marc Dietrich: „Haftbefehls Einbruch in den Feuilleton-Olymp. All Good Magazin (15.12.2014)

zwar im wörtlichen Sinne. Die Erfahrung von Migration und Marginalisierung in der postfordistischen Gesellschaft ist konstituierend für Gangsta-Rap. Deshalb ist er besonders interessant für Jugendliche, die als Kinder mit ihren Familien nach Deutschland eingewandert oder geflüchtet sind und deren Ausgangspunkt hier der äußerste Rand der Gesellschaft ist. Aus diesem Grund steht die ästhetische, musikalische und sprachliche Gestaltung des Genres in Verbindung mit den migrationsbiographischen Erfahrungen seiner Protagonisten. Im Gangsta-Rap bildet sich der Fußabdruck vorangegangener globaler Migrationsbewegungen ab und erinnert uns an die Kriege und Krisen, die Menschen dazu zwingen alles hinter sich zu lassen um eine neue Heimat zu suchen.

## Literatur

- Ayşe Çağlar (1998): Verordnete Rebellion. Deutsch-türkischer Rap und türkischer Pop in Berlin. In: Globalkolorit. Multikulturalismus und Populärkultur. Höfen.
- Jeff Chang (2005): *Can't Stop Won't Stop*. New York.
- Hatice Deniz Canoglu (2012): *Kanak Sprak versus Kiezdeutsch – Sprachverfall oder sprachlicher Spezialfall*. Berlin.
- David Dufresne (1992): *Yo Rap Revolution*. Paris.
- Thomas Ernst (2013): *Literatur und Subversion*. Bielefeld.
- Martin Greve (2003): *Die Musik der imaginären Türkei*. Stuttgart.
- Nedim Hazar (1998): Die Saiten der Saz in Deutschland. In: *Fremde Heimat. Eine Geschichte der Einwanderung*. Hrsg. Eryilmaz, Aytac und Jamin, Mathilde. Essen.
- Günter Jacob (1993): *Schwarze Musik und weiße Hörer*. Berlin.
- Serhat Karakayali (2008): *Gespenster der Migration*. Bielefeld.
- Hannes Loh und Sascha Verlan (2015): *35 Jahre HipHop in Deutschland*. Höfen.
- Tricia Rose (2005): *The HipHop Wars*. New York.
- Mark Terkessidis (2000): *Migranten*. Hamburg.

# Solidarität und Mündigkeit selbst-kritisch zusammengedacht

## Pädagogische Überlegungen mit Interesse an Empowerment und Powersharing

Ioanna Menhard

„Mündigkeit“ und „Solidarität“ stellen in der Geschichte emanzipatorischer und kritischer Bildung und Sozialer Arbeit zentrale Begriffe dar. Während das Konzept der Mündigkeit in der Tradition pädagogischer Theorien vor allem das Individuum in den Blick nimmt, schließt das Konzept der Solidarität zwangsläufig die\_den Andere\_n ein. In diesem Gedankenkomplex schwingen sowohl die Fragen nach der Widersprüchlichkeit zwischen Individualität und Kollektivität mit als auch die Fragen nach Utopien im Sinne einer sich befreienden Menschheit.

Gleichzeitig lässt sich hier ein Zusammenhang mit Ansätzen des Empowerments und Powersharings erkennen und herstellen, explizit auch im Kontext von Bewegungen und Kämpfen um Sichtbarkeit und Handlungsmacht von marginalisierten Perspektiven. Dem Beitrag liegt die Annahme zugrunde, dass durch die Auseinandersetzung mit Mündigkeit und Solidarität fruchtbare Perspektiven auf Empowerment und Powersharing aus selbst-kritischer<sup>1</sup> pädagogischer Sicht entwickelt werden können.

Im Folgenden werden zunächst die Begriffe der Mündigkeit und Solidarität jeweils durch eine historische Perspektive und ausgewählte theoretische Bezüge (z. B. postkoloniale und rassismuskritische Perspektiven im Anschluss an Astrid Messerschmidt) untersucht. Daran anknüpfend wird erörtert, inwiefern Solidarität und Mündigkeit selbst-kritisch zusammengedacht werden können. Abschließend werden vor dieser Folie Empowerment und Powersharing in den Blick genommen, um Zusammenhänge und Fragen zu entwickeln.

---

1 Die Formulierung „selbst-kritisch“ ist inspiriert durch den Ansatz der selbstkritischen Bildungstheorie von Messerschmidt (vgl. Messerschmidt 2007, S. 145–154.). Die abweichende Schreibweise habe ich gewählt, um mit dem Bindestrich verschiedene Möglichkeiten und Modi der Kritik einzubeziehen.

# 1. Mündigkeit<sup>2</sup>

Der Begriff ‚Mündigkeit‘ stammt aus dem *rechtlichen* Kontext, abgeleitet von „Munt“, was im Althochdeutschen die Herrschafts- und Schutzverhältnisse durch den Hausherrn bedeutete. Es konnten also nur sogenannte *Freie* cismännlichen Geschlechts Mündigkeit erreichen (vgl. Ebersold 1980, S. 17). Mit Eintritt in die Mündigkeit lebten die Söhne außerhalb der *Munt* des Vaters, wodurch sie ihre Lebensführung selbst bestimmten und verantworteten. Der mündige Status setzte wirtschaftliche Unabhängigkeit voraus (vgl. Sommer 1984, S. 225). In den Gesetzestexten unserer bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft kommt der Begriff „Mündigkeit“ nicht vor, gilt aber dennoch als „einer der Schlüsselbegriffe des Rechtssystems“ (Flickinger 2006, S. 33). Er ist vor allem an die Idee der Volljährigkeit und an das damit verbundene Wahlrecht geknüpft, aber auch an andere Teilmündigkeiten, z. B. der Strafmündigkeit. Immer wiederkehrende Debatten und Änderungen zeigen, dass diese Form von Mündigkeitsbestimmung umstritten ist (vgl. z. B. Culina 2019, o. S.). Auch der Aspekt der wirtschaftlichen Unabhängigkeit als Voraussetzung für rechtliche Mündigkeit ist aus heutiger, migrationsgesellschaftlicher Sicht weiterhin beachtenswert, denn für eine Einbürgerung in Deutschland stellt eine „eigenständige Sicherung des Lebensunterhalts“ (BAMF 2015, o. S.) eine Bedingung dar. Das Ringen um Mündigkeit zeigt sich in gesellschaftlichen Konflikten und Diskursen: Selbst- und Mitbestimmung sind im nationalstaatlichen, bürgerlich-kapitalistischen Kontext nicht für alle gleichermaßen vorgesehen. Juristische Mündigkeitsdeutungen und -diskurse gehen einher mit Zu-*Ordnungen*, wer als *Bürger\_in*, *erwachsen* usw. anerkannt wird und wer nicht. Diese rechtlichen Bestimmungen und Einengungen beeinflussen zwangsläufig die pädagogischen und sozialarbeiterischen Felder.

Für den *pädagogischen* Mündigkeitsbegriff sind weiterhin die philosophischen Auseinandersetzungen und Weiterentwicklungen im Kontext der Aufklärungsphilosophie relevant. Hier ist insbesondere die Abhandlung Immanuel Kants „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ aus dem Jahr 1784 zu nennen, worauf immer noch Bezug genommen wird (vgl. Villhauer 2009, S. 13). Unter ‚Aufklärung‘ versteht Kant, den „Schritt zur Mündigkeit“ zu tun und unter ‚Mündigkeit‘, „sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen“ (Kant 1784/2008, S. 9). Entgegen der vorherigen ausschließlich juristischen Bedeutung, die die *ökonomische* Unabhängigkeit betonte, wurde damit also eine *geistige* Unabhängigkeit in den Vordergrund gerückt (vgl. Rieger-Ladich 2002, S. 30). Anstelle eines Hausherrn wurde nun das aktive Subjekt als verantwortlich für die eigene Mündigwerdung angesehen und insofern ist im Kant’schen Sinne das Verbleiben in der Unmündigkeit auch selbstverschuldet (vgl. Kant 1784/2008,

---

2 Vgl. zur Geschichte und Aktualität des Mündigkeitsbegriffs: Menhard 2016, S. 73–84.

S. 9). Diese individuelle Verantwortung wird gleichzeitig mit einer kollektiven Bemühung hinsichtlich einer aufgeklärten Gesellschaft verknüpft (vgl. Rieger-Ladich 2002, S. 32 f.). Das Konzept von philosophischer Mündigkeit ist mit dem historischen Kontext von Aufklärung und Befreiungs- und Demokratisierungsbewegungen verbunden. Dabei muss allerdings beachtet werden, dass damit auch die Entstehung und Etablierung von (post-)kolonialen und rassistischen Herrschaftsverhältnissen einhergehen. Sowohl Kant als auch andere Philosophen der Aufklärung vertraten rassistische Theorien und rechtfertigten damit ein imperialistisches Ausbeutungssystem, das nachhaltig bis heute wirkt: „Sie konstruierten ein philosophisches Fundament, welches die Rassentheorie legitimierte. Als Unterscheidungsmerkmale darüber, wer an der Spitze der Hierarchie stehen sollte und wer nicht, wurden und werden Begriffe wie ‚Rationalität‘, ‚Moral‘, ‚Mündigkeit‘ [...] genutzt.“ (Ogette 2017, S. 39) Das heißt: Mündigkeit hat sich als scheinbar universale Idee einer unmarkiert *weißen* (und männlichen) Identität europäischer Überlegenheit herausgebildet (vgl. Messerschmidt 2007, S. 149). Damit ist gemeint, dass die historisch entwickelte und immer noch wirkende Exklusivität ausgeblendet wird und es mit Blick auf globale und gesellschaftliche Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnisse notwendig bleibt, danach zu fragen, um „wessen Mündigkeit“ (ebd., S. 150) es geht.

Die Ausblendung des europäischen Kolonialismus und Imperialismus in Verbindung mit der Aufklärung äußert sich auch darin, dass nach den Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus „Mündigkeit“ als „historisch unbelastete[r] Ausdruck“ (Hoyer 2006, S. 23) verstanden wurde.<sup>3</sup> Der Mündigkeitsbegriff stieg infolgedessen zur pädagogischen Leitidee auf. Hieran knüpften auch viele pädagogische Überlegungen im Zusammenhang der gesellschaftskritischen Ansätze der 1960er und 1970er Jahre an. Überaus optimistische Mündigkeits-Perspektiven der Kritischen Erziehungswissenschaft, nämlich mittels Pädagogik Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnisse zu verändern, wurden in den 1980er Jahren vor dem Hintergrund der Stagnation der Bildungsreform sowie den subjektkritischen Impulsen aus den postmodernen Theorien hinterfragt und aufgegeben (vgl. Krüger 1999, S. 175 f.).

Mit der Kritischen Bildungstheorie entwickelte u. a. Gernot Koneffke in den 1960er Jahren einen weiteren Ansatz innerhalb der wissenschaftlichen Pädagogik,

---

3 Aus einer postkolonialen und postnationalsozialistischen Perspektive ist dieses Verständnis verkürzt: „Die postkoloniale Gegenwart nach Auschwitz zeichnet sich dadurch aus, dass die Menschen- und Weltbilder des Nationalsozialismus in ihr nachwirken. Und umgekehrt zeigt sich die postnationalsozialistische Gegenwart als eine, in der die Erfahrung kolonialer Herrschaftspraktiken und die darin erzeugten Bilder von den nicht-europäischen ‚Anderen‘ und dem europäischen Selbst nachwirken. Diese doppelte Perspektive gilt es einzunehmen bei dem Versuch, Bildungsprozesse in einer Gegenwart zeitgeschichtlicher Nachwirkungen zu reflektieren und dabei sowohl Zusammenhänge wie auch Unterscheidungslinien zu vermitteln.“ (Messerschmidt 2014, S. 45)



worin der Begriff der Mündigkeit zentral und für die heutige pädagogische Theorieentwicklung weiterhin fruchtbar ist (vgl. Herrmann/Bierbaum 2019). ‚Mündigkeit‘ wird hier grundlegend widersprüchlich verstanden: als dialektisches Verhältnis von Befreiung und Unterwerfung im Subjekt im Kontext der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Mündigkeit als *bürgerliche* Mündigkeit wird gebrochen und widersprüchlich erfahren, z. B. in der Schule, in den Geschlechterverhältnissen, im Asylrecht (vgl. Koneffke 1999, S. 303). Aus der Perspektive einer materialistischen Theorie analysiert Koneffke die Gleichzeitigkeit und Verwobenheit von Pädagogik und Mündigkeit als allgemeinem Bildungsanspruch und als Mündigkeit des\_der Privateigentümers\_Privateigentümerin (vgl. ebd., S. 312). Trotz der Skepsis in Bezug auf das bürgerliche Subjekt scheint bei Koneffke ein offener Ausgang durch: „Die menschenwürdige Gesellschaft muss erkämpft werden. Mündigkeit ist ebenso Voraussetzung dieses Kampfes, wie sie zu dessen vollendetem Resultat werden soll. Ohne Freiheit gibt es keine Mündigkeit, aber Freiheit ohne Gleichheit und Solidarität ist nur die jämmerliche Unternehmerfreiheit, die Unmündigkeit verbürgt.“ (Koneffke in Cankarpusat/Haueis 2007, S. 20)

Eine historische und systematische Auseinandersetzung mit ‚Mündigkeit‘ als pädagogischem Begriff ermöglicht es, diesen als zutiefst widersprüchlichen und schwer greifbaren überhaupt erst einmal in den Blick zu nehmen. Diese analytische Spur eröffnet eine Perspektive auf Mündigkeit unter differenzsensiblen, diskriminierungs- und herrschaftskritischen Gesichtspunkten und einer notwendig solidarischen Haltung, die wiederum vor dem Hintergrund der postkolonialen Welt und anderen Macht- und Herrschaftsverhältnissen selbst-kritisch reflektiert werden muss.

## 2. Solidarität

Messerschmidt beschreibt Bildung im Anschluss an Koneffke als „bürgerlichen Garanten der Eigentumssicherung“ (Messerschmidt 2013, S. 52). Konkurrenz und Leistungsoptimierung sind die zentralen Merkmale dieser pädagogischen Praxis, die auf einem stark individualistischen Bildungsbegriffs basiert. Gleichzeitig ermöglichen Pädagogik und Mündigkeit das Verstehen und Kritisieren dieser gesellschaftlichen und globalen Herrschaftsverhältnisse. In diesen widersprüchlichen Bildungsprozessen sozialisiert und gebildet, müssen auch pädagogisch Handelnde und Forschende zunächst anerkennen und reflektieren, wie sie „selbst involviert [sind] in die Praktiken der Spaltung innerhalb der eigenen Gesellschaft und im globalen Kontext“ (ebd., S. 53). Messerschmidt schlägt eine selbstkritische Konzeption von Bildung vor, die von Widersprüchlichkeit durchzogen ist: „Es handelt sich nicht um einen singulären Widerspruch, der aus einem reinen Gegensatz hervorgeht, sondern eher um den Ausdruck von Verstrickungen in Verhältnisse, mit denen ich nicht einverstanden bin, aus denen ich aber trotz-

dem nicht einfach austreten kann, weil ich mich in Abhängigkeiten befinde.“ (Messerschmidt 2014, S. 49) Diese Überlegung steht in Zusammenhang mit dem Verständnis einer involvierten Kritik: Erst durch das An-Erkennen und Sichtbarmachen der eigenen sozialen Position und damit der strukturellen Verwobenheit von Diskriminierungen und Privilegierungen können Herrschaftsverhältnisse analysiert und kritisiert werden (vgl. ebd., S. 39). Hieran lässt sich die Frage anschließen, inwiefern ‚Solidarität‘ eine Bedeutung als pädagogischem Begriff zukommen kann.

Das Wort „Solidarität“ geht auf das lateinische Adjektiv „solidus“ zurück, was in Verbindung mit dem Ausdruck „obligatio in solidum“ in der römischen Rechtsprache „eine Verpflichtung fürs Ganze“ (Brunkhorst 2002, S. 10) bedeutete. Darunter wurde verstanden, dass jedes Mitglied einer Gruppe (i. d. R. die familiäre) für die Schulden dieser aufkommen musste und umgekehrt. Erst im späten 18. Jahrhundert und vor allem im Rahmen der Arbeiterbewegung des 19. Jahrhunderts wurde der Solidaritätsbegriff erweitert und verändert und zu einem politischen, moralischen und soziologischen Konzept (vgl. Bayertz 1998, S. 11). Zur gleichen Zeit galt auch der *Code Noir* – eine Gesetzessammlung für die von Frankreich kolonisierten Länder für bzw. gegen die versklavten Menschen – und keiner der Aufklärungsphilosophen hat sich solidarisiert und die Abschaffung dessen gefordert (vgl. Plumelle-Urbe 2007, S. 6). Auch hier lassen sich also entlang der Fragen „Wer ist mit wem solidarisch und aus welchen Gründen? Bzw. wer oder was gehört zu dem *Ganzen*, auf das sich Solidarität bezieht?“ die normativen Grundlagen der Aufklärung und der darauf bezogenen Bewegungen und Revolutionen erschüttern.

In sozialwissenschaftlichen Diskursen wird oftmals der Unterschied zwischen einer Solidarität bei gemeinsamen und einer bei verschiedenen Interessen hervorgehoben (vgl. Billmann/Held 2013, S. 180). Demgegenüber weist Albert Scherr mit Bezug auf Zygmunt Bauman auf ein universalistisches Motiv von Solidarität hin (vgl. Scherr 2019, S. 13). Damit folgt er einem Solidaritätsverständnis, das jenseits von Gruppenegoismus und Ausgrenzung gedacht wird. Solidarität basiert dann vielmehr auf dem „universale[n] Recht, anders zu sein“ (ebd. Bauman z. n. Scherr). Die Bestimmung von Solidarität in der Postmoderne liegt nach Scherr demnach darin, „nicht von der einen Vernunft, der einen Wahrheit aus[zu]gehen, sondern besteht im konsequenten Eintreten für das Recht auf Differenz bei gleichzeitiger Kritik von politischen, ökonomischen und kulturellen Herrschaftsverhältnissen“ (ebd.). Ohne dieses utopische Moment verliert der Solidaritätsbegriff seine Bedeutung und realisiert sich lediglich in kooperativen Beziehungen, die durch taktische Kalküle geprägt sind.

Richard Rorty hat die Prozesshaftigkeit als Charakteristikum von Solidarität herausgearbeitet. Den Prozess sieht er darin durch einen unaufhörlichen „Ansporn [...] eine[n] Sinn[] für Solidarität [zu schaffen], der größere Aufnahmekapazität hat als unser jetziger“ (Rorty 1992, S. 317). Solidarität kann laut Rorty

nicht als ahistorische Wahrheit entdeckt oder erkannt, sondern muss im jeweiligen Kontext immer erarbeitet und hergestellt werden (vgl. ebd., S. 314). Dem zustimmend gehen verschiedene sozialwissenschaftliche Studien darauf ein, dass Solidarität kein natürliches menschliches Merkmal darstellt, sondern vor allem durch Erfahrungen entwickelt wird (vgl. Billmann/Held 2013, S. 207). Dies lässt darauf schließen, dass Solidarität in Bildungsprozessen entstehen kann, in denen es um gegenseitige Anerkennung geht. Dabei kann sich Solidarität sowohl in Haltungen und Orientierungen als auch in Handlungsformen ausdrücken (vgl. ebd., S. 181). In der Überlegung Rortys schwingt ein Verständnis von ‚Solidarität‘ mit, das vor dem Hintergrund einer privilegierten Position erscheint: „Wir sollten Ausschau halten nach marginalisierten Gruppen, die wir instinktiv noch immer unter ‚sie‘ einordnen, nicht unter ‚wir‘.“ (Rorty 1992, S. 316) Hier scheint eine Brüchigkeit von Solidarität durch, die Ungleichheit und Macht bestätigt, indem sie sie zu überwinden sucht. Nach Paulo Freire ist Solidarität mehr als nur Haltung, sie schließt notwendig eine veränderte Praxis von Privilegierten ein: „Solidarität verlangt, daß man in die Situation derer eintritt, mit denen man solidarisch ist. [...] Zu behaupten, daß Menschen Personen sind und als Personen frei sein sollten, und doch nichts Greifbares zu unternehmen, um diese Behauptung in die Wirklichkeit umzusetzen, ist eine Farce.“ (Freire 1973, S. 36 f.) Dem korrespondiert ein Solidaritätsverständnis, das über Mitgefühl, Empörung oder moralische Stellungnahme hinausgeht. Für Paul Mecheril bedeutet das, dass „für Solidarität [...] ein Engagement kennzeichnend [ist], das – zumindest seinem Anliegen nach – darauf bezogen ist, Verhältnisse, in denen sich die mir fremden und vertrauten sozialen Anderen nicht entfalten und entwickeln können, zu verändern oder weitergehend noch: diese Verhältnisse zu verhindern“ (Mecheril 2018, S. 6). Dennoch lässt sich nicht von der Hand weisen, dass Solidaritätshandlungen nicht unabhängig von jeweils unterschiedlichen Positionen und Bedingungen aus gestaltet werden können und sich durchaus in Herrschaftsausübung verkehren können, z. B. in Form eines unreflektiert wohlmeinenden Paternalismus. Mit der Denkfigur der involvierten Kritik von Messerschmidt kann Solidarität verstanden werden als bewusst selbst-kritische Praxis und Reflexion (vgl. Messerschmidt 2014, S. 50).

### **3. Solidarität und Mündigkeit in widersprüchlicher und sich bedingender Beziehung**

Solidarität und Mündigkeit wurden in den vorherigen Abschnitten als jeweils widersprüchliche Konzepte beschrieben. Aber auch die Beziehung zwischen diesen beiden Konzepten gestaltet sich als widersprüchlich und prekär. So steht Solidarität mit Blick auf historische Erfahrungen im Verdacht, die Mündigkeit der Ein-

zelenen zugunsten des Kollektivs zu vernachlässigen. Mündigkeit ohne Solidarität kann mit Koneffke hingegen als „jämmerliche Unternehmerfreiheit, die Unmündigkeit verbürgt“ (Koneffke in Cankarpusat/Haueis 2007, S. 20), verstanden werden.

Andererseits weisen die Begriffe auch einige Parallelen und Verbindungen auf: So kommen beide zunächst aus der rechtlichen Sprache. Sie haben im Kontext bzw. in der Folge der Aufklärung einen Bedeutungswandel erfahren und sind zu zentralen Begriffen in gesellschaftskritischen Theorien, Demokratisierungskontexten und sozialen Bewegungen geworden. Gleichzeitig handelt es sich bei beiden um sehr diffuse Begriffe, die offen und flexibel sind, was sich in bis zu anti-emanzipatorischen Umdeutungen äußert. In Bezug auf Solidarität beschreibt beispielsweise Athanasios Marvakis rechte und nationalistische Vereinnahmungen (vgl. Marvakis 2013, S. 281–296). Wohingegen Mündigkeit im Zusammenhang mit „lebenslangem Lernen“ und dem „unternehmerischen Selbst“ als Zwang in den neokapitalistischen Arbeitsverhältnissen immer weiter zunimmt (vgl. Böhnisch/Schröer 2007, S. 186). Diese Vereinnahmungen und Bedeutungsweisen sind jedoch schon in der Konstitution der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft im Rahmen des Nationalstaates angelegt.

Die emanzipatorischen Perspektiven von Mündigkeit und Solidarität als normative Grundlagen sind von inneren Brüchen gekennzeichnet, da sie selbst verstrickt sind in Herrschafts- und Unterdrückungsverhältnisse. In Bezug auf Rassismuskritik beschreibt Messerschmidt, wie diese *beschädigten* Ideale dennoch Bezugspunkte bleiben können: „Auf dem Hintergrund der in der älteren Kritischen Theorie formulierten dialektischen Analysen von Aufklärung und Emanzipation geht es darum, sich in den Widersprüchen der normativen Grundlagen von Gesellschaftskritik zu bewegen. Wenn anerkannt wird, dass diese Grundlagen nicht unbeschädigt geblieben sind, muss daraus nicht deren Verabschiedung folgen. Eher sind Aufklärung und Emanzipation als un abgeschlossene Projekte anzusehen, die in ihrer historischen Entwicklung zwar beschädigt, aber doch unverzichtbar sind – genauso wie die feministische und postkoloniale Kritik daran.“ (Messerschmidt 2014, S. 47)

Vor dieser Folie kann selbst-kritische Pädagogik als mündigkeits- und solidaritätsorientiert verstanden werden. Mein Ansatz beinhaltet den Versuch, pädagogische Theorie und Praxis mit gesellschaftskritischem und emanzipatorischem Anspruch als notwendig experimentell und prekär zu begreifen, ohne jedoch auf die utopischen Elemente und Positionierungen zu verzichten (vgl. Menhard 2019, S. 215 f.).

#### 4. Empowerment und Powersharing aus der Perspektive von und im Verhältnis zu Mündigkeit und Solidarität

Es kann eine gewisse Komplementarität zwischen den beiden Begriffspaaren gesehen werden: sie sind jeweils in den Kämpfen um Handlungsmacht zentral, aufeinander bezogen und besetzen gleichzeitig entgegengesetzte Positionen. Sie fordern in ihrem Zusammendenken die Anerkennung und Sichtbarmachung von Diskriminierungen und Privilegierungen unter einer herrschaftskritischen Perspektive.

Gabi Rosenstreich definiert ‚Empowerment‘ „als die Ausweitung von Machtzugang und damit von Handlungsspielräumen minorisierter Gruppen auf der Grundlage von Selbstdefinition und Selbstbestimmung“ (Rosenstreich 2018, S. 7). Unter ‚Powersharing‘ versteht sie „das Zurverfügungstellen von Ressourcen für das Empowerment von minorisierten Gruppen, ohne über deren Verwendung zu bestimmen“ (ebd., S. 9). Während Empowerment für eine ‚machtlose‘ Position relevant ist, gilt das für Powersharing in Bezug auf eine privilegierte Position. Rosenstreich ist sich dessen bewusst, dass Macht vor dem Hintergrund der Komplexität von multiplen Zugehörigkeiten nicht dichotom verstanden werden kann. Daher schlägt sie das Konzept der Intersektionalität als grundlegende Perspektive vor (vgl. ebd.).

Mit dem Begriff der Intersektionalität wird die Verwobenheit von unterschiedlichen ungleichheitsgenerierenden Dimensionen in Herrschafts- und Machtverhältnissen analysiert und beschrieben. Der historische Ursprung dieses Ansatzes liegt in den Debatten der Schwarzen Frauenbewegung der 1970er Jahre und der dort formulierten Kritik an Marginalisierung und Ausschlusserfahrungen von Schwarzen Frauen im *weißen* Mainstream-Feminismus (vgl. Frühauf 2014, S. 18). In Bezug auf Empowerment und Powersharing kann, so Rosenstreich, eine intersektionale Perspektive dazu beitragen, Machtverhältnisse in ihrer Komplexität zu sehen und damit sowohl Sichtbarkeit und Bewusstsein für teilbare Ressourcen als auch Raum für Selbstdefinition und Selbstbestimmung zu schaffen. Gleichzeitig müssen Tendenzen der Essentialisierung durch die Bezugnahme auf Gruppenzugehörigkeiten einerseits und der Relativierung sowie Gleichsetzung von Unterdrückungsformen und Diskriminierungserfahrungen andererseits hinterfragt werden (vgl. Rosenstreich 2018, S. 9 f.). Der Ansatz der Intersektionalität muss wiederum selbst-kritisch in den Blick genommen werden. Marie Frühauf zeigt bspw. auf, dass mit den Intersektionalitätsdiskursen, die mittlerweile im wissenschaftlichen Mainstream und den staatlichen Institutionen angekommen sind, die Gefahr besteht, ökonomische Dimensionen von Ungleichheit auszublenden und statt der gesellschaftlichen, hierarchischen Strukturverhältnisse Identitätskonstruktionen in den Vordergrund zu stellen (vgl. Frühauf 2014, S. 21 f.). Diese Verschiebungen können auch in der Sozialen

Arbeit beobachtet werden und Frühauf problematisiert, dass eine intersektionale Perspektive eine Praxis zur Folge haben kann, Adressat\_innen möglichst genau zu erforschen, „um sie potenziell sozialarbeiterisch bearbeitbar und ‚regierbar‘ zu machen“ (ebd., S. 29).

Das Konzept ‚Empowerment und Powersharing intersektional gedacht‘ kann aus der Perspektive von und im Verhältnis zu Mündigkeit und Solidarität vertiefend betrachtet werden. Daraus können Denk- und Suchbewegungen angestoßen und entwickelt werden, die historische Entwicklungslinien und Implikationen für heutige gesellschaftliche Herrschafts- und Machtverhältnisse fokussieren, die wiederum in Bildung und Soziale Arbeit eingewoben sind. Die Begriffe der Solidarität und Mündigkeit können in diesem Sinne als Gedächtnisorte für soziale Fragen, Konflikte, Errungenschaften und Herrschaftsverhältnisse in Vergangenheit und Gegenwart verstanden werden.<sup>4</sup> Daraus folgen für mich als Pädagogin sowohl orientierende als auch verunsichernde Fragen an Praxis und Forschung: Wem wird ‚Mündigkeit‘ und aufgrund von welchen historisch entwickelten und wirkungsmächtigen Kriterien, Differenzierungen, Ausschlüssen (nicht) zugesprochen? Von welcher Position aus bin ich mit wem solidarisch, aus welchen Gründen und auf welche Weise? Wenn ‚Mündigkeit‘ mit der Idee von Staatsbürger\_innenschaft und damit mit bestimmten Rechten und Zugängen (nicht) verbunden ist, welche Konsequenzen in Form von ungleich verteilten Privilegien hat das? Wie wirkt sich das in den jeweiligen pädagogischen Settings aus? Wie kann ich aus einer privilegierten und staatlich begrenzten und begrenzenden Position heraus Soziale Arbeit und Bildung dennoch emanzipatorisch und solidarisch wissenschaftlich untersuchen, konzipieren und gestalten?<sup>5</sup> Wen habe ich in dem jeweiligen pädagogischen Projekt oder Studie konkreter und auf welcher Weise im Blickfeld, wen nicht und warum? In Bezug auf den vorliegenden Text habe ich beispielsweise feministische, heteronormativitäts- oder ableismuskritische Perspektiven vernachlässigt.

Um den Verdeckungen und Ausblendungen wie die einer dominanten unreflektierten Aufklärungstradition in befreiender Absicht zu begegnen, kommt es im Sinne von selbst-kritischer pädagogischer Theorie und Praxis darauf an, Erinnerungs- und Reflexionsarbeit zu leisten. Das kann ich dann im Modus von Empowerment und Powersharing entwickeln, solange mir bewusst ist, dass ich mich pädagogisch handelnd und forschend auf widersprüchlichem, brüchigem und eben nicht herrschaftsfreiem Grund befinde.

---

4 Diese Denkfigur entwickelte Susanne Maurer (im Anschluss u. a. an Pierre Nora) in Bezug auf Soziale Arbeit (vgl. Maurer 2009, S. 147–164).

5 In diesem Zusammenhang ist die Forschungsperspektive „Soziale Arbeit als Grenzbearbeiterin“ von Susanne Maurer und Fabian Kessl inspirierend. Damit werden sowohl grenzüberwindende Absichten und Initiativen als auch grenzen(re)produzierende Aspekte und Effekte von Sozialer Arbeit und Pädagogik in den Blick genommen (vgl. Maurer/Kessl 2014, S. 141–153).

## Literatur

- Bayertz, Kurt (1998): Begriff und Problem der Solidarität. In: Ders. (Hrsg.): *Solidarität. Begriff und Problem*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 11–53.
- Billmann, Lucie/Held, Josef (2013): Die Bedeutung von Solidarität für junge Beschäftigte im Dienstleistungsbereich. In: Dies. (Hrsg.): *Solidarität in der Krise. Gesellschaftliche, soziale und individuelle Voraussetzungen solidarischer Praxis*. Wiesbaden: Springer VS, S. 179–209.
- Böhnisch, Lothar/Schröer, Wolfgang (2007): *Politische Pädagogik. Eine problemorientierte Einführung*. Weinheim/Basel: Juventa.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2015): *Einbürgerung in Deutschland*. [www.bamf.de/DE/Einbuergierung/InDeutschland/indeutschland-node.html](http://www.bamf.de/DE/Einbuergierung/InDeutschland/indeutschland-node.html) (Abfrage: 24.05.2019)
- Brunkhorst, Hauke (2002): *Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Cankarpusat, Ali/Hauéis, Godwin (2007): Mut zur Kritik. Gernot Koneffke und Hans-Jochen Gamm im Gespräch über die Darmstädter Pädagogik. In: Bierbaum, Harald/Euler, Peter/Feld, Katrin/Messerschmidt, Astrid/Zitzelsberger, Olga (Hrsg.): *Nachdenken in Widersprüchen. Gernot Koneffkes Kritik bürgerlicher Pädagogik*. Wetzlar: Büchse der Pandora, S. 13–29.
- Culina, Kevin (2019): Jugendringvorsitzender zum Wahlrecht: „Altersgrenzen sind willkürlich“. In: *taz* vom 14.03.2019. [www.taz.de/Jugendringvorsitzender-zum-Wahlrecht/!5580275/](http://www.taz.de/Jugendringvorsitzender-zum-Wahlrecht/!5580275/) (Abfrage: 25.05.2019)
- Ebersold, Günter (1980): *Mündigkeit. Zur Geschichte eines Begriffs*. Frankfurt am Main u. a.: Peter D. Lang.
- Flickinger, Hans-Georg (2006): *Rechtsförmigkeit, soziale Anerkennung und öffentliches Engagement. Dimensionen der Mündigkeit und die Erziehung*. In: Eidam, Heinz/Hoyer, Timo (Hrsg.): *Erziehung und Mündigkeit. Bildungsphilosophische Studien*. Berlin: LIT, S. 33–51.
- Freire, Paulo (1973): *Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Frühauf, Marie (2014): *Intersektionalität für alle? Zur Verortung intersektionaler Perspektiven in der neuen Rede von Differenz und Ungleichheit*. In: Langsdorff, Nicole von (Hrsg.): *Jugendhilfe und Intersektionalität*. Opladen u. a.: Budrich UniPress, S. 15–37.
- Herrmann, Katharina/Bierbaum, Harald (Hrsg.) (2019): *Genesis und Geltung der Materialistischen Pädagogik Gernot Koneffkes*. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren.
- Hoyer, Timo (2006): *Erziehungsziel Mündigkeit, Eine problemgeschichtliche Skizze*. In: Eidam, Heinz/Hoyer, Timo (Hrsg.): *Erziehung und Mündigkeit. Bildungsphilosophische Studien*. Berlin: LIT, S. 9–31.
- Kant, Immanuel (1784/2008): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In: Bahr, Ehrhard (Hrsg.): *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*. bibliogr. erg. Ausg. Stuttgart: Reclam, S. 9–17.
- Koneffke, Gernot (1999): *Kritische Bildungstheorie und die Begründung von Pädagogik*. In: Sünker, Heinz/Krüger, Heinz-Hermann (Hrsg.): *Kritische Erziehungswissenschaft am Neubeginn?! Frankfurt/M.: Suhrkamp*, S. 301–326.
- Krüger, Heinz-Hermann (1999): *Entwicklungslinien und aktuelle Perspektiven einer Kritischen Erziehungswissenschaft*. In: Sünker, Heinz/Krüger, Heinz-Hermann (Hrsg.): *Kritische Erziehungswissenschaft am Neubeginn?! Frankfurt/M.: Suhrkamp*, S. 162–183.
- Marvakis, Athanasios (2013): *Zur Dialektik des neuen Faschismus (nicht nur) in Griechenland – oder: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, besonders wenn er keines hat“*. In: Billmann, Lucie/Held, Josef: *Solidarität in der Krise. Gesellschaftliche, soziale und individuelle Voraussetzungen solidarischer Praxis*. Wiesbaden: Springer VS, S. 281–296.
- Maurer, Susanne (2009): *Soziale Arbeit als „offenes Archiv“ gesellschaftlicher Konflikte*. In: Mührel, Eric/Birgmeier, Bernd (Hrsg.): *Theorien der Sozialpädagogik – ein Theorie-Dilemma?* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 147–164.
- Maurer, Susanne/Kessl, Fabian (2014): *Radikale Reflexivität – eine realistische Perspektive für (so-*

- zial)pädagogische Forschung? In: Mührel, Eric/Birgmeier, Bernd (Hrsg.): Perspektiven sozialpädagogischer Forschung. Methodologien – Arbeitsfeldbezüge – Forschungspraxen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 141–153.
- Mecheril, Paul (2018): Solidarität als Anspruch rassismuskritischer politischer Bildungsarbeit. In: Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismuserbeit in Nordrhein-Westfalen 2018, Heft 24, S. 3–7.
- Menhard, Ioanna (2016): „Mündigkeit“ – ein zeitgemäßer Begriff? Implikationen und Konsequenzen für den pädagogischen Mündigkeitsbegriff vor dem Hintergrund seines Entstehungskontextes. In: Sozialwissenschaftliche Literatur Rundschau 2016, Heft 72, S. 73–84.
- Menhard, Ioanna (2019): Mü(n)digkeit ohne Solidarität? In: Herrmann, Katharina/Bierbaum, Harald (Hrsg.): Genesis und Geltung der Materialistischen Pädagogik Gernot Koneffkes. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren, S. 209–217.
- Messerschmidt, Astrid (2007): Immanente Gegensätze. Nachdenken über eine selbstkritische Bildungstheorie mit Gernot Koneffke. In: Bierbaum, Harald/Euler, Peter/Feld, Katrin/ Messerschmidt, Astrid/Zitzelsberger, Olga (Hrsg.): Nachdenken in Widersprüchen. Gernot Koneffkes Kritik bürgerlicher Pädagogik. Wetzlar: Büchse der Pandora, S. 145–154.
- Messerschmidt, Astrid (2013): Über Verschiedenheit verfügen? Heterogenität und Diversity zwischen Effizienz und Kritik. In: Kleinau, Elke/Rendtorff, Barbara (Hrsg.): Differenz, Diversität und Heterogenität in erziehungswissenschaftlichen Diskursen. Opladen u. a.: Barbara Budrich, S. 47–61.
- Messerschmidt, Astrid (2014): Kritik und Engagement in den Uneindeutigkeiten von Befreiung, Unterdrückung und Vereinnahmung. In: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): Solidarität in der Migrationsgesellschaft. Befragung einer normativen Grundlage. Bielefeld: transcript, S. 37–52.
- Ogette, Tupoka (2017): exit RACISM. rassismuskritisch denken lernen. 2. Auflage. Münster: Unrast-Verlag.
- Plumelle-Urbe, Rosa A. (2007): Von der kolonialen Barbarei zur Vernichtungspolitik des Nationalsozialismus. In: african reflections eJournal Oktober 2007 von AfricAvenir International e.V. Berlin, S. 4–11. [www.africavenir.org/fileadmin/downloads/e\\_dossiers/AFA\\_ejournal\\_O107.pdf](http://www.africavenir.org/fileadmin/downloads/e_dossiers/AFA_ejournal_O107.pdf) (Abfrage: 30.05.2019)
- Rieger-Ladich, Markus (2002): Mündigkeit als Pathosformel. Beobachtungen zur pädagogischen Semantik. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.
- Rorty, Richard (1992): Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rosenstreich, Gabi (2018): Empowerment und Powersharing – eine Einführung. In: Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismuserbeit in Nordrhein-Westfalen 2018, Heft 24, S. 7–10.
- Scherr, Albert (2019): Solidarität: eine veraltete Formel oder ein immer noch aktuelles Grundprinzip emanzipatorischer Praxis? In: Widersprüche. Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich 2019, Heft 151, S. 9–17.
- Sommer, Manfred (1984): Mündigkeit. In: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 6. Basel: Schwabe & Co. AG, S. 225–235.
- Sommer, Manfred (1988): Mündigkeit: Begriff und Metapher. In: Ders. (Hrsg.): Identität im Übergang: Kant. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 117–139.
- Villhauer, Bernd (2009): Mündigkeit und Unmündigkeit nach Kants Schrift „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“. In: Böhme, Gernot (Hrsg.): Der mündige Mensch. Denkmodelle der Philosophie, Geschichte, Medizin und Rechtswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 13–23.



# Powersharing als Praxis politischer Solidarität

## Eine demokratietheoretische Vergewisserung

Nils Wenzler

In der internationalen und englischsprachigen Literatur wird der Begriff Powersharing vor allem in den Politikwissenschaften gebraucht. Genutzt wird er in Studien zur Friedens- und Konfliktforschung und in dem Themenfeld der ‚Internationalen Beziehungen‘. Hier bezieht sich der Begriff Powersharing auf die Bearbeitung gesellschaftlicher Konflikte, welche entlang ‚natio-ethno-kultureller‘ Differenzlinien und historisch-spezifischer Zugehörigkeitsordnungen entstanden sind. Kennzeichen dieser Konflikte ist es, dass minorisierte und/oder marginalisierte Gruppen der Bevölkerung strukturell von der politischen Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse ausgeschlossen werden. Der Blick richtet sich somit auch auf die Ausschließungsmechanismen, welche als Teil der gesellschaftlichen Verhältnisse kritisiert werden und weist damit vor allem auch auf die verfestigten und trennenden Unterscheidungen innerhalb der Bevölkerung hin sowie auf deren gesellschaftliche Polarisierung- und Spaltungseffekte. Powersharing beschreibt hierbei demokratische und zivile Verfahren, welche die Forderungen nach Mitbestimmung und Teilhabe artikulieren und als Teil einer Konfliktbearbeitung verstanden werden. (vgl. McEvoy/O’Leary 2013; Saravanamuttu 2016; Maekawa 2020) Powersharing wird somit als eine mögliche demokratische Reaktion und Alternative zu Polarisierung, Aufspaltung oder dem Zerschneiden gesellschaftlicher Übereinkünfte konzipiert. (vgl. Sisk/Barrios 2010: 262) Dies konkretisiert sich dann in der Neuverteilung von Autonomiespielräumen auf regionaler und lokaler Ebene und der Eröffnung von Möglichkeiten der Mitbestimmung und Repräsentation, ohne dass hierdurch der gesellschaftliche Zusammenhalt gefährdet werden soll. Es geht folglich darum „[...] politische Institutionen zu schaffen, die sicherstellen, dass alle wichtigen gesellschaftlichen Interessen, [...], innerhalb der Strukturen und der Entscheidungsprozesse des Regierens einen Platz finden. [...]. Power Sharing umfasst ein weites Spektrum verschiedener politischer Arrangements, die den wichtigsten Segmenten der Gesellschaft eine Vertretung und einen Einfluss bezüglich des Regierens sichern.“ (Sisk/Barrios 2010: 261)

Damit verweisen die internationalen Debattenzusammenhänge auf zwei Gedanken, an die ich gerne im Folgenden anschließen möchte. Zum einen (1) lässt

sich Powersharing von der Ebene der gesellschaftlichen Verhältnisse aus begründen, es geht dabei um die Umverteilung bzw. Neuordnung von Machtverhältnissen innerhalb gesellschaftlicher Konflikte im Sinne einer demokratischen Grenzbearbeitung entlang historisch-spezifischer Differenzlinien in der Bevölkerung. Zum zweiten (2) liegt diesem Begriffsverständnis von Powersharing eine interessante Vorstellung zugrunde, der zufolge dem Powersharing insgesamt ein gesellschaftsstabilisierender Nutzen zugeschrieben wird. Dies mag überraschen, da für gewöhnlich mit der Frage der Stabilisierung gesellschaftlicher Verhältnisse nicht die Neuordnung, sondern die Vorstellung einer Stabilisierung der bestehenden Macht- und Ungleichheitsverhältnisse einhergeht.

Vor diesem Hintergrund scheint mir zunächst ein Blick auf den Gleichheitsanspruch demokratischer Ordnungen relevant, um im Weiteren auf die Bedingungen einer Umverteilung der Möglichkeiten zur Einflussnahme auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse zu schauen. Schließlich möchte ich im Anschluss daran Powersharing in einen Begründungsversuch als eine Praxis politischer Solidarität konzeptionalisieren.

## **Zum Gleichheitsanspruch demokratischer Ordnungen**

Schon sehr lange verweisen wissenschaftliche und rassismuskritische Analysen auf die Konflikthaftigkeit und Gewaltförmigkeit rassifizierender und antisemitischer gesellschaftlicher Strukturen und die hiermit einhergehenden Spaltungen und destabilisierenden Effekte auf die gesellschaftliche Ordnung und den gesellschaftlichen Zusammenhalt. (vgl. Guinier 1995: 44) Dies ruft die Frage auf, wie in sogenannten ‚westlichen demokratischen Gesellschaften‘ Konflikte sowie Macht- und Gewaltverhältnisse reguliert werden können.

Die Bearbeitung dieser Macht- und Gewaltverhältnisse geschieht dem Selbstanspruch nach durch die Institutionen der formal-demokratischen Regulierungs- und Regierungsmechanismen (Politik und ihre Verwaltungseinheiten). Dieser Selbstanspruch liberaler Demokratien verweist nicht nur auf das Prinzip der Selbstregierung der Bevölkerung, sondern auch auf die Realisierung von Freiheit, Gleichheit und Pluralität. (vgl. Mouffe 2021: 182) Vor dem Hintergrund einer zunehmenden Anerkennung der gesellschaftlichen Heterogenität und Pluralität der Bevölkerung legitimiert sich die bestehende demokratische Ordnung durch die Realisierung ihrer Kernfunktion, der Repräsentation und der Teilhabe der unterschiedlichen Gruppen der Bevölkerung. (vgl. Merkel 2011; Wintermantel 2020: 259). Empirisch allerdings ist die Repräsentation und Teilhabe von marginalisierten Gruppen durch starke Ungleichheitsverhältnisse geprägt. (vgl. Broden / Mecheril 2007: 10) Formal-demokratische Institutionen, deren Modelle der Mitbestimmung und Systeme der Entscheidungsproduktion nach einem traditionellen Mehrheitsprinzip operieren (‚Winner-takes-it-all‘), begünstigen durch

ihre Verengung und Kumulation von Berechtigungen, gesellschaftlich dominante Positionen und Majoritäten. Ein solche ausschließende Verteilung von Mitbestimmungs- und Entscheidungsmöglichkeiten kann für minorisierte Gruppen weder als legitim angesehen werden noch wird hierdurch Stabilität und Sicherheit erfahrbar. (vgl. Guinier 1995: 43) Die sogenannten ‚westlichen‘ Demokratien müssen sich demnach durch die Bearbeitung gesellschaftlicher Anerkennungsdefizite und durch ihre Reaktionen auf die gegenwärtigen Aushandlungsprozesse rund um das Versprechen der Anerkennung gesellschaftlicher Pluralität als legitim erweisen. (vgl. Foroutan 2019) Damit sind nicht nur die Kommunal-, Landes- oder Bundespolitik adressiert, sondern auch Akteur\*innen der Zivilgesellschaft, Organisationen unterschiedlicher gesellschaftlicher Gruppen, NGOs und jegliche Form gesellschaftlicher Institutionen. Denn bestehende formal-demokratische Verfahren entfalten eine hohe selektive Wirkung, da vor allem ressourcenstarke, etablierte und prominente Akteur\*innen eine hohe Chance auf Beteiligung haben. (vgl. Jörke 2013: 498) Insofern politische Verfahren zur Entscheidungsfindung und Mitbestimmung an das formalisierte Mehrheitsprinzip gebunden bleiben, reproduzieren sie auch gesellschaftliche Kräfteverhältnisse, welche zur Stabilisierung gesellschaftlicher Ungleichheitsverhältnisse beitragen können. Solche machtpolitischen Kräfteverhältnisse erweisen sich nicht nur als problematisch, da die Einflussnahme auf inhaltliche Debatten, Meinungen und Entscheidungen ungleich verteilt sind, sondern weil sie auch Differenzierungen entlang sozialer Kategorien wie Geschlecht, Alter, Religion, nationethno-kulturelle Positionen usw. reproduzieren und die damit einhergehenden marginalisierten Positionen regelmäßig de-privilegieren. (vgl. Chehata 2021: 150)

„Wenn sich als demokratisch verstehende Organisationen die Gleichbehandlung als Postulat propagieren, jedoch die unterschiedlichen Voraussetzungen und Positionierungen von Menschen unberücksichtigt lassen, produzieren sie damit entgegen ihrem Postulat verdeckte Ungleichbehandlung. Damit ist das zentrale Problem formal-demokratischer Verfahren umrissen. Sie enthalten eine ‚demokratiethoretische Gleichheitsfiktion.‘“ (ebd.: 498)

Ein wesentliches Problem dieser Gleichheitsfiktion besteht darin, dass die ausschließenden Folgen bestehender Verfahren verschleiert werden. (vgl. Jörke 2013: 498) Zudem erweisen sich Entscheidungen auf Basis formal-demokratischer Verfahren immun gegen Kritik und entfalten eine ideologische Wirkung, da diese Entscheidungen und Verfahren sich ja in einer der politischen Gleichheit verpflichteten Position begründet sehen.

„Dieses normative Ideal führt zu formalisierten Institutionalisierungsformen, die in ihrer Wirkung ihrem Ideal entgegengesetzt sind. Das demokratische Prinzip soll ermöglichen, dass alle in einem Gesellschaftskörper zusammengefassten Individuen

gleichberechtigt an politischen Entscheidungsprozessen teilhaben dürfen, unabhängig von ihrer sozialen Positionierung.“ (Chehata 2021: 151)

Powersharing meint dann eine breitere, wenn man so will eine inklusivere Repräsentation der Interessen und Perspektiven der unterschiedlichen Gruppen innerhalb der Bevölkerung. Dazu gehört dann auch die Umgestaltung bestehender Institutionen der Teilhaberegulierung und die Etablierung neuer Möglichkeiten und Formate zur Mitgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse. (vgl. Mouffe 2021: 177) Damit lässt sich das Konzept des Powersharing auch als ein „Aufruf zur Radikalisierung der liberalen demokratischen Institutionen verstehen [...]“ (Mouffe 2021: 177)

## **Die Bedingungen der Möglichkeiten zur Einflussnahme auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse**

Powersharing erlaubt es also, ‚westliche Gesellschaften‘ im Hinblick auf ihr Versprechen pluralistischer Demokratie kritisch anzufragen. (vgl. Foroutan 2019) Das betrifft vor allem die Anerkennung ausschließender Folgen einer Gleichheitsfiktion in Organisationen und Strukturen, welche sich explizit als demokratisch verstehen. Hierbei geht es darum aufzuzeigen, wie auch innerhalb der Grenzen eines universalistisch orientierten deliberativen Demokratiemodells bestimmte Gruppen der Bevölkerung, welche ihre Forderungen nicht erfüllt finden und von den bestehenden Strukturen nicht repräsentiert werden, unter der Perspektive des Powersharing die Möglichkeiten zur Ausgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse einfordern und erhalten können. Pluralität, als die unterschiedliche Verschiedenheit von Menschen, sollte kein Hinderungsgrund zur Teilhabe an demokratischen Entscheidungsfindungsverfahren sein. (vgl. Benhabib 2018: 148) Im Anschluss an den Selbstanspruch demokratischer Gesellschaften geht es folglich darum, dass die Stimmen derer, welche von einer Norm, einem Verfahren, einem Regelwerk, einem Gesetz, also einer Politik betroffen sind, an diesem Entscheidungsprozesse zu beteiligen sind und dass hierfür die angemessenen Vorkehrungen, Arrangements oder Institutionen geschaffen werden müssten. (vgl. ebd.) Insbesondere feministische Politikwissenschaftler\*innen haben analysiert, dass ein traditionelles Verständnis von Politik sowohl bestimmte Formen als auch die Themen von Beteiligungsaktivitäten prägen. Diese Formen und Themen beschreiben jedoch „nicht die Partizipationsformen und -themen aller, sondern v. a. diejenigen statushöherer Gruppen“. (Munsch 2013: 193). In Prozessen des Powersharing geht es folglich darum, verbreitete Verfahrensweisen der Beteiligung und Entscheidungsfindung kritisch anzufragen und offenzulegen, welche Gleichheitsvorstellungen und Normalitätsvorstellungen von ‚angemes-

sener' politischer Beteiligung, regelmäßig Ausschlüsse produzieren. Dies meint also sowohl die Vorstellungen über die Formate und Ausgestaltung politischer Vertretungssysteme als auch die Vorstellungen über die ‚angemessene‘ Art und Weise, wie sich Menschen beteiligen sollen. (vgl. Chehata 2021) Powersharing zielt damit auf die Möglichkeiten der Einflussnahme auf politische Entscheidungsfindungen und nutzbare Optionen zur Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse (vgl. Guinier 1995: 44; Phillips, 2009: 163).

## Ressourcen, Strukturen und Berechtigungen

Powersharing adressiert also Politik, Gremien, Arbeitskreise, Organisationen und Institutionen sowie deren Verfahren und Vorstellungen von Beteiligung und Entscheidungsfindung. Und ruft damit zur Umgestaltung und Etablierung neuer Verfahren der Repräsentation und Entscheidungsfindung auf. „Special power sharing arrangements can also involve pro portional representation as well as local and regional assemblies, and the devolution of power from the center to the periphery.“ (Benhabib 2018: 148) Es geht also um die Bedingungen der Möglichkeiten zur Einflussnahme auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse durch Gruppen der Bevölkerung, welche gegenwärtig minorisiert und/oder marginalisiert werden. In einer solchen breiten Vorstellung von Powersharing, wird also auf solche Übereinkünfte oder Vereinbarungen verwiesen, welche verhindern, dass Akteur\*innen, gesellschaftliche Gruppen, Organisationen oder Institutionen, dem Mehrheitsprinzip folgend, lediglich die eigenen Interessen vertreten, Privilegien verteidigen und eine Vorstellung dessen verfestigen, dass in demokratischen Verfahren es als ein Erfolg anzusehen ist, wenn die Möglichkeit der Entscheidung lediglich der Mehrheitsvertretung obliegt. (vgl. O'Leary 2013: 3)

Powersharing verweist auf Zugänge zu Ressourcen, Strukturen und Berechtigungen, da diese als Bedingungen der Möglichkeit zur Einflussnahme auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse anzusehen sind:

„Powersharing bezeichnet das Zurverfügungstellen von Ressourcen für das Empowerment von minorisierten Gruppen, ohne über deren Verwendung zu bestimmen. Solche Ressourcen können Zeit, Raum, Geld, materielle Ressourcen oder auch immaterielle Ressourcen wie Öffentlichkeit, Status oder Kompetenzen sein. Dies geschieht auf der Grundlage von Solidarität und nicht auf Grundlage von Vereinnahmung.“ (Rosenstreich 2018: 9)

Neben dem hier aufgezählten materiellen und nicht-materiellen Ressourcen lässt sich aber noch der Verzicht auf Privilegien hinzuzählen, welche Personen, Gruppen, Organisationen oder Institutionen aufgrund ihrer Position zur Verfügung stehen. Hierzu zählen die Verfügbarmachung unterschiedlicher Formen

von Strukturen, da diese Stabilität und Handlungsfähigkeit ermöglichen und Formen der Berechtigung, da diese ‚verrechtlichte‘ und damit quasi ‚einklagbare‘ Optionen des Zugangs zu gesellschaftlichen Teilbereichen eröffnen. Damit beinhaltet Powersharing auch das ‚Teilen von Macht‘. Macht lässt sich in diesem Zusammenhang als die Möglichkeit verstehen, unter den gegebenen gesellschaftlichen Kräfte- und Ungleichheitsverhältnissen die vorfindbaren Optionen zur Einflussnahme auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse nutzen zu können oder nicht zu nutzen. Anders gesagt steht der Begriff Macht für gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse, welche die Hervorbringung unterschiedlicher sozialer Positionen regulieren. Positionen, mit denen dann wiederum die Kapazitäten und Optionen verknüpft sind, die eigenen Interessen vertreten und repräsentieren zu können und politisch handlungsfähig zu sein. Diese Positionen sind ausgestattet mit der Berechtigung, Themen und Inhalte als relevant zu markieren, Verfahren zu bestimmen, über die eigene Sichtbarkeit zu entscheiden, zu delegieren, und kontrollieren zu können, auf staatliche Institutionen der Sicherheits- und Gesundheitsproduktion zurückgreifen zu können und über die Option zu verfügen, öffentlich sprechen zu können und gehört zu werden. Powersharing bedeutet mindestens, diese Berechtigungen der eigenen privilegierten Position auch anderen Personen, Gruppen oder Organisationen zugänglich zu machen. (vgl. O’Leary 2013: 1)

## **Soziale Solidarität: Zusammenhalt durch den Ausschluss der ‚Anderen‘**

Vor diesem Hintergrund – auch weil nicht zu erwarten ist, dass die bestehenden Macht- und Ungleichheitsverhältnisse durch staatliche Verordnungen oder politische Mehrheitsentscheidungen aufgehoben werden –, bedarf es politischer Kämpfe vor dem Horizont sozialer Gerechtigkeit. Es bedarf einer Praxis der Solidarität.

„Powersharing lehne ich hier an solidarische Handlungen von Menschen mit Privilegien an, die sich aus einer Position der Verantwortlichkeit für die historische und aktuelle, soziale und ökonomische Bevorteilung aus unterdrückerischen Strukturen ergeben und sich für Öffnung und Umverteilung von Ressourcen, Zugängen und Diskursen einsetzen.“ (Nassir-Shahnian in diesem Band: 34)

Mit Powersharing werden also all die Akteur\*innen, gesellschaftlichen Gruppen, Organisationen oder Institutionen adressiert, die durch die bestehenden gesellschaftlichen Machtverhältnisse privilegiert sind. Sie werden im Hinblick auf die Verantwortung, die sich aus ihren gesellschaftlichen Positionen ergibt, dazu aufgerufen auf Ressourcen, Berechtigung und den Zugang zu Strukturen zu verzich-

ten. Im Folgenden sollen solche Handlungen des Verzichts theoretisch als solidarisches Handeln begründet werden.

„Für gewöhnlich wird unter dem Begriff [Solidarität] ein gemeinsames Einstehen für geteilte Interessen verstanden, wobei die Voraussetzung dafür die emotionale Verbundenheit der Handelnden ist bzw. ihre Wahrnehmung, dass sie etwas miteinander teilen.“ (Lessenich 2020)

In diesem Sinne zielt Solidarität auf die „[...] Idee einer wechselseitigen moralischen Verpflichtung zwischen den Mitgliedern einer Gruppe ab, der diese folgen und Genüge tun, wenn sie einander im Bedarfsfall Hilfe und Unterstützung leisten – die Gruppe wird zur Solidargemeinschaft.“ (Lessenich 2019: 113) Diese Solidargemeinschaften leisten und verlassen sich auf wechselseitige Hilfe, wenn beispielsweise eine Notlage eintritt. Das solidarische Handeln zielt auf die wechselseitige Unterstützung der Mitglieder einer Solidargemeinschaft, zur Restabilisierung oder Wiederherstellung eines als normal angesehenen Zustandes. (vgl. ebd.: 114) Diese Formen *sozialer* Solidarität zeichnen sich durch ihre bewahrenden und stabilisierenden Effekte aus, sie reproduzieren bestehende Verhältnisse und unterbinden Prozesse der Transformation. „Solidarität, so verstanden, ist ein Instrument der Herstellung oder Wiederherstellung gesellschaftlicher Einheit, der Stabilisierung und Verfestigung ja Zementierung der sozialen Verhältnisse.“ (ebd.: 115) Darüber hinaus beziehen sich Formen der sozialen Solidarität zumeist auf eine nationalstaatlich oder klassenspezifisch gerahmte Zugehörigkeitsordnung. Denn eine so verstandene Solidarität als Zusammenhalt, als eine nach Innen praktizierte Solidarität, konstituiert die eigene Stabilität über die Abgrenzung zu denen, die nicht dazugehören. Der innere Zusammenhalt wird über die Produktion eines äußeren ‚Anderen‘ hergestellt. Von daher ist es nicht überraschend, dass sich unter gegenwärtigen Formen der Solidarität auch solche befinden, welche als völkisch-nationalistische Solidarität oder exklusive Solidarität bezeichnet werden können. (vgl. Dörre 2013; Book u. a. 2019)

Im Zusammenhang mit Powersharing braucht es also eine theorie-konzeptionelle Vergewisserung, welche es möglich macht, ausschließende Mechanismen in solidarischen Praktiken zu erkennen, zu kritisieren und zu vermeiden. Zudem sind es die Unterschiede und nicht die Gleichheit, welche den Anlass für Powersharing begründen. Ausgangspunkte für Powersharing sind daher die Abwesenheit geteilter Lebenserfahrungen, die Abwesenheit emotionaler Verbundenheit, die Abwesenheit von Gleichheit und die Abwesenheit von Zugehörigkeit. Die Abwesenheit all der Dinge, die als Bestandteile sozialer Solidarität betrachtet werden. Praktiken des Powersharing begründen sich in der Differenz von Privilegierung und De-Privilegierung bzw. Diskriminierung. Powersharing braucht also eine Vorstellung von Solidarität, welche ihren Ausgangspunkt nicht an einem ‚Wir‘ nimmt oder die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft voraussetzt. Hierzu

eignen sich Formen der Solidarität, die als ‚postkommunitär‘ bezeichnet werden können. (vgl. Mecheril 2014)

## **Politische Solidarität: Solidarisches Handeln trotz und wegen Differenz**

Es geht um Formen der Solidarität, die ihren Ausgangspunkt nicht bei einem geteilten Interesse finden, sondern in erster Linie bei der Unterschiedlichkeit. Denn Powersharing bedeutet auf Macht, Ressourcen, Berechtigungen und Strukturen zu verzichten oder diese zu teilen, ohne prüfen oder gewährleisten zu können, ob deren Gebrauch dann einem gemeinsamen Interesse folgt.

„Eine grundlegende Herausforderung von Powersharing besteht darin, aus einer reflektierten Machtposition heraus auszuhalten, dass Menschen andere Interessen haben und andere Entscheidungen treffen, als das, was von einem selbst als richtig empfunden wird und die Unterstützung ihrer Anliegen nicht davon abhängig zu machen.“ (Rosenstreich 2018: 9)

Insofern kann eine theorie-konzeptionelle Begründung von Powersharing als solidarisches Handeln nur als ‚Solidarität trotz und wegen Differenz‘ gedacht werden. Hierbei braucht es kein ‚sich erkennen im Anderen‘, sondern solidarisches Handeln „[...] setzt voraus, dass es gerade nicht geteilte [...] Grundlagen gibt und dass dieses Trennende temporär überwunden werden kann.“ (Lessenich 2019: 118)

Powersharing als solidarisches Handeln knüpft daher nicht an der wohlthuenden Geste der Gleichheit an und macht auch nicht die Gleichheit zu ihrem Prinzip. Das solidarische Handeln des Powersharing verweist damit auf eine kollektive Praxis eines politischen Kampfes gegen soziale Missstände, ausgehend von unterschiedlichen Punkten und Positionen der Beteiligten. Ein Powersharing, welches als politische Solidarität verstanden wird, sieht keine ‚stellvertretende Handlung‘ vor, sondern verweist auf kollektive Praktiken, die auf gesellschaftliche Veränderung vor dem Horizont sozialer Gerechtigkeit abzielen.

„Politisch ist das Handeln nicht nur aufgrund seiner Kollektivität und Gestaltungsmacht, sondern gerade auch, weil es sich in die allgemeinen Fragen des Zusammenlebens einmischt und im Diskurs darüber Position bezieht.“ (Heindl/Stüber 2019: 360)

Deshalb kann auch hierbei von politischer Solidarität gesprochen werden. Die Praxis politischer Solidarität ist gekennzeichnet durch solcherlei Praktiken, „[...] die nicht, wie Schließungsprozesse dies in der Regel bezwecken, eine gegebene Verteilungsordnung stabilisieren, [...], sondern [...] vielmehr die herrschenden Verteilungsordnungen in Frage [stellen] – was entsprechende Widerstände



derjenigen provoziert, die unter gegebenen Bedingungen das Privileg der Berechtigung genießen.“ (Lessenich 2019: 123) Politische Solidarität platziert ihre Praxis in den Prozessen zur Aushandlung rund um die Verteilung der Möglichkeiten zur politischen Einflussnahme und damit in den Kämpfen um die Öffnung und Schließung demokratischer Berechtigungsräume. Solidarität erfährt hierüber einen ‚demokratisch-politischen‘ Moment, der gesellschaftlichen Konflikten und Kämpfen zu eigen sein kann. (vgl. ebd.: 122) Politische Solidarität lässt sich vor diesem Hintergrund als die Bearbeitung eines ‚demokratischen Grenzregimes‘ verorten. (vgl. ebd.: 116) Während Konzeptionen sozialer Solidarität also gesellschaftsstabilisierend gedacht werden, lässt sich hier ein Konzept von Solidarität ausbuchstabieren, welche auf eine Destabilisierung gesellschaftlicher Ungleichheitsverhältnisse und Ordnungen abzielt. Es geht hierbei also darum aufzuzeigen, wie bestimmte Gruppen der Bevölkerung, welche ihre Forderungen nicht erfüllt finden und von den bestehenden Strukturen nicht repräsentiert werden, Möglichkeiten zur Ausgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse einfordern und erhalten können. (vgl. Benhabib 2018: 148) „In solidarischen Praktiken wird der normative Rahmen einer Gesellschaft auf den Prüfstein gestellt, kritisiert oder verändert.“ (Heindl/Stüber 2019: 359) Trotz oder wegen der Differenz setzen sich Akteur\*innen, gesellschaftliche Gruppen und Organisationen zueinander in Bezug. Diese Verhältnissetzung findet statt als eine soziale Praxis, „[...] die kooperativ, performativ und transformativ zugleich ist – und als solche eine fortschrittliche, progressive Antwort gibt auf die Grenzen der Demokratie, auf die real existierende Demokratie der Begrenzung von Lebenschancen und der Schließung von Berechtigungsräumen.“ (Lessenich 2019: 116)

## **Eine solidarische Praxis des Powersharing**

Powersharing kann verstanden werden als ein Beitrag zu den kollektiven politischen Kämpfen um die Regulierung der Macht- und Gewaltverhältnisse in demokratischen Gesellschaften und zielt hierbei auf die Destabilisierung bestehender Ungleichheitsverhältnisse und -Ordnungen. In diesen politischen Kämpfen geht es, (1) um die Bearbeitung der Grenzen, welche Teile der Bevölkerung immer noch als Nicht-Bürger\*innen produziert und diesen ihre Zugehörigkeit zur politischen Gemeinschaft damit verwehrt. Hierbei geht es um die Destabilisierung der Ein- und Ausschließungsweisen, welche sich entlang rassifizierender und nationalstaatlicher Bürgerrechtskonstruktionen vollziehen. Es geht aber auch (2) um die konkreten gesellschaftlichen Institutionen der Repräsentation und Entscheidungsfindung, welche auf den unterschiedlichsten Ebenen im Hinblick auf die vorherrschenden Ausgestaltungsweisen kritisiert werden müssen, um neue Ver-

fahren, Zugänge und Formate (radikal) demokratischer Selbstregierung der Bevölkerung möglich zu machen.

Neben der Beteiligung an solchen kollektiven politischen Kämpfen geht es aber auch um eine konkrete solidarische Praxis. Zur politischen Solidarität des Powersharing gehört deshalb auch die konkrete Handlung, da sich Solidarität im Akt des Verzichts, des Teilens, des Abgebens, des zur Verfügungstellens, des Zurücktretens und Platzmachens vollzieht. Daher sind Akteur\*innen, Gruppen, Organisationen und Institutionen, die von den bestehenden Macht- und Ungleichheitsverhältnissen profitieren, aufgerufen, auf ihre Möglichkeiten der Repräsentation, Interessenvertretung und Einflussnahme auf die gesellschaftlichen Verhältnisse zu verzichten und diese Möglichkeiten an minorisierte und/oder marginalisierte Akteur\*innen, Gruppen und Organisationen abzugeben oder zu teilen. Die privilegierten Positionen sind verantwortlich, nicht etwa, weil sie etwas verschuldet haben (Kausalverantwortung), sondern weil sie aufgrund ihrer Position Teil der Problemlösung sein können (Rollenverantwortung).

Powersharing als solidarisches Handeln findet den Ausgangspunkt in einer herrschaftskritischen Perspektive auf gesellschaftliche Ungleichheitsverhältnisse. Basierend auf einer verantwortungsbewussten und differenzsensiblen Selbstpositionierung geht es darum, in kollektiven Prozessen diese Ungleichsverhältnisse zu destabilisieren. Dabei geht es auch um die Anerkennung der gesellschaftlichen Heterogenität und die Einlösung des Versprechens pluralistischer Demokratien. Dieses Versprechen umfasst, dass Stimmen der Bevölkerung nicht trotz, sondern wegen ihrer unterschiedlichen Verschiedenheit repräsentiert sind, und das in allen Räumen, welche sich als demokratisch verstehen wollen, dieser Anspruch umgesetzt wird.

## Literatur

- Benhabib, Seyla (2018): *The Claims of Culture*, Princeton: Princeton University Press.
- Book, Carina/Huke, Nikolai/Klauke, Sebastian//Tietje, Olaf (2019) (Hrsg.): *Alltägliche Grenzziehungen das Konzept der ‚imperialen Lebensweise‘, Externalisierung und exklusive Solidarität*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 2019.
- Brodén, Anne/Mecheril, Paul (2007): *Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung*. In: Brodén, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): *Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft*. Düsseldorf: IDA-NRW, S. 7–28.
- Chehata, Yasmine (2021): *Postmigrantische Jugendarbeit. Vom Abschied von der Interkulturellen Öffnung zur Re-Demokratisierung der verbandlich organisierten Jugendarbeit*. In: Schäfer, Stefan/Hermens, Claudia/Dubiski, Judith/Thimmel, Andreas (Hrsg.): *Bildung und Politik. Praxisforschung im Feld der Non-formalen Bildung*. Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag.
- Dörre, Klaus. (2013): *Prekarität und exklusive Solidarität. Handlungsfelder von Gewerkschaften und öffentlicher Soziologie*. *Sozialismus*. 40. S. 9–18.
- Foroutan, Naika (2019): *Die postmigrantische Gesellschaft Ein Versprechen der pluralen Demokratie*. Bielefeld: Transcript.

- Guinier, Lani (1995): 2. The Representation of Minority Interests. In: Peterson, Paul E. (Hrsg.) *Classifying by Race*. Princeton: Princeton University Press, S. 21–49.
- Heindl, Alexander/Stüber, Karolin-Sophie (2019): Die Pluralität von Solidaritäten und Formen der Kritik. In: SWS- Rundschau (2019): Solidarität. 59 Jg. Heft 4. S. 352–370.
- Jörke, Dirk (2013): Re-Demokratisierung der Postdemokratie durch alternative Beteiligungsverfahren? *Politische Vierteljahresschrift*. Heft 3/2013, S. 485–505.
- Lessenich, Stephan (2019): *Grenzen der Demokratie. Teilhabe als Verteilungsproblem*. Stuttgart: Reclam.
- Lessenich, Stephan (2020) *Solidarität in Zeiten der Krise. Ein Interview mit Prof. Dr. Stephan Lessenich*. In: <https://www.fes.de/akademie-management-und-politik/veroeffentlichungen/mup-interviews/solidaritaet-in-zeiten-der-krise>
- Maekawa, Wakako (2021): Strategic Territorial Power-Sharing and Multi-Party Bargaining in Civil Wars. In: *Peace Economics, Peace Science and Public Policy*, vol. 27, no. 1, S. 91–117.
- McEvoy, Joanne/O’Leary, Brendan (2013): *Power Sharing in Deeply Divided Places*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013. <https://doi.org/10.9783/9780812207989>.
- Mecheril, Paul (2014): Postkommunitäre Solidarität als Motiv kritischer (Migrations-)Forschung. In: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): *Solidarität in der Migrationsgesellschaft. Befragung einer normativen Grundlage*. Bielefeld: transcript. S. 73–92.
- Merkel, Wolfgang (2011): Steckt die Demokratie in einer Krise? In: Robertson-von Trotha, Caroline/Hecht, Janina (Hrsg.): *Herausforderung Demokratie. Demokratisch, parlamentarisch, gut?* Baden-Baden: Nomos, S. 11–29.
- Mouffe, Chantal (2021): *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Berlin: Suhrkamp.
- Munsch, Chantal (2013): Bürgerschaftliches Engagement zwischen Integration und Ausgrenzung – Eine kritische Analyse aus der Perspektive von Diversity-Theorien. In: Geisen Thomas/Kessl, Fabian/Olk, Thomas/Schnurr, Stefan (Hrsg.): *Soziale Arbeit und Demokratie*. Wiesbaden: VS Verlag. S. 189–204.
- Nassir-Shahnian, Natascha Anahita (2020): Powersharing: es gibt nichts Gutes, außer wir tun es! Vom bewussten Umgang mit Privilegien und der Verantwortlichkeit für soziale (Un-)Gerechtigkeit. In: Jagusch, Birgit/Chehata, Yasmine (Hrsg.): *Empowerment und Powersharing. Ankerpunkte – Positionierungen – Arenen*. 1. Auflage. Weinheim und Basel: Beltz Juventa (Reihe Diversität in der Sozialen Arbeit). S. 29–42.
- O’Leary, Brendan (2013): CHAPTER 1. Power Sharing in Deeply Divided Places: An Advocate’s Introduction. In: McEvoy, Joanne/O’Leary, Brendan (Hrsg.): *Power Sharing in Deeply Divided Places*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, S. 1–64.
- Phillips, Anne (2009) *Multiculturalism without Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- Rosenstreich, Gabriele (2018): Empowerment und Powersharing. Eine Einführung. In: *Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen* 24 (2). Düsseldorf.
- Saravanamuttu, Johan (2016): *Power Sharing in a Divided Nation*. Singapore: ISEAS Publishing.
- Sisk, Timothy D./Barrios, Harald (2010): Power sharing. In: Barrios, Harald/Stefes, Christoph H. (Hrsg.): *Einführung in die Comparative Politics*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.
- Wintermantel, Vanessa (2020): Der Wert der Vielfalt: Gesellschaftliche Pluralität, Meinungsvielfalt und demokratische Legitimität. In: Kneip, Sascha/Merkel, Wolfgang/Bernhard Wefels (Hrsg.), *Legitimitätsprobleme. Zur Lage der Demokratie in Deutschland*. Wiesbaden: Springer VS. S. 255–286.

# Critical Whiteness als Maxime des Powersharings

Martina Tißberger

## Überblick

Critical Whiteness hat sich als Zugang in der Arbeit gegen Rassismus herausgebildet; ein Zugang, der sich in der Wissenschaft als Critical Whiteness Studies etablierte, der aber auch im Feld des politischen Aktivismus praktiziert wird. Der Fokus liegt hier beim symbolischen Kapital, das mit dem Weißsein\*<sup>1</sup> einhergeht und damit auch der systemisch-strukturellen und epistemologischen Dimension des Rassismus, die gerade aufgrund ihrer De-Thematisierung besonders wirksam ist. Critical Whiteness ist für die Frage von Empowerment und Powersharing deshalb so zentral, weil dieser Zugang explizit diejenigen Menschen in der Gesellschaft adressiert, die das Machtverhältnis des Rassismus reproduzieren, ohne dass sie sich dessen immer bewusst sind. Ich werde in diesem Beitrag zunächst einige Probleme mit populären Erklärungsansätzen zum Rassismus aufzeigen, in denen Machtverhältnisse ausgeblendet werden. Von dort aus werde ich die Grundlagen von Critical Whiteness als Perspektive im Umgang mit Rassismus in der historischen Genese des andro- und eurozentrischen Menschenbildes der Aufklärung verorten, um zu verdeutlichen, welche Machtverhältnisse es zu überwinden gilt. Vor diesem Hintergrund wird dann Critical Whiteness als Epistemologiekritik im Anschluss an Postkoloniale Theorie und Intersektionalität vorgestellt und anhand der historischen Entwicklung dieses Ansatzes gezeigt, wie stark Critical Whiteness in sozialen Bewegungen an der Intersektion von Rassismus und Gender verankert ist. Schließlich werden die konkreten Bezüge von Critical Whiteness zu Empowerment und Powersharing dargestellt, um anhand der Sozialen Arbeit auszuführen, wie Critical Whiteness als Powersharing-Praxis aussehen kann.

---

1 Sämtliche Begriffe, die sich auf die sozialen Konstruktionen von ‚Rasse‘ und ‚Geschlecht‘ beziehen, sind in diesem Text mit einem Stern (Asterisk) gekennzeichnet. Diese Praxis des Gender-Gap – eine linguistische Strategie zur Überwindung von Essenzialismus, Heteronormativität und Sexismus – wird auf Rasse\* übertragen, um in beiden Fällen Ontologisierungseffekte durch die Sprache zu vermeiden. Der Stern am Ende von Begriffen wie Frau\*, schwarz\* oder männlich\* soll deutlich machen, dass diese Begriffe zur vergeschlechtlichenden und rassifizierenden Markierung dienen und nicht eine Qualität, ‚Eigenschaft‘ oder das ‚Wesen‘ von Subjekten bezeichnen. Die ontologisierende Wirkung von Rasse\* und Geschlecht\* ist das Problem und Gegenstand der Critical Whiteness Studies: die Frage, wie die einzelnen Subjekte die Ontologisierung von Rasse\* und Geschlecht\* wider besseren Wissens reproduzieren.

## Rassismus als Machtverhältnis

Im Umgang mit Rassismus wurde im deutschsprachigen Raum die längste Zeit in der Politik, den Medien, der Wissenschaft und so auch in den Sozialwissenschaften davon ausgegangen, dass es sich um ein Problem am rechten Rand der Gesellschaft handelt, von dem nur politisch ‚Verirrte‘ und ihre ‚Opfer‘ betroffen sind. Sozialpsychologische Theorien, die in den angewandten Sozialwissenschaften und so auch in der Sozialen Arbeit, nach wie vor weit verbreitet sind, bestärken diese Tendenz, indem sie Rassismus durch die Theorie des Vorurteils (Allport, 1954) oder des Stereotyps (Lippmann, 1922) erklären. Auch die berühmten und bis heute viel zitierten „Studien zum autoritären Charakter“ von Adorno et al. (1950), zu Gruppenkonflikt und Kooperation von Sherif et al. (1961/1988) oder Tajfels Theorie zur sozialen Identität (1982) sind im Kontext der Vorurteils- und Stereotypenforschung zu verorten (vgl. kritisch dazu Terkessidis, 1998, S. 17–60). Während die Bedeutung dieser Theorien für die Erforschung von Diskriminierung, Ausgrenzung und Identifikation entlang von willkürlichen Merkmalen unbestritten ist, ist ihr Erklärungswert für Rassismus fragwürdig. Aus der Perspektive dieser Theorien betrachtet, gründet Rassismus auf einer emotional aufgeladenen, fehlerhaften Verallgemeinerung; einer irrationalen Antipathie gegenüber bestimmten Individuen oder Gruppen, also einer ‚Einstellung‘ jenseits der Vernunft, die durch korrigierende Informationen aufgeklärt werden kann. Die Stereotypenforschung baut auf der Vorurteilsforschung auf, fokussiert darüber hinaus jedoch auf die kognitive- und die Ebene der Wahrnehmung und argumentiert, dass aufgrund der Unfähigkeit unseres Wahrnehmungsapparates, die Vielfalt der Reize und Informationen unserer Umwelt gänzlich zu erfassen, Reduktionen und Kategorienbildungen stattfinden. So entstehen soziale Kategorien wie Frauen\* und Männer\*, Junge und Alte, Schwarze\* und Weiße\*, etc. Teil dieses Prozesses sind jedoch auch Kategorisierungen, die über tatsächliche Unterschiede hinaus gehen und psychologische Zuschreibungen beinhalten. Diese Übertreibungen und Verzerrungen werden dann Stereotype genannt, sie sind aber Konsequenz „einer anthropologisch notwendigen – und an sich neutralen – Kategorisierungstätigkeit“ (Terkessidis, 1998, S. 35).

Das Problematische an diesen sozialpsychologischen Theorien ist, dass sie ihren Blick auf das Individuum verengen und das Soziale, Politische und Historische – den Kontext und damit auch die historisch gewachsenen *Machtverhältnisse*, in denen ein Individuum lebt und von denen es Teil ist – ausblenden. Sie fragen nicht, *warum* bestimmte Objekte zum Gegenstand von Vorurteilen oder Stereotypen werden, etwa warum Schwarze\*, nicht aber Weiße\*, Muslim\*innen und nicht Christ\*innen, warum Frauen\* und nicht Männer\*, warum LGBTIQ und nicht Heterosexuelle und Cisgender Objekte der Stereotypisierung und Gegenstand von Vorurteilen in westlichen Dominanzgesellschaften werden. Jahrhunderte der Kolonisierung, des Imperialismus, der Sklaverei, des Rassismus, des Orientalismus,

der Heteronormativität und des Sexismus, welche die Kulturen geprägt haben, sollen keinen Einfluss auf das Denken der Menschen haben; allein ihre individuellen ‚Einstellungen‘ scheinen verantwortlich dafür, dass sie Vorurteile und Stereotypen bilden. Die Tatsache, dass das *rassistische, sexistische und homophobe Wissen*, welches seit Jahrhunderten über sämtliche Medien vermittelt wird – angefangen von kolonialrassistischen Bildern von Schwarzen\*, die als primitiv und gefährlich dargestellt werden bis hin zu Frauen\*, die nach wie vor als (Lust-)Objekte und als geistig minderbemittelt repräsentiert werden – *normativ* ist, wird ausgeblendet. Wie Dolan et al. (1991) schreiben, ist „[T]he racist [...] the normal individual in a racist society“ (S. 71). Rassismus ist in westlichen Dominanzkulturen (Rommelspacher, 1995) keine Ausnahme, sondern *Normalität*. Was sich als rassistisches Wissen im Bewusstsein wie auch auf der Ebene des Unbewussten sedimentiert hat, wird in der Individuums-fokussierten psychologischen Sozialforschung jedoch als kognitive Fehlleistung, als irrationale Vorstellung, als Vorurteil oder Stereotyp Einzelner oder bestimmter – politisch verirrter – Gruppen behandelt (vgl. auch Tißberger, 2017, S. 63–74).

Statt solche individualisierenden und zum Teil naturalisierenden Theorien zur Erklärung von Rassismus heranzuziehen, muss untersucht werden, wie die einzelnen Individuen innerhalb der über Jahrhunderte gewachsenen Machtverhältnisse und -strukturen des Rassismus sich selbst ermächtigen, Macht teilen oder andere diskriminieren – sei es bewusst oder unbewusst. Die Macht im Rassismus ist eine epistemologische. Es ist das *rassistische Wissen*, welches seit dem europäischen Imperialismus zirkuliert und sich im Bewusstsein wie im Unbewussten von Subjekten, aber auch den Kulturen *sedimentiert* hat, das dekonstruiert werden und wo Critical Whiteness als Powersharing ansetzen muss.

## Rassistisches Wissen – Wissen über Rassismus

Das Menschenbild, welches den sozialpsychologischen Theorien – und damit auch den Ansätzen, die mit ihnen arbeiten – zugrunde liegt, ist das des Humanismus und der Aufklärung mitsamt ihren Euro- und Androzentrismen. Dieses Menschenbild gründet damit auch im großen Widerspruch der Moderne, die sich mit der Gleichzeitigkeit von Rassismus, Klassismus, Sexismus und Menschenrechten sowie von Freiheit, Emanzipation und Sklaverei abfinden konnte. Es entsteht ab dem 17. Jahrhundert, als europäische Gesellschaften um Emanzipation, Bildung und Bürgerrechte ringen, das Prinzip der Vernunft über den Glauben stellen, sich den Naturwissenschaften zuwenden; gleichzeitig den Rest des Globus kolonisieren und in Konkurrenz miteinander um die imperiale, globale Macht kämpfen. Während sich die Europäer\*innen also den ‚Rest‘ der Welt einverleiben, seine Menschen verschleppen, versklaven, vergewaltigen und

töten sowie Humanressourcen wie auch Bodenschätze plündern, entwickeln sie in Europa mit der Aufklärung Philosophien über Freiheit, Gleichheit und Emanzipation und deklarieren die Menschenrechte. Dem daraus entstehenden Widerspruch begegnen die Aufklärungsphilosoph\*innen mit der „Legitimationslegende“ (Rommelspacher, 2009, S. 26) des Rassismus. Sie sprechen kurzerhand den Menschen außereuropäischer Kulturen, die sie ausbeuten und versklaven, das Menschsein ab, beschreiben sie als ‚primitiv‘ und der Zivilisation unfähig. Voltaire und andere Philosoph\*innen der Aufklärung entwickeln Stufenfolgen der Menschheit als „Kette des Seins“ (Hentges, 1999, S. 169). Aus dem ‚Chaos des Nebeneinander‘ unterschiedlichster Existenzweisen auf dem Globus schaffen sie eine hierarchische Ordnung, die zugleich als Entwicklungsverlauf gelesen werden kann. Die ‚Primitiven‘ werden zu Repräsentant\*innen der Vergangenheit der Europäer\*innen. Es entstehen Skalen der Entwicklung, die von ‚Primitivität‘ zu ‚Zivilisation‘ verlaufen und mit der Hautfarbe korrelieren. Am Ursprung wird das ‚primitive‘ Subjekt mit dunkler Hautfarbe verortet, das weiße\*, europäische Subjekt geriert zur Spitze der Entwicklung, alle Subjekte werden als männliche\* figuriert; Whiteness wird zum Signifikanten für Zivilisation. In dieser Konstruktion von Entwicklung rekapituliert die Ontogenese die Phylogenese; das weiße\*, männliche\* Individuum durchläuft also in seiner Individualentwicklung die Menschheitsgeschichte. Nicht-Weiße\* und alle Frauen\* verharren in einem Stadium der Primitivität. Durch diese Temporalisierung werden außereuropäische Subjekte zum „Vor- oder Außerhalb“ (Butler, 2006, S. 8) des Subjekts, das durch diese Konstruktion als Norm hervorgeht.

Pointiert schreibt Toni Morrison (1994) im Rekurs auf Orlando Patterson, dass

„wir uns nicht darüber wundern [sollten], dass die Aufklärung sich mit der Sklaverei abfinden konnte; wir müssten uns eher wundern, wenn dies nicht der Fall gewesen wäre. Das Konzept der Freiheit entstand nicht in einem Vakuum. Nichts rückte die Freiheit derart ins Licht wie die Sklaverei – wenn sie sie nicht überhaupt erst erschuf [...] Denn in jener Konstruktion von schwarzer Hautfarbe und Sklaverei ließ sich nicht nur das Nicht-frei-Sein finden, sondern auch, in der dramatischen Polarisität, die durch die Hautfarbe entsteht, die Projektion des Nichttichts“ (S. 65).

Whiteness überdeckt den Widerspruch der Moderne, indem es als Signifikant für Zivilisation und mit ihr die aufklärerischen Werte wie Freiheit, Gleichheit, Emanzipation und Menschenrechte steht und gleichzeitig den Preis dieser Zivilisation verdeckt: Sklaverei, Kolonisation, Imperialismus. Die Critical Whiteness Studies verstehen sich deshalb als Epistemologiekritik und richten ihren Fokus auf den Nexus von Macht und Wissen. Es geht nicht nur um ontologisierende Subjektpositionen wie Weißsein\*, Schwarzsein\* oder Nicht-Weißsein\*, sondern um das Symbolische, Strukturelle, Epistemologische des Rassismus, weshalb der engli-

sche Begriff Whiteness beibehalten wird, der nicht ins Deutsche übersetzbar ist, etwa ‚Weißheit‘.

Das *rassistische Wissen*, welches mit den Philosophien der Aufklärung entsteht und das seitdem in vielfältiger Weise fortlebt, ist entscheidend für die Macht(-ausübung) im globalen Kapitalismus. Der transatlantische Sklavenhandel war konstitutiv für die Ökonomien Amerikas und Europas und ihre wirtschaftlichen Vormachtstellungen, die sie bis heute genießen. Derzeitige Diskurse um Migration, Asylrecht, Integration und Sicherheit können nicht losgelöst vom Kapitalismus und seinem Bedarf an flexiblen Arbeitskräften verstanden werden (Sassen, 2000; Castro Varela, 2013). Whiteness artikuliert sich heute nicht mehr im biologistischen Rassismus des 18. bis 20. Jahrhunderts, aber immer noch in den Codes der aufklärerischen Moderne. Derzeit wieder populär gewordene Diskurse um Integration beispielsweise mit ihren meritokratischen Vorgaben des ‚Förderns und Forderns‘ operieren mit der oben ausgeführten Vorstellung vom selbstbestimmten europäischen Subjekt, das sich über seine Entwicklung und Leistung definiert, während außereuropäische Subjekte über keine ‚intrinsische Motivation‘ verfügen und von äußeren Autoritäten abhängig sind. Diese Diskurse blenden aus, dass Migrant\*innen in den deutschsprachigen Ländern der Zugang zum Arbeitsmarkt, Deutschkursen, dem Wohnungsmarkt und Bildung erschwert, wenn nicht gar versperrt wird. Das rassistische Wissen ist omnipräsent und artikuliert sich alltäglich; Wissen über Rassismus ist dagegen wenig verbreitet. Die wenigsten Weißen\* in Dominanzkulturen erkennen Rassismus, solange er keine Leichen hinterlässt.

Toni Morrison (1994) schließt ihre oben zitierte Kritik am literarischen Spielen im Dunkeln der Moderne mit der Betonung des Zwecks derselben, nämlich dem „Bemühen darum, den kritischen Blick vom rassistischen Objekt zum rassistischen Subjekt zu wenden; von den Beschriebenen und Imaginierten zu den Beschreibenden und Imaginierenden; von den Dienenden zu den Bedienten“ (S. 125). Die Aufforderung ist also, das ganz unverdächtige Subjekt in der Mitte weißer\* Dominanzkulturen ins Visier zu nehmen und zu untersuchen, wie die „parasitäre Natur weißer Freiheit“ (Morrison, 1994, S. 87) funktioniert. Morrisons „Playing in the Dark“ (1993), in der deutschen Übersetzung „Im Dunkeln spielen“ (1994), gilt als ein Gründungstext der Critical Whiteness Studies. Diese markieren einen Paradigmenwechsel in der Rassismusforschung. Von denjenigen, die als ‚Objekte‘ des Rassismus galten, angestoßen, richtet sich der Finger, der bisher auf sie zeigte, nun auf die ‚Subjekte‘ des Rassismus – auf diejenigen, die ihn perpetuieren, und zwar oft wider Willen und trotz besseren Wissens. Während rassistisch markierte<sup>2</sup> Wissenschaftler\*innen, Aktivist\*innen und Autor\*innen den Grundstein für die Critical Whiteness Studies gelegt haben und die fundamentalen Analysen

---

2 Die Bezeichnung rassistisch oder migrantisch markiert wird in diesem Text für all jene Menschen benutzt, die in den westlichen Dominanzkulturen aufgrund der rassistischen Symbolik



dazu erarbeiteten, ist es nun die Aufgabe von Weißen\*, die Critical Whiteness-Arbeit zu machen. Es geht um ihren Rassismus, um ihr widersprüchliches Selbstverständnis, um ihr selbstgefälliges, parasitäres Leben, das es zu verändern gilt. Critical Whiteness bedeutet, zunächst das Weißsein\* als materialisierten Effekt des Rassismus und damit als Realität zu akzeptieren und dann eine kritische Haltung dazu einzunehmen. Wie George Yancy (2004) schreibt, ist Whiteness so lange ‚schuldig‘, wie es ein Ensemble von Machtverhältnissen konstituiert, in denen Weiße\* mit Macht und Vorteilen gegenüber Nicht-Weißen\* ausgestattet sind (S. 6). Einmal diese Realität akzeptiert, gilt es dann, diese Macht und Vorteile abzubauen und Gleichheit herzustellen. Die Critical Whiteness Studies richten sich also an Weiße\*; entsprechend ist auch dieser Text mit dieser Perspektive geschrieben.

## Critical Whiteness an der Intersektion von Rassismus und Gender

Eine der frühesten Stimmen, die Whiteness an der Intersektion von Rassismus und Gender thematisierte, war Sojourner Truth. Die Aktivistin, die sich zugleich für die Abschaffung der Sklaverei (in der sie selbst noch gelebt hatte) und für das Frauen\*wahlrecht in den USA einsetzte, brachte in einer berühmt gewordenen Rede bereits 1851 mit ihrer Frage „Ain't I a Woman?“ die Themen Whiteness und Intersektionalität pointiert zum Ausdruck. Sie verdeutlichte ihren weißen\* Mitstreiter\*innen, dass sie in ihrem Kampf für die Frauen\*rechte längst nicht alle Frauen\* berücksichtigten und sie zeigte ihnen anhand zahlreicher Beispiele aus ihrem Leben als schwarze\* Frau\* – ehemalige Sklavin –, dass es sehr unterschiedliche Existenzweisen von Frauen\* gibt und dass Rassismus weiße\* und schwarze\* Frauen\* strukturell trennt. Auch der afroamerikanische Soziologe W. E.B. DuBois schrieb bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts über die ‚Wages of Whiteness‘, also den Lohn/Gehalt beziehungsweise den Mehrwert, den das weiße\* Subjekt der Moderne aus der Bemächtigungsgeschichte von Imperialismus und Kolonialismus zieht (vgl. Mills, 2004) und damit über die Zusammenhänge von Kapitalismus und Rassismus beziehungsweise Klasse und Rasse\*.

Es waren wiederum schwarze\* Frauen\* in den USA – lesbische schwarze\* Frauen\* –, die sich ab den 1970er Jahren gegen die Vereinnahmung unter eine ‚universale Schwesternschaft‘ sowie den weißen\* feministischen Frauen\*-Begriff wehrten und damit die Auseinandersetzung mit dem Weißsein\* im Feminismus anstießen. Neben den Arbeiten des Combahee-River-Collective (1977/1995), von Audre Lorde (1984), bell hooks (1984, 1986, 1994, 1996), Patricia Hill Collins (1991) und Toni Morrison (1993) sind hier der von Cherríe Moraga und Gloria Anzaldúa

---

als ‚Anderer‘ behandelt werden. Es ist der Akt der Markierung, der Menschen rassisiert, zu Anderen und zu Migrant\*innen macht. Rasse\* wird zuerst gedacht und dann erst gesehen.

1981 herausgegebene Sammelband „This Bridge Called My Back“, sowie der von Anzaldúa 1990 herausgegebene Band „Making Face, Making Soul – Haciendo Caras“ zu nennen. Meilensteine der Critical Whiteness-Literatur sind außerdem Ruth Frankenburgs „White Women, Race Matters“ (1993), David Roedigers „Towards the Abolition of Whiteness“ (1994) und Richard Dyer’s „White“ von 1997. Die Forschungslandschaft ist zwischenzeitlich zu umfangreich, um hier wiedergegeben zu werden. Auch im deutschsprachigen Raum, in dem wiederum afrodeutsche Autor\*innen den Anfang machten (Oguntoye, Opitz & Schulz, 1986), Ursula Wachendorfer dann 1998 den ersten expliziten Text zum Weißsein\* verfasste und Anfang des 21. Jahrhunderts schließlich Sammelbände erschienen (Eggers et al., 2005; Bosch & Hacker, 2005; Tißberger et al., 2006), ist die Critical Whiteness-Forschung inzwischen umfangreich.

Die Critical Whiteness Studies sind theoretisch eng mit Postkolonialer Theorie und Intersektionalität verknüpft. Es geht ihnen um die Sichtbarmachung der de-thematisierten Normativität des Weißseins\* und die Dekonstruktion der Werte weißer\* Dominanzkulturen, die auf den Widersprüchen der Moderne basieren. Weiße\* profitieren permanent vom strukturellen Rassismus der Gesellschaft und sind damit – wenn auch wider Willen – Teil des Rassismus. Weiß\* zu sein ist, wie eine Straße entlang zu gehen, während einem ständig Geldscheine zugesteckt, ohne dass man es bemerkt. Am Ende des Tages sind die Taschen gefüllt, ohne dass man etwas dafür getan hat (Leonardo, 2005, S. 38). Whiteness als Signifikant der rassistischen Gesellschaftsstruktur sorgt für den Profit, den Weiße\* durch Rassismus machen und verdeckt zugleich diese Tatsache.

Auch wenn es viele afroamerikanische Autor\*innen und Aktivist\*innen waren, die Critical Whiteness als Forschungsfeld auf den Weg brachten, fokussieren sie keinesfalls auf das Verhältnis von weißen\* und afro-diasporischen Subjektpositionen, wie es im deutschsprachigen Raum häufig als Kritik an den Critical Whiteness Studies formuliert wird. Critical Whiteness ist keine schwarz\*-weiße\*-Veranstaltung. Vielmehr geht es um alle Formen des Rassismus, die durch das Projekt der aufklärerischen Moderne und der hegemonialen Struktur, die sie hervorbrachte, Weißen\* eine Vormachtstellung einräumt. Dazu gehören also auch der Orientalismus, der antimuslimische Rassismus und sämtliche Formen des Antisemitismus. In den europäischen Einwanderungsgesellschaften sind Roma, ‚türkische Deutsche‘ oder ‚bosnische Österreicher\*innen‘ ‚off-white‘. Ein nicht-deutscher Name, ein Akzent, eine nicht-christliche Religionszugehörigkeit sind Teil der symbolischen Ordnung von Whiteness, nämlich ihr konstitutives Außen. Zwar sind die Abstufungen in der Skala zwischen ‚Primitivität‘ und Zivilisation in ihrer Korrelation mit der Hautfarbe, wie sie die Rassen\*theorien des 18. Jahrhunderts nach wie vor virulent und entsprechend eine afro-diasporische Person in Deutschland machtvolleren Rassismen ausgeliefert als eine weiße\*, russische Aussiedlerin. Aber auch letztere ist durch ihre ‚Herkunft‘ ‚off-white‘.

## Critical Whiteness als Maxime des Powersharings

Bei Whiteness geht es also um eine Dimension von Macht, die jene, die von ihr profitieren, in der Regel ausblenden. Sie nehmen die Vorteile, die sie dadurch haben, als selbstverständlich wahr und bemerken oft nicht, wie andere – rassistisch oder migrantisch markierte Menschen – in genau den Momenten, wo sie profitieren, benachteiligt und diskriminiert werden. Ein erster Schritt ist also, Bewusstsein für diese strukturelle und symbolische Dimension des Rassismus zu entwickeln und die Momente zu erkennen, in denen sich diese Ungleichheit materialisiert. Beispiele dafür sind etwa, wenn Weiße\* an einer Ladentheke zuerst bedient werden, obgleich eine rassistisch markierte Person vor ihnen das Geschäft betrat; wenn die Stationsärztin mit Kopftuch von Patient\*innen für Reinigungspersonal gehalten wird oder wenn rassistisch markierte Passagiere im Zug eines deutschsprachigen Landes von Weißen\* auf Englisch angesprochen werden.

Ein zweiter Schritt ist, sich als Weiße\*r der oben beschriebenen Widersprüche bewusst zu werden und wenn man (sich) selbst in Situationen ertappt (wird), wo man rassistisch agiert, obgleich man sich doch als ‚Anti-Rassist\*in‘ versteht, nicht mit Abwehr zu reagieren. Vielmehr sollten solche Situationen als Gelegenheit genutzt werden, etwas über die eigene ‚rassistische Psychodynamik‘ zu erfahren. Welche Ausreden legt man sich zurecht, welche Beschämung soll nicht erlebt werden, welche Souveränität erhalten bleiben? Was passiert, wenn man sich eingesteht, dass man gerade jemanden symbolisch ins ‚Ausland‘ verwiesen hat, weil man sich nicht vorstellen kann, dass der rassistisch markierte Sitznachbar im Zug von Koblenz nach Köln Deutsch spricht? Was erfährt man, wenn man darüber nachdenkt, warum man sich eine Frau\* mit Kopftuch als Reinigungskraft, nicht aber als Akademiker\*in vorstellt und welche Bedeutung das für die eigene (Macht-)Positionierung in den Verhältnissen von Gender und Rassismus hat? Was lernt man über die eigene ‚weiße\* Kompliz\*innenschaft‘, wenn man realisiert, dass man bevorzugt bedient wird und den Rassismus der Situation erkennt, statt das Verhalten der Verkäuferin als Versehen abzutun? Es gilt, das Unbehagen und die Verunsicherung auszuhalten, die Weiße\* in Momenten erleben, wenn sie mit dem Widerspruch in ihrem Selbstverständnis konfrontiert und es als Ausgangspunkt für Erkenntnisgewinn nutzen. Dazu gehört auch, die eigenen Verstrickungen in die Machtverhältnisse des Rassismus zu erforschen und wie Whiteness in der Gesellschaft wirkt.

Erst wenn dieses Bewusstsein vorhanden ist, kann die Macht, mit der Rassismus Weiße\* ausstattet, abgebaut werden. Ist dieses Bewusstsein nicht vorhanden, laufen Weiße\* Gefahr, sich der Illusion hinzugeben, es gäbe Rassismus, aber sie hätten nichts damit zu tun, weil sie Anti-Rassist\*innen sind und die strukturelle und symbolische Dimension des Rassismus bleibt de-thematisiert und kann gerade deshalb ihr effektvolles, mächtiges Eigenleben weiterführen. Mit diesem Bewusstsein kann nun beispielsweise eine weiße\* Sozialarbeiterin

im Frauenhaus Strategien entwickeln, wie Powersharing mit ihren rassistisch markierten Klientinnen aussehen kann, die bei den meisten Behörden schlechter behandelt werden als Weiße\*. Während das Machtgefälle oft schon allein aufgrund von Klassismus zwischen Professionist\*innen und Klient\*innen der Sozialen Arbeit virulent ist, wird es in dieser Situation noch durch die Intersektion mit Rassismus verstärkt. Häufig werden migrantisch oder rassistisch markierten Menschen beispielsweise Informationen nicht gegeben oder Anträge nicht ausgehändigt und dadurch Ressourcen vorenthalten. Mitunter sind Mitarbeiter\*innen von Behörden nicht gewillt, langsam und deutlich Deutsch zu sprechen, bzw. Hochdeutsch, statt Dialekt zu sprechen, sodass Menschen, die gerade erst Deutsch lernen, nicht verstehen können, was sie wissen müssten. Sozialarbeiter\*innen haben in solchen Fällen die Möglichkeit, ihre Klient\*innen zu begleiten. Gleichzeitig kann solch eine Begleitung entmächtigend und paternalistisch sein, da es die rassistische Struktur verstärkt, in der Weiße\* ‚die Dinge regeln‘ und für Nicht-Weiße\* ‚die Dinge geregelt werden‘.

Es gilt also, Unterstützung zu leisten und gleichzeitig weiße\* Machtstrukturen zu durchkreuzen. Die Sozialarbeiterin kann gemeinsam mit ihrer Klientin einen Termin beim Arbeitsamt wahrnehmen. Wenn die Sachbearbeiterin dann statt der Klientin, um deren Anliegen es geht, die Sozialarbeiterin adressiert, wie es meist der Fall ist, weil sie davon ausgeht, dass es dann schneller geht, weil sie keine Sprach- oder andere Verständnisschwierigkeiten bewältigen muss, gilt es, diese weiße\* Kompliz\*innenschaft zu brechen. Die Sozialarbeiterin kann die Sachbearbeiterin direkt fragen, warum sie mit ihr, statt mit der Klientin spricht; sie weiß doch, dass es um deren Anliegen und nicht um ihres geht. Wer das zu konfrontativ findet, kann einfach nichts sagen und die Antworten der Klientin überlassen, also schweigend die Kompliz\*innenschaft brechen. Die Sozialarbeiterin bleibt also präsent und sorgt mit ihrer Präsenz dafür, dass ihrer Klientin weder Informationen noch Dienstleistungen vorenthalten werden. Sie verhindert aber zugleich die Entmündigung und Entmächtigung ihrer Klientin, indem sie sie ihre Angelegenheiten selbst erledigen lässt. Das Machtverhältnis des Rassismus wird durchkreuzt, indem mit dem ‚rassistischen Gesellschaftsvertrag‘ (vgl. Mills, 1999) gebrochen wird, der Weiße\* über die Ressourcen verfügen und entscheiden lässt, wann und wieviel sie von diesen Ressourcen Nicht-Weißen\* zukommen lassen. Die weiße\* Kompliz\*innenschaft, welche die Sachbearbeiterin praktiziert, und die ihr möglicherweise gar nicht bewusst ist, wird als solche offen gelegt, auf die Sachbearbeiterin zurückgeworfen, ihr Rassismus sichtbar und ihre Verantwortung dafür eingefordert. Alternative Möglichkeiten des Powersharings in Form von Begleitung ohne Entmündigung in solchen Situationen der Sozialen Arbeit sind, Klient\*innen zu Behörden zu begleiten, jedoch vor den Institutionen oder Sprechzimmern zu warten und – sollten Diskriminierungen stattfinden – einzuschreiten und nachzufragen, warum die Klient\*in nicht professionell behandelt wurde.

Neben individuellen Interventionen dürfen die politischen und institutionellen nicht vergessen werden. Um beim obigen Beispiel zu bleiben: wenn die Mitarbeiter\*innen des Frauen\*hauses feststellen, dass die Diskriminierung von migrantischen Klient\*innen bei bestimmten Behörden oder anderen Institutionen systematisch ist, kann es sinnvoll sein, als Organisation – und noch besser im Zusammenschluss mit anderen Organisationen der Sozialen Arbeit – einen (offenen) Brief an diese Behörden zu schreiben und deren institutionellen Rassismus zu thematisieren. Auch die repräsentativ-symbolische Ebene muss kritisch überprüft werden. Wen stellen die eigenen Output-Materialien als Professionist\*innen, wen als Klient\*innen dar?

Ein anderes zentrales Feld für Critical Whiteness als Powersharing ist die Problematisierung ‚weißer\* Räume‘. Wir können uns in beliebigen Situationen fragen, ob die Personalstruktur in einer Organisation, das Klientel, die eingeladenen Gäste einer Feier, die Mitglieder eines Aufsichtsrates oder die Studierenden und Lehrenden eines Studiengangs der Sozialen Arbeit die Bevölkerung der jeweiligen Stadt, Gemeinde oder des Staates wiederspiegeln. Wenn das – wie meist in weißen\* Dominanzkulturen – nicht der Fall ist, müssen wir uns fragen, wie es dazu kommt, dass rassistisch markierte und migrantische Menschen ausgegrenzt werden. Wo sind die unsichtbaren ‚nur Weiße\*/Autochtone‘ – Schilder aufgestellt? Wie tragen wir alle dazu bei, dass bestimmten Personen der Zugang versperrt wird? Schaut man Organisations- und Personalstrukturen an, sind diese bezüglich Macht und Entlohnung meist sehr hierarchisch strukturiert und je höher man in der Hierarchie blickt, umso weißer\* und männlicher\* ist die Stellenbesetzung; je geringer die Entlohnung und der Stellenwert, desto ‚migrantischer‘ und weiblicher\* das Personal. Powersharing bedeutet, diese ‚weißen\* Räume‘ abzuschaffen und Sorge zu tragen, dass in allen Gesellschaftssegmenten die Bevölkerung und nicht nur bestimmte privilegierte oder diskriminierte Mitglieder derselben vertreten sind.

## Literatur

- Adorno, Theodor W. / Frenkel-Brunswick, Else / Levinson, Daniel J., / Sanford, R. Nevitt (1950): *The Authoritarian Personality* New York: Harper and Brothers.
- Allport, Gordon W. (1954): *The Nature of Prejudice*. Cambridge, Mass.: Addison-Wesley Pub. Co.
- Anzaldúa, Gloria (Eds.) (1990): *Making Face, Making Soul – Haciendo Caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Bosch, Mineke / Hacker, Hanna (Hrsg.) (2005): *L'Homme*. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft. Whiteness (Bd. 16/2). Wien: Böhlau.
- Butler, Judith. (2006) Vorwort in P. Purtschert, *Grenzfiguren. Kultur, Geschlecht und Subjekt bei Hegel und Nietzsche* (S. 7–10). Frankfurt/Main: Campus.
- Castro Varela, María Do Mar (2013): *Ist Integration nötig? Eine Streitschrift von María do Mar Castro Varela* (Bd. 5). Berlin: Lambertus.
- Collins, Patricia Hill (1991): *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.

- Combahee-River-Collective (1977/1995) *A Black Feminist Statement*, in B. Guy-Sheftall (Hrsg.), *Words of Fire: An Anthology of African-American Feminist Thought* (pp. 232–240). New York: The New Press.
- Dolan, Bridget/Polley, Kevin/Allen, Ruth/Norton, Kingsely (1991): *Addressing Racism in Psychiatry: Is the Therapeutic Community Model Applicable?* *The International Journal of Social Psychiatry*, 37(2), 71–79.
- Dyer, Richard (1997): *White*. London: Routledge.
- Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.) (2005): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast.
- Frankenberg, Ruth (1993): *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hentges, Gudrun (1999): *Schattenseiten der Aufklärung. Die Darstellung von Juden und „Wilden“ in philosophischen Schriften des 18. und 19. Jahrhunderts*. Schwalbach/Ts.: Wochenschau.
- hooks, bell (1984): *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End Press.
- hooks, bell (1986): *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*. London: Pluto Press.
- hooks, bell (1994): *Black Looks. Popkultur – Medien – Rassismus* (K. Meißenburg, Übers.). Berlin: Orlanda.
- hooks, bell (1996): *Sehnsucht und Widerstand. Kultur, Ethnie, Geschlecht* (H. Pfertsch & M. S. Char-nitzky, Übers.). Berlin: Orlanda.
- Leonardo, Zeus (2005): *The Color of Supremacy: Beyond the discourse of 'white privilege'*. In Z. Leonardo (Ed.), *Critical Pedagogy and Race* (pp. 37–52). Malden MA: Blackwell.
- Lippmann, Walter (1922): *Public Opinion*. New York: Allen & Unwin.
- Lorde, Audre (1984): *Sister Outsider. Essays and Speeches*. Trumansburg, New York: The Crossing Press.
- Mills, Charles, W. (1999): *The Racial Contract*. Ithaca: Cornell University Press.
- Mills, Charles W. (2004): *The Bad Faith of Whiteness*, in G. Yancy (Ed.): *What White Looks Like. African-American Philosophers on the Whiteness Question* (pp. 55–64). New York: Routledge.
- Moraga, Cherríe/Anzaldúa, Gloria (Eds.) (1981): *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*. Watertown: Persephone Press.
- Morrison, Toni (1993): *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*. New York: Vintage, Random House Inc.
- Morrison, Toni (1994): *Im Dunkeln spielen. Weiße Kultur und literarische Imagination. Essays* (H. Pfertsche & B. v. Bechtolsheim, Übers.). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Oguntoye, Katharina/Opitz, May/Schultz, Dagmar (Hrsg.) (1986): *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Roediger, David (Hrsg.) (1994): *Towards the Abolition of Whiteness: Essays on Race, Politics and Working Class History*. London: Verso.
- Rommelspacher, Birgit (2009): *Was ist eigentlich Rassismus?* In C. Melter & P. Mecheril (Hrsg.), *Rassismuskritik. Rassismustheorie und -forschung* (Bd. 1, S. 25–38). Schwalbach/Ts.: Wochenschau.
- Rommelspacher, Brigit (1995): *Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht*. Berlin: Orlanda.
- Sassen, Saskia (2000): *Migranten, Siedler, Flüchtlinge. Von der Massenauswanderung zur Festung Europa*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Sherif, M./Harvey O. J./White B. J./Hood W. R./Sherif, C. W. (1988): *The Robbers Cave Experiment: Intergroup Conflict and Cooperation*. Middletown, CT: Wesleyan University Press.
- Tajfel, Henri (1982): *Gruppenkonflikt und Vorurteil*. Bern/Stuttgart/Wien: Verlag Hans Huber.
- Terkessidis, Mark (1998): *Psychologie des Rassismus*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Tißberger, Martina (2017): *Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion von Rassismus und Gender*. Wiesbaden: VS.
- Wachendorfer, Ursula (1998): *Soziale Konstruktionen von Weiß-Sein. Zum Selbstverständnis Weißer TherapeutInnen und BeraterInnen*, in M. d. M. Castro Varela/S. Schulze/S. Vogelmann/A.

Weiß (Hrsg.): Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie (S. 49–60). Tübingen: Deutsche Gesellschaft für Verhaltenstherapie.

Yancy, George (2004): Fragments of a Social Ontology of Whiteness, in G. Yancy (Hrsg.): *What White Looks Like. African-American Philosophers on the Whiteness Question* (pp. 1–23). London: Routledge.

# Empowerment von Pädagog\*innen of Color in den Machtstrukturen (sozial-)pädagogischer Arbeitskontexte

Hanna Hoa Anh Mai

An den Beginn dieses Beitrags stelle ich die Analyse eines Auszugs aus einem Interview, welches ich mit einem Pädagogen of Color geführt habe, den ich hier Oktay C. nenne. Das Interview ist im Rahmen meiner Dissertation entstanden, in der ich mich in rassismuskritischer Perspektive mit dem Wissen und den Erfahrungen von Pädagog\*innen of Color auseinandersetze.<sup>1</sup> Als Pädagog\*innen of Color verstehe ich Menschen, die in Deutschland Rassismuserfahrungen machen und sich gleichzeitig als professionelle Pädagog\*innen in einer gesellschaftlichen Position befinden, die mit relativer Macht, verbunden ist.

Der Pädagoge Oktay C. ist Ende 30, hat Soziale Arbeit und Erziehungswissenschaften studiert und sich im Bereich der sozialpädagogischen Familienhilfe selbständig gemacht. In der folgenden Interviewpassage berichtet er von Rassismuserfahrungen, die er im Kontext seiner Arbeit erlebt.

Oktay C.: wenn ich heute höre ja, wir nehmen irgendwelche Arbeitsplätze weg, wo ich dann denke also bitte, wie dumm muss man sein, ich weiß nicht wie vielen Leuten ich die Rente finanziere mit den Steuern, die ich bezahle ich frag ja auch immer die Leute wenn ich höre weil das ist mein- wirklich manchmal auch blöd und das da komm ich ja auch auf Ihre Ursprungsfrage zurück von wegen Erfahrungen, ja, ich muss leider auch manchmal wirklich solche ausländerfeindliche °ausländerfeindliche s wie sich das anhört° [...] Erfahrungen machen insofern, dass mir wirklich Leute manchmal solche vollidiotische Sachen (nennen) zum Beispiel in deutschen Familien arbeite und es ist leider nicht nur ein Vorurteil, dass wir mit bildungsfernen Leuten zu tun haben sondern auch der Arbeitsalltag und dann frag ich halt immer ‚ja haben Sie Sozialarbeit studiert?‘ ‚Nö;‘ ‚haben Sie Erziehungswissenschaften studiert?‘ ‚Nö.‘ ‚Dann nehme ich überhaupt keinen Arbeitsplatz weg, ja?‘ @Also Entschuldigung@ die haben nicht mal eine Ausbildung und sagen mir aber ins Gesicht, ich würde denen Arbeitsplätze wegnehmen °also° (Unveröffentlichtes Interview mit Oktay C.)

---

1 Ebenso sind alle weiteren Interviewzitate in diesem Text meiner Dissertation entnommen. Die Namen aller Interviewten wurden anonymisiert.



Oktay C. benennt hier zunächst ein rassistisches Bild, mit dem er bei seiner Arbeit in Familien, die er als „deutsche[] Familien“ kennzeichnet, konfrontiert ist („wir nehmen irgendwelche Arbeitsplätze weg“). Dass er von derartigen Aussagen verletzt ist, äußert er nicht direkt, die Art und Weise, wie er sie einleitet („wirklich manchmal auch blöd“; „ich muss leider auch manchmal wirklich solche ausländergefeindliche [...] Erfahrung-Erfahrungen machen“) und seine Reaktion auf diese Aussagen deuten jedoch darauf hin, dass sie ihn tangieren. In seiner Gegenargumentation widerlegt er die Aussage auf der Grundlage von Fakten und weist auf seinen gesellschaftlichen Nutzen („die Rente finanziere“) hin. Da er sie faktisch widerlegen kann, kennzeichnet er die Aussage als „dumm“ und bezieht diese Zuschreibung indirekt auch auf seine Klient\*innen, die sie äußern, welche er im Anschluss als „bildungsferne[] Leute[]“ beschreibt.

In Oktay Cs Erzählung wird eine Gleichzeitigkeit von Dominanz und Diskriminierung in der Interaktion unterschiedlicher Dimensionen von Dominanz (vgl. Rommelpacher 2006, S. 4) deutlich, auf die interdependente Konzeptionen von Machtverhältnissen hinweisen (vgl. Walgenbach 2012). Der rassistische Vorwurf „Arbeitsplätze“ wegzunehmen markiert Oktay C. als unerwünschten Anderen, als Teil einer konstruierten, abgewerteten Gruppe und stellt dabei die Legitimität seiner Anwesenheit und seines beruflichen Handelns in Deutschland in Frage. Oktay C. verteidigt sich gegen den rassistischen Angriff, indem er die Auseinandersetzung auf eine andere machtförmige Differenzlinie verschiebt. In dem beispielhaften Dialog mit einer\*m Klient\*in, den er in dieser Passage wiedergibt („und dann frag ich halt immer...“) bezieht er sich auf die Differenzlinien Bildung/beruflicher Status und soziale Schicht, in denen er sich in einer privilegierten Positionierung befindet, um sich gegen Rassismus zu wehren, den er aufgrund seiner deprivilegierten Positionierung als Person of Color erlebt. Wenn er sein Gegenüber, seine Klient\*innen, auf die Irrationalität ihrer Bemerkung hinweist, führt er ihnen dabei gleichzeitig den eigenen höheren Bildungsgrad vor Augen („ja haben Sie Sozialarbeit studiert?“, „Nö;“) und wertet sie in der Erzählung klassistisch<sup>2</sup> ab („die haben nicht mal eine Ausbildung“). Diese Aussage deutet an, dass er die Klient\*innen nach der rassistischen Äußerung zunächst nicht mehr aus der Perspektive des Familienhelfers wahrnimmt, dessen Aufgabe es ist, diese aufgrund ihrer Bildungsbenachteiligung zu unterstützen, anstatt sie abzuwerten. Der rassistische Angriff durch die Klient\*innen erscheint somit als Bedrohung für Oktay Cs Professionalität.

Im nachfolgenden Abschnitt erzählt er auf meine Nachfrage hin, wie er mit dem Rassismus, den er durch seine Klient\*innen erlebt, umgeht.

---

2 Der Begriff Klassismus bezeichnet Diskriminierung aufgrund der Klassenherkunft (vgl. Kemper/Weinbach 2009), wobei eine klassismuskritische Perspektive einen verbindenden Blick auf die individuellen, institutionellen und kulturellen Ebenen von Ausbeutung in Produktions- und Reproduktionsverhältnissen wirft (vgl. Eilers 2018).

- I: Aber wie, wie arbeiten Sie dann mit den Leuten, also ich stelle es mir schwierig vor.
- Oktay C.: Ich arbeite, ich: ich glaube ich bin ehrlich gesagt deswegen so beruflich erfolgreich, weil ich echt bin. Wie ich vorhin gesagt hab wenn ich was doof finde, ich sag nicht ah die Leute haben bestimmt einen guten Grund ich sag nein, also das find ich aber richtig dämlich. Und dann sind die Leute erstmal natürlich ein bisschen a vor=n Kopf gestoßen weil das ist jetzt therapeutisch nicht unbedingt wertvoll aber ich finde man muss nicht immer therapeutisch oder pädagogisch wertvoll sein sondern erstmal menschlich, weil wir arbeiten mit Menschen. Also mein Arbeitsmaterial ist der Mensch, von daher ist es für mich so jetzt so nach 14, 15 Jahren Berufserfahrung, ich möchte in erster Linie menschlich sein. Und dafür muss ich echt sein. Wenn ich echt bin und die Leute wissen, wie ich bin, dann fang ich erst mit pädagogischen therapeutischen Arbeit, ja; aber ich muss erstmal den Zugang schaffen weil es ist jetzt nicht so dass die Leute sagen ah hurra jemand kommt und hört uns zu. Gar nicht. Also ich bin schon aus etlichen Wohnungen rausgeflogen aber wenn es dann so ist, dass die Leute wirklich auf die auf den Geschmack kommen wofür sie das Ganze nutzen können, dann ändert sich das ganze (Bild) dann sind sie froh, dass wir da sind dass wir zuhören, dass wir die Sachen gemeinsam erledigen dass wir zusammen nachdenken, wie man bestimmte Sachen ändern kann, also für mich, wie gesagt jetzt um das zusammenzufassen der der Zugang oder äh der ähm äh Schlüssel ist die Authentizität, dass ich echt bin. (Unveröffentlichtes Interview mit Oktay C.)

Gefragt nach möglichen Schwierigkeiten, die sich aus rassistischen Aussagen seitens der Klient\*innen ihm gegenüber ergeben könnten, stellt Oktay C. einen direkten Zusammenhang her zwischen seinem beruflichen Erfolg und seiner professionellen Haltung, die er mit „weil ich echt bin“ umschreibt. Er zeigt und äußert seine Meinung direkt („also das find ich aber richtig dämlich“), wenn ihn etwas stört („wenn ich was doof finde“). Diese Offenheit löse bei den Klient\*innen zunächst Irritation aus („Und dann sind die Leute erst mal natürlich ein bisschen (.) vor=n Kopf gestoßen“). Diese Haltung und das daraus resultierende Handeln bezeichnet er als „menschlich“ und unterscheidet es von einem „therapeutisch“ oder „pädagogisch wertvoll[en]“ Handeln. Mit dieser Beschreibung verortet er „echt sein“ zunächst außerhalb des Professionellen bzw. des als professionell Anerkannten („das ist jetzt therapeutisch nicht unbedingt wertvoll“), um es anschließend wiederum als wesentlichen Bestandteil seiner Professionalität zu kennzeichnen, denn „echt sein“ und „menschlich“ sein gehen für Oktay C. der als „pädagogisch“ und „therapeutisch“ beschriebenen Arbeit voraus, bzw. werden als Voraussetzung für letztere dargestellt, da sie erst die Bedingungen für pädagogische und therapeutische Arbeit, hier den „Zugang“ zu den Klient\*innen, schaffen.

Während er im ersten Interviewausschnitt eine konkrete Rassismuserfahrung

und seine Reaktion darauf schildert, erwähnt er diese im zweiten Abschnitt nicht mehr. Daher steht zu vermuten, dass er im zweiten Abschnitt allgemein über seine professionelle Haltung spricht.

Soziale Arbeit ist auf unterschiedlichen Ebenen in gesellschaftliche Machtstrukturen eingebunden, da sie einen öffentlichen Auftrag wahrnimmt, in dem auch gesellschaftliche Normalitätsdefinitionen zum Ausdruck kommen und sie einem doppelten Mandat von Hilfe und Kontrolle verpflichtet ist (vgl. Kraus/Krieger 2007; Großmaß 2015). Auch auf der interaktionellen Ebene besteht ein Machtgefälle zwischen Professionellen und Klient\*innen. Erstere verfügen über Definitionsmacht über Problemlagen und Lösungswege sowie über positionale und organisationale Macht, welche bestimmt ist „durch die institutionell verankerten Rollenerwartungen und Kompetenzen zum einen, durch die zur Verfügung stehenden Ressourcen des Professionellen zum anderen“ (Krieger 2007, S. 56). Krieger weist darauf hin, dass es sich zwar um ein ungleiches Machtverhältnis handelt, dieses jedoch auch zwischen beiden Seiten verhandelt wird (vgl. ebd., S. 60). In Oktay Cs Erzählung wird dieses Machtgefälle thematisiert, wenn er darüber spricht, erst den „Zugang“ schaffen zu müssen, was bedeutet, dass es sich um ein Arbeitsverhältnis handelt, zu dem die Klient\*innen sich nicht selbst entschieden haben und von dessen Nutzen er sie zunächst überzeugen musste. Der Satz „*ich bin schon aus etlichen Wohnungen rausgeflogen*“ deutet darauf hin, dass Widerstand der Adressat\*innen gegen das sozialpädagogische Hilfsangebot in Oktay Cs Arbeitsalltag nicht ungewöhnlich ist. Ob die rassistische Abwertung Oktay Cs in Zusammenhang mit einer Ablehnung seiner Arbeit als Familienhelfer steht, lässt sich aus der Erzählung nicht ableiten. Seine Verletzbarkeit als Person of Color stellt für die „deutschen“, d. h. in Bezug auf Rassismus und selbstverständliche Zugehörigkeit privilegierten, Klient\*innen jedoch eine Möglichkeit dar, das durch die professionelle Situation gegebene Machtgefälle zu irritieren und Oktay Cs Machtposition in Frage zu stellen.

Im ersten Interviewausschnitt schützt er sich und stellt das Machtgefälle wieder her, indem er die Klient\*innen klassistisch abwertet. Klassismus erfüllt, sowohl in der beschriebenen Interaktion als auch in der sprachlichen Präsentation derselben im Interview, für Oktay die Funktion, sein rassistisch abgewertetes Selbst aufzuwerten. Da seine Gegenwehr wiederum auf einer kollektiven Abwertung basiert, bietet sie ihm jedoch nur einen fragilen Schutz. Im zweiten Abschnitt spricht er allgemeiner über seine Strategie, „echt“ zu sein. Wenn er zu seinen Klient\*innen sagt „*also das find ich aber richtig dämlich*“ ist dies zum einen eine nachvollziehbare Reaktion auf rassistischen Aussagen, die aufgrund Oktay Cs rassistischer Verletzbarkeit als notwendige Voraussetzung für sein weiteres professionelles Handeln erscheint. Gleichzeitig und in Verbindung mit der klassistischen Aussage aus dem ersten Abschnitt klingt auch hier eine Abwertung der Klient\*innen („*richtig dämlich*“) an. Oktay C. beschreibt sein professionelles Handeln mit dem Terminus „*Authentizität*“ und integriert seinen Umgang mit Rassis-

muserfahrungen auf diese Weise in sein professionelles Selbstbild. Mit Thiersch kann sein Verständnis von Authentizität als Lebensauthentizität bezeichnet werden, wobei Thiersch auf die Gefahr aufmerksam macht, Lebensauthentizität mit pädagogischer Authentizität zu verwechseln:

„Lebensauthentizität und pädagogische Authentizität werden auch im pädagogischen Umgang immer wieder verwechselt, wenn manche denken, pädagogisches Handeln sei nur dann glaubwürdig, wenn man Einschätzungen, Gefühle und eigene situative Befindlichkeiten nicht verbirgt, sondern offen zeigt. [...] es bleibt aber prinzipiell falsch. Solche Lebensdirektheit nämlich überspringt die in allem pädagogischen Handeln unaufhebbar gegebene Bedeutung der Rolle des Pädagogen – seines Gewichts und seiner Macht in der Interaktion, die solche Spontaneität gleichsam erdrückend werden lassen kann. Pädagogisches Handeln muss Freiheiten und Freiräume lassen, ohne sie kann Werden sich nicht entfalten. – Pädagogische Authentizität ist auf das spezifisch pädagogische Interesse am Werden des Anderen bezogen und hat in ihr und nur in ihr ihre Begründung“ (Thiersch 2013, S. 257 f.).

Am Beispiel von Oktay C. wird deutlich, wie der Einsatz von Lebensauthentizität in der Gefahr stehen kann, die machtvolle Position und das machtvolle Handeln des Pädagogen zu verschleiern. Der Interviewabschnitt macht die Vielschichtigkeit von Machtverhältnissen im Kontext von professioneller Macht und Rassismus sowie die Ambivalenz von (professionellen) Umgangsstrategien mit Rassismus deutlich: Innerhalb der bestehenden rassistischen Verhältnisse ist Oktay Cs Strategie, sich in einer Situation als verletzt, wütend und „*menschlich*“ zu zeigen, in der ihm durch eine rassistische Aussage das Menschsein abgesprochen wird, nachvollziehbar und seine Integration dieser Strategie in sein professionelles Wissen und Selbstbild ist subjektiv funktional. Seine prekär gewordene professionelle Handlungsfähigkeit ist nicht nur wiederhergestellt, er verbindet auch seinen beruflichen Erfolg mit seiner professionellen Haltung. Gleichzeitig wurden die problematischen Aspekte dieser Strategie aufgezeigt.

Aus dem hier präsentierten Interviewausschnitt lassen sich Aspekte herausarbeiten, die sich auch in den Erzählungen anderer Pädagog\*innen of Color finden und folgendermaßen zusammengefasst werden können:

- a) Pädagog\*innen of Color müssen damit rechnen, in ihrem Berufsalltag Rassismuserfahrungen zu machen. Dies ist zum einen mit einer erhöhten Vulnerabilität in Bezug auf Rassismus verbunden, zudem können Rassismuserfahrungen die Professionalität von Pädagog\*innen of Color in eine Krise bringen.
- b) Pädagog\*innen of Color müssen einen Umgang mit diesen Erfahrungen entwickeln, der sie zum einen vor Verletzungen schützt und sich zum anderen im Rahmen dessen, was als professionell anerkannt ist, bewegt bzw. ihre professionelle Handlungsfähigkeit erhält oder wiederherstellt. Die Entwicklung dieser professionellen Umgangsformen lässt sich als Prozess zwischen

Selbstschutz und Selbstverwirklichung beschreiben, in der die biografische Auseinandersetzung mit Rassismus(-erfahrungen) und die ebenfalls biografische Entwicklung eines professionellen Selbstverständnisses interagieren.

- c) Schließlich wurde die Machtposition von Pädagog\*innen of Color im Verhältnis zu den Adressat\*innen ihrer Arbeit herausgearbeitet, in der das Machtgefälle zwischen Professionellen und Klient\*innen zum Tragen kommt, welches mit unterschiedlichen Positionierungen in Bezug auf Klasse interagieren kann. Diese Machtposition ermöglicht, dass selbstschützende professionelle Strategien im Umgang mit Rassismus gleichzeitig Dominanz ausübende und Machtverhältnisse reproduzierende Anteile beinhalten können.

Es stellt sich somit die Frage, wie Pädagog\*innen of Color sich schützen und professionelle Strategien im Umgang mit Rassismuserfahrungen entwickeln können, ohne dabei die eigene Machtposition als professionelle Pädagog\*innen aus dem Blick zu verlieren und selbst Dominanz auszuüben. Dieser Frage gehe ich im nächsten Abschnitt nach, in dem die Bedeutung (professionellen) Wissens über Rassismus und die Fähigkeit, mit Wut und Schmerz umzugehen als Wege des Empowerments von Pädagog\*innen of Color in professionellen Kontexten vorgestellt werden.

## Strategien des Empowerments von Pädagog\*innen of Color

Der Begriff „Empowerment“ geht auf die US-amerikanische Bürgerrechts- und Selbsthilfebewegung zurück und bedeutet Selbst-Ermächtigung oder Selbst-Befähigung. Als Empowerment-Ansatz wird er in Deutschland vermehrt seit Beginn der 2000 Jahre im Kontext von People of Color-Selbstorganisation aufgegriffen (vgl. Yiğit/Can 2006; Can 2013). Der Ansatz setzt sowohl auf der individuellen als auch der strukturellen Ebene an und verbindet beide miteinander. Auf der individuellen Ebene geht es darum, dass Menschen, die Rassismus erleben, Gefühle von Ohnmacht überwinden, Strategien entwickeln, sich Ressourcen bewusst werden, sich in kollektiven Prozessen stärken und ein Bewusstsein für die strukturelle Dimension der eigenen Unterdrückung erlangen. Auf der strukturellen Ebene bedeutet Empowerment einen, auch konflikthaften, Prozess der Umverteilung von Macht. Ergänzt wird der Ansatz daher durch das Konzept des Power-Sharings, das bewusste Teilen und Abgeben von Macht durch machtüberlegen positionierte Menschen (vgl. ebd.).

In der diesem Beitrag zugrundeliegenden Untersuchung konnten vielfältige Strategien von Pädagog\*innen of Color herausgearbeitet werden, um mit Rassismuserfahrungen in professionellen Kontexten selbstschützend umzugehen. Im Folgenden werden zwei zentrale Aspekte jener Strategien von Pädagog\*innen of Color in professionellen Kontexten vorgestellt und als *professionelles Empowerment*

von *Pädagog\*innen of Color* konzipiert. Im Anschluss werden (Gelingens-)Bedingungen des professionellen Empowerments von *Pädagog\*innen of Color* skizziert, wobei auch die im ersten Abschnitt thematisierten problematischen Seiten, die diese Strategien im Kontext ungleicher Machtverhältnisse zwischen Professionellen und Klient\*innen aufweisen können, aufgegriffen werden.

## Wissen über Rassismus als professionelles Wissen

Philomena Essed (1991) zeigt in ihrer Studie über das Wissen Schwarzer Frauen über Alltagsrassismus in den Niederlanden und den USA, dass für diese Frauen generelles Wissen über Rassismus („general knowledge about racism“) wichtig ist, um eigene Rassismuserfahrungen überhaupt als Rassismus zu verstehen (vgl. ebd., S. 72). Generelles Wissen über Rassismus konzipiert sie dabei als Prozess, in dem rassistische Erfahrungen verarbeitet, erinnert, mit anderen Erfahrungen abgeglichen und interpretiert werden und im Zuge dessen auf verfügbares abstraktes Wissen über Rassismus zurückgegriffen wird (vgl. ebd., S. 76). Auch unterscheidet sie zwischen beschreibendem („descriptive“) und erklärendem („explanatory“) Wissen über Rassismus (vgl. ebd., S. 109). Erklärendes Wissen besteht aus „theories‘ about the causes, history, and function of racism, about strategies against racism, and about alternative social relations“ (ebd.). Die Bedeutung erklärenden Wissens über Rassismus besteht darin, dass es Menschen ermöglicht, Rassismuserfahrungen nicht als individuelles Schicksal wahrzunehmen, sondern als in einen historischen und gesellschaftlichen Kontext eingebettet zu begreifen (vgl. ebd., S. 109).

Über Wissen über Rassismus – etwa seine historische Entstehung und Funktion bezüglich der Legitimation von Ungleichheit (vgl. z. B. Terkessidis 2004) – zu verfügen, wird auch in Empowerment-Konzepten als bedeutsam erachtet, damit Schwarze Menschen und People of Color eine innere Distanz zu Rassismuserfahrungen aufbauen können und rassistische Zuschreibungen nicht internalisieren (vgl. Can 2013; Madubuko 2018).

Sich erklärendes Wissen über Rassismus anzueignen wird in den Interviews, die ich mit *Pädagog\*innen of Color* geführt habe, immer wieder als bedeutsame Strategie und biografischer Prozess beschrieben, um im Umgang mit Rassismuserfahrungen professionell handlungsfähig zu werden.

Die Aneignung dieses Wissens findet teils in offiziellen Bildungsangeboten statt, die in die professionelle Aus- und Weiterbildung eingebettet sind, z. B. wenn Rassismus, Migrationspädagogik, Diversität und darauf aufbauende Konzepte und Ansätze Themen des Studiums sind. In diesem Fall existiert ein institutionalisierter Ort für Wissen über Rassismus, das von den Erzählenden als anschlussfähig an das biografische Wissen über Rassismus erlebt werden kann. Derartige Settings entstehen gerade an verschiedenen Aus- und Weiterbil-

dungsinstitutionen, gehören jedoch nach wie vor noch nicht zum allgemeinen Standard an Hochschulen und anderen Einrichtungen.

Oftmals wird Wissen über Rassismus jedoch nicht in institutionalisierten, sondern in selbst geschaffenen und selbstorganisierten Zwischenräumen der etablierten Bildungseinrichtungen (z. B. Studierendengruppen) und in der kritischen Auseinandersetzung mit dem dort herrschenden hegemonialen Wissen erworben. Gerade für Pädagog\*innen of Color, in deren Ausbildung und Studium es kein offizielles Angebot für den Erwerb dieses Wissens gab, erwies sich der Kontakt und Austausch mit Menschen mit ähnlichen Erfahrungen als umso bedeutsamer, um Möglichkeiten zu eröffnen, die eigenen Erfahrungen zu verstehen und dieses Wissen in das professionelle Handeln, Wissen und Selbstbild zu integrieren.

Als professionelles Wissen kann Wissen über Rassismus in zweifacher Hinsicht bezeichnet werden: Zum einen, wenn theoretisches Wissen über Rassismus die Grundlage für die professionelle Tätigkeit darstellt, wenn Pädagog\*innen of Color Antirassismus- oder Empowermenttrainings geben, wenn sie als Hochschullehrer\*innen zur Geschichte von Rassismus und Widerstand lehren oder diversitätsbewusste Schulentwicklungsprozesse begleiten. Zum anderen können unter „professionellem Wissen über Rassismus“ Wissen und Kompetenzen im Umgang mit Rassismuserfahrungen in professionellen Kontexten verstanden werden. Etwa Wissen über die Verbindung dieser Erfahrungen mit für den Arbeitskontext typischen Machtverhältnissen, wie Wissen über Hierarchien, Konkurrenz unter Mitarbeitenden und/oder Einrichtungen oder der informellen Organisationskultur der eigenen Einrichtung, welche mit rassistischen Machtverhältnisse interagieren. Dieses professionelle Wissen umfasst z. B. Wissen und Kompetenzen im Umgang mit der eigenen (Nicht-)Sichtbarkeit als Pädagog\*in of Color, Wissen über die eigenen Grenzen und Bedürfnisse und die Fähigkeit, über die Frage zu entscheiden, ob und unter welchen Bedingungen es möglich ist, an einem Arbeitsort zu bleiben oder ob ein Wechsel des Arbeitsplatzes die Option ist, die größere Aussicht auf Selbstschutz und Selbstverwirklichung bietet.

## Die Fähigkeit, mit Wut und Schmerz umzugehen

Rassismuserfahrungen können für Schwarze Menschen und People of Color mit Gefühlen von Wut, körperlichem und psychischem Schmerz und Trauma verbunden sein (vgl. Mecheril 2003; Kilomba 2013). Im oben vorgestellten Interviewbeispiel klingt in Formulierungen wie „vollidiotische Sachen“ und „wenn ich was dooffinde“ auch Wut an, die Oktay C. angesichts rassistischer Aussagen seitens seiner Klient\*innen empfindet. In den Interviews thematisieren die Erzählenden immer wieder Wut und Schmerz als Reaktionen auf Rassismuserfahrungen und berich-

ten von der Notwendigkeit, mit diesen Gefühlen in professionellen Kontexten angemessen umzugehen.

Wie Oktay C. im eingangs vorgestellten Interviewausschnitt berichtet auch Cem A. davon, wie er mit rassistisch verletzenden Äußerungen von Personen, mit denen er arbeitet, umgeht. Seine Aussagen beziehen sich auf Antirassismustrainings, in denen er als Trainer agiert. Für Cem A. ist es ein wesentlicher Teil seiner Professionalität nicht aus seinem „Schmerz heraus“ und aus seinem „Trauma heraus“ in professionellen Settings zu handeln:

Cem A.: das heißt natürlich ich muss meine Hausaufgaben machen, ich muss gucken, wie bin ich deformiert worden, was hat das mit mir gemacht, und wenn ich dann in=s Gespräch mit meinem Gegenüber gehen will, wie will ich in dieses Gespräch reingehen, was ist mein Ziel, ist es unbewusst wieder aus meinem Trauma heraus, und mein Gegenüber sagt irgendwas und bei mir wird=n Trigger ausgelöst, was letztendlich, wenn ich (.) Privatperson bin, glaub ich auch nicht gesund ist, weder für mich, noch für meine Beziehungen, aber professionell, auf beiden Ebenen ist es wichtig. (Unveröffentlichtes Interview mit Cem A.)

Ohne diese Aufarbeitung, die bewusste Auseinandersetzung mit den eigenen Rassismuserfahrungen bestehe die Gefahr, als Pädagoge ohne „Ziel“ mit dem Gegenüber zu interagieren und damit dem professionellen Anspruch des Trainings nicht gerecht zu werden: „*ich kann nicht etwas lehren, was ich nicht bei mir aufgearbeitet habe*“. Cem A.'s. Strategie, mit diesem Risiko, aufgrund von Rassismuserfahrungen im professionellen Kontext unprofessionell zu handeln, umzugehen, besteht in einer bewussten Auseinandersetzung mit Rassismus, Rassismuserfahrungen sowie den eigenen Verletzungen und der Integration des daraus gewonnen Wissens in das pädagogische Tun:

Cem A.: [ich] versuche n Stück weit meiner Erfahrung zu instrumentalisieren, zu spielen, und zu sagen, also ich erfahre das und das. Diese Erfahrung hat das und das mit mir gemacht, und wenn wir das verändern, (.) können wir auch gesamtgesellschaftlich was verändern. (Unveröffentlichtes Interview mit Cem A.)

Pädagog\*innen of Color erleben Rassismuserfahrungen jedoch nicht nur seitens der Adressat\*innen ihrer Arbeit, sondern auch durch Kolleg\*innen und Vorgesetzte oder in Form von institutionellem Rassismus (vgl. Gomolla / Radtke 2009) als in der eigenen Einrichtung etablierte Strukturen und Normen, die auch auf Pädagog\*innen of Color diskriminierende Effekte haben können. Beispielsweise berichten mehrsprachige Pädagog\*innen of Color über Regelungen und Normvorstellungen, die den Gebrauch anderer Sprachen als Deutsch in der Einrichtung diskreditieren und ihnen teils untersagt wurde, ihre zweite Herkunftssprache im professionellen Kontext einzusetzen.

Auch im Umgang mit diesen Rassismuserfahrungen thematisieren Päd-



agog\*innen of Color Wut und Schmerz sowie die Notwendigkeit, einen Umgang mit diesen Erfahrungen zu finden, der Selbstschutz ermöglicht und gleichsam als im professionellen Kontext angemessen gelten kann. So beschreiben es einige Pädagog\*innen of Color als riskant, Wut über Rassismus(-erfahrungen) im professionellen Kontext zu zeigen. Nesrin D. erlebt es als risikoreich, als diejenige im Team stigmatisiert zu werde, die ständig und überall Rassismus sieht und kritisiert („die kommt jetzt wieder mit der Rassismuskeule“). Ihre Strategie besteht darin, Dinge, die sie kritikwürdig findet, nicht sofort anzusprechen, sondern einen passenden Moment abzuwarten, in dem sie diese Dinge thematisieren kann. Dazu nutzt sie auch offizielle Orte der Einrichtung, an denen die Reflexion der eigenen Arbeit einen institutionell verankerten Platz hat, um ihre Kritik auf einer allgemeineren Ebene anzusprechen. Bspw. eröffnet sie im Team eine Diskussion, darüber, dass das Verbot anderer Sprachen mit dem Namen der Einrichtung, die sich als „interkulturell“ bezeichnet, schlecht vereinbar sei.

Im Verlauf der Erzählungen werden Wut und Schmerz häufig zunächst als Gefühle und Erfahrungen beschrieben, denen die Erzählenden ausgesetzt sind, die sie nicht oder nur schwer kontrollieren können und die Leiden verursachen. Um diese Risiken zu minimieren, stellt es sich als notwendig dar, einen bewussten Umgang mit Wut, Schmerz und Trauma zu entwickeln, der professionelle Handlungsfähigkeit ermöglicht.

Den Prozess der Aneignung eines solchen Umgangs schildern sie wie folgt: Es geht darum Rassismus und die eigenen Rassismuserfahrungen und ihre Folgen zu verstehen, eine „Sprache“ (Cem A.) dafür zu finden, einen entspannten, weniger anstrengenden und individuell passenden Umgang damit zu entwickeln und das aus dieser Verletzbarkeit entstandene Wissen mit den beruflichen Vorstellungen und Zielen in Einklang zu bringen. Die Strategien, die die Erzählenden beschreiben, können dabei nicht nur eine selbstschützende Funktion erfüllen, sondern darüber hinausgehend eine Transformation der Ursachen für „Wut“, „Schmerz“ und „Trauma“ anstreben, sei es auf der Ebene der Einrichtung bzw. des Teams oder durch die pädagogische (Bildungs-)Arbeit mit den Adressat\*innen (Antirassismustraining). Strategien und Kompetenzen zu entwickeln, um mit Wut und Schmerz im professionellen Kontext angemessen umgehen zu können, kann somit als Teil eines professionellen Empowerments von Pädagog\*innen of Color verstanden werden.

In den Erzählungen wird ebenfalls deutlich, dass es wesentlich von den Bedingungen abhängt, unter denen Pädagog\*innen of Color arbeiten, ob sie sich erklärendes Wissen über Rassismus aneignen und einen professionellen Umgang mit Wut und Schmerz entwickeln können.

## **(Gelingens-)Bedingungen des professionellen Empowerments von Pädagog\*innen of Color**

Wenn mit einem professionellen Empowerment von Pädagog\*innen of Color, wie oben formuliert, der Anspruch einer machtsensiblen und rassismuskritischen Haltung gegenüber pädagogischen Arbeitsfeldern und der eigenen Professionalität verbunden werden soll, stellt sich die Frage, nach den Bedingungen, unter denen ein solches Empowerment möglich werden kann.

Die oben dargestellten Strategien wurden von den Erzählenden meistens individuell, innerhalb privater Räume und Beziehungen (Familie, Freunde, Community) erarbeitet. Seltener boten Ausbildung, Studium oder Weiterbildungen den Pädagog\*innen of Color Möglichkeiten des Empowerments. Ein Grund für diese Verlagerung von Rassismuserfahrungen in den Bereich des Privaten, bzw. die Auslagerung aus dem Bereich des Professionellen liegt vermutlich in einer gesamtgesellschaftlichen Dethematisierung von Rassismus als relevanter Ordnungsstruktur (vgl. Messerschmidt 2010). Grundvoraussetzung für ein machtsensibles und rassismuskritisches Empowerment wäre demnach zunächst die Anerkennung der Wirkmächtigkeit rassistischer Differenzierungen in pädagogischen Arbeitsfeldern sowie der Positioniertheit (vgl. Hall 1994) *aller* Pädagog\*innen als relevant für ihr professionelles Wissen, Handeln und Selbstverständnis. Auf dieser Grundlage könnte das Bewusstsein dafür wachsen, dass Pädagog\*innen of Color ein Recht auf die Freiheit von (rassistischer) Diskriminierung in professionellen Kontexten haben, ein Bewusstsein, dass sowohl für Pädagog\*innen of Color selbst als auch für alle in pädagogischen Einrichtungen Tätige sowie für pädagogische Aus- und Weiterbildung Verantwortliche bedeutsam ist.

Professionelles Empowerment von Pädagog\*innen of Color muss Teil einer breit angelegten und durchgängigen Auseinandersetzung mit Rassismus als gesellschaftlicher Ordnungsstruktur in der pädagogischen Aus- und Weiterbildung sein. Die Institutionalisierung des Empowerments, seine Integration in den Bereich des Professionellen könnte umgesetzt werden durch Angebote der Praxisreflexionen, die die Positionierung der Professionellen berücksichtigen oder spezielle Angebote für Pädagog\*innen of Color, in denen ein Austausch über Rassismuserfahrungen und professionelle Umgangsstrategien damit angeregt und begleitet wird. Dies erscheint aus mehreren weiteren Gründen sinnvoll. Zum einen können auf diese Weise oben dargestellte, mit der Position als Professionelle einhergehende, dominanzreproduzierende Strategien reflektiert und verändert werden. Zum anderen stellt es eine Überforderung und ungerechtfertigten Mehraufwand dar, wenn Pädagog\*innen of Color die Auseinandersetzung mit Rassismus in ihren Arbeitskontexten lediglich im Privaten leisten. Institutionalisierte Angebote in dieser Richtung bedeuteten eine Anerkennung dieser Leistung und

des damit verbundenen professionellen Wissens. Diese Anerkennung erscheint zumal geboten, da Pädagog\*innen of Color auch in der bildungspolitischen Diskussion immer wieder als Hoffnungsträger\*innen im Umgang mit den Herausforderungen der Pädagogik in der Migrationsgesellschaft adressiert werden und dabei auch mit kulturalistischen Erwartungen und Zuschreibungen konfrontiert sind (vgl. Akbaba/Bräu/Zimmer 2013). Eine solche Institutionalisierung bedeutet im Sinne des Empowerment-Ansatzes auch eine Veränderung von Machtverhältnissen, etwa im Hinblick auf die Umverteilung von Ressourcen im Bereich der pädagogischen Aus- und Weiterbildung. Damit kann ein Raum geschaffen werden, der es Pädagog\*innen of Color auf individueller und struktureller Ebene ermöglicht, Definitionsmacht über Rassismus und Rassismuserfahrungen in pädagogischen Ausbildungs- und Arbeitskontexten zu verschieben.

## Literatur

- Akbaba, Yalız/Bräu, Katrin/Zimmer, Meike (2013): Erwartungen und Zuschreibungen. Eine Analyse und kritische Reflexion der bildungspolitischen Debatte zu Lehrer/innen mit Migrationshintergrund. In: Bräu, Katrin/Georgi, Viola B./Karakaşoğlu, Yasemin/Rotter, Carolin (Hrsg.): Lehrerinnen und Lehrer mit Migrationshintergrund. Zur Relevanz eines Merkmals in Theorie, Empirie und Praxis. Münster: Waxmann, S. 37–57.
- Can, Halil (2013): Empowerment aus der People of Color-Perspektive. Reflexionen und Empfehlungen zur Durchführung von Empowerment-Workshops gegen Rassismus. Berlin: Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales, Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung (LADS).
- Eilers, Dirk (2018): „blue scholars“ – Interdependente Klassismusanalyse als kollektive Forschung. In: Mai, Hanna/Merl, Thorsten/Mohseni, Maryam (Hrsg.): Pädagogik in Differenz- und Ungleichheitsverhältnissen. Aktuelle erziehungswissenschaftliche Perspektiven zur pädagogischen Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 91–104.
- Essed, Philomena (1991): *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*. Newbury Park u. a.: Sage Publications.
- Gomolla, Mechtild/Radtke, Frank-Olaf (2009): *Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule*. 3. Auflage Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Großmaß, Ruth (2015): Soziale Arbeit im Netz der Macht. Versuch einer sozialphilosophischen Einordnung. In: Attia, Iman/Köbsell, Swantje/Prasad, Nivedita (Hrsg.): *Dominanzkultur Reloaded. Neue Texte zu gesellschaftlichen Machtverhältnissen und ihren Wechselwirkungen*. Bielefeld: Transcript, S. 215–228.
- Hall, Stuart (1994): Die Frage der kulturellen Identität. In: Ders.: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Argument Sonderband Neue Folge AS 226*. Hamburg: Argument, S. 180–222.
- Kemper, Andreas/Weinbach, Heike (2009): *Klassismus. Eine Einführung*. Münster: Unrast.
- Kilomba, Grada (2013): *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. 3. Auflage Münster: Unrast.
- Kraus, Björn/Krieger, Wolfgang (Hrsg.) (2007): *Macht in der Sozialen Arbeit. Interaktionsverhältnisse zwischen Kontrolle, Partizipation und Freisetzung*. Lage: Jacobs.
- Krieger, Wolfgang (2007): *Macht jenseits der konstruierten Selbstunterwerfung? Begriffe, Formen, Quellen der Interaktionsmacht. Konstruktivistische Ansätze zur Mikrophysiologie der Macht*

- in der Sozialen Arbeit. In: Kraus, Björn/Ders. (Hrsg.): Macht in der Sozialen Arbeit. Interaktionsverhältnisse zwischen Kontrolle, Partizipation und Freisetzung. Lage: Jacobs, S. 29–77.
- Madubuko, Nkechi (2018) [E-Book]: Empowerment als Erziehungsaufgabe. Praktisches Wissen für den Umgang mit Rassismuserfahrungen. 2. Auflage Münster: Unrast.
- Mecheril, Paul (2003): Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-) Zugehörigkeiten. Münster: Waxmann.
- Messerschmidt, Astrid (2010): Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus. In: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zur Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft. Bielefeld: Transcript: 41–57.
- Rommelspacher, Birgit (2006): „Interdependenz – Geschlecht, Klasse und Ethnizität“. [www.graz.at/cms/dokumente/10194973\\_7751496/d63f324d/intedependenzen%5B1%5D\\_.pdf](http://www.graz.at/cms/dokumente/10194973_7751496/d63f324d/intedependenzen%5B1%5D_.pdf) (Abfrage: 20.12.2018).
- Thiersch, Hans (2013): Authentizität – eine essayistische Skizze. In: Becker-Lenz, Roland/ Busse, Stefan/Ehlert, Gudrun/Müller-Hermann, Silke (Hrsg.): Professionalität in der Sozialen Arbeit. Standpunkte, Kontroversen, Perspektiven. 3. durchges. Auflage Wiesbaden: Springer, S. 249–263.
- Walgenbach, Katharina (2012): Intersektionalität. Eine Einführung. [www.portal-intersektionalitaet.de/uploads/media/Walgenbach-Einfuehrung.pdf](http://www.portal-intersektionalitaet.de/uploads/media/Walgenbach-Einfuehrung.pdf) (Abfrage: 20.12.2018).
- Yiğit, Nuran/Can, Halil (2006): Politische Bildungs- und Empowerment – Arbeit gegen Rassismus in People of Color-Räumen – das Beispiel der Projektinitiative HAKRA. In: Elverich, Gabi/Kalpaka, Annita/Reindlmeier, Karin (Hrsg.): Spurensicherung. Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt/M; London: IKO, S. 167–193.

# Intersektionales Empowerment von Kindern – Auswege aus Adulthood

Seyran Bostanci und Hjördis Hornung

Stell dir ein beliebiges Kind vor. Und dann noch eins. Stell dir vor, das Kind wäre zwei Jahre, fünf Jahre oder 12 Jahre auf dieser Welt. Stell dir vor, es hätte einen braunen Hautton und glattes, schwarzes Haar. Und stell dir auch vor, es hätte beige Haut und große, grüne Augen. Stell dir vor, es hätte einen Kirschblüten-Hautton und schmale, braune Augen. Vielleicht lebt das Kind bei dir? Vielleicht in deiner Nachbarschaft oder aber ganz woanders, als du selbst? Stell dir ein Kind vor, das zur Welt gekommen ist, mit vielen Sinnen und ohne ein akustisches Gehör. Und eines, das zu Hause bleiben musste, weil es nicht mit zum Hortausflug kann, für den es Geld braucht, das es nicht hat. Stell dir ein Kind vor, das vor dem Krieg fliehen musste. Und stell dir vor, wie es Newros herbeisehnt, Schabbat, Weihnachten oder Yalda. Dann stelle dir ein Kind vor, das in der Gemeinschaft vieler Kinder groß wird und einschläft, ohne seine biologischen Eltern zu kennen. Stell dir ein Kind vor, das nachts von seinen Babas ins Bett gebracht wird. Hörst du sein arabisches Lullaby?

Ein neuer Tag beginnt und der junge Mensch erwacht. Egal welchen jungen Menschen du nun vor deinem inneren Auge wahrnimmst, stell dir vor, sie alle erwachten mit dieser Gewissheit:

„Ich bin sicher und geborgen.  
Ich bin geliebt, genauso, wie ich bin.  
Wo auch immer ich hingehe, ich bin willkommen.  
Wo auch immer ich hingehe, ich bin gesehen,  
denn ich gehöre dazu.  
Ich bin wichtig.  
Alle Menschen, die mich umgeben, haben ein aufrichtiges Interesse daran,  
dass es mir gut geht.  
Was ich fühle, tue und ausdrücke, ist wertvoll.  
Ich bin wertvoll,  
und ich bin klug und schön.  
Ich darf mir alles erträumen.  
Ich glaube an meine Fähigkeiten und daran, dass ich alles erreichen kann,  
was ich selbst für mein Leben möchte.  
Denn ich bin unterstützt,

voller Kraft und voll Leben.  
Ich darf alles sein, was ich möchte.  
Ich liebe mich, so wie ich bin, denn so wie ich bin, bin ich absolut perfekt.  
Ich bin einzigartig  
und vor mir liegt ein Tag voller Möglichkeiten.”

In diesem Artikel fragen wir, was nötig ist, damit diese Vorstellung real werden kann. Was führt dazu, dass Kinder sich wertvoll, handlungsfähig, selbstwirksam und zugehörig fühlen? Dazu stellen wir erste Überlegungen dar, wie intersektionales Empowerment von Kindern gelingen kann. Im ersten Schritt skizzieren wir zunächst die gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen sich Kindheit(en) in postmigrantischen Gesellschaften konstituieren. Wir argumentieren aus einer poststrukturalistischen und postkolonialen Perspektive, dass das Erleben von Kindheit(en) im Zusammenhang mit und in Wechselwirkung zu Ungleichwertigkeitssystemen wie zum Beispiel Rassismen, Sexismen, Klassismus und Adulthoodismus steht. Da Kinder in einem realen Abhängigkeitsverhältnis zu Erwachsenen stehen, sind sie davon abhängig, ob und wie sie versorgt, geschützt und ernährt werden. Es obliegt der Macht der Bezugspersonen zu gestalten, Entscheidungen zu treffen, zu definieren und zu handeln. Aus diesen Erfahrungen und in Beziehung zu anderen Menschen, den Erzählungen und (Nicht-)Repräsentationen über sie, kreieren Kinder ihr Selbstbild. Alles, was sie erfahren, hören, fühlen und sehen, setzen sie in Bezug zu sich selbst und formen daraus ihr Selbstbild. Denn sie sind dabei, sich selbst in dieser Welt zu finden. Kinder sind diesen gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen aber nicht in Gänze ausgeliefert. Sie sind handlungsfähig und besitzen ein Repertoire an Handlungsstrategien, wie sie für sich selbst und andere einstehen können. Dazu braucht es allerdings Erwachsene, die Kinder als (Rechts-)subjekte anerkennen und ihnen mit Gleichwürdigkeit begegnen. Auf Basis dieser Darstellungen formulieren wir anschließend Handlungsempfehlungen in Form von Prinzipien, die helfen können, anti-adulthoodistische Handlungspraxen in den Alltag zu integrieren.

## **Kindheit(en) im Kontext von Adulthoodismus**

Etliche Forschungen *über* Kinder zeigen, dass sie in vielfältiger Hinsicht von Diskriminierung betroffen sind. Eine spezifische Form der Unterdrückung, die Kinder erfahren können, ist Adulthoodismus. Adulthoodismus, abgeleitet vom englischen Wort *adult* (Erwachsene), beschreibt die vermeintliche Höherwertigkeit von Erwachsenen gegenüber Kindern und behauptet Minderwertigkeit mit Verweis auf das Alter. Da Alter ein veränderliches Identitätsmerkmal ist, ist es eine Diskriminierungsform, die alle Menschen in ihrem Leben erfahren können (Ritz 2008). Das Machtverhältnis ist nicht statisch, sondern wandelbar, insofern, als das Abhän-

gigkeitsverhältnis je nach Kontext, Zeit und Raum variieren kann. Wir alle durchlaufen die Kindheit, bis wir die eigenen psychischen, emotionalen und ökonomischen Ressourcen haben, um uns aus ihr zu lösen – was nicht bedeutet, dass je nach Kontext auch im Erwachsenenalter das adultistische Machtverhältnis auf einen wirken kann (beispielweise Machtverhältnis zwischen einer Dienstältesten in einem Betrieb gegenüber einer jüngeren Person).

Wie alle Diskriminierungsformen basiert Adultismus darauf, dass aus einer gesellschaftlich machtvollen Position heraus trennende Unterschiede anhand eines Identitätsmerkmals behauptet, etabliert und fortgeführt werden. So kennzeichnet Adultismus „eine gesellschaftliche Macht- und Diskriminierungsstruktur, die durch Traditionen, Gesetze und soziale Institutionen“ produziert wird (Ritz, 2008: 2). Strukturell kommt Adultismus dadurch zum Tragen, dass viele Gesetzgebungen, die die Interessen von Kindern berühren, ohne Kinder gemacht werden. Adultismus tritt oft nicht einzeln in Erscheinung, sondern ist verzahnt mit anderen ungleichheitsgenerierenden Mechanismen wie Sexismus, Rassismus oder Klassismus (Crenshaw 1989).

Die Höherbewertung von Erwachsenen zeigt sich auch darin, dass es kaum Forschung zu Adultismus im deutschsprachigen Raum gibt. Wie Kinder Diskriminierung und Adultismus erleben, welche Handlungsstrategien sie zur Abwehr haben, ist bisher noch nicht hinreichend erforscht (Bostanci 2021). Hier besteht ein großer Forschungsbedarf, dessen Erkenntnisse wichtig wären, um Handlungsstrategien in Richtung intersektionales Empowerment in die Praxis der Sozialen Arbeit einfließen zu lassen. Wenn man Adultismus als eine Diskriminierungsachse begreift, ist es umso wichtiger, die Konsequenzen und Auswirkungen von Adultismus in seiner Intersektion zu anderen Diskriminierungsformen auf das Erleben von Kindheit(en) zu erforschen. So werden interessanterweise in der aktuellen Forschung zu Migration und Ungleichheit z. B. die Perspektiven der Kinder bezüglich ihrer Erfahrungen nur sehr selten erfasst, obwohl sie in vielfältiger Weise an Migrationsprozessen beteiligt sind und auch von den daraus entstehenden Spannungsverhältnissen, Konflikten und Diskriminierungserfahrungen tangiert werden.

Die Etablierung von Adultismus und seinen Auswirkungen zeigt sich auf allen gesellschaftlichen Ebenen. In der Interaktion mit Erwachsenen manifestiert sich Adultismus beispielsweise darin, dass Erwachsene oft die Gestaltungs-, Mobilisierungs-, Handlungs- und Definitionsmacht innehaben (Knauer Reingard/Hansen Rüdiger 2010). Sie bestimmen den Tagesablauf der Kinder, welcher zum Teil gegen den Willen von Kindern durchgesetzt werden kann. Er zeigt sich in Machtkämpfen, Unterdrückungen und Überhöhungen – etwa dann, wenn meist willkürlich und von erwachsenen Launen abhängig, sogenannte Konsequenzen ausgesprochen werden, weil eine bestimmte Handlungsweise den Erwachsenen nicht passt: „Weil du nicht aufgeessen hast, gibt es morgen keinen Ausflug.“ Die Machtdemonstration funktioniert, da sich das Kind in einem existentiellen Ab-

hängigkeitsverhältnis befindet. So hat das Kind zwar die Möglichkeit zur Rebellion, gleichzeitig ist es jedoch abhängig davon, das Wohlwollen der Erwachsenen zu erhalten. Die Macht des Erwachsenen kommt auch dann zum Tragen, wenn Kinder ungeachtet ihrer bejahenden oder verneinenden Signale geküsst werden. Dass es sich hierbei um eine Grenzüberschreitung handeln kann, wird von vielen Erwachsenen kaum als solche erkannt – stattdessen werden solche Handlungen als „normal“ angesehen.

Adultismus zeigt sich auch in Bewertungs- und Abwertungspraxen, beispielsweise dann, wenn die Gefühlsäußerungen von Kindern als übertrieben bewertet oder ignoriert werden oder, wenn pädagogische Fachkräfte einzelne Kinder als „Paschas“, „Prinzessinnen“ oder „Moppelchens“ etikettieren. Hier findet eine Abwertung und VerÄnderung von Kindern statt, welche im Zusammenwirken mit Rassismus, Sexismus und Bodyism zum Tragen kommt. Bereits im frühen Kindesalter werden Kinder nach kognitiven, emotionalen und körperlichen Fähigkeiten an den Leistungsmaßstäben von Erwachsenen gemessen und bewertet. Diese Normierung von Kindheit spiegelt sich auch in Bildungsangeboten und Tests wider, die sich zumeist am Idealbild eines bildungsbürgerlichen Mittelschichtkind orientieren. Kinder, die diesen Phasen der Normalitätsentwicklungen nicht entsprechen, werden als „anders“, „besonders“ oder „abweichend“ beschrieben und behandelt.

## Kindheitsbilder und Erziehung im Dienste von Adultismus

Diese Form der Messung, Bewertung und Abwertung von Kindern hat historisch betrachtet eine lange Tradition, die auch durch wissenschaftliche Theorien und Studien gestützt wurde und zum Teil noch wird. Vor allem aus entwicklungspsychologischer Sicht wurde Kindheit als naturhafte, universelle Entwicklungsphase aufgefasst, welche sich in messbaren Etappen vollzieht und durch die Pädagogisierung beeinflusst und kontrolliert werden kann (Moran Ellis 2014: 177).

Um das wirksame Fortbestehen von Adultismus für den deutschen Kontext zu verstehen, sei darauf verwiesen, dass die Erziehung von Kindern vor allem während der Zeit des Nationalsozialismus antisemitisch, rassistisch und autoritär ausgerichtet wurde<sup>1</sup>. Demütigung und Gewalt waren alltägliche Erfahrungen von Kindern, mit dem Ziel, sie zu Gehorsam und Unterwerfung zu erziehen. Entsprechend prägten Kindheitsbilder, Entwicklungsmodelle und Erziehungsstile ganze Generationen, deren Fortbestehen weiterhin zu beobachten ist. Gleichzeitig gab es pädagogische (Reform-)Bewegungen, die sich für die Stärkung von Kindern

---

1 Antisemitismus, Nationalismus und Autoritarismus stellen Kontinuitäten dar, die auch schon vor und auch nach der NS-Zeit gesellschaftlich vorhanden waren und sind, allerdings während der NS-Zeit eine Hochkonjunktur erlebten.



einsetzen. Oberstes Ziel dieser Strömungen war es, Kinder zu mehr Rechten, Autonomie und Mitbestimmung zu befähigen.

Das Übereinkommen der Vereinten Nationen über die Rechte des Kindes (UN-KRK) hat die Debatte über Kindheit(en) vorangetrieben und die Sichtweise auf Kinder von bloßen Empfänger\*innen von Freiheiten und Dienstleistungen oder Begünstigten von Schutzmaßnahmen hin zu Subjekten mit Rechten und Teilhabe an den sie betreffenden Anliegen und Maßnahmen verändert. Paradoxerweise entstanden die Kinderrechte unter Ausschluss von Kindern, sodass sich die Kinderrechte unzureichend für Kinder zeigen. Besonders deutlich wird dies daran, dass Artikel 2 der UN-Kinderrechtskonvention zwar Diskriminierung verbietet, jedoch nicht die Diskriminierung aufgrund des Alters benennt. Dies könnte u. a. dazu geführt haben, dass „das Recht auf Bildung“ Artikel 28 der KRK bis 2005 zwar für den schulischen und beruflichen Kontext galt, Kitakinder jedoch unberücksichtigt und benachteiligt wurden. Erst 2005 erweiterte der UN-Ausschuss das Recht auf Bildung um die Bildungsrechte junger Kinder. Ihre Benachteiligung besteht jedoch fort, wie sich mit Blick auf Kürzungs- und Zusammenlegungsmaßnahmen im Kitabereich erkennen lässt. Daran wird deutlich, dass es an wirksamen Mechanismen und Vorgehensweisen fehlt, Kinder in den sie betreffenden Angelegenheiten Beschwerdemöglichkeiten zu eröffnen und wirkliche Einflussnahme zu gewährleisten. Vielfach wird zudem kritisiert, dass die Kinderrechte eurozentristisch ausgerichtet sind und die vielfältigen Kontexte, in denen sich Kindheit(en) formieren außen vorgelassen sind (Liebel 2010).

Dennoch können die Kinderrechte als politische Errungenschaft betrachtet werden, da sie maßgeblich dazu beigetragen haben, das veraltete Kindheitsbild zu wandeln. Kinder sind keine „Objekte“, die es zu beforschen oder pädagogisieren gilt, sondern Rechtssubjekte und aktive soziale Akteure mit eigener Handlungsfähigkeit, auch unter dem Begriff „agency“ bekannt. (Hungerland 2015; Hungerland / Kelle 2014) Aktuelle Ansätze aus der Kindheitssoziologie sehen „agency“ von Kindern als relationale Handlungsfähigkeit in konkreten sozialen Situationen unter gesellschaftlichen Machtverhältnissen an (Eßer 2014). Kindheitssoziologische Perspektiven gehen davon aus, dass nicht nur Erwachsene, sondern auch Kinder als Subjekte sowohl in Machtstrukturen eingebettet als auch aktiv an ihrer Konstruktion beteiligt sind (Machold 2015: 27). Sie wirken durch ihr sozial gerahmtes Denken, Handeln und Fühlen an der Herstellung von Differenz als sozialstruktureller Kategorie mit (Qvortrup 2005: 28).

## Was ist intersektionales Empowerment von Kindern?

Intersektionalität<sup>2</sup> als Analyseperspektive und Handlungstool ermöglicht, die Verwobenheit von Ungleichheitsverhältnissen freizulegen. Übertragen auf das Empowerment von Kindern, bedeutet eine intersektionale Perspektive, junge Menschen als Subjekte zu begreifen, die durch gesellschaftliche Machtverhältnisse in ihrem Erleben von Kindheit(en) in ihren Möglichkeits- und Handlungsräumen beeinflusst bzw. eingeschränkt werden. Dazu braucht es nach Nkechi Madubuko (2016) Erwachsene, die Kinder in ihrer Einzigartigkeit und Unterschiedlichkeit respektieren und sie darin bestärken, dass sie so wie sie sind, vollkommen richtig sind. Die Art und Weise und inhaltliche Ausrichtung des Empowerments kann dabei variieren, denn je nach gesellschaftlichem Kontext und den verschiedenen Zuschreibungen mit denen Kindern konfrontiert sind, braucht es unterschiedliche Reaktionen und „Schutzschilder“, wobei das Prinzip der Bestärkung gleich bleibt (Madubuko 2016: 52). So verweist der englische Begriff „Power“, darauf, dass es sich um einen Selbstermächtigungsprozess handelt, bei dem es darum geht, in die eigene Handlungsmacht zu kommen.

Empowerment weiß demnach um bestehende Hierarchisierungen, Machtverhältnisse und ihrer Funktionsweisen und Wirkungen. Dieses Bewusstsein über Diskriminierungen ist notwendig, um wirkmächtige Narrative und Strukturen abzubauen. Je nachdem, in welchen Positionierungen wir uns in den Beziehungen zu Kindern begegnen, bedeutet es, die Wirkung von Diskriminierungsformen auf das Individuum wahrnehmen und benennen zu lernen und gleichzeitig die Wirkmächtigkeit von Diskriminierungen auf das Selbstbild des Kindes nicht festzuschreiben. Oder wie es Pat Parker 1978 mit Verweis auf die Unterstützung durch weiße Freund\*innenschaften fordert: „(...)Vergiss, dass ich schwarz bin. (...) Vergiss nie, dass ich schwarz bin.“ (Parker 1978). Hier weist Pat Parker auf die Ambivalenz von Diversität hin. Dieses „sowohl als auch“ verdeutlicht, dass Menschen aufgrund von Kategorisierungen von Unterdrückungsverhältnissen betroffen und zeitgleich auf diese reduziert werden können. Auf der einen Seite geht es also um die Anerkennung marginalisierter Lebensrealitäten und auf der anderen Seite darum, der Vielseitigkeit eines Individuums durch eine diversitätsreflektierte Wahrnehmung gerecht zu werden.

Auch das Machtverhältnis zwischen Kindern und Erwachsenen ist durch Am-

---

2 Das Konzept der Intersektionalität ist in der feministischen Theorie und Praxis zu verorten und hat ihre Ursprünge in der Schwarzen feministischen Bewegung (Combahee River Collective, 1981). Der Begriff ist auf Arbeiten von Kimberlé Crenshaw (1989) zurückzuführen, die die verschiedenen Formen der Diskriminierung zusammenzudenken versucht (Diehm, 2008, S. 557) und damit deren Wechselwirkungen in den Blick nimmt. Dabei geht es nicht um eine Addition von Differenzkategorien oder ein Ausspielen der jeweiligen Kategorien gegeneinander, sondern um eine möglichst vollständige Erfassung von Diskriminierungsverhältnissen in ihrer Komplexität und Gleichzeitigkeit (Winkler/Degele, 2009, S. 14f.).

bivalenzen gekennzeichnet. Anders als in konstruierten Abhängigkeitsverhältnissen, wie sie zum Beispiel rassistische und patriarchale Verhältnisse und Unterdrückungsmechanismen hervorgebracht haben, besteht, wie bereits erwähnt, in der Beziehung zwischen Kindern und erwachsenen Menschen zunächst eine reale, existenzielle emotionale, physische und ökonomische Abhängigkeit. Das Verhältnis von Kindern und Erwachsenen zeigt sich ambivalent, weil Erwachsene in der Verantwortung stehen, sich um das Wohlergehen von Kindern zu sorgen. Es liegt also bei den Erwachsenen, wie sie das Machtverhältnis gestalten und wie sie der damit verbundenen Verantwortung nachkommen (können). Um in der Allegorie von Pat Parker zu bleiben, ließe sich in Bezug auf Kinder sagen: Vergiss, dass ich ein Kind bin, vergiss niemals, dass ich ein Kind bin.

Im Folgenden werden sechs Prinzipien formuliert, wie es Erwachsenen gelingen kann, verantwortungsbewusst mit dem Machtverhältnis umzugehen und Kinder in ihrem Selbstgefühl und ihrem Selbstwert zu stärken. Die Prinzipien können als Anregungen für ein intersektionales Empowerment verstanden werden.

## **Verantwortungsübernahme durch Erwachsene auf struktureller Ebene**

Aus dem generationalen Abhängigkeitsverhältnis erwächst eine soziale, politische und wirtschaftliche Verantwortung für das Wohl von Kindern, der sie unterstützenden Erwachsenen und der sie umgebenden Umwelt zu sorgen. Gesellschaftliche Verantwortung zu übernehmen, ist dringend notwendig, um die strukturellen Probleme zu verändern, die Kinder unterdrücken. Es sind Erwachsene, die machtvollen Positionen innehaben. Sie leiten Organisationen und Unternehmen, verabschieden Gesetze, Bildungspläne und Richtlinien, sie halten Gesetze ein oder missachten sie, stellen Gelder zur Verfügung oder nicht, bauen Gebäude kindgerecht aus oder lassen es sein. Erwachsene müssen sich bewusst machen, dass sie in ihren Positionen die Lebensgrundlagen und Möglichkeiten von Kindern gestalten. Kinderarmut, Gewalt an Kindern und die Verfolgung und Tötung von Kindern sind von Erwachsenen gemacht. Erwachsene dürfen sich bewusst machen, dass sie es sind, die in ihrem jeweiligen Einflussbereich, im Zusammenschluss mit anderen, eine positive Veränderung bewirken können.

Um strukturelle Benachteiligung von Kindern ausfindig zu machen, gilt es, für alle Kinder relevante Zusammenhänge ausfindig zu machen und daraufhin zu überprüfen, inwieweit die Strukturen und Handlungen zur Erhaltung von Lebensgrundlagen, kindlicher Handlungsfähigkeit, zur Stärkung und Entwicklung von Kindern beitragen. Mit Blick auf die Verbreitung von Kinderarmut in Deutschland meint dies zum Beispiel eine solide finanzielle Unterstützung.

Außerdem müssen der Schutz von Kindern und ihren Bezugsmenschen auf der Flucht, der Verzicht auf die Ausbeutung und Zerstörung der Umwelt und uneingeschränkte Zugänge zu Bildung, Kultur und Mitbestimmung in den Blick genommen werden. Es ist nicht übertrieben zu behaupten, dass von dieser gesellschaftlichen Verantwortungsübernahme die Zukunft von bestehenden und künftigen Generationen abhängt (Biswas 2022).

Gleichzeitig sei darauf hingewiesen, dass die gesellschaftlich bestehenden Machtungleichheiten die Übernahme von Verantwortungen auf verschiedenen Ebenen ungleich erschweren. So stehen Menschen mit Privilegien gesichertere Lebensgrundlagen und Ressourcen zur Verfügung, als Menschen, die einen Mangel an Ressourcen, Netzwerken und gesellschaftlichem Status haben. Es ist von verschiedenen gesellschaftlichen Faktoren abhängig, ob, inwieweit und mit welchem Fokus es wiederum Erwachsenen ermöglicht wird, Verantwortung übernehmen zu können.

## **Diskriminierungskritische Perspektive auf Lebensrealitäten von Kindern**

Es ist wichtig, dass Erwachsene Kindern diversitätsbewusst und diskriminierungskritisch begegnen. Das heißt, ihre eigenen Verstrickungen in Machtverhältnissen nicht negieren und wissen, dass Kinder entsprechend ihren sozialen Markierungen und Lesarten unterschiedlich von der Gesellschaft bewertet und abgewertet werden können. Die Reflexion der wirkenden Machtverhältnisse auf das Erleben von Kindheit ist wichtig, um Diskriminierung und Unterdrückung zu erkennen und verändern zu können. Dabei gilt es auch zu überprüfen, wie Erwachsene selbst dazu beitragen, diese Machtverhältnisse durch ihre Interaktionsgestaltung, Ansprachen und Nichtberücksichtigung aufrechterhalten. Da Adulthood mit anderen Diskriminierungsdimensionen verschränkt ist, müssen sich Erwachsene bewusst machen, wie ihre Bezugnahme auf Kinder auch durch die verschiedenen Intersektionen beeinflusst ist. Daneben ist es auch wichtig, Kinder zu befähigen und zu ermutigen, einen kritischen Blick auf Normalitätsvorstellungen und Gerechtigkeitsvorstellungen zu legen. Bell Hooks (2023) nutzt für diesen Prozess den Begriff des kritischen Denkens. Es beschreibt die Fähigkeit, allgemeine Wahrheiten kritisch zu hinterfragen. Daran schließen sich pädagogische Entwicklungen an, die dekoloniales Denken fordern und praktizieren. Hierbei werden kapitalistische, weiße, westliche Glaubenssysteme aufgedeckt, im eigenen Denken abgebaut und dem gegenüber Erfahrungswissen geteilt und aufgebaut. Simbi Schwarz und Manuela Ritz weisen darauf hin, dass „kritisches Denken“ eine Fähigkeit von Kindern ist, deren Neugierde es zu erhalten gilt (Ritz/Schwarz 2022).

## Verantwortungsvolle Beziehungsgestaltung im Kontext des Machtverhältnisses zwischen Erwachsenen und Kindern

Jeder Mensch entwickelt sich in gegenseitiger Abhängigkeit und Wechselwirkung zu anderen. Wir formen unser Selbstbild und die Vorstellungen über die Welt in sozialen Beziehungen (vgl. Hüther 2011). Da es die Erwachsenen sind, die für die Qualität der Beziehung Verantwortung übernehmen dürfen, gilt es zu fragen, welche gelebten Werte es sind, an denen wir uns orientieren können, um aus der durch Diskriminierung zementierten Trennung in Beziehung zu kommen. Eine Orientierung an Werten, wie Vertrauen (im Gegensatz zu Kontrolle), Miteinander, Vorurteilsbewusstsein sowie Respekt und Wertschätzung können wichtige Ankerpunkte in der Beziehungsgestaltung sein. Dabei kann eine gleichwürdige Beziehungsgestaltung zwischen Kindern und Erwachsenen als handlungsleitendes Prinzip für die Beziehungsgestaltung formuliert werden. Zentral hierfür ist die Übernahme von Verantwortung durch Erwachsene. Es bedeutet, als Erwachsene in die eigene Handlungsfähigkeit zu kommen, für sich zu sorgen, die eigenen Grenzen wahrzunehmen, um Unterstützung zu bitten und Unterstützung zu geben, wo es möglich ist. Die Verantwortungsübernahme für sich selbst ermöglicht, Kinder aus der Verantwortung für Bereiche zu nehmen, für die sie keine Verantwortung tragen sollten. Zum Beispiel für das emotionale Wohlbefinden von Erwachsenen oder die Qualität der Beziehung zwischen Erwachsenen und Kindern. Um herauszufinden, wie wir für uns selbst und Kinder unterstützend und bestärkend sein können, hilft die Reflexion über die eigene erlebte Kindheit und die Einfühlung in uns selbst. Sich seiner eigenen kindlichen Verletzungen bewusst zu werden und diesen Verletzungen auf unterschiedliche Weise Zugewandtheit, Verständnis, Annahme und Wohlwollen entgegenzubringen, birgt die Möglichkeit, verinnerlichte Abwertungen und Kränkungen bewusst zu machen, sodass destruktive Muster Schritt für Schritt selbstgewählt verlassen werden können. Selbstverständlich ist ebenso der Rückblick auf stärkende Momente in der eigenen Kindheit von großem Wert dafür, jenes Erfahrungswissen zu aktivieren, das uns Hinweise darüber gibt, was uns als Kindern Kraft und Zuversicht geschenkt hat.

Des Weiteren gilt es einem Schulterchluss unter Erwachsenen zu widerstehen, der oft die machtvollen Position von Erwachsenen stärkt. Das bedeutet aus jenen Momenten hervorzutreten, der die Kleinmachung von Kindern nutzt, um sich über das Gefühl von gemeinsamer Überlegenheit größer zu wähnen. Verantwortungsübernahme bedeutet in erster Linie ein Innehalten. Sich zu stoppen in der Schwächung, Demütigung und Grenzüberschreitungen gegenüber Kindern. Denn jede Gewalterfahrung sind Aspekte von Kindeswohlgefährdung und mit dem Rechtsanspruch auf Gewaltfreiheit nicht vereinbar. In der Beziehung zu Kindern bedeutet es den Verzicht von körperlicher und emotionaler Bestrafung

und auch Belohnung. Denn beides sind Ausdrücke von Machtdemonstration und haben eine Abhängigkeit vom Außen zur Folge. Die Auseinandersetzung mit Verantwortung ermöglicht gleichzeitig auch, die Verantwortungsbereiche von Kindern wahrnehmen zu lernen und anzuerkennen. Welche Bereiche sind es, für die auch schon sehr junge Menschen ihre Verantwortung Schritt für Schritt übernehmen können? Es sind die Bereiche, die sie unmittelbar betreffen. Wie zum Beispiel die Wahl ihres Essens, ihr Schlafbedürfnis, die Pflege ihres Körpers, die eigenen Hausaufgaben und die Wahl ihrer Freund\*innen. In der Einfühlung mit sich selbst und seinem Gegenüber und auch im direkten Austausch miteinander, gilt es so für Erwachsene Tag für Tag mehr darüber in Erfahrung zu bringen, was es heißt, Kinder bestärkend und unterstützend zu begleiten.

### **Gefühlen einen Raum geben**

Weitere wichtige Orientierungspunkte für das Empowerment von Kindern sind Achtsamkeit und Einfühlung. Die Einfühlung in uns selbst ist wie ein eigener innerer Kompass. Gefühle sind Ausdruck erfüllter und unerfüllter Bedürfnisse und Grenzen und zeigen uns somit zuverlässig auf, was wir brauchen, um uns sicher, verbunden und autonom zu fühlen. Es ist für die Entwicklung von Kindern grundlegend, Räume für die emotionalen Grundbedürfnisse nach Sicherheit, Autonomie, Verbindung, Wahrgenommensein und Zugehörigkeit zu eröffnen. Werden wir damit groß, unsere Bedürfnisse anhand unserer Gefühle wahrzunehmen und lernen wir, diese auszudrücken, dann steht es uns offen, uns in uns selbst und in andere einzufühlen und selbstwirksam für uns zu sorgen. Diskriminierungserfahrungen jedoch gehen oft mit der Erfahrung einher, dass Erfahrungen und damit einhergehende Gefühle abgesprochen werden oder nicht wahrgenommen werden. Kinder lernen auf diese Weise, dass ihre Gefühle und Bedürfnisse und entsprechend sie selbst falsch seien. Sie erleben Ignoranz, Kränkung, Demütigung und Ausschluss und im schlimmsten Fall verlernen sie es, auf sich selbst zu vertrauen. In seinen Bedürfnissen und Gefühlen wahrgenommen zu werden, bedeutet ein Gegenüber zu haben, das mich emotional annimmt, versteht und sich mir auf emotionaler Ebene zuwendet. Dazu bedarf es eines Gegenübers, das sich selbst auf den Weg macht, in Kontakt zu bleiben mit seinen Bedürfnissen, Gefühlen und eigenen Grenzen. Durch die zeitgleiche Einfühlung in sich selbst, durch das eigene emotionale Wachstum von Erwachsenen, ist es möglich, ein mitfühlendes, einfühlsames und authentisches Gegenüber für junge Menschen zu sein und zu werden.

Es ist Teil von Bestärkung von Kindern, ihnen Worte und Ausdrucksmöglichkeiten für ihre Gefühle von Ärger, Wut, Trauer, Angst, Ekel, Scham und Freude an die Hand zu geben. Anstatt an den Verstand von Kindern zu appellieren à la: „Das ist doch nicht so schlimm!“ und damit Gefühle abzusprechen und Kinder desori-

entiert zurückzulassen, braucht es die hilfreiche Orientierung und Annahme von Gefühlen. „Ich sehe, dass du wütend bist. Das kann ich verstehen.“ Wertschätzende und bewertungsfreie Ausdrucksmöglichkeiten für Bedürfnisse und Gefühle, für den eigenen Körper, das Aussehen und die vielfältigen Identitätsaspekte von Kindern und ihren Familienkonstellationen und Bezugspersonen dürfen gefunden werden. Zudem ist es wichtig, mit Kindern über ihre Diskriminierungserfahrungen ins Gespräch zu kommen. Es braucht auch hier die Anerkennung und Benennung von Erfahrungen und Gefühlen und den Halt in der Beziehung zu Erwachsenen. Entsprechend ihrer individuellen Entwicklung können Kindern Begriffe und Einordnungen für ihr Erleben und die Funktionsweise von Diskriminierung an die Hand gegeben werden, die verdeutlichen, dass Diskriminierungserfahrungen etwas Systematisches sind und nichts mit dem Wert oder Verhalten des Kindes zu tun haben (Fajembola/Nimindé-Dundadengar: 2021: 124). So kann in einer beschreibenden Sprache, die von Zutrauen und Wertschätzung geprägt ist, die gesellschaftliche Machtverhältnisse benennt und nicht leugnet, eine entscheidende, bestärkende Kraft begründet liegen, die nicht genug betont werden kann (vgl. Gümüsay 2020).

## **Positives Selbstverständnis ermöglichen**

Wie wir über uns selbst denken, hängt oft davon ab, welche Botschaften wir über uns selbst erhalten und wie wir diese bewerten. Kinder mit Diskriminierungserfahrungen sind häufig umgeben mit einseitigen, oberflächlichen und abgewerteten Darstellungen ihrer Lebensrealitäten, der Ignoranz, ihr Leben überhaupt sichtbar zu machen und Strukturen und Vorbedingtheiten, die ihre gesellschaftlich konstruierte Minderwertigkeit weiter zementieren sollen. Entsprechend kommt der kritischen Infragestellung solcher gesellschaftlichen Botschaften und kritischem Denken, z. B. durch Reflexion, Dekonstruktion und alternative Erzählungen, die kraftvolle Möglichkeit zu, unsere Annahmen über uns und Andere und den selbstgewählten oder zugeschriebenen Gruppen bewusst verändern zu können.

Um Kinder im Bewusstsein über ihre Vielseitigkeit und im Wissen um konkrete Diskriminierungserfahrungen zu empowern, kann eine wertschätzende, breite Auswahl an Antwortmöglichkeiten und Widererkennungsmöglichkeiten auf die Frage „Wer bin ich?“ und „Wo gehöre ich dazu?“ zur Verfügung gestellt werden. Die Antworten auf die Frage „Wer bin ich?“, „Was zeichnet mich aus?“ kann dabei vielseitig, ambivalent und veränderbar sein. Die grundsätzliche Botschaft an das Kind ist: Ganz genauso wie du bist, bist du okay, gehörst dazu und du bist wertvoll für unser Zusammensein. Die konkreten Antworten auf ihre Fragen kann den Kindern selbst überlassen und als veränderbar begriffen werden. Grundsätzlich ist die Bereitstellung von Medien zentral, die die Vielfalt von Menschen und ih-

ren Geschichten individuell, respektvoll und gleichwurdig abbildet. Die Kontakte mit Vorbildern und Repräsentationen stärken den Glauben an die Möglichkeit zur Veränderung und das Vertrauen in sich selbst. Mittlerweile wurden bestärkende Bücher, Puppen und Spielmaterialien zu unterschiedlich gewichteten Schwerpunkten recherchiert, übersetzt und zusammengetragen, die frei zur Verfügung stehen. Immer mehr Materialien spiegeln dabei auch die Intersektionalität von Lebenserfahrungen von Kindern wider. Auch für die Auswahl und Nutzung solcher Materialien und Medien gibt es bereits entsprechende Hinweise (siehe Angaben in der Literatur). Des Weiteren ist ein vielfältiges Lebensumfeld mit konkreten, vielfältigen Menschen von großem Wert. Der Zusammenschluss in Communities, der Austausch mit Menschen mit ähnlichen Erfahrungen z. B. durch Räume für feste Gruppen, aber auch Festivals, Freizeitangebote und Camps – all diese Erfahrungen sind unter anderem deswegen bestärkend für ein positives Selbstverständnis, weil die Last der häufig gemachten negativen Erfahrung, als „anders“ hervorgehoben zu werden und ggf. mit entsprechenden Zuschreibungen und Erwartungshaltungen konfrontiert zu sein, temporär von einer\*m fallen darf. Es ist eine reale Gegenerfahrung, die in der erlebten Vielfalt die Entlastung von der Schwere von Zuschreibungen bedeuten kann. Sie macht es möglich, sich individuell, verbunden, angenommen, gesehen und wertgeschätzt zu fühlen.

## **Widerstandsfähigkeit, Wehrhaftigkeit, Selbstbehauptung**

In der Vergangenheit wurde durch Erziehungswissenschaften und Kindheitsbilder viel dafür getan, den Widerstand von Kindern als „kindischen Trotz“ darzustellen. Sogar so weit, dass Kinder als „kleine Tyrannen“ gemarkert wurden, denen mit Erziehung, Gewalt und elterlicher Konsequenz beizukommen sei. Es ist Teil der Aufrechterhaltung von Ungleichheit, Widerstand als unangebracht zu markieren und zu unterdrücken. Durch ein fehlendes Verständnis für die emotionale Entwicklung von Kindern und der wichtigen Bedeutung von widerständigem Verhalten und dadurch entstehenden gesellschaftlich etablierten Fehlinformationen erleben schon die jüngsten Kinder, die sich widerständig verhalten, Ignoranz, Verharmlosung, Fehlinterpretation, Abwendung, Abwertung, Drohung, Bestrafung und Isolation. Zum Beispiel dann, wenn sie sich verweigern, in den Kindergarten zu gehen oder weil sie auf abschätzige Äußerungen in der Schule reagieren, indem sie widersprechen, wenn sie den Unterricht verlassen, Mitschuler\*innen und Lehrer\*innen beschimpfen oder Kloturen bemalen. Dabei dürfen wir uns vergewissern, dass Kinder soziale und damit kooperative Wesen sind und die Bereitschaft zu gemeinschaftlichen Wegen und Kompromissen nur dann aufgeben, wenn sie Kränkung und Überforderung erfahren (vgl. Juul 2009). Dies ist bei anhaltenden Diskriminierungserfahrungen der Fall. Das Gefühl für Ungerechtigkeit ist somit ein innerer Kompass für Integrität. Also genau jene Selbstverbun-



denheit, die Empowerment versucht zu unterstützen. Nicht jeder widerständige Handlungsweg ist dabei für die Kinder selbst und auch für andere gesund und konstruktiv. Doch das Zurückgeworfensein auf destruktive, wie auch das Eröffnen neuer, konstruktiver Wege zur Erfüllung eigener Bedürfnisse, liegt in der Verantwortung von Erwachsenen. Ein gleichwürdiger und bedürfnisorientierter Blick auf widerständiges Verhalten würde bedeuten, in widerständigem Verhalten von Kindern wertvolle Signale für die Nichterfüllung ihrer Bedürfnisse nach Autonomie, Verbindung und Sicherheit zu erkennen sowie ihre Fähigkeit, sich selbst mit ihren Bedürfnissen einzubringen, zu achten und wertzuschätzen. Zur Unterstützung der Widerstandsfähigkeit von Kindern braucht es daher zunächst einmal, dass Erwachsene den Widerstand von Kindern anerkennen, anstatt ihn zu negieren und zu unterdrücken. Dies bedeutet vor allem auch, die Akzeptanz des Ausdrucks damit verbundener Gefühle wie Wut und Aggressionen und einen erwachsenen Beistand in diesen herausfordernden Gefühlen. Ganz besonders dann, wenn Kinder sich gegen die Ungerechtigkeiten von Diskriminierung zur Wehr setzen und damit nicht wahr- und ernstgenommen werden, braucht es Erwachsene die Kinder vorbehaltlos unterstützen und ihnen mit Anteilnahme, Wertschätzung und der Nutzung ihrer (Handlungs-)Macht und ihrem Einfluss zur Seite stehen. Zum Beispiel durch einfühlsame Gespräche, die Wertschätzung für ihren persönlichen Ausdruck, die Schaffung von Zeit und Raum für Beschwerdemöglichkeiten und das Einschreiten in diskriminierende Settings.

### **Fazit: Jede Ungleichwürdigkeit bedeutet eine Schiefelage. Ein Oben und ein Unten. Ein Höher und Niedriger.**

Intersektionales Empowerment bedeutet ein lebenslanges (Ver- und Um-)Lernen. Erwachsene müssen sich selbst kritisch hinterfragen, wie sie ihre Macht einsetzen. Dabei werden eigene Veränderungsprozesse notwendig, um selbst erlebte machtvoll Unterdrückungsmuster nicht zu wiederholen, Verantwortung für die Beziehung zu Kindern zu übernehmen und mit Blick auf Gleichwürdigkeit, Kinder zu unterstützen. Mit dem gesellschaftlichen Ziel von Gleichwürdigkeit und Miteinander, Diskriminierungskritik und Empowerment in einer vielfältigen Gesellschaft bedeuten die obigen Ausführungen, dass Erwachsene im Zusammenwirken mit Kindern die geschaffenen Zugänge, Einrichtungen, Abläufe, Sprache und Wissensbestände daraufhin überprüfen, ob mit ihnen gleichwürdige Beziehungserfahrungen mit allen Kindern möglich sind. Es bedeutet die Unterstützung von Kindern in ihrem Selbstausdruck, indem jungen Menschen großzügig Raum und Zeit zur Selbsterfahrung bereitgestellt werden. Da marginalisierte Kinder Vertrauens- und Empathie-Gaps erleben, ist es hier besonders wichtig, dass Erwachsene reflektieren, ob sie tatsächlich *allen* Kindern

gleichermaßen bestärkend begegnen. Intersektionales Empowerment erfordert, sich täglich auf ein Neues für den Beziehungshorizont von Gleichwürdigkeit zu entscheiden und die nächstbesten Schritte darauf zuzugehen. Entgegen der Vorstellung, dass Erwachsene ausgewachsen seien, groß und fertig, würde die Orientierung an diesen Prinzipien mit sich bringen, sich selbst in Beziehung als dynamisch, lebendig und gemeinsam lernend und entwickelnd zu erfahren.

## Literatur

- Stern, André (2020): *Wie Begeisterung Lernen und Entwicklung fördert – Schule, Erziehung und Lernen neu denken – Alternative Konzepte, Co-Creare.*
- Biswas, Tanu (2022): Eine dekoloniale Perspektive auf die Kinderrechte. In: 11. Baustelle Inklusion: 30 Jahre Kinderrechte – jetzt erst recht. <https://youtu.be/IiKABRtAocE> (Letzter Zugriff: 08.03.2023), Minute: 04:54:01-05:37:50.
- Bostanci, Seyran (2021): *Bildung – Diskriminierung – Inklusion. Transformationsprozesse in postmigrantischen Gesellschaften.* Humboldt Universität zu Berlin/Grimmzentrum: Berlin.
- Combahee River Collective (1981): *A black feminist statement.* In C. Moraga & G. Anzaldúa (Hrsg.): *This bridge called my back. Writings by radical women of color.* S. 210–218. New York: Women of Colour Press.
- Crenshaw, Kimberly (1989): *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine.* In: *The University of Chicago Legal Forum* 139. S. 139–167.
- Eßer, Florian (2014): *Agency Revisited. Relationale Perspektiven auf Kindheit und die Handlungsfähigkeit von Kindern.* In: *ZSE, Jg. 34, 3.* S. 233–246.
- Gümüşay, Kübra (2020): *Sprache und Sein,* Hanser: Hamburg.
- Hooks, Bell (2013): *Teaching Critical Thinking* (1st ed.). Taylor and Francis.
- Hüther, Gerald (2011): *Wer wir sind und was wir sein könnten.* Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/M.
- Hungerland, Beatrice/Kelle, Helga (2014): *Kinder als Akteure – Agency und Kindheit. Einführung in den Themenschwerpunkt.* In: *ZSE, Jg. 34, 3.*, S. 227–232.
- Hungerland, Beatrice (2015): *„Children as Actors — Muchow’s Life Space Study and Its Implications for „New Childhood Studies“.* In: *The Life Space of the Urban Child,* herausgegeben von G. Mey. London: Routledge.
- Juul, Jesper (2009): *Dein kompetentes Kind: Auf dem Weg zu einer neuen Wertgrundlage für die ganze Familie.* Rowohlt Taschenbuch: Hamburg.
- Knauer, Reingard/Rüdiger, Hansen (2010): *Zum Umgang mit Macht in Kindertageseinrichtungen.* In: *TPS – Theorie und Praxis der Sozialpädagogik* 08/10. S. 24–28. [https://www.partizipation-und-bildung.de/pdf/Knauer\\_Hansen\\_Macht.pdf](https://www.partizipation-und-bildung.de/pdf/Knauer_Hansen_Macht.pdf). (Letzter Zugriff: 08.03.2023).
- Liebel, Manfred (2010): *Diskriminiert, weil sie Kinder sind: ein blinder Fleck im Umgang mit Menschenrechten.* In: *Diskurs Kindheits- und Jugendforschung* 5 (2010), 3, S. 307–319. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-354707> (Letzter Zugriff: 08.03.2023).
- Machold, Claudia (2015): *Kinder und Differenz. Eine ethnographische Studie im elementarpädagogischen Kontext.* Wiesbaden: VS Verlag.
- Moran-Ellis, Jo (2014): *Agency und soziale Kompetenz in früher Kindheit.* In Braches-Chyrek, Rita/Röhner, C./Sünker, H./Hopf M. (Hrsg.), *Handbuch Frühe Kindheit* (2. Auflage, S. 175–186). Berlin – Toronto: Verlag Barbara Budrich.
- Madubuko, Nkechi, (2020): *Empowerment als Erziehungsaufgabe: Praktisches Wissen für den Umgang mit Rassismuserfahrungen.* Unrast Verlag: Münster.
- Olalou, Fajembola/Tebogo, Nimindé-Dundadengar (2021): *Gib mir mal die Hautfarbe. Mit Kindern über Rassismus sprechen,* Beltz Juventa Verlag: Weinheim und Basel.

- Qvortrup, Jens (2005): Kinder und Kindheit in der Sozialstruktur. In H. Hengst & H. Zeiher (Hrsg.), Kindheit soziologisch (S. 27–49). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Ritz, ManuEla (2008): Adultismus – (un)bekanntes Phänomen: „Ist die Welt nur für Erwachsene Gemacht?“ In: Wagner, Petra (Hrsg.): Handbuch Kinderwelten. Vielfalt als Chance – Grundlagen einer vorurteilsbewussten Bildung und Erziehung. Freiburg in Breisgau: Herder Verlag (S. 128–136).
- Ritz, ManuEla/Schwarz, Simbi (2022): Adultismus und kritisches Erwachsensein: Hinter (auf-)geschlossenen Türen, Unrast Verlag: Münster.
- Winkler, Gabriele/Degele, Nina (2009): Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten. Transcript-Verlag: Bielefeld.
- Saalfrank, Katharina (2020): Du bist ok, so wie du bist. Beziehung statt Erziehung – was Kinder wirklich stark macht. Gräfe und Unzer Verlag: München.

### Links zu vielfältigen Materialien

- EOTO | Literatur (eoto-archiv.de): <https://eoto-archiv.de/literatur/#bibliothek>
- VIELFALT-MEDIATHEK – Bildungsmaterial gegen Rechtsextremismus.: <https://www.vielfalt-mediathek.de/>
- Kinderbücher – Institut für den Situationsansatz: <https://situationsansatz.de/fachstelle-kinderwelten/kinderbuecher>
- Sozialistische Jugend – Die Falken | Audream (falken-berlin.de): <https://falken-berlin.de/projekte/audream>

# Solidarität und/als Empowerment?!

## Einige Gedanken mit Bezug auf die Geschichte feministischer Bewegungen (nicht nur) in Westdeutschland

Susanne Maurer

Wie entsteht Solidarität? Hat Solidarität in jedem Fall ermutigende und bestärkende Wirkungen, oder gibt es auch Dilemmata und Konflikthafes im Zusammenhang mit Praktiken der (und Ansprüchen auf) Solidarität? Diesen Fragen möchte ich mit den folgenden – eher fragmentartigen – Überlegungen gerne nachgehen. Der spezifische gesellschaftlich-historische Kontext, auf den meine Reflexionen sich empirisch beziehen, ist der Zeit-Raum, in dem sich die ‚Neue Frauenbewegung‘ (nicht nur) in Westdeutschland entwickelt und ausprägt, also die Zeit von Ende der 1960er Jahre bis ca. 1990 (vgl. dazu Maurer 1996). Dass die in diesem Zusammenhang gewonnenen Einsichten sich teilweise auch mit Bezug auf andere Kontexte kritisch-oppositioneller Gruppierungen und Strömungen produktiv machen lassen, konnte ich in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder feststellen. Eine ‚Übersetzung‘ in die Frage einer (selbst/kritischen) solidarischen Sozialen Arbeit ist sicherlich nicht umstandslos möglich – das wäre vielmehr eine Aufgabe, die an anderer Stelle fortzuführen wäre (vgl. im Ansatz dazu Maurer 2006; 2011).

### „Das Erwachen ...“

Was ermutigt mich eigentlich, etwas in Frage zu stellen? Das Gegebene nicht einfach hinzunehmen, sondern es – vielleicht sogar vehement – zurückzuweisen? Und was bestärkt mich darin etwas anderes, ‚etwas ganz anderes‘ für möglich zu halten? Mit dem Entstehen kritisch-oppositioneller Impulse und Strömungen kommt genau das ins Spiel. Das Bisherige, Überlieferte, selbstverständlich Erscheinende wird aus seiner Selbstverständlichkeit herausgerissen. Ein Leben als Frau\* (oder Mann\*), mit allem, was gesellschaftlich daran geknüpft ist, wird nicht (mehr) akzeptiert, erscheint nicht mehr als einzig denkbare, vorstellbare Möglichkeit.

Dieser Impuls entsteht oft in ganz bestimmten Momenten. Wenn (in einer einzelnen Person) etwa plötzlich Fragen aufsteigen wie: Warum soll ich als Mädchen\* nicht laut durch zwei Finger pfeifen, warum als Junge\* nicht zart empfin-

den? Wer sagt eigentlich, dass das ‚Männer\* /Frauen\*arbeit‘ ist? Wer will mir hier eigentlich vorschreiben, wie eine Frau\*/ein Mann\* zu sein hat?

## Der Geist der Rebellion

Das Hinter-Fragen ist damit in der Welt. Etwas Rebellisches verbindet sich damit – auch wenn dieses Rebellische nicht unbedingt (sogleich) als (politische) Rebellion nach außen tritt. Aber es ist da, kann sich wiederholen, kann sich (durch entsprechende weitere Erfahrungen) verstärken und/oder (durch Resonanz ‚von außen‘) verstärkt werden. Das Rebellische kann aber auch geschwächt (‚Wind aus den Segeln nehmen‘), entmutigt (‚das war noch nie anders‘, ‚wirst ja sehen, wie weit du damit kommst!‘) und demoralisiert werden (‚das haben schon ganz andere versucht als du!‘) – durch Entwertung, durch Verachtung, durch Gewalt. Bis es in sich zusammenfällt. (Doch verschwindet es damit ganz?)

Wenn eine Frage einmal in der Welt ist, finden auch Such-Bewegungen statt. Es wird nach Material gesucht, das auf die Frage ‚Antworten‘ verspricht: Gab es das schon mal? Gibt es andere Möglichkeiten, gibt es konkrete Beispiele für etwas anderes? Wer sagt etwas anderes? Wer lebt etwas anderes? Material wird auch gefunden – ob in Form von Bildern oder Worten, ob an ‚lebenden Beispielen‘ in der eigenen sozialen Umgebung (eine Lehrerin\*, ein Bruder\*), in der Geschichte (bei genauerer Betrachtung finden sich dort jede Menge rebellischer und unorthodoxer Personen!) oder in literarischen Texten (die die schwierigen, aber auch beflügelnden Erfahrungen mit Rebellion zugleich reflektieren). – Auf Solidarität bezogen: Ich bin hier in gewisser Weise solidarisch mit mir selbst, mit meinen eigenen Wahrnehmungen und Bedürfnissen, mit meinem eigenen Begehren, das in die gesellschaftlich vorgegebenen Rahmungen und Raster ‚irgendwie‘, nicht so richtig‘ hineinpasst. Der Bezug auf das gesellschaftlich Präsente und Vorherrschende verweist dabei zugleich auf eine kollektivere Dimension.

## (Imaginäre) Gemeinschaft von Außenseiter\*innen

Ob imaginär oder konkret – der Bezug auf andere Rebell\*innen wird möglich. Ermutigende und bestärkende (innere) Verbindungen (können) erfahren werden, Solidarisationen mit anderen, in ähnlicher (oder verschiedener) Weise Aufbegehrenden können stattfinden, Zusammenschlüsse (können) entstehen. Und das macht Sinn, ist gar existentiell notwendig, denn: „Allein – machen sie dich ein ...“

Als Menschen sind wir ‚soziale Tiere‘, wir bedürfen anderer und sind abhängig von anderen, verwiesen auf andere. Im sozialen Austausch entwickeln und entwerfen wir uns selbst, stellen uns ein Leben vor, das wir leben können und wollen – oder eben gerade nicht. In den sozialen und gesellschaftlichen Bezügen sind

wir jedoch nicht gleich, wir unterscheiden uns in vielfacher Weise voneinander, und wir haben ungleiche Möglichkeiten in Bezug auf die Verwirklichung unserer Hoffnungen und Träume. Die gesellschaftlichen Verhältnisse stellen sich uns meist – und nach wie vor – als Verhältnisse der Ungleichheit dar, in denen Menschen aufgrund bestimmter (zugeschriebener) Merkmale (wie Klasse, Geschlecht, ‚race‘, Herkunft etc.) ungleich behandelt und beachtet/ geachtet werden. Es ließe sich auch davon sprechen, dass unser Leben sich in – sich gegenseitig überlagernden, durchkreuzenden und kontextualisierenden – Ordnungen der Ungleichheit und Differenz vollzieht, dass es in diesen und trotz dieser Ordnungen auch verwirklicht werden muss. Das macht die Frage der Solidarisierung durchaus kompliziert. Denn über welchen Aspekt genau verbinden wir uns mit anderen? Mit welchen Anderen? Mit möglichst Ähnlichen, oder mit durchaus auch Verschiedenen? Bilden wir ‚Gemeinschaften‘/ Zusammenschlüsse aus einer geteilten Außen-seiter\*innen-Position heraus? Als Unterworfenen, als Unterdrückten, als Unterlegenen? Oder solidarisieren wir uns, um unsere Interessen – auch gegenüber den Ansprüchen von anderen – zu verteidigen?

### **(Kollektiv, strukturell) Verbindende Themen**

Im Kontext von Frauen\*bewegungen konnten (und können) Frauen\*, als konkrete historische Individuen, also als ‚Verschiedene‘, über den Referenzpunkt „Geschlecht“ einen gemeinsamen historischen und gesellschaftlichen Ort rekonstruieren und begründen. Damit konnten (und können) sie immer wieder auch zu einem „kollektiven Subjekt“ der Geschichte und gesellschaftlicher Veränderung werden. (Wie kraftvoll sich das anfühlen und wie machtvoll das in Erscheinung treten kann, haben die weltweit auftretenden kollektiven Proteste der vergangenen Jahre wieder gezeigt.)

Dabei war und ist auch eine Idee der „Gleichheit“ von Frauen\* im Spiel – ‚gleich‘ erleben sich Frauen\* etwa im Hinblick auf strukturelle Benachteiligungen in den gesellschaftlichen GeschlechterArbeitsOrdnungen, vor allem aber im Hinblick auf Erfahrungen mit den unterschiedlichsten Ausprägungen von Sexismus; sie teilen Erfahrungen mit alltäglicher Frauen\*verachtung, und sie erfahren ‚als Frauen\*‘ sexualisierte Gewalt. Das führt nicht nur im Kontext von Frauen\*bewegungen zu Solidarisierungen unter Frauen\*, wird aber zu einem entscheidenden Moment der Konstitution dieser Bewegungen selbst: „Frauen\* gemeinsam sind stark!“

Die strukturell mit der gesellschaftlichen (und auch symbolischen) Position von Frauen\* verbundenen Zuschreibungen und Zumutungen wurden (und werden) im Kontext von Frauen\*bewegungen politisiert und mit dem Postulat der Solidarität unter Frauen\* systematisch verknüpft: Frauen\* sollen sich solidarisieren ‚als Frauen\*‘, unabhängig von Klasse, Hautfarbe, Herkunft. Das Betonen der

Gemeinsamkeit in der Erfahrung von Unterdrückung und Diskriminierung, von Enteignung und Entwertung der Früchte eigener Arbeit, eigener Kreativität, hatte historisch und politisch zweifellos eine wichtige Funktion. Der dabei ebenfalls entstehende homogenisierende (und damit ‚andere Erfahrungen‘ auch ausschließende und ausblendende) Effekt ist die problematische Schattenseite dieser Geschichte – vielfach kritisiert von Feminist\*innen selbst.

## **Solidarität unter Ungleichen und Unvertrauten?!**

Mit Bezug auf das Postulat der Solidarität konnte die Hypothese der „Gleichheit“ von Frauen\* immer wieder auch kritisch hinterfragt werden – so z. B. sehr früh auf internationalen Frauen\*kongressen, in der Konfrontation von privilegierten ‚weißen‘ Frauen\* mit Frauen\* aus anderen Ländern und Erdteilen; so auch in der innergesellschaftlichen Konfrontation zwischen Frauen\*, die sich immer wieder ‚plötzlich‘ als Angehörige verschiedener Klassen bzw. auf Seiten der ‚Dominanzkultur‘ oder auf Seiten einer – wie auch immer konstituierten – ‚Minderheit‘ gegenüber standen. Interessanterweise hat gerade die Idee der „Gleichheit“ von Frauen\* (im Hinblick auf den Referenzpunkt „Geschlecht“) und das darauf sich begründende Postulat der Frauen\*solidarität ermöglicht, dass die soziale (und symbolische) Ungleichheit unter Frauen\* im Kontext von Frauen\*bewegungen massiv thematisiert worden ist – wenn auch auf durchaus irritierende und verunsichernde Weise. Die strukturell verbindenden Momente Misogynie, Sexismus, sexualisierte Gewalt – auch wenn diese im Leben der verschiedenen Gruppen von Frauen\* (bzw. im Leben einzelner Frauen\*) höchst unterschiedlich in Erscheinung treten, auch unterschiedlich machtvoll wirken und unterschiedlich erfahren werden – bilden nach wie vor entscheidende Bezugspunkte für (mögliche, nicht ‚automatische‘!) Solidarität, für Solidarität auch unter Ungleichen und einander Unvertrauten.

Solidarität als Zwang? In den Binnen-Verhältnissen von Frauen\*bewegungen konnte (und kann) das Postulat der Solidarität in manchen Momenten durchaus auch als Zwang erlebt werden – wenn unter Berufung auf ‚Solidarität‘ z. B. Einigkeit erzwungen werden soll. – Mit Prozessen der Organisierung und Kollektivierung gehen auch Verfestigungen einher, die durchaus zu Dogmen werden können; solche ‚festen Überzeugungen‘ mit ‚absolutem Geltungsanspruch‘ werden gegenüber kritischen Einwänden dann oft ‚mit Macht‘ verteidigt. Für alle oppositionellen Strömungen ist die Frage relevant, wie Kritik aus den eigenen Reihen gehandhabt wird und inwiefern es gelingen kann, die Interessen der Beteiligten kollektiv zu organisieren und auch längerfristig kollektive politische Handlungsfähigkeit zu entfalten, ohne dabei den eigenen ‚Binnenraum‘ zu vereindeutigen und hermetisch zu schließen (vgl. ausführlicher, auch zum Folgenden, Maurer 2016).

Im Kontext von Befreiungsbewegungen wird das kollektive Moment von den Beteiligten zunächst meist als neuer ‚Freiraum‘ erfahren – sie erleben es als einen ‚neuen gesellschaftlichen Raum‘, als Möglichkeit, sich selbst auf neue Weise zu zeigen, zu artikulieren. Zugleich bietet die Kollektivität mit ihrer (inhaltlichen oder aktionsbezogenen) Ausrichtung eine gewisse Orientierung. Angeboten werden neue Ideen, neue Möglichkeiten, neue Sichten auf die Welt, neue Deutungen dessen, was im eigenen Leben bislang erfahren worden ist. Das ‚Kollektiv der Kritik‘ (der gemeinschaftliche und vergemeinschaftende Aspekt im Kontext von Befreiungsbewegungen) kann so zu etwas wie einer ‚neuen Heimat‘ werden, die vor dem Bisherigen, als kritikwürdig Erfahrenen, schützt. Dieses Moment der (Sehnsucht nach) Geborgenheit ist nicht zu unterschätzen. Gleichzeitig können dadurch aber Einengungen entstehen, wenn etwa die aus Kritik und Utopie der Bewegungen sich ergebenden neuen normativen Rahmungen (vgl. Maurer 1996) als unhinterfragbare Dogmen gesetzt und verteidigt werden. Der Raum des Kollektiven wird dann vom Frei-Raum zum Raum der Unfreiheit, und das, was zunächst Orientierung, Zugehörigkeit, Schutz, Geborgenheit, ‚neue Heimat‘ war, wird als ‚Gruppen-Druck‘, als neue Fessel empfunden.

Gleichzeitig sieht sich jede kritische Erkenntnis und oppositionelle, ‚widerpenstige‘ Strömung – ob im Kontext von feministischen, marxistischen oder antikolonialen ‚Bewegungen der Kritik‘ – mit der Notwendigkeit konfrontiert, das ‚Projekt der Befreiung‘ auch durch Benennung, Kennzeichnung und Bestimmung, durch Identifizierung von bestimmten Ungleichheitsverhältnissen, von bestimmten Verortungen und Positionierungen darin zu begründen und zu betreiben. Kurz: Um etwas angreifbar zu machen, muss es zunächst ‚festgestellt‘ werden. Das damit verbundene Dilemma lässt sich nicht wirklich auflösen, es lässt sich allerdings selbstkritisch reflektieren und durch einen vorsichtigen, zaudernden und achtsamen Umgang mit Sprache und Sprechen etwas erträglicher gestalten. Es bleibt die Notwendigkeit – und das Begehren! – zu kommunizieren, sich auch sprachlich zu verständigen, als Bedingung für Kollektivität, für kollektive Handlungs- und Artikulationsfähigkeit.

## **Solidarität und Dissens**

Dieser Zusammenhang ist für mich gerade im ‚Binnenraum der Kritik‘, in den Binnen-Verhältnissen oppositioneller Strömungen entscheidend; wenn Solidarität und Dissens sich nicht gegenseitig ausschließen, dann wird damit sowohl das individuelle Begehren nach (mehr) Freiheit, nach ‚Eigen-Sinn‘, als auch der kollektive Anspruch auf Befreiung, auf Veränderung, in spezifischer Weise miteinander vermittelt. Das Denken darf dann beweglich bleiben, und es besteht auch ein Freiraum für kritische Rückfragen und Sprechversuche im Hinblick auf das Projekt der Befreiung, des kollektiven Veränderungsversuchs selbst. Das ist aller-



dings nur zu haben, wenn permanente Irritation, Infragestellung und Beunruhigung dafür in Kauf genommen werden. Für die Möglichkeit der Dissens-Artikulation ist insbesondere die Frage relevant, ob wir eigentlich anders denken können als in Ausschlüssen und Gegensätzen, oder – alternativ – in Kontingenzen, die als ‚Beliebigkeit‘ (miss-)verstanden werden kann. Wenn es ‚wirklich um etwas geht‘, kann dann Dissens (aus-)gehalten werden?

Mit der Frage, was es uns eigentlich ermöglicht komplexer zu denken, auch uns selbst komplexer zu denken, Politik komplexer zu denken, schließt sich der Gedankengang insofern, als vermutet werden darf, dass die Erfahrung, dass Dissens-Artikulation gefahrlos(-er) möglich ist, dass unterschiedliche Auffassungen und Überzeugungen auch im selben Binnen-Raum der Kritik (aus-)gehalten werden, in dieser Hinsicht ermutigend wirken kann. Das Stellen unbequemer, ungemütlicher, irritierender und beunruhigender Fragen trägt letztlich zur Komplexitätsentfaltung maßgeblich bei.

## Vorwärts, und nicht vergessen ...“

Das „Solidaritätslied“ von Bertolt Brecht und Hanns Eisler stammt ‚aus einer anderen Zeit‘ (um 1930, geschrieben für den Film „Kuhle Wampe oder: Wem gehört die Welt?“), und dennoch erinnert es uns an etwas, das den Begriff „Solidarität“ für verschiedene Menschen und in verschiedenen Zeiten immer wieder mit Bedeutung und Leben versieht. Es gibt verschiedene Versionen dieses Liedes (übrigens auch neue und auch leicht ‚ver-rückte‘ Versionen, z. B. von Nina Hagen oder Misuk), und textlich wie musikalisch lässt es das Ende der Geschichte – bei aller ‚Heroik‘ und Kampfeslust, an die appelliert wird – doch offen. Hier einige der Textzeilen aus den verschiedenen Versionen:

„Vorwärts, und nicht vergessen, worin unsere Stärke besteht:  
beim Hungern, und beim Essen, vorwärts, und nie vergessen: die Solidarität ...“ (Refrain)

„Sahen wir die Sonne scheinen, auf die Straße, auf das Feld,  
konnten wir doch niemals meinen, dies sei unsere wahre Welt ...“

„Denn wir wissen, das ist nur ein Tropfen auf den heißen Stein,  
aber damit kann die Sache nicht für uns bereinigt sein ...“

„Und wer wird die Welt ändern?“ – „Die, denen sie nicht gefällt.“

„Wollen wir es schnell erreichen, brauchen wir noch dich und dich!  
Wer im Stich lässt seinesgleichen, lässt ja nur sich selbst im Stich ...“

„Unsere Herr'n, wer sie auch seien, sehen unsere Zwietracht gern,  
denn solange sie uns entzweien, bleiben sie doch unsere Herr'n ...“

„Vorwärts, und nie vergessen, und die Frage konkret gestellt:  
Wessen Morgen ist der Morgen, wessen Welt ist die Welt?“

## Hintergrundtexte für diesen Beitrag

- Maurer, Susanne (1996): Zwischen Zuschreibung und Selbstgestaltung. Feministische Identitätspolitiken im Kräftefeld von Kritik, Norm und Utopie. Tübingen: Edition Diskord.
- Maurer, Susanne (2006): Kritik als Bewegung und Horizont – oder Was kann das Projekt einer Kritischen Sozialen Arbeit vom Feminismus „lernen“?. In: WIDERSPRÜCHE, 26. Jg. (2006), Heft 100, S. 195–202.
- Maurer, Susanne (2011): Kritikvermögen, soziale Phantasie und experimentelle Praxis – oder: Was Soziale Arbeit und Soziale Bewegungen gemeinsam haben (könnten). In: Thiersch, H./Treptow, R. (Hrsg.): neue praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik, Lahnstein, S. 79–82.
- Maurer, Susanne (2016): Freiheit zum Dissens? Dissens als „hot issue“ und Gradmesser von „Freiheit“ am Beispiel emanzipatorischer Bewegungen und Bestrebungen. In: Grubner, Barbara/C. Birkle/A. Henninger (Hrsg.): Feminismus und Freiheit. Geschlechterkritische Neuaneignungen eines umkämpften Begriffs. Sulzbach/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, S. 50–73.

## Aktuelle Leseempfehlung

- „Kritische Solidaritäten?“ – Themenschwerpunkt der Zeitschrift Widersprüche, 39. Jahrgang, Heft 151, März 2019.



# Positionierungen und Felder

# Anti-rassistische Allianzen und Selbstbezeichnungen

## Eine kritische Reflexion des BIPOC-Ansatzes<sup>1</sup>

Kien Nghi Ha

Kollektive Selbstbezeichnungen in sozialen Bewegungen werden wie alle Begriffe durch machtdurchdrungene Diskurse geprägt, die kontemporäre gesellschaftliche Entwicklungen und kulturpolitische Konjunkturen reflektieren. Auch innerhalb marginalisierter Gruppen gibt es unterschiedliche Perspektiven und Positionierungen bezüglich divergierender Wahrnehmungen, Ideen, Interessen, Betroffenheiten und Bedürfnissen, die zudem medial und kulturell unterschiedlich stark rezipiert, reproduziert und sichtbar gemacht werden. Da selektive Selbst- und Geschichtsbilder auch innerhalb marginalisierter Kontexte dominant werden können, ist es gerade für anti-rassistische Bewegungen unerlässlich, eigene Begriffe und Perspektiven machtkritisch zu analysieren.

Diese grundlegende Aufgabe stellt sich erst recht für interkommunale Selbstbezeichnungen, die den Anspruch haben, eine emanzipatorische Weiterentwicklung für alle (Rassismusbetroffene) zu befördern. In diesem Sinne ist die vorliegende Auseinandersetzung mit dem neuen „Black, Indigenous, People of Color“ (BIPOC)-Begriff und seinen Variationen als eine exemplarische, aber nicht umfassende Fallstudie zu lesen. Mir geht es darum, strukturelle Probleme der Hierarchisierung und Zentrierung zu diskutieren, die mit dem BIPOC-Begriff zusammenhängen. Daher wäre meine Kritik nicht anders, sondern allenfalls nur noch stärker ausgefallen, wenn wir etwa Asiatisch<sup>2</sup>-zentrierte Begriffe wie AIPoC hätten. Ohne den Mut zur Hinterfragung von Doktrinen und Mehrheitsmeinungen ist es nicht möglich, machtkritische und emanzipatorische Perspektiven weiterzuentwickeln.

---

1 Stark überarbeiteter und gekürzter Auszug aus dem Aufsatz *Machtkritische Solidarität? Anti-asiatische Gewalt und interkommunale Allianzen*. In: Ha, Kien Nghi (Hg.) (2021): *Asiatische Deutsche Extended. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Assoziation A. S. 418–459.

2 Um die geographische Bezeichnung „asiatisch“ von kulturellen Fremd- wie Selbstkonstruktionen zu unterscheiden, schlage ich – in Anlehnung an die inzwischen im anglophonen Raum institutionell sich etablierende Schreibweise von „Black“, aber auch von „Brown“ und „White“ – die Großschreibung von „Asiatisch“ vor, um eine präzisere Differenzierung zu ermöglichen. Eine gute Übersicht zu dieser Entwicklung findet sich hier: <https://crossculturalsolidarity.com/oncapitalizing-white/> (20.01.2023).

## Widersprüche der interkommunalen Solidarität

Fragen der interkommunalen Solidarität zwischen Communities of Color sind immer multidimensional, und es ist schwer, vielleicht sogar unmöglich, allen Aspekten dieses heiklen Themas gerecht zu werden. Dieses Risiko steigt exponentiell, wenn, wie in diesem Artikel, nur wenig Raum zur Verfügung steht, und diese Thematik nur in ihren Grundzügen diskutiert werden kann. Zweifellos ist es ‚sicherer‘, das Thema einfach zu ignorieren, aber genau dieses Ausweichen würde die inhärenten Ein- und Ausschlüsse und die Hierarchie zwischen dem Un/Sichtbaren und Un/Sagbaren reproduzieren. Ich habe kein Interesse an einem unproduktiven *blame game*. Die hier aufgeführten Beispiele dienen nur dazu, eine sich reproduzierende, ungleichgewichtige Struktur besser zu veranschaulichen und nachvollziehbar zu machen, die mit Zentrierung, Dominanz, Unsichtbarkeit, Angst und anderen Machteffekten innerhalb marginalisierter Räume einhergehen. Mein Disclaimer kann selbst als Ausdruck dieses Effekts gelesen werden.

Dieser Beitrag richtet sich in erster Linie an interessierte Asians und andere Personen of Color. Er zielt darauf ab, diskursive und politische Schief lagen in anti-rassistischen Räumen bewusst zu machen. Leider hatte ich nicht die Möglichkeit, die Ursachen dieser Fehlentwicklung genauer zu analysieren. Ich gehe aber davon aus, dass die politischen Reaktionen im interaktiven Zusammenspiel marginalisierter Communities strukturell und komplex angelegt sind, sie verschiedene Ebenen betreffen und wir selbst in unserem Widerstand noch internalisierte Spuren und Auswirkungen historischer Kolonialisierung und systemischen Rassismus widerspiegeln. (Un-)intendierte Hegemonie- oder (un-)bewusste Exklusivitätsbestrebungen müssen sicherlich befragt werden und bilden auch nur eine Seite der Geschichte. Interessanter ist für mich die Frage, warum wir bereit sind, nicht-egalitäre Narrative zu akzeptieren, die zu doppelten Standards führen und schwierig oder gar nicht mit emanzipatorischen Prinzipien vereinbar sind.

## Was bedeutet interkommunale Solidarität?

Ein unverzichtbarer Teil der Antwort lautet: *Black Lives Matter* (BLM) ist ein wichtiger, ein essenzieller Bestandteil dieses Bündnisses, aber keinesfalls das ausschließliche Element. Und wenn ein Kampf andere Kämpfe und andere Unterdrückungsverhältnisse – gewollt oder ungewollt – verdrängt, überlagert oder unter sich subsumiert, dann ist das ein substanzielles Problem. Vor allem, wenn Überzeugungen und Sichtweisen verinnerlicht werden, die sowohl für die Asiatische als auch für alle anderen rassifizierten Communities schädlich sind. Wenn soziale Bewegungen für solche Machteffekte nicht sensibel sind, dann kämpfen sie bereits jetzt auf verlorenem Posten.

Mir geht es keinesfalls darum, das Empowerment Schwarzer Subjekte zu dis-kreditieren, sondern zu verstehen, dass dieses Projekt nur dann seine emanzipatorische Wirkung voll entfalten kann, wenn gleichzeitig auch andere Subjekte of Color gleichermaßen empowert werden. Wie BLM daran erinnert, gilt diese Erkenntnis für alle: „*None of us are free, until all of us are free!*“ (Emma Lazarus und Martin Luther King). Vor dem Hintergrund dieses Prinzips frage ich mich, welche politischen und ideologischen Effekte damit verbunden sind, wenn etwa Asian Americans sich selbst zunehmend in der uniformen Reihen- und Rangfolge „*Black, Latino, Asian, Native, Pacific Islander and progressive white*“ (Lu 2016) einordnen und sich so politisch positionieren. Was passiert, wenn statt einer multi-perspektivischen Diskussion über Gerechtigkeit *racial justice* legitimer Weise nur aus Schwarzer Perspektive definiert werden kann und selbst von Nicht-Schwarzen als monolithisches *Black thing* essentialisiert wird? Wenn eine soziale Bewegung nur eine Machtstruktur durch eine andere ersetzt, hätten einige am Ende etwas gewonnen, aber wir als Ganzes verloren.

## Mehr als pro-Asian oder pro-Black

Ich werde mit diesem Risiko leben müssen: Wer sich *nicht* mit diesem komplizierten und unangenehmen Problem auseinandersetzen will, hat ein Interesse daran, mich misszuverstehen, und wird meine Sorge als Ausdruck eines obsessiven anti-Black Backlash oder als Neid- und Konkurrenzdebatte diffamieren. Daher sage ich es noch deutlicher: BLM ist nicht am Ziel und braucht mehr Support. Andere Communities und progressive Bewegungen sind auch nicht am Ziel und brauchen ebenfalls mehr Support. Da niemand zur selben Zeit überall sein kann, ergibt sich aus dieser Konstellation eine Ethik, die das eine tut, ohne das andere zu negieren oder zu hierarchisieren, und die Solidarität und Differenz zusammendenkt.

Mehr denn je brauchen wir eine individuelle Haltung und kollektive politische Praxis, die die Beziehungen und Subjekte dieser Kämpfe macht- und selbstkritisch reflektiert. Ich gehe grundsätzlich davon aus, dass auch unterdrückte Menschen und emanzipatorische Bewegungen fehlbar sind und es daher nicht ausreicht, nur auf der vermeintlich richtigen Seite der Geschichte zu stehen. Zur Erinnerung: Seit Michael Foucault (2005) wissen wir, dass moderne Machtverhältnisse nicht nur außerhalb, sondern auch in uns arbeiten. Diese Verstrickungen kann ich trotz aller Bemühungen grundsätzlich weder für mich noch für diesen Text ausschließen. Obwohl wir unterschiedlich betroffen sind, steht niemand außerhalb dieser Macht. Schwarz-Weiß-Denken oder einfache Freund-Feind-Schemata sind ebenso wie die fetischisierte Verehrung unterdrückter Gruppen kontraproduktiv. Das reflexive Denken in komplexen Zusammenhängen und das Aushalten von Widersprüchen sind anstrengend und oft auch frustrierend, aber darin liegt der entscheidende Unterschied zwischen einer wirklich emanzipatorischen

Politik und Praktiken, die einfach pro-Asian oder pro-Black sind. Die Verantwortung für unser Denken und Handeln können wir nicht delegieren. Zu denken, bedeutet immer noch, *alles* zu hinterfragen, aber nicht unbedingt den neuesten Social-Media-Trends zu folgen, die offen für andere Dynamiken wie etwa den Herdentrieb sind.

## BIPoC als neues Großnarrativ

Es sollte uns nachdenklich machen, dass große Teile der anti-rassistischen Bewegung, die eigentlich so viel Wert auf relationale Machtkritik, Dezentrierung und Gleichberechtigung legt, den BIPoC-Ansatz kritiklos in Windeseile übernommen hat. Das zeigt sich etwa bei der gedankenlosen Adaption in Deutschland, wo ohne Rücksicht auf lokale Bedingungen die nordamerikanischen Verhältnisse einfach übernommen wurden. Dabei könnte bekannt sein, dass Deutschland keine genozidale Siedlerkolonialgesellschaft ist und nicht durch die Versklavung Schwarzer Menschen geprägt wurde. Wer den BIPoC-Begriff im deutschen Kontext benutzt, sollte schon ohne Tokens erklären können, wer die Indigenous in Deutschland sind und was sie mit den Indigenous People in Nordamerika zu tun haben. Vielleicht hat sich deswegen in Deutschland die BPoC-Variante verbreitet, wobei auch die Varianten „Bi\*PoC“<sup>3</sup> und „Bi\_PoC“<sup>4</sup> im Umlauf sind, die ganz unbedarft und wahrscheinlich in bester Absicht hierarchisieren und separieren. An der FU Berlin wurde „im ersten autonomen AStA Referat für Schwarze Studierende und Studierende of Color“ der B.PoC-Begriff kreiert.<sup>5</sup>

Diese fantasievollen Wortspiele kommen nur im deutschen Kontext vor. Gerade die Kleinschreibung von „indigenous“ spiegelt nicht nur Machtverhältnisse im deutschen Diskurs wider, sondern missachtet auch ihre Selbstbezeichnung und führt das Empowerment-Argument ad absurdum. Anscheinend erscheinen ihre historischen Kolonialerfahrungen hierzulande nicht mehr besonders genug, um eine Großschreibung zu rechtfertigen. Bemerkenswert ist auch, dass die Kleinschreibung nicht mehr erklärt, rationalisiert oder legitimiert werden muss (vgl.

- 
- 3 In Anlehnung an die Gender-Gap-Theorie werden in dieser Variante Schwarze und PoC als entgegengesetzte Pole in einem Spektrum vorgestellt: „Das Sternchen soll alle Menschen mit einschließen, die Rassismuserfahrungen machen, aber keine der genannten Selbstbezeichnungen für sich wählen.“ (BUNDjugend NRW 2021). Wie in anderen BIPoC-Glossaren werden PoC auch hier durch die Negation „Nicht-Weißsein“ definiert, die durch die dominante Schwarz-Weiß-Perspektive kreiert wird.
  - 4 Inzwischen wurde diese Variante zu „Bi\_PoC-“ weiterentwickelt: „Der Bindestrich am Schluss sagt aus, dass sich nicht alle nicht-weißen Menschen mit dieser Bezeichnung identifizieren.“ (Bi\_PoC Hochschulgruppe Universität Würzburg o. J.)
  - 5 Siehe <https://astafu.de/referate/bpoc> (o. J. 20.01.2023). Eine Erläuterung der Schreibweise ist nicht zu finden.



etwa BUNDjugend NRW 2021 und Bi\_PoC Hochschulgruppe Universität Würzburg o.J.), sondern einfach gesetzt und dann übernommen wird. In bestimmten Kontexten gilt das Hinterfragen oder Widersprechen von vermeintlichen „antirassistischen Standards“ als nicht opportun, da es womöglich Probleme und Konflikte bereitet oder mit dem Risiko des Rassismus-Vorwurfs verknüpft ist.

Erstaunlich ist auch, dass den Verfasser\*innen die inhärenten Widersprüche in ihren Begründungen nicht auffallen und diese daher auch nicht thematisiert werden. So behauptet die Bi\_PoC Hochschulgruppe der Universität Würzburg einerseits, dass ihre Selbstbezeichnung „geteilte Rassismuserfahrungen, Ausgrenzung von der Mehrheitsgesellschaft und die kollektive Zuschreibung des ‚Andersseins‘ (Adomako)“ verbindet. Allerdings geht der Verweis ins Leere, da Tina Adomakos (2017) Glosse sich nicht auf Bi\_PoC, sondern auf den PoC-Begriff bezieht. Die Hochschulgruppe behauptet auch, dass „Bi\_PoC eine ermächtigende Selbstbezeichnung [sei], die Solidarität und multiethnische Allianzen von rassistisch diskriminierten Personen herstellt“. Andererseits werden die zuvor noch betonten gemeinsamen Erfahrungen und solidarischen Allianzen im Fortgang wiederum abgeschwächt, wenn nicht sogar in Frage gestellt: „Schwarze Menschen und indigene Menschen sind in dem Begriff PoC zwar miteinbezogen, stehen aber in der aktuelleren Bezeichnung Bi\_PoC aufgrund ihrer gesonderten Geschichte in Bezug zum System Rassismus und Kolonialismus extra“ (Bi\_PoC Hochschulgruppe Universität Würzburg o. J.). Obwohl hier eingestanden wird, dass der PoC-Begriff Indigene und Schwarze miteinbezieht, wird dieser inklusive und auf Gemeinsamkeiten basierende Ansatz letztlich doch zugunsten einer partikularistischen Extrastellung zurückgewiesen. Statt kontextueller Differenzierung gehen BIPoC- und BPoC-Ansätze in ihren unterschiedlichen Varianten von einer grundsätzlichen bzw. prinzipiellen Unterscheidung aus, die daher BIPoC oder BPoC im Unterschied zum ‚veralteten‘ PoC als allgemeine Selbstbezeichnung rechtfertigen würde.

Inzwischen hat sich vielfach die nahezu uniforme Regel durchgesetzt, dass es unabhängig vom konkreten Kontext politisch korrekt sei, die Formel „Schwarze und People of Color“<sup>6</sup> zu verwenden. Und im britischen Kontext wirft der Begriff *BAME* für „Black, Asian, and minority ethnic“ ähnliche Fragen auf.<sup>7</sup> Neben dem

---

6 Eine Zitatsuche mit Google am 20.01.2023 ergibt folgende Treffer: „Schwarze und People“ (296.000 Hits), „Schwarze und POC“ (2.950 Hits), „POC und Schwarze“ (11.500 Hits) und „People of Color und Schwarze“ (1.250 Hits).

7 Auch die anderen in GB gebräuchlichen Alternativen „black and minority ethnic“ (BME) und „black and ethnic minority“ (BEM) unterstreichen die Zentralität Schwarzer Identität im Diskurs rassifizierter Minderheiten, obwohl im Jahre 2016 Asian British 7,2 % und Black British 3,2 % der Gesamtbevölkerung ausmachen. Dort hat sich der in den 1970er-Jahren entwickelte Begriff der „political blackness“ nicht durchgesetzt, weil viele britische Asians trotz anfänglicher Identifikation mit diesem Ansatz, sich im Laufe der Zeit – auch aufgrund ihrer Marginalisierung in diesem Ansatz – immer weniger mit diesem Begriff repräsentiert sahen (Modood

schablonenhaften Reden und dem Denken in festen Schemata wird hier ein weiteres Problem sichtbar: Während BIPOC noch auf eine alphabetische, quasi egalitäre Reihenfolge beruht, wird spätestens an dieser Stelle klar, dass es um eine politische Rangordnung und Hierarchie geht. Im deutschen Kontext stellt sich aber erst recht die Frage, warum Schwarze unabhängig vom spezifischen Kontext nicht nur extra benannt, sondern auch immer an erster Stelle stehen sollten. Warum ist es so, und wie kann eine solche Regel inhaltlich so begründet und politisch so gerechtfertigt werden, dass sie mit emanzipativen Ansprüchen vereinbar ist?

## Eine Frage der politischen Rangordnung

Am 20.02.2021 demonstrierten Menschen am Washington Square Park in der Nähe der New York University gegen die jüngste anti-Asiatische Gewaltwelle. Darunter auch ein ostasiatisch aussehendes Paar: Er fotografiert, wie sie ein Plakat mit der Aufschrift „*Black + Brown + Asian Solidarity*“ hochhält (Adams 2021).<sup>8</sup> Inmitten dieses politischen Geschehens entwirft diese Botschaft eine Struktur interkommunaler Solidarität, die unbequeme Fragen aufwirft. Wir wissen nicht, welche Gedanken sich das Paar bei der Plakatgestaltung gemacht hat. Vielleicht gingen der Botschaftsfindung langwierige Diskussionen voraus, vielleicht war das Plakat spontan und es spiegelte einfach die politischen Selbstverständlichkeiten des Zeitgeistes wider. Beide Szenarien sind problematisch und zeigen besorgniserregende Machteffekte, da diese Zentrierung und Vorrangstellung auf ein grundlegend falsches Verständnis von BIPOC als neues Großnarrativ hindeutet. Ebenso fällt auf, dass „Black and Asian“ in vielen neueren Asiatisch-amerikanischen Publikationen geradezu ein feststehender Ausdruck geworden ist, der unabhängig von bestimmten Kontexten verwendet wird.

Im Falle anti-Asiatischer Gewalt müssen natürlich die Perspektiven der Opfer im Vordergrund stehen und der Fokus muss sich auf das Wohlbefinden der betroffenen Asiatischen Communities richten. Ein unangemessenes Sich-Zurücknehmen kann zur Selbstaufgabe bis hin zur Selbstausslöschung führen. So wichtig und rücksichtsvoll Empathie und politische Höflichkeit auch sind, als Überdosis ver-

---

1994). Zudem mehrten sich Stimmen, die sich lautstark beschwerten, dass Asians etwa beim „UK Black History Month“ 2016 an der University of Kent gefeatured wurden. Die lokale studentische Vereinigung entschuldigte sich, obwohl sie sich damit nur an den Empfehlungen der Black Students' Campaign der National Union of Students gehalten hatte. Die Black Students' Campaign sollte daraufhin wiederum ihren Namen ändern, weil sie auch Asiatische und arabische Mitglieder hat. Eine ähnliche Kritik wiederholte sich 2018 bei der Kampagne „Operation Black Vote“ (Appiah 2020).

8 Diese Aussage hat anscheinend eine gewisse Ausstrahlung und Überzeugungskraft, denn Bilder des Plakats wurden u. a. auch in Beiträgen der Brookings Institution, der Yale University und des Gay Men's Health Crisis zu diesem Thema verwendet.

lieren sie ihre heilenden Kräfte und wirken giftig und zersetzend auf die eigene Identität. Es schadet auch den angegriffenen Communities und dem anti-rassistischen Projekt insgesamt, da die Botschaft ungläubwürdig und unverständlich ist. Angesichts einer grassierenden anti-Asiatischen Gewalt als erstes Schwarze Subjekte anzurufen, wirkt wie eine Travestie anti-rassistischer Solidarität. Wären wir jemals auch nur auf die Idee gekommen, auf Demonstrationen für BLM „Asian + Brown + Black Solidarity“ zu skandieren, um für interkommunale Solidarität zu werben? Im BLM-Kontext verstehen wir sehr wohl, dass es nicht nur ein unangemessenes, sondern das falsche politische Signal wäre.

## Der rasante Aufstieg des BIPOC-Ansatzes im Kontext von Black Lives Matter

Laut der New York Times hat sich ausgehend von einem Shoutout-Tweet in der Schwarzen, queeren, sex positive Community in Toronto aus dem Jahre 2013 (Garcia 2020) in vielen anti-rassistischen Zusammenhängen, aber teilweise auch darüber hinaus, die Redeweise BIPOC für „Black, Indigenous, People of Color“ eingebürgert. Die Dynamik sekundenschneller Kurzmitteilungsdiskurse in der flüchtigen Social-Media-Aufmerksamkeitsökonomie mit ihrer Macht des Trendsettings spielte dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle. Beobachter\*innen haben den Sommer 2020 als Trendwende ausgemacht, als mit der Welle der globalen Anteilnahme an BLM und der überwältigenden emotionalen Betroffenheit angesichts der qualvollen Ermordung George Floyds Schwarze Betroffenenheiten uneingeschränkt im Fokus anti-rassistischer Kämpfe standen.<sup>9</sup> Wie die Indian-American Rechtswissenschaftlerin Meera Deo feststellt: „Unlike other terms that grew in usage after months or years of community reflection, BIPOC seemingly erupted on the scene and was taken up by academics and the media in summer 2020 as people flocked to the streets to demand an end to police violence targeting the Black community“ (Deo 2021, S. 125).

In dieser Zeit finden die Forderungen von BLM sogar in vermeintlich „unpolitischer“ Kreisen sowie bei einigen Konservativen Zustimmung. Dass in dieser Situation Schwarze Perspektiven eine besondere Wertschätzung und Anerkennung erfahren, ist selbstverständlich. Es war nicht die Zeit langwieriger Diskussionen oder des kritischen Abwägens in den identitätspolitischen Widerstandsreaktio-

---

9 Die auf Video aufgezeichnete Ermordung des Filipino-American Angelo Quinto durch einen Würgegriff der kalifornischen Polizei von Antioch am 26.12.2020 fand dagegen kaum mediale und politische Beachtung. Erst im Februar 2021 berichteten einige US-Medien kurz über diesen Fall. In Deutschland haben bisher weder der SPIEGEL noch die taz jemals über Angelo Quinto und seine letzten Worte „Please don't kill me“ berichtet. Knappe Übersicht: [https://en.wikipedia.org/wiki/Killing\\_of\\_Angelo\\_Quinto](https://en.wikipedia.org/wiki/Killing_of_Angelo_Quinto) (20.01.2023).

nen auf die komplexen historischen Zusammenhänge zwischen Kolonialismus, Rassismus, Sexismus und Kapitalismus. Das politische Bedürfnis, sofort uneingeschränkte Solidarität in der erwünschten oder eingeforderten Weise zu zeigen, überwiegt eindeutig und schiebt alles andere zur Seite. Das sonst als unabdingbar angesehene kritische Nach- und Hinterfragen von Positionen und Perspektiven kommt vielen im Ausnahmezustand gar nicht erst in den Sinn oder erscheint als unsittliche Pietätlosigkeit. Auch Unsicherheit und Angst spielen eine Rolle, etwa die Furcht, dass Bedenken gegen politische Innovationen wie BIPOC vor allem verinnerlichten Rassismus offenlegen würde. So erscheint es sicherer und bequemer, dieser unangenehmen Auseinandersetzung aus dem Weg zu gehen. Mögliche Kritik wird nicht artikuliert und offengelegt, sondern durch Selbstzensur unterdrückt, weil differente Ansichten zum wahrgenommenen anti-rassistischen Mainstream die Angst vor vermeintlich mangelnder Loyalität nährt und den Betroffenen selbst als rassistische Verstrickung vorkommt. Andere schweigen, weil das Einfordern von Diskussionen über die Angemessenheit von BIPOC riskant und konfliktreich erscheint. In vielen vertraulichen Gesprächen mit anti-rassistischen Aktivist\*innen aus unterschiedlichen Communities habe ich erfahren, dass einige den Begriff „BIPOC“ nicht aus Überzeugung benutzen, sondern weil sie Angst haben, sich im Gegenzug mit dem Vorwurf „anti-Black“ auseinanderzusetzen zu müssen. Einige begannen, an der eigenen Wahrnehmung zu zweifeln, weil sie den BIPOC-Ansatz eigentlich gut finden wollten, aber auf innere Widerstände stießen. Andere versuchten, sich an die veränderten politkulturellen Codes in der eigenen Umwelt anzupassen, um so potenzielle Konflikte mit der eigenen Peergroup zu vermeiden. Das hat viele Vorteile und stellt einen konformistischen Anreiz dar, der die eigene Komfortzone nicht bedroht. Daher dachten einige zunächst, dass ihre abweichende Sicht nur daher kommt, dass sie das Konzept „BIPOC“ nicht wirklich verstanden hätten und der Fehler bzw. das Problem bei ihnen selbst zu suchen sei. Interessanterweise wird so von vornherein ausgeschlossen, dass Unverständnis bzw. kritische Reaktionen auch einfach mit theoretischen Defiziten oder konzeptuellen Widersprüchen zusammenhängen können und diese reflektieren. Das Problem der fehlenden Überzeugung wird auf diese Weise entpolitisiert und als persönliches Unvermögen von der begrifflich-konzeptuellen auf die individuelle Ebene verlagert. Zugespitzt gesagt: Wenn ich es nicht einleuchtend finde, kann es nur an meiner mangelnden Loyalität, Intelligenz und Kompetenz liegen. Diese Situation erinnert mich an die frühere ‚linke‘ Doktrin „Die Partei hat immer recht“. Durch die neuen Social-Media-Kommunikationsformen wird dieses Phänomen verstärkt, da Abweichungen von Wahrnehmungen und Narrativen, die in den jeweiligen soziokulturellen Milieus bzw. Bubbles als ‚anti-rassistische Standards‘ dominant sind, von den Betroffenen verstärkt als persönliche Defizite wahrgenommen werden. Auch das Aufkommen der Cancel Culture hat kritische Hinterfragungen von populären Dogmen und star-

ken Überzeugungen wie etwa BIPOC als zeitgeistiges, politisches, mediales wie kulturelles Phänomen nicht leichter gemacht.

## People of Color-Begriff durch Black Movement geprägt

Die begriffliche Konstruktion BIPOC drückt ein Gefühl des Unbehagens nicht nur, aber vor allem in Teilen der Schwarzen Community aus, wo Fragen des Übersehenwerdens den Begriff „People of Color“ seit seiner Einführung etwa durch Martin Luther King in den 1960er Jahren begleiten.<sup>10</sup> Trotz partieller Kritik – etwa aus afrozentristischen und nationalistischen Kreisen – popularisierte er sich in den USA in den 1970er-Jahren immer mehr, weil er nicht nur für andere rassifizierte Communities, sondern auch für die Schwarze wichtige Funktionen hat. Schwarze Menschen, die sich ausdrücklich mit anderen rassistisch unterdrückten Communities solidarisierten, fingen an, sich im Kontext gemeinsamer Kämpfe *auch* als Teil der PoC-Community zu begreifen. Entgegen des gegenwärtig dominierenden Bildes sind Schwarz und PoC keine gegensätzlichen oder sich ausschließenden Kategorien. Und es war kein Zufall, dass eine gemischte Gruppe um die Schwarze Feministin Loretta Ross 1977 auf der National Women's Conference erstmalig den Begriff *Women of Color* prägte.<sup>11</sup>

Zeitlich parallel zum historisch belasteten Begriff „black“, wurde auch die koloniale Bezeichnung „people of color“ im Kontext anti-rassistischer Kämpfe als Selbstbenennung neu angeeignet und durch Großschreibung als emanzipatorische Subjektwerdung markiert. Beide Begriffe reflektierten Bedürfnisse in der Schwarzen Community: Während Black das spezifische Begehren nach kultureller, ästhetischer, sozialer und politischer Aufwertung Schwarzer Identität vereinte, drückte People of Color als *umbrella term* für eine grenzüberschreitende Interessensgemeinschaft den politisch-strategischen Wunsch nach Solidarität und Zusammenarbeit mit anderen rassistisch unterdrückten Minderheiten aus.<sup>12</sup> Ob-

---

10 Eine Diskursanalyse des Politikwissenschaftlers Efrén Pérez im digitalen Archiv von vier Mainstream und drei Schwarzen Zeitungen seit 1960 zeigt, „the label ‚people of color‘ was created by — and for — African Americans and has evolved into an identity that politically mobilizes many nonwhites toward common goals“ (Pérez 2020).

11 Inzwischen wird der Begriff „Women of Color“ von einigen Schwarzen Frauen offensiv abgelehnt (etwa Edwards/McKinney 2020).

12 Diese politische Begriffsgeschichte wird nur selten von Kritiker\*innen des PoC-Begriffs eingestanden: „The idea basically was that standing alone as African-Americans, Latinos or Asians, for example, did little to break racial barriers, and coming together under the banner of “people of colour” might be more effective. In a way, it acknowledges civil rights leader Martin Luther King’s injunction that Black people ‚cannot walk alone‘ in the fight for equal rights and social justice. They need allies to move the fight for racial equality beyond the traditional black/white divide. King indeed used the term ‚citizens of color‘ in his famous 1963 ‚I Have a Dream‘ speech.“ (Adam 2020).

wohl Gegner\*innen dies häufig behaupten, ist der PoC-Begriff an sich – etwa im Unterschied zu Black oder Latinx – keine kulturelle Identitätsform. Rassifizierte Menschen können sich selbstverständlich politisch als PoC identifizieren, wenn sie es möchten, um in bestimmten Situationen ihre Solidarität und Verbundenheit zu betonen.

Im Unterschied zu partikulären Interessen und Perspektiven unterstreicht der PoC-Ansatz die vielfältigen Verbindungen und Überschneidungen zwischen singular erscheinenden Kämpfen und bietet ein gemeinsames Narrativ und Framing für alle rassistisch unterdrückten Gruppen an (Ha 2007). Es wäre eine Karikatur der historischen Entwicklung, wenn retrospektiv mit grobkörnigen oder interessegeleitetem Blick Black und People of Color als Gegensätze konstruiert werden oder so getan wird, als ob Schwarze der PoC-Begriff aufgezwungen wurde oder sie in Communities of Color untergeordnet wären. Beide Begriffe ergänzen sich, um je nach inhaltlichem oder politischem Kontext spezifische und/oder gemeinsame Interessen wie Betroffenheiten in den Fokus zu rücken.

## Keine Identität ohne Differenz

Kollektive Selbstbilder, Bedürfnisse und Affektionen sind selbst in einer Community nie einheitlich und unterliegen permanenten historischen Veränderungen. Der BIPOC-Begriff kann als dreigeteilter ‚fake umbrella term‘ prinzipiell keine Lösung dafür anbieten, sondern verschärft nur bestehende Probleme und schafft neue. Jeder Identitätsbegriff ist unauflösbar mit Fragen und Problemen der Nicht-Identifikation und der Nicht-Repräsentation, aber auch des sich Nicht-Repräsentiert-Fühlens verbunden. Diese Kritik kann letztlich nur durch Verzicht auf jegliche Form von Gruppenidentität aufgelöst werden und zeigt nicht zuletzt die Fragilität und Widersprüchlichkeit individueller Identitätswürfe und Selbstbilder auf, wenn wir den Gedanken konsequent zu Ende denken. Vor dem Hintergrund interner Differenzen in jeder Gruppe und Teilgruppe bis hin zum uneinheitlichen Ich ist der Vorwurf, dass der PoC-Begriff die Differenzen zwischen verschiedenen Communities nicht anerkennt, kaum überzeugend, da keine Gruppenbezeichnung das Spannungsverhältnis zwischen Gemeinsamkeiten und Unterschieden auflösen kann. Auf diese Aporie weist auch der Schwarze Philosoph Kwame Anthony Appiah hin: „The hitch is that the term ‚Black people‘, too, is a casserole of cultures and identities“ (Appiah 2020). Selbst zwischen urbanen lesbischen Schwarzen Frauen in der Mittelschicht mit Harvard Universitätsabschluss gibt es keine einheitliche Identität ohne bedeutsame politische, kulturelle, religiöse und sprachliche Differenzen.

## Schwarze Unsichtbarkeit oder die Kosten und Nachteile des Sharing

Schon bei der Einführung und Aneignung des Begriffs „People of Color“ gab es in Teilen der Black Movement Stimmen, die sich mit und in diesem Begriff nicht repräsentiert sahen oder fühlten. Ein wiederkehrendes Argument besteht in der Ansicht, dass Schwarze Geschichte, Erfahrungen, Interessen und Bedürfnisse durch diesen gemeinsamen Begriff marginalisiert werden:

„The term ‚person of color‘ is used in attempts to unify non-white people in their fight for racial justice in America. However, black people are often ignored and looked over when it comes to the allocation of that justice. We aren't taken seriously. We are laughed at — the butt of the joke — and simply disregarded. I believe black people are ignored in the discussion of people of color because the term still bases value on one's proximity to whiteness. Non-white is not synonymous with black. ‚Women of color‘ does not mean black, either. Too often, when a person or brand uses these labels, it excludes black people with or without intention. Other minority groups do not face the same challenges and struggles as black people do and people who use these broad terms may not realize that“ (Bland 2020).

Was in der Entstehung als Stärke transgressiver Begriffe verstanden wurde, die über die eigenen Community- und Identitätsfixierungen hinausgehen und die eigenen Kämpfe mit den Kämpfen von anderen ähnlich unterdrückten Gruppen verbinden, wird im neuen Schwarz-zentrierten Diskurs nun als Problem definiert, da die Inklusion Unsichtbarkeit zur Folge hätte und Schwarze nicht ausschließlich im Fokus stehen. Der Wunsch nach der Anerkennung der Besonderheit Schwarzer Erfahrungen wird als unvereinbar mit gemeinsamen Benennungen begriffen. In dieser Perspektive sind ‚gemeinsame‘ Bezeichnungen nur dann möglich, wenn sie wie BIPOC bestimmte Gruppen explizit hervorheben. Gleichzeitig fällt auf, dass diese Diskurse sich nicht mal mit den naheliegenden Frage- und Problemstellungen ihrer Kritik auseinandersetzen: Wenn – wie gefordert – PoC mit Black gleichzusetzen wäre und beide das Gleiche bedeuten, wie können dann community-übergreifende Bündnisse gestärkt werden, wenn sie andere Betroffenen marginalisieren? Kann eine solche Gleichsetzung politisch überhaupt sinnvoll und wünschenswert sein? Da auch andere diskriminierte Gruppen ebenfalls die Besonderheit ihrer Rassismuserfahrungen hervorheben könnten, wird schnell klar, dass solche Logiken gemeinsame Ansätze konterkarieren.

Neben Schwarz-zentrierte sehen auch afrozentrierte und Schwarz-nationalistische Perspektiven den PoC-Ansatz als eine politische Ablenkung von ihrem partikularen Kernanliegen an. Auch einige Schwarze Feministinnen sind besorgt, dass ihre spezifischen Belange durch den breiten PoC-Ansatz geschädigt

würden: „The terms ‚women of color‘ and ‚people of color‘ are meant to be inclusive. But, from my perspective, they only help to leave black people behind — specifically black women“ (Widatalla 2019). Folgen wir diesem Argument, dann liegt die Ablehnung von PoC- und WoC-Ansätzen nicht daran, dass diese Ansätze Schwarze Perspektiven ausschließen, sondern nicht inklusiv genug sind.<sup>13</sup> Auch scheint ein Teil des Problems darin zu liegen, dass interkommunale Ansätze sich in den Augen dieser Kritiker\*innen nicht genügend auf Schwarze Belange fokussieren würden oder können. Sicherlich gibt es Kontexte, wo Schwarze etwa im US-Hochschulsystem stark minorisiert sind und es wichtig ist, Schwarze Perspektiven hervorzuheben. Allerdings kennen auch andere rassifizierte Gruppen das Problem, dass sie in bestimmten gesellschaftlichen Bereichen besonders benachteiligt sind. Ebenso wie stark marginalisierte Schwarze haben auch andere Frauen of Color besonders schutzwürdige Anliegen. Statt kontextuell und situativ Unterschiede wie Gemeinsamkeiten zu reflektieren und darauf politisch zu reagieren, arbeitet der BIPOC-Ansatz – wie der Name schon sagt – grundsätzlich anders und macht eine kategorische Unterscheidung:

„BIPOC is purposeful and unapologetic about this exclusion. Because BIPOC purposefully and by definition centers two particular groups (Black and Indigenous), all of the other non-white groups within the fold are marginalized by design, grouped together in the leftover people of color section of BIPOC“ (Deo 2021, S. 126).

Diese Zentrierung hat daher notwendigerweise den negativen Effekt, dass andere Communities of Color nicht als Subjekte mit eigenständigen Bezeichnungen, sondern aufgrund dieses kategorischen Unterscheidungsmerkmals negativ als Nicht-Schwarz bzw. als Nicht-Weiß definiert werden.

Spezifische Probleme und Gemeinsamkeiten zu sehen, bedeutet anzuerkennen, dass gemeinsame Ansätze und kontextuelle Selbstbezeichnungen grundsätzlich nur dann möglich sind, wenn alle Beteiligte kompromissbereit sind, situativ allgemeine Bezeichnungen zugunsten gruppenübergreifender Ziele akzeptieren und gemeinsame Anliegen nicht mit den eigenen Gruppeninteressen verwechseln. Wer diese Bedingungen grundsätzlich unabhängig vom Kontext für nicht zumutbar hält, hat sich praktisch von solidarischen und nicht-partikularistischen Projekten verabschiedet und hält höchsten symbolisch oder rhetorisch daran fest. Die BIPOC-Perspektiven setzen sich nicht mit der Frage auseinander, welche politischen und gesellschaftlichen Folgen eine so einseitige Konstellation für andere rassistisch marginalisierte Gruppen hat. Welcher Raum würde in einem solchen Szenario für nicht-Schwarze Communities verbleiben

---

13 Allerdings gibt es auch Schwarze Positionen, die eine zu große Inklusivität als eine Gleichsetzung von Schwarz und PoC ablehnen. Diese Gleichsetzung wird dabei als Auslöschung von Blackness gedeutet: „Another reason why the term ‚people of color‘ is harmful to black people in particular is because it perpetuates the history of erasing our culture.“ (Bland 2020)



und welche Rolle würden diese Gruppen dann noch spielen? Obwohl Widatalla „*interracial solidarity*“ anerkennt, schließt sie eine Sowohl-als-auch-Perspektive aus, in der sie je nach Kontext als Women of Color für gemeinsame und/oder als Schwarze Frau für spezifische Interessen eintritt. Am Ende kommt sie zu einem Entschluss, der auf der Ausschließlichkeit der eigenen Identität basiert:

„The idea of different groups of minorities working together to fight racism of all sorts is fantastic, but any effort that sees the struggles of all minorities as a single movement is actually harmful. Black women, for example, are a minority within a minority — and we’re being left behind.<sup>14</sup> Rectifying that means the work of inclusivity has to go beyond being friendly to ‚women of color.‘ Perhaps the best place to start is to retire that term altogether“ (Widatalla 2019).

Schwarze Stimmen, die sich gegen interkommunale Ansätze aussprechen, sind in den letzten Jahren lauter geworden. Mit der zunehmenden Sichtbarkeit systemischer Gewalt gegen Schwarze wächst auch der Wunsch und die politische Dringlichkeit, dieses Thema als absolute Top-Priorität festzuschreiben. Zeitlich fällt auf, dass mit der globalen Prominenz und dem Erstarken von BLM in der US-Politik sich anscheinend auch die Kräfteverhältnisse innerhalb der Schwarzen aktivistischen Gemeinschaft verschoben haben und das historische Bündnis mit anderen Communities of Color an Attraktivität und Überzeugungskraft verloren hat. Da es nicht mehr oder nicht in gleicher Weise notwendig erscheint, werden die politischen ‚Kosten‘ und ‚Nachteile‘ des Bündnisses jetzt anders wahrgenommen und gewichtet. Mit dem Gefühl der zunehmenden eigenen Stärke wächst auch der politische Führungsanspruch, sodass die bemerkenswert aggressive Rhetorik gegen den als nachteilig empfundenen People of Color-Sharing-Ansatz mit der Hochzeit von BLM im Sommer 2020 zusammenfällt.<sup>15</sup> Da diese Positionen statt vorsichtiger Abwägungen rigoros die Abschaffung interkommunaler Selbstbezeichnungen fordern und statt dessen in erster Linie die

---

14 Es wirkt widersprüchlich, dass Widatalla die Diversität und Uneinheitlichkeit von Asian Americans sieht, aber in Bezug auf Black und Black women anscheinend eine homogenere Sicht hat: „Of course, Asians aren’t a homogeneous block, and not all of them are thriving. For example, in Los Angeles County, elderly Korean and Cambodians are more likely to live in poverty and without access to healthcare than any other racial or ethnic group. This further emphasizes the limitations of blanket terminology and racial generalities, which can hamper the ability to identify the specific problems facing specific communities.“ (Widatalla 2019)

15 So berichtet der Schwarze Autor Damon Young unter dem Titel „The Phrase ‚People of Color‘ Needs to Die“ über „my hate for the nebulous, jittery, and useless term“ (Young 2020). Andere Schwarze Autoren insistieren nicht weniger bestimmt: „Why We Need to Stop Saying ‚People of Color‘ When We Mean ‚Black People‘“ (Adams 2018), „Don’t Call Me A Person of Color: I’m Black“ (Sensei 2019) oder „Why the term ‚people of colour‘ is offensive to so many“ (Adam 2020) – nur um einige Beispiele zu nennen.

eigene Ethnizität sehen, besteht die Gefahr eines identitätspolitisch verengten Partikularismus.

Ungeachtet der tatsächlichen Begriffsgeschichte und der führenden Stellung Schwarzer Akteur\*innen und der Black Movement in PoC-Zusammenhängen stellen Interessierte ihr Gefühl bzw. ihre Befürchtung in den Raum, dass spezifische Schwarze Erfahrungen in ihrer Besonderheit unsichtbar gemacht oder gar ausgelöscht würden – was einen gewaltvollen Effekt impliziert. Dabei bezieht sich das PoC-Konzept nicht auf spezifische Betroffenheiten, sodass beispielsweise für den transatlantischen Handel mit versklavten Afrikaner\*innen oder für die Genozide gegen Indigene der PoC-Begriff gar nicht verwandt wird.

## Schwarze Perspektiven zentral und führend in PoC-Bündnissen

Die Befürchtung einiger Schwarzer US-Aktivist\*innen und Wissenschaftler\*innen durch den PoC-Ansatz unsichtbar gemacht zu werden, war historisch immer schon fragwürdig, und die medialen Diskussionsforen wirken nicht immer unparteilich, sondern gleichen teilweise einer Kampagne mit einer politischen Agenda.<sup>16</sup> Die heutigen und früheren anti-rassistischen Bewegungen, gerade in westlichen Migrationsgesellschaften, wären ohne die Vorbildfunktion Schwarzer Communities mit ihren großartigen intellektuellen, künstlerischen und politischen Inspirationen in dieser Form überhaupt nicht denkbar. Schwarze Erfahrungen mit Versklavung, Kolonialismus und systemischem Rassismus standen immer im Mittelpunkt gemeinsamer Kämpfe. Sie waren und sind nach wie vor auch für andere Communities von so zentraler Bedeutung, dass es eher notwendig ist, sich zu fragen, ob der unglaublich große und zugleich auch wichtige Einfluss Schwarzer Perspektiven nicht zu ungleichgewichtigen Entwicklungen, Abhängigkeitsverhältnissen und einer gefährlichen Zentrierung führt, die gleichberechtigte Dialoge und gegenseitige Lernprozesse zwischen Communities of Color schwierig bis unmöglich machen. Die Frage, was andere rassifizierte Communities von Schwarzen Bewegungen lernen können, erscheint einleuchtend und

---

16 So gibt ein einflussreicher Artikel in der New York Times in der Überschrift vor, eine Frage zu diskutieren: „Where Did BIPOC Come From? The acronym ... is suddenly everywhere. Is it doing its job?“ (Garcia 2020). Für die Antwort interviewt die Schwarze Journalistin vier Schwarze Wissenschaftlerinnen und Medienarbeiterinnen, deren kulturelle Identität nicht angegeben wird. Nur die Native American Aktivistin, die am Ende des Artikels auftaucht, aber nicht das letzte Wort hat, wird als solche markiert. Alle unterstützen einhellig den BIPOC-Ansatz. In diesem Kontext erscheint die Inklusion von Indigenus wie ein *Tokenism*, um die Dominanz Schwarzer Perspektiven zu kaschieren. Da Native Americans in den USA nur eine minimale diskursive Präsenz haben, spielen sie sowohl im US-Mainstream als auch innerhalb rassifizierter Räume nur eine untergeordnete Rolle und können zur Aufwertung eigener Positionen im Kampf um Deutungsmacht instrumentalisiert werden.

wird häufig automatisch gestellt. Aber was Schwarze Aktivist\*innen von anderen marginalisierten Communities und ihren politischen Kämpfen lernen können, erscheint demgegenüber weit weniger relevant.

Momentan sind Schwarze Positionen, die sich für einen universalistischen, nicht ausschließlich auf (anti-)Black Issues fokussierten Ansatz und eine facettenreichere wie multi-perspektivische Diskussion über Gemeinsamkeiten und gemeinsame Interessen aussprechen, nicht so laut und weniger sichtbar. Aber die weitsichtigen Ausführungen dieser Schwarzen Intellektuellen sollten ebenfalls Teil der Diskussion sein. So plädiert die Schwarze Geografin Ruth Wilson Gilmore dafür:

„The tendency that’s got me worried is the one in which people are insisting that only certain demographics of people are authorized to speak about, speak from, or speak against certain kinds of horrors [...]. That path, which is actually a pretty strong path, doesn’t excite me. I’m seventy years old, I’m done with it. I’ve been done with it a very long time. The path, however, which some of the young Black Lives Matter people named five years ago [...], the one in which they said, quite simply, ‘When Black lives matter, everybody lives better,’ that’s the path that is of interest to me. So, I, for one, would like very much, I endorse completely, reinvigorating the notion of universal“  
(zit. nach Kim 2020)

Auch Lewis Gordon, ein Schwarzer Philosoph, gibt trotz aller Konflikte den community-übergreifenden Politikansatz nicht auf: „The fastest way to destroy coalition is by saying some of the ‚people of color‘ under the umbrella have anti-Black racism, and my response is ‚That’s old news. I don’t need to be in coalition with saints“<sup>17</sup> (ebd.). An dieser Stelle möchte ich auch an Angela Davis Positionierung erinnern, die sich in einer Diskussion mit diesem Argument für den WoC-Ansatz aussprach:

„This is not the first period during which we have confronted the difficult problem of using difference as a way of bringing people together, rather than as incontrovertible evidence of separation. There are more options than sameness, opposition, or hierarchical relations. One of the basic challenges confronting women of color today, as Audre Lorde has pointed out, is to think about and act upon notions of equality across difference.“ (Davis / Martínez 1994)

---

17 Menschen sind keine Engel, so dass dieses Argument m. E. nach für alle Communities gilt.

## Divide and Rule

Der PoC-Begriff widersetzt sich dem rassistischen Teile-und-Herrsche-Prinzip und betont die gemeinsamen Erfahrungen aller Menschen, die von Rassismus betroffen sind. Obwohl der Ansatz eine universalistische Perspektive für die „Verdamnten dieser Erde“ (Frantz Fanon) anbietet und alle Betroffenen empowert, ist er flexibel und hat keinen Ausschließlichkeitsanspruch (Ha 2014). Wie die Beispiele oben verdeutlichen, lässt der PoC-Begriff Raum für die Anerkennung und Artikulation von Differenzen und ist dadurch auch innerhalb marginalisierter Zusammenhänge ansatzweise machtsensibel. Im Gegensatz dazu betont das BIPoC-Konzept verschiedene Gruppen, deren Erfahrungen nicht nur als verschieden, sondern auch als unterschiedlich gewaltvoll und daher als unterschiedlich wichtig angesehen werden, sodass einige besonders hervorgehoben werden *müssen*. Wie angesichts der Zentrierung, die als Privilegierung und Bevorzugung ‚besonders schutzwürdiger‘ Geschichten und Interessen ausgelegt wird, Solidarität gefördert werden kann, bleibt rätselhaft. Es ist auch erklärungsbedürftig, wieso eine zusätzliche Betonung im Begriff BIPoC selbst überhaupt notwendig erscheint, da dieser Begriff nur dann verwandt werden soll, wenn keine gruppenspezifische Themen, sondern allgemeine Betroffenheiten adressiert werden – was das Spezifische im Allgemeinen ist und warum es extra markiert werden soll, ist unklar und erscheint mir in dieser Form widersprüchlich: „BIPOC does not replace naming Black people and should not be used when referring to an individual or an issue that affects a specific group of people“ (Davidson 2022). Trotzdem begründet die Schwarze Pressesprecherin Kizha Davidson der Young Women’s Christian Association (YWCA) die offizielle Verwendung des Begriffs in ihrer Organisation wie folgt und betont dabei mehrmals die Zentrierung von bestimmten Perspektiven:

„this is a term specific to the United States, intended to center the experiences of Black and Indigenous groups and demonstrate solidarity between communities of color. The term ‚BIPOC‘ is more descriptive than people of color or POC. It acknowledges that people of color face varying types of discrimination and prejudice. Additionally, it emphasizes that systemic racism continues to oppress, invalidate, and deeply affect the lives of Black and Indigenous people in ways other people of color may not necessarily experience. Lastly and significantly, Black and Indigenous individuals and communities still bear the impact of slavery and genocide. BIPOC aims to bring to center stage the specific violence, cultural erasure, and discrimination experienced by Black and Indigenous people. It reinforces the fact that not all people of color have the same experience, particularly when it comes to legislation and systemic oppression.“ (Davidson 2022)

Im BIPoC-Ansatz werden bestimmte historische Kollektiverfahrungen als besonders wichtig anerkannt, während andere Erfahrungen, wie etwa mit der US-Ko-

lonialisierung der Philippinen, die Eroberung des indigen-mexikanisch geprägten Südwestens der USA, dem US-Imperialismus in Lateinamerika, der Internierung der japanischen Minderheit während des Zweiten Weltkriegs oder die spezifisch anti-muslimische Gesetzgebung, in diesem Kontext unerwähnt bleiben und dadurch unsichtbar gemacht werden. Auch im US-Kontext ist es nicht unproblematisch, prinzipiell von unterschiedlich wichtigen Geschichten mit Kolonialisierung und Rassismus auszugehen, da eine solche Einteilung bestimmte Geschichten und Gruppen privilegiert und andere marginalisiert:

„The term purposefully creates hierarchies between people of color groups, consciously highlighting the two ,to acknowledge that not all people of color face equal levels of injustice.’ [Clarke 2020] Thus advocates use BIPOC to further a political purpose: to highlight the experience or agenda of Black and Indigenous people as essential, even though they are part of the overall people of color community“ (Deo 2021, S. 126).

Eine Sicht, die grundsätzlich bestimmte Formen des Rassismus für wichtiger hält, wirft aufgrund ihrer vergleichenden wie schwerwiegenden Schlussfolgerungen eine Reihe ethischer und methodologischer Probleme auf. Auch ist ungeklärt, ob ihre komparativen Schlussfolgerungen, die auf weitreichende theoretische, historische und empirische Annahmen beruhen, in dieser Form überhaupt gegeben sind. Die selektive wie klischeehafte Vorstellung, dass bestimmte Formen des Rassismus immer schwerwiegender und daher allgemein relevanter seien, ignoriert m.E. nach schlicht die historische und sozio-kulturelle Komplexität der *miteinander verwobenen Rassismen*.

## **Rassismen sind immer spezifisch, besonders relevant und miteinander verbunden**

So macht das einfache Bild der Schwarz-Weiß-Binarität im US-Kontext nicht nur die Genozide gegen Native Americans unsichtbar. Oder um ein anderes Beispiel zu nennen, dass alle rassifizierte Communities spezifische Formen des systemischen Rassismus erfahren, die Kizha Davidson in ihren Ausführungen nicht bedenkt: Sie übersieht etwa, dass auch die Entrechtung chinesischer Migrant\*innen und später aller anderen Asians in den USA eine besondere historische Dimension und Relevanz haben, die miteinander in differenzierter Verbindung stehen. Mit dem Nationality Act von 1790 wurde das Einbürgerungsrecht zunächst auf freie Weiße beschränkt. 1848 erhielten Mexikanisch-Stämmige, 1868 Schwarze und bis 1924 alle Indigenous People dieses Recht. Nur Asians, die als einzige „rassische“ Gruppe durch die Ausweitung des Chinese Exclusion Act (1882) zum Asian Exclusion Act (1924) bereits von der Einwanderung in die USA ausgeschlossen wurden,

wurden bis 1952 offiziell als „alien ineligible to citizenship“ („rassisch“ untauglich für die US-Staatsbürgerschaft) definiert. Auch in diesem Fall waren Asians als einzige und letzte Bevölkerungsgruppe von einer ‚exzeptionellen‘, d. h. spezifischen Entrechtung betroffen. Diese Gesetze sind aber auch in den USA nur wenigen bekannt, und das Thema „anti-Asiatischer Rassismus“ wird gesellschaftlich wie in PoC-Zusammenhängen kaum bearbeitet (Ha 2022).

Obwohl die Versklavung afrikanischer und indigener Menschen eine besondere Form der lebenslänglichen wie entmenschlichten Ausbeutung kolonialisierter Gemeinschaften ist, weist sie neben wichtigen Differenzen auch bedeutsame Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten mit anderen kolonialen Zwangsarbeitsformen auf. So steht die imperiale ‚Kuli-Ökonomie‘ mit ca. 3,7 Millionen (andere Schätzungen gehen von weit höheren Zahlen aus) entrechteten Indentured Servants aus Indien und China über den weit weniger erforschten Yellow Pacific und Brown Atlantic in direkter Relation zur Sklaverei, so dass Fachleute von „a new system of slavery“ (Allen 2017) sprechen. Der rechtliche und in der Theorie grundsätzliche Unterschied zur Versklavung minimierte sich in der alltäglichen Lebensrealität drastisch, da viele ‚Kulis‘ entführt und in diese Dienste gepresst wurden, ihre minimalen Rechte häufig nur auf dem Papier bestanden und nicht einklagbar waren. In den meisten Fällen wurden diese Arbeiter\*innen (meist Männer) nicht besser als Versklavte<sup>18</sup> und in einigen Ländern sogar schlechter behandelt.<sup>19</sup> Die Ausbeutung ihrer Arbeitskraft war zeitlich begrenzt, so dass im Unterschied zum Versklavten ihr Überleben zur Wahrung von langfristigen Besitzrechten und Nutzungsinteressen auf der Plantage oder in den Minen keine Rolle spielte.

Statt Exzeptionalismus wäre es daher weitaus sinnvoller verwobene historische Realitäten in ihrer *ganzen Komplexität* anzuerkennen. Jede Form – und nicht nur anti-Schwarze und anti-Indigenous Formen – des Rassismus ist wichtig und besonders relevant. Der BIPOC-Begriff fragt aber nicht danach, welche rassistische Erfahrungen Schwarze und Indigene *nicht* gemacht haben und was es bedeutet, wenn durch die perspektivische Engführung andere Erfahrungen mit systemischem Rassismus und kultureller Auslöschung aus dem Fokus des Anti-Rassismus fallen. Im Gegensatz zum PoC-Ansatz werden nicht alle Rassismus-Erfahrungen miteinander verbunden und in einen egalitären wie gemeinsamen Rahmen eingebettet. Trotz der Euphemismen wie anders oder besonders ist es offensichtlich, dass der BIPOC-Begriff nicht inklusiv, sondern hierarchisch und exklusiv ausgerichtet ist.

---

18 „Coolies worked and lived no better than slaves, having insufficient food, lacking promised medical care, working long hours, and suffering physical torture. The merciless coolie trade caused scandal in contemporary international media and was criticized as a new form of slavery.“ (Immigration History Research Center der University of Minnesota 2015)

19 „They suffered high death rates, and, in some places, like Peru, they were treated worse than slaves.“ (Roopnarine 2018)

Wenn uns eine emanzipatorische und befreiende anti-rassistische Bewegung wichtig ist, dann ist es natürlich notwendig, über die Gefahren dieses Ansatzes zu sprechen. Ich erinnere mich an die Fabel *Animal Farm* von George Orwell, in dem das Umschlagen von einem revolutionären Projekt zur Dystopie von dem Leitgedanken „Alle Tiere sind gleich, aber manche sind gleicher“ ausgeht. In unserem Kontext lautet die Maxime „Alle Erfahrungen mit Kolonialismus und Rassismus sind speziell, aber manche sind spezieller“.

## Opferhierarchien sind unhaltbar, repressiv und kontraproduktiv

Offensichtlich nimmt der BIPOC-Ansatz nicht mal seine eigene Kritik am PoC-Begriff ernst, denn logisch und argumentativ macht es keinen Sinn, nur Schwarze und Indigene auszuklammern, um alle anderen weiterhin als Personen of Color zu bezeichnen. Wenn der PoC-Begriff Schwarze Geschichte unsichtbar macht, warum macht er nicht die Geschichten der Asiatischen oder muslimischen Communities unsichtbar? Oder andersherum gefragt: Vielleicht macht der PoC-Begriff auch Asiatisch-muslimische Diasporageschichten unsichtbar, aber warum akzeptiert der BIPOC-Ansatz das dann? Konsequenter und ehrlicher wäre es, sich gänzlich vom PoC-Ansatz zu verabschieden und offensiv Interessen von Einzelgruppen zu betonen.<sup>20</sup> Dann könnten wir uns zumindest transparent mit dem Problem auseinandersetzen, wie am besten mit der Reproduktion von internalisierten *divide and rule* umgegangen werden kann.

Stattdessen gibt der BIPOC-Ansatz vor, eine solidarische Politik zu verfolgen. Das ist aber gar nicht möglich, denn durch das Hervorheben von bestimmten historischen Gruppenerfahrungen als „besonders“, wird eine Wertigkeit und Rangfolge rassistisch unterdrückter Communities vorgegeben. Diese Logik wird auch in der verallgemeinerten Schreibweise „Schwarze und PoC“ deutlich, die inzwischen unabhängig von konkreten Kontexten nahezu zur Norm geworden ist. Das ist aber eine Politik, die auf der Basis von Opferhierarchien operiert. Opferhierarchien sind nicht nur unproduktiv und repressiv, weil sie eine feste Ordnung vorgeben und einen Führungsanspruch implizieren. Sie stellen auch eine moralische Bankrotterklärung dar, weil sie methodisch, normativ und politisch nicht zu verteidigen und nicht mit emanzipatorischen Vorstellungen vereinbar sind.

---

20 Der Schwarze deutsche Journalist Malcolm Ohanwe ist hier dankenswerter Weise ehrlich, wenn er in seinem „Service-Tweet zur Abkürzung BIPOC“ vom 23.02.2020 People of Color als „die restlichen Nicht-Weißen“ erklärt und damit die Logik des *colonial divide* zwischen „the West and the rest“ reproduziert, die eine abwertende Hierarchie impliziert. Ohne sich mit Fragen des *divide and rule* auseinanderzusetzen, schlug er am 12.08.2020 für Deutschland als neuen Oberbegriff SOJARME für „Schwarze, Osteuropäische, Jüdische, Asiatische, Roma- und/oder Muslimische Menschen & andere Ethnische Minderheiten“ vor. Warum dem Begriff Schwarz und nicht etwa jüdisch vorsteht, wird nicht erklärt, ebenso wenig die Gesamtlogik dieser Begriffsarchitektur.

Die Politik der Betonung von ‚besonders‘ schwerwiegenden Erfahrungen mit Kolonialismus und Versklavung führt sogar in Schwarzen Communities zu Ab- und Ausgrenzungen, die ihre negative Exklusivität aufzeigen. Besondere historische Betroffenheit wird dabei anscheinend als eine knappe politische Ressource vorgestellt, die besondere Ansprüche rechtfertigen, Verteilungskämpfe auslösen und daher nur Berechtigten zugänglich sein sollte. „The political movement ADOS, which stands for American Descendants of Slavery, wants to establish what it considers a properly ‚cohesive‘ notion of Black identity, fencing out people like Barack Obama and Kamala Harris as ‚New Black‘ usurpers of a native lineage of suffering“ (Appiah 2020).

Die intersektionalen Spaltungen entlang ‚besonderer Betroffenheiten‘ können tendenziell immer weiter ausdifferenziert werden, da unterschiedliche Unterdrückungskategorien wie ‚Rasse‘, Gender, Klasse, Sexualität, Alter, Ableismus usw. beliebig zusammenaddiert werden können. Ein unsolidarischer und unkritischer Umgang mit intersektionaler Identitätspolitik kann unproduktive Ausschließungen und Hierarchien hervorbringen, wie dieses Beispiel zeigt. So war eine Schwarze Beobachterin trotz ihrer langwierigen Erfahrungen entsetzt, zu welchen Machtdynamiken die Unterscheidung zwischen cis-WoC und transgender-WoC auf einer LGBTQIA-Konferenz führte:

„I saw people who looked like me, spoke like me, who I shared oppression with, excluding me from shared space. I felt my sisters separating me as a ‚cis‘-ter and naming me and the rest of our black and brown family as oppressors and conspirators. [...] The gold medal of the Oppression Olympics is seen as the commanding spot for demanding change, for visibility and allocation of resources. Conversely, it is also an instrumental tool in the social segregation of various populations. And with this, barriers to solidarity are created and resentment between groups is formed, and humanness becomes asinine.“ (Stoyan 2016)

Nicht nur die negativen Auswüchse der *oppression olympics* sind bedenklich. Auch ist es methodisch und ethisch nicht möglich zu messen und zu vergleichen, ob anti-afrikanische Versklavung und anti-indigene Genozide ‚exzeptioneller‘ im Verhältnis zu ‚gewöhnlichen‘ rassistischen Pogromen, ‚alltäglicher‘ kolonialer Zwangsarbeit oder ‚normalen‘ imperialistischen Eroberungs- und Vernichtungszügen sind, ganz zu schweigen vom Holocaust. Dieser Logik folgend müsste eigentlich auch entschieden werden, ob Versklavung oder Genozid am exzeptionellsten ist. Wenn wir unterschiedliche Unterdrückungserfahrungen nicht messen können und es unmöglich ist, diese normativ zu vergleichen oder – wie Black, Indigenous, People of Color es macht – in einem hierarchischen Verhältnis mit unterschiedlichen Privilegien der Sichtbarkeit zu ordnen, wie können wir widerspruchsfrei bestimmen, wie und warum welche kollektiven historischen



Erfahrungen besonders anders sind? Und welche Konsequenzen ergeben sich daraus für die politische Praxis und die Zielsetzungen anti-rassistischer Politik?

## Exklusive Emanzipation?

Wie es aussieht, ist BIPOC mehr als eine alphabetische Reihenfolge und auch mehr als reine Symbolpolitik. Die Kontroverse um Bezeichnungen wäre nicht so gravierend, wenn Begriffe nicht auch Auswirkungen auf politische Denkmuster, Perspektiven und Inhalte hätten. Beim vielzitierten *BIPOC Project* fällt etwa auf, dass unklar bleibt, wie die mehrfach beklagte „Native invisibility“ sich zur ebenfalls betonten „Black/white binary“ verhält. Da diese Binarität sich als „anti-Black, white supremacist society“ manifestiert, stellt sich zudem die Frage, ob solche theoretischen Inkonsistenzen nicht zur Verstärkung von „Native invisibility“ führen, die anscheinend auch im Projektteam reproduziert wird. Während bei den „Solidarity Principles“ noch von „Uplift Native and Black Humanity“ die Rede ist, konzentriert sich die tatsächliche Bildungsarbeit auf „Building Black Power: Dismantling Anti-Blackness in Our Institutions and Movements“.<sup>21</sup>

Das Thema kann natürlich bearbeitet werden und das Ziel ist absolut legitim, aber es stellt sich die Frage, wo Indigenous und People of Color konkret beim *BIPOC Project* bleiben, ob sie unsichtbar gemacht werden oder nur als Anti-Schwarze präsent sind. Wenn es um ein Black Project geht, dann sollte es ehrlicherweise auch so genannt werden, um Missverständnisse und Verwirrungen zu vermeiden. Tatsächlich ist es so, dass die Zentrierung im BIPOC-Ansatz ungeklärte Probleme aufwirft, die grundsätzlicher Natur sind. Wie dieses Beispiel nahelegt, gibt es sogar eine Zentrierung innerhalb der Zentrierung, und es besteht die Gefahr, dass *Black Lives Matter* in einer Form verstanden wird, die auf exklusive Emanzipation hinausläuft.

## Literatur

- Adam, Mohammed (2020): „Why the term ‚people of colour‘ is offensive to so many“. In: Ottawa Citizen. 11.06.2020.
- Adams, Char (2021): „Join, support and donate: Coalition of minority Americans come together to dismantle hate“. In: NBC News. 12.03.2021.
- Adams, Joshua (2018): „Why We Need to Stop Saying ‚People of Color‘ When We Mean ‚Black People‘“. In: Medium. 17.10.2018.
- Adomako, Tina (2017): „Hä? Was heißt denn People of Color?“. Missy Magazine. 03.04.2017.
- Allen, Richard B. (2017): Asian Indentured Labor in the 19th and Early 20th Century Colonial Plantation World. In: Oxford Research Encyclopedia of Asian History. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277727.013.33> (Abfrage 20.01.2023)

---

21 <https://www.thebipocproject.org> (18.03.2021).

- Appiah, Kwame Anthony (2020). „What We Can Learn From the Rise and Fall of Political Blackness“. In: *The New York Times*. 07.10.2020.
- Bi\_PoC Hochschulgruppe Universität Würzburg (o. J.): „Bi\_PoC Hochschulgruppe“. [www.uni-wuerzburg.de/stuv/referat-ak/gruf/bi-poc-hochschulgruppe/](http://www.uni-wuerzburg.de/stuv/referat-ak/gruf/bi-poc-hochschulgruppe/) (Abfrage: 04.11.2022).
- Bland, Trinity (2020): „The term ‘people of color’ fails to be properly inclusive of the black community“. In: *Daily Aztec*. 14.04.2020.
- BUNDjugend NRW (2021): „Bi\*POC Aktivenaustausch“. <https://www.bundjugend-nrw.de/termin/bipoc-austausch/> (Abfrage: 04.11.2022)
- Clarke, Chevaz (2020): „BIPOC What Does It Mean and Where Does It Come From?“. In: *CBS News*. 02.07.2020.
- Davidson, Kizha (2022): „Why we use BIPOC“. [www.ywcaworks.org/blogs/ywca/wed-04062022-0913/why-we-use-bipoc](http://www.ywcaworks.org/blogs/ywca/wed-04062022-0913/why-we-use-bipoc) (Abfrage: 04.11.2022).
- Davis, Angela Y. / Martínez, Elizabeth (1994): „Coalition Building Among People of Color“. In: *Inscriptions*. Vol. 7. <https://culturalstudies.ucsc.edu/inscriptions/volume-7/angela-y-davis-elizabeth-martinez/> (20.01.2023).
- Deo, Meera E. (2021): „Why BIPOC fails“. In: *Virginia Law Review Online*, 107/June 2021, S. 115–142.
- Edwards, Donna F. / McKinney, Gwen (2020): „We are Black women. Stop calling us ‘women of color’“. In: *Washington Post*. 14.02.2020.
- Foucault, Michel (2005): *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Garcia, Sandra E. (2020): „Where Did BIPOC Come From?“. In: *The New York Times*. 17.06.2020.
- Ha, Kien Nghi (2007): „People of Color – Koloniale Ambivalenzen und historische Kämpfe“. In: Ha, Kien Nghi / Lauré al-Saramai, Nicola / Mysorekar, Sheila (Hg.): *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Unrast, S. 31–40.
- Ha, Kien Nghi (2014): „Mittelweg. Zur Kritik am People of Color- und Critical Whiteness-Ansatz“. In: *Heimatkunde – Heinrich Böll Stiftung*. 29.01.2014.
- Ha, Kien Nghi (2022): „Zur transnationalen Kolonialität des anti-Asiatischen Rassismus: Yellow Peril und anti-chinesische Migrationspolitik im pazifischen Raum“. In: Mechthild Leutner / Pan Lu / Kimiko Suda (Hg.): *Antichinesischer und anti-asiatischer Rassismus. Historische und gegenwärtige Diskurse, Erscheinungsformen und Gegenpositionen*. Münster: LIT-Verlag, 2022, S. 41–62.
- Immigration History Research Center der University of Minnesota (2015): „Coolie Trade in the 19th Century“. 16.06.2015.
- Kim, Tammy E. (2020): „The Perils of ‘People of Color’“. In: *New Yorker*. 29.07.2020.
- Lu, Timmy (2016): „There is No ‘Chinese’ Side of Justice“. In: *Reappropriate*. 27.02.2016.
- Modood, Tariq (1994): „Political blackness and British Asians“. *Sociology*. 28 (4): 859–876.
- Pérez, Efrén (2020): „People of color are protesting. Here’s what you need to know about this new identity“. In: *Washington Post*. 02.07.2020.
- Roopnarine, Lommarsh (2018): „Chinese Indentured Servitude in the Atlantic World“. In: Burnard, Trevor (Hg.): *Oxford Bibliographies in Atlantic History*. New York: Oxford University Press. DOI: 10.1093/OBO/9780199730414-0294
- Sensei, Seren (2019): „Don’t Call Me A Person of Color: I’m Black“. In: *Riot Material*. 21.05.2019.
- Stoyan, Francis (2016): „Oppression Olympics: The Dark Side of the Rainbow“. In: *Pride Source / Between the Lines*. 28.01.2016.
- Widatalla, Nadra (2019): The term ‘people of color’ erases black people. Let’s retire it. *Los Angeles Times*. 28.04.2019.
- Young, Damon (2020): „The Phrase ‘People of Color’ Needs to Die“. In: *GQ*. 19.08.2020.

# Don\_na Quijota – Windmühlenkämpfe gegen Klassismus in der link(squeer)en Szene

Tanja Abou

Der folgende Text ist aus einer persönlichen Perspektive geschrieben. Aus Erinnerungen und – manchmal nicht ganz linearen – Erlebnissen. Ich habe mich für diese Form entschieden, weil es eine Erzählung ist, die sonst wenig Raum bekommt.

Was ich nicht unkommentiert lassen möchte ist, dass ich im Text klassistische Zuschreibungen verwenden werde, wie sie mir in meiner Kindheit und Jugend begegnet sind. Ich habe mich dagegen entschieden, die Zuschreibung „asozial“ zu versterben oder nicht auszuschreiben. Dabei soll nicht untergehen, was für eine brutale Verfolgungsgeschichte an dieser Zuschreibung hängt. Da meine Beobachtungen aber biografisch sind, gebe ich sie in diesem Text so wieder, wie ich sie erlebt habe.

Ich verwende den Begriff „Bürgerliche“ in Anlehnung an die Auseinandersetzungen der Prolo-Lesben, für die die „Bürgerlichen“ die mit einem hürdenlosen Zugang zu formeller Bildung, materieller Absicherung und akademisch gebildeten Eltern waren. Der Begriff ist nicht trennscharf – ist für mich aber mangels schärfer konturierter Diskurse eine hilfreiche Vokabel, über die ich mich live gern streite. Für diesen Text möchte ich sie so setzen.

Mir war lange Jahre überhaupt nicht klar, was für eine Ausnahmerecheinung ich – auch in der linken Szene – darstellte: Als Kind aus einer materiell sehr armen Familie, die weitgehend von Transferleistungen lebte und später Heimkind war, war ich in meinem aus bürgerlichen Kids bestehenden Freund\*innenkreis in der Antifa eher ungewöhnlich. Besprochen wurde das nicht, nur punktuell wurde mir deutlich gemacht, was von meiner sozialen Herkunft gehalten wurde; sei es von dem Jugendrichter-Papa einer Genossin, die nicht bei mir übernachten durfte, weil er „ja wüsste, wer in so einer Einrichtung wohnt“ oder von den Eltern eines Freundes, die gegenüber den eigenen Kindern immer herausstellten, wie un-glaublich toll ich wäre – also, was ich alles geschafft hätte und wie schön es wäre, wenn die eigene Brut sich mal ein Scheibchen von mir abschneiden würde.

Ich wurde zur Vorzeigekämpferin oder zur Asozialen, je nachdem, wie es den Bürgerlichen gerade passte. In mir drin immer mit der Verwunderung darüber, wie Menschen, die mich nicht kannten und die nur eine winzig kleine Information über mich hatten so viel über mich zu wissen schienen. Das Abwerten war mir dabei fast schon weniger unangenehm als das gehypt werden. Den Hass kannte

ich. Auf meine sozialschmarotzende, asoziale Familie mit der sexuell hyperaktiven, alleinerziehenden Mutter, den alkoholabhängigen Männern – um das Stigma kurz zusammen zu fassen. Der Hype war für mich schwerer zu ertragen. Gerade in den Familien, wo es für mich unfassbaren Reichtum gab, ein Einfamilienhaus mit zwei Etagen, einen Hobbykeller, schicker Einbauküche und Garten, waren für mich Verhältnisse, die etwas undenkbar und unerreichbares hatten. Es war mir unangenehm, wenn ich beim Abendessen vor den anderen Kindern als etwas „besonderes“ herausgestellt wurde: „Wenn *die* es schafft – warum strengt Ihr Euch nicht ein wenig an. Ihr hattet doch alles.“ Mit *es* war wahlweise der Schulabschluss, das angepasste, überhöfliche Benehmen und der Wille, nicht nur länger als nötig am Abendessenstisch sitzen zu bleiben. Das konnte ich in den Augen der bürgerlichen Eltern offenbar besser als die eigenen Abkömmlinge, obwohl ich das ja „von Haus aus“ in ihren Augen gar nicht können dürfte. Ich habe erst später verstanden, was für eine Erleichterung es für materiell privilegierte Menschen ist, einen lebenden Beweis für die jede\*r-kann-es-schaffen Mentalität im eigenen Wohnzimmer sitzen zu haben, der das schlechte Gewissen entlastete und das Insistieren auf die Verdientheit der eigenen gesellschaftlichen Position bestärkte. Und welcher Hass auf materiell arme Menschen eigentlich dahinter steckt.

Richtig fassen konnte ich das damals nicht. Das Unangenehme an den Tischen der Bürgerlichen konnte ich erfühlen, aber nicht in Worte fassen. Vor allem fand ich die fusselfrei gereinigten, ceranfeldglänzenden, architekturzeitschriftlich arrangierten Häuser oft so steril wie den Umgang zwischen denen, die darin wohnten – und damit hatten meine Genoss\*innen etwas, was ich sehr nachvollziehen konnte: Sie wollten da weg. Mindestens so sehr, wie ich von meiner Familie weg wollte – nur war mein Weg hinaus über das Jugendamt ein kürzerer als aus den abgeschotteten Privatleben der Bürger\*innenfamilien hinaus. Vielleicht taten sie mir deswegen eher leid – und vielleicht habe ich meine Situation damals deswegen auch als viel freier erlebt.

Mit 18 landete ich auf der Straße – und vergleichsweise sanft auf dem Bauwagenplatz – mit einem Teil meiner bürgerlichen Freund\*innen. Die Unterschiede zwischen uns waren subtil: Mein geschenkter Wagen war mit Zeitungen isoliert, verfügte über einen alten, nicht besonders gut funktionierenden Ofen und war eher funktional ausgebaut. Der Wagen der besten Freundin musste mit Hilfe von Eltern dem Traum dessen angepasst werden, was heute ein „Tiny House“ wäre und wurde mit viel Liebe – und Geld – der eigenen Vorstellung angenähert. Die gleiche Freundin hatte auch das starke Bedürfnis regelmäßige, lange Reisen ins Ausland zu unternehmen. Nicht, dass ich nicht die gleichen Reisen hätte unternehmen wollen – aber ich wunderte mich, wie sie sich das leisten konnte. Woher sie den Mut nahm, mit wenig Geld – wie sie sagte – solche Reisen zu machen. Ich habe erst viel später erfahren, dass die Eltern diese Reisen zu einem Großteil finanzierten und verstand, dass es viel weniger Mut erforderte, als ich dachte. Ich wäre damals nicht auf die Idee gekommen, dass es etwas Wesentliches gab, was mich,

diese Freundin und fast alle Freund\*innen damals von mir trennte: das Wissen um eine (finanzielle) Absicherung. Ich kannte das Gefühl nicht, deswegen hätte ich es auch nicht als abwesend identifizieren können. Und es gab niemanden mit einem ähnlichen Hintergrund um mich herum, mit dem\*r ich mich vielleicht zusammen hätte wundern können.

Das *zusammen wundern* musste noch eine ganze Weile hinten anstehen. Ich lebte mehrere Jahre in Protestcamps. Gegessen wurde, was beim *containern* – also beim Herausfischen der essbaren Abfälle von Supermärkten – so zusammenkam. Ich hab es nie fertig gebracht, in einen der Container zu steigen und mich durch den Müll zu wühlen. So brauchbar er auch schien. Für mich fühlte sich das nächtliche Abtauchen entwürdigend an und erinnerte mich zu stark an die Zuschreibungen meiner Kindheit: Asozial. Arm. Ungesund. Abgehängt. Ich konnte maximal Schmiere stehen, während die Schamgrenze meiner Freund\*innen viel niedriger angesetzt war. Das Feiern darüber, „ohne Geld leben zu können“ (ohne es eigentlich zu müssen) erinnerte mich an die Grundstimmung der bürgerlichen Familien: Das kann ich, deswegen können das alle. Wollen das alle. Müssen das alle wollen.

Eine der bekanntesten Kritiker\*innen der „inszenierten Armut“ in linken Szenen, Rita Mae Brown, Autorin und Mitglied des *Furies Collective*, schreibt:

„Downward mobility is a mockery of working class life. It is poverty made fashionable. Behavior remains the same: Those who don't comply with this ‚hip‘ lifestyle are looked down upon. It is in the establishment of hierarchies that the middle class betrays itself – they always have to look down on someone, a habitual attitude of power.“  
(Brown 1974, S. 19)

Diesen Text sollte ich aber erst ca. 20 Jahre später in die Finger bekommen. Meine Irritationen häuften sich derweil und irgendwann regte sich in den ganzen Gesprächen, in denen Freund\*innen so taten, als wären sie materiell völlig abgeschnitten von der Restwelt, während sie mit den Zuschreibungen und Vorurteilen gegen materiell arme Menschen kokettierten, etwas sehr brauchbares: Es war Wut. Ich glaubte nicht mehr daran, dass meine Genoss\*innen mir gleich gestellt waren. Ich glaubte nicht, dass es ihnen um die Überwindung von Klassenverhältnissen ging. Und ich glaubte ihnen vor allem nicht, dass sie nicht wieder in ihre gutsituierten, bürgerlichen Leben zurück kehren würden, wenn der Studienabschluss erst mal erreicht war. Das Ende der Rebellion.

In einem Seminar lernte ich den Begriff „Klassismus“ kennen. Ich will das nicht zu sehr mystifizieren – aber das war einer der stärksten „aha“-Momente, die ich in meinem Leben bis dahin hatte. Es war, als hätte meine Lebenserfahrung einen Namen bekommen, einen Überbau, mit dem ich strukturelle Unterdrückung benennen konnte. Begeistert über diese Erkenntnis fing ich an Workshops zu ge-

ben. Wenn nur mehr Leute wüssten, was Klassismus ist, dann müsste sich ja auch was ändern, dachte ich.

Zur Klärung: Klassismus ist eine Diskriminierung aufgrund der sozialen Herkunft. Das bedeutet, dass der Zugang zu Ressourcen wie Bildung, Geld, Anerkennung und gesellschaftliche Teilhabe strukturell verwehrt oder erschwert wird. Ein Beispiel wäre der Zugang zu so genannter „höherer“ Bildung. Der Hochschulinformationsservice zeigt mit dem Bildungstrichter auf, dass von 100 Kindern aus Akademiker\*innenfamilien 77 studieren. Aus Familien so genannter „niedriger“ sozialer Herkunft sind es 23.<sup>1</sup> Ein anderes Beispiel: Die Hradil-Studie, nach der Kinder aus Arbeiter\*innenfamilien weniger wahrscheinlich eine Gymnasialempfehlung bekommen als Akademiker\*innenkinder – bei gleicher Leistung.<sup>2</sup> Diese Beispiele beziehen sich auf den Zugang zu Bildung. Die Geschichte der Aberkennung der Menschenwürde von materiell armen Menschen lässt sich anhand der Geschichte der Verfolgung der so genannten „Asozialen“ im Nationalsozialismus bis heute nachvollziehen.<sup>3</sup> Es gibt nach wie vor keine Entschädigungszahlungen für die unter diesem Label inhaftierten, geschweige denn eine Anerkennung als verfolgte Gruppe. Die Vorurteile und Herabwürdigungen – wie „unangepasst“ oder „arbeitsscheu“ –, die diese Gruppe erfahren mussten setzen sich bis heute fort und werden – selbst in gesellschaftskritischen, linken Zusammenhängen – wenig kritisiert oder überhaupt erst als Diskriminierung wahrgenommen. Dass die Auseinandersetzung mit Klassismus und den Auswirkungen von Klassismus noch wenig ausformuliert ist, weiß ich spätestens dann, wenn allein die Aussprache der Namen „Kevin und Chantal“ Belustigung – und Vorurteile – hervorrufen können, statt sich klar zu machen, das Kevinismus und Chantalismus Teil von Klassismus sind. Das sind nur einige Aspekte, die den Umfang klassistischer Diskriminierung aufzeigen.<sup>4</sup>

In den Workshops, die ich gebe, stellte ich irgendwann fest, dass es meistens diejenigen, die von Klassismus betroffen waren, die ihre Lebensgeschichten erzählten, persönliches preis gaben oder – verständlicherweise – zum ersten mal einen Raum für sich nutzten, um von ihren Erfahrungen zu berichten. Die Bürgerlichen schwiegen oder machten sich Notizen. Wie in der Uni. Sie lernten von

- 
- 1 Bildungsministerium für Bildung und Forschung (BMBF) (2013): Die wirtschaftliche und soziale Lage der Studierenden in Deutschland, Bonn, Berlin: Eigenverlag.
  - 2 Schulze, Alexander / Unger, Rainer / Hradil, Stefan (2008): Bildungschancen und Lernbedingungen an Wiesbadener Grundschulen am Übergang zur Sekundarstufe 1. Projekt- und Ergebnisbericht zur Vollerhebung der GrundschülerInnen der 4. Klasse im Schuljahr 2006/07, Wiesbaden: Eigenverlag.
  - 3 Stegemann, Dirk (2013): „Arbeitsscheu“ und „asozial“, in: Gen-ethischer Informationsdienst (GID) 220 vom Oktober 2013
  - 4 Einen Einführungstext, der die genannten Aspekte noch ein mal ausführlicher darstellt wurde von mir an dieser Stelle verfasst: [www.vielfalt-mediathek.de/data/ida\\_klassismus\\_endgltige\\_version\\_vielfalt\\_mediathek\\_ohne\\_demokratie\\_leben.pdf](http://www.vielfalt-mediathek.de/data/ida_klassismus_endgltige_version_vielfalt_mediathek_ohne_demokratie_leben.pdf) (13.08.2019)

den Erfahrungen anderer. Also richtete ich im Anschluss an meine Workshops Empowermentrunden ein. *Klasse* ist eine scheinbar unsichtbare Kategorie und in diesen Runden begegneten sich Menschen, die sich vorher nicht hätten verbünden können, weil in den Politzusammenhängen, in denen sie sich bewegten über Klasse nicht geredet wurde. So wie bei mir damals.

Ich lernte Menschen kennen, die seit Jahren in ihren Politgruppen gegen Klassismus kämpften und sich damit sehr allein fühlten, abgewehrt oder schlicht nicht ernst genommen wurden. Selbst manche Genoss\*innen, die selber aus der Arbeiter\*innen oder Armutsklasse kamen, hatten sich so sehr angepasst, dass sie sich eher unsolidarisch verhielten, als ihre Genoss\*innen zu stärken.

Für einen vergleichsweise kurzen Moment war ich optimistisch. In Berlin unternahmen wir mehrere Anläufe, eine „Working Class/Poverty Class“ – Empowerment Gruppe zu gründen. In Münster fand die 11. „Working Class/Poverty Class Academics“ Konferenz statt. Auf mehreren (queer-)feministischen Blogs teilten Menschen Ihre Erfahrungen in der Arbeiter\*innenklasse und Armutsklasse und ihre Konflikte mit den bürgerlichen Genoss\*innen. Es fühlte sich nach Bewegung an.

Die Working Class/Poverty Class Academics Konferenz war aus einer Liste entstanden, auf der sich US Akademiker\*innen aus der Arbeiter\*innen und Armutsklasse einen Empowermentraum geschaffen hatten. Die Konferenz in Münster war klein und männlich dominiert – laut dem extra angereisten Mitbegründer der Working Class/Poverty Class Academics kein Vergleich zu den Konferenzen in den Staaten – also nahm ich mir vor, an der Konferenz in Madison im Jahr darauf teilzunehmen. Eine Working Class Genossin, die zu der Zeit ein Stipendium erhielt, zahlte mir den Flug.

Ähnlich wie an der Uni Münster, gibt es in Madison einen Zusammenschluss für Studierende aus der Arbeiter\*innen und Armutsklasse. In Münster das „FI-KUS“ Referat („Referat für finanziell und kulturell benachteiligte Studierende“ – ein Titel, über den sich streiten lässt) und in Madison die „Working Class Student Union“. Ich war so aufgeregt, dass ich mehrere Stunden zu früh zu der Auftaktveranstaltung erschien. Und als dann alle angemeldeten Personen da waren, habe ich erst mal geheult. Ich wünschte, es gäbe ein Wort für das Heulen, das wegen der Ergriffenheit über ein Zugehörigkeitsgefühl aus eine\*r\*m herausbricht. Wenn die eigene Geschichte einen besprechbaren Ort findet. Das habe ich damals gefühlt. Ich habe alle Vorträge aufgezeichnet, falls es jemanden interessiert, aber das wichtigste war das *zusammen-sein* – das *real conference feeling* wie einer der Teilnehmer mir sagte.

Von der Konferenz habe ich noch eine Weile gezehrt. Inspiriert von der Working Class Student Union – die die geniale Idee hatten, mit den Familien der studierenden Mitglieder ein Kochbuch heraus zu geben – riefen wir in Berlin den „Queer Working Class/Poverty Class Brunch“ ins Leben. Oft war es in den Empowermentgruppen zu Klassismus um die Schwierigkeiten im Studium und

den schwierigen Zugang zu formaler Bildung gegangen, was die nicht-studierten Genoss\*innen – zu recht – nervte. Aber Essen – das verband alle miteinander. Es war ein informeller Raum, in dem Austausch stattfinden konnte oder auch nicht. In erster Linie ging es um das *zusammen-sein*.

Parallel zu diesen entstehenden selbstorganisierten Gruppen lernte ich, dass die Auseinandersetzung zu Klassismus – auch wenn er nicht unbedingt so genannt wurde – gar nicht so neu war, wie ich gedacht hatte. In einem Gespräch bei einer Abschlussfahrt erzählte eine Kommilitonin, die in den 1990er Jahren in Lesbenezusammenhängen aktiv gewesen war, dass es ja eine Abspaltung von den bürgerlichen Lesben gegeben hätte. Die „*Prololesben*“. Es brauchte gar nicht viel Recherchearbeit, um zwei Artikel zu finden, in denen die *Prololesben* vorgestellt wurden. Einer von Martina Witte und einer von Anna Knupp Rabe. In einer Berliner Gruppe gab es die Idee ein Umverteilungskonto einzurichten, für diejenigen, die über keine finanziellen Polster verfügten. Eine solidarische Praxis, die mir in den Zusammenhängen, in denen ich mich bewegt hatte, nie begegnet war.

Zwischen den beiden Texten (zum gleichen Thema) liegen fast 15 Jahre. Eine lange Zeit, in der die Impulse, die von diesen Gruppen gegeben wurden so gut wie gar nicht aufgegriffen, weiter ausformuliert oder in politische Praxis umgesetzt wurden. Das ist irritierend, wo „*Klasse*“ doch einer der Dreh- und Angelpunkte linker Bewegungen sein sollte. Aber vielleicht ist gerade das auch der Knackpunkt: Die Gewöhnung an die Macht, die Rita Mae Brown beschreibt, die die Bürgerlichen auch in der Linken haben. Die Macht zu definieren, wie sich die Arbeiter\*innenklasse zu organisieren hat; die Macht *über* Menschen zu sprechen, statt sie selbst sprechen zu lassen.

Wenn ich einen Vergleich heran ziehen wollte, dann ist das, als würden nur cis-Männer über Sexismus sprechen. Definieren, wie Geschlechtergrenzen überwunden werden sollten und allen nicht cis-männlichen Personen, die über ihre Lebensrealität, Mikroaggressionen, Alltagssexismus und Diskriminierungserfahrungen sprechen wollen, vorwerfen, sie würden ausschließlich Identitätspolitik betreiben. Das ist jetzt ein wenig platt illustriert – aber das ist das, was passiert, wenn Genoss\*innen aus der Arbeiter\*innen- und Armutsklasse über ihre Erlebnisse, die alltäglichen Auswirkungen von Unterdrückung, Abwertung und Diskriminierung sprechen wollen.

Ein Genosse warf mir vor, dass ich mit der Thematisierung von *Klassismus* eine Spalterin sei. Der eigentliche Klassenfeind. Der Gegenwind war und ist deprimierend. Mein Optimismus ist mittlerweile verflogen. Es ist nicht so, dass Arbeiter\*innen und Menschen aus der Armutsklasse sich nicht zu Wort gemeldet hätten. Sie wurden einfach ignoriert. Lächerlich gemacht und weg gedrängt. Ihre Interventionen vergessen. Ich glaube mittlerweile nicht mehr daran, dass es in der bürgerlichen Linken Solidarität geben wird.



Aber – es gibt Solidarität unter den Genoss\*innen aus der Arbeiter\*innen- und Armutsklasse. Diese Solidarität, das Verständnis und auch die Auseinandersetzungen, die wir untereinander haben, denn auch hier gibt es Differenzen, sind für mich der Fokus meiner aktuellen und zukünftigen politischen Arbeit. Schauen, wo es Anknüpfungspunkte und Bündnismöglichkeiten mit anderen marginalisierten Gruppen geben kann. Wo politischer Kampf keine Nabelschau ist, sondern aus einer Notwendigkeit heraus entsteht. Da will ich sein. Und nicht mehr gegen Windmühlen kämpfen.

# Empowerment in der muslimischen Jugendarbeit.

## Über Bedingungen, Visionen und Strategien – Streifzüge durch die Empirie

Ouassima Laabich

Wenn wir über Empowerment nachdenken, welche Assoziationen weckt es dann? Sprechen wir von Macht und dem (Zurück-)Gewinnen dieser oder dem Navigieren durch diskriminierende und rassistische Strukturen, die die kollektiven und individuellen Realisierungspotenziale von rassifizierten Menschen einzuschränken versuchen? Oder denken wir auch über die Exklusionsprozesse in Inklusionsvorhaben nach? Denn wer wird (nicht) gemeint, wenn wir über Empowerment sprechen? Welche Akteur:innen müssen Fördertöpfe fordern, die sich an ihren Bedarfen entlang orientieren und wer nicht? Erkennen wir die Momentaufnahmen, in denen sich in hegemonialen Logiken verfangen und vermeintlich inklusiv exklusiv agiert wird? Es ist mehr ein Sammelsurium aus diesen Fragen und darüber hinaus ein Feld, in welches es sich tiefer und kritischer zu blicken lohnt.

Diese Gedanken, Beobachtungen und Analysen und meine eigenen jahrelangen Erfahrungen in der muslimischen Jugendarbeit haben mich zu meinem Dissertationsthema geführt. Ich beschäftige mich mit der Frage nach Empowermentstrategien in der muslimischen Jugendarbeit in Deutschland: Hierfür interviewe ich Akteur:innen und Praktiker:innen im Feld, die für die jeweiligen (Selbst-)Organisationen, Vereine und teils kleineren Initiativen bundesweit (meist ehrenamtlich) aktiv sind. Zudem forsche ich ethnografisch: Durch Besuche von Veranstaltungen, die muslimische Jugendarbeit thematisieren, und Protokolle meiner vergangenen Teilnahmen an jugendpolitischen Prozessen und Beobachtungen der Interviewdynamiken sammle ich Daten und verarbeite auch meine eigene Positionierung in meinem Dissertationsvorhaben. In diesem Artikel lade ich ein, zu ersten Streifzügen durch die Empirie und blicke hierbei auf die Bedingungen, denen Akteur:innen in der muslimischen Jugendarbeit begegnen, die Strategien, die sie praktizieren, und die Visionen, die sie für ihre Arbeit imaginieren. Auch diskutiere ich, welche Begriffsalternativen verwendet werden beziehungsweise wie Empowerment definiert und aus einer muslimischen Positioniertheit gedacht wird. Die interviewten Akteur\*innen schöpfen aus ihrem Erfahrungswissen, denken Empowerment im kollektiven und indi-

viduellen Sinne und informieren ihre Strategien aus gleichzeitig existierenden Wissensbeständen.

## Muslimische Jugendarbeit: Aushandlungen im politischen Feld

Strukturen der muslimischen Jugendarbeit in Deutschland sind facettenreich und haben sich über die letzten Jahrzehnte bundesweit entwickelt. Von loseren Initiativen hin zu selbstorganisierten Gruppen über verbandlich strukturierte jugendliche Selbstorganisationen finden sich diverse Zusammenkünfte von und für muslimische Jugendliche, die die Bedürfnisse und Bedarfe dieser fokussieren. Durch die Zentrierung von Aktivitäten, die sich an den Realitäten der Jugendlichen orientieren, tragen Strukturen der muslimischen Jugendarbeit zu Demokratisierungsprozessen bei (vgl. Attia/Keskinkılıç 2022). Durch ihr (meist ehrenamtliches) Engagement fördern sie Partizipationsrechte und fordern ein Realisierungspotenzial ihrer Arbeit ein. Sie tragen zu gesellschaftspolitischen Fragen von Teilhabe und Gerechtigkeit bei und irritieren durch ihre Aktivitäten hegemoniale Diskurse und Politiken, die ihre Arbeit zu rahmen und einzuschränken versuchen (vgl. Laabich 2023).

Beispielhaft sind hegemoniale (antimuslimische) Sicherheitsdiskurse zu nennen, die muslimische Jugendliche als defizitär, potenziell radikal und integrationsunwillig markieren (vgl. Attia 2009; Qasem 2019). So werden Akteur:innen der muslimischen Jugendarbeit angerufen, diesen defizitären Missstand zu korrigieren und muslimische Jugendliche ‚umzuerziehen‘. Gleichzeitig werden muslimische Selbstorganisationen als Sicherheitsproblem im antimuslimischen Sicherheitsdiskurs imaginiert und beispielsweise durch Kontaktschuldvorwürfe als islamistisch, radikal und demokratiefeindlich markiert. Diese Markierungen gehen mit weitreichenden Ausschlüssen und Herausforderungen einher, die ihre soziale Arbeit und demokratischen Angebote (ver-)hindern (vgl. Keskinkılıç 2019; Attia et al. 2021; Schiffauer 2020). Die Effekte antimuslimischer Diskurse reichen in politische Entscheidungsfelder hinein und lassen sich exemplarisch an Förderpolitiken erkennen. Die (mehrheitlich) existierenden Fördertöpfe für Organisationen der muslimischen Jugendarbeit zentrieren Deradikalisierung und Prävention als Hauptanliegen und sind auf einen bestimmten Zeitraum begrenzt. Dies erschwert eine langfristige Professionalisierung der eigenen Strukturen (vgl. Laabich 2023; RAA e.V./aej e.V. 2022). Die Akteur:innen im Feld müssen sich somit auf stark politisch gerahmte Fördertöpfe bewerben. Wenn sie beispielsweise Aktivitäten und Freizeitangebote realisieren, die Spaß, Identitätsbildung, Community oder Spiritualität fokussieren, sind Fördertöpfe für Prävention und Deradikalisierung unzureichend. Es werden Abhängigkeitsverhältnisse geschaffen und defizitorientierte als auch antimuslimische Logiken reproduziert, wenn muslimische Jugendarbeit nur im Rahmen von Defiziten und

dem Aufheben dieser gedacht wird. In der politischen Arena sind die Akteur:innen im Feld also gefordert, zwischen unterschiedlichen Handlungsoptionen abzuwägen und sich durch Fragen von Autonomie und Freiheit, sowie Systemlogiken und Abhängigkeiten zu navigieren. Weitere Herausforderungen stellen die eingeschränkten Ressourcen, Professionalisierungsmöglichkeiten, (Un-)Solidaritäten und die (Un-)Möglichkeiten von Allianzen und Kooperationen dar, die sich gleichermaßen aus den sicherheitspolitischen Logiken speisen und die Zugänge in das etablierte Jugendverbandssystem (ver-)hindern. So stellen Karin Böllert und Wolfgang Schröer fest, dass antimuslimische Positionierungen im breiten Feld der Kinder- und Jugendhilfe „auf allen Ebenen zu finden sind und nicht systematisch bearbeitet werden“ (vgl. Böllert/Schröer 2022, S. 5).

Es existieren die notwendigen und auch legitimen Räume sowie Angebote, die Deradikalisierungs- und Präventionsarbeit für die entsprechenden Zielgruppen fokussieren. Nur ist es nicht die hier angesprochene muslimische Jugendarbeit, die diesen Auftrag erfüllen kann und sollte. Muslimische Jugendarbeit hat einen Anspruch auf Räume, freie Gestaltung und Autonomie in ihren Angeboten und Programmen für Jugendliche. Die Jugendlichen sind Schüler:innen, Student:innen und Auszubildende in ihren unterschiedlichen Lebensphasen, die Unterstützung und selbstbestimmte Räume suchen, brauchen und darin Empowerment in geschützten Räumen erfahren möchten.

## **Einblicke in die Empirie: Über Politics of Empowerment und Doing Empowerment**

Es wurde bereits und sollte auch weiterhin festgehalten werden, mit welchen Herausforderungen muslimische Jugendliche und ihre Selbstorganisationen konfrontiert sind, denn die Politisierung muslimischer Jugendarbeit und die Einschränkung dieser müssen wissenschaftlich, zivilgesellschaftlich, künstlerisch und politisch analysiert und aufgearbeitet werden. Für mich als Forscherin und ehemalige Jugendtrainerin sind aber vor allem die Handlungsstrategien der Betroffenen von besonderem Interesse, da sie durch die selbstverständliche Fortführung ihrer Arbeit ihre eigene Handlungsmacht (zurück-)gewinnen und Widerstand üben. Was bedeutet das konkret? Die Akteur:innen im Feld, ob seit Jahren aktiv oder beispielsweise kürzlich entstanden, um einen „Schwesternkreis“ zu gründen, sind sich der antimuslimischen Diskurse und Realitäten, mit denen sie konfrontiert werden, bewusst. Sie erkennen, auch im Vergleich zu anderen Jugendverbänden und -organisationen, dass eine eklatante Schieflage vorherrscht, die Ungerechtigkeiten in der Jugendverbandslandschaft seit Jahren reproduziert. Die Ungerechtigkeiten spiegeln sich in Ressourcenverteilungen, Zugängen, Partizipationsrechten im Jugendverbandssystem und Anerkennungs-

politiken wider (siehe auch Beklen in diesem Band, S. 264). Durch das (kollektive) Wissen hierum, sind Strategien entstanden, die vielschichtig und vor allem unterschiedlich eingesetzt und (weiter-)gedacht werden.

Eine Interviewpartnerin, Suzan B., erzählt mir beispielsweise davon, wie sie in ihren wöchentlichen Zusammenkünften von jungen Frauen über Alltägliches sprechen. Es werden Familiendynamiken thematisiert, Probleme in der Schule/Universität oder in der Ausbildung, die Herausforderungen als Hijabi und muslimisch markierte Frau in der Dominanzgesellschaft zum einen und in der „muslimischen Community“ zum anderen. Sie führt auch immer wieder an, wie absurd sie (De-)Radikalisierungsanrufungen findet, da die Angebote und Maximen der Jugendarbeit in der muslimischen Jugendarbeit Radikalisierungsprozesse erst gar nicht zuließen und ihre Schwerpunkte einfach andere seien. Insofern rahmt sie ihre Arbeit in den Radikalisierungsdiskurs ein, verbleibt aber nicht nur in diesem. Sie stellt die daraus resultierenden Effekte gleichermaßen in Rechnung und rückt das in ihren Augen Notwendige und Relevante ins Zentrum der Diskussion. Sie wiederholt das Wort „normal“ – normale Frauen, normale Jugendliche und normale Probleme. Normale Probleme für erkenntlich muslimische Frauen sind beispielsweise antimuslimische Anfeindungen aufgrund ihres Kopftuchs und gleichzeitig die Herausforderungen als muslimische Frauen in (noch) männerdominierten Moscheekontexten Gehör und Raum zu finden, sowie die alltäglichen Herausforderungen im System Familie, Schule /Beruf/Universität etc. Muslimische Frauen, im hier beschriebenen Kontext, sind intersektional von Mehrfachdiskriminierungen betroffen, dies spiegelt sich somit in den Forderungen und Strategien wider, die die Akteur:innen stellen und anwenden: Und somit auch in den Aktivitäten, die sie organisieren. Es werden Safe(r) Spaces, die wöchentlich stattfinden, die gewünschte Themen besprechen, bis hin zu gemeinsamen Ausflügen oder spirituelle Angebote, wie gemeinsame Nachtgebete und Moscheeübernachtungen, organisiert: Je nach Wünschen und Bedarfen auf individueller und kollektiver Ebene passen sie diese an und zentrieren die Stärkung von Selbstwirksamkeit und das Selbstbewusstsein der Teilnehmenden.

## **Von individuellen, Community-orientierten und kollektiven Empowermentansprüchen**

Durch mehrere Interviews hinweg wird deutlich, dass die eigene jugendarbeiterische Praxis zum einen das individuelle Empowerment der Jugendlichen fokussiert und zum anderen in einen kollektiven und gemeinschaftlichen Rahmen eingebettet wird. Das bedeutet zum Beispiel, die Selbstwirksamkeit und das Selbstbewusstsein von Einzelnen durch Talent- und Potenzialförderung zu

bestärken und gleichzeitig durch Aushandlungsprozesse innerhalb von Moschee- und Verbandssystemen bis hin zu gesamtgesellschaftlichen Fragestellungen die eigene Praxis in einem größeren Kontext zu verorten. Die Interviewpartnerin, die den Schwesternkreis wöchentlich organisiert, erzählt von ihren Erfahrungen in mehrheitlich männlich-dominierten Moscheekontexten. Der Anspruch ihrer jugendarbeiterischen Praxis ist es, von Erwachsenen unabhängig zu bleiben und autonom die Angebote zu gestalten. Die Resonanzen potenzieller Kooperationspartner\*innen fallen dementsprechend unterschiedlich aus, da zum einen die Räumlichkeiten „gerne und mit offenem Herzen angeboten werden und die Treffen frei stattfinden können“ und zum anderen Reibungen bzgl. Themen- und Referent:innenwahl sowie „Übernahmeansprüche und Konkurrenzgedanken“ beispielsweise zwischen den Angeboten innerhalb und außerhalb des Moscheerahmens aufkommen (Interviewzitat Suzan B.). Die Interviewpartnerin und ihre Mitorganisator:innen wählen den Ansatz der konstruktiven Streitkultur und sie sehen in diesen Aushandlungsprozessen ein großes Potenzial für positiven Wandel. Gleichzeitig setzen sie Grenzen gegenüber Erwachsenenstrukturen innerhalb der Moscheekontexte und wechseln ihre Standorte bei möglichen Einschnitten in ihre Autonomie. Ihre Tätigkeiten, vom individuellen Empowerment und Selbstwirksamkeitserfahrungen, betten sie somit auch in Community-orientiertes Empowerment ein, da sie über die Angebote ihrer muslimischen Jugendarbeit hinaus in Kontexte wie Moschee positiv einwirken und generationsübergreifende Veränderungen anstreben.

Ein anderer Interviewpartner rahmt die eigene Jugendarbeit als „Katalysator und Inkubator“ für gesellschaftlichen Wandel, ein (Kevin H.). Spannend sind hierbei die Beispiele, die genannt werden: Durch die erfolgreiche Bestärkung (Empowerment) von Jugendlichen, werden diese motiviert, sich in politischen Feldern zu engagieren (beispielsweise zivilgesellschaftlich, kulturell, künstlerisch und parteipolitisch). Durch erfolgreiches Netzwerken, Aufzeigen von Vorbildern und die gemachten Erfahrungen von Selbstwirksamkeit reichen diese positiven Erlebnisse in ihre Studiums- und Berufswahl hinein und ermöglichen das Bestreiten von Wegen, die vorher unzugänglicher wirkten. Ein Interviewpartner zählt exemplarisch einige namenhafte muslimische Personen auf, die in der Öffentlichkeit stehen und durch die Vereinsarbeit be- und gestärkt worden sind. Die Korrelation zwischen muslimischer Jugendarbeit und Repräsentation in politischen und öffentlichen Feldern wird an mehreren Stellen unterstrichen. Die Repräsentanz marginalisierter Personen in besagten Feldern birgt das Potenzial eines demokratischen und partizipativen Wandels, da diese für die Rechte von marginalisierten Communities kämpfen und streiten können. „Representation matters!“, meint der Interviewpartner und verdeutlicht gleichzeitig, dass es schwierig sei, von einer marginalisierten Person zu erwarten, repräsentativ für ganze Communities zu stehen, da diese Person als Individuum ein Recht habe in der Öffentlichkeit zu stehen, ohne die Erwartung der Repräsentation erfüllen

zu müssen. Die Vorstellung, dass die eigene jugendarbeiterische Praxis in einem gesamtgesellschaftlichen und kollektiven Kosmos eingebettet ist und einwirkt, reicht von politischen Veränderungen (Partizipationsrechte einfordernd und somit Demokratisierungsprozesse anstoßend) über die (selbstverständliche) Einforderung eines zustehenden Rechts auf gesellschaftliche Teilhabe durch den Abbau von strukturellem und institutionellem Rassismus.

Hieran anknüpfend bringt ein anderer Interviewpartner (Ali S.) ein, wie das Empowerment von individuellen Jugendlichen positiv in die jeweiligen Familienstrukturen ausstrahlen kann: Als Beispiel nennt er hierfür ein junges Mädchen, das mit 13 Jahren im Verein aktiv wurde und mit den Jahren selbstbewusster und politisch aktiver geworden ist. Aus diesen positiven Erfahrungen schöpfend und sichtbar für ihre Familie nahmen nach und nach ihre Geschwister, sowie Cousins und Cousinen an den Angeboten der Jugendgruppe teil und die jeweiligen Eltern und Familienmitglieder unterstützen die Realisierung der Jugendarbeit durch ihre Mittel und Ressourcen. Dieser Umstand ist von besonderer Relevanz, da durch Vertrauen, Repräsentanz und Netzwerken, die Akteur:innen weitere Jugendliche ansprechen, einladen und ihre Familien punktuell mit einbeziehen. Es lässt sich festhalten, dass Community-orientierte Arbeit vor allem Beziehungsarbeit ist und die Beziehungen werden nicht nur im Peer-to-Peer Kontext der Jugendarbeit gepflegt, sondern darüber hinaus in die Systeme Familie/Freund:innen übersetzt. Die ersten Einblicke in die Empirie zeigen auf, dass Empowerment auf unterschiedlichen Ebenen gedacht und durch Angebote realisiert werden möchte: Auf individueller, aus einer Community-orientierten und auf der kollektiven Ebene bieten Akteur:innen der muslimischen Jugendarbeit Räume an und verwenden Strategien, um sich in hegemonialen und defizitorientierten Kontexten zu bewegen und diesen eine Absage zu erteilen. Diese Angebote, Räume und Strategien sind vielfältig, facettenreich, politisch, ganzheitlich und dynamisch.

## **Streifzüge mit theoretischen Zwischenstopps**

Empowerment auf den unterschiedlichen Ebenen und in der Verwobenheit dieser zu denken, erteilt der Neoliberalisierung des Begriffs und Konzepts eine Absage: Durch die Konnotation von Empowerment als Aufgabe des:derjenigen, die:der „disempowert“ ist, werden struktureller Rassismus, Diskriminierung und Ausschlüsse verschleiert und als „individueller Umstand“ auf die rassifizierte/marginalisierte Person übertragen. Dabei birgt die historische Kontinuität des Konzepts Empowerment seit jeher einen kollektiven, politischen und disruptiven Grundsatz, dem durch den Anspruch mancher Akteur:innen im Feld der muslimischen Jugendarbeit Rechnung getragen wird. Die Akteur:innen finden für sich einen Weg im hegemonialen (Sicherheits-)Diskurs, ihre Jugendarbeit so zu gestalten, wie sie es sich wünschen. Was jedoch noch fehlt und was es auszubauen

gilt, ist die Anerkennung ihrer Arbeit, die strukturelle und finanzielle Förderung und das Eingliedern in Gremien von bundesweit agierenden Jugendverbänden, in welchen jugendpolitische Themen besprochen und verhandelt werden. Aus diesen Räumen ist die Mehrheit muslimischer Jugendorganisationen noch ausgeschlossen und in diesen versuchen sie durch selbstverständliche Einforderung ihrer Rechte einzuwirken (siehe auch Tank/El/Lehmann und Kauka/Tümis in diesem Band, S. 195 und 200). Im Kontext von Finanzierungen und Förderpolitiken, betonen die Interviewpartner:innen immer wieder die Herausforderungen, die mit mangelnder Finanzierung einhergehen und gleichzeitig werden die Vorteile von finanzieller Autonomie von bürokratisierten und förderpolitischen Realitäten diskutiert. Es wird eine muslimische Jugendarbeit in einem gesellschaftlichen Rahmen imaginiert, in welchem ihre Arbeit als selbstverständlich, förderwürdig und unterstützenswert angesehen und ihren Akteur:innen auf Augenhöhe begegnet wird. Gleichzeitig zeigt sich hier eine Widersprüchlichkeit, die von einem diffizilen Verhältnis gekennzeichnet ist: Auf der einen Seite birgt die Unabhängigkeit von öffentlichen Fördertöpfen die Freiheit, zu machen, was sich manche Akteur:innen der muslimischen Jugendarbeit wünschen, und andererseits beutet die ehrenamtlich getätigte Arbeit und finanzielle Unsicherheit die gleichen Akteur:innen aus. Es wird gebrochen mit der Romantisierung von Ehrenamt auf der einen Seite und gleichzeitig das hohe Gut der Autonomie auf der anderen Seite betont.

Suzan B. sagt: „Wir lassen uns nicht spalten“ und betont, so auch weitere Interviewpartner:innen, die Schwierigkeiten von community-orientierten Empowermentversuchen. Hier spielen Distanzierungen und (Un-)Möglichkeiten von Solidaritäten eine Rolle, da antimuslimische Sicherheitsdiskurse die Kooperationsmöglichkeiten innerhalb von Communities und Community-übergreifend stören. Gleichzeitig werden hegemonialen Labels und „Spaltungsversuchen“ durch die Einteilung von Organisationen und Einzelpersonen als „gute“ und „böse“ Muslim:innen eine Absage erteilt. Im Gespräch mit Suzan B. wollte sie Labels wie „liberal“, „salafi“, „moderat“ nicht verwenden, um zu beschreiben, in welchen Moschee- und Community-Kontexten sie ihre Arbeiten (nicht) anbieten. „Wir lassen uns nicht spalten“, ihr Anspruch ist es eher, durch gute und konstruktive Streitkulturen innerhalb muslimischer Communities Differenzen in Meinungen und Praxen auszuhalten und wohlwollend in „problematischeren“ Kontexte einzuwirken. Hierbei meint sie zum Beispiel die Veränderung der Genderrepräsentanz in Moscheekontexten, da ihr Anspruch wäre, lieber durch positiven Einfluss und Vertrauen einzuwirken, als sich von Anfang an zu distanzieren, da diese im hegemonialen Kontext als „problematisch“ markiert werden. Dass dieses Einwirken mit Grenzen einhergeht, betont sie gleichermaßen. Ihre jugendarbeiterische Praxis geht für sie über die wöchentlichen Treffen und das (individuelle) Bestärken der Teilnehmenden hinaus. Im Sinne von Politics of Empowerment wird hier zwischen sich nicht einmischen wollen und können in



Moscheepolitiken, um Autonomie und Freiheit zu behalten, und dem Wunsch, positiv und wohlwollend durch die eigene Praxis in jene Community-Strukturen einzuwirken, unterschieden.

Ebenso betont sie, dass es nicht per se um eine Dämonisierung von Moscheen als Ort der ‚alten muslimischen Männer‘ gehen kann, sondern dass der Raum Moschee durch jüngere Generationen mitgetragen und beeinflusst werden muss. Daher nutzen sie bewusst die Räumlichkeiten unterschiedlicher Moscheegemeinden, um als Jugendliche ins Gespräch mit älteren Generationen zu kommen, die existierende Offenheit anzunehmen und Herausforderungen zu begegnen.

## Vom spirituellen und politischen Empowerment

Wenn ich in den Interviewsituationen nach Empowermentstrategien in der muslimischen Jugendarbeit frage, deutet keiner meiner Fragen auf die Rolle des Islam für die eigene Arbeit hin, um die selbstständige und offene Thematisierung oder Auslassung zu ermöglichen. Als Arbeitsbegriff verwende ich spirituelles Empowerment, um jenen Deutungen des Begriffs einen Raum zu geben, die, wenn es um die Stärkung muslimischer Jugendlicher und ihren Selbstorganisationen geht, einen religiösen-spirituellen Bezug verwenden. Jede:r Interviewpartner:in spricht von sich aus das Muslimisch-Sein und/oder als Muslimisch Markiert-Sein und die Rolle dessen in ihren Jugendarbeitskontexte an. Bisher reichen die Rückgriffe auf islamische Wissensbestände wie „Quran und Sunnah“ als Quellen für Empowermentstrategien (spirituelles Empowerment) über eine bewusste Säkularisierung der Praxis durch die Betonung der gänzlich jugendpolitischen und zivilgesellschaftlichen Natur ihrer Arbeit. Mit spirituellem Empowerment werden auch gemeinschaftsstärkende Praktiken gemeint und die individuelle Stärkung der Jugendlichen, sich selbstbewusst als Muslimisch positionieren zu können und um Rechte und Räume zu streiten. Als Beispiele werden die Möglichkeit nach Gebets- und Ruheräumen oder das Tragen des Hijabs (Suzan B.) genannt und wie wichtig es sei, sich „nicht klein“ zu machen. Natürlich lassen sich auch Gleichzeitigkeiten und Mischungen festmachen, die vereinfachten Dichotomien wie spirituelle vs. politische Praxen der muslimischen Jugendarbeit eine Absage erteilen. Das bedeutet, dass Akteur:innen der muslimischen Jugendarbeit den Anspruch haben können, religiös-spirituelle Angebote anzubieten, die als Teil des Empowerment begriffen werden, und die gleichzeitig jugendpolitisch aktiv sind und z. B. um Partizipationsrechte im Jugendverbandssystem streiten.

Das spirituelle Empowerment speist sich für eine der Interviewpartnerinnen aus dem Verständnis der eigenen Arbeit als „gottesdienstliche Handlung“, die „mit einer reinen Absicht und zur Liebe zu Gott und in der Hoffnung auf sein Wohlwollen“ getätigt wird (Suzan B.). Aus dieser Absicht heraus gestalten sie ihre

Angebote. So aber auch aus einem politisch-empowernden Verständnis heraus, welches um eine rassismus- und machtkritische Gesellschaft bemüht ist. So, laut Suzan B., verstehen sie die Teilnehmenden ihrer Treffen als Geschwister und möchten ein Gemeinschaftsgefühl schaffen, welches bestärkend ist und „erfreut“ (Suzan B.). Kevin H. betont das jugendpolitische und zivilgesellschaftliche der eigenen Praxis und wiederholt an mehreren Stellen, dass sie kein religionspolitischer Akteur seien, so auch keine Theolog:innen, und nicht nach religiösem Wissen oder Praxen der Jugendlichen fragen. „Wer beten will, betet, wenn du aber nicht willst, zwingt dich natürlich keiner“ (Kevin H.). Er betont ebenso, dass ihre Praxis sich vor allem an muslimisch Markierte richtet, also Muslim:innen und jene, die als solche gelesen werden und die intersektional Diskriminierung und Rassismus erfahren. Als postmigrantische Organisation betten sie ihre muslimische Jugendarbeit im anti-rassistischen, zivilgesellschaftlichen und jugendpolitischen Feld ein, die offen für alle Muslim:innen und als solche Markierte ist. Um die eigene Ausrichtung zu erklären und sich abzugrenzen, bringt er Beispiele anderer Jugendorganisationen ein, die für ihn „eher religiöse Inhalte vermitteln und auch den Anspruch haben, religiös zu „unterweisen“ (Interviewzitat Kevin H.) Die Ausrichtungen und Ansprüche der Akteur:innen im Feld der muslimischen Jugendarbeit sind divers und vielschichtig und so auch die Strategien. Als Quelle des Empowerment können Rückgriffe auf „Quran und Sunnah“ dienen und Verständnisse als Geschwister im Glauben ein kollektives Gemeinschaftsgefühl schaffen, die ebenso die Gemeinsamkeit in der Betroffenheit von Rassismus und Diskriminierung aufnehmen und durch Empowermentstrategien zu bearbeiten versuchen.

## **Streifzüge mit Zielen**

Mit den Einblicken in die ersten Ergebnisse meines Dissertationsvorhaben lade ich ein, in das hoch politisierte Feld der muslimischen Jugendarbeit durch eine rassismuskritische Perspektive zu blicken und die Heterogenität der Akteur:innen und ihrer Aktivitäten anzuerkennen. Das politische Feld, in welchem sich die Akteur:innen bewegen, birgt Herausforderungen und spezifische Bedingungen, durch welche diese navigieren: So zum Beispiel defizitorientierte Förderlogiken, Ausschlüsse aus dem etablierten Jugendverbandssystem in Deutschland, hegemonialen Sicherheitsdiskursen und inner-muslimische Aushandlungen. Durch unterschiedliche Strategien, die das Empowerment von muslimischen Jugendlichen fokussieren, werden Angebote und Aktivitäten nach ihren Bedarfen organisiert. Die Akteur:innen wirken auf unterschiedlichen Ebenen in die Realitäten der Jugendlichen ein und verknüpfen individuelle, Community-orientierte und kollektive Ansprüche an ihre Arbeit mit ihrer Praxis. Mit den Strategien gehen zum Teil Imaginationen einer muslimischen Jugendarbeit einher, die Partizipa-

tion und Jugendpolitik in einer gerechteren und inklusiveren Gesellschaft denkt. In diese Strategien und Visionen lohnt es sich, noch tiefer zu blicken und hierbei den unterschiedlichen Bedeutungen von Empowerment als Begriff, Konzept und Idee zu analysieren und vorzustellen. Der Begriff wird teils bewusst verwendet oder durch zum Beispiel Begriffe wie Selbstwirksamkeit und Selbstbewusstseinstärken ersetzt, gleichzeitig informieren manche der interviewten Akteur:innen ihre Verständnisse aus islamischen Wissensbeständen und betten ihre Arbeiten in eine spirituelle Empowerment Bewegung ein. In der Gleichzeitigkeit verfahren andere interviewte Akteur:innen mit einer bewussten Säkularisierung ihrer Praxis und verstehen sich als ausschließlich jugendpolitischer, zivilgesellschaftlicher Akteur, der muslimische Jugendarbeit anbietet. Es lassen sich Komplexitäten und Nuancen feststellen, die die Heterogenität von muslimischer Jugendarbeit in Deutschland widerspiegeln und die in meiner Dissertation vertiefter diskutiert werden.

## Literatur

- Attia, Iman (2009): Zur Bedeutung des Islamdiskurses für die Jugendarbeit. In: deutsche jugend, H. 2, S. 74–81.
- Attia, Iman/Keskinkılıç, O. Zakariya /Okcu, Büsra (2021): In: Un\_Sicherheit Muslimisch sein. Bielefeld: transcript.
- Attia, Iman/Keskinkılıç, O. Zakariya (2022): Wie Jugendliche mit antimuslimischem Rassismus umgehen. In: RAA e.V/aej e.V. (2022): Strukturelle Teilhabe muslimischer Jugendverbände in Deutschland. Bedarfe und Hürden. //www.jugendarbeit-staerken.de/wp-content/uploads/2022/10/raa-aej-broschuere-web-1.pdf (Abfrage: 25.01.2023) S. 14–16.
- Böllert, Karin/Schröer, Wolfgang (2022): Engagiert, dabei und anerkannt?! In: RAA e.V/aej e.V. (2022): Strukturelle Teilhabe muslimischer Jugendverbände in Deutschland. Bedarfe und Hürden. //www.jugendarbeit-staerken.de/wp-content/uploads/2022/10/raa-aej-broschuere-web-1.pdf (Abfrage: 22.11.2022) S. 5–7.
- Keskinkılıç, O. Zakariya (2019): Was ist antimuslimischer Rassismus?. www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/302514/was-ist-antimuslimischer-rassismus (Abfrage: 25.01.2023).
- Laabich, Ouassima (2023, i. E.): Muslimische Jugendarbeit im Kontext des hegemonialen Sicherheitsdiskurses. In: Cano/Wenzler (Hrsg.): (Re-)Organisation von Berechtigung und Formen von Solidarität. Das Jugendverbandsystem und die Selbstorganisation junger Menschen. Weinheim und Basel: Beltz Juventa.
- Qasem, Sindyan (2019): Erfahrungen von Rassismus als Radikalisierungsfaktor: Ein (Gegen-)Beispiel. www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/295169/erfahrungen-von-rassismus-als-radikalisierungsfaktor-ein-gegen-beispiel (Abfrage: 25.01.2023).
- RAA e.V/aej e.V. (2022): Strukturelle Teilhabe muslimischer Jugendverbände in Deutschland. Bedarfe und Hürden. //www.jugendarbeit-staerken.de/wp-content/uploads/2022/10/raa-aej-broschuere-web-1.pdf (Abfrage: 25.01.2023).
- Schiffauer, Werner (2020): Vorwurf des Islamismus. Warum das Konzept der Kontaktschuld problematisch ist. mediendienst-integration.de/fileadmin/Expertise\_Kontaktschuld.pdf (Abfrage: 23.01.2023).

# IN.POWERMENT- neue deutsche organisationen: ein inklusives Netzwerk

Gün Tank, Meral El, Julia Mi-ri Lehmann

## 1. Einleitung

Eine solide Demokratie braucht mögliche Veto-Akteure und die Ebene des zivilgesellschaftlichen Engagements. Sie braucht eine zivile Gesellschaft, die im Rahmen menschenrechtlicher Grundsätze irritiert und bei Bedarf auch schockieren kann. Stütze dieses Engagements sind Non-Governmental Organizations (NGOs).

Im Bereich Migration und Menschenrechte sind es weltweit Migrant\*innen-selbstorganisationen (MSO) und Selbstorganisationen von Marginalisierten, die zivilgesellschaftliches Engagement in die Gesellschaften tragen und zur Stärkung der Demokratie beitragen.

Selbstorganisation und zivilgesellschaftliches Engagement von Marginalisierten und Migrant\*innen blickt auf eine Geschichte in der Bundesrepublik zurück. In den 70ern organisierten sich insbesondere Elternvereine und Fraueninitiativen. Mitte der 70er Jahre plante die Bundesregierung eine Steuerreform: Eine Herabsetzung des Kinderfreibetrags und parallel die Erhöhung des Kindergeldes. Jedoch nicht für alle. Das Kindergeld von Migrant\*innen sollte gestrichen bzw. gekürzt werden. Als Reaktion gründeten sich in 19 Städten Kindergeldkomitees, die gegen die Diskriminierung der Migrant\*innen und für gleiche Rechte eintraten.

Insbesondere engagierten sich Migrant\*innen in den Gewerkschaften. Mit der Novellierung des Betriebsverfassungsgesetzes Anfang der 70er Jahre erhielten Arbeitnehmer\*innen ohne deutschen Pass das aktive und passive Wahlrecht für den Betriebsrat. Eine erste gesetzlich verankerte Form der Teilhabemöglichkeit seit den Anwerbeabkommen. Nicht zu vergessen die vielen betrieblichen Auseinandersetzungen und Kämpfe, an denen Arbeitsmigrant\*innen beteiligt waren oder sie initiierten. Die Frauen eines bekannten Automobilzulieferers haben bundesrepublikanische Geschichte geschrieben, indem sie maßgeblich die Streichung sogenannter Leichtlohngruppen durchsetzten.<sup>1</sup>

Ressourcen und hauptamtliche Strukturen, um auf Augenhöhe und mit gleichen Ausgangsbedingungen wie weiße deutsche Träger und NGOs zu arbeiten und eine langfristige und starke Vertretung zu etablieren, fehlten damals jedoch.

---

1 Leichtlohngruppen sind Lohngruppen für körperlich sog. leichte Arbeiten, die einen geringeren Lohn vorsehen. Betroffen sind insbesondere Frauen.

Sicherlich sind Veränderungen heute sichtbar. Migrant\*innenenselbstorganisationen (MSO) und Neue Deutsche Organisationen (NDO) werden als Expert\*innen lokal, national und international wahrgenommen und eingeladen. Aber gestern wie heute fehlt es an Ressourcen. Die Organisationen kämpfen sich von einer Projektförderung in die nächste und können auf Grund knapper Finanzen nicht immer ihr Expert\*innenwissen teilen.

## 2. neue deutsche organisationen

Anfang 2015, in der Hochphase der „Pegida“-Debatte, kamen unter dem Dach der neuen deutschen organisationen 80 Organisationen aus ganz Deutschland zusammen, um sich kennenzulernen und erste Ideen auszutauschen. 2016 waren 100 Organisationen zum 2. Bundeskongress vertreten. Auf den Kongressen 2018 und 2019 legten die neuen deutschen organisationen zu. 2018 beteiligten sich mehr als 150 und 2019 waren es mehr als 250 Teilnehmende. Darunter waren sowohl Migrant\*innenselbstorganisationen, als auch Neue Deutsche Organisationen.

Ausschlaggebend für die Gründung vieler Neuen Deutschen Organisationen war die Sarrazin Debatte im Jahre 2010. Mit der Debatte rund um seine Thesen wurde und wird das Dasein und die Akzeptanz von biologisch-rassistischen Ressentiments deutlich. Auch wenn seine Thesen weitgehend widerlegt wurden, gelten diese in Deutschland als freie Meinungsäußerung, während die UN sie als rassistisch eingestuft hat.

Was all diese Organisationen zusammen bringt, sind Erfahrungen mit Rassismus und Diskriminierung. So kennen die meisten das Gefühl, immer wieder als „anders“ markiert zu werden und Projektion stereotyper Vorstellungen zu sein. Dazu gehört die Frage, die wir alle kennen: „Wo kommst du wirklich her?“ Neben Alltagsrassismen, welche dich mit diesen Fragen als nicht „zugehörig“ markieren, kommt die Ebene der strukturellen Diskriminierung am Arbeits- und Wohnungsmarkt sowie im Bildungsbereich hinzu. Immer wieder zeigen Studien, dass besonders in diesen drei Bereichen konkrete Nachteile für Menschen mit Rassismus-Erfahrung entstehen. Hinzu kommen öffentliche Debatten, die die Zugehörigkeit in Frage stellen und rassistische Vorstellungen bedienen. Etwa, wenn darüber diskutiert wird, ob eine Überfremdung Deutschlands droht, junge Menschen mit Rassismus Erfahrungen als anfälliger für Kriminalität beschrieben werden oder Eltern von Kindern mit Migrationserfahrung pauschal als „bildungsfern“ stigmatisiert werden.

Wieso braucht es Organisationen von Marginalisierten? Migrant\*innen, Neue Deutsche, People of Color, Menschen mit Migrationserfahrung, Schwarze-Deutsche und Menschen mit Bindestrich-Identitäten organisieren sich und verschaffen sich eine Stimme. Die neuen deutschen organisationen setzen sich dafür ein,

dass der Diskriminierungsschutz ausgebaut wird und Rassismen ausnahmslos sanktioniert werden.

### 3. Handlungsfeld und Rahmenbedingungen von NDO und MSO

Umweltpolitik wird heute oft aus einer Multi-Level Governance Perspektive betrachtet und zivilgesellschaftliche Akteure nehmen hier eine wichtige Rolle ein. Mit den Themen Menschenrechte und Migration verhält es sich ähnlich. Das kann heute eigentlich niemand mehr bestreiten. Beide Policy-Felder brauchen ziviles Engagement mit einem Mehrebenen-Ansatz: kommunal, regional, national und international. Ray (2002) hält dazu fest, dass Migration Policy zu den Politikfeldern gehört, in denen sich Entscheidungen auf nationaler Ebene erheblich auf die lokale Ebene auswirken. Nationale Entscheidungen zur Regulierung der Einwanderung oder zu aufenthaltsrechtlichen Veränderungen beeinflussen auf lokaler Ebene direkt die Inklusion vor Ort<sup>2</sup>.

Eine gelungene Policy in diesem Feld lässt sich aber nur mit hauptamtlichen Strukturen der Zivilgesellschaft in den jeweiligen Ebenen realisieren.

Die Rahmenbedingungen der MSOen und NDOen sind prekär. Sie finanzieren sich mit zeitlich begrenzten Projektgeldern. Die Kernaufgaben der Verbände, also die Arbeit der Geschäftsstelle, wird größtenteils ehrenamtlich getätigt. Dies beeinflusst die Nachhaltigkeit der Arbeit. Ehrenamtliche Arbeit kombiniert mit zeitlich befristeten Projektförderungen führen zu einer hohen Fluktuation im Personal, wodurch Wissen von Mitarbeiter\*innen und ehrenamtlich Tätigen verloren geht.

Die Ausgangsbedingungen von MSO- und NDO-Verbänden unterscheidet sich von anderen Verbandsstrukturen. Die prekäre Situation und die auf Ehrenamt getragene Arbeit erschweren es langfristige Mischpoolfinanzierungen auszubauen. Dies wiederum führt dazu, dass eine große Gruppe an Bürger\*innen keine nachhaltige Interessenvertretung in ihren Verbänden vorfinden können.

Nicht nur, dass das elementare demokratische Recht auf Partizipation und die Vertretung von Marginalisierten eingeschränkt wird, gleichzeitig geht der Gesamtgesellschaft die Expertise und das Wissen in diesem Policy Feld verloren. Ausgehend von diesem Umstand gibt es die Forderung nach einer Umorientierung hin zu einer gerechteren Förderpolitik.

---

2 Ray, Brian (2002): „Immigrant Integration: Building to Opportunity.“ Zugriff: 25. Juli 2017. [www.migrationpolicy.org/article/immigrant-integration-building-opportunity](http://www.migrationpolicy.org/article/immigrant-integration-building-opportunity).

## 4. Money is Power

Für Partizipation und Chancengerechtigkeit in der Gesellschaft ist eine starke Zivilgesellschaft unabdingbar. Zusammen mit der Zivilgesellschaft kann Politik diese verwirklichen und ausbauen. Hierfür sind Community-Verbände ein wichtiger strategischer Partner. Migrant\*innenorganisationen sind auf Europa-, Bundes-, Landes- und Kommunal- Ebene Ansprechpartner für Politik, ihre Communities, Verwaltung, Zivilgesellschaft, Medien, Wissenschaft und somit ein zentraler Bestandteil. Sie sind die Brücke der Communities zur Politik. Als Umsetzungspartner vor Ort von Maßnahmen zu Themenfeldern wie Arbeitsmarktintegration, Interkulturelle Öffnung, Migration, Partizipation, Gesundheit, Pflege, Verbraucherschutz u.v.m. sind sie ein zentraler Akteur. Durch Capacity Building und Qualifizierung ihrer Mitgliedsvereine agieren Verbände als Dienstleister. Sie sind gut vernetzt und verfügen über Expert\*innen und publizieren in prekären Verhältnissen Sachberichte, Studien und Expertisen. Die Politische Bildungsarbeit dieser Verbände zeigt bessere Erfolge, da sie bessere Zugänge zur Zielgruppe haben. Aktuell sind sie zudem eine der Anlaufstellen für Geflüchtete und Neuzuwander\*innen.

Partizipation sollte durch eine auf Bedarfe von MSO und NDO zugeschnittene Förderpolitik umgesetzt werden. Ziel der Forderung nach einer Strukturförderung ist nicht zu verwechseln mit einer Regelförderung. Es geht vielmehr darum Mindeststandards gerecht zu werden und dafür die notwendige Infrastruktur und Arbeitsmöglichkeiten zu schaffen, um dann längere Finanzierungsmöglichkeiten etablieren zu können.

Die Doppelstrategie vieler Verbände, die Geschäftsstelle durch Projektgelder zu finanzieren und hierbei durch doppelte Arbeit sowohl das Projekt umzusetzen als auch die Geschäftsstelle zu betreiben, sollte so nicht mehr Alltag sein.

Es ist unabdingbar eine befristete Förderstrategie zu beschließen, welche die Kosten der Kernaufgaben, also Personal und Sachkosten der Geschäftsstellen deckt. Hierdurch hätten MSO und NDO Verbände die Möglichkeit längerfristige Förderstrategien und Partnerschaften aufzubauen.

Das Forum der Migrantinnen und Migranten des Paritätischen Gesamtverbands hat 2011 ein Policy Paper zur Grundausrüstungsförderung von Migrant\*innendachorganisationen<sup>3</sup> veröffentlicht. Ausgehend davon hat das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge das Programm „Strukturförderung von Migrant\*innenorganisationen auf Bundesebene“ gestartet. Die Förderung umfasst bis zu zwei Jahre, mit einer Förderungssumme von bis zu 110.000 Euro. Dieses Programm kann als gutes Beispiel dienen, müsste jedoch ausgebaut werden.

---

3 Paritätischer Gesamtverband (Hrsg.) (2011): Vorschläge für eine Grundausrüstungsförderung von Migrant\*innenorganisationen. Zugriff 27.07.2017: [www.der-paritaetische.de/fileadmin/user\\_upload/Publikationen/doc/broschuere\\_A4\\_sfmo-positions-papier\\_web.pdf](http://www.der-paritaetische.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/doc/broschuere_A4_sfmo-positions-papier_web.pdf)

Hierauf aufbauend schlagen wir als NDO vor, dass eine Förderung eine Legislaturperiode umfassen sollte. Die Förderperiode ließe sich in drei Phasen einteilen:

Die intensive Förderung in der Phase eins von drei Jahren, der Kürzung der Gesamtförderung für ein Jahr auf 75 % in Phase zwei und die Transferphase mit einer Förderung von 50 %. Um die Nachhaltigkeit zu sichern, ist es ratsam mindestens 50 % der Förderung in einer folgenden Legislaturperiode beizubehalten.

## 5. Fazit

Für gesellschaftspolitische Teilhabe brauchen marginalisierte Gruppen Interessenvertretungen. Indem sich Communities, wie die neuen deutschen Organisationen zusammenschließen, können sie Bedürfnisse und Belange identifizieren und gemeinsame Forderungen ausarbeiten. Gleichzeitig wird hierdurch ein Raum geschaffen, um sich über gemeinsame Erfahrungen auszutauschen, sich zu unterstützen und gemeinsame Forderungen zu erarbeiten. Damit werden sie zu typischen Interessenvertretungen, die in einer gelebten Demokratie unabdingbar sind und in anderen Ländern wie USA, England und Frankreich, die Debatten deutlich mitprägen. Die zunehmende rechtspopulistische und -extreme Bewegung in Europa und in Deutschland und die damit einhergehende Bedrohung der offenen demokratischen Gesellschaft unterstreichen die Notwendigkeit einer aktiveren Teilhabe von Menschen, die von Diskriminierung und Rassismus betroffen sind.

Mit jedem Wahlerfolg von Rechtsextremen und -populisten lassen sich die demokratischen Parteien einmal mehr verunsichern und am Nasenring durch die Manege ziehen.

Daher bedarf es vieler demokratischer Akteure, die im Rahmen menschenrechtlicher Grundsätze irritieren und bei Bedarf auch schockieren: in den Parteien, bei den zivilgesellschaftlichen Akteuren, in der Wirtschaft, im Privaten und im Beruflichen.

Ja, es braucht starke NGOs und insbesondere aktive MSO und NDO. Ganz besonders braucht es aber eine (Mehrheits-)gesellschaft welche intensiver zuhört. Hören wir zu und solidarisieren wir uns in strategischen Partnerschaften für ein teilhabeorientiertes und chancengerechtes Miteinander.

## Literatur

- Ray, Brian. 2002. „Immigrant Integration: Building to Opportunity.“ Zugriff: 25. Juli 2017. [www.migrationpolicy.org/article/immigrant-integration-building-opportunity](http://www.migrationpolicy.org/article/immigrant-integration-building-opportunity).
- Paritätischer Gesamtverband (Hrsg.) (2011): Vorschläge für eine Grundausrüstungsförderung von Migrantenorganisationen. Zugriff 27.07.2017: [www.der-paritaetische.de/fileadmin/user\\_upload/Publikationen/doc/broschuere\\_A4\\_sfmo-positionspapier\\_web.pdf](http://www.der-paritaetische.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/doc/broschuere_A4_sfmo-positionspapier_web.pdf)



# Powersharing und Empowerment: Die Zusammenarbeit des Jugendmigrationsbeirat Berlin und des Landesjugendring Berlin

Jaqueline Kauka, Victoria Yasemin Tümis

In Jugendverbänden wird Jugendarbeit von jungen Menschen selbst organisiert, gemeinschaftlich gestaltet und mitverantwortet. Junge Menschen setzen sich bewusst mit ihren Rechten auseinander und mit den Rahmenbedingungen, die ihre Teilhabe- und Entfaltungsmöglichkeiten einschränken. Gemeinsam setzen sie sich dafür ein, diese Rahmenbedingungen zu ändern. Jugendverbände sind Orte der Selbstwirksamkeit und des Empowerments. Sie unterstützen junge Menschen, Perspektiven zu entwickeln und sich in der Gesellschaft zu positionieren, an gesellschaftlichen und politischen Prozessen teilzuhaben – oder sich eben Teilhabe zu erkämpfen, wo sie noch nicht gewährleistet ist. Migrant\_innenjugendselbstorganisationen (MJSO)<sup>1</sup> setzen sich als Interessenvertretungen junger Menschen mit (familiärer) Migrationsgeschichte für deren soziale, politische und gesellschaftliche Gleichstellung ein und entwickeln Strategien gegen individuelle und institutionelle/strukturelle Diskriminierung und Rassismus. Gleichzeitig sind es eben genau diese Missstände, die MJSO in der Umsetzung ihrer Jugendverbandsarbeit selbst einschränken.

Kollektives Handeln der Akteur\_innen und die Bildung von Allianzen sind Handlungsstrategien, um die Rahmenbedingungen, die das Wirkungsfeld der Verbände begrenzen, zu verändern. 2016 schlossen sich neun Berliner MJSO zum Jugendmigrationsbeirat Berlin (JMB Berlin) zusammen. Diesem Schritt ging eine mehrjährige, enge Zusammenarbeit der Verbände mit dem Landesjugendring Berlin (LJR) voraus. Der LJR Berlin ist seit 2016 Träger der Geschäftsstelle des JMB Berlin. Der JMB Berlin und der LJR Berlin arbeiten partnerschaftlich zusammen. An dieser Zusammenarbeit lässt sich das Zusammenspiel von Empowerment und Powersharing praktisch nachzeichnen. Auch der Aspekt der Allianzbildung spielt keine unwesentliche Rolle in der Zusammenarbeit beider Akteure und zeigt bereits Erfolge bei Strukturänderungsprozessen.

---

1 Der Begriff MJSO kann sowohl Fremd- als auch Selbstbezeichnung sein. Der JMB Berlin und der LJR Berlin verwenden den Begriff im Bewusstsein seiner Mehrdeutigkeit, um explizit auf strukturelle Ungleichheiten hinweisen zu können.

Der folgende Beitrag wird sich zunächst der Frage widmen, welche Bedeutung Strukturveränderungen und Öffnungsprozesse strukturell privilegierter Beteiligungsformen auf jugendpolitischer Ebene haben. Ebenso wird die Bedeutung von Mitbestimmungsrechten und jugendpolitischer Teilhabe von MJSO in den Blick genommen. Im Folgenden werden dann der bisherige Verlauf der Zusammenarbeit zwischen LJR Berlin und JMB Berlin dargestellt werden, die Empowerment-Strategien des JMB Berlin (und seiner Mitglieder) beschrieben und die Aspekte Powersharing und Allianzbildung mit ihren Potenzialen sowie mit ihren Fallstricken näher beleuchtet.

## **1. Die Notwendigkeit von Strukturveränderungen und Öffnungsprozessen strukturell privilegierter Beteiligungsformen auf jugendpolitischer Ebene**

Öffnungsprozesse strukturell privilegierter Beteiligungsformen – zu denen Jugendringe zu zählen sind – können nur durch das Engagement aller Beteiligten gestaltet und schließlich auch vorangebracht werden. An dieser Stelle soll die Notwendigkeit von Strukturveränderungen dargelegt und aufgezeigt werden, welche Aufgaben und Anforderungen Strukturen und Akteur\_innen hier zu erfüllen haben.

Jugendverbände und ihre Zusammenschlüsse, die Jugendringe, sind Interessenvertretungen für Kinder und Jugendliche und haben das Ziel, ihre Partizipation in Politik und Gesellschaft zu fördern. Aus diesem Selbstverständnis erwächst für Jugendringe ein jugendpolitischer Auftrag. Als Interessenvertretungen von Kindern und Jugendlichen mit dem Ziel, Teilhabe zu ermöglichen und Teilhabegerechtigkeit zu schaffen, ist es auch Aufgabe der Jugendringe, sich jugendpolitisch für die Anerkennung und stärkere Wahrnehmung von MJSO einzusetzen, sich für die Öffnung der Jugendhilfesystematik zu engagieren und schließlich einen Beitrag zum Abbau struktureller Barrieren, die einer Teilhabegerechtigkeit entgegenstehen, zu leisten.

Jugendringe können Impulsgeber\_innen nach außen (in ihrer Rolle als Interessenvertretungen) wie nach innen (in der Unterstützung ihrer Mitglieder) sein (Riß/Thimmel 2015, S. 197). Nach außen können sie zum Beispiel „Impulsgeber in der Jugendhilfeplanung im Bereich der Jugendförderung bzw. Jugendarbeit [sein] und [...] sich dort für eine entsprechende Schwerpunktsetzung einsetzen“ (ebd.). Im Sinne des jugendpolitischen Ziels von Prozessen interkultureller Öffnung der Jugendverbandslandschaft bedeutet die Öffnung der Jugendhilfesystematik die Öffnung „der Strukturen der Jugendhilfe sowie des zugrunde liegenden Fördersystems der verbandlichen Jugendarbeit als einem jugendpädagogischen Praxisfeld mit eigenen Fördertöpfen bei starkem Engagement des Bundes und der Län-

der“ (Chehata 2015, S. 162). Hieraus ergeben sich verschiedene Ansätze, die Jugendringe verfolgen können, um MJSO zu unterstützen.

Die Anerkennung als Träger der freien Jugendhilfe kann für MJSO ein relevanter Schritt sein, um sich stärker in den Jugendhilfestrukturen zu etablieren. Auch die Mitgliedschaft in Jugendringen kann diese Etablierung unterstützen und für diese Verbände bestimmte Vorteile bereithalten. Beide Schritte erfordern jedoch von den Verbänden die Erfüllung bestimmter Kriterien, was wiederum aufgrund ihrer begrenzten Ressourcen herausfordernd ist (ebd., S. 163). Jugendringe können in diesen Prozessen mindestens durch Beratung und Begleitung Unterstützung leisten. Um den Einstieg in die Jugendringstrukturen auch für Verbände zu ermöglichen, die alle Kriterien zur Mitgliedschaft erfüllen, außer die der Mitgliederzahl und der Reichweite ihrer Angebote, gibt es Modelle zur Anschlussmitgliedschaft. In Berlin können diese Verbände beratendes Mitglied werden, mit Erfüllung aller Kriterien kommt dann das Stimmrecht hinzu. Diese Modelle haben den Vorteil, dass die bestehenden Strukturen um die Perspektiven jener erweitert werden können, die von den Strukturen ausgeschlossen werden. Beratende Mitglieder können von den Jugendringstrukturen profitieren (bspw. von der Vernetzung, der Weitergabe von Informationen, der Teilhabe an Diskursen), auch wenn sie noch nicht die Kriterien zur Vollmitgliedschaft erfüllen.

Jugendringe beraten und unterstützen ihre Mitglieder in jugendpolitischen und fachlichen Belangen. Sie unterstützen darin, jugendpolitisch relevante Themen und Inhalte zu platzieren, schaffen Räume für Diskussionen, geben Informationen weiter und installieren Angebote zur Qualifizierung, zur Beratung und zum Coaching. Schließlich können Jugendringe auch Impulse für Kooperationen geben. Kooperationen zwischen MJSO und Nicht-MJSO sind gewinnbringend und zukunftsweisend für beide Partner\_innen.

Ein relevanter Aspekt für MJSO ist die Frage nach Zugängen in die Jugendverbandsförderung. Die Kriterien, die Jugendverbände für den Eintritt in die Regelförderung erfüllen müssen, sind ebenfalls aufgrund der begrenzten Ressourcen für viele Verbände nur schwer zu erfüllen und benötigen strategisches Geschick – und das ist kaum trennbar von personellen Ressourcen. Auch hier sind es die Kriterien der Mitgliederzahl und der Reichweite, die für Jugendverbände häufig herausfordernd bis unmöglich zu erfüllen sind. Jugendringe können beraten und begleiten, ihre Moderationsrolle ist darüber hinaus dann gefragt, wenn Diskussionen über die bestehenden Zugangskriterien für Mitgliedschaft und Regelförderung entstehen. In solchem Moment ist zu erwarten, dass unterschiedliche Interessen von Verbänden, die sich bereits im System befinden, und von Verbänden, die sich einen Zugang in jenes erschließen möchten, kollidieren (Drücker 2012, S. 56). Natürlich gibt es Optionen, wie Verbänden der Zugang in die Regelförderung erleichtert werden kann. Eine Möglichkeit besteht in einer befristeten Strukturförderung, mit deren Unterstützung die Verbände die notwendigen Maßnahmen durchführen können, um schließlich die Förderkriterien zu erfüllen. Ein Vor-

gehen wie dieses schafft Zeit zum Strukturaufbau und Diskussionsräume, in denen sich Jugendverbände – sowohl innerhalb als auch (noch) außerhalb des Fördersystems – mit Fragen auseinandersetzen können, die irgendwann unumgänglich werden. Das betrifft insbesondere die Frage, wie und mit welchem Ziel welche *Allianzen* gebildet werden, um schließlich den bestehenden Mehrbedarf an Fördermitteln für die Jugendverbandsarbeit einzufordern. In Berlin erhalten neun MJSO seit 2016 eine befristete Strukturförderung.

In den letzten Jahren gab es bundesweit verschiedene Ansätze, um MJSO durch die Schaffung finanzieller Ressourcen in ihrer Arbeit und in ihrer Etablierung im Jugendhilfesystem zu unterstützen. Hier ergibt sich nunmehr die Aufgabe „die Entwicklungen strukturell und jugendpolitisch unumkehrbar zu machen, auch und gerade dort, wo Projekte enden, die bisher eine Finanzierung außerhalb der Regelförderung für eine Übergangszeit ermöglichen“ (Drücker 2012, S. 55).

## **2. Der Jugendmigrationsbeirat Berlin: Empowerment zur Stärkung von Berliner MJSO und ihrer Mitglieder**

MJSO leisten in ihrer alltäglichen Jugendverbandsarbeit einen stetigen Beitrag dafür, eine Gesellschaft zu formen, die Gleichberechtigung, Freiheit und die Gewährleistung demokratischer Grundrechte für alle Bevölkerungsmitglieder bietet. Sie stellen wichtige Akteure dar, die die Stimmen vieler bündeln und denen es gelingt, Interessen zu artikulieren, die sonst ungehört bleiben. Insbesondere in Fällen von Diskriminierung und Ausgrenzung sind MJSO für Jugendliche mit (familiärer) Migrationsgeschichte eine wichtige Anlaufstelle, obgleich die Verbände selbst häufig Ziel insbesondere institutioneller Diskriminierung und Marginalisierung sind. MJSO vertreten die Interessen ihrer Mitglieder vor dem Hintergrund widriger Rahmenbedingungen, die die Handlungsfähigkeit der Verbände einschränken. Auch die fehlende verstetigte Förderung und die mangelnde Wahrnehmung ihrer Kompetenz, ihrer Expertise und ihrer gesellschaftlichen Relevanz für die Etablierung eines inklusiven Verständnisses von Gesellschaft beeinträchtigen das Wirkungsfeld der MJSO und hindern sie im Ausbau ihrer Verbandsstrukturen.

Ein großes Problem von MJSO ist, dass sie nicht so wahrgenommen werden, wie sie möchten und ständig aufgrund von Zuschreibungen zu Themen angesprochen werden, die weder den Verband noch die Mitglieder betreffen. So wird beispielsweise Young Voice TGD, der überparteiliche säkulare Jugendverband der Türkischen Gemeinde in Deutschland, der bundesweit tätig ist, von Journalist\_innen um ihre Meinung zur politischen Situation in der Türkei oder um eine Stellungnahme von muslimischen Jugendlichen gebeten. Auch werden

die Jugendlichen angefeindet, was Wahlergebnisse in der Heimat ihrer Eltern/Großeltern angeht. Sie werden reduziert auf die Herkunft ihrer Familie und ihnen wird noch heute abgesprochen, ‚in Deutschland angekommen zu sein‘.

Der JMB Berlin setzt sich als Zusammenschluss von Berliner MJSO für die soziale, politische und gesellschaftliche Gleichstellung junger Menschen ein. Das Ziel des JMB Berlin ist es, Partizipationsmöglichkeiten für alle Jugendlichen in allen gesellschaftlichen Bereichen zu fördern. Er tritt ein für die stärkere Anerkennung von MJSO und deren Einbeziehung in politische Entscheidungsprozesse, ebenso setzt er sich für die finanzielle Anerkennung und institutionelle Förderung der Verbände ein. Der JMB Berlin und seine Mitglieder engagieren sich aktiv gegen Rassismus und Diskriminierung, indem sie Fälle von Rassismus und Diskriminierung benennen, offen kritisieren und immer wieder auf die diskriminierenden Strukturen aufmerksam machen, die es zu beseitigen gilt. Vor allem fordert der JMB Berlin eine Bildung ohne Rassismus und eine aktive Positionierung des Landes Berlin gegen Rassismus und Diskriminierung.

Die zentrale Empowermentstrategie des JMB Berlin ist es die Zusammenarbeit von MJSO zu ermöglichen. Der JMB unterstützt Projekte und veranstaltet Seminare und Workshops, die sich mit den Themen der Jugendlichen aus den Mitgliedsverbänden befassen. Jedes Jahr im Herbst treffen sich die Jugendlichen zum Jugendkongress im Rahmen von verschiedenen Workshops. Höhepunkt sind die Präsentation der Workshop-Ergebnisse sowie eine Podiumsdiskussion mit Jugendlichen und Gästen aus Politik sowie Akteur\_innen aus der Integrations- und Jugendarbeit. Im Frühling findet jährlich ein Frühlingsfest statt, der „Kick gegen Rassismus“. Mit den Veranstaltungen werden die Jugendlichen aus den Verbänden erreicht und somit wird die Jugendarbeit der Verbände unterstützt.

Die Arbeit des JMB Berlin hat zum Ziel, auf Probleme aufmerksam zu machen, Lösungen zu finden und diese umzusetzen. Dafür müssen innerhalb der Länder und Kommunen zusätzliche Strukturen geschaffen werden, die ein gemeinsames Arbeiten von Jugendlichen mit (familiärer) Migrationsgeschichte ermöglichen und forcieren. Die Gründung des JMB Berlin war bereits ein guter Schritt. Er wird ernst genommen und als Ansprechpartner für jugendpolitische Fragen wahrgenommen.

Eine weitere Aufgabe, die sich der JMB Berlin gestellt hat, besteht darin, die Jugendlichen der Mitgliedsverbände zu ermutigen, rassistische Praxis zu benennen. Auch wird den Verbänden die Möglichkeit gegeben, mit Vertreter\_innen aus Politik und Verwaltung zu sprechen. So hatte ein junger Erwachsener aus einem der Verbände die Chance, der Berliner Staatssekretärin für Bildung, Jugend und Familie bei ihrem Besuch des JMB Berlin von seiner Erfahrung mit strukturellem Rassismus zu erzählen. Somit haben die Jugendlichen mit Migrationsgeschichte nicht nur das Gefühl, dass jemand ihnen zuhört und sie ernst nimmt, sondern dass ihre Erfahrung direkt adressiert werden kann. Das Gefühl, ernst genommen

zu werden, hilft einem Menschen, sich gegen Diskriminierung zu wehren und die nötigen Schritte einzuleiten.

Jugendliche mit (familiärer) Migrationsgeschichte müssen Möglichkeiten bekommen, Handlungsstrategien zu entwickeln, um Rassismus und Diskriminierung entgegenzutreten zu können. Allerdings ist das bei struktureller Diskriminierung oft nicht möglich. Deswegen müssen sie gut über Anlaufstellen informiert sein, die ihnen weiterhelfen können. So können Jugendliche die Fähigkeit entwickeln, sich aktiv für ihre eigenen Bedürfnisse, Erwartungen und Interessen einzusetzen. Zur Unterstützung bieten die JMB-Mitglieder Formate der außerschulischen Bildungsarbeit an. Nach jedem Anti-Rassismus-Seminar ist zu beobachten, wie viel selbstbewusster Jugendliche sind – egal ob mit oder ohne Migrationsgeschichte. Dieses gestärkte Selbstbewusstsein ist ein Schlüssel zum „Selbst-Heilungsprozess“ der Wunden, die Rassismus und Diskriminierungen zufügen (Bolla-Bong 2015, S. 19). Bei Kindern, Jugendlichen und jungen Erwachsenen mit Migrationsgeschichte ist Identitätsfindung ohnehin ein erschwelter Prozess, gerade dann, wenn sie Rassismus in der Schule erfahren. Besonders rassistische Diskriminierungen von Seiten ihrer Lehrer\_innen bringen ein mühsam aufgebautes Selbstbewusstsein ins Wanken. Der JMB Berlin spielt eine sehr wichtige Rolle, was den Austausch von Rassismuserfahrungen angeht.

Jugendliche mit Migrationsgeschichte werden mit Zuschreibungen, Rassismus und Diskriminierungen konfrontiert, von Lehrer\_innen, von Menschen, die in öffentlichen Verkehrsmitteln oder hinter Supermarktkassen sitzen. Nicht immer sind die Übergriffe intendiert. Aber die Wunden, die hinterlassen werden, sind tief und nur bedingt heilbar. Gegen manche Formen des Rassismus und der Diskriminierung kann man sich nur schwer wehren. Wenn sie im öffentlichen Raum vor vielen Zeug\_innen stattfindet, gibt es die Möglichkeit direkter Intervention. Bei einer strukturellen Diskriminierung hingegen wird die Sache kompliziert.

Die Erfahrung der JMB-Mitglieder zeigt, dass Projekte für Jugendliche mit Migrationsgeschichte, die von Menschen mit Migrationsgeschichte initiiert und umgesetzt werden, nachhaltiger sind. Hier entstehen Räume, in denen Jugendliche Identifikationsfiguren finden, Selbstverständlichkeit erleben und ihre Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen nicht hinterfragt werden. Diese Räume sind wichtig für die Identitätsbildung der jungen Menschen: „Im pädagogischen, diversitätsbewussten Kontext ist eine wichtige Forderung von Empowerment eine individuelle, spezifische Zuwendung und Förderung einer\_eines jeden Heranwachsenden. Ziel ist es, gerade jungen Menschen, die Erfahrungen mit zugeschriebenem ‚Anderssein‘, mit Ausschlüssen, mit Diskriminierungen und Rassismen machen, ein Bewusstsein dafür zu geben, dass sie mit ihren Erfahrungen nicht alleine sind und dass sie nicht im Stich gelassen werden“ (Bolla-Bong 2015, S. 19). Die engagierten Jugendlichen der Mitgliedsverbände des JMB Berlin sind Teil des *Empowerments auf Organisationsebene*. Nächster Schritt ist ein *Empowerment*

*auf politisch-struktureller Ebene.* Der JMB Berlin steht in direktem Kontakt mit jungen Menschen mit Migrationsgeschichte und bringt besonders effizient Perspektiven in Politik und Öffentlichkeit, die sonst unberücksichtigt blieben. Zur erfolgreichen Umsetzung dieser Aufgabe muss der JMB Berlin die Teilhabe an jugendpolitischen Diskursen einfordern.

Eines der Hauptprobleme von MJSO ist, dass sie meist keine hauptamtlich tätigen Mitarbeiter\_innen haben. Ein Verein braucht Hauptamt, um Ehrenamt zu stärken. Jedoch sieht die Realität der Verbände anders aus: Sie sind projektgefördert und ihre Mitglieder sind hauptsächlich ehrenamtlich tätig. Der Zusammenschluss des JMB Berlin soll eine Strategie sein, diese Hauptämter einzufordern. Schließlich werden Jugendliche ‚erwachsen‘. Die Prioritäten werden nach Schule und Ausbildung meist neu definiert und ehrenamtliche Tätigkeiten rücken in den Hintergrund. Einerseits hat die Fluktuation Vorteile, da stetig neue Mitglieder mit neuen Ideen nachrücken. Andererseits ist für eine erfolgreiche Arbeit ein gewisses Maß an Beständigkeit notwendig. Der JMB Berlin kostet die MJSO Ressourcen, weil diese Arbeit zur alltäglichen Verbandsarbeit hinzukommt und nun viel mehr zu tun ist.

Auch bei den Mitgliedsvereinen des JMB Berlin haben es jene einfacher Projekte zu verwirklichen, die hauptamtlich tätige Mitarbeiter\_innen beschäftigen.

Seit einiger Zeit wächst das Interesse am JMB Berlin. Vertreter\_innen des Beirats wurden zu einer Sitzung eines Unterausschuss des Landesjugendhilfeausschuss Berlin eingeladen, sie nehmen an Facharbeitskreisen der Berliner Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales zur Erstellung des Berliner Gesamtkonzepts zur Integration und Partizipation Geflüchteter teil und bringen ihre Forderungen ein. Jugendliche mit (familiärer) Migrationsgeschichte, die sich politisch engagieren bringen Expertise und Kompetenz mit, die für Politik unverzichtbar sind. Vertreter\_innen aus Politik und Verwaltung nehmen diese Kompetenzen wahr und zeigen Interesse an der Arbeit des Zusammenschlusses.

### **3. Powersharing und Allianzbildung in der Zusammenarbeit des LJR Berlin und des JMB Berlin**

Im vorangegangenen Abschnitt wurden die Bedeutung von Mitbestimmungsrechten und (jugend-)politischer Anerkennung für MJSO aufgezeigt und schließlich erläutert, welche Handlungs- und Empowermentstrategien der JMB Berlin verfolgt, um die Interessen seiner Mitglieder vertreten und die Präsenz und Anerkennung der Verbände stärken zu können. Räume des Empowerments und der Intervention müssen sich jedoch entwickeln. Dazu müssen strukturelle Änderungsprozesse angestoßen und aktiv geführt werden. Interventionen von Akteur\_innen, die sich diese Räume erschließen, stoßen diese Änderungsprozesse

se an und führen sie maßgeblich voran. Aber auch von strukturell privilegierten Akteur\_innen ist aktives Handeln in Form von *Powersharing* verlangt. Powersharing bedeutet, dass „Machtstarke aufgefordert [sind], aus ihrer privilegierten Position heraus ihre zur Verfügung stehende Macht und ihre Ressourcen mit Machtarmen zu teilen. Unter Powersharing wird somit eine politische Handlungsmaxime verstanden, bei der Machtstarke durch individuelles Handeln zu politischen Subjekten gegen Unterdrückungs- und Diskriminierungszustände werden“ (Can 2009, S. 55). *Powersharing und Empowerment* gehen Hand in Hand, denn Powersharing bedeutet, dass strukturell privilegiertere Akteur\_innen ihre Macht und gesellschaftliche Position nutzen, um mit strukturell weniger privilegierten Akteur\_innen Macht, Räume und Ressourcen für deren Empowerment zu teilen oder ihnen zu überlassen.

Powersharing steht paternalistischem Verhalten der strukturell privilegierten Partner\_innen unvereinbar gegenüber (ebd.).

Unterschiedliche Formate der Zusammenarbeit von MJSO und Nicht-MJSO sind bereits seit einigen Jahren Gegenstand verschiedener Forschungsberichte und -arbeiten. Dabei konnten verschiedene Erfolgsfaktoren identifiziert, aber ebenso Fallstricke benannt werden, die einen erfolgreichen Verlauf der Zusammenarbeit gefährden. Hunger und Metzger (2013) nennen als grundsätzlichen Faktor, an dem sich der Verlauf der Kooperation entscheidet, die Motivation der Partner\_innen. In ihrer Studie halten sie fest, „dass Kooperationen besonders dann erfolgreich waren, wenn ein beidseitiges Interesse der Zusammenarbeit bestand und sich die Interessenlagen deckten bzw. ergänzten“ (Hunger/Metzger 2013, S. 85). Projekte verlaufen dann erfolgreicher, wenn alle später am Projekt beteiligten Akteur\_innen an der Idee und der Konzeption beteiligt waren, und somit die Absicht zur Kooperation Ursprung der Projektidee statt Ergebnis der Überlegungen eines (und hier des meist privilegierteren) Partners war (ebd.).

So relevant und entscheidend über Erfolg und Misserfolg wie eine Zusammenarbeit, die mit einer gemeinsamen Idee beginnt, ist es, sich so früh wie möglich der Spannungsmomente bewusst zu sein, die einer Kooperation zwischen strukturell unterschiedlich privilegierten Akteur\_innen innewohnen. Eine gleichberechtigte Zusammenarbeit ist aufgrund struktureller Ungleichheiten (z. B. in den zeitlichen, finanziellen und personellen Ressourcen) nur schwer – wenn überhaupt – zu erreichen und steht entsprechend vor Herausforderungen, die einen offenen Umgang zwischen den Kooperationspartner\_innen verlangen (Drücker 2013, S. 44; Jagusch 2015, S. 60; Hunger/Metzger 2013, S. 94).

Neben eines konstruktiven und offenen Umgangs mit den unterschiedlich verteilten Ressourcen und dem daraus resultierenden unterschiedlichen Standing der Akteur\_innen bedarf es einer funktionierenden Kommunikation der Partner\_innen miteinander (Hunger/Metzger 2013, S. 88). Vor allem bedarf es aber – gerade auf Seiten der strukturell privilegierten Akteur\_innen – eines Bewusstseins über die eigene Positionierung, einer regelmäßigen Selbstreflexion



und der Gewährleistung von Räumen, die Kritik ermöglichen, „[d]ie Sensibilität gegenüber paternalistischem Gestus und nicht-egalitärer Rollenverteilung ist der handlungsleitende Orientierungsrahmen, innerhalb dessen sich erfolgreiche und wertschätzende Kooperationen entwickeln können“ (Jagusch 2011, S. 400).

In der Zusammenarbeit des LJR Berlin und des JMB Berlin treffen die benannten Faktoren nur begrenzt zu, dennoch spielen sie eine Rolle. Der Unterschied in der Zusammenarbeit des LJR Berlin und des JMB Berlin zu Kooperationen wie bspw. Tandemprojekten besteht insbesondere darin, dass beide Vereine sehr autonom voneinander arbeiten. Im Folgenden soll dargestellt werden, wie die beiden Akteure ihre Zusammenarbeit aufgebaut und ausgestaltet haben und welchen Herausforderungen sie dabei begegneten. Im Mittelpunkt der Betrachtungen stehen die Begriffe *Powersharing* und *Allianzbildung* und die Fragen: Welche Elemente in der Zusammenarbeit erwiesen sich als konstitutiv, welche als hinderlich? Und welche Erfahrungen lassen sich aus der Arbeit ableiten?

### **Die Zusammenarbeit des LJR Berlin und des JMB Berlin**

Die Zusammenarbeit des LJR Berlin und der Verbände, die sich 2016 zum JMB Berlin zusammenschlossen, begann 2011 mit einem vom LJR Berlin initiierten Treffen verschiedener Berliner Jugendverbände (MJSO und Nicht-MJSO) zum gemeinsamen Austausch über die Frage, wie die Interessenvertretung von jungen Berliner\_innen mit (familiärer) Migrationsgeschichte verbessert werden kann. Zudem wurde darüber beraten, wie der LJR Berlin auch Berliner MJSO unterstützen kann. Benannt wurden von den Vertreter\_innen der Verbände Formate gemeinsamer jugendpolitischer Interessenvertretung, Unterstützung durch Bereitstellung bzw. Vermittlung von Ressourcen (bspw. Räume) sowie die Stärkung der Präsenz der Verbände in der Öffentlichkeit. Ein weiteres Thema bei dem Treffen war das Vorhaben des LJR Berlin, ein Projekt zur Interkulturellen Öffnung der Jugendverbandsarbeit in Berlin zu konzipieren und zu beantragen. Hier wurden die MJSO-Vertreter\_innen um eine Einschätzung gebeten, ob und inwiefern ein solches Projekt für die Verbände unterstützend sein könnte.

2012 fand ein Gesprächstermin zwischen dem LJR Berlin, Berliner MJSO, der Senatorin für Bildung, Jugend und Wissenschaft und der Senatorin für Arbeit, Integration und Frauen statt. Die Verbände nutzten dieses Treffen, um sich und ihre Arbeit vorzustellen und Themen anzusprechen, die sie in ihrer Verbandspraxis beschäftigen – oder eben auch in der Umsetzung dieser hinderten. Zudem wurden Formate zur Bereitstellung weiterer Ressourcen besprochen. Zum einen ging es um ein Projekt zur Unterstützung von MJSO in Berlin, zum anderen wurde erstmalig über eine mögliche Förderung der Verbände durch beide Senatsverwaltungen gesprochen. In der Nachbesprechung dieses Treffens beschlossen die beteiligten Vereine, sich regelmäßig zu treffen. Der LJR Berlin übernahm die Geschäftsführung dieser etwa monatlich stattfindenden Treffen.

Die Überlegungen zu einem Projekt, das Berliner MJSO Ressourcen zur Ver-

fügung stellt, die die Vereine zum Auf- und Ausbau ihrer Strukturen und Stärkung ihrer Verbandsarbeit nutzen können, konnten 2013 mit dem dreijährigen, BAMF-geförderten Projekt „Partizipation – Bildung – Integration“, einem Projekt zur interkulturellen Öffnung der Jugendverbandsarbeit in Berlin und Hamburg, realisiert werden. Neben dem Ziel der Zusammenarbeit mit MJSO ging es in der Begleitung der Mitgliedsverbände um die Öffnung ihrer Strukturen sowie um die Stärkung der Partizipationsmöglichkeiten von MJSO in den Jugendringstrukturen.

Das durch die regelmäßigen Treffen gewachsene Netzwerk der Verbände beschloss 2015, sich stärker zu institutionalisieren, und zum JMB Berlin zusammenzuschließen. Der JMB Berlin wurde damit 2016 gegründet.

### **Powersharing und Allianzbildung: Konstitutive und hinderliche Elemente**

An dieser Stelle soll dargelegt werden, welche Elemente in der bisherigen Zusammenarbeit des LJR Berlin und des JMB Berlin sich unter dem Aspekt des Powersharings als hilfreich, und welche Elemente sich als hinderlich erwiesen.

Die Einrichtung einer Geschäftsstelle für den JMB Berlin wurde von einem intensiven Arbeits- und Kommunikationsprozess der Akteure begleitet. Im Sommer 2015 entschieden sich die Verbände des MJSO-Netzwerks, die Zusammenarbeit zu verstetigen und das Netzwerk zu institutionalisieren. Daraus entstand die Idee mit Beginn der neuen Förderperiode des Partizipations- und Integrationsprogramms der Berliner Senatsverwaltung für Arbeit, Integration und Soziales, eine Projektförderung zur Finanzierung einer Geschäftsstelle für den JMB Berlin zu beantragen. Die Verbände berieten gemeinsam mit dem LJR Berlin über verschiedene Modelle der Antragstellung. Im Fokus stand die Frage, von wem der Antrag gestellt werden sollte: Vom JMB Berlin (in Gründung) oder vom LJR Berlin. Die Verbände baten schließlich den LJR Berlin um die Antragsstellung und erschienen selbst als Mit Antragsteller. Diese Entscheidung war das Resultat eines längeren, moderierten Gesprächs. JMB Berlin und LJR Berlin waren sich einig darüber, dass der LJR Berlin Partner im Sinne des Powersharings sein sollte. Gleichzeitig wurde vereinbart, dass diese Form der Zusammenarbeit nach spätestens zwei Förderperioden beendet werden würde und beide Partner weiterhin partnerschaftlich, aber nicht mehr in dieser Kooperationsform zusammenarbeiten würden.

Maßgeblich für den positiven Verlauf der Zusammenarbeit war sicherlich der Aspekt, dass die Partner – nachdem die Idee im MJSO-Netzwerk entstand – gemeinsam an der dem Antrag zugrundeliegenden Konzeption arbeiteten. Es ist davon auszugehen, dass auch der bewusste Umgang im Gründungsprozess des JMB Berlin miteinander positiv auf die weitere Zusammenarbeit wirkte. Diese selbst-reflexive Ebene aufrechtzuerhalten ist mitunter herausfordernd, und erfordert auf Seiten des LJR Berlin Sensibilität und Achtsamkeit über mögliches paternalistisches Verhalten dem JMB Berlin gegenüber. Insbesondere die Frage, wie der

JMB Berlin als eigenständiger Akteur neben dem LJR Berlin sichtbar wird, und eben nicht als ein Projekt dessen wahrgenommen wird, beschäftigte die Partner fortwährend. Aus der mehrjährigen Zusammenarbeit vor Gründung des JMB Berlin ist ein Vertrauensverhältnis erwachsen, das den gesamten Prozess trägt.

In seiner Rolle als Hauptantragsteller und Träger der Geschäftsstelle kann der LJR Berlin im Sinne des *Powersharings* seine Ressourcen und die bestehende Infrastruktur für den JMB Berlin nutzbar machen. So war es möglich, sich in den ersten drei Jahren nach Gründung ausschließlich um Inhalte zu kümmern statt bspw. um die Suche nach Büroräumen und einer externen Buchhaltung. Gleichzeitig ist der LJR Berlin Finanzverantwortlicher, eine zusätzliche, von strukturellen Rahmenbedingungen geschaffene Rolle, die Einfluss auf die Zusammenarbeit nehmen kann.

Obleich durch die Einrichtung einer Geschäftsstelle der JMB Berlin über eine hauptamtliche Stelle verfügt, wird der Beirat durch die Mitgliedsverbände getragen, die nahezu ausschließlich ehrenamtlich organisiert sind. Die Geschäftsstelle übernimmt administrative und organisatorische Aufgaben und kann somit als personelle Ressource entlasten, die Inhalte und Themen werden jedoch von den Mitgliedern gesetzt, und auch die Repräsentanz kann nur von den Vertreter\_innen der Mitgliedsverbände übernommen werden. Die Kapazitäten des Beirats sind entsprechend begrenzt. Zeitgleich weckt ein Zusammenschluss wie dieser Erwartungen, denen er jedoch zu diesem Zeitpunkt der Organisation und des Strukturaufbaus noch nicht immer entsprechen kann. Das betrifft sowohl Erwartungen, die von außen an ihn herangetragen werden, als auch Ansprüche von den Mitgliedern. Darüber muss Bewusstsein bei allen Beteiligten bestehen, vor allem aber beim LJR Berlin und beim JMB Berlin, um Frustrationen zu vermeiden oder zumindest deren Ursache wahrzunehmen (vgl. Jagusch 2016, S. 15).

Zur weiteren Entlastung der ehrenamtlichen Strukturen im JMB Berlin versuchen die Partner, die Ressourcen des LJR Berlin zu nutzen. Eine Mitgliedschaft im Jugendring ist für Jugendverbände mit Privilegien verbunden, diese bestehen insbesondere durch die Weitergabe von Informationen, der regelmäßigen Möglichkeit zur Vernetzung und der Teilhabe an und Einflussnahme auf jugendpolitische Diskurse. Die Mitgliedsverbände des JMB Berlin, die derzeit nicht Mitglied im LJR Berlin sind, können durch die enge Zusammenarbeit an den Jugendringstrukturen partizipieren.

Auch als *Allianz* konnten LJR Berlin und JMB Berlin bereits Erfolge verzeichnen. Mit dem gemeinsamen Fachtag „Es ist extrem wichtig, dass wir hier sind“ – MJSO im Spannungsfeld von hohem Engagement und geringer Anerkennung“, der 2014 stattfand, stellten die Verbände sich und ihre Arbeit einem breiten Publikum vor und formulierten ihre Forderungen an die Berliner Politik und Verwaltung. Der größte Erfolg ist die befristete Strukturförderung, die neun Berliner MJSO seit 2016 erhalten und für die sich der LJR Berlin gemeinsam mit den Verbänden seit längerem eingesetzt hat. Auch diesem Engagement gingen län-

gere Gespräche der Partner voraus, inwiefern eine Förderung unterstützend sein kann.

Entscheidend für den Verlauf einer Zusammenarbeit strukturell unterschiedlich privilegierter Partner\_innen ist die Kommunikation miteinander und die Sensibilität für Fallstricke, die aus dem ungleichen Machtverhältnis rühren. Auch in der Zusammenarbeit zwischen LJR Berlin und JMB Berlin wurde dies immer wieder deutlich.

### **Empowerment und Powersharing weiterhin zusammenführen**

Damit auch strukturell weniger privilegierte Akteur\_innen – wie z. B. MJSO – ihr Wirkungsfeld entfalten und ihr Mandat der Interessenvertretung umsetzen können, sind Empowerment-Strategien der Akteur\_innen und Interventionen in bestehende Strukturen notwendig. Empowerment-Strategien können jedoch an Grenzen stoßen, wenn die privilegierten Strukturen nicht bereit sind, Räume, Ressourcen und Positionen zu teilen. Um nachhaltige, strukturelle Änderungsprozesse in Gang zu setzen, ist es auch notwendig, dass strukturell privilegierte Akteur\_innen ihre Privilegien nutzen, um sich für eine gerechtere Verteilung von Macht, Einfluss und Ressourcen einzusetzen. *Powersharing* bedeutet, diesen Weg nicht allein zu beschreiten und paternalistisch zu entscheiden, welche strukturellen Änderungsprozesse notwendig sind. Powersharing muss bedeuten, Allianzen zu bilden, Transparenz zu gewährleisten, Räume für offene Kommunikation und regelmäßige Reflexionsprozesse zu schaffen und aufrecht zu erhalten.

### **Literatur**

- Bolla-Bong, Navina Njiabi (2015): Empowerment in: Drücker, Ansgar/Reindlmeier, Karin/ Sinoplu, Ahmet/Totter, Eike (Hrsg.). Diversitätsbewusste (internationale) Jugendarbeit. Eine Handreichung. IDA e.V.: Düsseldorf. S. 19.
- Can, Halil (2009): Empowerment und Powersharing als politische Handlungsmaxime(n). Strategien gegen Rassismus und Diskriminierung in ‚geschützten‘ People of Color-Räumen – das Beispiel der Empowerment-Initiative HAKRA. In: Bundschuh, Stephan/ Drücker, Ansgar/Jagusch, Birgit/Mai, Hanna (Hrsg.): Holzwege, Umwege, Auswege. Perspektiven auf Rassismus, Antisemitismus und Islamfeindlichkeit. IDA e.V.: Düsseldorf. S. 53–56.
- Chehata, Yasmine (2015). „Und sie engagieren sich doch.“ Engagement von Jugendlichen mit Migrationshintergrund und ihren Vereinen und Verbänden anerkennen. In: Chehata, Yasmine/ Thimmel, Andreas (Hrsg.): Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft. Praxisforschung zur Interkulturellen Öffnung in kritisch-reflexiver Perspektive. Schwalbach/Ts.: WOHENSCHAU Verlag. S. 155–169.
- Drücker, Ansgar (2012): Diversität in der Jugendverbandsarbeit. In: Karima Benbrahim (Hrsg.): Diversität bewusst wahrnehmen und mitdenken, aber wie? IDA e.V.: Düsseldorf. S. 52–57.
- Drücker, Ansgar (2013): Ausgewählte Erfahrungen aus Tandem-Projekten zur Interkulturellen Öffnung. In: Drücker, Ansgar (Hrsg.): Die interkulturelle Öffnung der Jugendverbandsarbeit. Bestandsaufnahme und Erfahrungen aus Projekten. IDA e.V.: Düsseldorf. S. 43–46.
- Hunger, Uwe/Metzger, Stefan (2013): Erfolgs- und Misserfolgskriterien von Kooperationen zwischen etablierten Trägern und Migrantenorganisationen. Ergebnisse einer Feldstudie in Ber-

- lin. In: Hunger, Uwe/Metzger, Stefan (Hrsg.): Interkulturelle Öffnung auf dem Prüfstand. Neue Wege der Kooperation und Partizipation. Münster: LIT Verlag. S. 35–126.
- Jagusch, Birgit (2011): Praxen der Anerkennung. „Das ist unser Geschenk an die Gesellschaft.“ Vereine von Jugendlichen mit Migrationshintergrund zwischen Anerkennung und Exklusion. Schwalbach/Ts.: WOCHENSCHAU Verlag.
- Jagusch, Birgit (2015): „Wir wollen nur respektiert werden, ganz ehrlich“ – Anerkennung als Maxime der Interkulturellen Öffnung. In: Chehata, Yasmine/Thimmel, Andreas (Hrsg.): Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft. Praxisforschung zur Interkulturellen Öffnung in kritisch-reflexiver Perspektive. Schwalbach/Ts.: WOCHENSCHAU Verlag. S. 58–70.
- Jagusch, Birgit (2016). „Sie sind da wirklich eine super Unterstützung.“ Perspektiven auf das Projekt „Partizipation – Bildung – Integration“ aus Sicht der Evaluation. In: Projektdokumentation: „Partizipation – Bildung – Integration“. Interkulturelle Öffnung der Jugendverbandsarbeit in Berlin 2013–2016. [www.ljrberlin.de/service/publikationen/projektdokumentation-%E2%80%99partizipation-bildung-integration%E2%80%99c](http://www.ljrberlin.de/service/publikationen/projektdokumentation-%E2%80%99partizipation-bildung-integration%E2%80%99c) (Abfrage: 30.10.2018)
- Riß, Katrin/Thimmel, Andreas (2015): Jugendringe als Plattformen der Pluralität. Interkulturelle Öffnung von Jugendverbandsarbeit in der Kommune. In: Chehata, Yasmine/Thimmel, Andreas (Hrsg.): Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft. Praxisforschung zur Interkulturellen Öffnung in kritisch-reflexiver Perspektive. Schwalbach/Ts.: WOCHENSCHAU Verlag. S. 186–203.

# Empowerment und Machtkritik in der sozialarbeiterischen peer-to-peer Beratung

Ein reflexiver Blick in den Beratungsraum und darüber hinaus

Sannik Ben Dehler

Wenn ich den Begriff „Empowerment“ in eine große Suchmaschine eingebe, führt mich das erste Ergebnis auf die Seite einer Unternehmensberatung. Dort wird „Empowerment-Beratung“ für Organisationen angeboten. Dieses Angebot ist ein Beispiel für die Aneignung von Empowerment, das in den 1970ern von der Schwarzen Bürger\*innenrechtsbewegung in den USA entwickelt und in Deutschland von rassismuskritischen und feministischen Bewegungen aufgegriffen wurde (Chehata et al. 2023; Madjlessi-Roudi/Virchow in diesem Band). Die Entpolitisierung durch die Soziale Arbeit wird in diesem Sammelband mehrfach thematisiert und verschiedene Handlungsfelder der Sozialen Arbeit kritisch beleuchtet. Wie die Herausgeber\*innen Yasmine Chehata und Birgit Jagusch, vertrete ich ein machtkritisches Verständnis von Empowerment und habe einen machtkritischen Anspruch an die Soziale Arbeit. Ich gehe in dem Artikel der Frage nach, wie sozialarbeiterische peer-to-peer Beratung Empowerment machtkritisch umsetzen kann. Grundlage dafür bietet eine selbstreflexive Analyse meiner langjährigen Beratungsarbeit im Kontext von Unterstützungsangeboten für queere Personen. Bevor ich mich der Frage widme, breite ich mein Verständnis von Empowerment aus. Auch wenn sozialarbeiterische peer-to-peer Beratung an ein machtkritisches Verständnis von Empowerment anknüpfen kann, läuft sie Gefahr – wie jedes Handlungsfeld der Sozialen Arbeit – Machtverhältnisse zu verschleiern. Sodann reflektiere ich, wie Empowerment in machtkritischer Beratung realisiert werden kann und zeige, dessen (institutionelle) Grenzen auf.

## Mein Verständnis von Empowerment

Wie bereits benannt, grenze ich mich von einem individualisierten, entpolitiserten Verständnis von Empowerment ab, welches „Empowerment [...] mit individueller Selbstverwirklichung verwechselt. Historisch handelt es sich jedoch nicht zwingend um die Selbstentfaltung, sondern um die Entwicklung konkreter politischer Forderungen gesellschaftlicher Gruppen, die über einen langen Zeitraum

Unterdrückung und Benachteiligung erfahren haben“ (Amadeo Antonio Stiftung 2016: 7).

Realisierung von Empowerment mit machtkritischem Anspruch bedeutet für mich, verschiedene Ebenen zu berücksichtigen. Dabei beziehe ich mich auf die von Nina Degele und Gabriele Winkler (2007: S. 18ff.) vorgeschlagene

- a) „Mikroebene“: Personen, die Diskriminierungen erleben, individuell darin zu unterstützen für sich einen Umgang mit Machtverhältnissen<sup>1</sup> zu finden.
- b) „Makroebene“: Auf struktureller Ebene „die eigene (institutionelle) Handlungs- und Veränderungsmacht“ (Chehata/Jagusch in diesem Band, S. 17) aus diskriminierter Perspektive zu nutzen, um politische Forderungen zu formulieren.
- c) „Repräsentationsebene“: Die Hervorbringung von Normen durch die individuelle und strukturelle Ebene mitdenken und reflektieren.

## **Theoretische Vereinbarkeit von sozialarbeiterischer peer-to-peer Beratung, Empowerment und Machtkritik**

Im Folgenden argumentiere ich, dass theoretisch ein machtkritisches Verständnis von Empowerment mit meinen Tätigkeitsfeldern, dem peer-to-peer Ansatz und meinem professionellen Selbstverständnis als Sozialarbeiter umsetzbar sind.

Seit 2014 arbeite ich als Sozialarbeiter in Einrichtungen der Sozialen Arbeit für queere Personen, überwiegend für trans\* und nicht-binäre Jugendliche. Ich war in einem Jugendzentrum als Berater tätig, habe in der stationären Jugendhilfe gearbeitet, ein politisches Jugendbildungsprojekt geleitet und war in einer queeren Beratungsstelle beschäftigt. Beratungen fanden in unterschiedlichen Settings statt. In der Jugendhilfe und in dem Bildungsprojekt fanden die Gespräche eher informell statt, z. B. zwischen Tür und Angel, in der Bahn, auf dem Weg zu einem Ärzt\*innentermin oder zum nächsten Workshop oder in einer Schule. In dem Jugendzentrum und der Beratungsstelle traf ich mich mit den Personen, die einen Termin mit mir vereinbart hatten in einem Beratungsraum. Mein eigenes nicht-binär- und trans\*-Sein war in allen Institutionen, in denen ich tätig war, von konzeptioneller Bedeutung. Wir arbeiteten community-basiert und mit einem professionalisierten peer-to-peer Ansatz. Peer-to-peer bedeutet in diesem Fall, dass nur Personen eingestellt werden, die selbst queer bzw. trans\*, inter\*, nicht-binär sind und eine beraterische Weiterbildung absolviert haben. Community-basiert beschreibt, dass die Unterstützung von trans\* und nicht-

---

1 „Machtverhältnisse führen dazu, dass bestimmte Personengruppen Privilegien gegenüber anderen Personengruppen haben, die Diskriminierungen erleben.“ (Dehler 2017: 16).

binären Personen zunächst community-intern, also aus sozialen Bewegungen heraus organisiert und im Laufe der Zeit professionalisiert und institutionalisiert wurde (Hamm/Stern 2019; Meyer 2015; Rotheberger 2011). Dieses Konzept war für mich ein wichtiger Faktor, dieses Arbeitsfeld zu wählen – in der Hoffnung, dort selbst weniger Diskriminierungen zu erfahren und auszuüben. Für mein Verständnis können Empowerment-Räume lediglich community-basiert und peer-to-peer angeboten werden. Zur Erläuterung dessen finde ich die Unterscheidung von Alyosxa Tudor (2010) zwischen sozialer Positionierung und kritischer Verortung hilfreich. Die soziale Positionierung hängt damit zusammen, durch welche Machtverhältnisse ein Mensch Diskriminierungs- und Privilegierungserfahrungen macht. Ich bin, wie erwähnt, trans\* nicht-binär, zudem habe ich Klassismus und Psychismus erfahren. In Bezug auf andere Differenzverhältnisse werde ich momentan privilegiert. Zum Beispiel im Hinblick auf das Machtverhältnis Adulthood (siehe Bostancı/Hornung in diesem Band) werde ich privilegiert. Empowerment-Räume zeichnen sich für mich dadurch aus, dass sie ausschließlich aus einer diskriminierten sozialen Positionierung eröffnet werden können, also von Personen mit Erfahrungsexpertise. Kritisch verortete endo-, cis-Personen können ebenso hilfreich als Verbündete handeln, aber eben keinen Empowerment-Raum zu Trans\*diskriminierung eröffnen. Genauso wenig kann ich das als weiße Person zu Rassismus.

Beratung war für mich in allen Feldern eine wichtige „Schlüsselkompetenz der Sozialen Arbeit“ (Schilling/Klus 2015: 187). Da ich in meiner Ausbildung als Sozialarbeiter relativ wenig Beratungskompetenzen erlernt habe, absolvierte ich eine Weiterbildung zum systemischen Berater und Therapeuten. Ich verstehe mich als Sozialarbeiter mit einer therapeutischen Weiterbildung<sup>2</sup>. Mein professionel-

---

2 Wenn ich in der Hochschullehre in Studiengängen der Sozialen Arbeit – ich bin an der Alice-Salomon-Hochschule und Hochschule Düsseldorf tätig – benenne, dass ich mit therapeutischer Weiterbildung als Berater arbeite, wird regelmäßig eine Frage gestellt: Was ist der Unterschied zwischen Beratung und Therapie? In meiner eigenen Ausbildung als Sozialarbeiter habe ich in der Regel erlebt, dass die Differenzierung zwischen Beratung und Therapie zur Klärung der eigenen Zuständigkeit dient: Mit Therapie wird häufig „therapeutische Psychotherapie“ assoziiert. Dies ist eine Heilbehandlung von Krankheiten, die eine Approbation voraussetzt (vgl. Linden 2016). Zu Letzterem haben Sozialarbeiter\*innen strukturell keinen Zugang. So führen Sozialarbeiter\*innen Beratung durch und psychologische Psychotherapeut\*in Psychotherapie. In der Praxis funktioniert die Klärung von Kompetenz- und Zuständigkeitsbereich anhand professioneller Zugehörigkeit nicht (immer). Es existieren zahlreiche Handlungsfelder der Sozialen Arbeit, in denen sich beraterisches und therapeutisches Handeln überschneiden. Dies war in all meinen Tätigkeitsbereichen der Fall. Die Anliegen, mit denen sich Personen an mich wendeten, waren manchmal eher beraterisch, z. B. wenn es um rechtliche Fragestellungen zur Änderung des Personenstands ging. Manchmal waren die Anliegen eher therapeutisch, wenn wir beispielsweise über verinnerlichte Diskriminierung und dadurch entstandene Glaubenssätze sprachen. Die Differenzierung nutzt also nicht der Klärung von Zuständigkeit. Hierfür erachte ich die individuelle Reflexion des eigenen institutionellen Auftrags und der persönlichen Kompetenzgrenzen zielführender. Ich halte die klare Grenzziehung für ein berufspolitisches Instru-



les Selbstverständnis Sozialer Arbeit ist das einer Menschenrechtsprofession mit machtkritischem Anspruch. Diesen braucht es für die Umsetzung des politischen Mandats Sozialer Arbeit (Staub-Bernasconi 1995).

## Die Gefahr der Verschleierung von Machtverhältnissen in sozialarbeiterischer peer-to-peer Beratungen

Es ist meines Erachtens gerade in Kontexten, die sich als machtkritisch verstehen, wichtig, aufmerksam zu bleiben für die Frage, wie sich Machtkritik in konkretes Handeln umsetzt. Welche Verschleierungsgefahr bringt sozialarbeiterische peer-to-peer Beratung, die auf Empowerment abzielt, mit sich?

Community-basierte Unterstützungsangebote, insbesondere für queere Personen, wurden in den letzten Jahrzehnten, vor allem in Großstädten, institutionalisiert. In einer Evaluationsstudie einer community-basierten Trans\* Beratungsstelle bewerteten Nutzer\*innen den „peer-to-peer Ansatz“ als durchweg positiv, da sie Berater\*innen einen Vertrauensvorschuss schenken und davon ausgehen weniger Diskriminierung zu erleben (Folks et. al 2017: 22).

Gleichzeitig gehe ich davon aus, dass die Angebote durch Institutionalisierung Gefahr laufen, dass für sie die gleiche Problematik gilt, wie für die Soziale Arbeit im Allgemeinen. Eine Kritik betrifft den Punkt, dass Soziale Arbeit durch die Aneignung von Empowerment, dieses vereinnahmt und es dadurch die gesellschaftspolitische Dimension verliert. Ralf Quindel und Sabine Pankofer (2000) zeigen für die Soziale Arbeit auf, dass Ungleichheitsverhältnisse individualisiert und Nutzer\*innen zur Anpassung motiviert werden, wenn Empowerment lediglich auf individueller Ebene passiert und Machtverhältnisse außen vorgelassen werden (ebd.: 33). Auch laufen peer-to-peer Beratungsansätze Gefahr, die „Therapeutisierung“ voranzutreiben. Diese verschleiert in neo-liberalen Gesellschaftsformen Machtverhältnisse durch Individualisierung und Pathologisierung:

„Mit dem Dispositiv der Therapeutisierung wird [...] eine systematische (wenn auch in sich widersprüchliche) Politik der *Individualisierung* und *Personalisierung* von gesellschaftlichen Konfliktverhältnissen und Interessensgegensätzen betreiben, die auf eine *Entpolitisierung* von strukturellen (Problem-)Zusammenhängen

---

ment des Gatekeeping. Es braucht sehr viel ökonomisches und kulturelles Kapital, um als psychologische Psychotherapeut\*innen arbeiten zu können. Gleichzeitig ist die Bezahlung für Psychotherapeut\*innen in der Regel besser als für Sozialarbeiter\*innen. Ebenso ist der Zugang zu Psychotherapien in der Regel viel hochschwelliger als der zu Beratungsangeboten. In meiner Berufspraxis habe ich erlebt, wie schwer es für trans\* Personen ist, einen geeigneten Therapieplatz zu finden, wengleich das eine Voraussetzung ist, um medizinisch zu transitionieren. Ich bin allen kassenärztlich arbeitenden Psychotherapeut\*innen sehr dankbar, die entpathologisierend arbeiten.

gerichtet ist und an ihrer Stelle das Individuum (in seinen *Selbstverhältnissen*, seiner *Selbstverantwortung*, seiner *Selbstwirksamkeit*, seinem *Selbstmanagement*) zum bevorzugten Politikum macht“ (Anhorn 2016: XVIII).

Auch hat der peer-to-peer Ansatz Grenzen. Meine Perspektive ist beschränkt, durch meine Positionierung. Die Verwobenheit verschiedener Machtverhältnisse wird nicht automatisch berücksichtigt, wenn eine machtvolle Positionierung, wie beispielsweise Geschlecht, fokussiert wird. Ein Setting, das mit einem community-basiertem Ansatz arbeitet, der sich nah an Sozialen Bewegungen orientiert, ist nicht automatisch machtkritisch und setzt Empowerment im Sinne von Sozialen Bewegungen um. Ich schliesse mich der Aussage von Jutta Hartmann an, die feststellt: „Soziale Arbeit bleibt in sich widersprüchlich, reproduziert ungewollt, was sie kritisch hinterfragt“ (Hartmann 2020: 88f). Soziale Arbeit ist unausweichlich von Normalisierungsprozessen durchzogen, die soziale Ungleichheiten hervorbringen. So ist auch sozialarbeiterische peer-to-peer Beratung kein machtfreier Raum.

## **Wie lässt sich Empowerment und Machtkritik durch sozialarbeiterische Beratung (nicht) realisieren?**

Ralf Quindel und Sabine Pankofer (2000) schlagen eine kritisch-selbstreflexive Praxis im Umgang mit „Risiken und Nebenwirkungen“ von Empowerment vor. In diesem Sinne gebe ich einen Blick in den Beratungsraum, um an einem konkreten Beispiel zu verhandeln, wie sich Empowerment durch machtkritische Beratung auf individueller und struktureller Ebene realisieren lässt. Gleichzeitig versuche ich, die Repräsentationsebenen zu berücksichtigen und reflektiere, inwiefern mein Handeln durch normative Setzungen, Machtverhältnisse reproduziert. Dazu nutze ich in Anlehnung an Gerhard Riemann (2004) die Analyse von Praxisprotokollen zur professionellen Selbstreflexion und als rekonstruktive Methode. Es handelt sich um Protokollauszüge von Beratungsgesprächen mit Alex (18). Die Gespräche fanden in einem queeren Jugendzentrum statt.

### **Haltung des „Nicht-Wissens“**

#### **Das Erstgespräch**

Anna spricht mich im Vorbeigehen an: „Hast du kurz Zeit, mit Alex einen Termin auszumachen. Alex traut sich gerade nicht, dich zu fragen, aber wartet nebenan.“ Ich gehe mit meinem Kalender zu Alex und wir verabreden uns für die kommende Woche. Anna und Alex sind befreundet. Alex ist 18 und ich sehe Alex regelmäßig als Teil der Bi-Jugendgruppe.

Beim ersten Gespräch erkläre ich die Rahmenbedingungen der Einrichtung. „Wir können uns, wenn du, Alex, das möchtest, für zehn Mal treffen. Danach entscheiden wir gemeinsam, wie es weiter geht. Ich frage Alex, was das Anliegen ist, weswegen Alex um ein Gespräch gebeten hat. Alex berichtet: In letzter Zeit sei Alex unsicher, ob Alex nicht lieber als ein anderes Geschlecht leben und wahrgenommen werden möchte. Das Thema beschäftigt Alex gerade so sehr, dass Alex nicht mehr schlafen kann und es insgesamt nicht gut geht. Ich frage Alex, was Alex schon alles unternommen hat, um das herauszufinden. Alex hatte mit Anna geredet und erzählt, dass Alex denkt, dass Alex eigentlich kein Junge ist. Alex hat auch versucht, mit der Mutter zu sprechen, die auf Andeutungen sehr abweisend reagiert hat. In der Schule wäre es undenkbar mit irgendwem darüber zu reden. Da ist Alex froh, wenn die Mitschüler\*innen Alex in Ruhe lassen und nicht über Alex herziehen. Auf die Frage, wie ich Alex unterstützen kann und was am Ende der Beratung im besten Fall passiert sein soll, antwortet Alex, dass ich bei der Entscheidungsfindung unterstützen soll. Bestenfalls habe Alex am Ende der Gespräche etwas mehr Klarheit darüber, in welchem Geschlecht Alex leben möchte. Diesen Auftrag kann ich annehmen. „Nun erzähle ich dir noch, wie ich so arbeite, ok? Und du sagst mir, ob das so für dich passt: In der ganzen Beratung gehe ich davon aus, dass du am besten weißt, was für dich gut ist. Wir versuchen, das gemeinsam herauszufinden, ok? Wenn du möchtest, kann ich an manchen Stellen meine Gedanken äußern und persönliche Erfahrungen oder welche aus der Beratung einfließen lassen. Das werde ich dich aber immer an der jeweiligen Stelle nochmal fragen. Passt das so für dich? Und eine Bitte habe ich auch noch an dich: Wenn ich Quatsch erzähle und irgendwas von dem, was ich sage, für dich nicht stimmt, sage mir das bitte! Damit würdest du mir sehr weiterhelfen!“

Im Erstgespräch ist es Ziel, sich der Auftragsklärung und Kontraktbildung anzunähern. Die Person, welche die Beratung nutzt, sagt mir, was sie sich von der Beratung wünscht und ich gleiche das mit meinen Ressourcen und Fähigkeiten ab. Neben der Unterstützung auf individueller Ebene biete ich an, meine Gedanken und Erfahrungen einzubringen. Darunter verstehe ich eine machtkritische Perspektive anzubieten, d. h. auf Normen und Machtverhältnisse aufmerksam zu machen. Das Angebot einer machtkritischen Perspektive bedeutet nicht, der Person zu erklären, wie Machtverhältnisse funktionieren. Es wird in der Beratung nicht darum gehen, darauf hinzuwirken, dass Alex sich normkritisch verhält, indem ich Alex z. B. darin bestärke, in einem anderen Geschlecht zu leben, sich in der Schule zu outen, die Mitschüler\*innen zu sensibilisieren und die Schule zu einem gerechteren Ort zu machen. Nur weil ich selbst Trans\*Diskriminierung erlebe, kann ich nicht wissen, was für Alex hilfreich ist. Zumal Alex mindestens durch ein Machtverhältnis, nämlich Adulthood, diskriminiert wird, durch das ich mittlerweile privilegiert bin. In einer professionellen Grundhaltung des „Nicht-Wissens“ ist es mein Auftrag und Anspruch, Alex bei einer selbstbestimmten Entscheidungsfindung ergebnisoffen zu begleiten. Daher lade ich Alex aktiv

ein, meine Perspektiven zurückzuweisen und mich als lernende Person zu verstehen. Gleichzeitig muss ich davon ausgehen, dass mein Gegenüber sich nicht traut, mir gegenüber etwas zurückzuweisen. Ich bin aufgrund meines Alters, meiner Berufsrolle und in vielerlei anderer Hinsicht privilegiert.

Neben der Haltung des Nicht-Wissens braucht es das Bewusstsein der eigenen Privilegien, der Machtposition und verinnerlichten Normativitäten. Lassen Sie uns anhand des Beratungsprotokolls zur zweiten Sitzung verfolgen, wie ich diese Haltung methodisch umsetze.

## Methodische Umsetzung

### Die zweite Sitzung

Nachdem mir Alex erzählt hat, wie es Alex gerade geht, schlage ich Alex eine Methode vor, die beim Entscheidungsprozess unterstützen könnte. Bei dieser gibt es für verschiedene Möglichkeiten sich zu entscheiden jeweils einen Standpunkt im Raum, den ich mit Kärtchen visualisiere. Der Punkt A im Raum steht für die Entscheidung in einem selbstgewählten Geschlecht zu leben. Bodenanker B steht dafür in dem zugewiesenen Geschlecht zu leben. Bodenanker C steht für beide Optionen gleichzeitig und Bodenanker D steht für keine der beiden Optionen.

Ich bitte Alex, sich nacheinander auf die Punkte zu stellen und auszusprechen, was Alex denkt und fühlt. Auf Bodenanker A, der dafür steht, in einem selbstgewählten Geschlecht zu leben, berichtet Alex von der Angst vor Diskriminierungserfahrungen in der Schule und erzählt etwas von seinen Erlebnissen mit Mitschüler\*innen. Ich validiere die erlebten Diskriminierungen, indem ich sage, dass es mir leidtut, dass Alex Abwertung in der Schule erlebt hat.

Ich frage mich, warum Alex an der Stelle die Mutter nicht mehr erwähnt hat, mache das transparent und ergänze, dass sich Alex keine Sorgen machen muss, was ich über die Mutter denke. Es gehe mir nicht darum, sie zu bewerten, sondern darum herauszufinden, was Alex braucht, um die Beziehung so zu gestalten, dass sie sich gut anfühlt. Alex nickt und antwortet auf die Frage, was der Bauch zu der Vorstellung im selbstgewählten Geschlecht zu leben sagt: „Eigentlich fühlt es sich auch richtig gut an.“

Auf Bodenanker B erzählt Alex, dass die Mutter sagt, das Ganze sei vielleicht eh nur ein Trend. Alex fragt sich, ob das vielleicht stimmt und daher das zugewiesene Geschlecht schon passt. Ich frage Alex, ob Alex meine Gedanken dazu hören möchte. Alex nickt und ich sage, dass ich die Überlegung gut nachvollziehen kann. In den Medien wird ja gerade viel von einem „Hype“ berichtet. Ich frage mich, ob sich gerade junge Menschen nicht vielleicht einfach früher und vermehrt outen, weil die Möglichkeit trans\* zu sein als Option sichtbarer ist.

Ich frage, was Alex dazu denkt und was passieren würde, wenn Alex sich „täuscht“. Es sei schlimm sich zu outen, dann all die negativen Erfahrungen in

der Schule zu machen und letztendlich alles umsonst wäre. Ich nicke und habe Verständnis.

Auf Bodenanker C fragt Alex, was das denn soll. Wie soll Alex sich denn für keine der beiden Optionen entscheiden? Ich frage zurück, wer denn sagt, dass Alex sich entscheiden muss, in welchem Geschlecht Alex leben möchte. Alex denkt nach und erklärt dann, dass es wirklich schön wäre, wenn sich Alex für keines der beiden Geschlechter entscheiden müsste.

Auf Punk D, der für beide Optionen gleichzeitig steht, sprechen wir über die Möglichkeit, verschiedene Geschlechter an verschiedenen Orten auszuprobieren. Ich erzähle, dass es im Jugendzentrum auch eine trans\*Gruppe gibt. Zu der gehen trans\* und nicht-binäre Jugendliche. Es sind auch alle Leute willkommen, die sich bezüglich des eigenen Geschlechts unsicher sind. Die Gruppenleitungen dort ermöglichen es auch, sich jedes Mal neu entscheiden zu können. Ich vereinbare zur Verabschiedung mit Alex, in jeder Sitzung zu fragen, welche Pronomen ich für Alex gerade verwenden soll.

Die Methode des „Tetralemmas“ habe ich ebenfalls in meiner Ausbildung kennengelernt, diese ist dem Coaching zuzuordnen<sup>3</sup>. Ich habe sie mir in Bezug auf geschlechtliche Entscheidungsprozesse angeeignet. So bietet sie einen Rahmen, die Normativität binärer Geschlechterordnung und damit verbunden, dem Zwang sich für das ‚eine‘ oder ‚andere‘ entscheiden zu müssen, infrage zu stellen. Zudem gibt sie verschiedenen Stimmen Raum, ohne dass ich eine Position vertreten muss. In Anlehnung an das „innere Team“ von Schulz von Thun (2018:19ff) gehe ich davon aus, dass es in jeder Situation unzählige Möglichkeiten gibt, diese zu bewerten. Es existieren eine Vielfalt an Gedanken und Stimmen gleichzeitig in einer Person. Stimmen äußern ihre Meinung „unterschiedlich laut oder leise, mischen sich früher oder später ins Geschehen ein, sind vertrauter oder noch fremd, willkommen oder eher peinlich und schicken zu Situationen unterschiedliche Handlungsimpulse“ (Dehler 2017: 22). In Beratungsgesprächen kommen manchmal nur bestimmte Stimmen zum Vorschein. Ich gehe zudem davon aus, dass die verschiedenen Stimmen durch verinnerlichte Diskriminierungen (Freire 2007: 55), Normen und Vorurteile beeinflusst sein können. So lade ich in der Arbeit bewusst Stimmen ein, mehr Raum einzunehmen, denen ich zuschreibe, dass sie sonst weniger gehört werden oder dass sie mir gegenüber (noch) nicht sagbar sind, wie beispielsweise die Abwertung der Mutter. In meinem Buch „Scham umarmen. Wie mit Privilegien und Diskriminierungen umgehen?“ (Dehler 2017) habe ich dargestellt, dass Diskriminierungserfahrungen und verinnerlichte Diskriminierungen auf einer individuellen Ebene oft als Gefühl „grundlegend falsch zu sein“ erlebt werden. Dies geht einher mit der Angst von anderen Menschen deswegen abgewertet zu werden. So versuche ich durch die Beratung eine Bezie-

---

3 Eine ausführliche Beschreibung ist beispielsweise zu finden unter: <https://www.coaching-magazin.de/coaching-tools/tools/das-tetralemma> (letzter Zugriff 10.01.2023)

hung der bedingungslosen Anerkennung herzustellen, indem ich vermittele, dass ich die Person mit allem, was sie mitbringt, als genau richtig erlebe und schätze oder Erzählungen von Diskriminierungserfahrungen uneingeschränkt validiere. Dabei hilft mir Wissen um (verinnerlichte) diskriminierende Diskurse und Gegenargumente oder das Wissen um mögliche Loyalitätskonflikte gegenüber den Erziehungsberechtigten, wenn das eigene Geschlecht nicht dem entspricht, was Erziehungsberechtigte annehmen.

Es lässt sich nach der Reflexion beider Gespräche zusammenfassen, dass bei der Umsetzung einer machtkritischen Haltung im Beratungsraum Folgendes hilfreich ist:

- *Haltung* des „Nicht-Wissens“
- *Selbstreflexion* von Privilegien, Machtposition als Berater\*in, verinnerlichte Normativitäten, Grenzen von Wissen und Erfahrung
- *methodische Aneignung* im Sinne reflexiver Methodenkompetenz
- *Beziehungsgestaltung* in Form von bedingungsloser Wertschätzung
- *Bedingungslose Anerkennung* von Diskriminierungserfahrungen
- *Wissen um Machtverhältnisse* wie beispielsweise diskriminierende Diskurse

## Nach der Beratung ist vor der Beratung

Trotz aller machtkritischer Reflexionen oder eines geteilten Erfahrungswissens zwischen Berater\*innen und Beratungssuchenden bleibt die Beratung widersprüchlich und reproduziert ungewollt, was sie kritisch hinterfragt.

Um Normalisierungsprozesse aufzudecken, die durch das eigene Handeln entstanden sind, der Widersprüchlichkeit und ungewollten Reproduktion von Machtverhältnissen gewahr zu werden, hat es sich für mich als hilfreich erwiesen, nach den Gesprächen einige der Fragen zu reflektieren:

### Mögliche Reflexionsfragen (nach einer Beratung) sind:

- Mit welcher Haltung bin ich in das Gespräch gegangen?
- Welche ähnlichen und welche unterschiedlichen Erfahrungen machen ich und mein\*e Gesprächspartner\*in? Wie hat sich das auf die Beratung ausgewirkt?
- Welche Vorrannahmen hatte ich von meinem Gegenüber? Wie bin ich damit umgegangen?
- Welche Auswirkung hatte meine Machtposition als Berater\*in? In welchen Situationen wurde sie sichtbar und wie bin ich damit umgegangen?
- Welche Normen von mir und meinem Gegenüber wurden im Gespräch deutlich?
- Wie ist es mir gelungen, einen Beziehungsraum der bedingungslosen Wertschätzung und Anerkennung herzustellen?<sup>4</sup>

- Welche Formen von Diskriminierung habe ich validiert und welche Machtverhältnisse habe ich nicht wahrgenommen?
- Was habe ich sonst übersehen?
- Welche Diskriminierungserfahrungen (die ich selbst erlebe) wurden reproduziert? Wie geht es mir damit und was brauche ich zur Verarbeitung?
- Welche Methode eignet sich evtl. für den nächsten Termin?

## Zur Verstricktheit in Machtverhältnisse über den Beratungsraum hinaus

Wie ich versuche auf der „Mikroebene“ Personen individuell zu unterstützen, habe ich aufgezeigt. Ebenso habe ich einen Umgang mit der Hervorbringung von Normen durch mein Handeln vorgeschlagen. Aber wie gehe ich auf der „Makroebene“ mit dem Anspruch um, „die eigene (institutionelle) Handlungs- und Veränderungsmacht“ (Chehata/Jagusch in diesem Band, S. 17) aus diskriminierter Perspektive zu nutzen, um politische Forderungen zu formulieren und damit der Individualisierung und Entpolitisierung entgegenzuwirken? Grundsätzlich erachte ich peer-to-peer Beratung, die explizit Zielgruppen anspricht, die Diskriminierung erleben, als Ort, an dem Auswirkungen von Machtverhältnissen und Bedarfe von diskriminierten Personen sichtbar werden. Dieses Wissen könnte gebündelt und in politische Forderungen übersetzt werden. So könnte in der Nachbereitung der Gespräche die Frage aufgenommen werden, welche Ungerechtigkeitsstrukturen und Bedarfe im Gespräch sichtbar wurden, von denen sich politische Forderungen ableiten lassen. Aber was passiert dann damit?

Meiner Erfahrung nach ist dies die Ebene, die am häufigsten unberücksichtigt bleibt, und dass gleichzeitig im Berufsalltag – genau wie bisher in dem Artikel – der Fokus auf der Interaktion mit Nutzer\*innen liegt. Der konkrete Unterstützungsbedarf in allen Einrichtungen, in denen ich gearbeitet habe, war immer sehr hoch und tendenziell steigend. Die Finanzierung vieler Einrichtungen ist über die zu leistende individuelle Unterstützung und ebenfalls tendenziell steigenden Fallzahlen gesichert. Supervision, Weiterbildungen zu eigenen privilegierten Machtverhältnissen, Organisationsentwicklung, Vernetzungs- und Gremienarbeit, also Strategien, die eine machtkritische Haltung fördern könnten und politische Forderungen entwickeln und äußern, kommen wenig Zeit- und Geldressourcen zu. Was hat es für Auswirkungen, wenn fehlende institutionelle Ressourcen, die benötigt werden, um Strukturen zu verändern, dazu führen,

---

4 Welche Interaktionen eine machtkritische Beziehungsgestaltung ausmachen, erforsche ich momentan in meiner Dissertation.

dass der eigene machtkritische Anspruch nicht umgesetzt werden kann? Welche Auswirkungen hat das für Berater\*innen, die selbst auf verschiedenen Ebenen Diskriminierungen erleben, wenn diese ohne Aussicht auf Veränderung ständig reproduziert werden?

Es ist nicht zu unterschätzen, wie wichtig, hilfreich und lebensverändernd eine einzige Unterstützungsbeziehung sein kann. Das höre ich durchweg in den Interviews, die ich mit trans\* und nichtbinären Jugendlichen momentan führe. Das möchte ich jeder Person mitgeben, die gerade auf individueller Ebene Empowerment anbietet. Ich habe mich dazu entschieden – zumindest für eine gewisse Zeit – nicht mehr in einem institutionellen Rahmen Beratung anzubieten. Vielleicht geht nicht immer alles gleichzeitig: Empowerment auf individueller Ebene und das Sichtbarmachen politischer Forderungen. Ich habe beschlossen, vorerst Praxisforschung und Wissenschaft für politische Zwecke zu nutzen.

In dem Artikel möchte ich es nicht dabei belassen, zur Selbstoptimierung durch Selbstreflexion auf individueller Ebene anzuregen. Ich ende daher an dieser Stelle mit politischen Forderungen, deren Umsetzung es zur Realisierung von machtkritischer Beratung braucht:

- Nötig sind Personen mit unterschiedlichen (Mehrfach-)Diskriminierungserfahrungen im Team. Ein machtkritischer Anspruch muss sich in Einstellungs- und Politiken von Institutionen widerspiegeln.
- Es braucht mehr finanzielle und zeitliche Ressourcen außerhalb des Beratungsraums: Staatliche Förderungen und Institutionen müssen finanzielle und zeitliche Ressourcen zur Verfügung stellen für Weiterbildungen, Selbst- und Teamreflexionen, machtkritische Organisationsentwicklung und Vernetzung mit anderen NGOs und vor allem Selbstorganisationen und Communities.
- Notwendig sind solidarische Strategien mit Organisationen, mit denen potenziell um Finanzierung konkurriert wird und mit Organisationen, die keinen Zugang zu öffentlichen Finanzmitteln haben.
- Notwendig sind Projektförderungen in der Wissenschaft, die partizipative Forschung ermöglichen und Praxispartner\*innen angemessen finanzieren.

## Literatur

- Amadeu Antonio Stiftung (2016): »Einen Gleichwertigkeitszauber wirken lassen ...«. Empowerment in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit verstehen. <https://www.amadeu-antonio-stiftung.de/w/files/pdfs/empowerment-internet.pdf>. Letzter Zugriff 15.08.2022.
- Chehata, Yasmine/Dib, Jinan/Harrach-Lasfaghi, Asmae/Himmen, Thivitha/Sinoplu, Ahmet/Wenzler, Nils (2023): Empowerment, Resilienz und Powersharing in der Migrationsgesellschaft. Theorien–Praktiken–Akteur\*innen. Weinheim und Basel: Beltz Juventa. Open Access verfügbar: [https://www.beltz.de/fachmedien/sozialpaedagogik\\_soziale\\_arbeit/produkte/details/49759-empowerment-resilienz-und-powersharing-in-der-migrationsgesellschaft.html](https://www.beltz.de/fachmedien/sozialpaedagogik_soziale_arbeit/produkte/details/49759-empowerment-resilienz-und-powersharing-in-der-migrationsgesellschaft.html).



- Degele, Nina/Winkler, Gabriele (2007): Intersektionalität als Mehrebenenanalyse. Online verfügbar: <https://www.sozioogie.uni-freiburg.de/personen/degele/dokumentepublikationen/intersektionalitaet-mehrebenen.pdf>. Letzter Zugriff 08.01.2023.
- Dehler, Sannik Ben (2017): Scham umarmen. Wie mit Privilegien und Diskriminierungen umgehen? Berlin: w\_orten & meer.
- Freire, Paulo (2007): Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.
- Hamm, Jonas/Stern, K\* (2019). Einblicke in die Trans\*-Beratung. Praxis, Haltung & Reflektion. In: Naß, Alexander/Rentzsch, Silvia/Rödenbeck, Johanna/Deinbeck, Monika/Hartmann, Melanie (Hrsg.): Empowerment und Selbstwirksamkeit von trans\* und intergeschlechtlichen Menschen. Geschlechtliche Vielfalt (er)leben. Band II. Gießen: Psychosozial-Verlag. S. 15–32.
- Linden, Michael (2016): Beratung in Abgrenzung zur Psychotherapie. In: Zeitschrift Psychotherapeut, Heft 61, Berlin/Heidelberg: Springer Verlag, online publiziert. S. 279–284.
- Meyer, Erik (2015): Trans\*Beratung als »dritte Säule« in der Versorgung transidenter Menschen? In: Driemeyer, Wiebke/Gedrose, Benjamin/Hoyer, Armin/Rustige, Lisa (Hrsg.): Grenzverschiebungen des Sexuellen. Perspektiven einer jungen Sexualwissenschaft. Gießen: Psychosozial-Verlag. S. 201–231.
- Quindel, Ralf/Pankhofer, Sabine (2000): Chancen, Risiken und Nebenwirkungen von Empowerment – Die Frage nach der Macht. In: Miller Tilly/Pankofer, Sabine (Hrsg.): Empowerment konkret! Handlungsentwürfe und Reflexionen aus der psychosozialen Praxis. Stuttgart: Lucius und Lucius. S. 33–44.
- Riemann, Gerhard (2004): Die Befremdung der eigenen Praxis. In: Hanses, Andreas (Hrsg.): Biografie und Soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialen Arbeit, Band 9. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren. S. 190–208.
- Rothenberg, Birgit (2011): Peer Counseling. In: Lenz, Albert (Hrsg.): Empowerment. Handbuch für die ressourcenorientierte Praxis. Fortschritte der Gemeindepsychologie und Gesundheitsförderung. Band 22. Tübingen: Deutsche Gesellschaft für Verhaltenstherapie. S. 257–276.
- Schilling, Johannes/Klus Sebastian (2015): Soziale Arbeit: Geschichte, Theorie, Profession. Stuttgart: utb.
- Schulz von Thun, Friedemann (1998): Miteinander reden 3: Das innere Team und situationsgerechte Kommunikation. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Schwulenberatung Berlin (Hrsg.) (2017). „Ich fühle mich verstanden und das ist alles, was zählt.“ Wissenschaftliche Begleitung zum Pilotprojekt „Inter\* und Trans\*Beratung QUEER LEBEN.“ [https://schwulenberatungberlin.de/wp-content/uploads/2021/09/QUEER\\_LEBEN\\_Forschungsbericht.pdf](https://schwulenberatungberlin.de/wp-content/uploads/2021/09/QUEER_LEBEN_Forschungsbericht.pdf). Letzter Zugriff 25.01.2023.
- Staub-Bernasconi, Silvia (1995): Das fachliche Selbstverständnis Sozialer Arbeit – Wege aus der Bescheidenheit. Soziale Arbeit als „Human Right Profession“. In Wendt, W. R. (Hrsg.): Soziale Arbeit im Wandel ihres Selbstverständnisses. Freiburg: Lambertus Verlag. S. 75–80.
- Tudor, Aloysxa (2010): Rassismus und Migratismus: Die Relevanz einer kritischen Differenzierung. In: Nduka-Agwu, Adibeli/Hornscheidt, Iann (Hrsg.): Rassismus auf gut Deutsch. Ein kritisches Nachschlagewerk zu rassistischen Sprachhandlungen, Frankfurt/M.: Brandes & Apsel. S. 396–420.

# Empowerment und Powersharing in der Jugend- und Jugendverbandsarbeit

Karima Benbrahim und Sebastian Seng<sup>1</sup>

IDA und IDA-NRW sind seit über 30 Jahren bundes- und landesweit wichtige Akteure der Jugendbildungsarbeit und Motoren für die Weiterentwicklung von Konzepten, Praxen und Strategien der Rassismuskritik und Diversität. Beide Institutionen setzen selber Konzepte und Projekte um, besitzen aber gleichzeitig durch Beratungs- und Vernetzungstätigkeiten innerhalb der Jugendarbeit einen Überblick über Entwicklungen und Tendenzen und haben durch die persönlichen differenten Positionierungen und Verortungen der Mitarbeitenden unterschiedliche Perspektiven auf die Themen Empowerment und Powersharing. Im Folgenden soll in diesem Zusammenhang ein Kaleidoskop auf die Vielschichtigkeit von Empowerment und Powersharing abgebildet werden.

*Chehata/Jagusch:* Wie definiert Ihr Empowerment und Powersharing für Euch? Was sind die Kernbestandteile, die für die Arbeit von IDA und IDA-NRW relevant sind?

*Benbrahim:* Mit Empowerment ist ein notwendiger und proaktiver Prozess gemeint, um eigene Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen auf individueller, struktureller, kultureller und institutioneller Ebene zu thematisieren und zu überwinden. Empowerment ist ein Instrument politischer Selbstorganisation und entsteht durch Widerstände gegen Machtverhältnisse. Entsprechend ist Empowerment vor allem als Überlebensstrategie und Widerstandsform gegen alltäglichen Rassismus zu verstehen, denn Rassismus verletzt die Würde von Menschen und führt häufig zu Ohnmacht und einem Opferstatus wider Willen. Und obwohl Empowerment-Arbeit in migrantischen und marginalisierten Communities in Form von Selbstorganisation schon immer stattfand, gehörte Empowerment als Begriff im deutschsprachigen Diskurs um Rassismus und Migration nicht zum gängigen Wortschatz (vgl. Yiğit/Can 2006). Menschen mit Rassismus- und/oder Diskriminierungserfahrungen müssen die Möglichkeit haben, die zugeschriebene Opferrolle und das Gefühl der Ohnmacht in selbstbestimmten und selbstorganisierten Räumen zu überwinden, so dass Veränderungs-

---

<sup>1</sup> Das Gespräch führten Yasmine Chehata und Birgit Jagusch.

und Widerstandsperspektiven entwickelt werden können. Selbstbestimmung und Selbstorganisationsprozesse müssen von Betroffenen selbst erkämpft und eingefordert werden – nur so entsteht ein Prozess der Selbstbefreiung und des aktiven Handelns gegen rassistische Unterdrückung und Diskriminierung. Empowerment bedeutet für mich persönlich die Wiedererlangung und Reaktivierung meiner eigenen Stärke und Macht aus meiner gesellschaftlich ungleichen Position heraus. Daher handelt es sich dabei um keinen neuen Mode- oder Wohlfühlbegriff, sondern um eine existentielle Überlebens- und Überwindungspraxis angesichts rassistischer Erfahrungen. Empowerment zielt auf die Aufhebung ungleicher Zugänge zu gesellschaftlicher Macht und Ressourcen ab.

Die Kernbestandteile für IDA-NRW bestehen darin rassistische, rechte und antisemitische Einstellungen, Strukturen und Praktiken zu thematisieren, aufzuklären sowie aktiv dagegen zu handeln. Für Institutionen wie IDA-NRW ist dies mit verschiedenen Herausforderungen verbunden. Es müssen individuelle, institutionelle und strukturelle Hindernisse überwunden werden, die sich aus der gesellschaftlich-strukturellen Positionierung von Black, Indigenous, People of Color (BIPoC)<sup>2</sup> und marginalisierten Gruppen ergeben, und Möglichkeiten generiert werden, Bildungsangebote und rassismuskritische Reflexionsräume zu schaffen. Die außerschulische Bildungsarbeit sollte Räume zur Selbstentfaltung und Selbstermächtigung schaffen, da sie ein Stück weit außerhalb des alltäglichen Kontextes steht, in dem gesellschaftliche Verhältnisse, soziale Positionierungen und Zuschreibungen stark wirken. Für *weiße* Institutionen besteht die Aufgabe darin, rassismuskritische Bildungsarbeit zu institutionalisieren und Powersharing auf allen Ebenen zu praktizieren. Dabei geht es darum, beispielsweise die Personalauswahl, die Arbeitsbereiche, die Vorstände und die Angebote und Publikationen rassismuskritisch und diversitätsbewusst zu reflektieren und zu gestalten. Ich glaube, es ist enorm wichtig zu verstehen, dass gerade in *weißen* Institutionen die Thematisierung und Selbstreflexion von Rassismus und Powersharing ein zentraler Bestandteil für eine rassismuskritische Haltung ist, da es darum geht Machtungleichheiten durch Umverteilung von Ressourcen und Zugängen auszugleichen. Powersharing meint – aus der Position relativer Machtüberlegenheit heraus – eigene Zugänge und Privilegien dafür einzusetzen, ungleiche strukturelle Verhältnisse zu verändern bzw. auszugleichen (Rosenstreich 2006), indem aus einer relativ privilegierten Position heraus Macht abgegeben und zu einer Umverteilung gesellschaftlicher Ressourcen beigetragen wird.

---

2 Black, Indigenous, People of Color (BIPoC) bedeutet „Schwarze und Indigene/Person(en) of Color“. Ein Begriff, der die Intersektionalität in Hinblick auf die „Minderheiten“-Erfahrung erweitert. PoC (People/Person(en) of Color) bezeichnet Nicht-Weiße Personen in der westlichen Zivilisation. Mit dem I werden indigene Identitätsgruppen benannt, die zu den am stärksten unterdrückten Menschen gehören.

*Seng:* Genau, Powersharing bedeutet Macht und Privilegien zusammen mit anderen zu teilen. Das setzt die Reflexion der eigenen Positioniertheit durch Rassismus und darüber voraus, wie diese Positioniertheit sich in Privilegien und Handlungsmöglichkeiten in der eigenen Biographie und im Arbeitskontext niederschlagen. Dafür ist wiederum ein theoretisches und praktisches Wissen über Rassismus nötig. „Mit anderen teilen“ bringt den Aspekt herein, dass Macht nicht über die Köpfe von rassistisch diskreditierbaren Menschen hinweg geteilt werden sollte, sondern gemeinsam mit ihnen, wenn strukturelle Machtungleichgewichte verändert werden sollen. Powersharing hat dabei für mich mehrere Ebenen: die individuelle, die institutionelle und die strukturelle. Unabhängig davon, ob ich bei IDA arbeite oder nicht, kommen mir bestimmte Privilegien als *weiß* positionierte Person zu. Innerhalb von IDA nehme ich eine bestimmte Position ein, die einerseits auch aus meiner persönlichen Positioniertheit resultiert, andererseits stehen natürlich auch innerhalb von Organisationen Menschen miteinander in Machtbeziehungen – durch interne Hierarchien, Dauer der Beschäftigung, befristete oder unbefristete Arbeitsverträge und die Positionierung im Kontext von Rassismus. Die dritte Ebene ist die strukturelle: Diese Ebene bezieht sich darauf, wie ich als Vertreter von IDA Privilegien, die IDA als *weiß* wahrgenommene Institution durch seine Entstehungsgeschichte, Mitglieder und Mitarbeiter:innen hat, in der Kommunikation nach außen nutzen kann, um Ressourcen zusammen mit rassistisch diskreditierbaren Menschen und Institutionen zu teilen. Das sollte nicht nur das Schaffen von Möglichkeitsräumen für das Empowerment anderer beinhalten, sondern muss im Hinblick auf das Jugendverbandssystem – das der maßgebliche Fokus von IDA auf Bundesebene ist – auch bedeuten, weniger anerkannte Verbände, deren Mitglieder meist rassistisch diskreditierbare junge Menschen sind, in die Strukturen der Jugendverbandsarbeit zu bringen bzw. Anstöße dazu zu geben – sonst würden wir die Möglichkeiten von IDA überschätzen.

Sowohl für die Definition von Empowerment als auch von Powersharing ist für uns ein Aspekt zentral: Empowerment und Powersharing, egal auf welcher Ebene, sind immer darauf ausgerichtet, das Machtgefälle – das durch Rassismus aufrechterhalten wird und gleichzeitig Rassismus als Wissen und Praxis aufrechterhält – abzubauen. Deshalb sind, wie Karima schon gesagt hat, Praktiken des Empowerment und Powersharing immer aufeinander angewiesen. Leider wird der Begriff in letzter Zeit inflationär benutzt, wodurch häufig diese zentrale politische Komponente verloren geht. Beide Begriffe drohen dadurch zu bloßen paternalistischen Schlagworten zu werden.

*Chehata/Jagusch:* Auch wenn es viele Gemeinsamkeiten in Ausrichtung, Zielen, Arbeitsweise und Geschichte von IDA und IDA-NRW gibt, so haben beide Institutionen doch auch spezifische Schwerpunkte. Welche Unterschiede zwischen IDA

und IDA-NRW bestehen in der Thematisierung und Konzeptionalisierung von Empowerment und Powersharing?

*Benbrahim:* IDA-NRW unterscheidet sich als landesweite Fachstelle in Nordrhein-Westfalen für Rassismus- und Antisemitismuskritik, Rechtsextremismusprävention durch seine Angebote, Inhalte und Zielgruppen von IDA e.V., der die Jugendverbände als Zielgruppe fokussiert. IDA-NRW wurde zu Gründungszeiten vom Schulministerium finanziert und qualifizierte somit zunächst Lehrer\*innen, Fachkräfte und Multiplikator\*innen der Jugend(bildungs)- und -sozialarbeit in den o. g. Themen. Abgesehen von der Förderstruktur hat IDA-NRW Rassismuskritik und Migrationspädagogik institutionell verankert und ist zu einer landesweiten Fachstelle für die Jugendbildungsarbeit geworden, die Angebote und Inhalte aus rassismuskritischer Sicht entwickelt.

Seit 2017 wird Empowerment und Powersharing verstärkt in der rassismuskritischen Bildungsarbeit bei IDA-NRW gefördert und angeboten. Meine eigenen Rassismuserfahrungen verdeutlichen mir, wie notwendig Empowermentarbeit für Fachkräfte of Color in der pädagogischen Praxis ist. In vielen Gesprächen mit Fachkräften of Color bestand ein immenser Bedarf Rassismuserfahrungen in Empowerment-Räumen zu thematisieren. In der Bildungslandschaft existieren bereits viele Angebote und Tagungen zur Thematisierung von Rassismus, aber es gibt sehr wenige, die die Perspektiven und Wissensbestände von Betroffenen fokussieren. Zusätzlich zu den üblichen Workshops und Fachtagungen fing ich an, Empowermentangebote zu entwickeln, die Erfahrungen und Handlungsperspektiven von BIPOCs thematisieren. Aus rassismuskritischer Sicht ist die Auseinandersetzung mit Rassismus für Alle notwendig. Oft zielen die Angebote hauptsächlich darauf, *weiße* Pädagog\*innen fit und handlungskompetent zu machen. Diese Schwerpunktsetzung vernachlässigt die Handlungssicherheit und Stärkung von Betroffenen rassistischer Gewalt in Workshops und Arbeitsfeldern. Ich betone auch in Vorträgen und Tagungen, dass Empowerment und Powersharing eine notwendige Handlungspraxis ist, um mit Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen umzugehen. Pädagog\*innen of Color erleben nicht nur im Alltag Rassismus, sondern auch in pädagogischen Settings bzw. Handlungsfeldern – und sie erleben zugleich die Dethematisierung ihrer Rassismuserfahrungen. Die Erfahrungen und Wissensbestände von BIPOCs in pädagogischen Arbeitsfeldern werden zudem oft ausgeblendet. Die sichtbare Leerstelle, Rassismus aus der Betroffenen- und Empowermentperspektive zu bearbeiten, schlägt sich auch in den Angeboten und Bedürfnissen nieder. Die Zielgruppe sind *weiße* Adressat\*innen in *weißen* Bildungskontexten, die über Rassismus aufgeklärt und sensibilisiert werden. Hierbei sollte bereits bei der Konzeptionalisierung von rassismuskritischen Workshops Empowerment mitgedacht werden, dies schließt auch Fragen der Repräsentation und eigenen gesellschaftlichen Positionierung mit ein. Wenn die Jugendbildungsarbeit einer

migrationsgesellschaftlichen Realität gerecht werden will, müssen BIPOCs sowohl als Zielgruppe als auch als Expert\*innen wahrgenommen werden, um nicht wieder ein weiß geprägtes Normverständnis in Institutionen zu bedienen.

*Seng:* Da muss ich durchaus selbstkritisch anmerken, dass die Thematisierung und Konzeptionalisierung von Empowerment und Powersharing bei IDA auf Bundesebene sehr stark durch ein implizites Wissen geleitet werden. Es gibt keinen „Kern“ der Konzepte, den IDA für sich festgelegt hätte und der neuen Mitarbeiter\*innen an die Hand gegeben würde. Aus meiner Erfahrung setzt das jede Person für sich selbst um – oder eben nicht. Wenn aber Empowerment und Powersharing Querschnittsthemen sind oder sein sollten, dann muss über ihre Bedeutung immer wieder gesprochen werden: Was verbinden wir mit den Begriffen? Wie bestimmen wir sie für uns? Was bedeuten sie generell für unsere Arbeit? Und was bedeuten sie für die konkrete Umsetzung, z. B. unseres Jahresprogramms? Orte und Gelegenheiten, um über diese Fragen zu sprechen, müssen institutionell verankert sein. Ich kann zwar in die innere Klausur gehen, um über diese Fragen nachzudenken und sie auch individuell umsetzen, aber meine Wirkungsmöglichkeiten sind dann geringer, als wenn sie auch in der gemeinsamen Planung permanent mitgedacht werden.

Im Unterschied zu IDA-NRW hat IDA auf Bundesebene sicherlich noch einmal andere „Kanäle“. Da denke ich besonders an die bpb-geförderten Kooperationsseminare mit rassistisch diskreditierbaren Jugendverbänden und das Netzwerk interkultureller Jugendverbandsarbeit und -forschung (NiJaF). Unsere primäre Zielgruppe sind Multiplikator\*innen der Jugendverbandsarbeit, was sich immer wieder in den Kooperationen niederschlägt. Die Verwurzelung in der Jugendverbandsarbeit drückt sich darüber hinaus dadurch aus, dass IDA aus dem Kinder- und Jugendplan des Bundes gefördert wird. Ein weiterer aktueller Unterschied zu IDA-NRW ist, dass wir auf der individuellen Ebene auf das Powersharing verwiesen sind, weil sowohl das Team des IDA e.V. als auch der überwiegende Teil des Vorstands aus weiß gelesenen Personen bestehen und deshalb Strategien der Allianzenbildung und des Powersharings für IDA aktuell möglich sind.

*Chehata/Jagusch:* IDA und IDA-NRW arbeiten als Multiplikatoren für die Jugend(verbands)arbeit. Wie und wo kann Empowerment bei Jugendverbänden ansetzen? Wer sind die Akteure, mit denen Ihr zusammenarbeitet?

*Seng:* Empowerment und Powersharing können in Jugendverbänden auf allen Ebenen ansetzen. Sie können schon bei IDA anfangen, wenn wir uns z. B. die Zusammensetzung der jährlichen Delegiertenversammlung oder des Vorstandes im Hinblick darauf anschauen, wer dort mit welchen Positionierungen repräsentiert ist. Empowerment und Powersharing können auch in Ortsgruppen, Landes- und Bundesverbänden gelebt werden, zwischen Jugendverbänden (z. B.

Kooperationsprojekte zwischen der Katholischen Landjugendbewegung (KLJB) und dem *Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland* (BDAJ)<sup>3</sup>), innerhalb von Jugendringen und vermittelt durch sie stattfinden. Beispiele dafür sind die Projekte „Go Together – Partizipation, Integration und interkulturelle Öffnung“<sup>4</sup> und „Potential Vielfalt“<sup>5</sup> des Bayerischen Jugendrings, das Projekt „NeXTkultur“ des Niedersächsischen Jugendrings<sup>6</sup>, der Youth Refugee Council des Landesjugendrings Baden-Württemberg,<sup>7</sup> oder der Jugendmigrationsrat Berlin<sup>8</sup> (vgl. auch den Beitrag von Kauka/Tümis in diesem Band).

Inzwischen gibt es sogar schon Formen des gegenseitigen Empowerments von Verbänden rassistisch diskreditierter Jugendlicher. Nicht nur können inzwischen Haupt- und Ehrenamtliche aus dem BDAJ als Multiplikator\*innen ihr Wissen weitergeben, sondern der Verband hat mit KIRIV das erste gemeinsame Projekt mit anderen Verbänden rassifizierter Jugendlicher gestartet (s. u.). Dennoch sollte dies nicht über die Verhältnisse hinwegtäuschen: Zwar war der BDAJ der erste in den Deutschen Bundesjugendring (DBJR) aufgenommene Verband rassistisch diskreditierter Jugendlicher. Dennoch hat der BDAJ bis vor kurzem auf Bundesebene lediglich eine (!) hauptamtliche Stelle gehabt – und das als größter rassifizierter Jugendverband Deutschlands. Er ist also zwar im Strukturaufbau gegenüber anderen rassifizierten Jugendverbänden schon weit gekommen, hinkt aber immer noch hinter anderen anerkannten, *weiß* geprägten Jugendverbänden her. Etablierung und Sichtbarkeit von VJM sind daher nur möglich, wenn die Machtfrage – und das heißt eben auch die Frage nach der finanziellen Ausstattung – gestellt wird.

Wenn nämlich anerkannte Verbände ihre Macht bzw. ihre finanzielle Ressourcenausstattung aufrechterhalten wollen, sich die Mittel für die Jugendverbandsarbeit aber nicht erhöhen, dann können die erwähnten Projekte wenig ausrichten, auch wenn sie wichtige Anstöße liefern, um Hauptamtlichkeit aufzubauen und die Arbeit zu verstetigen. Die Förderbedingungen müssen generell an die Realität der Migrationsgesellschaft angepasst werden (vgl. Chehata 2017).<sup>9</sup> Erst un-

---

3 Projekt „BirD – Brücke interreligiöser Dialog“ in: Datenbank Interkulturelle Öffnung ([www.ida-ev.de/recherchetools/interkulturelle-oeffnung/](http://www.ida-ev.de/recherchetools/interkulturelle-oeffnung/)); Projekt „Tacheles! Klare Kante gegen Extremismus“)

4 [www.bjr.de/themen/integration/integration-junger-menschen-mit-migrationshintergrund/laufende-und-abgeschlossene-projekte/](http://www.bjr.de/themen/integration/integration-junger-menschen-mit-migrationshintergrund/laufende-und-abgeschlossene-projekte/)

5 [www.bjr.de/themen/integration/potential-vielfalt/](http://www.bjr.de/themen/integration/potential-vielfalt/)

6 [www.nextkultur.de/](http://www.nextkultur.de/)

7 [www.ljrbw.de/yrn.html](http://www.ljrbw.de/yrn.html)

8 [www.jugendmigrationsbeirat.berlin/](http://www.jugendmigrationsbeirat.berlin/)

9 Seit September 2016 werden nach den Förderrichtlinien des Kinder- und Jugendplans des Bundes „Organisationen [gefördert], die für das Bundesgebiet als Ganzes von Bedeutung sind und die ihrer Art nach nicht durch ein Land allein wirksam gefördert werden können.“ (KJP-Richtlinien III.1 (1)) Vorher war die Förderung an die Verbreitung in einer bestimmten Anzahl von Bundesländern gekoppelt.

ter diesen Bedingungen, wenn institutionelle Barrieren abgeschafft werden, kann Powersharing in Strukturen der Jugendverbandsarbeit seine volle Wirksamkeit entfalten.

Die Akteur\*innen, mit denen wir zusammenarbeiten, sind entsprechend der verschiedenen Punkte, an denen Empowerment und Powersharing ansetzen kann, vielfältig. Neben der Beratung bei Anträgen und Projekten sowie der Mitgliedschaft in Projektbeiräten, sind die bpb-geförderten Kooperationsseminare ein wichtiges Element unserer Arbeit. Über die Bundeszentrale für politische Bildung können wir jährlich Geld für zwei solcher Seminare zur Verfügung stellen, damit rassifizierte Jugendverbände ohne große Antragshürden eigene Seminare der politischen Bildung veranstalten können. Die Kooperationspartner\*innen können einen Raum gestalten, in dem sie ihre eigenen Themen bearbeiten. Wir unterstützen bei der Antragsstellung und an Stellen, wo dies gewünscht ist. Die 2017 auf Bundesebene neu gegründete *Êzîdische Jugend* hat in diesem Rahmen ihr erstes Seminar der politischen Bildung überhaupt veranstalten können. Dadurch sind wiederum Kontakte entstanden, aus denen sich das KIRIV-Projekt ergeben hat.

*Benbrahim*: KIRIV – „Kooperation interreligiös, interkulturell, vielfältig“ ist ein Projekt zur Förderung und Qualifizierung von Migrant\*innenjugendselbstorganisationen, zur Integration von jungen Menschen mit Fluchterfahrungen in die Jugendverbandsarbeit und zum Abbau von Vorurteilen und Rassismen.

Wie in diesem Projekt bietet IDA-NRW Beratungs- und Unterstützungsangebote für unterschiedliche rassifizierte Jugendverbände zu strukturellen Fragen, wie etwa zum Strukturaufbau eines Jugendverbandes, und berät sie durch die Mitgliedschaft im Beirat. Das Projekt „KIRIV“ stellt eine Zusammenarbeit von drei bestehenden Jugendverbänden, dem *BDAJ-NRW*, *Terno Drom und Komciwan*, sowie dem Gesamtverband *Zentralrat der Êzîden e.V.*, dar. Im Rahmen des Projektes ist innerhalb des *Zentralrates* ein eigenständiger, nordrhein-westfälischer Landesverband für die Jugend entstanden. Der Aufbau dieses Jugendverbandes wurde durch das Know-How der anderen Projektträger gestützt und durch eine dafür geschaffene hauptamtliche Personalstelle federführend umgesetzt. Gemeinsame Qualifizierungsseminare und kommunale Patenschaften waren wichtige Eckpfeiler des Projektes. Eine inhaltliche Beratung und Begleitung hat das Projekt durch den Landesjugendring NRW und IDA-NRW erfahren. Das Projekt KIRIV ist ein interessantes Projekt sowohl auf individueller als auch auf struktureller Ebene im Hinblick auf die Etablierung von Empowermentstrukturen in rassifizierten Jugendverbänden.

Andere Formen von Powersharing und Empowerment aus institutioneller Sicht finden sich im projekt.kollektiv. Das projekt.kollektiv des IDA-NRW hat zum Ziel, rassismuskritische Perspektiven für die Jugendarbeit im Kontext Migration und Flucht (weiter) zu entwickeln und Impulse zu setzen, um



Rassismuskritik und Empowerment-Ansätze landesweit in den Strukturen der Jugendarbeit zu verankern. Gemeinsam mit rassismuskritisch orientierten Einrichtungen und Multiplikator\*innen der Jugendarbeit, mit selbstorganisierten Initiativen und mit jungen geflüchteten Menschen arbeitet das Projekt am Ausbau der dafür notwendigen Vernetzungs- und Qualifizierungsstrukturen in Nordrhein-Westfalen. Das Projekt hat besonders die Unterstützung von Prozessen der Selbstorganisation und des Empowerments für Initiativen und junge Menschen mit Flucht- oder Rassismuserfahrungen zum Ziel.

*Chehata/Jagusch:* Ein zentrales Element von Empowerment ist auch das Konzept der „Geschützteren Räume“. IDA und IDA-NRW sind Institutionen, die eher *weiß* gelesen werden können und auch in Hinblick auf andere Differenzkategorien noch eher die „mythische Norm“ (Audre Lorde) repräsentieren. Wie kann in diesem Spannungsfeld Empowerment möglich sein?

*Benbrahim:* Die Frage der Repräsentation von BIPOCs in *weißen* Institutionen und das damit verbundene Anliegen ist eine riesige Herausforderung. IDA-NRW befindet sich seit meiner Leitung und Personalaufstockung und der damit verbundenen diversifizierten Mitarbeiter\*innenstruktur in einem Wandel der Angebote und Zielgruppenstruktur. Mitarbeiter\*innen of Color verändern den institutionellen Blick auf Inhalte und Angebote, d. h. Empowerment als Arbeitsfeld wurde durch die Präsenz von Mitarbeiter\*innen of Color etabliert und bedeutsam. Die Thematisierung von Rassismuserfahrungen am eigenen Arbeitsplatz und in der pädagogischen Arbeit führen zu anderen Fragestellungen und Bedarfen für Mitarbeiter\*innen of Color. Empowerment muss als notwendige und selbstverständliche Praxis aus verschiedenen Perspektiven reflektiert und erlebbar werden, damit Fachkräfte eigene Handlungsstrategien im Umgang mit Rassismus erarbeiten können. Es stellen sich in diesem Zusammenhang folgende Fragen:

- Welche Rolle spielen eigene Rassismuserfahrungen in der pädagogischen Arbeit? Wie können sich Fachkräfte mit Rassismuserfahrungen schützen und empoweren?
- Wie können Strategien gegen alltäglichen und institutionellen Rassismus entwickelt, wie können Rassismuserfahrungen verarbeitet und bewältigt werden?
- Wie kann eine rassismuskritische und empowermentorientierte Bildungsarbeit mit Kolleg\*innen ohne Rassismuserfahrungen aussehen?
- Wie können Empowermentansätze als Teil der pädagogischen Praxis mitgedacht und angewendet werden?

In der rassismuskritischen Jugend(verbands)arbeit dominieren in der Auseinandersetzung um Rassismus, Flucht und Migration Bildungsformate und -angebote von *weiß*-deutschen Pädagog\*innen aus ihren nicht betroffenen und

somit begrenzten Perspektiven. In heterogenen und/oder *weiß* dominierten Settings in Institutionen, aber auch in Bildungsformaten, werden Fragen von Macht und Privilegien häufig nicht angemessen reflektiert oder sogar ausgeblendet. Dies führt dazu, dass rassistische Denk- und Handlungsmuster, die den Alltag strukturieren, in diesen Kontexten reproduziert und nicht ausreichend problematisiert werden. Dadurch besteht in pädagogischen Handlungsfeldern die Gefahr einer doppelten Verletzung und Reproduktion verinnerlichter Rassismen. Aus einer rassismuskritischen Perspektive und den gegensätzlichen Machtpositionen ergeben sich unterschiedliche Handlungsstrategien für Menschen mit und ohne Rassismuserfahrung in der pädagogischen Arbeit. Zielgruppen benötigen je nach ihrer gesellschaftlichen Positionierung getrennte Räume zur Bewältigung und Überwindung von Rassismus. Betroffene können ihre individuellen Erfahrungen im Kontext von Rassismus und (Mehrfach-)Diskriminierungen in Gruppen mit ähnlichen Erfahrungen thematisieren und überwinden. In diesem Zusammenhang ist es bedeutsam, Menschen mit Rassismus- und Diskriminierungserfahrung durch geschützte(re) Räume die Möglichkeit zu bieten, sich angstfrei und offen über schmerzvolle Erlebnisse auszutauschen und sich gegenseitig zu stärken. Auch Menschen ohne Rassismuserfahrungen können in eigenen Reflexionsräumen, zum Beispiel im Rahmen von Critical Whiteness-Seminaren, ihre Verstrickungen in rassistische Gesellschaftsstrukturen kritisch thematisieren. In den geschützte(re)n Räumen sollen durch Bewusstwerdung und kritische Hinterfragung der eigenen (Ohn-)Machtsituation bzw -position Lern- und Veränderungsprozesse angestoßen werden, so dass neue Perspektiven und Handlungsstrategien zur Bewältigung von rassistischen Verhältnissen entstehen. Auch in Bezug auf andere Diskriminierungsformen wie Antisemitismus, Sexismus, Klassismus, Homo- und Transfeindlichkeit, Ethnozentrismus u. v. m. können in geschützte(re)n Räumen (Mehrfach-)Diskriminierungen in ihren Verschränkungen (Intersektionalität) thematisiert und bearbeitet werden.

*Seng:* Aus meiner persönlichen Position heraus als *weiß* gelesener Mann kann ich Empowerment nur durch Powersharing ermöglichen. Und weil IDA von seiner Gründungsgeschichte und Mitgliederzusammensetzung her eben kein Projekt der Selbstorganisation von rassistisch diskreditierbaren Menschen ist und wie ihr schon sagt, immer noch stark *weiß*-mehrheitsgesellschaftlich geprägt ist, kann es auch auf der strukturellen Ebene erst einmal „nur“ darum gehen, Räume für Empowerment zu ermöglichen und entsprechende Prozesse in Jugendverbänden und -ringen anzustoßen.

*Chehata/Jagusch:* Neben diesen Beispielen, wie Empowerment und Powersharing innerhalb der Jugendarbeit zunehmend an Bedeutung gewinnen können, zeichnet sich aber gleichermaßen eine gesellschaftliche und politische Tendenz einer Zunahme an Rechtspopulismus ab. Statt rassismuskritischer Arbeit und Suche

nach Wegen für Teilhabegerechtigkeit und Powersharing sind hier Versuche der Etablierung von exklusiven und Diversität negierenden Praxen nachzuzeichnen. Wie wirken sich diese Versuche in der rassismuskritischen Jugendarbeit aus?

*Seng:* Einerseits sehe ich einen zunehmenden politischen Rechtfertigungsdruck, der auf Projekte, Vereine oder auch Einzelpersonen zukommt, die sich für Diskriminierungsfreiheit einsetzen. Nun greift eine parlamentarische Akteurin, die AfD, menschenrechtsorientierte Arbeit an und bedroht die Ressourcen für rassismuskritische Jugendarbeit. Sie ordnet antidiskriminierende Maßnahmen in ihre verschwörungsideologische Basiserzählung ein, in der das „Wir“ – „wir Deutschen“ oder „wir einfachen Leute“ – stets die Opfer sind. Dadurch vollzieht sie eine Täter\*innen-Opfer-Umkehr, in der „die Deutschen“, die sprichwörtlichen „alten weißen Männer“ und die Partei selbst trotz ihrer rassistischen Programmatik zu Opfern von Diskriminierungskritik und Positiven Maßnahmen werden. Auf diese Weise torpediert die AfD jeden Versuch der institutionellen Öffnung für die real vorhandene religiöse, sprachliche, geschlechtliche u.v.m. Diversität. Sie nimmt also jeden Abbau institutioneller Hürden und jeden Versuch, Machtverteilungen zu ändern, ins Visier, deutet solche Versuche als Indiz z. B. für eine „Islamisierung“ und stilisiert sie zu einer Frage der Verteidigung „unserer Kultur“. Daneben verfestigt die AfD bewusst Widerstände gegen einen diskriminierungssensiblen Umgang mit Sprache, indem Mitglieder und Funktionär\*innen den rechten Kampfbegriff der „politischen Korrektheit“ und bewusst diskriminierende Bezeichnungen in der Öffentlichkeit benutzen. Das strategische Ziel ist nicht nur, eine extrem rechte Meinungshoheit durchzusetzen. Vielmehr wäre die Folge rechtspopulistischer Politikentwürfe eine wieder klar hierarchisch aufgebaute Gesellschaft, die in ihrer individuellen Leistungslogik blind für strukturelle Ausschlüsse wäre. Indirekt bringt die Frontstellung der AfD gegen Rassismus- und Diskriminierungskritik daher das Festhalten an und die Wiederherstellung von weißen, männlichen usw. Privilegien mit sich.

Andererseits haben diese Tendenzen in unserer Gesellschaft auch schon vorher existiert. Neu an der jetzigen Situation ist, dass die AfD diese Tendenzen kanalisiert. Sie gibt ihnen eine politische Gestalt und multipliziert sie dadurch gesellschaftlich.

*Benbrahim:* Ich stimme dem zu, dass rechte und rassistische Einstellungen kein neues Phänomen sind, wobei vermehrt rechte Einstellungen und Äußerungen wahrnehmbar sind. Die AfD ist im Landesparlament sowie auf kommunaler Ebene in Nordrhein-Westfalen vertreten. Im Fokus ihres parlamentarischen wie außerparlamentarischen Handelns stehen zunehmend direkt oder indirekt auch Jugendverbände und Träger der Kinder- und Jugendarbeit. Im Rahmen von z. B. Kleinen Anfragen werden dabei u. a. Themen wie Jugendarbeit, politische Bildung, „Extremismus“, zivilgesellschaftliches Engagement und Förderung,

Anti-Rassismusbearbeitung, kulturelle Fragen, Diversität und Gender, Flucht und Asyl und/oder Islam aufgegriffen. Es werden vermehrt Anfragen in Bezug auf Projekte gestartet, die sich gegen Rassismus und Rechtsextremismus aussprechen. Hier geht es z. B. um Fragen, wofür das Geld, das den Projekten zur Verfügung gestellt wird, konkret verwendet wird oder ob wir als Institution etwas gegen „Linksextremismus“ tun. Das heißt: Die Verschiebung ist nicht, dass es gehäuft zu Anfragen kommt, sondern dass die Anfragen explizit an Institutionen gerichtet sind, die gegen Rechtsextremismus und Rassismus kämpfen – und die somit versuchen, die tagtägliche Arbeit, die wir leisten, zu diskreditieren. Dass auf der Landesebene Projekte, die seit Jahren antirassistische Arbeit leisten, plötzlich angegangen und behindert werden, hat eine andere Dimension.

Eine weitere Dimension, die in der Jugendarbeit vernachlässigt wird, ist die Anschlussfähigkeit rechter, antimuslimischer, antifeministischer und diskriminierender Einstellungen bei Minderheiten. In der Jugendarbeit müssen die Querverbindungen solcher Haltungen thematisiert und reflektiert werden. Die AfD hat es geschafft, ihre Programmatik und Agenda zu diversifizieren. Es gibt Landesverbände und Gruppen wie zum Beispiel „Die Neudeutschen“, die „patriotisch“ gesinnte BIPoCs in der AfD wollen, die „Alternativen Homosexuellen – AHO“ und „Juden in der AfD (JafD)“, die auch unter Minderheiten rechte und rassistische Politiken verbreiten. Damit haben sie erkannt, dass Diversität bedeutsam ist, um Identitätspolitik zu betreiben und verschaffen sich gleichzeitig einen Alibi-Auftrag im Sinne von Minderheiten zu agieren. Aus meiner Sicht ist es besonders wichtig, eine rassismuskritische und diversitätsbewusste Öffnung ernst zu nehmen und institutionell zu verankern, die genau an solchen Prozessen ansetzt. Dazu gehört es auch, die migrationsgesellschaftliche Repräsentanz innerhalb der Jugend(-verbands)arbeit abzubilden und diversifizierte Angebote entlang der eigenen Bedarfe und Bedürfnisse anzubieten.

*Chehata/Jagusch:* Empowerment wird als Konzept verstanden, dessen theoretische Wurzeln stark in den Bürger\*innenrechtsbewegungen und Bewegungen von Minorisierten bestehen und das Praxen der Repräsentation, des Widerstands gegen Unterdrückung, der Selbstermächtigung und Suche nach Strategien für positive Selbstbezüge entwickelt. Wie können Einrichtungen wie IDA und IDA-NRW, zu deren Mitgliedern vorwiegend die etablierten Jugendverbände gehören, hier im Sinne von Empowerment tätig werden? Welche Formen der Unterstützung sowie Grenzen sind sichtbar?

*Benbrahim:* Institutionen wie IDA-NRW können zum einen Empowerment und Powersharing betreiben, indem sie rassifizierte Jugendverbände unterstützen und ihnen Zugänge in etablierte und hauptamtliche Strukturen ermöglichen, d. h. Zugänge in Gremien und Netzwerke schaffen, wie zum Beispiel dem Landesjugendring. Zum anderen ist es wichtig Selbstorganisationen auf Augenhöhe

zu begegnen und paternalistische Verhaltensmuster zu reflektieren. Die Wahrnehmung und Repräsentation von rassifizierten Jugendverbänden bedeutet ihre Stimme und Perspektiven hörbar zu machen – dazu können Institutionen wie IDA-NRW einen großen Beitrag leisten. Die Wissensbestände und Kämpfe von Menschen mit Rassismus- und Fluchterfahrung leisten einen großen Beitrag zur Debatte um Rassismus und Migration. Ihre Erfahrungen und Perspektiven werden häufig vereinnahmt oder nicht genug anerkannt, obwohl sie Expert\*innen ihrer eigenen Belange und Bedürfnisse sind. Sie sollten darin solidarisch unterstützt werden mit Kooperationen und Allianzen, damit ihre Interessen und Forderungen politisch sichtbar werden. Ein weiterer Aspekt bezieht sich auf rassifizierte Jugendverbände, die immer noch strukturell nicht über die gleichen Ressourcen verfügen wie etablierte Jugendverbände. Diese ungleiche Ressourcenverteilung führt dazu, dass rassifizierte Jugendverbände keine hauptamtlichen Mitarbeiter\*innen einstellen können und institutionell nicht ausreichend Personal zur Verfügung haben wie die etablierten Jugendverbände.

*Seng:* Im Rahmen unserer Publikationstätigkeit haben wir die Möglichkeit, die Konzepte Empowerment und Powersharing als Teil der Rassismuskritik bekannter zu machen. Dazu gehört auch, in unserem Newsletter bewusst Neuigkeiten von Verbänden rassistisch diskreditierbarer Jugendlicher aufzunehmen und ihnen, wenn der Platz knapp ist, auch den Vorzug zu geben.

IDA kann außerdem auf Tagungen oder in Publikationen Räume und Plattformen für rassistisch diskreditierbare Jugendverbände, Autor\*innen usw. anbieten, die mehr Sichtbarkeit und eine Perspektivenvielfalt ermöglichen. Daneben vermitteln wir auf Anfrage Referent\*innen. Dabei können wir darauf achten, BIPOC\* Trainer\*innen weiterzempfehlen. Bei eigenen Seminaren versuchen wir ebenfalls, auf die Besetzung mit unterschiedlich positionierten Menschen zu achten.

Einen weiteren Bereich bildet die Beratung und Prozessbegleitung von Jugendverbänden und -ringen bei rassismuskritischen Öffnungsprozessen. Empowerment und Powersharing sind unabdingbare Bestandteile rassismuskritischer Öffnungsprozesse auf der Organisationsebene. Im Unterschied zur Interkulturellen Öffnung berücksichtigt eine Rassismuskritische Öffnung (RKÖ) die Einbettung der Jugendverbände in Rassismus als Gesellschaftsstruktur. Mit anderen Worten, Jugendverbände schweben nicht einfach über den Verhältnissen. Vielmehr wirken sich Othering-Prozesse, institutionelle Rassismen und gesellschaftlich-kulturelle Rassismen auch in Jugendverbänden aus, allein schon bei der Tatsache, wer überhaupt den Weg in einen Jugendverband findet.

RKÖ reflektiert zudem institutionelle Ausschlüsse durch Gleichbehandlung, also dadurch dass „wir“ für alle eine Normalität voraussetzen, die rassistisch diskreditierbare Personen ausschließt. Grundlage der Reflektion ist die Fähigkeit, Othering-Prozesse, Stereotype und Ausschlüsse erkennen und analysieren zu können, sowie eine Haltung, die das gemeinsame Sprechen darüber als Notwen-

digkeit und als Chance begreift. Bei der RKÖ geht es mir um das gemeinsame Bekämpfen von Rassismus als einer Struktur, die allen „ihren Platz“ zuweist. Deswegen müssen Empowerment und Powersharing genuiner Teil einer Öffnung sein. Wir stehen für Anfragen zur rassismuskritischen Organisationsentwicklung zur Verfügung, auch wenn wir in diesem Feld noch am Anfang stehen. Wichtig ist aber, dass sich Verbände auf den Weg begeben. Wir versuchen, sie dabei zu unterstützen.

## Literatur

- Chehata, Yasmine (2017): Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft – Vereine und Verbände junger Menschen mit Migrationshintergrund (VJM) als jugendpolitische Akteure der Jugendverbandsarbeit, in: Polat, Ayça (Hrsg.), Migration und Soziale Arbeit. Wissen, Haltung, Handlung, Stuttgart: Kohlhammer, S. 153–164.
- Rosenstreich, Gabriele (2006): Von Zugehörigkeiten, Zwischenräumen und Macht. Empowerment und Powersharing in interkulturellen und Diversity-Workshops, in: Elverich, Gabi/Kalpaka, Annita/Reindlmeier, Karin (Hrsg.): Spurensicherung – Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft, Frankfurt am Main: Iko-Verlag Berlin, 195–231.
- Rosenstreich, Gabriele (2018): Empowerment und Powersharing – eine Einführung in: Überblick IDA-NRW (Hrsg.) Ausgabe 2/2018, 24. Jahrgang.
- Yigit, Nuran/Can, Halil (2006): Politische Bildungs- und Empowerment-Arbeit gegen Rassismus in People of Color-Räumen – das Beispiel der Projektinitiative HAKRA. In: Elverich, Gabi/Kalpaka, Annita/Reindlmeier, Karin (Hrsg.): Spurensicherung – Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Iko-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, S. 167–193.

# Empowerment = Empowerment?

## Perspektiven aus der Praxis – ein Gespräch unter drei Empowerment-Trainer\*innen

Jinan Dib, Ifeyemi Erdmann und Ahmet Sinoplu

### Intro

Das Thema Empowerment scheint aktuell als Querschnittsaufgabe in der pädagogischen Arbeit zunehmend anzukommen. Es gibt verschiedene Fördermaßnahmen, Projekte, Konferenzen und Workshops, sodass Menschen, die negativ von Rassismus und Diskriminierung betroffen<sup>1</sup> sind, vermeintlich viele Ressourcen, Möglichkeiten und diskriminierungssensible und „geschütztere“ Räume haben, sich zu stärken, zu vernetzen und Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen zu bearbeiten. Wer seit vielen Jahren in diesem Feld aktiv ist, stellt dennoch fest, dass dadurch weder automatisch mehr Zugänge zu Ressourcen geschaffen werden, noch sich rassistische und diskriminierende Strukturen und Politiken ändern. Dabei ist gleichzeitig festzustellen, dass unter Empowerment Verschiedenes verstanden wird. Einerseits geht es darum, diese Unterschiede zu verstehen, da es mit Blick auf die vielfältigen Zugehörigkeiten und Differenzkategorien entsprechend unterschiedliche Räume bedarf. Andererseits ist es notwendig, das jeweilige Verständnis zu klären, um den Begriff nicht für alle vermeintlichen Empowerment-Maßnahmen inflationär oder sogar konträr zu benutzen. Es ist eben nicht alles Empowerment, wo Empowerment draufsteht.

Es gibt viele verschiedene Empowerment-Trainer\*innen und Perspektiven zu den unterschiedlichen Konzepten und Praxen. Es ist wichtig, dass die verschiedenen Perspektiven sichtbar werden und es einen Austausch untereinander gibt. Zu diesem Anlass haben wir, drei Personen, die in der politischen Bildungsarbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen aktiv sind, die Gelegenheit genutzt, um miteinander ins Gespräch zu kommen und einige Fragen zu diskutieren bzw. zu stellen. Schnell wurde dabei klar, dass Menschen mit Rassismuserfahrungen sich vielfältig, persönlich, beruflich und politisch mit den Themen beschäftigen, denn diese gesellschaftlichen Strukturen durchdringen das ganze Leben.

---

1 Aus einer rassistuskritischen Perspektive steht niemand außerhalb einer rassistisch strukturierten Gesellschaft. Somit sind alle von Rassismus betroffen. Es gibt jedoch diejenigen, die negativ betroffen sind und Rassismuserfahrungen machen. Und es gibt diejenigen in der Gesellschaft, die positiv betroffen sind und in der Gesellschaft von Rassismus profitieren.

## **Fangen wir doch mit der einfachen, aber komplexen Frage an: Was bedeutet Empowerment für dich?**

*Ifeyemi:* Empowerment sind für mich all die Dinge, die mich bestärken, mir Kraft geben und mich in meiner Komplexität unterstützen und weiterentwickeln lassen. Das können für mich einzelne Personen sein, Räume, Workshops aber auch Tanz, gutes Essen, Qualitytime mit Herzensmenschen, Natur und vieles weitere mehr.

Ich sehe Empowerment als einen lebenslangen Prozess mit verschiedenen Phasen und Bedürfnissen, die bei jedem Menschen anders aussehen können. Es ist tagesform- und kontextabhängig. Was mich heute empowert, kann morgen schon wieder ganz anders aussehen oder mich im Gegenteil sogar triggern. So bestärken mich zum Beispiel nicht jeden Tag die Geschichten anderer Teilnehmenden in Empowerment-Workshops. In meiner ersten Phase meines eigenen Empowerment-Prozesses lag mein Fokus mehr auf gegenseitigem Austausch und Vernetzung. Aus diesen Begegnungen konnte ich neue Kraft und Energie schöpfen und fühlte mich in meiner Wahrnehmung bestärkt. Ein paar Jahre später interessiere ich mich eher für Umgangsstrategien und Selfcare, da mich zu viele Geschichten von anderen eher überfordern. Dazwischen gab es natürlich noch viele weitere Phasen. Der ganze Prozess ist dynamisch, sodass einige Phasen mehrmals wiederkehren können.

Selfcare ist für mich ein großer Teil von Empowerment geworden. Ich habe lange gebraucht, um zu verstehen bzw. zu lernen, wie mein Körper auf all meine tägliche Erfahrungen reagiert und zu wissen, was mein Körper dementsprechend braucht. Für sich selbst etwas Gutes zu tun und Zeit für sich zu nehmen, war mir lange sehr fremd. Selfcare in meinen Alltag zu integrieren und als eine Form von politischem Handeln zu sehen, ist zum Teil immer noch eine große Herausforderung.

Audre Lorde, eine schwarze Schriftstellerin und Aktivistin, hat das mal so formuliert: „Caring for myself is not self-indulgence, it is self-preservation, and that is an act of political warfare.“<sup>2</sup>

*Ahmet:* Empowerment bedeutet für mich aktuell, andere Menschen dabei zu unterstützen, ihre eigenen Stärken und Ressourcen zu entdecken. Sie sollen sich so weiterentwickeln können, dass sie für sich selbst und für die Gesellschaft aktiv werden können, sofern sie es möchten. Ich unterstütze andere dabei, ihre Interessen selbstverantwortlich und selbstbestimmt vertreten zu können. Es geht darum, mehr Machtzugänge und Handlungsspielräume zu erhalten, Selbstwirksamkeit in der Gesellschaft zu erleben und wirksame Partizipationsmöglichkeiten

---

2 „Für mich selbst zu sorgen ist kein persönlicher Luxus. Es ist Selbsterhalt und damit ein Akt politischer Kriegsführung.“ Audre Lorde 1988.



ten zu erhalten. Dabei ist Empowerment ein Prozess, dessen Strategien und Ziele von den jeweiligen Menschen selbst definiert werden. Empowerment zielt auf die Veränderung gesellschaftlicher Machtverhältnisse. Mehr soziale Gerechtigkeit ist also ein Ziel. Das ist wichtig, denn die Möglichkeit, z. B. an Entscheidungsprozessen teilzuhaben, ist nicht allen Menschen gleichermaßen gegeben.

Der Zugang zu materiellen und sozialen Ressourcen ist für viele noch längst keine Selbstverständlichkeit. Wohnraum, Einkommen, öffentliche Anerkennung, Bildung oder überhaupt die Versorgung mit passenden Informationen – das sind Themen, die für minorisierte Gruppen besonders wichtig sind. Denn Diskriminierung bremst Menschen ihre Potenziale zu entfalten. Während vielleicht auf einer individuellen Ebene Empowerment erlebt wird, kann es sehr gut sein, dass Unterdrückungsstrukturen systematisch und nachhaltig wirken. Wenn Menschen vielfältige Erfahrungen mit Rassismus und Diskriminierung gemacht haben, sind geschützte und vertraute Räume notwendig, in denen, mit Hilfe von Empowerment-Verbündeten, das eigene Selbst gestärkt werden kann. Es ist sehr hilfreich, wenn die Möglichkeit besteht, sich frei und offen mit anderen Betroffenen über Unterdrückungserfahrungen auszutauschen und sich gegenseitig zu unterstützen. Das gibt mir persönlich immer wieder Kraft, auch wenn es eigentlich gleichzeitig viel Energie kostet, die Leidensgeschichten immer wieder zu hören und zu teilen.

Empowerment ermöglicht, die Perspektive von einer individuellen Betroffenheit auf eine kollektive und strukturelle Forderung nach Gleichberechtigung und Anerkennung zu lenken, um auch institutionelle Strukturen und Machtverhältnisse zu beleuchten. Es geht schließlich darum, dass marginalisierte Gruppen sich solidarisch vernetzen können, um sich (auch politisch) gegen Diskriminierung und Rassismus einsetzen zu können.

*Jinan:* Unter Empowerment verstehe ich den Prozess von Menschen, sich Zugang zu Ressourcen zu verschaffen, um Teilhabe an und (Mit-)Gestaltung von Gesellschaften zu ermöglichen. Dies kann für unterschiedliche Biografien somit auch Unterschiedliches bedeuten. Für mich persönlich war und ist in Hinblick auf die Rassismuserfahrungen, die ich gemacht habe, der Zugang zu Wissen und das Verständnis darüber, wie Rassismus als auch andere Machtverhältnisse funktionieren, noch immer einer der größten empowernden Faktoren in meinem Leben.

Auch Communities verstehe ich als Empowerment. Denn das Wissen, nicht allein zu sein, ist sehr bestärkend. Oft wird einem signalisiert, dass Rassismus doch eher ein persönliches Problem ist, eine Betroffenheit oder Empfindlichkeit, die auch vielleicht gar kein Rassismus ist, sondern vielleicht doch nur ein Missverständnis, ein Zufall, eine Ausnahme, ein Späßchen. Innerhalb der Communities können wir uns organisieren, vernetzen, unterstützen, Wissen (ver-)teilen, Forderungen stellen und im besten Falle auch heilen.

Empowerment ist nichts, was ich den Menschen aktiv geben bzw. antun kann. Ich kann Menschen nicht bewusst empowern, denn ich weiß nicht, was sie gerade in dem Moment brauchen. Ich kann auch keinen „Empowerment-Prozess einleiten“, wie ich das einmal in einem Beratungskontext gehört habe. Das, was mich in einem Moment und in einem Kontext bestärkt, kann in einem anderen Moment unheimlich frustrierend sein. Zudem spielen andere Diskriminierungslinien wie Gender, Sexualität, sozioökonomischer Status oder auch rechtliche Teilhabemöglichkeiten aufgrund von Aufenthaltsstatus oder Nationalität, eine immense Rolle.

**Empowerment-Erfahrungen und Räume wirken nachhaltig und haben unterschiedliche Bedeutungen. Kannst du dich an dein erstes Empowerment-Training erinnern, woran du selbst teilgenommen hast? Was war das Besondere daran?**

*Ifeyemi:* Mein erster Empowerment-Workshop, an dem ich teilgenommen habe, war im Sommer 2015 an der Universität Köln. Während meines Studiums der Sozialen Arbeit ist mir der Begriff Empowerment in verschiedenen Kontexten begegnet, jedoch nicht in Form eines Empowerment-Workshops für People of Color<sup>3</sup>. In diesem Workshop machte ich zum ersten Mal die Übung „Die Geschichte meines Namens“. Bei dieser Methode geht es darum, über die Bedeutung und die eigenen Erfahrungen im Alltag mit seinem Namen ins Gespräch zu kommen. Eine wunderbare Methode, die mir in den letzten Jahren immer wieder in Workshops begegnet ist. Das erste Mal war jedoch besonders. Sie eröffnete mir eine neue Perspektive und Verständnis für viele Dinge, für die ich vorher nicht die richtigen Worte hatte. Es war eine sehr erkenntnisreiche, bestärkende und zugleich schmerzhaft Erfahrung, die mir anschließend in Empowerment-Räumen häufig wiederfahren und für mich Teil meines Empowerment-Prozesses geworden ist. Neu war für mich, auf einmal einen roten Faden in meinen Erfahrungen zu erkennen. Viele Themen waren mir zwar vorher bewusst, doch auf einmal ergaben sie Sinn zu den Gefühlen, die sie ausgelöst haben. Ich glaube das erste Click-Erlebnis, wenn sich die verschiedenen Puzzleteile zu einem Ganzen zusammenfügen, ist besonders prägend.

*Ahmet:* Ich erinnere mich sehr gut an zwei Trainings, die für mich nachhaltig wirksam waren und den Unterschied zu anderen Trainings und Workshops aufgezeigt haben. Das erste Training war ein ‚racism awareness/empowerment training‘ mit *Sybil Theodora Phoenix*, die in England für ihr jahrzehntelanges Engagement gegen Rassismus und Diskriminierung sehr bekannt ist und verschiedene Preise er-

---

3 Der Begriff People of Color (im Singular Person of Color) ist eine Selbstbezeichnung von Menschen, die Rassismus erfahren [www.diversity-arts-culture.berlin/woerterbuch/poc-person-color](http://www.diversity-arts-culture.berlin/woerterbuch/poc-person-color).

halten hat. Sie hat am Anfang des Trainings schnell deutlich gemacht, dass eine ernsthafte Auseinandersetzung mit Diskriminierung mit einer lebenslangen Aufgabe einhergeht und neben einer individuellen Ebene auch die strukturelle und politische Ebene berücksichtigen muss. Darüber hinaus wurde mir dort klar, wie wichtig die Selbstorganisation ist, um individuell und kollektiv gesellschaftliche Probleme anzugehen. Gleichzeitig wurde ebenfalls deutlich, wie wichtig Verbündete im Kampf gegen Diskriminierung sind und, dass es eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe ist, die nur gemeinsam mit anderen Menschen bearbeitet werden kann.

Das zweite Training hat mich im wahrsten Sinne des Wortes nachhaltig bewegt. Es war ein Empowerment in Motion Workshop mit *Sebastian Fleary und Pasquale Virginie Rotter*, wo Körper- und Bewegungsarbeit in Empowerment-Prozessen mitberücksichtigt wurde. Hier habe ich zum ersten Mal auch Theater und Tanz sowie andere kreative Zugänge zum Thema nutzen können. Darüber hinaus wurde dabei deutlich, wie wichtig auch Selfcare (Selbstfürsorge-Praxen) in der Antidiskriminierungsarbeit ist. Diese Erkenntnisse und Methodenvielfalt nutze ich selbst auch in meinen Trainings.

*Jinan*: Das bedeutendste an meinem ersten Empowerment-Workshop, an dem ich teilgenommen habe, war zu realisieren, dass ich nicht alleine bin. Mir war schon vorher bewusst, dass es sich bei Rassismus um ein strukturelles und tiefverankertes Problem handelt. Und ich habe mich auch schon vorher hier und da mit anderen Freund\*innen, die ebenfalls von Rassismus betroffen sind, ausgetauscht. Aber in einem Raum mit anderen Menschen zu sitzen, die ebenfalls ähnliche Erfahrungen, Verletzungen und Auseinandersetzungen haben und ebenfalls geschütztere Räume suchen, weil sie es satt haben, sich immer und immer wieder erklären zu müssen, war wie eine Befreiung. Meine Gefühle hatten Legitimität. Etwas, das mir vorher immer und immer wieder von anderen abgesprochen wurde. Ich sei zu empfindlich, zu sensibel, zu unlustig, zu übertrieben – in meinem ersten Empowerment habe ich endgültig verstanden, dass es Teil eines rassistischen Systems ist, Rassismuserfahrungen zu individualisieren und den Widerstand dadurch zu delegitimieren. Zudem habe ich verstanden, dass Rassismuserfahrungen auch körperlich wirkmächtig sind, so dass auch ich viel von Körperarbeit, die ich als Teilnehmerin von Empowerment-Workshops erleben durfte, profitieren konnte.

### **Warum sind Empowerment-Räume wichtig?**

*Ifeyemi*: Empowerment-Räume sind wichtig, um kollektive Rassismuserfahrungen gemeinsam zu reflektieren und zu analysieren. Dabei kann es unterschiedliche Schwerpunkte geben, wie z. B. Erfahrungsaustausch, Strategien und Umgestaltungsformen, Körperarbeit, Biographiearbeit, Kreatives wie Spoken Word, Thea-

ter, Tanz und vieles mehr. In diesen Safer Spaces<sup>4</sup> wird den Teilnehmenden Raum gegeben, ihre Identitäten und Erfahrungen zu teilen und sichtbar zu machen. Dabei sind die Methoden, mit denen gearbeitet wird, ein Teil von vielen wichtigen Aspekten. Entscheidend ist jedoch, auch eine Atmosphäre zu schaffen, in der die Teilnehmenden sich wohl bzw. in ihren unterschiedlichen Lebensrealitäten angenommen fühlen und sich öffnen können. Natürlich sind diese Räume nicht frei von Verletzungen, das wäre utopisch. Jedoch geht es um den Umgang mit möglichen Verletzungen. Ziel ist es, möglichst einen machtkritischen Raum zu schaffen, wo wir versuchen, auf verschiedenen Ebenen sensibel zu sein und unterschiedliche „Ismen“<sup>5</sup> möglichst nicht zu reproduzieren. Ein intersektionaler Ansatz ist hierbei sehr wichtig. Denn unsere Identität besteht aus verschiedenen Teilidentitäten, die uns alle ausmachen und uns in unseren Lebenswelten täglich prägen. Zwar machen die Teilnehmenden häufig ähnliche Rassismuserfahrungen, jedoch können diese auch sehr unterschiedlich sein. Der Austausch darüber kann ein wichtiger Bestandteil von Empowerment-Workshops sein.

Es kann sehr wohltuend sein, in einen Empowerment-Raum zu kommen und seine Identität bzw. Existenz nicht erklären zu müssen, sondern einfach sein zu können, besonders wenn der eigene Alltag mehrheitlich von *weißen* Menschen geprägt ist. Selbst zu bestimmen, wer du bist und nicht fremdbestimmt zu werden, ist auch ein wichtiger Teil von Empowerment-Räumen. Zudem eine Art Community, bzw. Schicksalsgemeinschaft wie Natasha A. Kelly es nennt, zu schaffen, wo man seine Gedanken und Gefühle teilen kann, verstanden wird und in vielen Punkten merkt, nicht allein zu sein mit den Themen. Nicht außer Acht zu lassen ist ein längerfristiges Ziel von Empowerment-Räumen, nämlich irgendwann wieder mit unterschiedlich positionierten Gruppen, gegen Machtstrukturen kämpfen zu können und keine Empowerment-Räume mehr zu brauchen. Aber ich denke, soweit sind wir lange noch nicht.

*Ahmet:* Empowerment-Räume schaffen oft besondere Orte, an denen von Diskriminierung betroffene Menschen sich im Idealfall in einem „geschützten“ und vertrauten Rahmen austauschen können, ohne dass sie befürchten müssen, ihre Diskriminierungserfahrungen rechtfertigen oder sogar Gegenwehr erfahren zu müssen. Selbstverständlich kann dies auch in solchen Räumen passieren. Dann geht es darum eine konstruktive Auseinandersetzung zu ermöglichen. Gleichzei-

---

4 Safer Spaces sind „Orte, an denen Angehörige von Minderheiten (...) sich aufhalten können ohne Angst vor den (leider) üblichen Diskriminierungen (...) haben zu müssen. Sie können (...) sich frei und sicher fühlen. Dazu gehört, dass den ‚Feinden‘ der Zutritt strengstens verwehrt ist.“ (Schimmel 2012). [www.genderopen.de/bitstream/handle/25595/43/Kaempfung\\_2014.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://www.genderopen.de/bitstream/handle/25595/43/Kaempfung_2014.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

5 Unterschiedliche Diskriminierungsformen (z. B. Rassismus, Sexismus, Klassismus etc. werden auch ‚Ismen‘ bezeichnet. Strukturelle Diskriminierung gegen Personen auf Basis bestimmter konstruierter Eigenschaften sind -ismen. [www.femref.uni-oldenburg.de/glossar-2/](http://www.femref.uni-oldenburg.de/glossar-2/)

tig ist es wichtig, nicht nur beim Austausch über Diskriminierungserfahrungen zu bleiben, sondern weitere Schritte zu gehen, um die vielfältigen Diskriminierungserfahrungen aus verschiedenen Blickwinkeln, in unterschiedlichen geschützten Empowerment-Räumen artikulieren, reflektieren und Bewältigungsstrategien entwickeln zu können. Dafür sind praktisch erfahrene und theoretisch versierte Empowerment-Trainer\*innen of Color notwendig, die entsprechend zielgruppenspezifische Inhalte und Methoden einsetzen können. Trainer\*innen of Color mit unterschiedlichen und vielfältigen Identitäts- und Gruppenzugehörigkeiten können dadurch entsprechende Räume für z. B. People of Color, Schwarze Menschen und Geflüchtete of Color anbieten. Es ist sehr wichtig Räume zu schaffen, in denen eine wertschätzende Haltung und eine Begegnung voller Respekt, Achtung und Interesse – unabhängig von der eigenen Position – spürbar wird. Es geht darum, die komplexen Identitäten und Zugehörigkeiten hinsichtlich Geschlecht, sozialer Herkunft, Alter, Religionszugehörigkeit, sexueller Orientierung oder Behinderung etc. zu berücksichtigen und gleichzeitig bereits vorhandene, individuelle Strategien für den Prozess der Selbstbestimmung, Selbstbefähigung und Selbstwirksamkeit zu unterstützen.

*Jinan:* Empowerment-Räume sind zudem auch wichtig, um die eigene Energie wieder aufzuladen. Rassismus als gesellschaftliches Phänomen wird nicht aufhören, daher braucht es immer wieder Rückzugsorte, um sich über Erfahrungen und Strategien austauschen zu können oder um auch einfach mal sein zu können. Sie sind auch Wissensräume, denn im Sinne von *Knowledge Sharing* sehe ich diese Räume auch als Orte, an denen wir Wissen jeglicher Art teilen können. Gleichzeitig sind sie Räume der Vernetzung, es entstehen bundesweite (und teils weitere) Kontakte und es haben sich daraus bereits viele solidarische Netzwerke, Aktionen, Veranstaltungen und natürlich auch Freund\*innenschaften ergeben. Am wichtigsten ist mir persönlich auch, Empowerment-Räume als Lern- und Reflexionsorte zu verstehen, an denen wir an die Grenzen unserer eigenen Unsicherheiten kommen und diese herausfordern dürfen.

### **Was ist dir wichtig, wenn du Empowerment-Trainings organisierst?**

*Ifeyemi:* Da ich Empowerment-Workshops ausschließlich für Kinder und Jugendliche anbiete, sind die Rahmenbedingungen oft andere als mit Erwachsenen. Oft finden die Workshops in der Schule statt und somit in Zwangskontexten. Empowerment und Zwang sind schon mal zwei Dinge, die für mich nicht miteinander vereinbar sind. Niemand kann und sollte jemanden zu einem Empowerment-Workshop zwingen. Ich stelle in meinem Workshop jedem\*r frei nicht teilzunehmen, ohne jegliche Konsequenzen. Leider werden Empowerment-Workshops für Jugendliche oft in Kontexten der Sozialen Arbeit organisiert, wo die Sozialarbeiter\*innen der Meinung sind, die Jugendlichen *bräuchten* einen solchen

Workshop. Diese werden dann in Schulen, Jugendzentren oder anderen sozialen Einrichtungen organisiert, ohne die Jugendlichen mit einzubeziehen. Dies bringt verschiedene Herausforderungen mit sich: Die meisten Jugendlichen wissen gar nicht, was und warum sie einen Empowerment-Workshop machen sollen. Zweitens, sind es meistens Räume, in denen sich die Teilnehmenden nach dem Workshop weiterhin begegnen müssen, wie z. B. in einer Schulklasse. Dementsprechend können vielleicht Hemmungen, sich zu öffnen entstehen, oder andere Ängste können aufkommen. Manchmal lösen schon allein die Räumlichkeiten einer Schule beklemmende Gefühle aus, da diese mit negativen Erfahrungen oder z. B. struktureller Gewalt verbunden werden. Zudem werden sehr oft nur wenige Zeitstunden für die Workshops eingeplant, sodass keine Nachhaltigkeit gegeben ist. Ein weiteres wichtiges Problem ist, dass Jugendliche wenig partizipativ am Ablauf des Workshop-Programms beteiligt werden. Zentral für mich ist deshalb, wenn ich einen Empowerment-Workshop organisiere, dass die Jugendlichen freiwillig an dem Workshop teilnehmen und partizipativ am Ablauf beteiligt werden.

*Jinan:* Empowerment-Workshops sind nicht alle gleich. Es kommt immer auf die Zielgruppe an, wie bei jedem anderen Workshopkonzept. Das, was alle Empowerment-Räume und somit auch Workshops verbindet, ist, dass sich Menschen mit einer bestimmten Erfahrung in einem geschützteren Raum befinden. In einem Empowerment-Raum gehen wir davon aus, dass wir die Erfahrung von Rassismus nicht erklären müssen, sondern dass diese Erfahrung bei allen als vorausgesetzt gilt. Als Trainerin eines Empowerment-Workshops ist mir dabei wichtig mitzudenken, dass wir – trotz kollektiver Rassismuserfahrungen – nicht alle aus derselben Position sprechen, verschiedene Differenzlinien, Privilegien und Deprivilegien wirkmächtig, unterschiedliche Bildungsgrundlagen und möglicherweise auch unterschiedliche Definitionen von Rassismus vorhanden sind. Dies erfordert also die Transparenz darüber, dass auch Empowerment-Räume keine machtfreien und somit konfliktfreien Räume sind, sondern im Idealfall höchstens machtkritisch sein können. Des Weiteren ist die Transparenz wichtig, dass Empowerment-Workshops auch negative Gefühle auslösen können. Während der Wunsch und oft auch die Erwartungshaltung an einem Empowerment-Workshop ist, dass es ein Raum zum Wohlfühlen ist, aus dem ich gestärkt rauskomme, ist dies nie garantiert. Im Gegenteil kann ein Empowerment-Workshop, besonders in Hinblick auf Biographiearbeit, auch für einige Teilnehmende sehr belastend sein, sodass negative Erinnerungen hochkommen, im schlimmsten Falle eine Retraumatisierung<sup>6</sup>.

---

6 Mehr zum Themenkomplex und weitere Literaturhinweise: Kilomba, Grada (2008): *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Unrast. Yeboah, Amma (2017): *Rassismus und psychische Gesundheit in Deutschland*. In: Fereidooni K., El M. (Hrsg.): *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Springer VS, Wiesbaden

stattfinden kann. Daher ist die Gestaltung des Rahmens eines solchen Workshops eine der wichtigsten Grundlagen. Dies kann bereits vor dem eigentlichen Workshop starten. So ist eine E-Mail an alle Teilnehmende mit einigen Informationen eine gute Strategie in den Kontakt mit allen zu treten. Den Teilnehmenden können bereits erste Informationen zum Schwerpunkt des Workshops oder zu organisatorischen Aspekten gegeben werden und anders herum besteht bei Bedarf die Möglichkeit, vorab Kontakt mit mir aufzunehmen.

Mir ist es zudem auch wichtig, immer wieder an die Eigenverantwortlichkeit zu appellieren. Wenn wir im besten Fall einen machtkritischen Raum schaffen können, dann kann es natürlich auch in einem Empowerment-Workshop zu Konflikten und Verletzungen kommen. Konflikte müssen nicht vermieden werden, sondern können – bei Bedarf natürlich – immer angesprochen werden. So sensibel und achtsam wir sein müssen und wollen, können wir dennoch nie wissen, was genau wann und wie irritierend oder verletzend für wen sein kann. Daher ist es mir wichtig, dass wir Zeit für einen gemeinsamen und intensiven Einstieg haben, um zu klären, was sich die Teilnehmenden von dem Empowerment-Workshop, den sie besuchen, wünschen und gleichzeitig auch abzufragen, was sie selber bereit sind, für solch einen gelingenden Raum zu tun.

*Ahmet:* Bei Empowerment-Workshops geht es mir einerseits darum, Raum für einen Austausch über Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen zu schaffen, wo Betroffene sich über individuelle Strategien und das Wissen gegen Diskriminierung austauschen können. Andererseits geht es auch darum, die Teilnehmenden als Handelnde zu stärken und ihnen verschiedene Möglichkeiten anzubieten, wie sie sich vernetzen und aktiv werden können. Wenn ich mit Jugendlichen arbeite, nutze ich dafür verschiedene kreative Methoden. Mit Erwachsenen geht es oft auch darum herauszufinden, wo und wie gemeinsame Aktivitäten umgesetzt werden können, wo es Finanzierungsmöglichkeiten und Netzwerke gibt. Schließlich ist es mir wichtig, eine besondere Atmosphäre der gegenseitigen Wertschätzung erfahrbar zu machen.

*Ifeyemi:* Wahrscheinlich gibt es heutzutage so viele unterschiedliche Konzepte für Empowerment-Workshops wie Sand am Meer. Viele Empowerment-Workshops werden in pädagogischen Settings angeboten, die auch wieder begrenzte Rahmenbedingungen und Möglichkeiten haben. Das beginnt bei der Antragstellung für die Finanzierung von Empowerment-Workshops. Um finanzielle Mittel akquirieren zu können, müssen bestimmte Fachbegriffe verwendet werden, die oft mit dem politischen Auftrag und der Haltung von Empowerment sehr wenig zu tun haben. Hingegen werden die politischen Selbstbezeichnungen und Begriffe oft weggelassen, um nicht im Auswahlverfahren ausgeschlossen zu werden. Zudem werden die Bedarfe und Wünsche der Zielgruppe oft nicht bei der Konzeptentwicklung berücksichtigt, sondern pädagogische Fachkräfte

lassen ihre Beobachtungen in die Antragsstellung einwirken. So kommt es oft vor, dass weiße pädagogische Fachkräfte die Inhalte und Planung von Empowerment-Workshops für People of Color vornehmen und im Nachhinein entsprechende Teamer\*innen suchen, die diese umsetzen sollen. Zu hinterfragen wäre, ob besonders weiße Pädagog\*innen die notwendigen Kompetenzen besitzen, um diese spezifischen Workshop-Konzeptionen zu gestalten. Denn nicht überall wo Empowerment drauf steht ist auch Empowerment drin. Für viele Pädagog\*innen ist Empowerment ein Synonym für Selbstermächtigung und eins von vielen pädagogischen Werkzeugen. Die aus aktivistischen Communities geschaffene politische Dimension findet dabei wenig Beachtung. Dies wird dadurch deutlich, dass die Perspektive und Bedarfe der Zielgruppen außen vor bleiben und die Inhalte und Abläufe kaum partizipativ erarbeitet werden. Kann und sollte Empowerment nicht von der Community für die Community gegeben werden? Und wenn dies nicht der Fall ist, kann man dann überhaupt von Empowerment sprechen? Gib es Möglichkeiten wie Empowerment-Workshops von Beginn der Planung bis zur letztendlichen Durchführung, im Sinne von und für Personen of Color durchgeführt werden können?

**Ein weiterer wichtiger Aspekt wäre in diesem Zusammenhang, wer die Empowerment-Workshops durchführt. Da Empowerment-Trainer\*in kein geschützter Begriff/Beruf ist, kann sich im Prinzip jede\*r Empowerment-Trainer\*in nennen und Trainings durchführen.**

*Ahmet:* Die Frage, wer überhaupt für wen warum Empowerment-Trainings und Konzepte anbietet kann/sollte, sollten wir unbedingt bei einem weiteren Gespräch vertiefen. Auch mit Blick auf Verbündeten-Arbeit und Power-Sharing (Macht teilen) gibt es m. E. noch viel Klärungsbedarf, da viele weiße Pädagog\*innen und Aktivist\*innen oft verunsichert sind, wenn ihnen deutlich gemacht wird, dass es in erster Linie um Selbstermächtigung und Selbstbefreiung von People of Color geht und niemand jemand anderen empowern kann und sie sich auch mal zurückhalten dürfen. Gerne können Räume, Privilegien und Ressourcen geteilt werden, um strukturell diskriminierte und unterdrückte Menschen zu unterstützen. Allerdings entscheiden dabei People of Color dann selbst, was für sie selbst hilfreich ist. Ich persönlich denke, dass unterschiedliche Akteure in der Empowerment-Arbeit sich viel mehr vernetzen müssten, damit Erfahrungen geteilt und Strukturen weiter aufgebaut und etabliert werden können. Eine Art Empowerment-Akademie oder ein Empowerment-Netzwerk könnte da eine nachhaltige Struktur bieten. Es gibt regional und bundesweit vielfältige Initiativen und Netzwerke, die es in irgendeiner Form zu verbinden gilt. Die politischen Kämpfe werden oft nur individualisiert geführt. Empowerment beginnt erst mit der individuellen Selbststärkung im Rahmen von Empowerment-Workshops



und Initiativen und kann schließlich nur auf einer gesellschaftspolitischen Ebene nachhaltige und notwendige Veränderungen schaffen.

## Outro

Im Rahmen dieses Artikels haben wir uns schwerpunktmäßig mit Empowerment auseinandergesetzt. Allerdings ist es unerlässlich, dass parallel zu Empowerment-Prozessen von People of Color, wirksame Prozesse und Maßnahmen für *weiß* positionierte Menschen organisiert werden.

Einen Austausch zwischen unterschiedlichen Empowerment-Trainer\*innen wollen wir auch in Zukunft weiter fortführen. Was wir im Rahmen unseres Gespräches festgestellt haben ist, dass sehr viele Empowerment-Trainer\*innen ihre Empowerment-Aktivitäten freiberuflich umsetzen oder als Aktivist\*innen unentgeltlich wirken. Nur wenige Trainer\*innen können im Rahmen von geförderten Personalstellen und sicheren Personalstrukturen Empowerment-Prozesse gestalten. Oft sind die Beschäftigungsverhältnisse befristet und prekär, was verhindert, dass die entsprechenden Organisationen ernsthafte Prozesse der diversitätsbewussten und diskriminierungssensiblen Öffnung umsetzen können. Rassismuskritische, diskriminierungssensible und empowermentorientierte Pädagog\*innen erleben immer wieder, dass ihre kritischen Positionen unerwünscht sind, sodass dadurch ihre Weiterentwicklung und auch die Organisationsentwicklung gebremst werden. Gleichzeitig ist darauf hinzuweisen, dass aktuell mehr denn je eine hohe Gefahr der Entpolitisierung und Individualisierung der Empowerment-Prozesse eintreten kann. Denn das kann passieren, wenn durch die Fluktuation von Empowerment als geförderte Workshops und temporäre pädagogische Projekte vermeintlich die Nachfragen bedient werden und es scheinbar genügend Angebote gibt, die jedoch nicht genutzt werden, da sie aufgrund von mangelnder Partizipation bei der Konzeption an den Bedarfen der Zielgruppen vorbei gehen. Ähnlich wie bei anderen Trends (Interkulturelle Öffnung, Diversity, Inklusion) werden die Akteur\*innen der Jugendarbeit und Erwachsenenbildung das Thema als ausreichend bedient sehen, sobald irgendwann genügend Workshops und Räume angeboten wurden. Wenn jedoch Empowerment-Prozesse von etablierten Organisationen und Personen nicht benutzt werden, um auch für die eigenen Strukturen machtkritische und transformative Prozesse zu initiieren, wird Empowerment nur ein weiterer Begriff sein, den es aktuell zu bedienen gilt, aber eine reale und nachhaltige Veränderung kaum stattfinden wird. Ein Abbau von diskriminierenden Strukturen und Gesetzen ist somit noch lange nicht garantiert. Es ist unerlässlich, immer wieder darauf hinzuweisen, dass auch diejenigen, die in den vorhandenen rassistischen Strukturen privilegiert werden und profitieren, ihre gesellschaftliche Position reflektieren müssen. *Weiß* positionierte Menschen brauchen ebenfalls Räume,

um ihre Privilegien zu reflektieren und um Strategien und nachhaltige Handlungsmöglichkeiten zu finden, sich aktiv gegen Rassismus einsetzen zu können. Auch diese Prozesse müssen in den Strukturen verankert werden.

Darüber hinaus wäre natürlich auch eine Re-Politisierung von Sozialer Arbeit dringend notwendig, da Empowerment ohne politische Dimension an Grenzen stößt. Es braucht viel mehr als nur Empowerment-Räume – besonders da diejenigen, die die Empowerment-Räume gestalten und besuchen, nicht diejenigen sind, die von den Machtpositionen und Privilegien profitieren. Gleichzeitig und abschließend sei hier auch noch die Notwendigkeit von selbstorganisierten, informellen und nicht pädagogisierten Räumen für Empowerment, politische Kämpfe und Forderungen genannt. Denn die Herausforderung ist eine gesamtgesellschaftliche Angelegenheit, nicht ausschließlich eine pädagogische.

## Literatur

- Arndt, Susan /Ofuately-Alazard, Nadja (2011): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: Kerben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache*. Ein kritisches Nachschlagewerk. Unrast.
- Can, Halil (2011): *Demokratiearbeit und Empowerment gegen Diskriminierung und Rassismus in selbstbestimmten People of Color-Räumen*. In: Castro Varela, Maria do Mar/ Dhawan, Nikita (Hrsg.): *Soziale (Un)Gerechtigkeit. Kritische Perspektiven auf Diversity, Intersektionalität und Antidiskriminierung*. Münster: LIT. S. 245–259.
- Chebu, Anne (2014): *Anleitung zum Schwarz sein*. Münster: Unrast.
- Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.) (2005): *Mythen, Masken und Subjekte – Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast.
- El-Tayed, Fatima (2016): *Undeutsch. Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Ergün, Mutlu (2010): *Kara Günlük. Die geheimen Tagebücher des Sesperado*. Münster: Unrast.
- Elverich, Gabi/Kalpaka, Annita/Reindlmeier, Karin (Hrsg.) (2006): *Spurensicherung – Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft*. Münster: Unrast.
- Fereidooni, Karim/El, Meral (2017): *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Ha, Kien Nghi et al. (2007): *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Unrast.
- Herriger, Norbert (2002): *Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*. 2. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hormel, Ulrike/Scherr, Albert (2004): *Bildung für die Einwanderungsgesellschaft. Perspektiven der Auseinandersetzung mit struktureller, institutioneller und interaktioneller Diskriminierung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Leiprecht, Rudolf (2008): *Eine diversitätsbewusste und subjektorientierte Sozialpädagogik*. In: *neue praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik*. Ausgabe 04/2008. S. 427–439.
- Kilomba, Grada (2008): *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Unrast: Unrast.
- Mecheril, Paul/Castro, Varela, Mario do Mar/Inci, Dirim u. a. (2010): *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz.
- Oguntoye, Katharina/Opitz, May/Schultz, Dagmar (1992): *Farbe bekennen. Afrodeutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Frankfurt am Main: S. Fischer.

- Piesche, Peggy (2013): Euer Schweigen schützt euch nicht. Audre Lorde und die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Rommelspacher, Birgit (1995): Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Sezgin, Hilal (Hrsg.) (2011): Manifest der Vielen. Berlin: Blumenbar.
- Sinoplu, Ahmet/Winkelmann, Anne (2010): free in MOVE ON. Diversitätsbewusste Reflexionen rund um eine internationale Begegnung zu Hip – Hop, Vielfalt und Diskriminierung mit sogenannten benachteiligten Jugendlichen. In: IJAB – Fachstelle für Internationale Jugendarbeit der Bundesrepublik Deutschland e.V. (Hrsg.) (2010): Forum Jugendarbeit International, Bonn. S. 90–104.
- Sow, Noah (2008): Deutschland Schwarz Weiss. Der alltägliche Rassismus. Gütersloh: Bertelsmann.
- Terkessidis, Mark (2004): Die Banalität des Rassismus – Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: transcript.
- Tudor, Alyosxa (2014): From [al'manja] with love. Trans\_feministische Positionierungen zu Rassismus und Migratismus. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel.
- Weiß, Anja (2001): Rassismus wider Willen. Ein anderer Blick auf eine Struktur sozialer Ungleichheit. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag. (2. Aufl. Springer VS, 2013).
- Yeboah, Amma (2017): Rassismus und psychische Gesundheit in Deutschland. In: Fereidooni K., El M. (Hrsg.) Rassismuskritik und Widerstandsformen. Springer VS, Wiesbaden.

### Online-Links (Zugriff 7.06.2019):

- [www.diversity-arts-culture.berlin/woerterbuch/poc-person-color](http://www.diversity-arts-culture.berlin/woerterbuch/poc-person-color)
- [www.genderopen.de/bitstream/handle/25595/43/Kaempfe\\_2014.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://www.genderopen.de/bitstream/handle/25595/43/Kaempfe_2014.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- [www.femref.uni-oldenburg.de/glossar-2/](http://www.femref.uni-oldenburg.de/glossar-2/)

# Empowerment-Prozesse oder Rom\*nja und andere Superheld\*innen

Ein Gespräch zwischen Nino Novaković und Hajdi Barz

Hajdi: Hey Nino, ich freue mich sehr, dass wir hier miteinander ins Gespräch kommen. Seit Jahren beobachte ich deinen Aktivismus bei der Roma Jugend Initiative Northeim. Ich finde es sehr spannend mehr von deinem Empowerment-Begriff zu hören. Ich selbst verstehe Empowerment ja als kollektive Strategie von Communities wie unserer, sich zu Macht zu verhelfen<sup>1</sup>. Sie ist aber auch in unsere Lebensläufe und Familiengeschichten eingeschrieben. Ich glaube, dass diejenigen, die Empowerment (ver-)teilen möchten, auch selbst bestimmte Wege auf ihrem eigenen Empowerment hinter sich gebracht haben. Wie sieht das bei dir aus, welche Wege zum Empowerment bist du bereits gegangen und wie verstehst du Empowerment?

Nino: Hey Hajdi! Ich freue mich ebenfalls total mit dir das Interview führen zu können. Das stimmt, wir kennen uns seit einigen Jahren. Somit konnte ich bspw. dein Engagement und deinen Aktivismus bei der IniRromnja als auch bei dem feministischen Rom\*nja Archiv „Romani Phen“ mit begleiten. Ich kann mich deinem Verständnis von Empowerment sehr gut anschließen. Einerseits die Ebene der Communities bzw. der Selbstorganisationen und andererseits die individuelle Ebene und Familiengeschichten, die sehr starkes Empowerment aufzeigen, angesichts der Verfolgung und Diskriminierung der Rom\*nja und Sinti\*zze, die bis zu 1000 Jahre zurückverfolgt werden kann. Ich nenne mal Beispiele, um es deutlich zu machen: Es kommen Jungen\* und Mädchen\* zu uns, die sich wenig mit ihrer Identität auseinandergesetzt haben und meistens, falls Sie Rom\*nja oder Sinti\*zze sind, ihre Identität klar verbergen, um der gesellschaftlichen Diskriminierung in Schule, Umkreis oder Institutionen zu vermeiden, was sehr nachvollziehbar ist, angesichts des Rassismus gegenüber Rom\*nja und Sinti\*zze. Durch Freizeitaktivitäten im künstlerischen Bereich, beispielsweise mit kritischer<sup>2</sup> Mu-

---

1 Can, Halil. Empowerment aus der People of Color-Perspektive. Reflexionen und Empfehlungen zur Durchführung von Empowerment-Workshops gegen Rassismus. Landesstelle für Gleichbehandlung-gegen Diskriminierung. Berlin: April 2013, 8.

2 politische, antirassistische Musik, die gesellschaftliche Themen aufgreift. Die Crew heißt Y. W.B. (Young World Breaker). Sie rappen über Rassismus, ihren Alltag, Erfahrungen sowie ihre Meinungen zu gesellschaftlichen Themen.

sik, oder der Möglichkeit diese selber zu produzieren, gibt es verschiedenste Entfaltungsmöglichkeiten in der Jugendarbeit. Oder durch Empowerment-Räume, wo sie sich sicher fühlen, fangen sie an sich auf persönlicher, gesellschaftlicher sowie aktivistischer Ebene mit sich selber, mit den rassistischen Strukturen, mit der Vereinsarbeit sowie natürlich persönlichen Zielen, Wünschen sowie Träumen tiefer zu beschäftigen. Der Punkt ist eben, dass BPoC<sup>3</sup>, die negativ von Rassismus betroffen sind, Vereine wie unseren brauchen, die sie bei den Problemen und Herausforderung, als BPoC-Jugendliche eben noch mit der „Last“ von Rassismus den Alltag meistern zu können unterstützen, damit sie ihren Zielen, Wünschen, Träumen wie andere Jugendliche nachgehen können.

Ich sehe darüber hinaus Empowerment als einen der Schlüssel zur Emanzipation und Gleichberechtigung in einer Gesellschaft, die bspw. von Rassismus, Sexismus und anderen Formen der Ausgrenzungen geprägt ist. Um Empowerment aktiv bei Jugendlichen und Heranwachsenden, bspw. in Form von angebotenen Begegnungs- sowie Freizeitplattformen, von persönlicher Begleitung der Jugendlichen, formaler Bildung, emotionaler Stärkung als auch Stärkung der Person als Ganzes betreiben zu können, sind die Selbstorganisation von Menschen die von Rassismus negativ betroffen sind, von enormer Bedeutung. So kann bspw. den Jugendlichen als erster Schritt gezeigt werden, dass nicht sie, als BPoC<sup>4</sup> das Problem sind und so Schritt für Schritt den Empowerment-Prozess vollziehen, um sie letztendlich für die Herausforderung auf ihrem Weg vorzubereiten und zu stärken. Mit Empowerment-Prozess meine ich den Prozess, in welchem Jugendliche unsicher und unwissend zu dem Verein, einzelnen Personen oder Jugendzentren kommen und dort das Gefühl der Sicherheit, von (emotionalem) Verständnis entgegengebracht wird. Dies auch im Sinne von geteilten Rassismuserfahrungen, sowie die Möglichkeit der Bildung und der Persönlichkeitsentwicklung. Indem die Jugendlichen bspw. in einem Empowerment-Seminar die Struktur von Rassismus oder Sexismus zum ersten Mal analytisch durchnehmen, sehen sie auf einmal die Welt mit „anderen Augen“ und erkennen das gesellschaftliche, strukturelle Problem, was sie aber seit der Kindheit beschäftigt und nicht wirklich den Grund begriffen haben. Nachdem die Jugendlichen diesen „Aha-Effekt“ hatten, können sie, meiner Erfahrung nach, anders mit Ihrer Umwelt umgehen. Dadurch fühlen sich für ihren „Lebensweg“, wohin immer dieser auch gehen mag, gestärkt. Meistens begleitet man den „Lebensweg“ länger, was ebenfalls zum Empowerment-Prozess gehört. Ich bin ebenfalls der Meinung, dass die Bedeutung des Empowerment-Prozesses als Solcher, ausgehend von den Selbstorganisationen junger Menschen besser verstanden werden kann, wenn Rassismus als eine kollektive

---

3 Abkürzung für Black and People of Colo(u)r – Selbstbezeichnung von Menschen, die Rassismuserfahrungen machen.

4 Dean, Jihan (2013): People of Color als politische Perspektive. In: Migrationsrat Berlin-Brandenburg Newsletter n° 6. Berlin.

Kränkung<sup>5</sup> gesehen wird, die vor allem BPoC-Communitys seit Jahrzehnten und Jahrhunderten kränkt und immer noch Tag für Tag kränkt. Damit BPoC-Jugendliche, trotz der kollektiven Kränkung ihre Ziele, Träume und Wünsche erreichen können, sind die Empowerment-Prozesse von den BPoC-Selbstorganisationen in den Communitys von enormer Bedeutung.

*Hajdi:* Ich will auch nochmal unterstreichen, dass der Begriff „power“ ja auch mehr umfasst, als Macht im Deutschen, es heißt auch „Kraft“ oder „Leistung“. Und zu Kraft zu gelangen aber auch tatsächlich zu Macht, weil das immer bedeutet seinen Handlungsrahmen zu erweitern, empfinde ich das als ganz zentrales Ziel. Da bin ich sehr bei dir, dass es erstmal darum geht, zu verstehen, dass nicht wir das Problem sind, sondern die rassistische Struktur in der wir leben. In einem zweiten Schritt sollten wir aber immer auch in Selbstkritik gehen, was machen wir eigentlich (nicht) um das rassistische System aufrecht zu erhalten. Ich denke, was du da oben beschreibst, ist auch einfach das Kollektiv, welches uns erst erlaubt, in diese Auseinandersetzungen gehen zu können. Dazu sagt Patricia Hill Collins in ihrem Schwarzen, feministischen Grundlagenwerk „Black Feminist Thought“<sup>6</sup>: „While individual empowerment is key, only collective action can effectively generate the lasting institutional transformation required for social justice.“ (Hill-Collins, S. 290) Deshalb auch Selbstorganisation und nicht Soziale Arbeit für Rom\*nja. aber sorry, ich habe Dich unterbrochen.

*Nino:* Kein Problem, sehe es eher als wichtige Ergänzung nicht als Unterbrechung. Danke dafür. Zu deiner Frage, zu meinem persönlichen Weg des Empowerments: Ich würde sagen, um Jugendliche und Heranwachsende zu empowern, ist der eigene Weg zum Empowerment einer der Grundsteine. Mein Weg des Empowerment begann glaube ich 2013, mit dem Start meiner Online Petition „Hilf mir in meinem Heimatland zu bleiben“, für den Antrag bei der Härtefallkommission Niedersachsen, um Bleiberecht in Deutschland zu erlangen. Mit so einer großen kollektiven Unterstützung von vielen Verbänden, Initiativen und Einzelpersonen wurde mir klar, wie viel Kraft wir als solidarisches Kollektiv haben können. Nach der Einreichung der Unterlagen an die Härtefallkommission wurde mir klar, dass die Herausforderungen, denen wir täglich begegnen nur mit viel Solidarität, Empowerment, Powersharing und Strukturen für diese Aktivitäten meistern können. Ich meine, in meiner Situation wurde es deutlich. Ich kehrte 2011 mit meiner Familie von Serbien nach Deutschland als Geflüchteter zurück und 2013 wurde ich 18. Obwohl ich einen Ausbildungsplatz und einen erweiterten Realschulabschluss

---

5 So habe ich es bei meiner Trainerausbildung zur interkulturellen Kompetenz, mit Schwerpunkt Rassismus gelernt. Referiert von Emine Demir und Timo Kiesel, von Glocal e.V.

6 Isidora Randjelović hatte mich auf diesen Text aufmerksam gemacht. Ich denke er beeinflusst grundlegend die Arbeit eines intersektionalen Feminismus, auch aus romani Perspektive.

hatte, passte ich nicht durch die Bleiberechts-Paragrafen, da man mindestens 6 Jahre ununterbrochen in Deutschland sein musste, um Aufenthaltsrecht zu haben. Dies machte mich traurig und wütend zugleich.

Ich hatte zwei Optionen, entweder nutze ich meine Verärgerung, um es in positive Energie umzuwandeln und bspw. die Menschen zu informieren, wie paradox die Bleiberechtsregelung ist oder ich nutze die Verärgerung, um blöde Sachen zu veranstalten, um sie erstmal loszuwerden. Ich hatte mich für den ersten Weg entschieden, da viel Unterstützung und Solidarität von vielen Seiten kam. Ohne die kollektiven Gemeinschaften wäre es schwerer für mich als es ohnehin schon war.

Dies ist für mich ein Beispiel, dass Migrant\*innenjugendselbstorganisation, wie Terne Rroma Südniedersachsen e.V., oder generell Selbstorganisation so wichtig ist, weil es den Jugendlichen bzw. Mitgliedern eine Plattform der Gemeinschaft bietet, mit der man gemeinsam viele Herausforderung meistern kann.

*Hajdi:* Danke, dass Du hier so offen deine Geschichte teilst. Ich finde das gar nicht selbstverständlich. Wir machen uns mit diesen Geschichten ja auch immer verletzlich, wir öffnen aber auch einen Raum, in dem wir die Verletzungen, oder Kränkungen, wie Du sagst, ja auch teilen können. Ich finde es hier auch wichtig, dass Du sagst, dass es die Unterstützung war durch Migrant\*innen(jugend)selbstorganisationen, denn an vielen Orten gibt es diese ja überhaupt nicht, bzw. sie sind finanziell zu gering ausgestattet und es fehlen die Strukturen, um so zu wirken, wie sie müssten und auch könnten. Wenn diese Jugendlichen in einer solchen existenziell instabilen Lage<sup>7</sup> auch nur rassistischen Hilfesystemen ausgesetzt sind, da wundert es mich nicht, dass etwas schief läuft.

Vielleicht noch ein weiterer Aspekt: Ich habe Selbstorganisation auch immer als Empowerment empfunden, weil Sie uns auch die Möglichkeit gab, Community zu finden, wenn unsere Familien klein waren oder wir durch Adoption oder zerrüttete Verhältnisse wenig Anschluss finden konnten, aber auch wenn unsere Familien (wie die meisten, wie ich glaube) so einen Weg der Assimilation gegangen sind.

*Nino:* Liebe Hajdi, genau so sehe ich es auch. Durch die Selbstorganisationen hat man eben die Möglichkeit, bspw. unsere Rom\*nja und Sinti\*zze Community auf verschiedenen Ebenen, sei es lokal, regional, bundesweit als auch europaweit ken-

---

7 Jugendlichen Geflüchteten wird das Recht auf Schule in einigen Bundesländern versagt, bis sie als Asylsuchende registriert sind. Die Unterkünfte erfüllen nicht die Anforderungen der Kinderrechte. Das Asylbewerberleistungsgesetz prekariert geflüchtete Jugendliche, die Angst vor der Abschiebung bestimmt die Zukunftsplanung, nur um einige Facetten dieser Realitäten genannt zu haben.

nenzulernen und sich zu vernetzen. Für mich persönlich sind Events wie die Bundesjugendkonferenzen von Dikhen Amen<sup>8</sup> oder die Jugendgedenkfahrt nach Krakau, bei welcher Rom\*nja und Sinti\*zze aus ganz Europa zusammenkommen, sehr empowernd. Man stellt fest wie vielfältig, pluralistisch wir Rom\*nja in Kern sind und doch verbindet uns eins: dass wir Rom\*nja und Sinti\*zze aus Europa sind. Da können wir auch Vorbild für die anderen Europäer\*innen sein, wie man Pluralität und Vielfalt auslebt.

Nochmal der Frage des eigenen Empowerment-Weges aus deiner Perspektive nachzugehen, würde ich gerne wissen, wann hast du mit deinem Aktivismus bzw. Weg des Empowerment angefangen?

*Hajdi:* Ich finde es gut, diese Frage intergenerationell zu denken. Ich glaube, dass meine Großmutter eine selbstbestimmte Frau war, die sich selbst und ihrer Familie Räume geschaffen hat, um unabhängig sein zu können. Meine Mutter hat als Gastarbeiterin ihr Leben lang hart gearbeitet, um sich ein Haus zu bauen und auch wenn beide sich nicht als Aktivistinnen bezeichnen würden, so sind sie doch auch Wege des Empowerments gegangen, von denen ich wohl direkt oder indirekt profitieren kann. So bin ich mir sicher, dass bestimmte Werte wie finanzielle Unabhängigkeit, der Glaube daran, dass Arbeit einen Unterschied macht, aber auch als Frau schwer tragen zu können – sowohl physisch als auch psychisch – mich sehr geprägt haben. Auch wenn letzteres sicherlich auch problematisch ist, waren das Wege zum Empowerment, im Sinne eines Zugriffes zu Macht. Ich kann deshalb aber nicht genau ausmachen, wann ich begonnen habe, mich politisch zu interessieren oder auch Bewusstseinsprozesse zum Empowerment zu gehen. Ich weiß aber, dass es für mich einmal den Moment gab, in dem ich begriff, dass es Rassismus gibt, also nicht ich oder unsere Community verrückt ist, sondern eher die Struktur in der wir uns befinden. Das war sehr befreiend. Ich konnte verstehen, woher bestimmte Ängste und Befürchtungen kamen oder warum einiges so schwierig erscheint. Rassismus spielt sich einfach auch viel in unserem Inneren ab. Ich habe mir damals Fragen gestellt, wie „Gehör ich wirklich an eine Uni? Ist es ‚normal‘ sexualisiert zu werden? Warum interessieren mich diese Debatten um ‚Feminismus‘ nicht? Warum können nicht alle Rom\*nja sich an Gesetze halten, damit wir als Gruppe nicht so schlecht da stehen,“ etc. Und zu lernen, dass ich die falschen Fragen gestellt habe, weil wir in einem rassistischen Patriarchat leben, war ein wichtiger Moment. So fing ich an, mich zu fragen wie Macht funktioniert, wie es unser Selbstbild verklärt, welche Grenzen ich und wir als Community haben. Ich lernte, dass auch Rom\*nja das Recht haben eine komplexe Gesellschaft zu sein, dass meine Abneigung davon kam, dass Feminismus sich an der Uni nur um *weiße*, middle-class Frauen drehte, die historisch das Recht auf Arbeit woll-

---

8 Im April 2015 startete das Projekt „Dikhen amen! Seht uns! und ist ein bundesweites Projekt von Amaro Drom e.V., eine Jugendselfstorganisation von Rom\*nja und Nicht-Rom\*nja.



ten, während ich mir Sorgen um die Gesundheit meiner Mutter machte, wegen der ausbeuterischen Arbeitsverhältnisse in denen sie tätig war. Das konnte ich nicht nur dank starker Vordenker\*innen, wie bell hooks oder Edward Saïd genauer begreifen. Noch wichtiger war der Austausch in der Community über geteilte Erfahrungen, geteiltes Leid und unseren Umgang damit. Ich denke aus der Gemeinsamkeit und der Notwendigkeit wächst auch der Wunsch, Veränderung zu gestalten. Dieser Prozess ist zunächst ganz befreiend und wird später auch immer holpriger in meiner Erfahrung.

Das leitet auch zu meiner nächsten Frage an Dich weiter. Ich glaube wir teilen den Wunsch nach Veränderung und auch Bestärkung von uns und unserer Community. Wie sieht das bei dir ganz praktisch aus?

*Nino:* Um die Entwicklung der Arbeit zu verstehen, muss ich kurz den chronologisch Aufbau des Verbandes erzählen: 2013 hatten wir als Gruppe von jungen Rom\*nja aus Northeim die „Roma-Jugend Initiative Northeim“ gegründet. Die Initiative war somit unser Anlaufpunkt, um Maßnahmen zu realisieren, die wir für wichtig hielten. So waren einige unserer ersten Maßnahmen Seminare zu Empowerment, Selbstorganisation und Projektmanagement, da uns wichtig war den Jugendlichen eine Freizeitplattform und auch Safer-Space bieten zu können, aber auch Möglichkeiten als Jugendliche selbst Aktivitäten zu organisieren (Peer-to-peer). Im Oktober 2016 haben wir, als Aktive aus der Region Südniedersachsen, entschieden einen Verband für die Region aufzubauen, welcher eine Plattform für Begegnung, Weiterbildung, rassismuskritische Konzepte der Jugendarbeit und Jugendfreizeiten anbietet. So entstand im Oktober 2016 Terne Rroma Südniedersachsen e.V. Wir haben uns damals für einen Verband entschieden, da wir mehrere Gliederungen unter einen gemeinnützigen Verband bringen wollten, die sich gegenseitig ergänzen.

Die Arbeit sieht mittlerweile so aus, dass wir als Migrant\*innenjugendselbstorganisation an dem Punkt angelangt sind, dass wir unsere Angebote zur Jugendsozialarbeit, Empowerment und Ferienfreizeitangebote verfestigen wollen, in dem wir nach Strukturförderung streben, um die wichtigen Angebote regelmäßig anbieten zu können. Dies ist natürlich sehr schwierig für eine Migrant\*innenjugendselbstorganisation und bedarf sehr viel Geduld sowie viel gute Arbeit, die von Institutionen, die über die Ressourcen für die Jugendarbeit entscheiden, anerkannt wird.

Die Schwierigkeit ist nach wie vor, die Abhängigkeit der Maßnahmen von befristeten Projekten. Verbände von BPoC, als welcher wir uns auch verstehen, absolvieren sehr wichtige Arbeit für die Gemeinschaft, Region, Aufklärung sowie die Jugendsozialarbeit und Jugendarbeit, haben aber wenig Ressourcen im Vergleich zu etablierten (*weißen*) Jugendverbänden.

Den Verantwortlichen stellt sich immer wieder die Frage was der Mehrwert der Förderung von BPoC-Verbänden sein soll. Ich versuche es in diesem Absatz

zusammenzufassen. Die BPOC-Verbände sind die Expert\*innen, wenn es um Rassismus, Intersektionalität, Rassismus gegenüber Roma und Sinti, antimuslimischen Rassismus u.v.m. geht. Sie haben den Kontakt auf Augenhöhe mit den Communitys, die meistens als Zielgruppe von anderen Verbänden gar nicht erreicht werden. Dadurch sind sie eine direkte Brücke wenn es um demokratische Partizipation und Teilhabe in unserer Gesellschaft geht. Deshalb sind die Verbände eine wichtige Interessenvertretung sowie Sprachrohr gegenüber der Politik und anderen Instanzen. Aktivist\*innen in den Verbänden haben eine Vorbildfunktion für die Jugendlichen, bspw. dass man es doch trotz allem schaffen kann ein Studium erfolgreich zu absolvieren. Das Pflegen der kulturellen Identität sowie der Sprache ist ein weiterer wichtiger Aspekt. Darüber hinaus bieten Verbände die Möglichkeiten des Lernens von Verantwortung durch Multiplikator\*innen Schulung, um Erfahrungsaustausch und auch Mitbestimmung zu ermöglichen sowie spezifisches Wissen zu teilen, das die Communitys besitzen. Die Verbände sind „die Orte“ und bieten vielfältige Räume für Empowerment-Prozesse, was einer der Grundsteine für das Ganze ist.

Eine der Lösungen dieser Problematik der strukturellen Benachteiligung von Migrant\*innenselbstorganisationen ist Powersharing sowie eine Öffnung der Verbände für Migranten und Geflüchtete sowie für Migrant\*innenjugendselbstorganisation. Es sind Prozessbegleiter\*innen nötig, welche die Verbände zur Öffnung und zum Powersharing begleiten können. In Niedersachsen wird zum ersten Mal eine solche Ausbildung angeboten<sup>9</sup>, die Menschen genau für diese Begleitung qualifiziert. Wie ist deine Erfahrung mit Powersharing in deinem Bereich? Wie siehst du Powersharing?

*Hajdi:* Ich finde es sehr gut, dass wir zu Powersharing kommen. Es ist nämlich so, dass meiner Meinung nach Veränderung nur durch das Teilen oder Abnehmen von Macht geschehen kann. So wie die Strukturen bisher sind, nutzen wir als Aktivist\*innen oft genug nicht die Macht, die uns theoretisch zusteht, zum Beispiel durch Menschenrechtswerkzeuge oder als Staatsbürger\*innen. Darauf können wir bestehen. Unsere Rechte einzufordern ist deshalb sicherlich Empowerment. Im Detail wird diese politische Arbeit aber immer komplexer. Viele von uns machen die Erfahrung, dass es nicht Institutionen an sich sind, denen wir trauen können oder die uns supporten, wenn es um politische Selbstorganisation, Antidiskriminierungsarbeit, das Einklagen von Rechten, etc. geht, sondern dass es Einzelpersonen in den Institutionen sind, die uns Zugänge ermöglichen. Im Gegensatz zu der Nachrichtenredaktion, der Stiftung, dem Verlag, der Schule usw. in denen sie arbeiten, haben sie ganz oft verstanden, dass Sie Macht haben und dass es gilt diese zu teilen. Ich kann gern dies beispielhaft an mir erklären. Ich

---

9 von neXTkultur, Ljr Niedersachsen e.V.

arbeite seit Kurzem in einer Position, in der ich durch den Namen meiner Institution sowohl diskursive Macht als auch Ressourcen zur Verfügung habe. Die erste Bedingung damit ins Power-sharing zu gehen, ist sich bewusst zu sein, dass diese Privilegien vorhanden sind und auch dass sie teilbar sind. So, wie es beim kritischen Weißsein eine Grundbedingung ist, *weiße* Solidaritäten zu brechen,<sup>10</sup> so kann ich ganz bewusst in meiner Arbeit bestehende Strukturen der Institution hinterfragen, bzw. auch verändern. Ich kann also Gelder bewusst an Strukturen geben, die ich unterstützenswert finde. Anstatt wie klassischerweise als Institution zu fragen: „Was haben wir davon?“, frage ich: „Was haben die angesprochenen Communitys davon?“ Im Nebeneffekt schaffe ich etwas, das ein Grundpfeiler einer Demokratie sein müsste: Eine Hörbarkeit an den Rand gedrängter, also marginalisierter Stimmen und damit eine Multiperspektivität. Die Institution selbst profitiert auch, weil sich ihr Fokus ausweitet. Ich will das auch gern an einem alltäglichen Beispiel festmachen. Sagen wir, du bist dir bewusst, dass aufgrund von Sexismus Frauen\* in einer politischen Debatte oftmals nicht gehört werden. Dann ist es mir in einer privilegierten Position möglich in Absprache mit anderen zu gehen, ihre Anliegen zu wiederholen oder sie sprechen zu lassen. Damit würdest du das dir geschenkte Privileg des „Besser-gehört-werdens“ als Typ einfach abgeben. Du würdest aber auch zumindest meinen Inhalt unterstützen. Idealerweise würdest du durch kritisches Hinterfragen auch dabei helfen, bei anderen diesen Bewusstseinsprozess anzuregen.

Wichtig ist hier auch noch, dass es nicht darum geht, anderen zu „helfen“. Hilfe verstehe ich als sehr paternalistisches Konzept, helfen muss ich jemandem der schwächer ist als ich es bin. Darum geht es aber nicht. Wir sind nicht schwächer, wir stehen nur vor verschlossener Tür und irgendwann muss eine\*r sie mal öffnen. Zumindest ist das für mich eine Grundbedingung, um rassismuskritische Arbeit leisten zu können. Eventuell willst Du hier noch etwas hinzufügen oder auch mal erklären, was passieren muss, damit Selbstorganisationen wie Terno Drom rassismuskritische Arbeit machen können? Was bedeutet das auch für dich, rassismuskritische Arbeit?

*Nino:* Liebe Hajdi, ich kann alles was du zu Powersharing gesagt hast, nur unterstützen. Das Teilen und Abgeben von Macht und die Förderung von rassismuskritischen (Veränderungs-)Prozessen, bspw. in der Jugendarbeit, die mit Öffnung von Zugängen einhergehen, sind sehr zentral.

Als eine Migrant\*innenjugendselbstorganisation treffen wir auf Förderer und Institutionen, die ganz klar danach schauen, was sie als Institutionen bzw. der Ressourcengeber von unseren Projekten haben. Es wird aber wenig Rücksicht auf

---

10 Wachendorfer, Ursula. Weiße halten weiße Räume weiß, in: Eggers, Maureen Maisha/ Kilomba, Grada/ Piesche, Peggy/ Arndt, Susan (2009): Mythen, Masken und Subjekte – Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. S. 530–539.

und Anerkennung für die Arbeit wie Communitybuilding, Multiperspektivität in der Demokratie, politische Vertretung als Lautsprecherfunktion von marginalisierten Gruppen genommen. Es sind dann eben die Einzelnen aufgeklärten (in Bezug auf Rassismus und deren Struktur sowie Einfluss auf Communitys), die dann mit uns gemeinsam schauen, wie wir Türen der Emanzipation und der Teilhabe öffnen, um sie letztendlich gemeinsam beschreiten zu können. Dies ist aber sehr mühsam, langsam und leider auf einzelne Menschen beschränkt, die in der Positionen sind Powersharing-Prozesse anzustoßen. Es könnte aber bspw. passieren, dass einer unserer engen Mitstreiter in Rente geht oder die Stelle verliert. Das hieße für uns, dass wir eine wichtige Stütze für die bisherige (Powersharing) Arbeit verloren haben. Das könnte unter anderem das Aus für solche Prozesse in dieser Institution, Region, vielleicht sogar im Bundesland bedeuten.

*Hajdi:* Deshalb finde ich es immer wichtig Spuren zu hinterlassen. Das kann ein Verhaltenskodex sein, ein Positionspapier, so dass Menschen, die neu kommen, eventuell unsere Arbeit in den Institutionen weiter führen können.

*Nino:* Stimmt, das ist ein super Vorschlag. Sollten wir, als auch andere BPoC-Verbände, auf jeden Fall tun.

Das sind Beispiele für mich, wie viel Arbeit es noch auf vielen Ebenen der Politik, der Jugendarbeit, der Ressourcengeber, der Verwaltung gibt, um sich einerseits für die Migrant\*innenjugendselbstorganisation, für die BPoC zu öffnen als auch andererseits die Migrant\*innen(jugend)selbstorganisation ebenfalls mitzudenken, zu involvieren bei allen Prozessen der Demokratie. Des Weiteren darf es nicht sein, dass solche gesellschaftlich wichtigen Prozesse wie Powersharing von einzelnen Personen abhängen. Wir brauchen eben ein breites Spektrum von zivilgesellschaftlichen Akteuren die diesen wichtigen Prozess, mit Verbänden, die negativ von Rassismus betroffen sind, gemeinsam bestreiten und den Diskurs erweitern.

Dies ist ebenfalls ein Zeichen der „Integration“ bzw. des Wunsches nach Teilhabe an der Gesellschaft, wenn Menschen, die eher an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden, bewusst ihre Rechte einfordern und ein „Stück vom Kuchen“ wollen, wie der Autor Aladin El-Mafaalani in sein Buch „Integrationsparadox“<sup>11</sup> schreibt und erläutert. Dazu gehört auch die Aufklärung von Missständen, rassistisch-kritische (Aufklärungs-) Arbeit sowie Powersharing, so wie du es beschrieben hast und das auf allen Ebenen der Gesellschaft.

*Hajdi:* Ich bin ganz überrascht, von Dir den Begriff Integration zu lesen.

---

11 El-Mafaalani, Aladin. Integrationsparadox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt (2018)

*Nino:* Eben. Das ist auch deshalb, weil Integration in dem deutschen Diskurs sehr einseitig verstanden wird und eher von der Perspektive betrachtet wird, dass sich vor allem BPoC „integrieren“ sollen, was für Menschen die in Deutschland geboren sind und hier aufgewachsen sind, teilweise in dritten und vierten Generation sind, völliger Schwachsinn ist. Wenn ich über „Integration“ spreche, meine ich etwas anderes. Der Grundstein für einen Diskurs über Integration sollten allein das Grundgesetz sowie die Menschenrechte sein. Es geht darum, dass wir uns als Gesellschaft an Artikel 3 des Grundgesetzes<sup>12</sup> halten müssen. Diejenigen die es nicht tun, sind nicht integriert. Das Problem ist, es tun sehr viele nicht. Diskriminierung aufgrund von Rassismus, Sexismus, Homophobie, Ableismus, u. a. ist immer noch Alltag. Deswegen meine ich, wenn ich über „Integration“ spreche, über die Dimension, wie wir es als Gesellschaft schaffen, die Grundsteine der Menschenrechte zu bewahren, um eine Emanzipation, Freiheit, Mehrperspektivität und ein friedlichen Leben miteinander, so wie es durch das Grundgesetz und der Menschenrechte vorgesehen ist, zu kreieren. Ebenfalls muss man zu diesem Diskurs sagen, dass sehr viele weiße Menschen uns BPoC gerne immer als Reinigungskräfte sehen wollen würden. Die kommen eben nicht damit klar, dass wir Anwält\*innen, Polizist\*innen, Lehrer\*innen sowie Präsident\*innen werden. Es passt nicht in deren rassistische Vorstellung. Dadurch ist ebenfalls ein großer Konflikt vorprogrammiert.

Kannst mit mir mitgehen oder hast du noch eine andere Perspektive darauf?

*Hajdi:* Ja, so kann ich das ganz gut annehmen. Integration bedeutet ja an sich immer, das etwas „Anderes“ in etwas Bestehendes eingefügt wird. Nun frage ich mich aber, wenn zum Beispiel von der Integration von Sinti und Roma in Neukölln gesprochen wird, ob jetzt die Sinti, die seit 600 Jahren hier sind, sich jetzt in die Gemeinde der zugezogenen weißen, französischen Hipster einzugliedern hat oder umgekehrt. Außerdem geht diese Vorstellung von Gesellschaft ganz weit weg von dem, wie ich sie sehe. Es gibt eigentlich gar nichts „Bestehendes“, wenn du gesellschaftliche Konventionen, Regeln und Gesetze als einen Prozess ansiehst, den die Menschen gestalten. Manches erhält sich sicherlich und anderes kommt immer wieder, aber in so ein Kontinuum integriert Mensch sich nicht, eher gestalten wir es. Nur haben einige Menschen mehr Möglichkeiten zu gestalten, als andere. Das Privileg zu gestalten wird uns vorenthalten. Es ist kein Wunder, dass die Studie zur Bildungssituation deutscher Sinti und Roma nur auf 2,3 % deutsche Sinti

---

12 Art. 3: (1) Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich. (2) Männer und Frauen sind gleichberechtigt. (...) (3) Niemand darf wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden. Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden.

und Roma mit Hochschulreife kommt<sup>13</sup>. Uns liegen Brocken im Weg, wie Trauma durch Rassismus in Schule, Ausbildung und Beruf, auf dem Wohnungsmarkt, in der Freizeit oder im Kontakt mit Behörden, durch Rassismus informierten Sexismus, der weitreichende Verlust von materiellen und ideellen Grundlagen, nicht nur durch Genozide und Versklavung u.s.w. Dass es unter diesen Umständen viel schwieriger ist, gesellschaftliche Gestaltungsräume zu erlangen, wird in einem Begriff wie Integration nicht mitgedacht.

Mal davon abgesehen sind diese Ideen davon, wie „anders“ wir vermutlich sind, Prozesse der Ausgrenzung. Wir sind nicht anders, sondern eigentlich schon immer Teil des Prozesses, also Teil der Gesellschaft. Und wenn es auch Dinge geben mag, die manche Rom\*nja ausmachen, so macht uns das immer noch nicht anders, vielleicht aber ein bisschen genialer. Zum Beispiel sprechen einige Romn\*ja Romanes, das ist sicherlich „typisch“ und vielleicht auch ein Unterschied zu Rom\*nja, die es nicht sprechen, vor allem ist es aber einfach eine weitere Kompetenz.

*Nino:* Finde deine Perspektive zu Integration sehr wichtig und stimme ihr gerne zu. Um nochmal auf deine Frage einzugehen, was passieren muss um rassistisch-kritische Arbeit als Migrant\*innenjugendselbstorganisation machen zu können: Ich denke, es muss viel Aufklärung und Sensibilisierung zu den Strukturen von Rassismus (sowie Sexismus usw.) an den Stellen passieren, die eine Position mit Verantwortung sowie Macht besitzen, die dann aber den Prozess des Powersharing vorantreiben und Communitys Zugänge ermöglichen, die eine super wichtige Arbeit leisten.

*Hajdi:* Ich finde es spannend, wie du Rassismuskritik, Aktivismus und Empowerment zusammen denkst. Weil, wenn wir rassistisch-kritisch sind, dann können wir viel effektiver gegen rassistische Strukturen vorgehen. Alle Analysetools helfen uns sehr bei der Orientierung. Das Problem mit der Diskriminierungserfahrung ist ja auch oft, dass es gar nicht so leicht ist, Rassismus zu erkennen. In so vielen Fällen gibt es ein ungutes Gefühl, einen Blick, ein Bauchweh, aber woran es lag, können wir oft nicht sofort identifizieren und internalisierter Rassismus macht ja auch ganz viel, dass wir das glauben, was über uns gesagt wird. Rassismuskritik kann da heilend wirken. Manchmal überkommt mich aber auch so ein Bedarf nach einem Pausebutton. Dann sehe ich keine Nachrichten mehr, weil es ja auch retraumatisierend sein kann, und ich finde Rassismuskritik ist ein Teil des Empowerments, aber es hat halt auch seine Grenzen. Ich fände es spannend, wenn wir nochmal gemeinsam über die Abgrenzung von Rassismuskritik und Empowerment nachdenken würden. Ich würde halt sagen, nur weil ein Raum

---

13 Schuch, Jane: Antiziganismus als Bildungsbarriere. Heinrich Böll. Heimatkunde Migrationspolitisches Portal 24.02.2015. Zuletzt besucht: 19.02.2018 100–102

rassismuskritisch ist, ist er noch lange nicht empowernd. Weißt Du worauf ich hinaus will?

*Nino:* Ich glaube, ich verstehe wo du hin möchtest. Wenn ich z. B. in einem Workshop oder Seminar über Rassismus bzw. critical whiteness für *weiße* Menschen referiere, finde ich es mega anstrengend, weil ich in diesem Fall viel an kostbarem Wissen und meinen persönlichen Rassismuserfahrungen preis gebe, was mich sehr viel Energie und Kraft kostet. Das Ziel ist natürlich *weiße* Menschen zu sensibilisieren und als Oberziel Mitstreiter\*innen für Rassismuskritik zu gewinnen. Diese Arbeit gehört zu meiner rassismuskritischen Arbeit, hat aber gar nichts mit Empowerment zu tun. Wenn ich mich in einem Empowerment-Raum befinde mit anderen BPoC-Aktivist\*innen, tauschen wir uns ebenfalls viel aus, gebe auch viel von meinem Wissen, bekomme aber eine unglaubliche Energie und Kraft zurück aus diesem Austausch, der Empathie, der Symbiose, die manchmal für mich unbeschreibliche Kräfte auslöst. Das ist für mich Empowerment pur. Rassismuskritik ist für mich die (zivil-)gesellschaftliche Aufgabe, in der wir BPoC sowie *weiße* Mitstreiter\*innen für rassismuskritische Strukturen sensibilisieren sowie durch Aktivitäten des Powersharing verbessern. Empowerment ist aber der Prozess, in dem BPoC ihre Kräfte, Ausdauer, sowie die notwendigen Räume haben, um mit der „Last“ sowie der „Kränkung“ ihr Leben meistern zu können und die Wünsche, Träume, Ziele realisieren zu können, grob gesagt.

Liebe Hajdi, ich würde gerne zu der Frage kommen, was du dir gerne für die Zukunft wünschen würdest? Ich mag Vergleiche und Comics. Sagen wir Mal, du würdest wie Captain America oder Captain Marvel ein paar Jahre im Schlaf sein, in welcher Zukunft würdest du gerne aufwachen?

*Hajdi:* Hammer! Wenn ich also eine Superheldin wäre .... Aber das war ja nicht die Frage. Das ist eine große Frage. Im Übrigen eine sehr empowernde Art in die Zukunft zu blicken, danke dafür. Ich würde mir so vieles anders wünschen: 0 % rechtsextremes Gedankengut in der Gesellschaft, nicht wie aktuell 21 %<sup>14</sup>. Ich fänd es schön, wenn wir als Rom\*nja mal irgendwo ankommen könnten. Ich kenne niemanden unter uns, der nicht Pläne hat eventuell auszuwandern, wenn es wieder schlimmer wird. Ich wünsche mir, dass BPOC, LGBTQI\* , Frauen\* , Menschen, die behindert werden, angstfrei leben können. Ich hätte gern keinerlei Grenzen und einen mehrheitlich selbstkritischen Umgang mit Diskriminierung. Eine Regelfinanzierung für wichtige Projekte, wie eures, Empowerment und Dekonstruktion als demokratische, gern auch sozialistische Handlungsmaximen; Schutz durch

---

14 Zick/Küpper/Berghan (2019): Verlorene Mitte – Feindselige Zustände. REchtsextreme Einstellung in Deutschland 2018/2019. Als Download unter: [www.fes.de/forum-berlin/gegen-rechts-extremismus/mitte-studie/](http://www.fes.de/forum-berlin/gegen-rechts-extremismus/mitte-studie/)

Institutionen statt die Bedrohung von ihnen und ja, eine romani Superheldin wär natürlich auch was. Ich meine, wenn Du dir ansiehst, was Menschen wie Alfreda Noncia Markovska geleistet haben, die während des Pharrajmos über 50 Kindern das Leben rettete, obwohl sie selbst verfolgt war, naja dann haben wir wohl zumindest schon unsere Superheldin, den Rest gilt es sich zu erarbeiten.

*Nino:* Cool! Wenn ich ein Superheld wäre, würde ich dir dabei helfen, deine beschriebene Zukunft zu erreichen. Das ist doch eine Zukunft, für die sich das kämpfen lohnt, ob als Superheld\*in oder als Aktivist\*in. Ich finde mit der beschriebenen Zukunft haben wir ein super Schlusswort, da einfach alles enthalten ist, was ich ebenfalls für wichtig finde. Da kann ich nur noch sagen: Herzlichen Dank für das Gespräch mit dir und lass uns die beschriebene Zukunft gestalten, gemeinsam und zwar alle.



# Jugendpolitisches und jugendverbandliches Empowerment: Das Muslimische Jugendwerk

Taner Beklen

Das Muslimische Jugendwerk ist ein im Jahr 2017 in Frankfurt am Main gegründeter und unabhängiger Jugend- und Bildungsverband. Der Verein versteht sich als ein freier Zusammenschluss junger Muslim\*innen, engagiert sich im Bereich der außerschulischen Bildungsarbeit und setzt sich für die Partizipation junger Menschen in gesellschaftlichen und politischen Themen ein. Das Muslimische Jugendwerk, kurz MJW, wurde von Jugendlichen gegründet, die sich zuvor in einem islamischen Dachverband engagierten, sich aber aufgrund von Differenzen von dem religiösen Verband trennten. Ehemalige und weitere Jugendliche ohne Verbandskontext gründeten folglich das Muslimische Jugendwerk mit einem neuen Selbstverständnis von jungen Muslim\*innen und einer stärkeren Bindung zur hiesigen Gesellschaft. Im Folgenden werden die Beweggründe für die Gründung eines neuen muslimischen Jugendvereines jenseits der Moscheegemeinden und den damit einhergehenden Herausforderungen und Chancen näher skizziert.

## Selbstverständnis

Als freier und unabhängiger Jugendverband ist das Muslimische Jugendwerk außerhalb der muslimischen Dachverbände und Moscheegemeinden verortet. Das Jugendwerk setzt sich zusammen aus den bundesweit verteilten jungen Mitgliedern, die den Verein mit eigenen ideellen und finanziellen Beiträgen tragen. In der Präambel der Vereinssatzung ist das folgende Selbstverständnis formuliert:

„Im Muslimischen Jugendwerk haben sich junge Menschen muslimischen Glaubens freiwillig und eigenständig zusammengeschlossen. Sie eint der Glaube und das Bewusstsein füreinander, für ihre Mitmenschen und für die hiesige Gesellschaft, in der sie leben, verantwortlich zu sein und Verantwortung zu übernehmen. Die Mitglieder des Vereins sehen sich als selbstverständlichen Teil der deutschen Gesellschaft an. Das Glaubensverständnis, das den Islam als einen lebenslangen Bildungsauftrag versteht und lebt, leitet die jungen Menschen bei ihrer Arbeit im Muslimischen Jugendwerk. Ihre Leitmotivation beziehen sie aus der zentralen und sich wiederholenden Botschaft des Korans „Denkt ihr denn nicht nach?“ (Sure 6, Vers 50), die die

Menschen zum kritischen Denken und Handeln auffordert, sowie belesen zu sein, sich fort- und weiterzubilden und damit zu mündigen Frauen und Männern heranzuwachsen.

Das Muslimische Jugendwerk achtet und respektiert die Pluralität innerhalb der Gesellschaft und des Islams. Unterschiedliche Auffassungen und Lebensweisen sind Anknüpfungspunkte für das Kennenlernen und den Austausch und stellen eine Bereicherung für das Jugendwerk dar. Das Muslimische Jugendwerk versteht sich als eine Bildungsorganisation junger Menschen und bekennt sich mit allen seinen Mitgliedern zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland“.

Der Verein lädt alle jungen Menschen mit muslimischem und nichtmuslimischem Selbstverständnis, die sich im Bereich der muslimischen Jugendarbeit einsetzen wollen, zum Mitmachen ein. Fokus des Vereins sind allgemeine Bildungsangebote. Religiöse Inhalte, in Form von religiöser Unterweisung, gehören nicht zum Aufgabengebiet. Junge Muslim\*innen bilden keine homogene Gruppe von Jugendlichen, sondern sind sowohl in ihren kulturellen und religiösen Ausprägungen, als auch in ihren Interessen und Bedarfen sehr unterschiedlich. Die meisten Angebote im Kontext einer Moscheegemeinde richten sich an eine bestimmte Gruppe von jungen Muslim\*innen, beispielsweise an türkischstämmige oder arabischstämmige Jugendliche, die eine Moscheegemeinde besuchen. Für junge Muslim\*innen sind diese migrationsgeschichtlich bedingten Trennlinien fremd, da sie in Deutschland geboren und mit der innermuslimischen Vielfalt sozialisiert sind. Deshalb organisierten sich die jungen Menschen über die verschiedenen kulturellen und religiösen Ausprägungen hinweg im Muslimischen Jugendwerk als verbandlichem Ort. Während moscheegebundene Jugendgruppen und -vereine meist interne Angebote machen und selten eine offene Vertretung junger Muslim\*innen nach Außen, in die Gesellschaft hinein bewirken können, bezweckt das Muslimische Jugendwerk die Anregung und Befähigung von jungen Menschen für ein partizipatives Engagement über die eigenen Vereinsgrenzen hinweg. Junge Muslim\*innen sollen sichtbarer und aktiver werden in der Vertretung ihrer eigenen Interessen aber auch an der Mitwirkung an gesellschaftlich relevanten Themen, die zum Wohle aller jungen Menschen beitragen. Zu den Aufgaben des Muslimischen Jugendwerks zählt unter anderem die Unterstützung der muslimischen Jugendarbeit mit dem Ziel der Professionalisierung der muslimischen Jugendhilfe. Dazu gehört beispielsweise die Bündelung von Erfahrungen in der muslimischen Jugendarbeit mit anderen Jugendvereinen und der Wissenschaft mit dem Ziel der Weiterentwicklung der muslimischen Jugendarbeit. Muslimische Jugendarbeit findet im moscheegebundenen Kontext meist durch ein freies Engagement der Jugendlichen vor Ort statt, manchmal in Leitung eines Erwachsenen oder des Imams der Gemeinde. Kaum ein\*e Betreuer\*in oder Jugendleiter\*in verfügt über eine entsprechende pädagogische

Ausbildung für die Zusammenarbeit mit Kindern und Jugendlichen, wie man sie in der Regel aus den anderen etablierten Jugendverbänden kennt. An dieser Stelle möchte das Muslimische Jugendwerk ansetzen und langfristig zur Qualifizierung und Weiterentwicklung der muslimischen Jugendarbeit beitragen. Hierfür ergeben sich folgende Tätigkeitsfelder: (1) Die Förderung der muslimischen Jugendarbeit durch die Betreuung und Begleitung junger Muslim\*innen in ihren Jugendgruppen und -strukturen. (2) Die Schulung, Beratung und Sensibilisierung von Multiplikatorinnen und Multiplikatoren sowie Jugendleiterinnen und Jugendleitern. (3) Die Vertretung von jungen Muslim\*innen bezüglich ihrer Bedarfe und Interessen gegenüber von Amts- und Entscheidungsträger\*innen. (4) Die Schaffung von Möglichkeiten und Plattformen, durch die junge Muslim\*innen sich mit gesellschaftlichen Themen auseinandersetzen können. (5) Die Förderung der Demokratieerziehung und Vermittlung von innerislamischer Heterogenität als Bereicherung des Zusammenlebens.

## **Der Bruch mit den traditionellen Strukturen**

Das Muslimische Jugendwerk versteht sich in der Landschaft der muslimischen Jugendvereine als ergänzendes Angebot, das sowohl der eigenen Zielgruppe Angebote in Bildung und Partizipation unterbreitet als auch moscheegebundene Jugendgruppen in der Qualifizierung und Professionalisierung fördert. Die Arbeit der moscheegebundenen Jugendgruppen kann und will das Jugendwerk nicht leisten, da es weder rein religiöse Angebote unterbreiten möchte, noch eine religiöse Unterweisung für muslimische Kinder und Jugendliche leisten kann. Nichtsdestotrotz ist die Entstehungsgeschichte des Muslimischen Jugendwerks allgemein interessant, weil es eines der Beispiele ist, wie sich junge Menschen und ihre Jugendgruppen von traditionellen Strukturen lösen und nach Eigenständigkeit streben. Junge Menschen brauchen freie Räume für ein eigenständiges Engagement. Gerade im Übergang von der Kindheit zur Jugend streben sie nach Autonomie und wollen selbstverantwortlich handeln dürfen. Haben junge Menschen die Möglichkeit, aus eigener Intention und Motivation heraus „machen“ zu dürfen, selbst für etwas Verantwortung übernehmen zu können, so sind die Bedingungen für ein jugendliches Empowerment gegeben. Empowerment entsteht dann, wenn Jugendliche die nötigen Gestaltungsmöglichkeiten haben, selbst kleine wie große Erfolge zu erzielen oder aber auch mal weniger erfolgreich zu sein, um aus diesen Erfahrungen zu lernen. Bei einer projektgeleiteten Jugendarbeit kommt es beispielsweise nicht auf den Erfolg des Projektes am Ende an, sondern vielmehr auf den Weg der Projektplanung und -durchführung. Jungen Menschen sollten deswegen eigene Freiräume zugestanden werden, in denen sie selbstbestimmt und altersgerecht lernen und Gemeinschaft erleben dürfen.

In den großen muslimischen Dachverbänden dagegen existieren nach wie

vor alte Hierarchien, die sich meist noch an den Strukturen der Herkunftsländer orientieren aber den in Deutschland aufgewachsenen und sozialisierten jungen Muslimischen fremd sind. In den Moscheevereinen sitzen an den entscheidenden Stellen meist ältere Herren und aus den Herkunftsländern entsandte Imame, denen die genaue Lebensrealität junger Menschen in Europa nicht bekannt ist. Hinzu kommen Theologen, die meist der deutschen Sprache nicht mächtig sind und jungen Menschen ihre Glaubensfragen im Kontext ihrer Lebenswirklichkeit in Deutschland nicht hinreichend beantworten können. Zum einen scheitert es an der sprachlichen Barriere, zum anderen aber an der unterschiedlichen Sozialisation. Muslimische Kinder und Jugendliche fühlen sich in der religiösen Unterweisung der Moscheegemeinden nicht hinreichend verstanden und haben massive Schwierigkeiten, die Essenz der meist in der Herkunftssprache gehaltenen Predigten zu erschließen. Aber auch in struktureller Hinsicht existiert beispielsweise in den Herkunftsländern keine freie Jugendarbeit, wie wir sie hier in Deutschland kennen. In Deutschland übernehmen im Kontext der Subsidiarität zivilgesellschaftlich engagierte Akteure eine zentrale Rolle bei der Erfüllung von gemeinnützigen Aufgaben. In den Herkunftsländern, wie der Türkei, existiert diese Form der Zivilgesellschaft nicht. So gehört zum Beispiel der Bereich der Religionsangelegenheiten zur türkischen Religionsbehörde *Diyanet*, die streng hierarchisch organisiert und unmittelbar dem Staat unterstellt ist. Eine Jugendarbeit dieser Religionsbehörde gibt es nicht, sondern nur eine Form der religiösen Unterweisung für Kinder und Jugendliche. Der Dachverband DITIB in Deutschland zum Beispiel, der mit der türkischen Behörde *Diyanet* eng verwoben ist, ist nach dem Vorbild der türkischen Behörde organisiert und wird auch mehrheitlich von dessen Personal geführt. In den letzten Jahren wurden die anfänglich zivilgesellschaftlichen Strukturen innerhalb der DITIB auf Landesebene aber auch in den Jugendstrukturen vom *Diyanet*-Personal als befremdlich angesehen und der Rückbau dieser Strukturen eingeleitet. Der Bereich der Jugend wurde zuletzt den Erwachsenen unterstellt, weswegen nur noch eine Jugendarbeit unter Anleitung der Erwachsenen gewährt wird. Zuletzt gab es Auseinandersetzungen zwischen den Jugendlichen der DITIB und den Religionsattachés<sup>1</sup> der türkischen *Diyanet*, die parallel zu der Arbeit ihrer Jugendverbände eigene Angebote machten, ohne die eigenen Jugendstrukturen einzubinden. Folglich hat man den Jugendvertreter\*innen die freie Jugendarbeit verweigert und ihren Kompetenzbereich vereinnahmt.

Dieser Umstand führte 2016/17 auch zu Konflikten zwischen dem Bundesvorstand der DITIB in Köln und dem Bundesjugendvorstand. Die zeitgleiche politische Krise zwischen Deutschland und der Türkei wurde auch aufgrund ihrer personellen Gebundenheit an die *Diyanet* über die DITIB geführt. Diese

---

1 Die entsandten Mitarbeiter eines diplomatischen Gesandten, hier: zuständige Beamte der türkischen *Diyanet* für religiöse Dienste in Deutschland

Schwierigkeiten projizierten sich schließlich auf den gesamten Verband und auch auf die Jugend, die in dieser heiklen Phase erlebte, wie Personal aus dem Ausland immer mehr in das Verbandsleben eingreift und Einfluss auf den Kompetenzbereich der gewählten Verbandsvertreter ausübt. Im Mai 2017 trat der Bundesvorstand der DITIB-Jugend dann geschlossen zurück, weil zum einen Mitarbeiter der Jugend in der Kölner Zentrale ohne Absprachen versetzt oder gekündigt wurden und zum anderen die Arbeit des Bundesjugendverbandes massiv eingeschränkt wurde. Der Werdegang der anfangs sehr erfolgreichen Jugendarbeit der DITIB und der Zerfall ihrer zivilen Struktur ist ein Beispiel für die Generationenkonflikte innerhalb der muslimischen Verbandslandschaft. Junge Menschen können sich mit den verbandlichen Strukturen der ersten, zweiten Generation ihrer (Groß-)Eltern nicht mehr identifizieren. Sie suchen nach herkunfts- und verbandsübergreifenden Zusammenschlüssen, in denen sie sich gemeinsam über sprachliche und ethnische Grenzen hinweg in deutscher Sprache empowern können. Das Muslimische Jugendwerk musste sich einerseits von den Strukturen der Erwachsenen emanzipieren (Self-Empowerment) und andererseits in der Landschaft der etablierten Jugendverbandsarbeit nach Wegen und Möglichkeiten eines Zusammenschlusses suchen, die muslimischen Jugendlichen Empowerment ermöglichen. Diese notwendige doppelte Bewegung des Empowerments, von einem (erwachsenen) Organisationssystem weg, hin zum Kampf um Anerkennung durch und Wirken in ein neues jugendverbandliches System, macht das jugendpolitische Empowerment des muslimischen Jugendwerks von und durch junge Menschen aus.

## **Möglichkeiten und Herausforderungen**

Muslimische Jugendarbeit in Deutschland gestaltet sich allgemein sehr schwierig. Beispielsweise tragen Muslimische Jugendorganisationen der großen Verbände fast immer die Lasten ihrer Erwachsenen mit. Diese werden entweder wegen ihrer Verbindungen zum Herkunftsland kritisiert oder der Radikalität verdächtigt, bzw. stehen in Kontaktschuld. Freie und unabhängige Verbände muslimischer Jugendlicher dagegen arbeiten meist am finanziellen Existenzminimum. Des Weiteren ergeben sich deswegen nur temporäre Projekte oder Initiativen aber keine langfristigen Angebote für muslimische Kinder und Jugendliche.

Zurzeit entstehen wieder einige Initiativen, die zwar grundsätzlich zu begrüßen sind, die jedoch von Dritten, zum Beispiel von diversen Stiftungen, initiiert werden. Diese existieren häufig nur ein paar Jahre auf Projektbasis, weswegen nach Ablauf der Projektlaufzeit viele dieser Initiativen enden und erneut keine kontinuierliche muslimische Jugendarbeit zustande kommt. Das Muslimische Jugendwerk wurde aus Eigeninitiative junger Muslime in Deutschland gegründet

und möchte an dieser Stelle ansetzen, indem es nachhaltige Strukturen in der muslimischen Jugendverbandslandschaft schafft. Die Jugendarbeit jenseits der Dachverbände birgt zum einen große Möglichkeiten: Junge Menschen können sich selbst repräsentieren, ohne die Last eines übergeordneten Dachverbandes mitzubringen. Darüber hinaus ist es möglich sich auf altersgerechte Angebote zu konzentrieren und die Grenzen von Herkunftskontexten und sprachlichen Barrieren zu durchbrechen. Junge Menschen arbeiten mit den Methoden und Medien ihrer Zeit und können so auch auf sich aufmerksam machen, zum einen bei weiteren Jugendlichen die sie empoweren können, zum anderen aber auch um das Engagement junger Muslime in der Gesellschaft sichtbar zu machen. Letzteres hat positiven Einfluss auf die Wahrnehmung der Muslime und das Zusammenleben in der Gesellschaft. Auf der anderen Seite bestehen auch Hürden, was beispielsweise eigene Räumlichkeiten oder Finanzierungsmöglichkeiten betrifft. Eine unabhängige muslimische Jugendarbeit ist in erster Linie auf projektbasierte Arbeit angewiesen, da aufgrund der etablierten Jugendverbandsstrukturen und ihren Regularien kaum andere finanzielle Fördermöglichkeiten bestehen. Hier ergeben sich einige Probleme: Projektförderungen sind zunächst zeitlich begrenzt, sodass sie keine fortwährenden Angebote garantieren. Zum anderen aber sind Angebote von Projekten auf die bewilligten Projektinhalte begrenzt. Neben ihrer zeitlichen und inhaltlichen Begrenzung lassen Projektförderungen demnach wenig Raum für eine offene Jugendarbeit. Am Beispiel des Muslimischen Jugendwerks soll folgendes Problem verdeutlicht werden: Die Arbeit des MJWs fußt auf reiner Ehrenamtlichkeit. Diese ehrenamtlich Tätigen sind im Rahmen von Projektförderungen mit einem enormen Verwaltungsaufwand konfrontiert (Berichte, Buchhaltung, Nachweise usw.). Ein durch Ehrenamtlichkeit geleiteter Jugendverein wie das MJW muss also vielerlei Expertisen mitbringen im Bereich Verwaltung, Buchhaltung, Projektmanagement und Kommunikation usw. Die Verwaltung von Vereinsgeschäften als eingetragener Verein kommt für einen ehrenamtlichen Vorstand noch zusätzlich hinzu. Es wird vorausgesetzt, dass sie zum einen Projekte entsprechend der Förderrichtlinien verfassen und zugleich auch das ganze Projekt managen können. Infolgedessen scheuen sich viele Förderer, an junge und unbekanntere Vereine größere Projekte zu vergeben, weil man ihnen diesen Verwaltungsaufwand nicht zutraut. So erhalten wieder jene Antragsteller Förderungen, die bekannt sind und mit den vielen hauptamtlich Tätigen solche Projekte bewältigen können. Diese Hürden bringen muslimische Jugendverbände an ihre Grenzen und manchmal zur Resignation. Zum einen wird von Verbänden junger Muslime, wie von kaum einem anderen Verband, eine Unabhängigkeit erwartet, zum anderen werden unabhängige Verbände junger Muslime ihrem Schicksal überlassen. Damit jedoch eine nachhaltige Jugendhilfe für muslimische Kinder und Jugendliche entstehen kann, müssen ehrenamtlich Tätige entlastet und muslimische Jugendverbände in die Hauptamtlichkeit überführt werden. Projektbasierte Förderungen müssen hier mit strukturellen

Unterstützungen, also durch Förderungen hinsichtlich der Strukturen, ergänzt werden. Letztendlich muss auch muslimische Jugendarbeit gezielt gefördert werden als bereichsdeckendes Feld in der Kinder- und Jugendhilfe, weil auch muslimische Kinder und Jugendliche Bedarfe haben und zielgruppengerecht gefördert werden müssen. Oft wird dies aber vernachlässigt, indem beispielsweise im Kontext der Extremismusprävention nur eine defizitorientierte Förderung berücksichtigt wird. Das Muslimische Jugendwerk bringt sich an dieser Stelle jugendpolitisch vielseitig ein. Zum einen wirken wir an einem verbandsübergreifenden „Bündnis“ mit, das sich zurzeit noch formiert. Das breite Bündnis aus moscheegebunden wie freien muslimischen Jugendverbänden möchte die noch mangelnde Förderung der muslimischen Jugendarbeit thematisieren und politisch eine zielgruppengerechte Förderung erwirken. Des Weiteren sollen auch Qualitätsstandards für die muslimische Jugendarbeit erarbeitet werden, die sich an Kinder- und Jugendhilferichtlinien orientieren und muslimische Jugendvereinsarbeit strukturell unterstützen. Zum anderen pflegen wir als Muslimisches Jugendwerk Kontakte zu den zuständigen politischen Amtsträger\*innen und formulieren dort die Bedarfe und Probleme junger Menschen muslimischen Glaubens, aber auch, was muslimische Jugendarbeit bisher im Hintergrund auf rein ehrenamtlicher Basis geleistet hat und noch immer aus eigenen Mitteln leistet, was im Rahmen des Kinder- und Jugendhilfegesetzes eigentlich gefördert und unterstützt werden müsste. Die Arbeit, die das Muslimische Jugendwerk hier als jugendpolitischer Akteur leistet, ist eine wichtige und notwendige Form des Self-Empowerments junger Muslime. Empowerment besteht für uns nicht nur aus pädagogischen Angeboten und Empowerment-Angeboten für Individuen, sondern auch aus politischem Engagement und dem Dasein des Muslimischen Jugendwerks als einer wichtigen Form der Repräsentation junger Menschen in Deutschland, weswegen das Muslimische Jugendwerk als jugendpolitischer Akteur selbstbewusst auftritt und jugendpolitisches Empowerment leistet.

## **Was muslimische Jugendarbeit leisten kann**

Bei einer Abfrage unter den Mitgliedern des Muslimischen Jugendwerks ergaben sich folgende Themen, die als wichtig markiert wurden: Junge Muslime wollen sich aktiver einsetzen gegen gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit. Hier wurden insbesondere die Bereiche der Islam- und Muslimfeindlichkeit, Antisemitismus sowie Rassismus gegen Schwarze Menschen genannt. Junge Muslim\*innen sind in ihrem Alltag mit antimuslimischen Ressentiments konfrontiert und wollen auch darüber reden und solche Missstände sichtbar machen. Daneben wird in der Umfrage auch häufig das Feld der politischen Partizipation genannt. Junge Menschen wollen sich stärker politisch einbringen, ihnen fehlen aber oft die Wege zur Teilhabe. Darüber hinaus wird über den schwierigen Prozess der eigenen

Identitäts- und Persönlichkeitsentwicklung berichtet. Junge Muslime sehen sich in ihrer Entwicklung mit vielen Problemen konfrontiert und wollen sich stärker einbringen, damit andere muslimische Kinder und Jugendliche in ihrer Identitätsentwicklung unterstützt werden. Es geht zum einen um das Selbstverständnis als Muslim\*in in der deutschen Gesellschaft, zum anderen aber auch um die Vereinbarkeit ihres Glaubens mit ihrem Alltag in der hiesigen Gesellschaft. Ausgrenzungserfahrungen im Alltag geben vielen jungen Muslim\*innen oft das Gefühl des nicht-dazugehörens, weswegen sich Probleme in der Identitätsbildung ergeben und junge Muslim\*innen sich resigniert zurückziehen. Im Folgenden werden praktische Beispiele des Empowerments im Hinblick auf die Arbeit mit und durch junge Muslim\*innen benannt.

In der Praxis verfolgt das Muslimische Jugendwerk vier Kernthemenbereiche, die im Folgenden kurz skizziert werden sollen. Im Bereich der außerschulischen Bildungsarbeit werden durch Jugendleiterschulungen junge Erwachsene gezielt in der Arbeit mit muslimischen Kindern und Jugendlichen geschult. Das MJW erschließt aber auch für die muslimische Jugendarbeit neue Themenbereiche, wie das der Inklusion. Das Themenfeld Inklusion im engeren Sinne als „Behinderung im Islam“ und die Frage, wie wir junge Muslim\*innen mit Einschränkungen in unsere Jugendarbeit einbinden, fand bei der Veranstaltung „Jung, muslimisch und barrierefrei in die Zukunft“ eine hohe Aufmerksamkeit. Es ist außerdem ein stärkeres Empowerment-Programm für junge Muslima, für muslimische Mädchen und Frauen, notwendig. Hier wollen wir muslimischen Frauen in politischen und erfolgreichen Positionen gezielt die Bühne bieten, um für junge Muslima Vorbilder zu schaffen und damit zu mehr Sichtbarkeit in der Gesellschaft beitragen. In unserem Kernthema der Solidarität wirken wir zurzeit in einem Kooperationsprojekt bei der Bildung von Patenschaften mit. Wir bringen privilegierte Jugendliche mit nicht-privilegierten Jugendlichen zusammen und vermitteln so eine Patenschaft, in der junge Menschen sich gegenseitig unterstützen und Verantwortung füreinander übernehmen. Solidarität bedeutet auch, dass wir solidarisch mit anderen Menschen sind. Es gilt nicht nur aktiv zu sein in eigener Sache, etwa wenn man als Muslim\*in selbst von antimuslimischem Rassismus betroffen ist, sondern beispielsweise auch entschieden gegen Antisemitismus anzukämpfen. Der Kampf gegen Antisemitismus und Formen der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit gehören deswegen zum Tätigkeitsfeld des Muslimischen Jugendwerks. Im Kernbereich Partizipation tragen wir politische und gesellschaftliche Diskurse zu den jungen Menschen. So werden in einer Veranstaltungsreihe aktuelle Debatten in der Politik aufgegriffen und in altersgerechten Formaten für Jugendliche zugänglich gemacht. Junge Muslim\*innen sollen nicht nur gefühlt Gegenstand von Diskussionen in der Gesellschaft sein, sondern an diesen Diskursen direkt teilhaben und somit den eigenen Standpunkt vertreten dürfen. Das wohl wichtigste Kernthema ist die Förderung des gesellschaftlichen Friedens. Hierzu gehört, dass sich Menschen in der Praxis begegnen und aus-



tauschen. Es gilt dabei insbesondere Vorurteile abzubauen, indem man einander kennen und schätzen lernt. Auch für junge Muslim\*innen müssen mehr Möglichkeiten zur Auseinandersetzung in geschützten Rahmen geschaffen werden. Dabei geht es um die Auseinandersetzung und das Teilen eigener Erfahrungen mit Ausgrenzung und Diskriminierung, aber auch um die kulturelle, religiöse und sexuelle Vielfalt unserer Gesellschaft, die in manchen muslimischen Communitys noch zu den vernachlässigten Themen gehört. In der Auseinandersetzung mit anderen Identitäten und Lebensentwürfen können Vorurteile abgebaut werden, sodass man einem besseren Zusammenleben in Vielfalt näherkommen würde.

Umweltbewusstsein und Naturschutz ist bei Jugendlichen muslimischen Glaubens ein ebenso wichtiges Thema, wie für andere Jugendliche. Junge Muslim\*innen nähern sich der nachhaltigen und umweltbewussten Lebensform jedoch aus einer religiösen Perspektive heraus, indem sie islamische Werte wiederentdecken in einer Art islamischen Renaissance. Themen wie Tierschutz, fair gehandelte und erwirtschaftete Ware, sowie ein umweltbewusster Umgang mit natürlichen Ressourcen finden in der muslimischen Jugendarbeit daher eine immer größere Gewichtung. Solche Themen umfassen die Jugendarbeit über Sprachen und die verschiedenen Herkunft hinweg und empowern mehr junge Menschen, weil sie ihre direkte Lebenswirklichkeit im hier und jetzt betreffen. Muslimische Jugendliche betonen, dass ihnen die Religion und das Leben nach islamischen Werten und Normen im Alltag wichtig sei. Sie gebe ihnen Orientierung und Halt. Vor allem aber moralisches Handeln und ein guter Umgang mit ihren Mitmenschen machen für sie ein islamgerechtes Leben in der Praxis aus. Ein weiteres bedeutendes Motiv für ihr Engagement ist, dass sie sich als muslimische Jugendliche positiv in der Gesellschaft einbringen wollen. Sie wollen sowohl der schlechten Wahrnehmung ihrer Religion in Deutschland als auch dem falschen Verständnis einiger muslimischer Jugendlicher entgegenwirken und beide Seiten durch ihre Jugendarbeit aufklären. Einhergehend mit der ehrenamtlichen Tätigkeit im Jugendverband lernen junge Menschen auch, Verantwortung zu übernehmen. Durch das ehrenamtliche Engagement erfüllen Kinder und Jugendliche in der Verbandsarbeit eine „Multiplikator\*innenfunktion“. Junge Menschen lernen, vor anderen Menschen zu reden und vorzutragen aber auch allgemein den Umgang mit verschiedenen Menschen und Meinungen. Man gewinnt als junger Mensch an Selbstvertrauen, man lernt strukturiertes Arbeiten, Probleme zu verstehen, Probleme zu lösen und Projekte selbst zu managen. Die Fähigkeit, kritikfähig zu sein, eigene Entscheidungen treffen zu können und auch gemeinsame Projekte durchzuführen, insbesondere dafür die Verantwortung tragen zu können, ist eines der Hauptziele der Jugendarbeit. Schlussendlich wird im verbandlichen Engagement mit den Jugendlichen nicht nur über die Demokratie geredet – durch demokratische Prozesse innerhalb des Verbandes wird Demokratie auch gelebt. Insofern ist es wichtig, dass sich in Deutschland eine freie Jugendarbeit für muslimische Kinder und Jugendliche auf lange Sicht

etabliert. Neben Moscheegemeinden, der Sozialisation im Elternhaus und den etablierten Jugendverbänden bedarf es Jugendangebote und selbstorganisierter Jugendverbandsarbeit von und für muslimische Kinder und Jugendliche, damit sie einen Raum des Powersharings und des Empowerments erleben und selbst gestalten. Sie sind die Grundlage für eine jugendgerechte und identitätsstiftende Entfaltung ihrer Persönlichkeit.

# Rassismuskritische Struktur- und Praxisentwicklung in der Mädchen\*arbeit

Ausrichtungen auf Empowerment, Privilegienreflexion und Verbündetenarbeit

Yasmina Gandouz-Touati, Sanata Nacro,  
Marthe Heidbreder

In diesem Artikel wollen wir danach fragen, wie rassismuskritische Mädchen\*arbeit gestaltet werden kann und bieten damit im Folgenden Impulse für eine rassismuskritische Struktur- und Praxisentwicklung für die Soziale Arbeit an. Die Aspekte und Anregungen werden aus zwei BIPOC-Perspektiven und einer *weißen* Perspektive mit der Ausrichtung auf Empowerment und Privilegienreflexion heraus beschrieben. Sie können für die Planung und Konzeption rassismuskritischer Organisationsentwicklungen für die eigene Trägerstruktur genutzt werden und eignen sich für Mädchen\*arbeit ebenso wie für alle anderen Handlungsfelder Sozialer Arbeit. Dabei greift der Artikel auf Beobachtungen und (Selbst-)Reflexionsfragen zurück, die aus unseren eigenen Prozessen der intersektionalen Organisationsentwicklung entstanden sind, sowie aus den Fachberatungen und Vernetzungsveranstaltungen mit Fachkräften aus der Kinder- und Jugendarbeit. Dieser Text wurde bereits 2020 verfasst und in Auszügen in der *Betrifft Mädchen 4/2020*, Beltz Juventa veröffentlicht. Wir – die Autorinnen, die in der Mädchen\*arbeit tätig waren und sind – freuen uns über die erneute Veröffentlichung im Sammelband *Empowerment und Powersharing*. Die in dem Text benannten Impulse für eine Struktur- und Praxisentwicklung sind übertragbar auf Einrichtungen der Sozialen Arbeit, die sich neben der Geschlechterreflexion auch auf Rassismuskritik ausrichten.

## Theoretische Einbettung

Zunächst ist es uns wichtig, auf die Anfänge der Auseinandersetzungen zu rassismuskritisch-intersektionaler Organisationsentwicklung zu blicken und uns die Frage zu stellen: Wie kam die Rassismuskritik in die Mädchen\*arbeit? Schon in den 1970er forderte das Combahee River Collective (USA) in einem Papier, die Perspektiven Schwarzer, lesbischer, ökonomisch deprivilegierter Frauen of Color

wahrzunehmen<sup>1</sup>. Teil des Collectives war Audre Lorde, die in den 1980ern als Gastprofessorin nach (West-)Berlin kam. Zusammen mit (mehrheitlich) Schwarzen Studentinnen verbalisierte sie Perspektiven von Afro- Deutschen Personen und gab Raum für die Frage nach Schwarzen Identitäten in Deutschland. Lorde forderte *weiße* Feministinnen auf, sich mit ihren Privilegien auseinanderzusetzen und stellte zur Diskussion, wie Powersharing zwischen *weißen* und Schwarzen Feministinnen gestaltbar wäre: „I am not free while any woman is unfree, even when her shackles are very different from my own“ (Lorde 1981).

Wichtige Persönlichkeiten der Schwarzen deutschen Bewegung, wie Katharina Oguntoye und May Ayim, veröffentlichten zusammen mit anderen Schwarzen Frauen\* das Buch „Farbe bekennen“ (1986/2006). Bis heute ein bedeutendes Werk für die selbstbestimmte, kritische Benennung von erlebtem Rassismus in Deutschland. Daran anknüpfend schreibt Maisha Auma 1999 zu ihren Erfahrungen als Schwarze cis- Frau in der Mädchenarbeit: „Aus dem anfänglichen Entsetzen, dass Schutzräume für Frauen und Mädchen, für die ich mitkämpfte, keine für mich sind und dass Rassismus zur Grundstruktur weißer Frauenprojekte gehört, entwickelte ich ein Bewusstsein für meine Situation. Ich fand Zugang zu dem Denken Schwarzer Feministinnen“ (Eggers 1998, S. 214) und veröffentlicht 1999 unter dem Titel „Antirassistische Mädchenarbeit. Sensibilisierungsarbeit bezogen auf Rassismus mit Mädchen und jungen Frauen“ ihre Diplomarbeit. Inhaltlich geht sie dabei auf nach wie vor relevanten Aspekte rassismuskritischer Mädchenarbeit<sup>2</sup> ein und benennt die Wichtigkeit der Problematisierung vermeintlich neutraler *weißer* Perspektiven. Ebenso beschreibt sie die Notwendigkeit von Räumen der Selbstermächtigung für *Schwarze* Mädchen und Mädchen of Color.

Des Weiteren zeigen die Arbeiten von Wissenschaftler\*innen und Aktivist\*innen, wie beispielsweise Leila Ahmed (1992), Amina Wadud (1992) oder Gayatri Spivak (1988) auf, dass die Forderungen nach rassismuskritischem Handeln seit mehr als 20 Jahren im Kontext feministischer Bewegungen und der Mädchen\*arbeit verhandelt werden. Wir beschäftigen uns folgend mit der Frage, wie diese Forderungen auf strukturell-praktischer Ebene in die Mädchen\*arbeit und darüber hinaus als Querschnittsaufgabe für Handlungsfelder der Sozialen Arbeit) übersetzt und implementiert werden können.

## Reflexionsebenen für rassismuskritische Struktur- und

- 
- 1 1974 gründet sich das „Combahee River Collective“ (bestand bis 1980) als eine Schwarze, feministische, lesbische Organisation, die in Boston aktiv war (vgl. Combahe River Collective 1974). Sie wurde gegründet und benannt von Barbara Smith.
  - 2 In den 1990ern war der Begriff rassismuskritisch noch nicht etabliert. So wurde stattdessen die Bezeichnung antirassistisch genutzt. Heute verweisen die Begriffe rassismuskritisch und antirassistisch auf zwei unterschiedliche Denktraditionen und Konzeptionen.

## Praxisentwicklungen: Angebot, Haltung, Team, Konzept und Netzwerk

Im Folgenden stellen wir ein Arbeitsmodell vor, das der rassismuskritischen Weiterentwicklung der strukturellen Rahmenbedingungen und der Praxen in der Sozialen Arbeit dienen soll. Es ist in fünf Ebenen aufgebaut, die miteinander zusammenhängen, aber gleichzeitig spezifische Aspekte beleuchten: Angebot, Haltung, Konzept, Team und Netzwerk. Wir greifen als Referenz dieses Arbeitsmodells auf den Prozess „Mädchen\*arbeit reloaded“ zurück, der in Form einer Handreichung „Mädchen\*arbeit reloaded. Qualitäts- und Perspektiventwicklung (queer)feministischer und differenzreflektierter Mädchen\*arbeit“ 2019 veröffentlicht wurde (Landesarbeitsgemeinschaft Mädchenarbeit in NRW 2019). Die Ausführungen sind so aufgebaut, dass einleitend jeweils Reflexionsfragen zu den verschiedenen Ebenen dazu einladen, den Status in der eigenen Einrichtung zu reflektieren. Insofern stellen die folgenden Skizzierungen konkrete Anregungen für die eigene rassismuskritische Praxisentwicklung dar.

### Angebote und Räume

Die Mädchen\*arbeit hat die Aufgabe, die Interessen, Anliegen und Ansprüche von Jugendlichen regelmäßig zu ermitteln, sichtbar zu machen und in pädagogische Angebote zu übersetzen.

Deshalb fokussiert sich diese Ebene auf die Gestaltung der Räumlichkeiten, in denen die Angebote stattfinden, und bezieht sich auf Konzeptionen und deren pädagogischer Begleitung. Essenziell hierfür ist die Frage nach der Erreichbarkeit der verschiedenen Zielgruppen. Folgende Reflexionsfrage kann hier als Einstieg dienen: *Für wen sind die Räume, die wir eröffnen, attraktive und ausreichend sichere Räume und für wen nicht?*

Setzen wir Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe in der konzeptionellen Gestaltung von Räumen, beinhaltet das, dass Intersektionen, Mehrfachzugehörigkeiten und Diskriminierungserfahrungen der Jugendlichen (als auch der Pädagog\*innen) anerkannt werden. Diese Anerkennung bedingt, dass es in der Sozialen Arbeit verschiedene machtkritische Empowerment-, Schutz- und Möglichkeitsräume für Kinder und Jugendliche braucht. Denn unterschiedliche Perspektiven und Positionen bedürfen unterschiedlicher Räume und Reflexionsprozesse, z. B. in Bezug auf verinnerlichte rassistische und sexistische Wahrnehmungsmuster. Dabei sind die gesellschaftlichen Positionierungen der Jugendlichen und auch der Pädagog\*innen abhängig von ihren Diskriminierungserfahrungen u. a. innerhalb der rassistischen und hetero-/cis-sexistischen Machtverhältnisse.

Übertragen auf die eigenen Träger- und Einrichtungsstrukturen beinhaltet die rassismussensible Reflexion zu vorhandenen Räumen, sich folgende

Fragen zu stellen: *Gibt es Empowermentangebote für Jugendliche mit Rassismuserfahrungen? Gibt es Möglichkeiten zur Privilegienreflexion mit dem Schwerpunkt auf Kritisches Weißsein und Verbündetsein für Jugendliche?* Im Hinblick auf die *Lebenswelten der Jugendlichen*, stellt sich die Frage, *inwieweit in diesen Möglichkeitsräumen Migrations- und Widerstandsgeschichten präsent und sichtbar sind?* Hier gilt es, auch in Sprache, Materialien und Bildern diese verschiedenen Lebensrealitäten widerzuspiegeln. Als Lebensrealitäten bezeichnen wir hier nicht nur die konkreten, individuellen Lebenswelten der anwesenden Jugendlichen, sondern beziehen uns auch auf gesamtgesellschaftliche Verhältnisse. Sprich, auch da, wo keine oder einige Jugendliche mit Rassismuserfahrungen anwesend sind, ist eine Auseinandersetzung mit verschiedenen Rassismen notwendig. Zentral für diese (Bildungs-)Räume sind u. a. die Unterstützung von Mehrsprachigkeit, sowie, die Zugänglichkeit vielfältiger Geschichten und Vorbilder. Selbstbezeichnungen der Jugendlichen zu hören und ernst zunehmen

## Haltung

Die Beteiligung der Mädchen\*arbeit an rassistischen und sexistischen Dominanzverhältnissen macht die Auseinandersetzung mit der eigenen Positionierung – ebenso wie der Positionierung der Einrichtung – in diesen erforderlich. Hierfür macht es Sinn individuelle und kollektive Räume für Reflexions- und Aushandlungsprozesse zu schaffen. In der Reflexion der eigenen Wahrnehmungs- und Denkmuster können folgende Fragen als Einstieg hilfreich sein: *Welche Bilder habe ich, wenn es um Möglichkeiten (z. B. die berufliche Zukunft) der Besucher\*innen geht? Kann ich Nicht-Wissen in Bezug auf die unterschiedlichen Lebenswelten der Jugendlichen aushalten? Und wie kann ich mein Wissen erweitern?* Die Reflexion der eigenen Haltung und Handlungen der Sozialarbeiter\*innen in Bezug auf Rassismus, Hetero- / Cis-Sexismus, verknüpft mit anderen Machtverhältnissen, ist eine zentrale Voraussetzung für die Gestaltung von machtkritischen Räumen. Erfahrungen aus der Mädchen\*arbeit haben gezeigt, dass die Teams hierfür eine Begleitung in Form einer machtkritischen Einzel- und Gruppensupervision brauchen und dass die Reflexion der eigenen Grenzen und Möglichkeiten des Handelns in getrennten Räumen (Empowerment und Privilegienreflexion) hilfreich sein kann. Es stellen sich hier folgende Fragen an die strukturellen Rahmenbedingungen: *Gibt es feste und regelmäßige Termine und Räume in Form von Fortbildungen und Beratung für Reflexion und Austausch zu Rassismus und Hetero/Cis-Sexismus? Sind Empowermenträume für mich als Fachkraft zugänglich? Gibt es zugängliche Räume zur Privilegienreflexion und zu Reflexion des Verbündetseins? Wird diese Form der Weiterbildung als Arbeitszeit und „Leistung“ anerkannt? Gibt es eine machtkritische Supervision?*

## Konzept

Die Ebene Konzept umfasst im Rahmen dieses Modells u. a. die Auseinandersetzung mit dem Selbstverständnis der Organisation und der Organisationskultur. Organisationen der Sozialen Arbeit brauchen ein Konzept und institutionelle Rahmenbedingungen für rassismuskritisches Handeln. Sinnvoll für eine erste Analyse institutioneller Rahmenbedingungen ist die Frage: „Gibt es innerhalb der Einrichtung eine gelebte Praxis rassismuskritischen Handelns?“ Hier gilt es, ein Bewusstsein für die strukturelle Dimension von Rassismen in der Intersektion mit Hetero-/Cis-Sexismen und weiteren gesellschaftlichen Dominanzverhältnissen zu entwickeln. Auf deren Basis kann ein positioniertes und geteiltes Verständnis davon erarbeitet werden, wie z. B. Zuschreibungen und Marginalisierungen in dem jeweiligen Träger und damit auf die Jugendlichen und das Team wirken.

Hier knüpft die Frage an: *Welche Rolle spielt Rassismuskritik im Selbstverständnis der Organisation?* Rassismuskritisches Handeln in der Arbeit mit und für Jugendliche als gemeinsames Ziel zu definieren und in der Satzung und/oder im Leitbild zu verankern, ist eine grundlegende institutionelle Strukturentscheidung. Auf Grundlage eines geteilten Selbstverständnisses können die Personalpolitik, die Öffentlichkeitsarbeit und das Angebot ausgerichtet werden. Es gilt darüber hinaus Verfahren zu entwickeln und zu verankern, die beim Umgang mit einem rassistischen Vorfall, z. B. von einer Fachkraft gegenüber den Besucher\*innen oder zwischen Fachkräften, sinnvolle Interventionen ermöglichen. Dies geschieht am besten nicht erst dann, wenn der rassistische Vorfall bereits stattgefunden hat, sondern als grundlegende, konzeptionelle Auseinandersetzung und Verankerung

Die Auseinandersetzung mit folgenden Reflexionsfragen erscheint für uns daher wichtig: *Haben wir eine gelebte Organisationskultur der Besprechbarkeit und des Umgangs mit Konflikten und Krisen? Welche Reflexionsräume stehen uns für die Klärung von Konflikten zur Verfügung?*

Organisationskultur wird hier als Prozess praktizierter Werte, Routinen und Rituale verstanden, die von Fachkräften und Besucher\*innen eines Trägers gemeinsam in alltäglichen Interaktionen und im alltäglichen Handeln hergestellt wird. Rassismuskritisch ausgerichtete Organisationskulturen lassen sich u. a. daran bemessen, inwieweit es möglich ist, eigene Erfahrungen mit Rassismen in Verschränkungen mit z. B. Geschlecht und Sexualitäten, aber auch in ihrer strukturellen Wirkmächtigkeit zu besprechen und besprechbar zu machen.

Sowohl in unseren Fachberatungen als auch in unserem eigenen Prozess müssen wir feststellen, dass der in der Mädchen\*arbeit durchaus vorhandene Wille, macht- und hierarchiesensibel zu handeln, uns als Fachkräfte nicht automatisch dazu befähigt, das eigene Handeln und die Struktur der eigenen Organisation machtkritisch zu beleuchten. Auch hier hilft oft die externe Einschätzung einer

rassismuskritisch positionierten Prozessbegleitung mit entsprechender Expertise.

Erfahrungsgemäß sind die Einübung eines achtsamen Umgangs mit Konflikten und Kritik sowie eine produktive Auseinandersetzung mit Scham und Unbehagen entscheidende Gelingensbedingungen für eine Kultivierung von Besprechbarkeit. Außerdem stellt ein geteiltes Verständnis von Rassismodynamiken im Kontext intersektionaler Perspektiven ein gutes Fundament dar. Das meint die spezifischen Erfahrungen von als weiblich gelesenen Personen of Color in den Blick zu nehmen. Dazu gehört Wissen und Verständnis um verschiedene Rassismen in der signifikanten Überschneidung (intersection) mit gender (und anderen Differenzkategorien) zu entwickeln. Dieses gilt es aber immer wieder neu zu reflektieren und auch zu prüfen, wenn es Veränderungen im Team gibt. Eine wirksame Strategie ist es, Haltungen zu pflegen, die einen achtsamen und stresssensiblen Umgang mit Emotionen, Irritationen und Unsicherheiten kultivieren.

## Team

Die Ebene der Personal- und Teampolitik beinhaltet Reflexionen und Maßnahmen im Hinblick auf die (fehlende) Perspektivenvielfalt des Teams und auf Einstellungspraxen. Auf dieser Ebene gilt es zu prüfen: *Was bedeutet es für das Gefühl der Zugehörigkeit und für die Sichtbarkeit der Lebensrealitäten der Besucher\*innen, wenn kritische BIPoC, queere und kritisch weiße Fachkräfte in den Einrichtungen nicht oder kaum präsent sind? Werden in Ausschreibungen und Einstellungsgesprächen intersektionale Perspektiven und Expertisen als wichtige Kompetenzen wahrgenommen und erfragt?*

Trotz der Einsicht in die Notwendigkeit einer mehrperspektivischen Aufstellung des Teams und einer intersektionalen Repräsentationspolitik (Arapi/Gandouz- Touati, 2019, Castro Varela, 2015) ändert sich die konkrete Einstellungspraxis nur schleppend. Zwar hat sich der Präsenz von rassismuskritischen BIPoC-Fachkräften in der Mädchen\*arbeit seit dem Erscheinen von Maisha Aumas Veröffentlichung (1999) deutlich erhöht. Dennoch bestehen auch heute auffällig viele Teams nach wie vor überwiegend oder ausschließlich aus unkritischen weißen deutschen Fachkräften. Ein in dem Zusammenhang häufig angeführtes Argument ist die Schwierigkeit qualifizierte Anwarter\*innen of Color zu finden. Bei näherer Betrachtung stellt sich heraus, dass selten Handlungswissen zu Rassismuskritik und Intersektionalität in Ausschreibungen und Bewerbungsgesprächen als Kernkompetenz und Expertise erfragt werden. Häufiger kommt es zu kulturalisierenden Instrumentalisierungen der Bewerber\*innen, die mit einer Eingrenzung auf die Arbeit mit *den* Migrant\*innen einhergeht oder „kulturelle“



Übersetzungsarbeit meint<sup>3</sup>. Auch wird deutlich, dass Träger der Mädchen\*arbeit, die kompetente BIPOC und kritisch *weiße* Fachkräfte suchen, häufig keinen Anschluss an rassismuskritische Netzwerke und Verteiler haben. Noch wird zur Kenntnis genommen, dass Fachkräfte of Color, nicht zuletzt aufgrund historisch gewachsener struktureller Ausgrenzungsmechanismen, ihre Kompetenzen und Kenntnisse auf Umwegen erworben haben und Ausschreibungen häufig nur die klassischen Zugangswege und Qualifikationen ansprechen. Eine in dieser Art uninformierte Einstellungspraxis verweist häufig auf die bereits vielfach beschriebene Dynamik in rassistischen Verhältnissen, dass *weiße* Räume und Strukturen dazu tendieren *weiß* zu bleiben.

Im Hinblick auf Entscheidungsmacht ist es wichtig, zu prüfen: Wer sitzt in den Leitungsebenen und wer entscheidet über die Verteilung von Finanzen und Personal? Werden der rassismuskritische Entwicklungsprozess und damit die Formulierung rassismuskritischer Konzepte als Aufgabe der Leitung und des gesamten Teams verstanden? Wie werden neue Teamkolleg\*innen in einen bereits bestehenden rassismuskritischen Prozess eingeführt und mitgenommen und dessen pädagogische Notwendigkeit deutlich gemacht? Ein wichtiges Instrument zur Unterstützung der diskriminierungskritischen Arbeit aktueller und zukünftiger Mitarbeiter\*innen ist ein rassismuskritisches Leitbild bzw. Selbstverständnis mit entsprechenden Zielen und Selbstverpflichtungen. Dieses kann als Bezugsrahmen genutzt werden und verhindern, dass die Verantwortung für den rassismuskritischen Öffnungsprozess der – oft einzigen – Fachkraft of Color zufällt. Jeder Prozess der Struktur- und Praxisentwicklung ist eine Leitungs- und Teamaufgabe. So gelingen rassismuskritische Prozesse nur dann, wenn die Leitungsebene sie sich zur Aufgabe macht. Dieser kommt eine tragende Rolle darin zu, Prozessschritte zu steuern, zusammen mit dem Gesamtteam und der Zielgruppe zu implementieren und kontinuierlich zu evaluieren.

## Netzwerk

Diese Ebene umfasst die Reflexion von sowohl schon bestehenden als auch möglichen zukünftigen Kooperationen und Vernetzungen. Netzwerke haben Auswirkungen in Bezug auf die Erreichbarkeit von Zielgruppen sowie auf die Bündnisarbeit und -politik einer Organisation. Zunächst stellen sich folgende Fragen: *Mit wem gibt es Kooperationen und Bündnisse? Wen erreichen unsere Ausschreibungen, Einladungen, Informationen? Zu welchen Netzwerken pflegen wir keine Kontakte?* Bestehende Kooperationen müssen mit diesen Reflexionsfragen geprüft werden: *Wer profitiert*

---

3 Dazu Mai, H. (2020): Pädagog\*innen of Color. Professionalität im Kontext rassistischer Normalität

von bereits vorhandenen Kooperationen? Wer entscheidet über die Form der Zusammenarbeit?

Bündnisarbeit beinhaltet die bewusste Ausrichtung auf Menschen und Organisationen, die sich aktiv und solidarisch für eine machtkritische Kinder- und Jugendpolitik und -arbeit einsetzen. Es stellen sich folgende Reflexionsfragen: *Gibt es eine aktive Bündnispolitik? Mit welchen Organisationen verbünden wir uns und wer verbündet sich mit uns (nicht)? Positionieren wir uns nach innen und nach außen klar mit einer rassismus- und hetero-/cis-sexismuskritischen Perspektive?*

## Stolpersteine und Gelingensbedingungen

In diesem Kapitel möchten wir Stolpersteine und Gelingensbedingungen einer rassismuskritischen Struktur- und Praxisentwicklung benennen. Im Folgenden werden Erfahrungen zu Stolpersteinen und Gelingensbedingungen für rassismuskritische Strukturentwicklungen aus der Perspektive einer Fachkraft of Color<sup>4</sup> heraus beschrieben.

Der erste Aspekt betrifft *Hierarchieverhältnisse* im Team. Häufig sind Kolleg\*innen of Color in befristeten Verhältnissen eingestellt, während weiße Kolleg\*innen unbefristete Stellen und häufig leitende Positionen innehaben. Auch wenn die Entscheidung, möglichst hierarchiearm zu arbeiten, eine Tradition in der Mädchen\*arbeit hat, haben unterschiedliche Beschäftigungsverhältnisse Auswirkungen auf Entscheidungen einerseits und auf die „Lebensdauer“ des Themenkomplex Rassismuskritik andererseits. Zum einen ist die Macht- und Entscheidungsverteilung „im Grunde, ebenso wie auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene, von weißen Pädagoginnen dominiert“ (Arapi / Gandouz- Touati 2019, S. 77) und es entsteht eine paradoxe Situation in den rassismuskritischen Bemühungen: Es werden gesellschaftliche Machtstrukturen kritisiert und wiederum innerhalb der eigenen Strukturen reproduziert und bewahrt (vgl. Castro Varela, 2005). Des Weiteren zeigen Erfahrungen, dass die Thematik der Rassismuskritik zu häufig von (einzelnen, häufig befristet eingestellten) Kolleg\*innen in der Einrichtung getragen wird. Verlässt diese Kolleg\*in die Einrichtung, rückt (häufig) die Notwendigkeit der weiteren Auseinandersetzung und Implementierung von rassismuskritischen Praxen in den Hintergrund.

Dies führt zum nächsten, zweiten Aspekt: die *Vereinnahmung als Repräsentant\*in des rassismuskritischen Image der Einrichtung*. So sind sich Pädagog\*innen

---

4 Hiermit ist die Positionierung in Bezug auf Rassifizierungen einer der Autorinnen gemeint. Damit verdeutlichen wir an dieser Stelle, dass die Autor\*in ihre Positionierung und ihre Perspektiven sichtbar macht und vor allem, dass nicht im Namen aller Fachkräfte of Color geschrieben wird, sondern wir (Autor\*innen) uns in unserer Subjektivität und in unseren Wahrnehmungsgrenzen ernst nehmen.

„eigentlich“ darüber einig, dass Mädchen\*arbeit (und andere Handlungsfelder der Sozialen Arbeit) sich mit sozialer Ungleichheit auseinandersetzen muss und dass dies sich sowohl in pädagogischer Interaktion als auch Einrichtungsstrukturen wiederfinden muss. Bleibt diese Erkenntnis jedoch auf der symbolischen Ebene, werden Kolleg\*innen of Color häufig als Repräsentant\*in des rassismuskritischen Image der Einrichtung vereinnahmt. So wird die bloße (Fest-)Anstellung einer Kolleg\*in of Color als Durchführung von beispielsweise Quotierungen oder „gerechten“ Einstellungskriterien verstanden. Kernpunkt einer rassismuskritischen Organisation/ Einrichtung ist aber eine differenzierte Auseinandersetzung mit Themen wie Rassismus, Migration, Flucht oder Asyl unter der Einbeziehung von Perspektiven of Color (vgl. Arapi/ Lück 2005) und erfüllt sich nicht allein mit der Beschäftigung von BIPOCs, sondern viel mehr mit der Reflexion und konkreten Verflüssigung von diskriminierenden, rassifizierenden Praxen.

Der dritte Aspekt, *gesellschaftliche Positionierung als universelle Referenz oder Befähigungspraxis*, ist ebenso herausfordernd wie wichtig. Auch wenn „representation matters“, also die symbolische und tatsächliche Anwesenheit und Repräsentation von BIPOC positionierten Personen in einer Einrichtung, wirksam und notwendig ist, ist dies allein nicht ausreichend. In Anstellungsgesuchen zu vermerken, dass Bewerber\*innen of Color bevorzugt oder zumindest ebenso angesprochen sind, ist möglicherweise ein erster Schritt. Dabei ist es wichtig sich mit dem Zwiespalt von Selbst- und Fremdbezeichnungen auseinanderzusetzen. Dabei ist die Frage, wer bezeichnet eigentlich wen wie, nicht irrelevant. Dahinter steht die Frage, wer liest eine mögliche Bewerber\*in als migrantisch, of Color und identifiziert sie so als „geeignet“? Die Möglichkeit von Stellvertreter\*innenlogik oder Essenzialisierung auf bestimmte (körperliche) Merkmale ist dabei gegeben und braucht Reflexion dahingehend. So können die Selbstbezeichnungen der Bewerber\*innen/ Kolleg\*innen vielfältig sein, die Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Macht- und Privilegierungsverhältnissen muss aber als professionelle Grundlage verstanden werden und kann nicht vorausgesetzt werden. Stolperstein ist hier, *wer bestimmt, wie (und mit welchen „Ergebnis“) eine Auseinandersetzung mit Dominanzverhältnissen aussehen muss? Wer bestimmt die Kriterien einer zur Einrichtung „passenden“, kritischen Auseinandersetzung? Ist eine Kolleg\*in, die eigene Rassismuserfahrungen leugnet und davon spricht, dass Mädchen\* of Color „eben nur“ genug Selbstbewusstsein haben müssten, um keine Rassismuserfahrungen zu machen, eben diejenige, die einen rassismuskritischen Prozess voranbringen und mittragen kann? Oder bestätigt sie dominierende Verhältnisse?* Es muss darum gehen, Machtverteilungen zu vergegenwärtigen, zu durchbrechen und Normalität(en) infrage zu stellen. In diesem Sinne sind „die Reflexion der eigenen Haltung und Handlungen der Professionellen in der Sozialen Arbeit, in Bezug auf Rassismus, [...] eine zentrale Voraussetzung für den Abbau von Machtstrukturen“ (Arapi/ Lück 2005, S. 48). Richtet sich dieser Anspruch jedoch nur an die (neue) Kolleg\*in of Color, verschieben sich Zuständig- und Verantwortlichkeiten.

Dies führt zum letzten, vierten Aspekt: *Zuständigkeitsverschiebung oder Fachexpertin qua „Herkunft“ oder Lesbarkeit*. BIPOC positionierte Pädagog\*innen werden noch zu häufig *nicht* in ihrer pädagogischen Fachlichkeit angerufen, sondern als Übersetzer\*innen (sprachlich oder „in die andere“ Kultur) verstanden. Es scheint dabei einen professionellen Automatismus zu geben, in der Erwartung, dass die Kolleg\*innen allein die Verantwortlichkeit für den Themenkomplex Rassismus(-kritik) tragen würden. Sie werden universal angesprochen, um rassistische Logiken, politische Zusammenhänge (beispielsweise politische Praxen Erdogans, weil die Kolleg\*in türkische Migrationsgeschichte hat) und den Umgang mit den konstruierten Anderen zu erklären.

„Dennoch wird den Kolleg\*innen of Color paradoxerweise nicht selten (häufig subtil) unterstellt, sie könnten zur „Zielgruppe“ der Mädchen\* of Color keine professionelle Distanz wahren, da auch sie ja von Rassismus betroffen wären. Dabei wird ausgeblendet, welche Empowerment-, Reflexionsprozesse und Auseinandersetzungen zu Rassismus von der Kolleg\*innen geleistet werden und gleichermaßen ihre Fachlichkeit abgewertet“ (Arapı/Gandouz-Touati 2019, S. 77).

In dem Zusammenhang ist es zentral, ein Problembewusstsein für Abwehrstrategien in unkritisch *weißen* Organisationen zu entwickeln. Hier ein Auszug aus einer hilfreichen, wenn auch unabgeschlossenen Aufzählung dieser Abwehrmechanismen auf individueller und institutioneller Ebene, der von den Organisationsberater\*innen Jamie Schearer-Udeh und Timo Galbenis-Kiesel zusammengestellt wurde:

„Dazu gehören z. B. passiv aggressive Strategien wie schweigen, aussitzen und sich nicht positionieren; dethematisieren; Rückzug auf eine formale oder juristische Ebene; (...); Rassismus wird bei den Zielgruppen thematisiert, aber nicht in der eigenen Institution (also eine Pädagogisierung des Themas Rassismus), „Blaming the victim“ bedeutet so viel wie die Person, die Unrecht erfährt, für die Situation verantwortlich zu machen und somit die Verantwortlichkeit umzukehren. (...)„Tokenismus“ bzw. „tokenistisch“ meint die Vereinnahmung und Alibi-Einstellung von Menschen of Color ohne Prozesse und Strukturen zu verändern; Intransparenz sowie das Eingehen weißer Bündnisse („white bonding“).“ (Schearer-Udeh und Galbenis Kiesel 2019, S. 51).

Um mit diesen Mechanismen gut umzugehen, gilt es, Rahmenbedingungen zu schaffen, damit sich das gesamte Team und vor allem auch die *weiß* positionierten Fachkräfte für das Gelingen des rassismuskritische Öffnungsprozesses verantwortlich fühlen und diesbezüglich in die Verantwortung gehen.

Daran anschließend werden Erfahrungen zu Stolpersteinen und Gelingensbedingungen aus der Perspektive der *weiß*-positionierten Autorin heraus beschrieben, die den Fokus auf die *weißen* Positionen in einer rassismuskritischen Strukturentwicklung legt. Wir nehmen auch hier vier Aspekte in den Blick, in denen

sich Stolpersteine und Gelingensbedingungen eines rassismuskritischen Veränderungsprozesses wieder spiegeln.

Der erste Aspekt umfasst die *Prioritäten-Setzung*. Eine rassismuskritische Strukturentwicklung muss von der Organisation prioritär gesetzt werden, das heißt, es braucht eine klare Bereitschaft und Entscheidung, Zeit und Geld in diesen Prozess zu investieren und es muss von der gesamten Organisation, vom Vorstand, der Leitung und den Mitarbeiter\*innen getragen werden. Dabei steht die Leitung in besonderer Verantwortung, den rassismuskritischen Prozess zu steuern und aufrechtzuerhalten. Diese Setzung als Priorität fehlt oft bei den Trägern der Sozialen Arbeit und auch bei den *weiß* positionierten Fachkräften. Wird sich für diesen Prozess entschieden, braucht es unserer Einschätzung nach für eine kontinuierliche und nachhaltige Organisationsentwicklung eine externe und vor allem machtkritische Prozessbegleitung, die die oben genannten Aspekte im Blick behält und begleitet.

Der zweite Aspekt umfasst die *Auseinandersetzung mit Weißsein und Privilegienreflexion*. Wird eine rassismuskritische Strukturentwicklung prioritär gesetzt, nimmt das gesamte Team an diesem Prozess teil und die *weißen* Kolleg\*innen setzen sich mit Rassismus, dem eigenen Weißsein und den eigenen Privilegien (immer wieder) auseinander. Diese Auseinandersetzung ist für die meisten *weißen* Fachkräfte neu und sie brauchen Zeit, um Wissen und Reflexionsprozesse nachzuholen. Fehlende Reflexionsräume in vielen Organisationen erschweren hier die (Weiter-)Entwicklung. Gleichzeitig gibt es in der Sozialen Arbeit zunehmend gute Beispiele dafür, wie die Institutionalisierung kritisch *weißer* Räume gestaltet werden kann.

Wir kommen zu dem dritten Aspekt der *Übernahme von Verantwortung*. Aus einer *weißen* Position heraus Verantwortung zu übernehmen, bedeutet zunächst die bereits beschriebene Anerkennung des Nicht-Wissens. Dieses Nicht-Wissen beinhaltet auch, als *weiße* Fachkraft nicht gelernt zu haben, über Rassismus und das eigene *weißsein* zu sprechen. In dem eigenen Prozess zeigt sich oft, dass *weiße* Kolleg\*innen bei Rassismus schweigen. Raum, Zeit und Energie des gesamten Teams fließen dann in die Auseinandersetzung mit *weißen* Privilegien und Widerständen, statt in der Ermöglichung von Empowermenträumen für Schwarze Kolleg\*innen und Kolleg\*innen of Color, die in diesen Strukturen rassistische Diskriminierung erfahren. Die Vermittlung des rassismuskritischen Wissens und des kontinuierlichen Reflexionsprozesses ist aber (auch) Aufgabe und Verantwortung der *weißen* Kolleg\*innen. *Weiße* Fachkräfte müssen also lernen, rassismuskritische Bildungsarbeit in den eigenen Strukturen und im Team zu übernehmen.

Der vierte Aspekt umfasst das *Verbündetsein*. Folgende Reflexionsfragen stellen sich in diesem Kontext an eine *weiße* Position: Wer verbündet sich mit mir, um einen rassismuskritischen Veränderungsprozess zu starten? Was brauche ich, um mich als Verbündete (weiter) zu entwickeln? Was ist meine eigene Motivation für einen rassismuskritischen Strukturentwicklungsprozess?

## Ausblick

Es dürfte klar geworden sein, dass Schritte hin zu rassismuskritischer Organisationsentwicklung in der Mädchen\*arbeit, und anderen Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit erstmal mit vielen Fragen beginnen und sicherlich auch mit Unsicherheiten, Ängsten und Wut verbunden sind. Jede Art der herrschaftskritischen Auseinandersetzung, die mit einem Anspruch an Empowerment, Privilegienreflexion und Verbündetenarbeit in den Reflexionsprozess geht, ist als kontinuierlicher Prozess angelegt. Hier ist die Bereitschaft wichtig, trotz Konflikten und Krisen, sowohl im Kontakt und Gespräch zu bleiben als auch nicht vom Prozess abzusehen, um Konflikten aus dem Weg zu gehen und eine scheinbare Harmonie zu erhalten. Veränderungen im Sinne einer rassismuskritischen Struktur- und Praxisentwicklung bedürfen außerdem einer klaren Prioritätensetzung und einer kontinuierlichen gemeinsamen, solidarischen und mutigen Arbeit an selbstgesteckten Zielen und der Fähigkeit auch Erfolge zu feiern – dies hilft allen Beteiligten über die kräftezehrenden Krisen und Konflikte hinweg, die unweigerlich Teil des Prozesses sind.

Die Ausrichtung darauf, Jugendlichen Erfahrungen der Zugehörigkeit, Selbstbestimmung und gefühlten Sicherheit sowie eine Identitätsarbeit zu ermöglichen, die weniger/gar nicht darauf beruht, Gewalt auszuüben, sowie vertrauensvolle und visionsfreudige (pädagogische) Beziehungen zu kultivieren, um Dominanz- und Abwertungsdynamiken zu transformieren, sind aus unserer Perspektive lohnenswerte Ziele – sowohl für die Jugendlichen als auch für uns als Fachkräfte. Denn auch in 2022 müssen sich rassistisch markierte Erwachsene und Jugendliche fragen, wo sie sich mit ihren Ausdrucksmöglichkeiten, Identitäten und Bedürfnissen sicher und willkommen fühlen können. Dies möchten wir u. a. mit einem klaren Einstehen für machtkritische und empowernde Möglichkeits- und Schutzorte beantworten.

Gleichzeitig wissen wir auch um strukturelle Hürden und Barrieren für rassismus- und hetero-/cis-sexismuskritische Struktur- und Praxisprozesse. So gibt es in NRW nach wie vor zu wenige Supervisor\*innen und Organisationsberater\*innen mit rassismuskritischen und intersektionalen Perspektiven, die einen solchen Prozess begleiten könnten. Oft müssen Prozessbegleiter\*innen mit einem hohen finanziellen Aufwand aus anderen Bundesländern angefragt werden. Diese Ressourcen haben viele Träger der Mädchen\*arbeit nicht zur Verfügung. Unseren Auftrag als Fach- und Anlaufstelle für Mädchen\*politik verstehen wir somit auch darin, uns für die finanzielle Absicherung der eben beschriebenen organisationalen Veränderungsprozesse einzusetzen. Dennoch gibt es auch mit wenig Mitteln die Möglichkeiten, rassismuskritisches Handeln als Priorität zu setzen und in moderierten Arbeitskreisen und/oder im Rahmen der kollegialen Intervention erste Schritte zu gehen, Entscheidungen zu treffen und diese zu verankern.

## Literatur

- Arapi, Güler / Lück, Mitja Sabine (2005): Mädchenarbeit in der Migrationsgesellschaft. Eine Betrachtung aus antirassistischer Perspektive. Bielefeld. Online unter: <http://www.maedchentreff-bielefeld.de/wp-content/uploads/2018/11/girlsactbuchkomplett.pdf> (Zugriff: 08.03.2023).
- Castro Varela, María do Mar (2005): Transkulturelle Teams und Mut zum Denken. In: Arapi, Güler / Lück, Mitja Sabine (Hrsg.): Dokumentation Tagung – Transkulturelle Teams. Ein Qualitätsstandard in der Sozialen Arbeit?! S. 4–9.
- Combahe River Collective (1974): The Combahee River Collective Statement. Online unter: [https://americanstudies.yale.edu/sites/default/files/files/Keyword%20Coalition\\_Readings.pdf](https://americanstudies.yale.edu/sites/default/files/files/Keyword%20Coalition_Readings.pdf). (Zugriff 26.1.2023).
- Gandouz-Touati, Yasmina / Arapi, Güler (2019): Feministisch- rassismuskritische Soziale Arbeit am Beispiel rassismuskritischer Mädchen\*arbeit des Mädchen\*treffs Bielefeld e.V. - eine Perspektive aus der Praxis heraus in die Praxis hinein. In: COMPA/maiz/das kollektiv/Entschieden gegen Rassismus und Diskriminierung (Hrsg.): Pädagogik im globalen postkolonialen Raum Bildungspotenziale von Dekolonisierung und Emanzipation. Beltz Juventa: Weinheim und Basel. S. 70–83.
- LAG Mädchen\*arbeit NRW (Hg\*innen) (2019): Mädchen\*arbeit reloaded. Qualitäts- und Perspektivenentwicklung (queer)feministischer und differenzreflektierter Mädchen\*arbeit Online unter: <http://maedchenarbeit-nrw.de/info/publikation/handreicherung-11219.pdf> (13.05.2020).
- Lorde, Audre (1981): The Uses of Anger. Women responding to racism.
- Oguntoye, Katharina / Ayim, May / Schultz, Dagmar (Hrsg.) (2006): Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. 3. Auflage. Orlanda Frauenverlag. Berlin.
- Eggers, Maureen Maisha (1998): Interkulturelle Teams. Sprachlosigkeit und verwobene Machtstrukturen. Zum Rassismus im Alltag feministischer Frauenprojekte. In: María do Mar Castro Varela (Hrsg.): Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie. Tübingen: dgvt-Verl. (Forum für Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis, 40). S. 213–224.
- Raburu-Eggers, Maureen Maisha (1999): Antirassistische Mädchenarbeit – Sensibilisierungsarbeit bezogen auf Rassismus mit Mädchen und jungen Frauen. Kiel.
- Ronacher, Kim Annakathrin (2017): Critical Whiteness-Perspektiven in der Mädchen\*arbeit. In: BAG Mädchenpolitik: Rassismuskritische Mädchen\*arbeit in der Migrationsgesellschaft. Schriftenreihe zur Mädchenarbeit und Mädchenpolitik, Heft 2017/16, S. 6–19. Online unter: [https://www.maedchenpolitik.de/files/Dateien/PDF/Schriftenreihe/BAG-Schriftenreihe-Ausgabe-16\\_2017.pdf](https://www.maedchenpolitik.de/files/Dateien/PDF/Schriftenreihe/BAG-Schriftenreihe-Ausgabe-16_2017.pdf) (Zugriff: 26.1.2023).
- Scheerer-Udeh, Jamie / Galbenis-Kiesel, Timo (2019): Rassismuskritische Veränderung begleiten — Wege zu einer rassismus und machtsensiblen Organisation. In: Seng, Sebastian / Warrach, Nora (Hrsg.\*innen): Rassismuskritische Öffnung. Düsseldorf: Eigenverlag. S. 48–54. Online unter: [https://www.idaev.de/fileadmin/user\\_upload/pdf/publikationen/Reader/2019\\_IDA\\_RKOE.pdf](https://www.idaev.de/fileadmin/user_upload/pdf/publikationen/Reader/2019_IDA_RKOE.pdf) (20.05.2020).

# Rassistische Konstrukte und Männlichkeiten\* – Empowerment als Konzept für die Jungen\*arbeit

Birol Mertol

## Einführung

In diesem Artikel möchte ich einerseits der Frage nachgehen, mit welchen rassistischen Zuschreibungen, Botschaften und Praxen in der Verknüpfung mit Männlichkeits\*<sup>1</sup>konstrukten Schwarze/ Indigene Jungen\* und Jungen\* of Color (in Folge BIPOC-Jungen\*<sup>2</sup>) in dominanzgesellschaftlichen Zusammenhängen konfrontiert werden und welche Auswirkungen diese nach sich ziehen können. Des Weiteren soll dargestellt werden, unter welchen Bedingungen Jungen\*arbeit Räume des Empowerment anbieten kann.

Ziel dieser Räume ist es, dass sich BIPOC-Jungen\* in einem Prozess des Empowerment aus einer fremdbestimmten und gewalterfahrenen (männlich\*-rassifizierten) Position befreien und auf Grundlage von Selbstdefinition und -bestimmung Handlungs- und Bewältigungsstrategien gegen Rassismen und weitere Diskriminierungsformen entwickeln. Denn oft gibt es eine Wechselwirkung in den Erfahrungen von BIPOC-Jungen\* mit Mehrfachdiskriminierungen. Dabei geht es in der Handlungsperspektive darum, dass BIPOC-Jungen\* Definitionsmacht über das eigene Leben und die Bedürfnisse erlangen, neue Formen der Kommunikation, Partizipation und Selbstorganisation ausbauen und die eigene Kraft im Sinne der Emanzipation und der Änderung gesellschaftlicher Strukturen einsetzen (vgl. Rosenstreich 2018, S. 7 f.). Die Erarbeitung von Hand-

- 
- 1 Zunächst ist Männlichkeit nach Connell 2006 eine Position innerhalb von Geschlechterverhältnissen, die mit Dominanz zu tun hat und die in sozialen Praxen konstruiert und durch die Resonanz der Gesellschaft getragen wird. (Weiße-cis) Männlichkeiten sind mit Macht verbunden und stehen mit weiteren normgebundenen Differenzlinien (christlich, bürgerlich, heterosexuell, ableistert) zu allen Geschlechtern und weiteren Männlichkeiten\* in einem Dominanzverhältnis ganz oben. Bei der Schreibweise „Männlichkeit“ oder „männlich“ beziehe ich mich auf cis-hetero-endo-Jungen/Männer. Das \* hinter „Männlich“, Männlichkeiten\*, Jungen\*/Männer\* verweist auf eine offene und eine vielschichtige Kategorie, in der alle Identitätsformen angesprochen werden und verschiedene Positionierungen innerhalb des Geschlechter- und Männlichkeits\*spektrums inkludiert sind. Dadurch, dass Männlichkeiten\* vielfältig und mit unterschiedlichen Faktoren zusammenhängen, wird hier von Männlichkeiten oder Männlichkeiten\* gesprochen.
  - 2 In Folge wird der Begriff Jungen/Jungen\* genutzt. Dieser Begriff bezieht sich je nach Kontext auf verschiedene Altersklassen: Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene.



lungsperspektiven wird durch die unterschiedlichen Positionen innerhalb des männlichen\* Spektrums (cis/hetero/endo\*/trans\*/homo\*/bi\*/inter\*/nicht-binär) von Jungen\* und ihrer verschiedenen Zugehörigkeiten beeinflusst, so dass das Konzept der Intersektionalität als Analyseinstrument hilfreich ist.

Weil die geschlechterreflektierte Jungenarbeit<sup>3</sup> bereits homogen-geschützte Räume für die machtkritische Auseinandersetzung mit Männlichkeiten<sup>4</sup> – und deshalb sehr gute Anknüpfungspunkte – anbietet, möchte ich dies zum Anlass nehmen, um den Fokus auf die Arbeit mit BIPOC-Jungen\* in Empowermenträumen zu richten, wobei es sehr unterschiedliche Zugangsweisen je nach Alter gibt. Gleichsam ist es für die Jungen\*arbeit in Deutschland, die aus einer *weiß* positionierten Perspektive entstand für die Weiterentwicklung hilfreich, wenn sie die Kontinuitäten *weißer* cis-hetero-Männlichkeiten aufarbeitet und daraus Konsequenzen für die Theorie und Praxis zieht.

## Differenzordnungen, Rassismus und die Verknüpfung mit Genderaspekten aus kolonialhistorischer Perspektive

Menschen wachsen in Differenzordnungen (z. B. gender, race, class u. a.) auf, welche unseren Alltag und unsere Positionen in der Gesellschaft strukturieren. Ein Blick auf die gegebene rassistische Ordnung macht deutlich, dass Rassismus sich auf verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen abzeichnet und mittels gewaltvollen Einwirkens die Privilegierung „des Eigenen“ (*weiße* Norm/als zugehörig) und die Deprivilegierung „des Anderen“ (BIPOC/als nicht-zugehörig) erzeugt (vgl. Mecheril 2004, 193). Der Prozess der Rassifizierung beschreibt, wie durch das Zusammenspiel von Wissen, Macht und soziokulturellen Praktiken Wesenszüge des Eigenen und Anderen als politische Kategorien konstituiert, reproduziert und neu konfiguriert werden. Rassifizierung ist demnach diskriminatorisches Wissen sowie auch eine epistemologische Machtform, die mit kolonialen Weltbildern in Verbindung steht (vgl. Ha 2014, S. 30; Eggers 2009, S. 56 ff.). Aus dieser

---

3 Aus der Geschichte heraus ist Jungenarbeit verkürzt gesagt die geschlechterreflektierte Arbeit mit und Begleitung von (cis-)Jungen durch (cis-)Männer. Heute ist das Verständnis zu Jungen\*arbeit mit Blick auf die Zielgruppe „Jungen\*“ weiter gefasst. Jungen\*arbeit kann grundsätzlich von allen Fachkräften durchgeführt werden, die sich professionell machtkritisch mit Geschlecht und Männlichkeiten\* auseinandersetzen und Jungen\* Räume anbieten, um sie kritisch zu Männlichkeitsanforderungen zu unterstützen, begleiten und zu fördern. In diesem Aufsatz wird aber der Fokus auf Fachkräfte gelegt, die sich selbst über die Kategorie Mann\* definieren.

4 Im Zuge der Weiterentwicklung einer auf cis-hetero Männlichkeiten aufbauenden Jungenarbeit zu einer Jungen\*arbeit geht es darum, Öffnungsprozesse in der Komplexität von Männlichkeiten\* über queer-feministische Einflüsse weiter zu denken, Strukturen zu verändern, die mehr auf intersektionale Verhältnisse ausgelegt sind. Damit soll auch der Blick auf eine Zweigeschlechtlichkeit (männlich und weiblich) überwunden werden.

Perspektive sind alle Menschen (weiße und BIPOC) auch heute nach wie vor verstrickt in Rassismen und die daraus existierenden Strukturen und Wissensbestände. Jedoch gibt es einen Unterschied, der in diesem Zusammenhang auch für die in der Praxis wirkenden fast ausschließlich *weißen* (mehr oder weniger christlich sozialisierten) Jungen\*arbeiter\* übertragbar ist:

„Ein wichtiges Privileg, über das *weiße* und christlich sozialisierte Menschen verfügen, besteht in der freien Entscheidung darüber, sich mit Rassismus auseinanderzusetzen oder auch nicht. Von Rassismen diskriminierte Menschen haben diese Wahl nicht, sondern werden, meist von klein auf, tagtäglich in die Situation gebracht, sich zu gesellschaftlich und zwischenmenschlich ausgeübtem Rassismus zu verhalten“ (Arndt/Ofuatey-Alazard 2011, S. 13).

Dieses zu erkennen und dass alle Jungen\*arbeiter\* in rassistische Strukturen innerhalb der Jungen\*arbeit verstrickt sind, ist für sie ein immens wichtiger erster Schritt, um den Zugang zu rassismuskritischer Jungen\*arbeit zu finden.

Aus historischer Sicht hat die Entwicklung von Wissensbeständen immer mit Macht zu tun, sodass Geschlechterverhältnisse immer wieder dazu genutzt wurden, um Fremdheit mit Blick auf die Geschlechter der „Anderen“ zu konstruieren. So stellte auch die Rückbindung kolonialer Ausbeutung an geschlechtsbasierte – und sexualisierte – Ordnungsvorstellungen eine zentrale Säule kolonialer Herrschafts- und Legitimierungspraktiken dar (vgl. Winkel 2017, S. 29). *Weiße*, europäische, cis-hetero Männlichkeiten waren/sind stark verstrickt in die Konstruktion und Kontinuität kolonial-rassistischer Praxen, weil patriarchale, kapitalistische und rassistische Verhältnisse in ihrer Wechselwirkung Ursache für die jahrhundertelange Ausbeutung von BIPOC sind. Historisch orientierte Perspektiven (z. B. Eggers et al 2009, Castro Varela/Dhawan 2015) machen deutlich, dass Kolonialismus, Rassismus und Kapitalismus als Projekte von *weiß-cis-hetero-Männern* (Patriachat) dazu genutzt wurden, um z. B. einerseits kulturelle Praxen bei BIPOC Menschen zu vernichten und als Gegenentwurf ein weltweites eurozentrisches System zu implementieren und in diesem Zusammenhang BIPOC Menschen als zivilisatorisch rückschrittlich zu dämonisieren und zu dehumanisieren mit dem Ziel, die *weiße* (männliche) Vormachtstellung in der Welt zu festigen.

Die Wechselwirkung der Systeme wird deutlich etwa mit Blick auf manche Länder Afrikas vor der Kolonisierung, in denen z. B. die Ehe zwischen zwei Frauen oder die Anerkennung von Trans\*Männern und Trans\*Frauen nichts Ungewöhnliches war. LGBTIQ\*-Menschen wurden erst mit der Kolonisierung durch *weiße* (Männer) kriminalisiert. Deshalb können die homo- und transfeindlichen Gesetze, die im Zuge der Kolonisierung eingeführt wurden, als ein direktes Erbe des Kolonialismus gesehen werden, wie es der Bericht „Making Love a Crime. Criminalisation of same-sex conduct in sub-Saharan Africa“ von Amnesty international 2013 nachzeichnet.

In dem Selbstbild *weißer* Männlichkeiten spiegelt sich heute noch eine unsichtbare, selbstverständliche, global zur Norm gehörende und mit Privilegien versehene Position wider, die auch *weiße* männliche Jugendliche verinnerlicht reproduzieren. Dies zeigt sich häufig in der Praxis in Themenfeldern, die mit dem Dualismus von Emanzipation/Zivilisiertheit und Rückschrittlichkeit/Unzivilisiertheit zu tun haben, welche häufig auf den Umgang mit Frauen projiziert werden. Hier gibt es z. B. immer wiederkehrende Narrative über „den gewalttätigen patriarchalen muslimischen Mann“, der qua seines „kulturellen Hintergrundes“ die Frauen der eigenen Community unterdrückt und bei *weißen* Frauen sexuell-aktiv agiert und/oder sexuell, körperlich oder psychisch Gewalt anwendet. Diese Imaginationen des muslimischen Mannes haben eine lange Geschichte und speisen sich aus dem kolonialen Blick Europas auf den sogenannten Orient (hierzu empfehlenswert das Standardwerk Orientalismus von Edward W. Said). Vom Bezug auf diese Bilder profitieren *weiße* Männlichkeiten\*, weil durch die Abgrenzungsthematik diese als modern und gleichberechtigt mit den Frauen\* gedacht und als Gegenentwurf konstruiert werden (Mertol 2016, S 51f.). Aus der historischen Konkurrenz unter Männern\* im Wettbewerb um Macht und Ressourcen haben nach wie vor *weiße* Jungen/Männer die Deutungshoheit, die fremd gemachte Männlichkeiten\* natio-ethno-kulturell codieren und als Gefahr für die nach wie vor *weiß* imaginierte Gesellschaft abwehren. Dies hat Konsequenzen auf die rassifzierten Menschen.

## **Auswirkungen von Rassismus und weiteren Diskriminierungserfahrungen bei Jungen\***

Für den Zusammenhang in Deutschland stellt Yeboah fest, dass es nach wie vor wenig empirische Studien in Deutschland gibt, die den Zusammenhang zwischen Rassismus und psychischer Gesundheit untersuchen und dokumentieren (Yeboah 2021, S. 30ff.). International betrachtet gibt es vorwiegend quantitative Studien, die sich mit rassistischen Gewalterfahrungen von BIPOC im Zusammenhang mit Effekten auf die körperliche und psychische Gesundheit beschäftigen. Mit Blick auf diese beschreibt Velho, dass rassistische Diskriminierung(-serfahrungen) Auswirkungen auf die körperliche und psychische Gesundheit haben (können). Verbunden damit werden Auswirkungen auf das Selbstwertgefühl und das Verhalten benannt sowie die (psychischen) Folgen einer Internalisierung rassistischer Narrative über „Migrant\*innen“. Diese „Stressoren“ können, laut Velho, auslösende Wirkungen für Traumatisierungen eröffnen (vgl. Velho 2012, S. 10). Die permanente Erfahrung des Andersgemacht-Werdens ist gewaltvoll und führt bei Menschen mit Rassismuserfahrungen oft zu Ohnmacht, Demütigung, Verletzung und einem Opfer-Status wider Willen (vgl.

Benbrahim/Lang 2018, S. 25). Bei diesen genannten Themen bedeutet dies letzten Endes, dass Rassismen in der Konsequenz das Menschenrecht auf Gesundheit verletzen (vgl. Prasad 2012, S. 29 ff.). In diesem Zusammenhang gibt es neben den als nicht deutsch markierten auch spezifische Erfahrungen von geflüchteten und nicht pass-deutschen Jungen\*, die rassistisch durch das staatliche Einwirken, wie z. B. Racial Profiling oder über Aufenthalts- und Asylgesetze diskriminiert werden. Aber auch Rassismuserfahrungen, z. B. im Bildungssystem, auf dem Wohnungs- und Arbeitsmarkt, im Freizeitbereich (Discotheken, Shisha-Bars, Badeanstalten, Fitnessstudios etc.), sind alltägliche Realitäten von BIPOC-Jungen\*. Neben den häufig zusammenwirkenden Ungleichwertigkeitsideologien von Rassismus und Klassismus sind Mehrfachdiskriminierungen auch entlang rassistischer Diskriminierung mit Normierungen von Geschlecht sowie von Sexualität – hier Heterosexualität – verwoben (vgl. Tuider 2017, S. 55). Auch Erfahrungen von queeren BIPOC-Jugendlichen mit Blick auf verschiedene Diskriminierungsformen im Kontext von geschlechtlicher und/oder sexueller Identität befinden sich in einer Double-Bind-Situation, indem sie einerseits exotisiert werden und gleichzeitig im Kontext von Migration Verachtung erfahren, was verletzende Wirkungen entfaltet. Hier werden z. B. schwule BIPOC Jugendliche in einer Studie einerseits mit ihrer gleichgeschlechtlichen Orientierung als modern (gegenüber cis-heterosexuellen BIPOC-Jungen, die per se als traditionell-patriarchal verortet werden) wahrgenommen, aber gleichzeitig der „Migrationshintergrund“ ausschließlich als Risikofaktor dargestellt (vgl. Voß 2018, S. 15). Diese Art von Erfahrungen führen zu verschiedenen körperlichen, psychischen oder verhaltensbezogenen Auswirkungen auf das subjektive Wohlbefinden von BIPOC Jugendlichen<sup>5</sup>. Ein sich daraus und weiteren Faktoren ergebender Effekt ist bei vielen Jungen z. B., dass die Erfahrung, sich entwertet zu fühlen, über maskulines Dominanz- und Abgrenzungsverhalten kompensiert wird. So können Jungen\* Selbstwert schöpfen, Anerkennung einfordern und Selbstwirksamkeit inszenieren (vgl. Böhnisch 2013, S. 144 ff.).

Spezifische Konstruktionen von beispielsweise türkisch-muslimischen-cis-Männlichkeiten können als Reaktion verstärkt Grenzen zu „weiß-deutsch-markierten Männlichkeiten“ ziehen und diese als Bedrohung sehen. Die Durchsetzung der Inszenierungen kann bis zum Einsatz von Körpergewalt vollzogen werden, weil Gewalt, wie Spindler in ihrer Studie mit männlichen BIPOC Jugendlichen feststellt, funktionell dazu dienen kann, Männlichkeit herzustellen (vgl. Spindler 2006, S. 273 ff.). Andere Effekte mit Blick auf „Internalisierungen des Selbst als Anderes“ im Kontext von Rassismuserfahrungen (vgl. Hall 1994, S. 20, 135; in Velho 2011, S. 17) können in Form von assimilativer Identifikation

---

5 Zum Beispiel mit Fokus auf Flucht: MiMen-Studie 2015: [www.cjd-nord.de/fileadmin/assets/nord/Downloads/Migration\\_Forschung\\_Beratung/Downloads/Publikationen/MiMen\\_Well-Being\\_Index.pdf](http://www.cjd-nord.de/fileadmin/assets/nord/Downloads/Migration_Forschung_Beratung/Downloads/Publikationen/MiMen_Well-Being_Index.pdf) (Abfrage: 22.02.19)

stattfinden. Internalisierungen sind Verinnerlichungen von machtvollen Zuschreibungen durch die Dominanzgesellschaft, die einen freien und offenen Zugang zur Gesellschaft beeinträchtigen und auch die freie Identitätsentfaltung einschränken können. Internalisierungen können auch ein geschädigtes Selbstbild über die Macht der Fremdkonstruktionen nach sich ziehen, wenn z. B. Jungen\* glauben, dass BIPOC Communities ‚ein Problem haben‘. Kollektive Verinnerlichungen rassifizierter Männlichkeiten\* sind daher anstrengend, kräftezehrend und Druck aufbauend, da männliche\* BIPOC-Identitäten in der Dominanzgesellschaft ständig mit rassistischen Erwartungen konfrontiert sind. Dies kann dazu führen, die Negativbilder durch Überkompensation (immer besser/schneller/stärker als weiße Jungen\* sein zu wollen) auszugleichen (Nassir-Shahnian 2013, S. 18). Weiterhin gibt es rassistische Konstruktionen, die exotisierend-positiv daherkommen, jedoch auch problematisch sind, weil sie rassifizieren. So erzählt eine queere Person of Color, in einem safer space zum Thema „Rassismus – Männlichkeiten\* – Empowerment“, dass er\*sie aufgrund des Namens und des spanisch-südamerikanisch-männlich-gelesen-Werdens häufig mit der Erwartung des stereotypen männlichen ‚Latino-Typs‘ konfrontiert wird. Dies bringe ihn\*sie immer wieder in eine unangenehme Position, in der ein Korrektur- und Erklärungsdruck aufkommt, um sich von der Fremdkonstruktion zu befreien, was Kräfte zehrend sei.

## **Zugänge und Einordnungen zu Empowerment und empowermentorientierter Arbeit in der Jungen\*arbeit**

Ein Gegengewicht zu den dargestellten Erfahrungen können zusätzlich zur Verfügung gestellte Räume sein, damit internalisierte Unterdrückungsstrukturen überwunden und neue selbststärkende BIPOC-Männlichkeiten\* entstehen und Handlungsmöglichkeiten angeeignet werden können. Deshalb bietet die Initiierung von „geschützteren“ Räumen über den Empowermentansatz für BIPOC-Jungen\* sehr gute Chancen für die Jungen\*arbeit.

Es ist Bewegung in das Feld um Rassismuskritik und Jungen\*arbeit in NRW gekommen. Dies wurde einerseits durch die neueren Fluchtbewegungen und die teils stark aufgeladenen rassistischen gesellschaftspolitischen Diskurse um junge geflüchtete Männer\* angestoßen. Andererseits ist dies bedingt durch die Entwicklungen und der Konzepte aus der Mädchen\*arbeit oder der queeren Jugendarbeit mit Blick auf Rassismus(kritik) und Empowermentarbeit in NRW. Die LAG Jungenarbeit NRW fordert z. B. im Zuge ihres mehrjährigen Projektes „Irgendwie Hier! Flucht – Migration – Männlichkeiten“, dass traumatische Erfahrungen und psychosoziale Symptome von erlebten Rassismuserfahrungen wahrgenommen und geschlechtersensible sowie rassismuskritische Unterstützungsangebo-

te für Betroffene im Bereich des Empowerment entwickelt und etabliert werden sollen. (Vgl. Lang/Tunç 2017, S. 43).

Gleichzeitig, so scheint es, gestaltet es sich nach wie vor schwierig, insbesondere BIPoC-Jungen\* für die Empowermentarbeit zu gewinnen, weil es strukturell nach wie vor wenig BIPoC-Jungen\* arbeiter\* gibt, die Empowermenträume fachlich begleiten könnten.

Aus diesem Grund kann aktuell vor allem auf empowermentorientierte Arbeitsweisen zurückgegriffen werden. Unter Empowermentorientierung ist zu verstehen, dass alle Fachkräfte, die sich mit rassismus- und machtkritischer Arbeit beschäftigen, empowermentorientierte Arbeit leisten können, ohne dass es sich hier z. B. zwingend um safer spaces handeln muss. Unter Rekurs auf Madubuko können folgende Aspekte für die Jungen\*arbeit genannt werden:

- sich kritisch und differenziert mit rassifizierten Zuschreibungen von Männlichkeiten\* auseinandersetzen und diese vermeiden
- die Stärkung der Autonomie und Selbstbestimmung von BIPoC-Jungen\* im rassistischen System fördern
- die Sichtbarkeit unterschiedlicher Lebenswelten von BIPoC-Jungen\* fördern und ganzheitlich auf diese schauen
- sich konkret auf unterschiedliche rassistische männliche\* Erfahrungen durch aktives Eingreifen widmen und Raum zur Einordnung der subjektiven Lebenserfahrungen von BIPoC-Jungen\* in den gesellschaftlichen Kontext anbieten
- Politisches Empowerment und Abbau von ungerechter Behandlung aufgrund rassifizierter Männlichkeiten\* unterstützen
- Zugänge zu unterschiedlichem Wissen und Austausch mit unterschiedlichen Rolemodels (auch aus Familie) aus den Communities als Gegenentwurf zu vermittelten Stereotypen und Abwertungen anbieten
- Empowerment-Räume (safer spaces von männlichen\* BiPoC Fachkräften für BIPoC-Jungen\*) anbieten (Vgl. Madubuko 2021, S. 125f., 145)

Eine Herausforderung für die Gestaltung von Empowermenträumen in einer intersektional-queer-orientierten Jungen\*arbeit ist der Umgang mit der Genderdiversität innerhalb der BIPoC Gruppe.

Wie wird ein solcher Raum gestaltet, wenn cis-Jungen und Jungen\* (das können schwule Jungen\*, Trans\*-Jungen, non-binäre Jugendliche, die sich manchmal als männlich und manchmal als weiblich, manchmal aber nach keinem der Geschlechter definieren, sein) im selben Raum sind? Zwar ist der gemeinsame Nenner, dass sie alle als Jungen\* Rassismuserfahrungen machen, sie sind aber in der Intersektion mit der geschlechtlichen und oder sexuellen Positionierung innerhalb gesellschaftlicher Verhältnisse mit einer ganz spezifischen Gewalterfahrung verbunden. Es gibt hier Ansätze, daher diese Räume von Anfang an auch zu trennen. Das heißt, Räume explizit für Queere BIPoC Jugendliche aufzubauen. Zum

Teil gibt es auch Versuche von sequenziellen mehrfachgeteilten Räumen, die in bestimmten Slots je nach spezifischer Positionierung der jungen Männer\* einen safer space im safer space darstellen.

Im Folgenden wird der Fokus auf Empowermentarbeit in Schutzräumen gelegt. Anschließend werden Aspekte des Powersharing für die Jungen\*arbeit und weiß positionierte Jungen\*arbeiter\* formuliert und mit Reflexionsfragen für die Praxis abgeschlossen.

## **Empowerment und Powersharing als zwei Elemente innerhalb einer rassismuskritischen Jungen\*arbeit, die Zugänge (er-)öffnen und Selbstpositionen stärken sollen**

Dem Empowerment-Ansatz, den ich hier vertrete, liegt ein multiperspektivischer Blick zu Grunde, jenseits eines individuellen Empowerment, der gerade im Mainstream ankommt und zu einer Vokabel und Floskel der neoliberalen Individualisierung und Selbstoptimierung verkommt (vgl. Rosenstreich 2018, S. 7). Ziel des Empowerment-Ansatzes ist es angesichts von strukturellen Machtdifferenzen in der Gesellschaft Verteilungsgerechtigkeit zu schaffen und die demokratische Partizipation, d. h. die Teilhabe von Menschen an Entscheidungsprozessen, zu stärken (vgl. Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales 2013, S. 8). Damit bedeutet Empowerment, die Wiedererlangung und Reaktivierung der eigenen Stärke und Macht aus einer gesellschaftlich ungleichen Position heraus. Es handelt sich um eine existenzielle Überlebens- und Überwindungspraxis angesichts rassistischer Erfahrungen (Benbrahim/Seng 2023 aus diesem Band, S. 225). Die existenzielle Überlebens- und Überwindungspraxis betrifft spezifische Erfahrungen von BIPOC-Jungen\*, wie auch weiter oben angemerkt z. B. Alltagserfahrungen in allen Bereichen der Gesellschaft mit Rassifizierungen, racial Profiling, polizeiliche Gewalt und Tötungen zeigen.<sup>6</sup>

Der Begriffskern „power“ bezieht sich auf die Kraft, Stärke und Macht, über das eigene Leben selbst zu bestimmen und Partizipationsmöglichkeiten in allen Bereichen der Gesellschaft zu erlangen. Damit ist auch die Befähigung gemeint, um Umverteilungsprozesse durch politische Einflussmöglichkeiten in die Wege zu leiten. Empowerment meint erstens die Selbststärkung (individuelles Empowerment) und zweitens Kollektivstärkung (solidarisches Empowerment), um aus Verstrickungen von Ohnmacht, Unmündigkeit, Unterdrückung und

---

6 Im August 2022 gab es mehrere tödliche Übergriffe der Polizei auf BIPOC Männer\*. In einem Fall sogar mit einer Maschinenpistole und mehreren Schüssen auf den senegalesischen Mouhamed Lamin Drame (16 Jahre alt). Dieser und weitere Fälle unterstreichen sehr stark die Dringlichkeit der Auseinandersetzung mit rassistischen Konstrukten von Männlichkeiten\* innerhalb des staatlichen Apparates und der Gesellschaft, denn Rassismus kann töten.

Opferwahrnehmung Auswege zu finden und solidarisch als Gleichgesinnte Handlungs- und Bewältigungsstrategien gegen Rassismen in der Kreuzung mit anderen Diskriminierungsformen (intersektionale Dimensionen) aus der BIPOC-Perspektive zu entwickeln (vgl. Can 2012, S. 50). Dies bestätigen folgende Erfahrungen von BIPOC Männern\* als Multiplikatoren\*, die in den durchgeführten Empowermenträumen genannt wurden, wenn es darum ging zu sagen, was es heißt, Empowerment auf sich selbst zu beziehen und was sie als BIPOC Männer\* empowert:

- Austausch mit anderen Männern\* mit ähnlichen Lebensrealitäten
- Selbstbewusster zu werden und belastbarer in Situationen, in denen Rassismus erfahren wird
- Den eigenen (positiven) Selbstwert verinnerlichen und motiviert zu sein, Dinge anzusprechen, wenn einen was stört
- Sich selbst reflektieren und dafür Bestätigung bekommen
- Eine eigene Sprache finden und Grenzen setzen
- Austausch mit anderen kritischen Männern\*
- Auseinandersetzung mit kritischer Männlichkeit in der eigenen Beziehung und mit Freund\*innen
- Sich nicht erklären zu müssen und einfach nur als Mensch wahrgenommen zu werden
- Musik in Verbindung mit dem Heimatland der Vorfahren
- Sich fallen lassen zu können

Wesentliches Element der Empowerment-Arbeit ist es, wie auch in den Aussagen der Männer\* deutlich wird, sich von Fremdbestimmung zu befreien. Denn stereotype Vorstellungen über die Zugehörigkeit zu bestimmten kulturellen, sozialen, religiösen Gruppen reduzieren einen Menschen auf ein einseitiges Bild (vgl. Madubuko 2018, S. 48). Dies hat Auswirkungen auf das Verhalten und auch auf die Selbsteinschätzung von Jungen\*. Madubuko beschreibt zwei Schritte, um sich von Fremdbestimmung zu befreien und die eigene Position zu finden, die ich hier auf BIPOC-Jungen\* übertrage. Demnach wäre ein erster Schritt, eine Distanz zu den alltäglichen stereotypen Konstrukten um BIPOC und rassifizierte Männlichkeiten\* im eigenen Umfeld aufzubauen. Gleichzeitig ist es wichtig, sich kritisch mit Männlichkeiten und Verflechtungen mit Sexismen und Heteronormativität auseinanderzusetzen. Im zweiten Schritt geht es darum, dass Jungen\* den Zugang zum eigenen Selbst jenseits von rassistisch-relevanten dominanzgesellschaftlichen Projektionen finden. Dabei werden die Projektionen kritisch hinterfragt, in den gesellschaftlichen Kontext gestellt und korrigiert durch eigene Bilder und Inhalte (vgl. Madubuko 2018, S. 48). Dies sind Prozesse, die sehr gut in geschützter(en) Räumen über Gespräche und Austausch stattfinden können. Gleichzeitig stellt sich die Frage, wie Jungen\*arbeit intersektionalen Aspekten in Empowermenträumen gerecht werden kann. Hierzu möchte ich



mich auf die HAKRA<sup>7</sup>-Empowerment-Initiative beziehen, die das Konzept der mehrfachgeschützten Räume in ihren Empowerment-Trainings implementiert hat. Dieses Konzept bietet Lösungsansätze für die Frage, wie ein Umgang in Räumen aussehen kann, wenn Queere BIPOC Jugendliche in Jungen\*räumen u. a. spezifischen gender- und rassismusrelevanten Verletzungen ausgesetzt sind, weil z. B. hier heteronormative, cis-sexistische, queerfeindliche Erfahrungen mit rassistischen einhergehen. Sie sieht vor, dass bei der Gestaltung „mehrfachgeschützter“ Räume eine prozessuale Trennung sinnvoll ist, um spezifische Erfahrungen in intersektionalen Kontexten besprechen und bearbeiten zu können. Daneben gibt es noch in Settings die Möglichkeiten von „mehrfach-getrennten“ und „gemischten“ Räumen“ (vgl. Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales 2013, S. 13 f.). Dies muss aber beinhalten, dass zwei BIPOC Empowerment-Trainer\* mit unterschiedlichen männlichen\* Positionierungen zugegen und reflektiert mit eigenen Erfahrungen sowie mit hegemonialer Männlichkeit als auch unterschiedlichen Abwertungen mit Blick auf Männlichkeiten\* sind.

Zur inhaltlichen Arbeit in Empowermenträumen hat die HAKRA-Empowerment-Initiative ein Drei-Säulen-Modell für die praktische Umsetzung für ein zwei moduliges HAKRA-Empowerment-Training entwickelt, das für die Jungen\*arbeit auch unter geschlechtlichen und sexuellen Identitätsaspekten adaptiert werden kann:

1. (Familien)biografische Arbeit mit erinnerungs- und migrationsgeschichtlichen Bezügen zu Diskriminierungs- und Rassismuserfahrungen und Bewältigungsstrategien, auch im Kontext von Kolonialismus;
2. Mehrperspektivische kritische Wissenszugänge zu den Themen
  - a) Kolonialismus, Migration, (Mehrfach)Diskriminierung, Rassismus und verinnerlichter Rassismus (auch unter männlichkeits\*relevanten Aspekten)
  - b) Empowerment, Powersharing, Critical Whiteness, Resilienz, Selbstorganisation, Widerstand, Dekolonialität
  - c) Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz (AGG), positive Maßnahmen, Quotenregelung;
3. Theaterarbeit nach Augusto Boal als Empowerment-Methode (Statuen, Forum, Zeitungstheater, Regenbogen der Wünsche) (Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales 2013, S. 13.).

Wichtig in der Zusammenarbeit mit Jungen\* ist nach wie vor das Konzept von

---

7 Das HAKRA-Empowerment-Konzept richtet sich in erster Linie an BIPOC mit dem Ziel der individuellen und gemeinschaftlichen Selbstbemächtigung, Selbstbestimmung, Vernetzung und die Stärkung der gesellschaftspolitischen Teilhabe (vgl. Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales 2013, S. 11 ff.).

Rolemodels, denn sie dienen als Identifikationsfiguren um Sicherheit zu vermitteln (Bolla-Bong 2015, S. 19). Diese Rolemodels – hier u. a. BIPOC-Jungen\*arbeiter\* – können im Rahmen des Empowerment-Ansatzes ausschließlich professionelle reflektierte Fachkräfte sein, die selbst die gleichen Erfahrungen kennen und sich mit den Themen intensiv auseinandersetzen. Denn diese Räume werden von und für BIPOC Menschen angeboten. Dies darf nicht in Richtung Ausgrenzung anderer Gruppen interpretiert werden, weil sie – wie oben bereits benannt – dem offensiven Austausch der gemeinsamen Lebenserfahrungen dienen und zuallererst als Schutz vor häufig eingeforderten Rechtfertigungen oder Erklärungen gilt (vgl. Mukiibi/Sinoplu 2015, S. 34).

*Weiß*e Jungen\*arbeiter\* hingegen, die Macht haben, über Ressourcen verfügen und über den Zugang zu Ressourcen bestimmen, können sich an dem handlungsorientierten Ansatz des Powersharing in Verbindung mit Ansätzen des Critical Whiteness gut orientieren. Hier können sie sich ein Bewusstsein aufbauen, nicht selber direkt rassistischen Logiken zu unterliegen oder zu diskriminieren sowie Unterdrückungsstrukturen nicht mitzutragen. Des Weiteren können sie einen direkten solidarischen Beitrag aus einer relativ privilegierten Position heraus zum Empowerment leisten, indem sie ihre Macht mit nicht privilegierten Gruppen teilen (Rosenstreich 2018, S. 9). Diese Unterstützungsperspektive eröffnet konkrete Fragen an Jungen\*arbeit und *wei*ße Jungen\*arbeiter\* mit einem intersektionalem Blick, mit denen ich zum Schluss komme:

- Inwiefern sind Jungen\*arbeit (in *wei*ßen Strukturen eingebundene spezifische pädagogische Richtung) und *wei*ße Jungen\*arbeiter\* an der Aufrechterhaltung von rassistischen/klassistischen/patriarchalen Macht- und Dominanzverhältnissen (unbewusst) beteiligt?
- Inwiefern profitieren Jungen\*arbeit, *wei*ße Jungen\*arbeiter\* und Jungen\* von diesen Dominanz- und Machtverhältnissen?
- An welchen Orten wird die eigene Verstricktheit von Jungen\*arbeit und Jungen\*arbeitern\* in den Dreiklang der Macht- und Dominanzverhältnisse reflektiert und anerkannt? Welche Schlussfolgerungen werden gezogen?
- Welche Unternehmungen gibt es von Seiten der Jungen\*arbeit ein Powersharing – der Machtabgabe und der Machtteilung – zu betreiben und z. B. auf personeller Ebene verstärkt BIPOC-Männer\* für die Jungen\*arbeit zu gewinnen oder auf struktureller Ebene Rassismus-, Klassismus- und Patriarchatskritik zusammen als Querschnittsthema einzubinden sowie spezifische Räume, Gelder, Ressourcen für BIPOC-Jungen\* zu investieren?
- Wie können Umsetzungsmöglichkeiten in der Praxis aussehen, wenn Jungen\*arbeit z. B. rassistuskritische und dekoloniale Perspektiven verknüpft und im Sinne des Empowerment-Ansatzes neue Handlungsspielräume für Jungen\* erarbeitet?
- Inwiefern werden in der Jungen\*arbeit Selbstethnisierungsprozesse von

BIPoC-Jungen\* u. a. im Kontext von rassistischen Erfahrungen verortet und wie könnten Räume aussehen, um mit diesen zu Fremd- und Selbstethnisierungen zu arbeiten? (vgl. Mertol 2016, S. 53 f.)

## Schlussfolgerungen und Politische Einordnung

Die inhaltliche Bearbeitung des Themas macht deutlich, dass es um eine politische Forderung an die Jungen\*arbeit aus marginalisierten Positionen innerhalb und aus der Jungen\*arbeit heraus geht, Rassismen und weitere Diskriminierungsformen als Querschnittsarbeit zu verstehen, sie als solche zu erkennen, ernst zu nehmen und zu benennen, damit sie für Empowerment- und empowermentorientierte Arbeit eintreten können. Denn diversitätsreflektierte Jungen\*arbeit beinhaltet eine Haltung, die in einem immerwährenden Prozess gesellschaftliche Machtverhältnisse und die eigene Eingebundenheit (z. B. weiß, cis-männlich, heterosexuell, akademisiert) in diese kritisch reflektiert, mit dem Ziel, (mehrfach-)marginalisierten Gruppen wie z. B. BIPoC-Jungen\*, Empowermentprozesse zu ermöglichen. Dies würde den Blick in der Jungen\*arbeit in Migrationsverhältnissen schärfen. Hierdurch kann ein Bewusstsein dafür gestärkt werden, dass Fort- und Weiterbildungen sich mit Männlichkeiten\* in Verknüpfung mit Rassismen und weiteren Diskriminierungsformen – im Sinne einer intersektionalen Perspektive – sowie aber auch mit Empowerment und Powersharing in Strukturen beschäftigen und etablieren. Folglich wäre das als weiterer Bestandteil eines Professionalisierungsprozesses (angelehnt an: Amadeu Antonio Stiftung 2016, S. 30). Für Jungen\* ist Empowerment im Kontext von Rassismuserfahrungen doppelt relevant: Einmal ist es wichtig in rassistischen Situationen die eigenen Bedürfnisse wahrzunehmen und auf diese zu achten. Denn das kann den Blick auf die inneren Gefühlswelten stärken und eine stärkere Verbindung zwischen Körper und Gefühlen herstellen. Und zum anderen können gerade mit Blick auf Jungen\*arbeit und der kritischen Auseinandersetzung mit Männlichkeiten\* Verbindungen von äußeren Erlebnissen (Annäherung über Rassismus als Gewalterfahrung zum Thema Gewalt) und inneren Gefühlslagen bei Jungen\* gestärkt werden, was neue Zugangsmöglichkeiten für die Jungen\*arbeit eröffnet. Ausgestattet mit neuen Gestaltungsmöglichkeiten, kann dies bedeuten, in rassistischen Situationen neue Handlungsstrategien im Sinne einer Fürsorge oder Selbstfürsorge in Betracht zu ziehen (z. B. sich aus einer Situation zurück zu ziehen, einen Freund\* aus einer Situation rausholen, Hilfe/Unterstützung einzufordern oder anzubieten) oder sich von rassistischen Fremdzuschreibungen zu emanzipieren und Selbstwirksamkeit durch eigene Selbstdefinitionen zu erfahren. Dies könnte insgesamt die Stärkung von fürsorglichen Männlichkeiten\* fördern.

Für BIPoC-Jungen\*arbeiter\* kann es heißen, mehr Mut aufzubringen, um

sich für eine rassismuskritische Empowermentarbeit innerhalb der Jungen\*arbeit einzusetzen. Dies sollte stets im Einklang mit Ressourcen und eigenen Selbstfürsorgeaspekten stehen. In diesem Sinne können sie in ihrer Vorbildrolle durch ihre Position innerhalb des Arbeitsfeldes Empowermentkonzepte entwickeln und mehr Räume für BIPOC-Jungen\* und Männer\* einfordern. Für die weiß positionierten Jungen\*arbeiter\* in der Jungen\*arbeit kann es heißen, Gewalt in den Kontext von Kolonialismus, Rassismus und Kapitalismus zu stellen. Dies beinhaltet, sich mit weißen Privilegien und der Geschichte von (post-)kolonialen Selbst- und Fremdbildern von Männlichkeiten\* zu beschäftigen und neue Perspektiven daraus zu gewinnen. Die Bearbeitung der Themen findet in getrennten Räumen statt. Einerseits sind das weiße Reflexionsräume, in denen Dekonstruktionsprozesse im Sinne einer „Dekolonisierung des weißen Wissens um Männlichkeiten\*“ etabliert werden und andererseits sind es Räume des Empowerment für BIPOC Männlichkeiten\*. Die Perspektiven von Empowerment und Powersharing in heutigen rassistischen Strukturen für die Jungen\*arbeit zu verstehen und zusammen zu denken geht nur, wenn Jungen\*arbeit die Geschichte als Schlüssel zum Verständnis für die Gegenwart nutzt, um an einer zukünftigen Vision einer männlichkeits- und rassismuskritischen Gesellschaft in Allianz mit weiteren herrschaftskritischen Akteur\*innen gemeinsam entwickelt. Can spricht in diesem Zusammenhang davon, dass echte Transformationen gegen Diskriminierungs- und Machtungleichverhältnisse nur gelingen können, „wenn sich nicht nur Machtarme untereinander (Doing Empowerment), sondern auch Machtreiche (Doing Powersharing) ohne paternalistische Bevormundung solidarisieren. Insoweit sollte Doing Empowersharing, also das Zusammendenken von Empowerment und Powersharing, als handlungsmächtige Maxime auch wegweisend für die politisch praktische Bildungsarbeit“ (...) (Can 2018, 33) sein.

## Literatur

- Amadeu Antonio Stiftung (2016): „Einen Gleichwertigkeitszauber wirken lassen ...“ Empowerment in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit verstehen. Berlin.
- Amnesty International (2013): Making love a crime. Criminalization of same-sex conduct in Sub-Saharan Africa. Amnesty International Publications: <https://www.amnesty.ch/de/themen/weitere/lgbt/dok/2013/wachsende-homophobie-im-suedlichen-afrika/making-love-a-crime.-criminalisation-of-same-sex-conduct-in-sub-saharan-africa-june-2013-125-p> (18.12.2022)
- Arndt, Susan/Ofuately-Alazard, Nadja (2011): Zum Geleit. In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk. S. 11–17.
- Benbrahim, Karima/Lang, Jonas (2018): Jungenarbeit und Rassismuskritik – Leerstellen und Spannungsfelder. In: Landesarbeitsgemeinschaft Jungenarbeit in NRW e.V. (Hrsg.): Projekt-Dokumentation Irgendwie hier! Flucht – Migration – Männlichkeiten. 2018. Dortmund. S. 24–28.
- Benbrahim, Karima/Seng, Sebastian (2023): Empowerment und Powersharing in der Jugend- und Jugendverbandsarbeit. In: Chehata, Yasmine/Jagusch, Birgit(Hrsg.): Empowerment und

- Powersharing. Ankerpunkte – Positionierungen – Arenen. 2. Aufl. Weinheim und Basel: Beltz Juventa. S. 225–237.
- Böhnisch, Lothar (2013): Männliche Sozialisation. Eine Einführung. 2. Aufl. Weinheim und Basel: Beltz Juventa.
- Bolla-Bong, Navina Njiabi (2015): Empowerment. In: Drücker, Ansgar/Reindlmeier, Karin/Sinoplu, Ahmet/Totter, Eike (Hrsg.): Diversitätsbewusste (internationale) Jugendarbeit. Eine Handreichung. Düsseldorf, S. 19.
- Can, Halil (2012): Empowerment und Powersharing als politische Handlungsmaxime(n). In: Bundschuh, Stephan/Drücker, Ansgar/Jagusch, Birgit/Mai, Hanna (Hrsg.): Holzwege, Umwege, Auswege – Perspektiven auf Rassismus, Antisemitismus und Islamfeindlichkeit. IDA e.V. Düsseldorf. S. 49–52.
- Can, Halil (2018): Die Diskussion um Werte sollte unabhängig von Migration und Flucht zentrales Thema der politischen Arbeit sein. Interview. [https://empowered-by-democracy.de/wp-content/uploads/2018/11/BAP\\_EbD\\_Broschuere\\_RZ\\_web.pdf](https://empowered-by-democracy.de/wp-content/uploads/2018/11/BAP_EbD_Broschuere_RZ_web.pdf). Zugriff (18.12.22).
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita 2015: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. 2. überarb. und erweiterte Aufl. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Connel, Robert W. (2006): Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten. 3. Aufl. Wiesbaden. VS Verlag.
- Lang, Jonas/Tunç, Michael (2017): Rassismuskritische und diskriminierungssensible Jungenarbeit im Kontext von Flucht und Migration. In: Koch, Kolja, i. A. des IDA-NRW (Hrsg.): kontext.flucht. Perspektiven für eine rassismuskritische Jugendarbeit mit jungen geflüchteten Menschen. Düsseldorf. S. 41–44.
- Maisha Eggers, Maureen/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.): Mythen, Subjekte, Masken. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. 2. überarb. Aufl. Münster: Unrast Verlag, S. 56–72.
- Maisha Eggers, Maureen (2009): Rassifizierte Machtdifferenz als deutungsperspektive in der Kritischen Weißseinsforschung in Deutschland. In: Maisha Eggers, Maureen/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.): Mythen, Subjekte, Masken. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. 2. überarb. Aufl. Münster: Unrast Verlag.
- Ha, Kien Nghi (2014): Identität, Repräsentation und Community-Empowerment. In: Bundeszentrale für politische Bildung (bpb) (Hrsg.): Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ): Rassismus und Diskriminierung. 64. Jahrgang, 13–14/2014, S. 27–33.
- Madubuko, Nkechi (2018): Empowerment als Erziehungsaufgabe. Praktisches Wissen für den Umgang mit Rassismuserfahrungen. 2. Aufl. Münster: Unrast Verlag.
- Madubuko, Nkechi (2021): Praxishandbuch Empowerment. Rassismuserfahrungen von Kindern und Jugendlichen begegnen. Weinheim und Basel. Beltz Juventa.
- Mecheril, Paul (2004): Einführung in die Migrationspädagogik. Weinheim und Basel: Beltz.
- Mertol, Birol (2016): Jungenarbeit in der Migrationsgesellschaft. Rassismuskritische Perspektiven. In: Kompetenzzentrum geschlechtergerechte Kinder- und Jugendhilfe Sachsen-Anhalt e.V./Katholische Erwachsenenbildung im Land Sachsen-Anhalt e.V. (Hrsg.) (2016): Genderblick auf Kinder und Jugendliche mit Migrationserfahrungen. Expert\*innenreader. Beiträge zur Stärkung von Fachkräften der Kinder- und Jugendhilfe sowie zur Sensibilisierung von Problemlagen von Mädchen\* und Jungen\*, S. 47–56. URL: [http://keb-sachsen-anhalt.de/wp-content/uploads/2016/09/Fachreader-KEB\\_KgKJH\\_komprimiert.pdf](http://keb-sachsen-anhalt.de/wp-content/uploads/2016/09/Fachreader-KEB_KgKJH_komprimiert.pdf) (Abfrage: 05.01.2019)
- Mukiibi, John/Sinoplu, Ahmet (2015): Diversitätsbewusste Bildungsarbeit und Empowerment. In: Drücker, Ansgar/Reindlmeier, Karin/Sinoplu, Ahmet/Totter, Eike (Hrsg.): Diversitätsbewusste (internationale) Jugendarbeit. Eine Handreichung. Düsseldorf, S. 31–36.
- Nassir-Shahnian, Natascha (2013): Dekolonisierung und Empowerment. In: Heinrich Böll Stiftung (Hrsg.): Empowerment. [https://heimatkunde.boell.de/sites/default/files/dossier\\_empowerment.pdf](https://heimatkunde.boell.de/sites/default/files/dossier_empowerment.pdf) (Abfrage 02.05.19)
- Prasad, Nivedita (2012): Erst mein Mann und jetzt noch die Ausländerbehörde. In: Landschaftsver-

- band Rheinland. LVR-Dezernat Klinikverbund und Verbund Heilpädagogischer Hilfen. Fachbereich -84- Planung, Qualitäts- und Innovationsmanagement (Hrsg.): Alltägliche Diskriminierung und seelische Gesundheit. Tagung vom 10.11.2011 in Bonn. Köln: LVR-Druckerei. S. 26–36.
- Rosenstreich, Gabi (2018): Empowerment und Powersharing – eine Einführung. In: IDA NRW (Hrsg.): Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismussarbeit in NRW 2018, Nr. 2, S. 7–9.
- Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales. Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung (LADS) (Hrsg.) (2013): Empowerment aus der People of Color-Perspektive. Reflexionen und Empfehlungen zur Durchführung von Empowerment-Workshops gegen Rassismus. [www.bgz-berlin.de/files/empowerment\\_webbroschuere\\_barrierefrei.pdf](http://www.bgz-berlin.de/files/empowerment_webbroschuere_barrierefrei.pdf) (Abfrage 01.03.2019)
- Spindler, Susanne (2006): Corpus delicti: Männlichkeit, Rassismus und Kriminalisierung im Alltag jugendlicher Migranten. Münster: Unrast Verlag.
- Tuider, Elisabeth (2017): Intersektionale Perspektiven auf Sexualität und Gender im Kontext von Migrationsgesellschaften. In: Sielert, Uwe / Marburger, Helga / Griese, Christiane (Hrsg.): Sexualität und Gender im Einwanderungsland. Öffentliche und zivilgesellschaftliche Aufgaben – ein Lehr- und Praxisbuch. Berlin / Boston: Walter de Gruyter, S. 55–67.
- Velho, Astride (2012): Psychosoziale Auswirkung von Rassismus/Diskriminierung im Alltag. In: Landschaftsverband Rheinland. LVR-Dezernat Klinikverbund und Verbund Heilpädagogischer Hilfen. Fachbereich -84- Planung, Qualitäts- und Innovationsmanagement (Hrsg.): Alltägliche Diskriminierung und seelische Gesundheit. Tagung vom 10.11.2011 in Bonn. Köln: LVR-Druckerei. S. 10–25.
- Voß, Heins-Jürgen (2018): Sexualwissenschaft und rassistische Stereotype. In: Bund demokratischer Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler e.V. (BdWi) (Hrsg.): Forum Wissenschaft. Queerness und Wissenschaft. Zwischen Diskriminierung und Emanzipation 2018, Nr. 3, S. 13–17.
- Winkel, Heidemarie (2017): Fremdheit und Geschlecht: koloniale Wissensbestände und dekoloniales Denken. In: Journal Netzwerk Frauen- und Geschlechterforschung NRW 2017, Nr. 41, S. 28–34.
- Yeboah, Amma (2021): Rassismus und psychische Gesundheit. Empowerment innerhalb der queeren BPOC-Communities. In: Queeres Netzwerk NRW (Hrsg.): Sexuelle und geschlechtliche Vielfalt in der Migrationsgesellschaft. Broschüre der Landesfachstelle #MehrAlsQueer. S. 28–33. <https://www.mehralsqueer.de/wp-content/uploads/2022/04/2022-MAQ-Broschuere-WEB.pdf>. (Abfrage 06.07.2022)



# Ankerpunkte und Interventionen



# Warum Empowerment schmerzt

Mai-Anh Boger

Dass mit der sich ständig erweiternden Verbreitung des Empowermentbegriffs eine zunehmende Beliebigkeit und damit auch eine Entpolitisierung einhergeht, hat bereits Bröckling (vgl. Einleitung des Bandes) beklagt. Doch auch die Verwendung des Empowermentbegriffs in aktivistischen Kreisen, die sich gegen Rassismus einsetzen, droht in eine Banalisierung zu kippen. Die Frage ist an dieser Stelle weniger, wie sich der Empowermentbegriff von einem neoliberalen Verständnis der Selbstbestimmung und des Selbstmanagements abgrenzen ließe, sondern vielmehr, ob und wie er sich von therapeutischen Konzepten unterscheidet. Was ist der Unterschied zwischen einer Empowermentgruppe von zum Beispiel Schwarzen Menschen oder People of Color und einer Selbsthilfegruppe? Wozu genau dient die Segregation in diesen Räumen? Was ist das Politische daran, das unter dem Mantel einer Therapeutisierung allzu oft verschwindet? Im Folgenden sollen zwei Thesen plausibilisiert werden: 1) Es gibt keine ‚safe spaces‘. 2) Das ist in Ordnung. Dazu gehen wir zunächst zurück in den vielzitierten, aber durch diese Inflation ebenso häufig weichgespülten Originaltext von Fanon (1) und sprechen sodann über das Verhältnis von Empowerment zu dekonstruktiven und normalisierenden Widerstandspolitiken (2).

## **‚Schwarze Haut – Weiße Masken‘ in seiner Schwarzen Lesart stehen lassen und aushalten**

Ich spreche im Folgenden in einem Kalauer von der Schwarzen Lesart Fanons, denn dieser Autor wird in der Rezeption allzu oft Objekt einer Aufhellung und Einweißelung, die von dem in diesem Werk bekundeten Schmerz nichts mehr wissen will. Hat man ihn erst einmal zur Hauptquelle von Aufklärungskampagnen gegen Rassismus gemacht, ist man versucht, alles aus ihm zu streichen, das eben nicht aufklärt, erhellt, ein Licht aufgehen lässt, sondern vielmehr fragt, auf das Dunkel zeigt, im Schatten bleibt und uns nachts besucht. Ich nehme mich selbst dabei nicht aus: von einer tiefen Sehnsucht nach einer Antwort getrieben, habe auch ich schon so manche weiße Maske auf ‚Schwarze Haut – Weiße Masken‘ gelegt. Zitiert werden sodann nur noch die hübschen Passagen über einen „neuen Humanismus“ und die „Liebe“ – freilich: die Liebe wird uns retten. Im Anschluss an diese Reduktion und Pervertierung zu einer hellen Befreiungslyrik wird sodann

schlimmstenfalls behauptet, es handele sich um ein Handbuch, das eine Anleitung zum Empowerment von Schwarzen Menschen gibt. Schließlich suchen wir ja Vorbilder, nicht? Irgendwas zum Festhalten, einen Helden am liebsten. Tatsächlich ist es jedoch ein Buch über die Unmöglichkeit eines solchen Empowerment-Paradieses – und vor allem über den Schmerz, den man dabei durchlebt.

Schlägt man das Buch auf, beginnt es mit ebenjener Tatsache, dass es nichts befeuert, niemanden entflammt: „L'explosion n'aura pas lieu aujourd'hui. Il est trop tôt ... ou trop tard.“ – „Die Explosion wird nicht heute statthaben. Es ist zu früh ... oder zu spät.“ (1952/2009 ebd., 5), so der erste Satz. Des Weiteren habe er keine Wahrheiten zu verkaufen (ebd.), einige Dinge aber mögen gesagt sein; und zwar „gesagt, nicht geschrien“ – „je vais les dire, non les crier“ (ebd.). Was bedeutet es nun, dass Empowerment schmerzt, das Subjekt dieses Prozesses aber nicht schreit? Es ist als würde man sich einzeln Haare auszupfen, ein kurzes Ziehen, ein leises Wehen, aufgekratzt wird die besagte, berühmt-berüchtigte Haut; und dann dieses Wort, an dem ich mich schon stundenlang über meine Haut kratzend aufgehängt habe: „dépouillement“ (ebd., 6) – zu Deutsch: zerpflücken, akribisch auslesen, aber eben auch rupfen, ganz so wie man zum Beispiel auch Tiere häutet.

Da steht also, wir sollen uns zerpflücken. Wir sollen uns rupfen wie ein Hühnchen. Da wir aber keine Hühnchen sind, wird es uns nicht möglich sein, dermaßen aus unserer Haut zu fahren. Daher: kein Geschrei, kein Gebrüll, keine heilige Wut; auch wenn manche daran festhalten mögen, dass Wut als Gerechtigkeitsaffekt Dreh- und Angelpunkt des Empowermentprozesses sei, ist dies doch ein Buch über das leise Weinen – meditativ, besonnen. Das ist so ziemlich das Gegenteil des ‚Empowerment‘-Verständnisses der *négritude*-Bewegung, gegen die Fanon dort anschreibt. Es gilt nicht, sein Schwarzes Erbe zu feiern oder seine Wildheit zu umarmen und Deutungshoheit darüber zu gewinnen, wie schön doch die ‚Black Girl Magic‘ ist – all das kümmert Fanon nicht (und das letztgenannte Beispiel kümmert ihn bekanntlich gleich doppelt nicht; Young 1996). Man darf sich nicht an der Kategorie abarbeiten, die sie uns vor die Füße geworfen haben. Jedes widerständige Beharren schreibt sie fort, „konserviert die Alterität“ (Fanon 1952/2009, 180), verhärtet die Essentialisierung. Da ihm die Gleichheit abgesprochen wurde, kämpft der Schwarze Mann sich daran ab, sich zu beweisen, die ihm unterstellte Minderwertigkeit zu widerlegen (ebd., 172), doch wird man ihm schlussendlich genau dies als Dummheit vorwerfen: „Je me demande parfois si les inspecteurs d'enseignement et les chefs de service sont conscients de leur rôle aux colonies. Pendant vingt ans, ils s'acharnent par leurs programmes à faire du nègre un Blanc. A la fin, ils le lâchent et lui disent: vous avez incontestablement un complexe de dépendance vis-à-vis du Blanc“ (ebd., 175).<sup>1</sup> Das heißt auf unserer

---

1 Wörtlich übersetzt: „Ich frage mich manchmal, ob die Überwacher des Schulwesens und die führenden Staatsdiener sich ihrer Rolle in den Kolonien bewusst sind. Zwanzig Jahre lang wa-

Sprache: Ich frage mich manchmal, ob sich die Lehrkräfte und die Heerscharen an Sozialarbeiter\*innen, die über uns, die sie ‚benachteiligte Jugendliche‘ nannten, wachten, ob diese Wächter\*innen sich jemals ihrer Rolle bewusst werden, die darin besteht, gute zwanzig Jahre dafür zu sorgen, dass wir brav ‚integriert‘ werden, um sich dann rumzudrehen und uns zu sagen, wir hätten uns so sehr vom Integrationsparadigma unterdrücken lassen, dass sie jetzt einen neuen Empowermentansatz für uns erfunden hätten, um uns wieder selbstbewusster zu machen und zu stärken.

Lach mit mir. Lach mit mir, sonst müssten wir weinen. Lach mit mir – ob du Schwarz bist oder weiß, Sozialarbeiter\*in oder Klient\*in, denn das Credo, dass wir jenseits der Dichotomie von Schwarz und weiß etwas zu suchen und zu finden hätten, bezieht sich bei Fanon stets auch auf das moralische Schwarz und Weiß, also auf das nietzscheanische jenseits von Gut und Böse. Aus mir wäre nichts geworden ohne integrationsaffirmative Sozialarbeiter\*innen – Machen wir uns nichts vor. Wenn ich in letzter Zeit immer häufiger sehe, wie viele Formen intellektueller Verwehrung damit legitimiert werden, man wolle keine Zwangsintegrationen forcieren, wird mir schlecht. Ich komme aus einer massiv desintegrierten Familie. Das war viel Arbeit. Soziale Arbeit. Das heißt aber nicht, dass die Kritik am Integrationsbegriff weniger wahr ist. Denn wenn ich sehe, dass gerade wir bildungserfolgreichen Menschen of Color nicht ausnahmsweise, sondern regelhaft so kaputt diszipliniert und stromlinienförmig geworden sind, dass wir keinen Hauch an anstößiger Andersheit mehr in uns tragen, wird mir ebenso schlecht. Es gilt, die Ambivalenztoleranz in den Stand einer pädagogischen Kardinaltugend zu erheben.

Wir sind im doppelten Sinne alle Schwarz und weiß. Gerade die Tatsache, dass wir uneins mit uns sind, dass da dieser unhintergehbare Spalt ist, lässt sich dazu nutzen, etwas zu erfinden, das sich der kolonialen Dichotomie entzieht. Daher betritt man laut Fanon einen „Unort der Hölle“ (ebd., 31) – man wiederholt die Spaltung des Subjekts, reißt sich jedes Mal wieder auseinander, wenn man in das Schwarz-weiße Schema zurückfällt; und vor allem macht man sich schuldig, denn nur die Schuld kann uns davor retten, politisch unmündige Subjekte zu bleiben. „Mais le nègre ignore le prix de la liberté, car il ne s’est pas battu pour elle.“ (Ebd., 179) – „Doch der Schwarze, der nicht für diese Freiheit gekämpft hat, ignoriert den Preis selbiger“, und dieser Preis ist die Schuld. Jeder politisch mündige Mensch macht sich schuldig; und jede Sehnsucht nach Unschuld wiederholt die koloniale Infantilisierung der Primitiven in einer Selbstinfantilisierung. Dergestalt gefangen ist das Schwarze Subjekt mit sich selbst befasst, ohne seine Aufmerksamkeit noch auf ein Objekt richten zu können. Nirgends wird so deutlich, dass Empower-

---

ren sie wie versessen darauf, den Schwarzen mit ihren Techniken zum Weißen zu machen. Am Ende lassen sie ihn fallen [lassen ihn los] und sagen ihm: Sie haben zweifelsohne einen Abhängigkeitskonflikt den Weißen gegenüber.“

ment – zielt es auf politische Mündigkeit – nicht auf die üblichen Selbsttechniken (wie Selbstwertgefühl, Wohlbefinden, self-care, Selbstwirksamkeitserwartung etc.) reduziert werden darf wie im Abschnitt zur Psychoanalyse des minoritären Komplexes nach Alfred Adler. Dieses ganze Geselbste, die Selbstsuche, die permanente Nabelschau ist nicht die Kur, sondern die zu bearbeitende Neurose, die das Subjekt im Subjektiven hält und geißelt: „Il est toujours question du sujet et l'on ne se préoccupe nullement de l'objet“ (ebd., 171), so die Beschreibung dieser Kollektivneurose „Immerzu stellt sich die Frage nach dem Subjekt(iven) und um das Objekt(ive) kümmert man sich nicht“. Würde man sich jedoch hinten an stellen, wäre es möglich, die gemeinsame Sache, jenes politische Objekt, jene Orientierung an und in der Welt erscheinen zu lassen. Das schmerzt, denn wie soll man sich hinten anstellen, sich vergessen, wenn man nie vorne stand, nie um seiner selbst willen gesehen und erinnert wurde. Dennoch wird dieser Aufstieg von der Gewissheit zur Wahrheit der zu gehende Weg sein, will man nicht in der Regression, der Selbstviktimisierung und Selbstinfantilisierung verhaftet bleiben, wie er mit Hegels Zunge spricht (ebd.,176).

In einer anderen Formulierung steht da erklärt, warum es so weh tut, wenn man einem weißen Mann von einer Diskriminierungserfahrung erzählt, und er antwortet darauf liebevoll, warm und empathisch, das sei ihm auch schonmal passiert. Paradoxerweise tut dies noch mehr weh, wenn er dies aufrichtig *nicht* tut, um Machtverhältnisse zu verleugnen, sondern weil er ganz ehrlich mitfühlt, sich als Leidgenosse erlebt, zwischenmenschlich verbunden und mit einem Herz voll Mitsorge um den geliebten Anderen. Es tut weh, weil es wahr ist: die ganze Menschheit kennt das Gefühl, zurückgesetzt worden zu sein. Kein Affekt ist für die Erfahrung von Diskriminierung spezifisch oder reserviert. Es sind die üblichen Verdächtigen: Ohnmacht, Wut, Trauer, Angst, Verzweiflung. Nichts würde oder könnte die Liste ergänzen, das nicht allen Menschen bekannt wäre. Und ebenso universal scheint die Erfahrung zu sein, dass man sich (derzeit oder notorisch) zu unterversorgt, zu schwach, narzisstisch nicht stabil genug, nicht geliebt genug fühlt, um nun jene zu sein, die von sich und ihren Gefühlen absehen kann, die Stärkere zu sein, die Ältere zu sein, die Weisere zu sein, die dies still und in Würde tragen kann. Die Menschheit ist zwei mit sich – jede\*r einzelne von uns und in uns ist zwei; auf ewig von der kindischen Phantasie der allumsorgenden Mutter verlassen, aus dem Paradies vertrieben und verhackstückt.

## Kapitulation

Eingeschlossen war ich in ein Kabinett  
Aus Etiketten. Müde Lider aufgespannt  
Zwischen untoten Zeilen, vergilbt, halb verbrannt

Und am Rand eine Spur von altem Fingerfett.  
Schön sollte es werden, elegant, gar adrett.

Doch das Leben in zu enge Formen gebannt  
Zwang mich zu vergessen, was ich einst erkannt  
Zugleich lässt es weiter atmen. Hach – wie nett!

Gefesselt an ein Heizungsrohr lässt sich keine  
Wärme finden. Blass wird das Schreiben und leer  
Gespenstige Texte – sie suchen mich heim.

Umzingelt von Geistern ersuchte ich meine  
Liebe neu zu entdecken, wollte doch mehr!  
Doch mehr als ein Autor, das konnt ich nicht sein.

## Warum Schwarzer Humor tatsächlich der Ausweg ist

Die Spaltung des Subjekts ist bei Lacan unaufhebbar – und das hat auch Fanon niemals verneint. Niemand wird hier ‚wieder ganz‘, niemand wird ‚heil‘; das Paradies ist verloren; und dass der Mensch mit sich selbst uneins ist, gilt in diesem psychoanalytisch-anthropologischen Paradigma tatsächlich für *alle* Menschen und somit ganz unabhängig von Fragen der Diskriminierung und Unterdrückung.

Demnach geht es bei Fanon nicht um Befreiung im positiven Sinne, sondern darum verstehbar zu machen, warum diese gleich doppelt verunmöglicht ist. Der weiße Mann kann es schon nicht, denn er bleibt gespalten aufgrund der anthropologisch universalen Tatsache, dass man sich selbst nicht hinterherrennen kann. Und der Schwarze Mann legt auf diese Wunde noch eine zweite obendrauf, denn seiner Verzweiflung über dieses universale Zwei-Sein mit sich selbst wird zudem abgesprochen, universal zu sein.

In der derzeit beliebteren Nomenklatur der Intersektionalitätsforschung ließe sich resümieren, dass Fanon darauf hingewiesen hat, dass also die Schwarze Frau auf (mindestens) drei Ebenen vom Universalen abgeschnitten ist und nicht nur auf (mindestens) zwei. Die Intersektionalitätsforschung vergisst nämlich gerne, dass Menschsein per se schon ein Desaster ist. Sie geht gewissermaßen von der falschen Normal-Null aus, denn bereits ein gänzlich nicht-diskriminierter, maximal-privilegierter weißer Mann beginnt nicht bei Null, sondern immer schon bei -1. „Alors, calmement, je répons qu’il y a trop d’imbéciles sur cette terre.“ (Ebd., 6) – wiederum nicht schreiend, sondern ganz ruhig antworte ich, nicht nur ruhig, sondern ruhig auch sanft in dieser milden Verzweiflung flüstern wir, dass es zu viele Dummköpfe auf dieser [verdammten] Erde gibt. Die Schwarze Frau wird also niemals heil werden, da

1. Der Mensch (im Allgemeinen) ein Idiot ist.

2. Der Schwarze Mann von gewissen Idioten auf andere Weise für einen Idioten gehalten wird.
3. Die Schwarze Frau dabei nebendran steht und keine Möglichkeit hat, mehr zu tun als diese Idiotie und ihre Potenzierung zu beobachten.

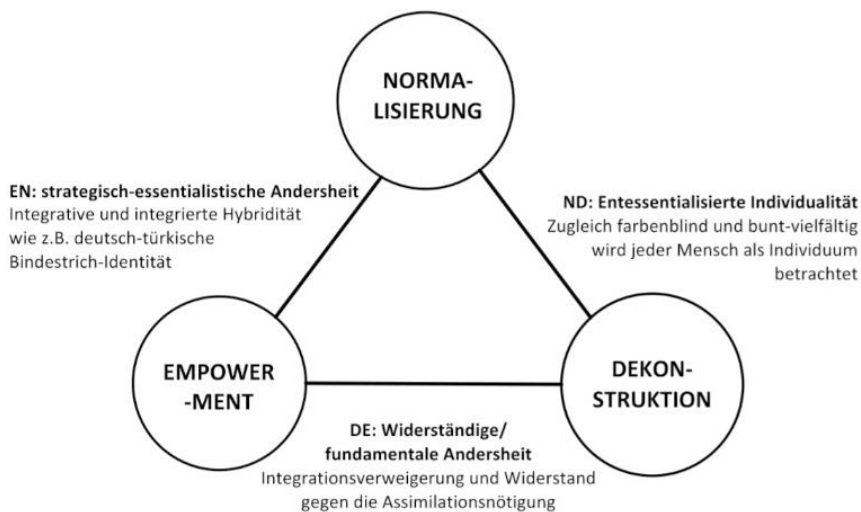
Wir sehen nun: Fanon kann man eigentlich nur mit Schwarzem Humor lesen. Machen wir es kurz und bündig: Warum gibt es keine „safe spaces“? Wie Sartre als weißer Typ schon feststellte: „L'enfer – c'est les Autres“ – „Die Hölle, das sind die Anderen“. Die Hölle, in die wir hinabsteigen, wenn wir in Empowermentgruppen als diskriminierte Menschen zusammenkommen, fügt der gewöhnliche Hölle also noch das Pech hinzu, die Universalität dieser ersten Hölle nicht mehr zu erkennen (Add on: Und wenn wir, nur weil wir uns so freuen unter Frauen of Color zu sein, nicht mehr sehen, dass wir zuallererst Menschen sind, laufen wir neben diesem Pech in den Schwefelregen übersteigter Hoffnungen).

Wir versuchen uns zu sagen, dass wir klug sind, vergessend, dass alle Menschen dumme Dinge tun und sagen. Wir versuchen uns zu erzählen, dass wir schön sind, während es eine universale Erfahrung ist, sich hässlich zu fühlen. Daher kämpfen wir auf verlorenem Posten solange wir an dieser Vorstellung von Empowerment festhalten.

Was uns eint, ist nicht unsere Stärke oder Kraft, sondern unsere Schwäche. In dieser negativen Anthropologie steckt alles an angenehm-kühlem Dunkel, das wir in allzu hellen Räumen zur Reorientierung brauchen: Die Vulnerabilität des menschlichen Daseins ist die Pforte zum Universalen.

Dann aber wieder läuft man Gefahr, die Potenzierung dieser Vulnerabilität in diskriminierten Gruppen zu verleugnen. Andernorts (Boger 2019a+b) habe ich daher behauptet, dass wir am Ende des Tages stets vor einer Aporie stehen: Diese Aporien ergeben sich aus der trilemmatischen Spannung zwischen drei Einsatzpunkten, von denen man stets nur zwei gleichzeitig haben kann. Das Trilemma dreht sich nämlich um den ontologischen Status von Andersheit; d. h. alltags-sprachlich: es sortiert die Antworten auf die Frage, ob und wenn ja in welchem Sinne wir denn nun ‚anders‘ sind, wenn wir zum Beispiel migriert, Schwarz oder of Color sind. Die meisten von Diskriminierung betroffenen Menschen kennen alle drei Einsatzpunkte aus ihrem Alltag: Da ist etwas in uns, das sich als schicksalhaft anders erfährt und das dieses Andere zur Sprache bringen und sichtbar machen will (der Empowermentaspekt – E); da ist etwas, das sich als ganz normaler Mensch erlebt, eine Person wie alle anderen auch (der Normalisierungsaspekt – N); und da ist etwas, das diese Dichotomien aus normal-anders, migrantisch-einheimisch, of Color / Schwarz-weiß etc. verschieben oder gar zerstören will (der dekonstruktive Aspekt – D). Diese drei Punkte – Empowerment (E), Normalisierung (N) und Dekonstruktion (D) – und das Widersprüchliche zwischen ihnen lösen im diskriminierten Subjekt eine permanente Hintergrundspannung aus (siehe Abb. 1).

Abb. 1: Übersicht über die trilemmatischen Linien



Da jede Verbindung zweier Punkte den jeweils dritten ausschließt ( $E+N \rightarrow$  kein  $D$ ;  $N+D \rightarrow$  kein  $E$ ;  $D+E \rightarrow$  kein  $N$ ), bezahlt man für jede Entscheidung einen Preis: Wer sich, wie im Absatz zur negativen Anthropologie geschehen, in das Universale einschreibt und sich keine Andersheit mehr zuschreiben lassen will, nimmt sich auch die Möglichkeit, die andere Stimme zu erheben ( $ND \rightarrow$  non- $E$ : Die Dekonstruktion von Normalvorstellungen durch sich Einschreiben in einen unbenannten Pluriversalismus entzieht dem Empowerment die kategoriale/ identitätspolitische Basis). Glaubt man daran, dass es keine auf kategorialen Zugehörigkeiten basierenden Empowermentgruppen braucht, da der Eintritt in das plural-gebrochene Universale dadurch nur unnötig erschwert wird, wird man es lassen und sich nicht weiter verbesondern lassen. *Jeder* segregierte Raum wird einem sodann wie eine Verlängerung der Unterdrückung erscheinen und nicht wie eine subversive oder widerständige Praxis.

Glaubt man hingegen an ein Empowerment, das darauf zielt, sich *als* Andere die volle Teilhabe am Universalen zu erstreiten, ohne diese Andersheit loszulassen und im Universalen aufzulösen, wird man dabei durch den Schmerz gehen, dieses Andere beständig an einer Normalität abzureiben, die nicht uns gehört. In repräsentationalen Sprechakten auf dem politischen Parkett werden wir uns zu strategischen Zwecken vereindeutigen und in unserer Andersheit festlegen; gefangen in einem ewigen Wechselspiel aus Selbstnormalisierung und widerständiger Verweigerung in Verteidigung unserer Andersheit kehrt eine dialektische Müdigkeit in uns ein. Auf ewig gebunden an die historisch bedingte und nun verfestigte Andersheit, wird sie unsere Existenz und zu einer essentiellen Eigenschaft von uns –

just in dem Moment, in dem wir an dieser Andersheit festhalten, um sie sichtbar zu machen (EN → non-D).

Glaubt man hingegen an ein Empowerment, das sich darauf fokussiert in besagten segregierten Räumen unendlich-offene Ketten der Verschiebung dessen anzustoßen, was unsere Andersheit begründet, wird man durch den Schmerz gehen müssen, in diesen Gegennarrationen keinen Halt zu finden. Das stets Offene wird zu einem anderen Gefängnis, denn es erhält niemals diskursives Gewicht (DE → non-N). Eine flüchtige Sicherheit lässt sich darin schenken und finden – ein Moment der Pause, der Unterbrechung. Doch ist dieser kurze Frieden, dieses Ausruhen vor dem Blick und der Herrschaft des Normalen genauso prekär wie der zuvor genannte Versuch, sich als Andere dialektisch am Normalen abzureiben und genauso prekär wie der erstgenannte Versuch, das Partikulare fallen zu lassen und sich als Teil des alle Kategorien sprengenden Universalen zu sehen. Ob wir uns ermächtigen, um uns in eine Normalität einzuschreiben (EN), oder ob wir uns ermächtigen, um eine Gegenstimme zu ebenjener Normalität zu erheben (DE), oder aber ob wir es lassen und das Konzept der Empowermentgruppen aufgeben (ND): die Aporie wartet stets schon auf uns.

## **Nachwort an die Sozialarbeiter\_innen, die solche Gruppen begleiten**

Fragt man nun zuletzt, was dies für die Soziale Arbeit bedeutet bzw. für die Arbeit in und mit Gruppen von Menschen, die von Diskriminierungen und Rassismus betroffen sind, sieht man, dass dasselbe gilt wie immer: Fallspezifisch muss man fragen, welche Gruppendynamik sich im je konkreten Fall beobachten lässt. Handelt es sich um eine Gruppe, die zum Beispiel auf harsche Segregation beharrt (DE), gilt es zu beobachten, wie diese Übertragung so gewendet werden kann, dass eine post-traumatische Isolation in Dialogfähigkeit überführt wird (Gegenspieler N), damit es nicht zu einer schlichten Reinszenierung des Unverstandenen und Ausgeschlossenseins – und damit zu einer destruktiven Desintegration kommt. Hat man es mit einer Gruppe zu tun, die jede Andersheit zu nivellieren droht, weil sie sich in trügerischen Universalismen bereits für ‚inklusive‘ hält (ND), gilt es Räume zu schaffen, in denen diese Andersheit sichtbar werden kann (Gegenspieler E). Und geht es um Gruppen, die ein Verständnis von ‚Integration‘ reinszenieren, das beständig ‚zu integrierende Andere‘ und ‚etablierte Normale‘ als Kategorien hervorbringt (EN), wird man sich nach einer dekonstruktiven Unterbrechung fragen müssen (Gegenspieler D). Am Tagesgeschäft, seinen viel-diskutierten Antinomien und der Notwendigkeit der fallspezifischen Abwägung ändert alles Gesagte nichts. Nur dürfte deutlich geworden sein, warum eine ‚Evaluation‘ einer Empowermentmaßnahme, hat man sie erst einmal im So-



zialarbeitersprech zur ‚Maßnahme‘ gemacht, wohl immer krisenhaft ausfallen wird.

### **Leseliste**

Für M. – Zum Abbruch ihres Promotionsvorhabens

Unten liegen wir, verschwiegen. Auf der Leseliste  
Großer Männer sind wir durchgerutscht nach  
Unten in die totesagte, volle Mottenkiste  
Der Geschichte, die niemals von uns sprach.

Bis eine von uns in den Keller ging und sie erneut  
Hochholte; und die Bücher unserer Schwestern  
Mit letzter Kraft, still alles tragend, vom Gestern  
Hoch ins Heute brachte. Wir haben uns so gefreut.

Bis der Besuch kam und uns plünderte. Durch  
Unsere Schätze ging er wie auf einem Raubzug.  
Nach exotischer Ware suchend, las er sie durch  
Und lies dabei alles aus, was er nicht ertrug.

Bis kein Besuch mehr kam und wir erneut nach  
Oben schauten in die Reihen großer Namen,  
Die angeblich alle vor uns sprachen, vor uns kamen,  
Vor uns wussten, was wir nur sprachen nach.

Die Plünderer – Sie haben uns wirklich beraubt.  
Die exotische Ware gehört jetzt ihnen.  
Bis sie uns gefressen haben, haben sie uns ignoriert.

Sag mir Schwester, was ist los mit Dir? Warum schreibst  
Du nicht mehr? Sag mir, warum kein Buch mehr ziert  
Deine Schränke? Was muss ich tun, dass du bleibst?

### **Literatur**

Boger, Mai-Anh (2019a): Subjekte der Inklusion – Die Theorie der trilemmatischen Inklusion zum Mitfühlen. Münster: edition assemblage.

Boger, Mai-Anh (2019b): Theorien der Inklusion – Die Theorie der trilemmatischen Inklusion zum Mitdenken. Münster: edition assemblage.

Fanon, Frantz (1952/2009): Peau noire, masques blancs. Paris: Éd. du Seuil (Points Essais, 26).

Fanon, Frantz (1961/2002): Les damnés de la terre. 1. tirage, 9. [Nachdr.]. Paris: La Découverte (La découverte poche, 134).

Young, Lola (1996): Missing persons: Fantasising Black Women in Black Skin, White Masks. In: Alan

Read (Hrsg.): The fact of blackness. Frantz Fanon and visual representation. London: Inst. of Contemporary Arts, S. 86–101.

# Widerständig! Feiern!

## Zur (Re-)Politisierung von Empowerment<sup>1</sup>

Tsepo Andreas Bollwinkel Keele

Sehr geehrte Teilnehmende dieses Fachtages,  
guten Morgen,  
vielen Dank für die Einladung, zu Ihnen sprechen zu dürfen.  
Vielen Dank für die Vorbereitungen an das ganze Team, namentlich an Anne Broden  
und Ahmet Sinoplu.

Dass ich hier heute Morgen vor Ihnen stehe, bei einer Fachtagung mit den Worten Critical Whiteness und Empowerment im Titel und zunächst mit einem Vortrag, der den Titel „Widerständig! Feiern! Zur (Re-)Politisierung von Empowerment“ trägt, hat vor allem mit meiner Biographie zu tun.

Die gesellschaftlichen Unrechtsverhältnisse vor allem von Rassismus und Cis-Normativität mit ihren zu Grunde liegenden Konstrukten von *Weißsein* und geschlechtlicher Binarität beeinflussen meinen Lebenslauf so zutiefst, dass es gar nicht verwunderlich ist, dass sie auch Themen meines Berufslebens geworden sind.

Das Nachdenken über und das Sprechen gegen dieses Unrecht, gegen Rassismus und Cis-Normativität, wäre allerdings nicht zum Aushalten und könnte auch nicht qualifiziert erfolgen, würde ich nicht immer wieder aktiver Teil von Prozessen der Selbstermächtigung, von Empowerment, sein.

Erst diese geben mir die Kraft, die Ausdauer und die Hoffnung, um mit meinem Denken und Sprechen auch eine Wirksamkeit zu erfahren – und um ein ausgesprochen befriedigendes Leben führen zu können.

Ich möchte Sie heute auf den allerersten Teil meiner Reise in Empowermenträumen und -prozessen mitnehmen, an die ich grundsätzliche Überlegungen zum Thema anschließen werde.

Ich gehöre zu den wahrscheinlich wenigen Menschen, die nicht nur ihren Geburtstag kennen sondern auch das Datum ihrer Zeugung.

Das liegt daran, dass es ein besonderer Tag war an einem besonderen Ort.

---

<sup>1</sup> Der Artikel wurde als Vortrag auf der Tagung Critical Whiteness, Powersharing und Empowerment in der Jugend(sozial)arbeit am 8. November 2019 in Köln gehalten.

Ich wurde nämlich in Apartheid Südafrika gezeugt am 21. März 1961, dem ersten Jahrestag des Massakers in Sharpsville.

Für meine Eltern, einen Schwarzen Mann und eine *weiße* Frau, war dieser, damals verbotene und mit drakonischen Strafen sanktionierte, Liebesakt ihr Zeichen des Widerstandes gegen ein Unrechtssystem, dass sie beide als einzelne Personen zwar auf sehr unterschiedliche Weise, als Paar aber gleichermaßen an der vollen Entfaltung ihrer Lebensperspektiven hinderte, ihnen die gleichberechtigte und gleichwertige Teilhabe an ihrer Gesellschaft verwehrte.

Und meine Eltern haben einen ganz besonderen Ort ausgesucht für meine Zeugung, einen seit Jahrtausenden heiligen Platz in der Natur, der denen, die sich regelmäßig dorthin zum Gebet zurückziehen – und jenen, die eine besondere biographische Bindung an ihn haben – eine spezielle Rolle in der Gemeinschaft zuweist, eine Rolle, die innerhalb europäischer Vorstellungswelten von Geschlechtlichkeit nicht zu erfüllen ist.

Das habe ich übrigens erst als älterer, längst erwachsener Mensch erfahren. Und ich bin sehr froh, dass ich in all der Entwurzelung des Exils trotzdem die engen Grenzen der Binarität für mich weit hinter mir lassen konnte. Das späte Wiederanknüpfen an die heimatlichen Bedeutungswelten war für mich ebenso befreiend wie selbstversichernd.

Meine Familie hat für meine Zeugung übrigens einen hohen Preis bezahlt:

Mein Vater war dafür jahrelang im Gefängnis, meine Mutter erlitt Vertreibung und Flucht. Als Familie waren wir 38 Jahre lang über Kontinente hinweg getrennt.

Und trotzdem: Beide Eltern sagen, sie hätten diese Momente, in denen sie Unmögliches und Unerhörtes einfach taten, nie bereut.

Als Akt des Widerstandes war das Handeln meiner Eltern auch ein exemplarischer Akt des Empowerments: Diese beiden Menschen haben gegen die Übermacht der Unterdrückung, der sie ausgesetzt waren, einen Ort und einen Akt der Selbstbestimmung, der Handlungsfähigkeit, der Sinngebung, der Utopie – und der persönlichen Erfüllung, des Glücks – erschaffen.

Sie haben darin ihren Wert und ihr Menschenrecht behauptet und wiederhergestellt, das ihnen Apartheid Südafrika noch für Jahrzehnte mit aller Macht nicht zugestehen wollte.

Und damit war ihr Liebesakt auch genuin politisch.

Eigentlich sind in dieser Zeugungsgeschichte schon alle Elemente von Empowerment versammelt:

1. Menschen, die von demselben gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnis und Unrecht betroffen sind, schließen sich selbstbestimmt zusammen – ohne Anwesenheit und/oder Kontrolle durch die Träger\*innen der Macht und ihrer Privilegien. In so einem Zusammenschluss allein ist bereits Gesellschaftskritik, ist Politik manifest.
2. In ihrem Zusammenschluss und der gemeinsamen Aktivität stellen sie Selbst-

bestimmung und Selbstwirksamkeit wieder her, erfahren sie eine Restaurierung ihrer Menschenwürde aus sich selber heraus – autonom, also nicht von Außen gesteuert. Die selbstbestimmte Wiederherstellung der eigenen Menschenwürde ist ein politischer Akt.

3. Diese Selbstwirksamkeit wird hergestellt durch ein sehr pragmatisches Erkunden von Gestaltungsspielräumen, das (Wieder-)Entdecken eigener Ressourcen und Potentiale, das (Wieder-)Herstellen eines eigenen sinnstiftenden Narrativs gegen alle Fremdzuweisungen und: durch Wirklichkeit veränderndes politisches Handeln.
4. Zu den Inhalten eines Empowermentprozesses gehört auch immer die Fähigkeit der Teilnehmenden, Veränderung nicht nur der persönlichen Verhältnisse sondern der gesamten Gesellschaft als notwendig und möglich wahrzunehmen, Visionen einer gerechteren Welt zu entwerfen und die innere Erlaubnis zu erlangen, sich aktiv ihrer eigenen Utopie entgegen zu bewegen. Eine solche Bewegung verdient das Prädikat revolutionär.
5. Außerhalb des gemeinsam erlittenen Unrechts in einem gesellschaftlichen Parameter trennen Marginalisierungen oder Privilegien eine Empowermentgruppe entlang der üblichen gesellschaftlichen Differenzlinien. Innerhalb der Gruppe sind deshalb Aushandlungsprozesse entlang dieser Differenzlinien unbedingt notwendig. Bei einem gelingenden Transfer der eigenen spezifischen Unterdrückungs- und Befreiungserfahrungen auf alle Differenzlinien innerhalb der Gruppe, kann diese Methode der Integration von Unterschieden und radikaler Akzeptanz aller exemplarisch eine Probe für die Gesamtgesellschaft sein.
6. Das wichtigste Ergebnis eines Empowerments ist Bewegung – emotional und physisch –, ist Energie, ist Freude. Eine Bewegung, eine Energie, eine Freude, die zur Wirksamkeit befähigt – zur persönlich privaten wie zur gesellschaftlich politischen. Diese Freude, ja ganz besonders diese Freude, stellt sich der Unterdrückung entgegen, ist als solche bereits widerständig.

Deshalb ist dieser Vortrag überschrieben mit Widerständig! und Feiern!

(Ich weiß übrigens sehr sicher, um ein letztes Mal auf meine Zeugung zurück zu kommen, dass ich nicht das einzige Kind bin, das in einem Akt des Empowerments und als Ausdruck dessen gezeugt ist.

Wenn Sie mir soweit folgen mögen, dann behaupte ich jetzt, dass Empowerment an sich schöpferisch ist.)

Wir befinden uns hier auf einem Fachtag für Menschen in der Sozialarbeit.

Sie sind also beruflich mit Empowerment beschäftigt. Und ich wertschätze Ihr Engagement sehr.

Aber ich muss Ihnen sehr deutlich eine Grenze aufzeigen:

Empowerment ist Selbstermächtigung – und damit das Gegenteil von Hilfestellung, Zuwendung von Außen etc.

Menschen, die das Unterdrückungsmerkmal nicht teilen, das Teilnehmende in einem Empowermentraum zusammenführt, haben in ihm nichts zu suchen, dürfen ihn nicht einmal physisch betreten!

Inhalte, Methoden und Ergebnisse von Empowermentprozessen, auch solchen unter Ihrer unmittelbaren Verantwortung, gehen Sie nichts an! Sie haben nicht einmal das Recht, sich danach zu erkundigen, geschweige denn einen solchen Prozess selber zu evaluieren oder einer anderen Art der Außenbewertung zu unterziehen!

Ich weise darauf hin, dass selbst Mitarbeitende in der Sozialen Arbeit, die selber von dem Ausschlussmerkmal betroffen sind, um das es in einem Empowermentraum gerade geht, sich in einer anstrengenden Doppelrolle befinden:

Einerseits sind sie Betroffene und damit legitime Adressat\*innen des Empowerments. Und andererseits sind sie durch ihre Tätigkeit Repräsentant\*innen der unterdrückenden Strukturen, auch wenn sie selber negativ von ihnen betroffen sind.

Das ist eine Art hybride Position. Und es braucht von Menschen in dieser Position besondere Achtsamkeit dem Empowermentprozess und ebenso sich selber gegenüber. Hier braucht es mehr als die regulären Einzel- und Teamsupervisionen, sondern gezielte Räume der Reflexion für Personen in diesen hybriden Positionen.

Wenn ich Sie alle als Vertreter\*innen privilegierter Positionen aus Empowermentprozessen ausschließe oder sie dort in Frage stelle, heißt das, soziale Arbeit in Deutschland sollte kein Empowerment anbieten?

Natürlich nicht.

Ich möchte nur, dass Sie als Anbietende Rollenklarheit entwickeln und aus dieser Rollenklarheit heraus Ihre Praxen entwickeln.

Die Rolle Sozialer Arbeit ebenso wie die jeder privilegierten Institution oder auch Einzelperson ist es, Räume und Ressourcen für Empowerment zur Verfügung zu stellen.

Mit Räumen meine ich neben den natürlich notwendigen physischen Räumen vor allem Räume von Vertrauen, Respekt und Sicherheit.

Vertrauen ist etwas, das Sie sich mit sehr viel Zeit und Geduld erarbeiten müssen. Vielleicht im Gegensatz zu Ihrem Selbstverständnis, auf jeden Fall im Gegensatz zum öffentlichen Bild von Sozialer Arbeit ist Vertrauen in ihre Institution oder in Sie als Person nicht selbstverständlich.

Ich erinnere nochmals an das, was ich eben zu Ihrer Rolle als Repräsentant\*innen eines Staates gesagt habe, der strukturell und systemisch unterdrückt. Betroffene von Unterdrückung wissen oder spüren das sehr genau. Denn das ist erlebte Erfahrung – für viele seit Generationen.

Meine eigene spontane Reaktion auf absolut jede Institution ist Misstrauen, tiefes, geradezu körperliches Misstrauen. Die letzten 500 Jahre und ebenso meine eigene Lebensspanne haben mir allen Grund dazu gegeben.

Da haben Sie eine große Aufgabe, sich Vertrauen zu erarbeiten.

Empowermenträume und sich Empowernde brauchen weiter Ihren Respekt. Das bedeutet nicht nur, dass Sie die physischen Empowermenträume wirklich nicht betreten, auch nicht beim Aufräumen schnell liegengelassene Papiere lesen. Respekt müssen Sie mit aller Ernsthaftigkeit alltäglich gegenüber Unterdrückten leben.

Das können Sie z. B. tun, indem Sie sich die Mühe machen, Namen vollständig und korrekt auszusprechen. Ich mache mir die Mühe bei Ihrem Namen ja auch. Und ich empfinde es gerade Unterdrückten gegenüber als fragwürdig, sie beim Erstkontakt gleich zu Duzen.

(Vielleicht liegt das daran, dass mein Vater, eine bekannte und hochgeehrte Persönlichkeit noch in seinem 90sten Lebensjahr von einer nicht einmal halb so alten *weißen* Person als „boy“ angesprochen wurde. Der transgenerationale Mangel an Gleichwertigkeit und Respekt muss erst einmal ausgeglichen werden.)

Ihre Aufgabe ist es ebenso, Sicherheit für Empowermentkontexte herzustellen. Sicherheit ist, woran es Unterdrückten am meisten mangelt. Sie ist essentiell für Empowermentprozesse.

Sicherheit bedeutet natürlich, die Räume vor Angriffen von Außen zu schützen. Nicht nur Nazis haben in ihnen nichts zu suchen sondern auch Kolleg\*innen oder der Reinigungsdienst.

Wenn Sie Sicherheit herstellen wollen, müssen Sie einen scharfen Blick auf die Qualität von Gebäuden und Einrichtungen lernen. Hat ein Gebäude Reliefs mit Hakenkreuzen oder kolonialrassistischen Darstellungen an der Fassade? Könnten einzelne Teile der Inneneinrichtung triggernd auf Besucher\*innen wirken?

Wie ist es mit Sichtschutz? Und wie ist es mit Toiletten? Müssen Teilnehmende von Empowerment die Sicherheit ihrer Räume verlassen, um sich zu erleichtern? Müssen Sie ihre Räume für Mahlzeiten verlassen? Als nicht binär geschlechtlicher Mensch weise ich im eigenen Interesse darauf hin, dass gerade in LGBTIQ+ Zusammenhängen die Toilettenfrage besondere Sensibilität erfordert.

Übrigens machen auch deutsches Schmalzgebäck auf dem Tisch oder gelatinehaltige Gummibärchen für viele Ihrer Klient\*innen den Raum zu einem unsicheren ...

Und: Gibt es einen Menschen, an den sich Betroffene wenden können, wenn doch etwas passieren sollte? Gibt es einen weiteren Menschen außer Ihnen? Denn schließlich sind Sie nicht unfehlbar und könnten ungewollt verletzen, womit Sie zunächst als Ansprechpartner\*in ausfallen. Gibt es eine Awareness Struktur?

Noch eines: Üben Sie Transparenz. Seien Sie ehrlich in dem, was Sie nicht hinkriegen. Als geh- und stehbehinderte Person z. B. bin ich sehr dankbar für eine

Information im Vorfeld, dass ich vielleicht steile Treppen zu erwarten habe. Ich fühle mich und meine Bedürfnisse gesehen und fühle mich mehr eingeladen, als wenn ich von der steilen Treppe überrascht werde. Im zweiten Fall können Sie ziemlich sicher damit rechnen, dass ich wieder gehe ...

Ressourcen bereit zu stellen, ist die zweite Aufgabe, die Ihnen als Menschen in der sozialen Arbeit zufällt.

Die vielleicht wichtigste Ressource ist Ihre Zeit. Und es ist mir sehr bewusst, dass genau dies eine bei Ihnen sehr knappe Ressource ist.

Die Vorbereitung von Empowermenträumen braucht viel Zeit, viel von Ihrer Zeit. Sie braucht Zeit, weil es bereits sehr lange dauern kann, bis sich überhaupt geklärt hat, was denn tatsächlich die Bedürfnisse von betroffenen Personen sind.

Es kann sein, dass diese viel Zeit brauchen um sich zu artikulieren – und das nicht nur wegen vielleicht vorhandener Sprachbarrieren sondern vor allem, weil es aus der Position der Unterdrückung heraus so unendlich schwierig ist, die eigenen Bedürfnisse überhaupt wahrzunehmen und dann zu äußern.

Da kann es Ihnen übrigens auch zufallen, durch verschiedene Versuchsangebote Betroffenen überhaupt die vielfältigen Möglichkeiten und Formen von Empowerment nahe zu bringen.

Bei Ressourcen fällt Ihnen und mir natürlich vor allem auch Geld ein, ebenfalls eine Mangelware in den meisten Bereichen der sozialen Arbeit. Seien Sie hartnäckig und kreativ, geben Sie nicht auf!

Vieles im Empowerment Bereich ist übrigens gar nicht so kostspielig. Das Problem ist vielmehr, dass sich das benötigte Geld nicht in öffentliche Budgetregelungen einfügen lässt. Da sind Ihr Einfallsreichtum, Ihre Überredungskunst, Ihre guten Kontakte und nötigenfalls auch ihr Repertoire an ungewöhnlichen Umwegfinanzierungen gefragt.

Zu Ihren Ressourcen sollte auch ein solides Wissen gehören. Ja, ich mute Ihnen noch mehr (Fach-)Bücher auf dem Nachtschrank zu und solide Internetrecherche als Teil Ihrer Arbeitsaufgaben.

Für das Bereitstellen von Empowermenträumen braucht es Kenntnisse über die Diskriminierungsformen, von denen Ihre Klient\*innen betroffen sind, systemisches nicht individualisierendes Wissen. Ebenso wichtig ist es, dass Sie stetig Ihre intersektionale Wahrnehmungsfähigkeit schärfen.

Das war schon eine lange Aufzählung von Anforderungen. Aber erst jetzt zum Ende kommt die wichtigste Aufgabe, der Sie sich stellen müssen:

Der wesentliche Raum, den sie eröffnen können und gleichzeitig die wesentliche Ressource ist die radikale Aufgabe von Kontrolle. Und das ist gleichzeitig die schwerste aller Übungen.

Dazu müssen nicht nur Sie als Person anerzogene Grenzen überwinden, sie müssen wahrscheinlich auch vorgesetzte Personen und bürokratische Erfordernisse kreativ überzeugen – oder umgehen ...



Was hinter den verschlossenen Türen eines Empowermentraumes geschieht, geht Sie nichts an. Sie haben auch nicht das Recht, sich irgendwelche Vorstellungen zu machen, was dort nach Ihrer Meinung passieren sollte. Schon gar nicht können Sie über die Ergebnisse der Prozesse verfügen.

Empowerment lässt sich nicht nach den üblichen Maßstäben evaluieren. Falls Sie also gezwungen sind, dass doch für Ihre Institution zu tun, ist wieder Ihre Kreativität und Überzeugungskraft gefragt.

Ich erlebe es übrigens öfter, dass Menschen, die ich überzeugen konnte, Empowerment zu ermöglichen, mich nach einem Jahr äußerst besorgt anrufen: „Die sitzen da seit einem Jahr nur rum und trinken Tee!“ „Was mache ich nur falsch?“

Wissen Sie eigentlich, wie anstrengend es ist, Unterdrückung einfach nur zu überleben? Ausruhen (und Tee trinken) kann für manche Menschen das wesentliche Empowermentelement sein für sehr lange Zeit – und vielleicht auch für immer.

Mein persönlicher kleiner Empowermentmoment zwischendurch heißt übrigens sehr oft Türkische Teestube oder auch Ghanaischer Telefonladen. Für ein Stündchen mal nicht angestarrt zu werden, nicht die üblichen doofen und zutiefst rassistischen Fragen aushalten zu müssen, in einer der bösen, bösen Parallelgesellschaften in angenehmster Anonymität zu verschwinden, auch das ist für mich Empowerment.

Also üben Sie radikales Vertrauen. Riskieren Sie, dass hinter den Türen eines Empowermentraumes „nur“ Tee getrunken wird. Riskieren Sie genauso, dass dort vielleicht sehr konkret die Weltrevolution vorbereitet wird. Riskieren Sie – und das ist viel wahrscheinlicher als die Vorbereitung der Weltrevolution –, dass sie morgens einen unaufgeräumten Raum vorfinden, vielleicht sogar mit leichten Schwaden von illegalisierten Gerüchen.

Aus meiner eigenen Erfahrung: In all den Jahren, in denen ich die Möglichkeit hatte, Räume mit radikalem Vertrauen zur Verfügung zu stellen, ist einmal etwas Geschirr zerbrochen, ein paar Male habe ich den Besen geschwungen und Müll eingesammelt. Das war's.

Dass nicht mehr passiert ist, hängt sicherlich auch mit den oben angesprochenen Praxen von Vertrauen, Respekt, Sicherheit und Transparenz zusammen.

Wenn ich von Empowerment spreche, will ich etwas sehr Wichtiges unbedingt noch erwähnen: Sie können nur langfristig gute Empowermentarbeit leisten, wenn Sie innerhalb der Institutionen, für die Sie arbeiten, Empowerment erfahren.

Bei allem Wissen darum, dass Institutionen gar nicht anders können, als die Unterdrückungsstrukturen unserer Gesellschaft zu reproduzieren, gibt es trotzdem in jeder einzelnen die entscheidenden Spielräume, die den Mitarbeitenden die Empowermenträume öffnen, die sie benötigen.

Sie haben ein Anrecht darauf, gerade Sie, die Sie unter großer Belastung die Schäden, die Gesellschaft an ihren eigenen Mitgliedern anrichtet, zu min-

dern oder sogar zu heilen versuchen. Sie haben ein Anrecht auf Empowerment, fordern Sie es ein!

Und wie ihre Klient\*innen so müssen auch Sie für sich klären, welchen Bedarf Sie haben, welche Form für Sie gut sein kann – und bitte haben Sie da Mut zum Experimentieren – wer Ihr eigenes Empowerment vielleicht unterstützen kann.

Und bitte verweigern Sie sich konsequent allen neoliberalen Versuchen, Ihr Empowerment auszunutzen zum Zwecke Ihrer besseren Ausbeutbarkeit. Sie haben ein Anrecht auf das Empowerment Ihrer Wahl, weil Sie in ent-powernden Strukturen und für ent-powerte Klient\*innen arbeiten.

Sie haben ein Recht auf selbstbestimmten Zusammenschluss entlang Ihrer Differenzmerkmale, um Ihre Selbstwirksamkeit wiederherzustellen, Ihre ureigenen Ressourcen wieder zu entdecken, Ihre beruflichen und gesellschaftlichen Strukturen herauszufordern und zu verändern, Ihre Differenzen auszuhandeln und eine Freude, die sich in Wirksamkeit ausdrückt, zu erfahren.

Sie und ich und alle, die in einer unterdrückenden Gesellschaft leben, haben das Recht auf Empowerment. Sie und ich, die gleichzeitig vielerlei Privilegien genießen, haben die Pflicht, Empowerment unterdrückter zu ermöglichen.

Auf dass wir gemeinsam widerständig feiern und Welt radikal verändern.

# Welche Macht teilen? POWERsharing als Umverteilung von Kapitalien

Yasmine Chehata und Tú Qùynh-nhu Nguyễn

Auf der allgemeinsten Ebene wird Powersharing als Umverteilung von Macht und Privilegien verstanden. Dabei kann sich Powersharing auf diskursive, soziale und handlungspraktische Kontexte beziehen. Aufgerufen werden teils spezifische, teils unspezifische Kategorien, wie Umverteilung von Ressourcen und Zugängen, Gestaltungsspielräume ermöglichen, Sprechräume öffnen, an Entscheidungsprozessen beteiligen u. a. Häufig bleibt unklar, was Umverteilung konkret bedeutet und auch, wie Macht und Privilegien überhaupt zu erkennen sind. Als eine Möglichkeit für eine systematische Inblicknahme und Konkretisierung des Ressourcenbegriffs wird im Folgenden die Kapitaltheorie von Pierre Bourdieu vorgeschlagen, die zwischen ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital unterscheidet und um die Dimension des symbolischen Kapitals erweitert wird (Bourdieu 1983, S. 2). Die Kapitalformen bestimmen in ihrem Zusammenwirken die gesellschaftliche Position, nehmen Einfluss auf die Lebensgestaltungsmöglichkeiten von Menschen und damit auf die Grundstruktur gesellschaftlichen Zusammenlebens.

Der entscheidende Vorteil einer solchen Konzeption ist, dass Kapital nicht ausschließlich als finanzielle Ressource verstanden wird. Die Vorstellung von Umverteilung und das Teilen von Ressourcen im Powersharing kann mit Blick auf gesellschaftlich relevante Kapitalformen konkretisiert werden und berücksichtigt in systematischer Weise die Verknüpfungen ungleichheitsproduzierender Mechanismen. Eine solche Operationalisierung des Konzepts Powersharing bietet eine Möglichkeit über die Reflexionsebene ‚Check your Privilege‘ hinaus zu gehen und Powersharing deutlicher im Hinblick auf diskursive, soziale und ökonomische Handlungsfähigkeit im Kontext sozialer Gerechtigkeit zu profilieren. Damit schließen wir dezidiert an Ansätze zu institutioneller Diskriminierung an, die auf der Annahme beruhen, dass Privilegien von Organisationen und Diskriminierung nicht zufällig verteilt sind. Inspiriert von Gomolla und Radtke (2009), die in Anlehnung an Rodolpho Alvarez (1979) empfehlen, Effekte und Mechanismen institutioneller Diskriminierung in Organisationsvariablen zu beschreiben, schlagen wir weiterführend vor die Veränderungs- und Handlungsstrategien zur Bearbeitung ungleichheitsproduzierender Mechanismen in Begriffen von Organisationsentwicklung zu fassen und damit Powersharing als Umverteilung von Kapitalien in und durch Organisationen zu verstehen.

## Powersharing

Trotz der überschaubaren konzeptionell-theoretischen Ausarbeitungen von Powersharing, lassen sich einige Bestimmungen auch in der deutschsprachigen Literatur finden. Natascha Anahita Nassir-Shahinian greift in dem Titel ihres Beitrags „Powersharing: Es gibt nichts Gutes, außer wir tun es. Vom bewussten Umgang mit Privilegien und der Verantwortlichkeit für soziale (Un-)Gerechtigkeiten“ (in diesem Band, ) die wesentlichen Bezugspunkte von Powersharing im Diskurs zu Antidiskriminierungsstrategien, rassismuskritischer Bildungsarbeit und Empowermentarbeit auf. Eine Kernperspektive bildet hier der Blick auf Privilegien. Im Rahmen von Diskriminierung würde wenig über diejenigen gesprochen, die von Ausschlüssen profitieren, so ihr kritischer Einsatzpunkt. Powersharing wird hier als Prozess konzipiert, in dem über die Bewusstwerdung von Privilegien, die Aufgabe und Verantwortung entsteht, an der Herstellung sozialer Gerechtigkeit mitzuwirken. Hierzu gehört nach Grada Kilomba auch der Moment der Anerkennung der eigenen Position als einer der Privilegierung: „Recognition is, in this sense, the passage from fantasy to reality (...).“ (Kilomba 2010, S. 23). Sofern Machtverhältnisse verändert werden sollen, müssen Menschen, die von den bestehenden Verhältnissen profitieren, die Bereitschaft haben, an der Veränderung dieser Verhältnisse mitzuwirken. Menschen, die nicht negativ von hierarchisierenden Unterscheidungsordnungen betroffen sind, werden in dieser Bestimmung von Powersharing als privilegierte Position adressiert, was in rassismuskritischen Diskursen vor allem die als *weiß* bezeichnete Position meint. Mit *weißsein* ist nicht gemeint, dass *weiß* zu sein per se ein Privileg ist, sondern dass an dem Umstand, *weiß* zu sein, Privilegien geknüpft werden. Ebenso verhält es sich mit anderen privilegierten Positionen. Das Wissen über Privilegierung und Deprivilegierung sowie die Thematisierung des Eigenbilds, der eigenen privilegierten Position kann eine ungewohnte Blickrichtung sein für Menschen, die nicht von Rassismus, Antisemitismus, Gadjée-Rassismus, Antifeminismus, antimuslimischem, anti-asiatischem, anti-Schwarzem Rassismus, Heteronormativität oder anderen Diskriminierungsformen betroffen sind. Menschen in privilegierteren Positionen sind es häufig nicht gewohnt, dass ihre Position thematisiert oder auf diese Weise sichtbar wird. Dies kann auf der individuell-emotionalen Ebene Wirkung zeigen, beispielsweise in Form von Abwehr, Negierung, Bagatellisierung, aber auch Scham (Kilomba 2010, S. 20–22).

Powersharing ist voraussetzungsvoll und erfordert eine diskriminierungskritische Auseinandersetzung mit strukturellen Positioniertheiten und die damit verbundenen Privilegierungen und De-Privilegierungen (u. a. Haug/Strähle /Kechaja 2021, S. 34ff.). Diese Verknüpfung von Powersharing und Privilegienreflexion erscheint aus einer bildungstheoretischen Perspektive durchaus überzeugend, zugleich geht der Begriff Powersharing einen Schritt weiter als die reine Bewusstwerdung. „Und wenn wir von Powersharing sprechen, geht

es darum, sich mit diesen Privilegien auseinanderzusetzen, meine Ressourcen und Spielräume klar zu erkennen und nach Möglichkeiten zu suchen, sie zu teilen.“ (Kechaja/ Foitzik 2021, S. 72) Powersharing erschöpft sich demnach nicht in Privilegienreflexion, sondern ruft die Veränderung der Verhältnisse auf, in dem Sinne, dass Schritte überlegt und Handlungen umgesetzt werden sollen, wie die erkannten Privilegien umverteilt, abgegeben oder geteilt werden können. Zwar können Privilegien im Sinne von Kapitalien auch an Individuen festgemacht werden, doch geht es im Powersharing nicht primär um die individuelle Ebene, sondern um Organisationen, gesellschaftliche Funktionssysteme, Netzwerke, Unternehmen u.v.m. an die diese Kapitalien gebunden sind und durch die Zugänge und Ausschlüsse reguliert werden. Folglich ist eine Bezugnahme auf institutionelle und strukturelle Kontexte essenziell. Denn auch wenn Privilegien an Individuen festgemacht werden können, so ist deren Verteilung keineswegs zufällig. Vielmehr durchdringen Machtverhältnisse wie Rassismus, Sexismus, Ableismus, Klassismus und weitere Ungleichheitsverhältnisse vorherrschende Strukturen, institutionelle Ordnungen sowie hegemoniale Diskurs- und Bedeutungsregimes. (Riegel 2016, S. 9f.) Weitergedacht, geht es bei Powersharing also um die *Re-Organisation* etablierter Organisationsformen, institutionalisierter Praxen, Regelungen, Verfahren, Zugänge, Themensetzungen, Entscheidungsprozessen u.v.m.

Im Alltag etablierter Institutionen und Systeme gibt es zunächst keinen Handlungsdruck für Veränderungen im Hinblick auf diskriminierende Strukturen und Praktiken, da erst die Deprivilegierung und der Ausschluss anderer, den eigenen Zugang sichert. Mit Audre Lorde, Schwarze Dichterin und Aktivistin, lässt sich die Zurückhaltung etablierter Institutionen das Konzept des Powersharing zu nutzen vielleicht wie folgt verstehen: „Die Werkzeuge des Herrschenden werden niemals sein eigenes Haus niederreißen“, so Lord 1979.

Powersharing geht als Machtumverteilung an die Grundfeste von *organisationaler Macht*. Das bedeutet in der Konsequenz, dass Kapitalien abgegeben und in der Folge auch die Kontrollmöglichkeiten über Entscheidungen, Entwicklungen und Prozesse zumindest gemindert werden. Powersharing als *organisationale Transformation* ist ein wesentliches Element zur Veränderung von Machtverhältnissen. Dass diese Form der Veränderung eher wenig Aufmerksamkeit erhält, liegt nicht zuletzt in etablierten Formen der Organisationsentwicklung begründet. Es dominieren häufig betriebswirtschaftliche Logiken von Organisationsprozessen, bei denen es darum geht, Schwächen zu minimieren und Stärken auszubauen, also weitere Ressourcen nutzbar zu machen. Nicht Teilen und Abgeben werden priorisiert, sondern Effizienz und Effektivität nach dem Prinzip des Stärken stärken, sind die ideologischen Prämissen etablierter Konzeptionen.

## Was umverteilen? Die Macht der Kapitalien

„Es ist nur möglich, der Struktur und dem Funktionieren der gesellschaftlichen Welt gerecht zu werden, wenn man den Begriff des Kapitals in allen seinen Erscheinungsformen einführt, nicht nur in der aus der Wirtschaftstheorie bekannten Form.“ (Bourdieu 1983, S. 184). Wenn es also um Machtumverteilung und Kontrolle abgeben geht, müssen Organisationen, Institutionen sowie Subjekte (welche organisationales und institutionelles Handeln umsetzen) erst erkennen, an welcher Stelle sie Macht haben und Kapitalien umverteilt werden können. Eine fruchtbare Perspektive, um die Frage von ‚Macht innehaben‘ und ‚Macht teilen‘ zu konkretisieren, bietet das Kapitalkonzept nach Pierre Bourdieu (1992; 1983). Bourdieu macht deutlich, dass gesellschaftliche Positionen und damit einhergehende Zugänge und Ausschlüsse keiner vollkommenen Zufälligkeit unterliegen, sondern vielmehr in den Verteilungsstrukturen verschiedener Kapitalformen begründet liegen. Diese sind historisch gewachsen und immanenter Bestandteil gesellschaftlicher Verhältnisse, die wiederum über reale Möglichkeiten der Lebensgestaltung entscheiden. Er unterscheidet im Kontext von sozialen Ungleichheitsverhältnissen zwischen ökonomischem Kapital, kulturellem Kapital, sozialem Kapital und symbolischem Kapital (Bourdieu 1992/2015, S. 153).

Das *ökonomische* Kapital bezeichnet materielle Güter bzw. alles, was unmittelbar in Geld transferierbar ist, wie etwa Erbschaft, Produktionsmittel etc., und in Form von Eigentumsrechten institutionalisiert werden (können) (Bourdieu 1983, S. 183). Das ökonomische Kapital ist besonders relevant, da es als sogenanntes Transferkapital die Akkumulation anderer Kapitalformen ermöglicht (vgl. Harring 2011, S. 55).

Das *soziale* Kapital setzt sich aus einem Netz von vorhandenen und potenziellen sozialen Beziehungen zusammen. Im Sinne einer Tauschbeziehung geht es um gegenseitiges Kennen und Anerkennen. Das soziale Kapital ist eine Ressource, die auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruht. (Vgl. Bourdieu 1983, S. 191) Dazu gehören nicht nur organisierte bzw. vertraglich festgeschriebene Mitgliedschaften (z. B. Vereins-, Partei-, Schul- oder Organisationszugehörigkeit), sondern auch informelle (z. B. Freund\*innenschaftsbeziehungen und Bekanntschaften) oder strukturell bedingte Zugehörigkeiten (z. B. Familie) zu bestimmten Gruppen. Diese Formen der Kollektivität können Hilfestellungen, Unterstützungen oder auch Informationsaustausch oder -zugang bedeuten und in diesem Sinne für ein Individuum nutzbar gemacht werden und Handlungsmöglichkeiten eröffnen (vgl. Harring 2011, S. 51). Das soziale Kapital erhält gerade durch die sozialen Netzwerke eine neue Bedeutung. So konnte beispielsweise nach dem Attentat in Atlanta (USA) im März 2021, bei dem acht Menschen starben, darunter sieben Asian-American Frauen, eine Fangruppe der koreanischen Boyband Bangtan Sonyeondan (BTS) mithilfe von Twitter und unzähligen Followern mehrere Tausend Euro für Aktionen und Projekte zu anti-asiatischen Rassismus akquirie-

ren. Soziales Kapital bedeutet dann, weitere Kapitalien mobilisieren zu können, d. h. dass materielle und symbolische Aspekte hier untrennbar verknüpft sind (Bourdieu 1983, S. 191)

Das *kulturelle* Kapital umfasst bestimmte Fähigkeiten und Ausdrucksweisen, die einem Individuum bedingt durch die Sozialisation mitgegeben worden sind oder hart erarbeitet wurden. Ergänzt wird das kulturelle Kapital durch explizites und implizites Wissen, welches durch (Aus-)Bildungsinstitutionen in Form von Abschlüssen, Zertifikaten oder Titeln bestätigt wird. Kulturelles Kapital drückt sich aber auch in Verhalten, Einstellungen, Denk- und Wahrnehmungsmustern, Sprache, Begehren und Geschmack (z. B. in Bezug auf Kleidung) aus, welche in sozialisatorischen Kontexten vermittelt und verinnerlicht (vgl. ebd., S. 52) oder auch im Laufe des Lebens hart erarbeitet werden. Das kulturelle Kapital existiert nach Bourdieu als (1) inkorporierter Zustand, (2) objektivierter Zustand und (3) institutionalisierter Zustand. (ebd. 1983, S. 185)

*Inkorporiertes* kulturelles Kapital sind in den Körper eingeschriebene Formen kultureller Praktiken, Fertigkeiten, Denkweisen und Muster, die letztlich zum festen Bestandteil von Individuen werden (Habitus) (Bourdieu 1983; S. 187), wie Fähigkeiten, Fertigkeiten sowie Kenntnisse und Kompetenzen. Diese werden vor allem in der Primärerziehung und in milieuspezifischen Sozialisationsprozessen als unbewusste Strategien der Statusreproduktion – im Sinne des Habituskonzeptes (vgl. Bourdieu 1982, S. 106) – angeeignet. Sie finden beispielsweise Ausdruck in der Art und Weise der Aneignung und Nutzung von symbolischen Gütern. Benehmen, Geschmack und (anerkannte) ‚Bildung‘ treten in den Vordergrund und zeigen die Sozialstruktur deutlich in Symbolsystemen wie Kleidung und Sprechweisen an (Penz 2010, S. 17). Bourdieu weist darauf hin, dass diese in gewisser Weise auch dem sozialen Kapital zuzurechnen sind, da sie auch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe zu erkennen geben. (Bourdieu 1983, S. 182)

Als *objektiviertes* kulturelles Kapital bezeichnet Bourdieu materielle Güter, denen ein hoher kultureller Wert beigemessen wird, wie z. B. Büchern, Lexika, Kunstwerken oder bestimmten Instrumenten. Diese Form von kulturellem Kapital ist eng mit dem ökonomischen Kapital verknüpft, da es zum einen aufgrund seiner Materialität auch direkt übertragbar ist, zum anderen relativ einfach – durch beispielsweise Verkauf oder Erbschaft – in ökonomisches Kapital konvertierbar ist. (Bourdieu 1983, S. 189)

*Institutionalisiertes* kulturelles Kapital bezeichnet Titel, Zertifikate, Stellen, die z. B. von formalen Bildungsinstitutionen vergeben werden und gesellschaftlich eine hohe Anerkennung haben (ebd. S. 190f.). Es ist zudem eine Form amtlicher Bestätigung über den Besitz ‚kultureller Kompetenzen‘. Ökonomisches Kapital spielt beim Erwerb oder bei der Realisierung gesellschaftlich relevanter Schul-, Berufs-, und Bildungsabschlüsse eine unverzichtbare Rolle. Der Erwerb von Titeln und Zertifikaten ist, wie er im Bildungssektor angelegt ist, von verschiedenen Ressourcen, wie etwa Zeit, Raum, Material usw. abhängig und damit unmittelbar

mit dem zur Verfügung stehenden ökonomischen Kapital verknüpft. Ökonomisches ist in kulturelles Kapital konvertierbar und umgekehrt (Konvertibilität) (ebd.).<sup>1</sup>

Als vierte Kapitalform wird das *symbolische* Kapital genannt, wobei es sich hier weniger um eine eigene Kapitalform handelt, sondern um den symbolischen Effekt, den Kapitalformen innehaben oder ihnen zugesprochen wird. Das symbolische Kapital liegt also quer und kann die Wirkung der Kapitalformen verstärken oder mindern, wie z. B. Ansehen, Prestige, die Reputation, die mit dem Besitz bestimmter Kapitalformen einhergehen. Es geht um die Relevanz symbolischer Effekte in der Kapitalumwandlung. (Bourdieu 1983, S. 195f.) Das symbolische Kapital ist insofern besonders relevant, da es nicht nur die Wirkungen der anderen Kapitalformen verstärkt, sondern ihnen vor allem eine Art natürliche Evidenz verleiht. Auf diese Weise erscheinen reale Unterschiede bezüglich (Un-)Zugänglichkeiten zu (politischen, diskursiven, sozialen, kulturellen) Räumen, Teilhabe an und Ausschluss von Ressourcen sowie Deutungs- und Definitionsmacht als *natürlich* – im Sinne eines meritokratischen Mythos<sup>2</sup> (vgl. Jurt 2012, S. 36). Je höher das symbolische Kapital, werden Welt- und Wertvorstellungen oder Regeln als legitim, normal oder ‚natürlich‘ anerkannt. Symbolisches Kapital kann Bourdieu folgend auch in symbolische Gewalt münden, wie er das an patriarchalen Geschlechterordnungen ausführt (Bourdieu 2005).

## Organisationsentwicklung durch Powersharing in der Sozialen Arbeit

Mit Blick auf Powersharing ist die Differenzierung der und Betrachtung des Zusammenspiels der unterschiedlichen Kapitalformen insofern hilfreich, da abseits abstrakter Machtforderungen nun die Kapitalien bestimmt werden können, auf die Menschen und/oder Organisationen, Netzwerke u.v.m. Zugriff haben und wie diese umverteilt werden können. Beispielsweise könnte eine finanzielle Unterstützung auch mit der Weitergabe des sozialen Kapitals einer Organisation gekoppelt werden, indem Zugänge zu relevanten Akteur\*innen und Netzwerken eröffnet werden, da ökonomisches Kapital durch soziales Kapital verstärkt werden

- 
- 1 Ausgehend von Bourdieus Kapitalkonzept erweitert Halil Can (2022, S. 399) die drei bereits genannten Kapitalformen um politisches, ökologisches, geologisches und Körperkapital. Was für eine weitere Sensibilisierung für relevante Kapitalformen durchaus hilfreich sein kann.
  - 2 Mithilfe des meritokratischen Mythos werden ungleiche Chancen und Zugänge in mangelnde Fähigkeiten und/oder mangelndem Fleiß und Ehrgeiz maskiert. Denn dieser proklamiert individuelle Leistungen als einzige voraussetzende Dimension von Erfolg. Ungleichheit wird in Bezug auf Chancen und Macht durch vermeintliches Selbstverschulden legitimiert (vgl. Gutiérrez-Rodríguez et al. 2016, S. 169). Auf diese Weise können Herrschafts- und Machtverhältnisse durch vermeintliche Begabungen und Ambitionen verschleiert werden (vgl. ebd.).



kann. Ebenso verhält es sich mit der Weitergabe symbolischen Kapitals. Dieses ist zwar nicht einfach transferierbar, aber die soziale Anerkennung, die eine Organisation innehat, bzw. die Macht diese Anerkennung durchzusetzen, kann dazu genutzt werden, das Kapital von Communities zu stärken oder auszuweiten. Sofern es sich hier, mit Bourdieu gesprochen, um „[d]ie verborgenen Mechanismen der Macht“ (1992) handelt, die die soziale Positionierung und Lebensgestaltungsmöglichkeiten von Menschen und Bevölkerungsgruppen bestimmen, so ermöglicht die differenzierte Auseinandersetzung mit den zur Verfügung stehenden Kapitalformen und ihrer Interdependenzen doch eine Konkretisierung der Frage Was denn nun im Powersharing umverteilt werden kann und soll. Die jeweiligen Kapitalformen können in einer ernstgemeinten Organisationsanalyse konkretisiert werden. Damit schlagen wir vor, Powersharing in Begriffen der Organisationsentwicklung zu fassen, deren Ausgangspunkt der Blick auf die unterschiedlichen Kapitalformen darstellt. Macht, Ressourcen, Besitz, Zugänge und Privilegienverteilung werden demnach nicht als Ermessens- und Entscheidungssache von Individuen oder gar als Indizien für Leistung verstanden, sondern als grundlegender Bestandteil institutionell-organisatorischer Abläufe, die wesentlich dazu beitragen Teilhabe und Ausschluss zu regulieren. Ein solcher Zugriff ermöglicht eine genaue Bestimmung, welche Macht nun umverteilt werden soll, auf welche verzichtet wird und welche Schritte für eine Organisationsentwicklung notwendig sind. Das Ziel einer solchen Organisationsentwicklung wäre dann zu formulieren als *diskriminierungskritische Organisationsentwicklung durch Powersharing*.

Somit kann das Konzept der Kapitalformen für eine systematische Analyse der Strukturen sowie institutioneller Organisationsformen Sozialer Arbeit genutzt werden, um im Sinne von Powersharing auf eine diskriminierungskritische (Organisations-)Entwicklung und somit auf ein tatsächliches ‚mehr‘ an sozialer Gerechtigkeit abzielen. Im Folgenden sollen einige Einsatzpunkte beispielhaft genannt werden, um zu verdeutlichen, wie das Konzept der Kapitalien für Powersharing genutzt werden kann.

Als Institution, anerkannter Träger, Wohlfahrts- oder Dachverband, als kommunale Behörden u.v.m., besitzt Soziale Arbeit ein hohes *symbolisches Kapital*. Durch den Einsatz ihres symbolischen Kapitals kann sie gesellschaftliche Probleme definieren oder Menschen als relevante Adressat\*innen bestimmen. Symbolisches Kapital ermöglicht, legitimierte Exklusionspraktiken infrage zu stellen, Normierungen und Normalisierungen bestimmter Lebensführungsweisen kritisch anzufragen und verschleierte Machtverhältnisse zu thematisieren. Nicht zuletzt ist Soziale Arbeit als Teil sozialstaatlicher Regulierung auch beteiligt an Differenzierung, Kategorisierung, Selektion und damit auch Teil von Entscheidungs- und Denksystemen, welche bestimmen, wer ‚hilfebedürftig‘ oder ‚berechtigt‘ ist und wer nicht. Über Einschätzungen und Wertungen zu ‚Fortschritten‘ und ‚Hilfsbedürftigkeit‘ in Abschlussberichten über Fördermaßnahmen oder Maßnahmen der Jugendhilfeplanung kommt das symbolische

Kapital zum Tragen. Symbolisches Kapital kann aber auch zur Verfügung gestellt werden, indem das eigene Ansehen, die gesellschaftliche Anerkennung genutzt werden, um Communities oder wenig institutionalisierte Akteur\*innen zu stärken, Aktivitäten wenig sichtbarer zivilgesellschaftlicher Akteur\*innen sichtbar zu machen oder ihnen öffentliche (analoge und digitale) Plattformen zur Verfügung zu stellen. Eine Analyse auf der Ebene des symbolischen Kapitals eruiert die konkreten Mitbestimmungs-, Definitions- und Repräsentationsbereiche in denen eine Organisation aktiv oder sichtbar ist, in denen sie Anerkennung im Sinne von Durchsetzungsmacht erfährt.

Das Teilen des *kulturellen Kapitals* im Sinne von Powersharing bedeutet z. B. den Verzicht auf routinierte Einstellungspraktiken von Mitarbeitenden. Dies betrifft zum einen die Überprüfung der Vorannahmen über Professionalität (in Bezug auf Symbolsysteme wie Kleidung, Sprache, Habitus, Körperform usw.) und zum anderen kann von formalen Anforderungen, wie dem Nachweis bestimmter Bildungszertifikate und Abschlüsse, abgewichen werden. Es geht darum, Entscheidungsräume zu nutzen, um z. B. Menschen in Bereichen der Sozialen Arbeit anzustellen, die Expertisen und damit verbundenes Wissen vorweisen, die im formalen Bildungssystem keine Anerkennung erfahren.

Das kulturelle Kapital kann auch weitergegeben werden, indem u. a. Räume eröffnet werden, in denen eben jenen der Zugang zu feldspezifischem Wissen (Insiderwissen, Herrschaftswissen) ermöglicht wird, die davon ausgeschlossen sind. Darüber hinaus können Codes und informelle Regeln von Förderstrukturen, Verwaltungen oder Netzwerken geteilt werden. Wenngleich das kulturelle Kapital in der Bestimmung von Bourdieu auf der Ebene von Individuen beschrieben ist, kann die Differenzierung von inkorporierten, objektivierten und institutionalisierten kulturellem Kapital gleichwohl auf Organisationsstrukturen und -mechanismen übertragen werden. Organisationsstrukturen bilden die Kompetenzen und den Handlungsrahmen einer Organisation ab. Diese in Begriffen von kulturellem Kapital zu fassen, ermöglicht eine Betrachtung von formalen Strukturen, aber auch informellen Regeln einer Organisation.

*Soziales Kapital* kann geteilt werden, indem die eigenen Netzwerke und relevanten Kontakte zur Verfügung gestellt werden. Hierfür können informelle Netzwerke im Gemeinwesen oder in Communities kontaktiert werden, um das soziale Kapital an Akteur\*innen weiterzugeben, die keinen Zugang zu diesen haben. Zu Powersharing zählen auch jene Aktivitäten, welche es ermöglichen, privilegierte Räume zum Sprechen und Sichtbarwerden zur Verfügung zu stellen. Das Abgeben sozialen Kapitals im Powersharing bedeutet Räume, in denen Themen verhandelt und Entscheidungen getroffen werden, zu öffnen oder eigene Sprechmöglichkeiten abzugeben.

Beim Teilen von *ökonomischem Kapital* geht es vor allem um die Art und Weise, wie Geld und materielle Ressourcen durch Organisationen und Strukturen vergeben und wie diese geteilt oder abgegeben werden können. Das bedeutet im Sin-

ne von Powersharing ehrlich zu prüfen, inwieweit auf den Zugang zu oder eine Kontrolle über finanzielle Förderungen, Räume, Entscheidungsstrukturen u. a. verzichtet werden kann. Das bedeutet im Sinne einer parteilichen Adressat\*innenvertretung die eigenen institutionellen Zugänge zu Ressourcen für die formulierten Bedarfe und Belange zu nutzen und gleichsam die Kontrolle über die konkrete Verwendung an die Nutzer\*innen abzugeben. Die Entscheidungs- und Deutungsmacht darüber, was, wie, wofür und zu welchem Zweck genutzt wird den Nutzer\*innen zu überlassen.

Nicht zuletzt ist Soziale Arbeit als institutionelles Gefüge selbst Fördergebende und Teil von Entscheidungsprozessen zur Mittelvergabe, also nicht nur Fördernehmerin, sondern auch Fördergeberin. Förderung als Powersharing zu konzipieren, bedeutet weitergedacht, als es bisher praktiziert wurde, von routinieren und tradierten Förderverfahren und -kriterien abzuweichen. Es geht dann nicht mehr nur darum möglichst viele Communities, Personen und Gruppen zu fördern, die die Förderkriterien und -richtlinien erfüllen, sondern Richtlinien infrage zu stellen und zu verändern. Förderung als Powersharing würde auch bedeuten, systematisch mögliche Entscheidungsspielräume im Rahmen der Förderung abzugeben und bei der Ausgestaltung von Förderprogrammen Akteur\*innen beispielsweise aus den communitybasierten Feldern zu beteiligen. Wobei, dem Grundsatz des Powersharing folgend, die inhaltliche Ausgestaltung den Fördernehmenden obliegt. (siehe dazu auch Chehata u. a. 2023 und Wenzler in diesem Band)

## **Abschließend: Was ist nun mit der Macht?**

Wenngleich durchaus unterschiedliche Machtverständnisse existieren, so ist die Vorstellung von hierarchischer Macht in viele Konzipierungen des Verhältnisses von Empowerment und Powersharing oder auch in der Differenz von Privilegierung und Deprivilegierung eingeschrieben. Die einen besitzen Macht, geben sie ab oder schützen sie, die anderen sind die Besitzlosen, kämpfen um Macht, sind verwiesen darauf, dass wieder andere ihre Macht abgeben (vgl. Bröckling 2004). Diesen Konzipierungen von Empowerment und Powersharing, die die Komplexität struktureller Einfassungen von Machtverhältnissen in einer Gesellschaft nicht berücksichtigt, liegt fast ein „illusionäres Harmoniemodell sozialen Wandels“ (Bakic 2014, o. S.) zugrunde. Demzufolge geben privilegierte Positionen und Gruppen wohlgesonnen etwas von ihrer Macht und ihren Privilegien ab und damit sei ein vermeintlich friedlicher Umverteilungsprozess möglich. Auch wenn wir einer Vorstellung von Powersharing als ‚Schwester des Empowerment‘ durchaus folgen, so sollten wir dennoch einen Schwesternkonflikt als grundlegend annehmen. Und diese Konfliktivität verläuft nicht trennscharf zwischen Differenzlinien, wie z. B. *weiß* und *People of*

Color. Wenngleich Menschen gesellschaftlich bestimmte Positionen der strukturellen Privilegierung und Deprivilegierung zugewiesen werden, haben auch diskriminierte Positionen Privilegien, haben sie erworben, sich erstritten oder erkämpft. Wir alle haben Privilegien, wenn wir nicht nur überleben, sondern leben. Durch Mehrfachzugehörigkeiten und intersektionale Verschränkungen verlaufen Privilegierung und De-Privilegierung verschieden und nie eindeutig. Ineinander verschränkte Machtverhältnisse erkennen Ressourcen an, stellen sie zur Verfügung und verwehren sie. Peggy McIntosh schrieb 1988 hierzu: „Da neben Hautfarbe und Geschlecht weitere Vorteilssysteme im Spiel sind, müssen wir auch erforschen, was es im Alltag bedeutet, Vorteile aufgrund anderer Faktoren zu haben: Alter, Ethnie, physische Fähigkeiten, Nationalität, Religion und sexuelle Orientierung.“<sup>3</sup> Die Grenzen von Privilegierung und Deprivilegierung sind in einem relationalen Machtverständnis also nicht eindeutig oder linear zu ziehen. In anderen Worten: Auch rassifizierte und migrantisierte Menschen können privilegiert sein. Ich kann strukturell einer deprivilegierten Bevölkerungsgruppe zugehörig sein, aber im konkreten Leben Privilegien genießen, mir diese hart erstritten haben oder mich privilegiert fühlen, trotz widrigster Umstände. Oder ich kann gar genau durch diese Zugehörigkeit Privilegien haben – das Privileg hier zu sitzen, zu sprechen, zu schreiben. In diesem Sinne ist Powersharing kein Privileg der privilegierten Position und die Machtverhältnisse, um die wir streiten, keine einfache Frage von oben nach unten. Zudem ist Powersharing keine Frage des Gebens, sondern des Teilens und des Verzichts.

Powersharing umfasst also all jene Aktivitäten, welche mit einem machtkritischen Blick auf die mitproduzierten Ungleichheitsverhältnisse und aus einer verantwortungsbewussten Selbstpositionierung heraus, sucht diese Ungleichheitsverhältnisse auszugleichen. Das heißt, Kapitalien weiterzugeben, ohne darüber zu bestimmen, wie und wofür diese verwendet werden. Powersharing bedeutet dann: teilen, abgeben, zur Verfügung stellen, verzichten, zurücktreten, Platz machen (von Einzelpersonen und Organisationen), mitentscheiden lassen oder Entscheidungen überlassen, Kontrolle aufgeben, relevante Positionen und Institutionen vermitteln, auf Vorteile bewusst verzichten, Sprech- und Entscheidungsräume frei machen, reale Räume zur Verfügung stellen, auf Aufträge verzichten oder weitergeben, minorisierten oder wenig formalisierten Organisationen, Akteur\*innen den Vortritt lassen, u.v.m. (vgl. Chehata u. a. 2023).

---

3 „In addition, since race and sex are not the only advantaging systems at work, we need to similarly examine the daily experience of having age advantage, or ethnic advantage, or physical ability, or advantage related to nationality, religion, or sexual orientation.“ McIntosh, Peggy: WHITE PRIVILEGE AND MALE PRIVILEGE: A Personal Account of Coming to See Correspondences Through Work in Women's Studies (1988). <https://www.collegeart.org/pdf/diversity/white-privilege-and-male-privilege.pdf> (Zuletzt geprüft am: 26.08.2022)

Kurz gesagt, geht es im Powersharing nicht darum neue Rollen zu vergeben, sondern auf die Regie zu verzichten.

## Literatur

- Bakic, Josef (2014): Empowerment. In: Diana Düring, Hans-Ullrich Krause, Friedhelm Peters, Regina Rätz, Nicole Rosenbauer und Matthias Vollhase (Hrsg.): Kritisches Glossar Hilfen zur Erziehung. Frankfurt am Main. IGFH, S. 108–113. Verfügbar: <https://igfh.de/publikationen/kritisches-glossar/empowerment> (Letzter Zugriff 26.08.2022).
- Bröckling, Ulrich (2004): Empowerment. In: Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hrsg.): Glossar der Gegenwart. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 55–62.
- Batliwala, Srilatha (2015): Engaging with Empowerment – An intellectual and experimental journey. New Delhi. Women Unlimited.
- Bourdieu, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a. M. Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1983): Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hrsg.): Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt Sonderband 2. Göttingen. Verfügbar: <http://unirot.blogspot.de/images/bourdieuKapital.pdf> (Letzter Zugriff 02.09.2022).
- Bourdieu, Pierre (2005): Die männliche Herrschaft. Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2015 [1992]): Die verborgenen Mechanismen der Macht. Durchgesehene Neuauflage der Erstauflage 1992. Hrsg. v. Margareta Steinrück. Hamburg. VSA Verlag Hamburg.
- Bröckling, Ulrich (2004): Empowerment. In: Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hrsg.): Glossar der Gegenwart. Frankfurt am Main. Suhrkamp, S. 55–62.
- Can, Halil (2022): Doing Empowersahring – Empowerment und Powersharing als machtkritische und inklusive Handlungsstrategien gegen Rassismus und intersektionale Diskriminierungen. In: Mecheril, Paul/Rangger, Matthias (Hrsg.): Handeln in Organisationen der Migrationsgesellschaft. Differenz- und machtheoretische Reflexionen einer praxisorientierten Fortbildungsreihe. Wiesbaden: Springer VS, S. 397 – 418.
- Chehata, Yasmine/Dib, Jinan/Harrach-Lasfaghi, Asmae/Himmen, Thivitha/Sinoplu, Ahmet/Wenzler, Nils (2023): Empowerment, Resilienz und Powersharing in der Migrationsgesellschaft. Theorien – Praktiken – Akteur\*innen. Weinheim und Basel: Beltz Juventa. Als Open Access verfügbar: [https://www.beltz.de/fachmedien/sozialpaedagogik\\_soziale\\_arbeit/produkte/details/49759-empowerment-resilienz-und-powersharing-in-der-migrationsgesellschaft.html](https://www.beltz.de/fachmedien/sozialpaedagogik_soziale_arbeit/produkte/details/49759-empowerment-resilienz-und-powersharing-in-der-migrationsgesellschaft.html)
- Gomolla, Mechthild/Radtke, Frank-Olaf (2009): Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule. 3. Aufl. Springer VS. Wiesbaden.
- Gutiérrez-Rodríguez, Encarnación/Ha, Kien Nghi/Hutta, Jan/Kessé, Ngubia Emily/Laufenberg, Mike/Schmitt, Lars (2016): Rassismus, Klassenverhältnisse, Geschlecht an deutschen Hochschulen. Ein runder Tisch, der aneckt. In: sub|urban. Zeitschrift für kritische Stadtforschung. Band 4, H. 2/3, S. 161–190. Online verfügbar: <https://zeitschrift-suburban.de/sys/index.php/suburban/article/view/262/414#content> (Letzter Zugriff: 02.09.2022).
- Harring, Marius (2011): Das Potenzial der Freizeit. Soziales, kulturelles und ökonomisches Kapital im Kontext heterogener Freizeitwelten Jugendlicher. Wiesbaden: Springer VS.
- Haug, Lean/Strähle, Borghild/Kechaja, Maria (2021): Antidiskriminierung im Zusammenspiel von Beratung und Empowerment. In: Bauer, Gero/Kechaja, Maria/Engelmann, Sebastian/Haug, Lean (Hrsg.): Diskriminierung und Antidiskriminierung. Beiträge aus Wissenschaft und Praxis. Bielefeld. transcript. S. 23–42.
- Kilomba, Grada (2010): Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism. Unrast Verlag. Verfügbar: [https://schwarzemilch.files.wordpress.com/2012/05/kilomba-grada\\_2010\\_plantation-memories.pdf](https://schwarzemilch.files.wordpress.com/2012/05/kilomba-grada_2010_plantation-memories.pdf) (Letzter Zugriff 02.09.2022).
- Kechaja, Maria; Foitzik, Andreas (2021): Sieben Eckpunkte zu unserem Verständnis von Diskrimi-

- nierung. In: Bauer et al. (Hrsg.): Diskriminierung und Antidiskriminierung. Beiträge aus Wissenschaft und Praxis. Bielefeld. transcript. S. 59–78.
- Jurt, Joseph (2012): Bourdieus Kapital-Theorie. In: Bergmann, Max (Jg.): Bildung, Arbeit, Erwachsenwerden: ein interdisziplinärer Blick auf die Transition im Jugend- und jungen Erwachsenenalter. Wiesbaden. Springer VS, S. 21–41.
- Penz, Otto (2010): Schönheit als Praxis. Über klassen- und geschlechtsspezifische Körperlichkeit. Frankfurt am Main. Campus Verlag GmbH.
- Riegel, Christine (2016): Bildung – Intersektionalität – Othering. Pädagogisches Handeln in widersprüchlichen Verhältnissen. Bielefeld. transcript Verlag.

# „Die Anderen“ empowern?

## Versuch einer Begriffsbestimmung für die politische Bildung und pädagogische Praxis

Sakina Abushi, Pierre Asisi

Eine Szene aus einem unserer Workshops an einer Spandauer Schule: Ein junges Mädchen dreht sich mitten in einer Diskussion über islamische Religiosität zu seiner Freundin, die sich rege beteiligt hat, und wundert sich: „Woher weißt du das alles?“ Die stolze Antwort: „Weil ich Muslima bin.“ Eine Woche später an einem Kreuzberger Gymnasium: Ein Mädchen bedankt sich am Ende des Workshops: „Danke, dass ihr so nett zu uns wart. Dass wir endlich mal unsere Meinung sagen konnten, und dass ihr auf Augenhöhe mit uns diskutiert habt.“ Eben jenes Mädchen hat eine Stunde zuvor wütend in die Runde gerufen: „Warum ich sage, ich bin Ausländerin, obwohl ich einen deutschen Pass habe? Ist doch klar: Wenn mir die Deutschen immer wieder sagen, du hast doch schwarze Haare und braune Augen, also bist du Ausländerin – dann sage ich irgendwann: Na gut, dann bin ich eben Ausländerin!“ In Friedrichshain: Ein Junge berichtet, wie seine Mutter immer wieder auf der Straße wegen ihres Kopftuchs beschimpft wird, und wie wütend und hilflos ihn das macht. Sein Klassenkamerad, dessen Mutter vor 20 Jahren zum Islam konvertiert ist, berichtet ganz ruhig von Gesprächen mit seinem Großvater, die ihn belasten: Sein Opa reagiert gereizt, wenn er sich zum Gebet zurückzieht – er versteht ihn einfach nicht und wünscht sich, sein Enkel wäre „ganz normal“.

## Pädagogische Räume für Ambiguität und Differenz

Die Erleichterung der Jugendlichen, endlich einmal Raum zu finden, um über ihre eigenen Themen zu sprechen, ist in unseren Workshops oft förmlich spürbar. Sie wissen vielleicht nicht genau, wer in ihrer Klasse welcher Religion angehört – aber ist Differenz einmal ausgesprochen, trauen sie sich auch, einander Fragen zu stellen. Stolz bringen muslimische Jugendliche ihr Wissen in den Unterricht ein und fühlen sich als Expert\*innen. Wer sich traut, von Rassismus im Alltag zu berichten, wird gewürdigt statt abgewehrt. Sie verstehen, dass sie mit ihren Entfremdungserfahrungen nicht alleine dastehen – und beraten sich mit ihren Mitschüler\*innen über die Frage: Wie wollen wir leben? Unser Angebot richtet sich an alle Jugendlichen unabhängig von ihrer Religion und versteht sich als univer-

salpräventiv: Über den Dialog über Werte, Identität und Zugehörigkeit soll extremistischen Einstellungen jedweder Couleur vorgebeugt werden. Gleichzeitig spielen der Islam und Religiosität für uns eine besondere Rolle: Der Kontext, in dem wir arbeiten, ist geprägt von steigender Islamfeindlichkeit und Rassismus. Viele der Jugendlichen, mit denen wir arbeiten, sind mit dem Gefühl aufgewachsen, in Deutschland und in der Schule nicht voll dazuzugehören.

Wenn die Workshops gut laufen, dann können wir einen Raum öffnen, in dem Jugendliche sich anerkannt fühlen, Vertrauen fassen und miteinander über Werte, Religion und Identitäten ins Gespräch kommen. Sie lernen neue Vorbilder kennen und sprechen aus, was sie sowieso schon spüren: Dass es da ein Problem gibt im Verhältnis von „dem Islam“ und Deutschland. Unser „worst case“ ist dagegen, wenn Jugendliche sich bevormundet fühlen. Wenn sie das Gefühl haben, belehrt zu werden, oder, noch schlimmer, als „muslimische Jugendliche“ markiert und als defizitäre Problemgruppe dargestellt zu werden, deren Einstellungen verändert werden müssen. Dann kann es sein, dass in einem Workshop auf einmal gar nichts mehr geht. Und damit ist unser Dilemma auch schon beschrieben: Dass unser Angebot an Jugendliche sinnvoll ist und sowohl von ihnen selbst als auch von Pädagog\*innen geschätzt wird, erfahren wir jeden Tag. Die theoretischen, pädagogischen und politischen Verstrickungen unserer Tätigkeit stellen uns aber vor Herausforderungen, die ein ständiges Abwägen und Reflektieren notwendig machen. Unsere Programme bewegen sich im Deutungshorizont Radikalisierungsprävention (vgl. Franz 2018, S. 313) – mit diesem Auftrag werden wir öffentlich gefördert. Unser Dilemma besteht darin, dass wir mit unseren Angeboten letztlich Teil eines Sicherheitsdiskurses sind, den wir eigentlich dekonstruieren wollen und der Schirin Amir-Moazami zufolge ein Sicherheitswissen hervorgebracht hat, das sie auf die folgende These zuspitzt:

„Dass letztlich in jedem Muslim, der sich dem Propheten verschreibt, ein suspektes, terrorgefährdetes und schwer zu bändigendes muslimisches Subjekt schlummert, das auf einer Bombe sitzt, die jederzeit und allorts explodieren kann. [...] Das Sicherheitswissen umfasst schließlich auch Formate und Ansätze, die nicht allein auf direkte Gefahrenermittlung ausgerichtet sind. Ein als suspekt geltendes ‚muslimisches Milieu‘ wird auch durch fürsorglich-vorsorgliche Techniken wie Prävention, Bildung oder Dialog zum Erwachen gebracht“ (Amir-Moazami 2018, S. 26 f.).

## Fallstricke der Universalprävention

Universalpräventive Ansätze stehen vor der Herausforderung, einem Phänomen vorzubeugen, ohne ihre Zielgruppen zu markieren und als „Problem“ zu stigmatisieren. Sie richten sich an alle Jugendlichen unabhängig von Religion und Herkunft und spiegeln damit Ergebnisse der empirischen Forschung, die auf die Viel-



zahl von individuellen, gesellschaftlichen und politischen Faktoren in Radikalisierungsprozessen hinweisen. Damit unterscheidet sich Universalprävention von Ansätzen der sekundären Prävention oder der Distanzierungsarbeit, mit der gefährdete bzw. bereits radikalisierte Menschen erreicht werden sollen (vgl. Reicher 2015, S. 245 f.). Universalprävention wendet sich an „ganz normale Jugendliche“.

Obwohl wir unsere Arbeit in das breite Feld der Universalprävention einordnen, stehen wir oder die Trainer\*innen in unseren Workshops immer wieder vor der Herausforderung, die Positionierung des eigenen Projekts zu erklären: sich einerseits nämlich an alle Jugendlichen, unabhängig von Religionszugehörigkeit zu wenden, dabei vor allem aber über eine Religion zu sprechen. Wir laufen also trotz der eigenen Verortung in der Universalprävention Gefahr, einer Essentialisierung in die Hände zu spielen, die der Förderlogik von Präventionsprogrammen geschuldet ist: Wir sprechen, da wir mit einem Fokus auf die Themen Islam, Islamfeindlichkeit und Islamismus in die Klasse gehen, Jugendliche zumindest indirekt als „muslimisch“ an und vernachlässigen andere Identitätsmerkmale wie Geschlecht, Klasse oder Sexualität. Ein weiteres Risiko, dem wir ausweichen müssen, besteht im Paternalismus gegenüber Jugendlichen: Wir müssen, um unsere Förderanträge zu stellen, behaupten, zumindest bis zu einem gewissen Grad die Position derer zu kennen, mit denen wir uns in unseren Workshops befassen. Wir behaupten, sie müssten gestärkt werden, wollen aber keine Zielgruppenpädagogik anbieten, die die binäre Logik einer Einteilung in „Wir“ und „die Anderen“ und damit letztlich auch Rassismus reproduziert (vgl. Fava 2015, S. 234).

Erfahrungen mit Zielgruppenpädagogik gibt es in Deutschland bereits: Die „Ausländerpädagogik“ der 60er und 70er Jahre betrachtete die Kinder der damaligen „Gastarbeiter“ als defizitäre Fremde, die sich in Deutschland assimilieren (Deutsch lernen in separaten „Nationalklassen“), aber irgendwann wieder in ihre Heimat zurückkehren sollten (vgl. Franz 2018, S. 313 ff.). Die „interkulturelle Pädagogik“ und „Migrationspädagogik“ der 80er und 90er Jahre widmete sich der Erforschung der „Fremden“ und ihrer Einstellungen und warb für Verständnis und Toleranz – und reproduzierte damit nicht selten kulturalistische und kulturrelativistische Annahmen über „die Anderen“. Aktuell erleben wir eine Art „Geflüchtetenpädagogik“, die mit „Willkommensklassen“ die „Ausländerklassen“ der 60er Jahre neu auflegt. Die große Gefahr der Zielgruppenpädagogik ist aber, in der binären Logik einer Einteilung in „Wir“ und „die Anderen“ verhaftet zu bleiben. Anspruch einer rassismuskritischen Pädagogik, wie wir sie betreiben wollen, ist es dagegen gerade, einer solchen binären Logik entgegenzuwirken.

Muslimische Jugendliche – bzw. die, die als solche markiert werden – sind sich dieser Dichotomie und den damit verbundenen negativen Zuschreibungen häufig sehr bewusst. Gerade politisch interessierte Jugendliche reagieren dann skeptisch auf unsere Angebote. Es kann uns passieren, dass Jugendliche genervt reagieren, wenn schon wieder über „den Islam“ gesprochen werden soll: Mit welchen Absichten? In wessen Auftrag? Diese Sonderbehandlung, einhergehend mit unmittelba-

rer und struktureller Diskriminierung, kann bei Jugendlichen das Gefühl einer Entfremdung bestärken. Viele fragen sich: „Wieso ist meine Zugehörigkeit keine Selbstverständlichkeit?“ „Wieso muss ich ständig meine Identität erklären und verteidigen?“ Genauso oft geschieht es aber, dass wir auf Zustimmung und Erleichterung treffen, endlich einmal differenziert über diese Themen sprechen zu können.

Damit laufen auch universalpräventive Ansätze Gefahr, Rückzugstendenzen unter Jugendlichen und die Suche nach alternativen Identitäts- und Gemeinschaftsangeboten zu befördern. Sie könnten also theoretisch eine willkommene Argumentationshilfe für tatsächliche Islamist\*innen liefern, deren These ja eben ist, dass Muslim\*innen in westlichen Gesellschaften keinen Platz haben.

## Identität und Teilhabe in der Umma

So spielen die Themen Zugehörigkeit und Gemeinschaft in islamistischen Ansprachen eine zentrale Rolle (vgl. Nordbruch 2016, o. S.). Dabei machen islamistische Akteur\*innen ein durchaus attraktives Angebot: „Du suchst nach einem Ort, an dem du ohne viel Wenn und Aber anerkannt wirst? Werde Teil der Umma, der Gemeinschaft der Muslime, die die Herkunft deiner Eltern nicht interessiert.“ Im Mittelpunkt steht dabei das Versprechen einer egalitären und solidarischen Gemeinschaft von „Brüdern“ und „Schwestern“, in denen soziale und herkunftsbezogene Unterschiede und damit verbundene Marginalisierungen und Diskriminierungen überwunden sind.

Vor diesem Hintergrund besteht unser Ansatz ausdrücklich darin, Erfahrungen von Nichtanerkennung und Abwertung aufzugreifen und als legitime Bedürfnisse und Interessen anzuerkennen. So regen wir Pädagog\*innen in unseren Fortbildungen explizit dazu an, diesen „heißen Eisen“ Raum zu geben, um gemeinsam mit Jugendlichen alternative Antworten entwickeln zu können. Denn zumeist sind die Themen und Fragen, die von islamistischen Gruppen unterschiedlicher Prägung aufgeworfen werden, selbst nicht problematisch. Häufig thematisieren diese Fragen gesellschaftlicher Ungerechtigkeit, Krieg und Armut in der Welt. Problematisch sind vielmehr die Antworten, die durch Verdichtungen, Entkontextualisierungen und Pauschalisierungen ein Opfernarrativ bestärken, das auf einer expliziten Gegenüberstellung von „uns Muslim\*innen“ und „den Nichtmuslim\*innen“ aufbaut (vgl. OCCI 2018, S. 7). Insofern geht es ihnen nicht um konstruktive Antworten auf teilweise real existierende Ungerechtigkeiten – beispielsweise durch die Förderung von gesellschaftlicher Partizipation und das Engagement für rechtliche Gleichstellung –, sondern um den Rückzug auf eine vermeintlich exklusive muslimische Gemeinschaft. Damit bedienen diese Angebote zugleich auch den Wunsch nach Anerkennung, Repräsentation und Selbstwirksamkeit, allerdings nicht als gleichberechtigte

Mitglieder der Gesellschaft, sondern als „Brüder“ und „Schwestern“, die allein der Sache der Umma verpflichtet sind.

So geht das Opfernarrativ mit dem Versprechen auf eine Gemeinschaft einher, die frei von Rassismus ist, und für die es sich lohnt, sich im Rahmen von Online-Kampagnen, Ständen in Fußgängerzonen oder Islam-Seminaren zu engagieren. Islamistische Gruppen bieten also die Art von gesellschaftlicher Teilhabe, die den Jugendlichen im Alltag oft verwehrt bleibt. Doch geht es diesen Gruppen eben nicht um gesellschaftliche Partizipation, sondern letztendlich um einen Rückzug aus der Gesellschaft. Deshalb stellen derartige Angebote auch kein Empowerment im hier vorliegenden Verständnis dar.

## **Zwei Verständnisse von Empowerment: Politisch und Pädagogisch**

Wir haben zuvor das Dilemma beschrieben, vor dem wir als universalpräventiver Träger stehen: Nämlich einerseits das Ziel zu verfolgen, Jugendliche zu stärken, oder zu „empowern“, andererseits aber keine defizitären Sichtweisen und Rassismus reproduzieren zu wollen. Nun ist Empowerment mittlerweile auch in der Bildungs- und Jugendarbeit ein zentraler Begriff, wengleich eine genaue Begriffsbestimmung in der Regel ausbleibt. Nicht selten reproduzieren Förderanträge und Projektbeschreibungen die eingangs beschriebene defizitäre und enge Sichtweise auf die „zu empowernden“ Personen, ohne Vorannahmen kritisch zu reflektieren. So veröffentlichte beispielsweise die Europäische Kommission im Oktober 2018 eine Ausschreibung im Rahmen ihres „Civil Society Empowerment Programs“, in dem zivilgesellschaftliche Organisationen aufgerufen sind, Gegen- und alternative Narrative zu extremistischen Ansprachen zu entwickeln. Die Ausschreibung nahm Bezug auf die Herausforderungen im „Krieg gegen den Terror“ und stellte Empowerment damit explizit in den Kontext einer Prävention von extremistischen Ideologien und Szenen (vgl. European Commission 2018). Eine solche Verwendung des Begriffes wirft aber die Frage auf, ob sich hier nicht ein Konzept angeeignet und dieses dadurch in seiner politischen und emanzipatorischen Bedeutung geschwächt wird. Dabei ist das Konzept „Empowerment“, wenn es reflektiert und in eine entsprechende pädagogische Praxis überführt wird, durchaus geeignet, präventiv zu wirken und gegenüber menschenverachtenden Ideologien zu sensibilisieren.

Darum sollen im Folgenden zwei Verständnisse von Empowerment vorgestellt werden, nämlich das politische und das pädagogische. Im Anschluss werden wir darstellen, weshalb ufuq.de sich einem pädagogischen Empowerment-Konzept anschließt und an einem Beispiel aus unserer Projektarbeit darstellen, wie wir dieses Konzept in die Praxis umsetzen.

Natürlich erleben wir in unseren Workshops immer wieder empowernde Momente, zum Beispiel, wenn Jugendliche gestärkt und mit neuen (anspruchsvollen) Fragen an ihre Umwelt aus der Klasse gehen. Bei aller Befriedigung darüber sind wir uns aber bewusst, dass unsere Arbeit nur sehr begrenzt Einfluss auf diskriminierende und gewaltvolle gesellschaftliche Verhältnisse hat. Damit werden uns auch die Grenzen unseres Handelns deutlich.

Grundsätzlich lassen sich zwei Definitionen von Empowerment unterscheiden. Empowerment als politisches Konzept, das in der US-Bürgerrechtsbewegung der 60er und 70er Jahre und später in der Frauenbewegung geprägt und geschärft wurde, spielt heute im rassismuskritischen Bildungsbereich eine wichtige Rolle. Ausgehend von einer Auseinandersetzung mit eigenen Diskriminierungserfahrungen (als Teil einer strukturell diskriminierten Gruppe) und den gesellschaftlichen Strukturen, die diese begünstigen, eignen sich Individuen die Fähigkeit an, die eigenen Bedürfnisse zu artikulieren und sich gemeinsam mit anderen neu zu organisieren. Ausgehend von den eigenen, neu gestärkten Ressourcen ist das Ziel von Empowerment, partizipative und widerständige Strategien zu entwickeln, um gesellschaftliche Strukturen zu verändern. Dabei ist Empowerment reflexiv: Es heißt Selbstdefinition, Selbstbestimmung, Selbstorganisation und Selbstbefreiung der von Marginalisierung und Diskriminierung betroffenen Personen (vgl. Rosenstreich 2018, S. 7 f.).

In unserer Arbeit haben wir nicht den Anspruch, eine solche Form des Empowerments zu leisten. Denn politisches Empowerment ist grundsätzlich intransitiv: Man kann Dritte nicht in diesem Sinne „empowern“. Die Verordnung „empowernder“ Programme und Maßnahmen für Minderheiten durch die Mehrheitsgesellschaft und ihre Institutionen führt den Empowerment-Begriff als politisches Konzept der Selbstorganisation ad absurdum, denn das Ziel solcher Maßnahmen steht von vornherein fest. Zudem verfestigt die Definition von Jugendlichen mit bestimmten religiösen oder sozialen Hintergründen als Zielgruppen von empowernden Maßnahmen gesellschaftliche Differenzen und Annahmen über Defizite und „Probleme“ dieser Gruppe. In der Bestimmung der Zielgruppen spiegelt sich so die binäre Herrschaftslogik des „Wir“ und „der Anderen“.

Darüber hinaus ist politisches Empowerment machtkritisch. Allein schon deswegen ist Skepsis dann angebracht, wenn Empowerment aus den Institutionen der Mehrheitsgesellschaft heraus organisiert und finanziert werden soll. Audre Lorde, US-amerikanische *„black lesbian feminist mother poet warrior“*, warnte ausdrücklich davor, sich auf die Unterstützung der herrschenden Gruppe zu verlassen: „For the master’s tool will never dismantle the master’s house“ (Lorde 1984, S. 112). Auch vor diesem Hintergrund lässt sich unsere Arbeit nicht als politisches Empowerment beschreiben: Wir haben Kraft unserer beruflichen Positionen Macht und verfügen über entsprechende Ressourcen. Ja, einige von uns haben Migrationserfahrung. Viele von uns haben Eltern, die nach Deutschland

eingewandert sind. Viele von uns haben Diskriminierungserfahrungen gemacht. Wir als Menschen und unsere Zugehörigkeiten sind aber mehrdimensional, und als politische Bildner\*innen agieren wir aus Positionen heraus, die relativ privilegiert sind und von der Mehrheitsgesellschaft subventioniert werden. Wir werden – im Gegensatz zu vielen anderen – gehört. Reflexives, politisches Empowerment kann daher nur als selbstorganisiertes und machtkritisches Instrument der von Marginalisierung und Diskriminierung Betroffenen selbst gedacht und umgesetzt werden. Es braucht einen macht- und hierarchiefreien Raum und findet eher in aktivistischen Kreisen statt – wohlmeinende pädagogische Interventionen haben in diesem Empowerment-Begriff keinen Platz. Sehr wohl kann aber reflexiv-politisches Empowerment komplementär mit Strategien des Powersharings einhergehen.

In unseren Workshops verfolgen wir eine Form des Empowerments, die auf individueller Ebene ansetzt. Wir orientieren uns dabei am (sozial-)pädagogischen Empowerment-Konzept, das zuerst 1979 von Barbara B. Solomon in ihrem Buch „Black Empowerment: Social Work in Oppressed Communities“ formuliert wurde. Solomon beschrieb Empowerment als Ansatz einer sozialraumbezogenen sozialen Arbeit, die Prozesse der Selbstermächtigung fördert (Vgl. Herriger 2014, S. 25). Empowerment steht hier für ein Konzept der sozialen Arbeit, in dem Angehörige gesellschaftlich marginalisierter Gruppen nicht mehr als defizitär betrachtet, sondern als „Experten in eigener Sache“ wahrgenommen und gestärkt werden (Vgl. Theunissen 1998, S. 103). Zentral ist in diesem Verständnis die Betonung der Ressourcen der Jugendlichen. In diesem Sinne schaffen unsere Workshops Räume für Reflexionen und gesellschaftliche Selbstverortung. Ein wichtiges Mittel ist hier der Ansatz der Peer-to-Peer Education, also die bewusste Zusammenarbeit mit Teamenden, die sich möglichst nah an der Lebenswelt der Jugendlichen befinden und ähnliche Hintergründe mitbringen.

Unser Anspruch an uns selbst ist der einer solidarischen, rassismuskritischen Pädagogik, die im idealen Falle pädagogische Empowermentprozesse befördert. Bewusst sprechen wir hier von rassismuskritischer Bildungsarbeit: Es geht uns nicht ausschließlich um die Veränderung individueller Einstellungen, sondern um eine weitergehende Dekonstruktion einer binären Aufteilung in „Wir“ und „die Anderen“, in dazugehörig und nicht dazugehörig, die sich strukturierend auf die Institutionen unserer Gesellschaft (Bildungseinrichtungen, Parlamente, Medien, Wirtschaft etc.) auswirkt und in Rassismus und Diskriminierung ihren Ausdruck findet (vgl. Broden 2018, S. 825 ff.; Mecheril 2018). Damit verbindet sich auch der Anspruch einer solidarischen Praxis über kommunale, also rein national, ethnisch oder religiös definierte Zusammengehörigkeitsgefühle hinaus (vgl. Mecheril 2018, S. 6). Wir sind solidarisch mit denen, die diskriminiert werden – nicht nur über Signale der Anerkennung und Zugehörigkeit in unseren Workshopformaten, sondern auch über unsere Publikationen und politischen Interventionen. In unserer Arbeit versuchen wir selbst, Diskriminierungen zu

vermeiden. Wo wir können, versuchen wir unsere Macht mit minorisierten Gruppen zu teilen, indem wir ihnen Zeit, Raum, Geld, Öffentlichkeit und andere Ressourcen zu Verfügung stellen.

## **Pädagogisches Empowerment in der Praxis: Das Modellprojekt *bildmachen***

In der Verwirklichung dieses pädagogischen Empowerment-Ansatzes ergeben sich für uns verschiedene Herausforderungen. Die erste Herausforderung besteht darin, die Gruppen, mit denen wir pädagogisch arbeiten, nicht zu vereinnahmen oder für sie zu sprechen. Solidarische Pädagogik macht marginalisierte Stimmen hörbar, denn Jugendliche können sehr gut für sich selbst sprechen – wo es geht, schaffen wir ihnen dafür Raum. Unsere Workshops sind in jenen Momenten gut, wo wir das Vertrauen haben, auf den Prozess in der Gruppe zu setzen, wo wir der Versuchung widerstehen, Antworten zu geben und stattdessen die richtigen Fragen stellen. Die zweite, daraus folgende Herausforderung ist, dass wir es dann auch aushalten müssen, wenn die, denen wir diesen Raum geben, sich so äußern, wie wir es selbst nicht tun würden, und Positionen und Interessen artikulieren, die wir nicht teilen. Darüber hinaus ist es oft schwer, einer Einteilung in binäre Gegensätze zu widerstehen: Wir sind individualistisch – sie sind familienorientiert; wir sind areligiös – sie sind religiös, etc. Zugleich gilt es, ein Gespür dafür zu entwickeln, wann Differenzen bestehen, die relevant für die Bearbeitung gesellschaftlicher Themen sind – und wann eine Betonung von Differenzen die Binarität von „Wir“ und „die Anderen“ noch verstärkt. Wir wollen keine Pädagogik betreiben, die als Fürsprecherin für „die Anderen“ auftritt und sie dabei als Gruppe erst konstruiert.

Dieser Ansatz lässt sich am Beispiel unseres Modellprojekts *bildmachen* veranschaulichen, das durch das Bundesprogramm „Demokratie Leben!“ gefördert wird.<sup>1</sup> Das Projekt fördert die kritische Medienkompetenz von Jugendlichen im Umgang mit extremistischen Ansprachen. Unser langfristiges Ziel ist es, Jugendliche zu bestärken, eigene Perspektiven zu gesellschaftlichen, politischen sowie religiösen Fragen zu entwickeln. Die Jugendlichen lernen, Memes und Gifs zu gestalten, die sich für kurze Botschaften in Sozialen Medien besonders eignen und sich auch auf dem eigenen Smartphone leicht erstellen lassen. Dabei geht es auch um den Spaß an der Sache, denn Memes und Gifs leben von ihren kurzen und oft witzigen Botschaften. Zugleich erfahren die Jugendlichen, wie sie ihre Memes und Gifs auf Online-Plattformen teilen und sich somit selbst in Debatten einbringen und diese mitgestalten können. Die Jugendlichen machen durch ihre eige-

---

1 [www.ufuq.de/bildmachen-praevention-soziale-medien/](http://www.ufuq.de/bildmachen-praevention-soziale-medien/) (letzter Zugriff 04.02.2020)

nen Arbeiten alternative Antworten zu religiösen und lebensweltbezogenen Fragen sichtbar.

Der Ansatz in den Workshops ist dabei sehr offen, die Jugendlichen sollen möglichst selbst die Themen bestimmen. Der Einstieg gelingt zumeist über „universelle Themen“ und die persönliche soziale Mediennutzung. Wir erzwingen die Thematisierung von Islamismus bewusst nicht. Die Erfahrung aus den Workshops zeigt auch, dass nur wenige Jugendliche das Thema selbst auf die Agenda setzen, sehr viele aber etwas zu Rassismus und Hate Speech zu sagen haben. Angesichts der Bedeutung von Diskriminierungs- und Rassismuserfahrungen in Radikalisierungsprozessen entwickeln die Workshops hier eine präventive Wirkung, indem sie Räume für Anerkennung und Reflexionen über Strategien des Umgangs mit entsprechenden Erfahrungen anbieten. An dieser Stelle kann es durchaus zu den eingangs beschriebenen „empowernden Momenten“ kommen, wenn die von den Jugendlichen geteilten Erfahrungen ernst genommen und gemeinsam Gegenstrategien besprochen werden.

Die ersten Erfolgserfahrungen in den Workshops stellen sich schon dann ein, wenn die Jugendlichen Nachrichten als „Fake News“ enttarnen lernen. Die Jugendlichen haben die Gelegenheit, über ihre eigene Mediennutzung nachzudenken und erhalten ganz konkrete Tools und Hilfestellungen. Dies alles kann bereits als Förderung der „kritischen Medienkompetenz“ und damit als Beitrag zu pädagogischem Empowerment verstanden werden. Im weiteren Verlauf der Workshops werden die Jugendlichen selbst zu Produzent\*innen. Die Medienprodukte der Jugendlichen können dabei als „alternative Narrative“ beispielsweise zu „Opfernarrativen“ gesehen werden, in denen ein existentieller Gegensatz zwischen „Muslim\*innen“ und „Nichtmuslim\*innen“ konstruiert und Rückzugstendenzen aus der Gesellschaft befördert werden. „Alternative Narrative“ sind Inhalte, die sich – im Gegensatz zu „Gegennarrativen“ – nicht unmittelbar auf extremistische Ansprachen beziehen, sehr wohl aber auf Themen, die durch extremistische Akteur\*innen besetzt werden (Vgl. Eser/Lenzo 2017, S. 3).

In der Workshoppraxis stehen wir dabei der Herausforderung gegenüber, auch mit solchen Inhalten in Form von Memes und Gifs umzugehen, die unseren eigenen Haltungen und Positionen widersprechen. So entstehen in den Workshops bisweilen auch inhaltlich problematische Memes – etwa durch die absichtliche oder unabsichtliche Reproduktion von sexistischen, rassistischen, homophoben oder anderweitig diskriminierenden Bildern. Das sind die schwierigen, aber auch die fruchtbaren Momente, in denen die politisch-bildnerischen Fähigkeiten unserer Trainer\*innen gefragt sind, um eine Reflexion dieser Inhalte vor dem Hintergrund der vermittelten Informationen über extremistische Ideologien anzustoßen: „Wie, denkt ihr, würde das Bild auf einen Menschen wirken, der davon betroffen ist?“ Das Entstehen solcher Bilder ist also keinesfalls als Scheitern der Trainer\*innen zu verstehen, vielmehr bestätigen sie die Relevanz

unseres Angebots, um Auseinandersetzungen mit entsprechenden Positionen zu ermöglichen.

Dabei können in unseren Workshops selbstverständlich nicht alle gesellschaftlichen Prägungen bearbeitet werden, die solche Bilder zu Tage bringen, sehr wohl können aber Impulse gesetzt werden, mit denen Reflexionsarbeit gefördert werden kann.

## Fazit

ufuq.de ist in den letzten Jahren stetig gewachsen – aus einem kleinen Zweimannprojekt ist im Laufe der Jahre eine mittelgroße Organisation mit über zwanzig Beschäftigten geworden, die verschiedenste professionelle und persönliche Hintergründe mitbringen und in einer Vielzahl verschiedener Projekte arbeiten. Es bleibt eine Herausforderung für uns, die Begriffe und Konzepte, mit denen wir arbeiten, stets neu zu formulieren und auf ihre Praxistauglichkeit zu prüfen. Insofern kann dieser Artikel nur ein Einblick sein in Prozesse, die fortauern, und offene Fragen abbilden, die weiter diskutiert werden. Wir fragen uns regelmäßig, was wir eigentlich brauchen, um tatsächlich empowermentorientierte Räume schaffen zu können. Was bedeutet unser Anspruch einer solidarischen, rassistuskritischen Pädagogik für unsere praktische Arbeit?

Dabei geht es auch darum, den Blick nicht nur auf aktuelles Geschehen zu werfen, sondern auch Fragen nach geschichtlichen und weiteren gesellschaftlichen Kontexten aufzuwerfen. So spielen für uns historische Prozesse in der Gesellschaft, aber auch biographische Erfahrungen und Erzählungen eine wichtige Rolle, um auf aktuelle Entwicklungen reagieren zu können. So stehen momentane Zugehörigkeitsdiskurse auch im Zusammenhang mit historischen Ausschlussbewegungen, während sich am Beispiel von Migrationsbiografien sowohl individuelle als auch gesellschaftliche Entwicklungen aufzeigen lassen, die bis in den heutigen Alltag nachwirken. Diese Beschäftigung mit Geschichte kann ein Weg sein, um Migration als normales gesellschaftliches Phänomen, das zu jeder Zeit präsent war, einzuordnen, und zugleich Leistungen der Elterngeneration von Jugendlichen mit Migrationsbiografien zu würdigen.

Wir sind uns zweitens bewusst, dass pädagogische Ansätze allein nicht ausreichen, und dass wir größer denken müssen. Wenn es der Anspruch einer rassistuskritischen Pädagogik ist, nicht lediglich eine Umverteilung (von materiellen Gütern, Ressourcen, Macht, Anerkennung), sondern eine Abkehr von binären Logiken zu bewirken, dann müssten unsere pädagogischen Angebote an Jugendliche noch stärker als bisher von strukturellen Maßnahmen flankiert werden, die politische und gesellschaftliche Rahmenbedingungen einbeziehen und sich an die Institutionen richten, die sie umgeben. Das können konkrete politische Interventionen, Versuche der Netzbildung oder auch verpflichtende Angebo-



te an pädagogisches Personal sein. Es wäre denkbar, Workshops für Jugendliche zum Thema Islamismus nur dann anzubieten, wenn diese durch Fortbildungen für Mitarbeiter\*innen der jeweiligen Einrichtung zum Thema antimuslimischer Rassismus begleitet werden. Bisher scheitern solche Arrangements häufig an institutionellen Hürden wie fehlender zeitlicher Ressourcen der Pädagog\*innen – oder schlicht an einer fehlenden Bereitschaft, sich in solchen Fortbildungen auch mit eigenen Haltungen und Positionen zu beschäftigen.

Wir stehen drittens vor der Herausforderung, in unserer Arbeit die richtigen Fragen zu stellen. Islamfeindlichkeit und Islamismus sind zeitgenössische Phänomene des 20. und 21. Jahrhunderts. Die Polarisierung unserer Gesellschaft, die wir aktuell erleben, steht insofern auch in direktem Zusammenhang mit den strukturellen Bedingungen einer neoliberal entgrenzten Gesellschaft. Der Versuch, neue Grenzen zu ziehen (sowohl innergesellschaftliche als auch nationalstaatliche) kann als Antwort auf diese Entgrenzungen und die obsessive Beschäftigung mit „den Muslimen“ („den Migranten“, „den Ausländern“, „den Flüchtlingen“, ...) als Ausweichbewegung verstanden werden (vgl. Franz 2018, S. 327). Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob es tatsächlich um die Integration „der Anderen“ geht – oder ob nicht vielmehr Verteilungsfragen und strukturelle Fragen über Ungleichheit im Mittelpunkt stehen müssten? Müssen Pädagog\*innen darüber nachdenken, wie man verhindern kann, dass junge Muslim\*innen sich radikalisiert werden? Oder darüber, welche identitätsstiftenden Angebote man jungen Menschen aller Hintergründe im Deutschland der Gegenwart machen kann?

Wir plädieren viertens für eine qualitativ hochwertige und breit zugängliche politische Bildung und denken, dass diese der beste Weg zu demokratischer Mündigkeit und der beste Garant gegen gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in all ihren Formen ist. Politische Bildung sollte als Recht Aller verstanden werden, anstatt – im Sinne der Extremismusprävention – eine ganze Generation als gefährdet zu betrachten. Politische Entscheidungsträger\*innen sollten sich hierbei an den Bedarfen junger Menschen orientieren und nicht an den herrschenden Diskursen, die sie als Problem definieren. Dabei muss politische Bildung auch den Raum bieten, über politische und gesellschaftliche Alternativen nachzudenken, ohne junge Menschen vorschnell unter Extremismusverdacht zu stellen.

Die Dilemmata und Herausforderungen, die wir hier beschrieben haben, sind letztlich nicht vollständig zu lösen. Wir müssen mit der Notwendigkeit leben, uns beständig selbst zu hinterfragen: Tragen wir mit diesem oder jenem Projekt dazu bei, dass das Narrativ von „den Muslimen“ als „den Anderen“ weiter festgeschrieben wird? Tragen wir überhaupt zur Normalisierung von Diversität bei? Was bedeutet es für uns als Organisation, wenn wir auf finanzielle Arbeitsanreize staatlicher Förderprogramme reagieren, die letztlich wesentlich in Sicherheitsdiskursen und -interessen begründet sind? Offen bleibt für uns beispielsweise die Frage, inwiefern es notwendig ist, den Jugendlichen, mit denen wir arbeiten, den

Kontext transparent zu machen, in dem sie angesprochen werden. Haben sie das Recht darauf, zu erfahren, aus welchem Grund ihnen ein pädagogisches Angebot gemacht wird? Oder vertun wir uns damit die Chance auf eine vertrauensvolle pädagogische Begegnung, von der sie (und wir) noch lange profitieren werden?

Wir können nicht ignorieren, dass wir die binäre Logik von „Wir“ und „die Anderen“ durch speziell auf eine Zielgruppe zugeschnittene pädagogische Angebote reproduzieren. Das gilt auch, wenn diesem Angebot der Versuch eines Empowerments oder einer Redistribution zugrunde liegt und wenn wir diese pädagogischen Angebote durch eine Dekonstruktion binärer Logiken flankieren. Andererseits können wir auch real existierende Ungerechtigkeiten und Ungleichverteilungen nicht ignorieren. Die Diskriminierung der Jugendlichen und ihre Markierung als „muslimisch“ sind für sie real und haben reale Konsequenzen. Unsere Erfahrungen zeigen, dass es trotz aller Widersprüche möglich ist, pädagogisch empowernd zu arbeiten und den Jugendlichen Räume zu geben, die für das Gelingen von Pluralismus, Demokratie und Miteinander wichtig sind. Solange wir unsere Arbeit als für die Jugendlichen sinnhaft erleben, müssen wir mit diesem Widerspruch leben und ihn so gut wie möglich navigieren.

## Literatur

- Amir-Moazami, Schirin (Hrsg.) (2018): *Der inspizierte Muslim. Zur Politisierung der Islamforschung in Europa*. Bielefeld: transcript.
- bildmachen.net: „bildmachen – Prävention in Sozialen Medien.“ [www.bildmachen.net](http://www.bildmachen.net) (Abfrage: 23.01.2019)
- Brodén, Anne (2018): Rassismuskritische Bildungsarbeit. Herausforderungen – Dilemmata – Paradoxien. In: Fereidooni, Karim; El, Meral (Hrsg.): *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer, S. 819–835.
- Eser Davolio, Mirjam/Lenzo, Daniele (2017): „Hintergrundrecherche: Gegennarrative und alternative Narrativen“. [www.jugendundmedien.ch/fileadmin/user\\_upload/2\\*Chancen\\*und\\*Gefahren/Radikalisierung\\*Extremismus/Bericht\\*Gegennarrative\\*Eser\\*Lenzo\\*2017.pdf](http://www.jugendundmedien.ch/fileadmin/user_upload/2*Chancen*und*Gefahren/Radikalisierung*Extremismus/Bericht*Gegennarrative*Eser*Lenzo*2017.pdf) (Abfrage: 23.01.2019)
- European Commission (2018): *Call for proposals on the Civil Society Empowerment Programme (CSEP) – campaigns with counter and alternative narrative to radicalisation implemented by Civil society organisations, ISFP-2018-AG-CT-CSEP*, 10. Oktober 2018. [www.ec.europa.eu/research/participants/data/ref/other\\*eu\\*prog/other/home/call-fiche/isfp-call-fiche-2018-ag-ct-csep\\*en.pdf](http://www.ec.europa.eu/research/participants/data/ref/other*eu*prog/other/home/call-fiche/isfp-call-fiche-2018-ag-ct-csep*en.pdf) (Abfrage: 23.01.2019)
- Fava, Rosa (2015): „Die Neuausrichtung der Erziehung nach Auschwitz in der Einwanderungsgesellschaft. Eine rassismuskritische Diskursanalyse.“ Berlin: Metropol-Verlag.
- Franz, Julia (2018): *Verfremdungen: Muslim\*innen als pädagogische Zielgruppe*. In: Amir, Moazami, Schirin (Hrsg.): *Der inspizierte Muslim. Zur Politisierung der Islamforschung in Europa*. Bielefeld: transcript, S. 309–334.
- Herriger (2014): *Empowerment in der Sozialen Arbeit: Eine Einführung*. 5. Auflage. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Lorde, Audre (1984): „The Master’s Tools Will Never Dismantle the Master’s House“. In: Lorde, Audre (2007): *„Sister Outsider: Essays and Speeches“*, Ed. Berkeley, CA: Crossing Press, S. 110–114.
- Mecheril, Paul (2018): *Solidarität als Anspruch rassismuskritischer politischer Bildung*. In: *Überblick:*

- Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen 2(2018), S. 3–6.
- Nordbruch, Götz (2016): „Salafismus – Ideologie, Bewegung, Hintergründe“. [www.ufuq.de/salafismus-ideologie-bewegung-hintergruende/](http://www.ufuq.de/salafismus-ideologie-bewegung-hintergruende/) (Abfrage: 23.01.2019)
- OCCI (2018): „Generation Islam und Online-Islamismus – Im Interview mit Pierre Asisi“. [www.isdglobal.org/wp-content/uploads/2018/06/IR-Juni-OCCI\\*DE.pdf](http://www.isdglobal.org/wp-content/uploads/2018/06/IR-Juni-OCCI*DE.pdf) (Abfrage: 23.01.2019)
- Reicher, Fabian (2015): Deradikalisierung und Extremismusprävention im Jugendalter – Eine kritische Analyse. In: *Soziales\*Kapital – Wissenschaftliches Journal Österreichischer Fachhochschul-Studiengänge Soziale Arbeit*, Nr. 14 (2015), S. 243–265.
- Rosenstreich, Gabi (2018): Empowerment und Powersharing – eine Einführung. In: *Überblick: Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen* 2(2018), S. 7–10.
- Solomon, Barbara Bryant (1976): *Black Empowerment: Social Work in Oppressed Communities*. New York: Columbia University Press.
- Theunissen, Georg (1998): Eltern behinderter Kinder als Experten in eigener Sache. In: *Zeitschrift für Heilpädagogik* 1998, 49/3, S. 100–105.
- Weilnböck, Harald (2015): „Confronting the counter-narrative ideology. Embedded face-to-face prevention – and youth (media) work“. [www.cultures-interactive.de/tl\\*files/publikationen/Fachartikel/2015\\*Weilnboeck\\*Confronting\\*the\\*CN\\*ideology.pdf](http://www.cultures-interactive.de/tl*files/publikationen/Fachartikel/2015*Weilnboeck*Confronting*the*CN*ideology.pdf) (Abfrage: 23.01.2019)

# Empowerment und Powersharing unter intersektionaler Perspektive<sup>1</sup>

Gabriele Rosenstreich

„Social work does not value social justice, it values social hierarchy. As long as people who are not from community are given the power to make decisions for and about us, there will be no justice.“ (LeMoon 2018, o. S.)

Der Begriff Empowerment ist zum festen Bestandteil der Diskurse in Deutschland geworden. Vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge<sup>2</sup> bis hin zu Coaches für „moderne Spiritualität“<sup>3</sup>, alle wollen Empowerment und viele behaupten, es zu erzeugen. Spätestens, als Kim Kardashian zum Internationalen Frauentag am 8. März 2018 eine „Empowerment Week“ für ihre fast sechs Millionen Twitter-follower ausgerufen hat, samt käuflicher Emojis und einem kostenpflichtigen Zugang zu ihrem Blog voller Styling-Tipps für „starke Frauen, die ihre Träume erreichen wollen“ (vgl. Kardashian 2018, o. S.), wurde deutlich, dass Empowerment zu einer Vokabel der neoliberalen Individualisierung verkommen ist. Eine Betrachtung des Begriffs aus feministisch-intersektionaler Perspektive erscheint vor diesem Hintergrund hilfreich, um seine Kraft als handlungsleitendes, programmatisches Konzept greifbarer und für Bestrebungen nach sozialer Gerechtigkeit nützlicher zu machen.

Dieser Beitrag ist eine Auseinandersetzung mit einigen der mehrschichtigen Spannungsfelder des Empowermentbegriffs unter einer mehrdimensionalen, intersektionalen Perspektive, ohne den Anspruch diese aufzulösen, denn ich glaube nicht, dass dies möglich ist. Ich bin allerdings davon überzeugt, dass eine kritische Reflexion dieser Spannungsfelder zur Handlungsfähigkeit innerhalb der komplexen – und durchaus brüchigen – gesellschaftlichen Realität beiträgt.

- 
- 1 Erweiterte und überarbeitete Fassung des Beitrags „Empowerment und Powersharing – eine Einführung“ in: Überblick 2018, 2, S. 7–10.
  - 2 So soll die Teilnahme von Geflüchteten an einem Integrationskurs „über eine Verbesserung der Deutschkenntnisse zu einer Veränderung des Selbstbilds, einer Stärkung des eigenen Selbstwertgefühls und eventuell auch einer Emanzipation oder Übernahme neuer Rollen ... („Empowerment“)“ führen (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2011, o. S.).
  - 3 „Als Experte für Mindful Empowerment und moderne Spiritualität ist es meine Vision, Menschen professionell darin zu unterstützen eine gesunde und wertschätzende Beziehung zu sich selbst zu entwickeln, ihr volles Potential zu entfalten, sich selbst voll zum Ausdruck zu bringen und sich an die innere Weisheit zu erinnern.“ (Seiler o. J., o.S).

## Empowerment

Der Empowermentbegriff hat seine Ursprünge in der Bürger\_innenrechtsbewegung in USA der 50er Jahre. Schwarze Aktivist\_innen verbanden ihre Kritik an bestehenden rassistischen Machtverhältnissen mit der Idee, dass sie über ihre eigenen Belange entscheiden können und sollen und dass sie durch die Entwicklung eines Bewusstseins über die eigene Unterdrückung und durch die Graswurzelorganisation in basisdemokratischen Gruppen mächtig genug werden können, um gesellschaftlichen Wandel zu bewirken. Der Begriff selber etablierte sich erst in den 1980er Jahren, aber die dahinterstehenden Ideen fanden ab den 1960er Jahre zunehmend in andere soziale Bewegungen weltweit Eingang. Auch in Deutschland wurde das Konzept ab den 1970er Jahren vor allem von Selbsthilfeinitiativen im Kontext emanzipatorischer, neuer sozialer Bewegungen, insbesondere der Frauenbewegung und der Migrant\_innenselbstorganisation, genutzt. „Empowerment“ ist im Diskurs der Entwicklungszusammenarbeit schon lange etabliert und findet zunehmend Verwendung auch in der Bildungsarbeit.<sup>4</sup> Aber insbesondere in der Sozialen Arbeit ist er zum tragenden Kernbegriff geworden.

Die internationale Definition von Sozialer Arbeit, die von der International Federation of Social Workers erarbeitet wurde, beschreibt ihre Ziele als die Förderung gesellschaftlicher Veränderungen, der sozialen Entwicklung und des sozialen Zusammenhalts sowie Empowerment<sup>5</sup> und Befreiung der Menschen. Die Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit, die Menschenrechte, gemeinsame Verantwortung und die Achtung der „Diversities“/Vielfalten bilden die Grundlagen der Sozialen Arbeit. Es besteht ein Anspruch, Menschen und Strukturen einzubinden, um existenzielle Herausforderungen zu bewältigen und das Wohlergehen zu verbessern (vgl. International Federation of Social Workers 2014, o. S.).

Im Kern des Begriffs Empowerment steckt „power“, d. h. Kraft, Stärke und Macht. Nicht Macht, verstanden als Dominanz, sondern die Macht, über das eigene Leben zu bestimmen, und Ungerechtigkeit zu verändern (transformative

---

4 Eine Diskussion der Übertragungsmöglichkeiten von Empowerment und Powersharing in der politischen Bildungsarbeit habe ich an andere Stellen geführt. Siehe Rosenstreich 2006, 2009, 2011.

5 In der 2014 vom Deutschen Berufsverband für soziale Arbeit (DBSH) beauftragten Übersetzung wurde die Formulierung „empowerment and liberation“ im ursprünglichen englischen Text mit der Formulierung „Stärkung und Befreiung“ ins Deutsche übersetzt, der jedoch die programmatische Dimension und den Machtbezug komplett außen vor lässt (und im Englischen eher dem Begriff „strengthening“ entsprechen würde). In die 2016 verabschiedete deutschsprachige Version der internationalen Definition wurde diese Formulierung mit „Stärkung der Autonomie und Selbstbestimmung“ übersetzt. Auch die Übersetzung des durchaus politisch und programmatisch konnotierten Begriff „diversities“ mit „Vielfalt“ erachte ich als verkürzt (vgl. Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. 2016).

power) (vgl. Moretti 2001). Macht bedeutet hier die Möglichkeit an Entscheidungen beteiligt zu sein sowie über den Zugang zu materiellen Ressourcen (z. B. Wohnraum, Einkommen, öffentliche Anerkennung, Bildung) zu verfügen. Dadurch kann das Potenzial, das Macht innewohnt, im eigenen Interesse wirksam werden. Ich definiere Empowerment als den Prozess der Ausweitung von Machtzugang und damit von Handlungsspielräumen minorisierter Gruppen auf der Grundlage von Selbstdefinition und Selbstbestimmung. In anderen Worten, Empowerment ist ein Prozess in dem Menschen mehr Macht erlangen, ihre Perspektiven und Interessen, ihre Belange selbstbestimmt zu formulieren, zu vertreten und zu gestalten. In manchen Kontexten wird Empowerment als „Ermächtigung“ oder „Selbstermächtigung“ ins Deutsche übersetzt. Angesichts seiner Assoziation mit dem Ermächtigungsgesetz der Nazis (1933) finde ich diese Begriffe ungeeignet und greife lieber auf den englischen Begriff zurück, der sich im deutschen Diskurs inzwischen etabliert hat.

Empowerment gilt in der Sozialen Arbeit quasi als Weg zu sozialer Gerechtigkeit, denn „Power“ – Macht – bestimmt im Wesentlichen darüber, wem welche Möglichkeiten offen stehen, selbstbestimmte Entscheidungen über das eigene Leben zu treffen. Anspruch und Wirklichkeit sind jedoch bekanntlich nie deckungsgleich, Ziele sind nicht gleich Praxis, und Begriffe sind selten eindeutig.

Die Arenen und Handlungsfelder in denen Praxen Sozialer Arbeit stattfinden, sind durch das komplexe Ineinandergreifen von mehrdimensionalen Machtverhältnissen und somit gleichermaßen durch soziale Hierarchien strukturiert. Die Versuche der ernsthaften Einbindung dieser Strukturen, und damit auch der Menschen die in ihnen positioniert – und auch minorisiert – sind, konfrontiert die Soziale Arbeit mit der durchaus unbequemen Erkenntnis, dass nicht nur die Umsetzung sondern auch der Anspruch von Empowerment inhärent widersprüchlich und ambivalent ist, weil es gilt, Spannungsmomente der Marginalisierung und Positionierung durch Empowerment und Powersharing aufzulösen.

Empowerment ist ein Prozess, kein Zustand. Der Prozess hat keine klaren Grenzen, kein konkretes Ziel und auch keine vorgegebenen Bestandteile, denn jede minorisierte Gruppe definiert selbst das eigene Identitätsverständnis, die eigenen Erfahrungen, die eigene Positionierung, die eigenen Interessen, Bedürfnisse, Visionen, Forderungen und Strategien und trifft entsprechende Entscheidungen als Teil und als Ergebnis vom Empowerment. In dem Moment, wenn eine Gruppe gestärkt ist und mehr Macht hat, hat sie auch ein anderes Selbstverständnis, andere Bedürfnisse und andere Prioritäten.

Auch auf der Handlungsebene gibt es keine Anleitung für Empowerment, d. h. dafür, wie welche Ressourcen wahrgenommen, ausgebaut und angeeignet werden können. Oft geht es darum, sich mit der eigenen Verinnerlichung von Erfahrungen mit Unterdrückungsverhältnissen auseinanderzusetzen, sich die Definitionsmacht über die eigene Lebensrealität und die eigenen Bedürfnisse

anzueignen, neue Formen der Kommunikation, Partizipation und Selbstorganisation auszubauen und in Kontakt mit der eigenen Kraft zu kommen, sie zu fördern und im Sinne der Emanzipation und der Änderung gesellschaftlicher Strukturen einzusetzen. Ein mehrdimensionaler Ansatz ist grundsätzlich notwendig (vgl. Rosenstreich 2009).

## Gruppe – Individuen – Strukturen

Unter dem Begriff Unterdrückung werden institutionalisierte Machtverhältnisse verstanden, die Menschen davon abhalten, mit anderen kommunizieren zu können, zu lernen, wirkmächtig zu sein und ihre Fähigkeiten in sozial anerkannte Abläufe einzubringen. Als emanzipatorische Praxis, „zielen die Strategien der Sozialen Arbeit darauf ab, die Hoffnung, das Selbstwertgefühl und das kreative Potential der Menschen zu stärken, um repressiven Machtverhältnissen und strukturellen Quellen für Ungerechtigkeiten entgegenzutreten und diese zu bekämpfen und somit die Mikro-Makro-Dimension und die persönlich-politische Dimension der Intervention in einem kohärenten Ganzen zu vereinen“ (Übersetzung Kommentar internationale Definition Soziale Arbeit, Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. 2016, o. S.).

Marginalisierung und Unterdrückung beziehen sich nicht auf Individuen, sondern auf die systematische Einschränkung der Entfaltungsmöglichkeiten bestimmter sozialer Gruppen (vgl. Young 1990/2011). Diese wird allerdings individuell erlebt, wenn eine Person einer oder mehreren minorisierten Gruppen zugehört bzw. ihr eine Zugehörigkeit zugeschrieben wird. Empowerment betrifft Gruppen, denn sein Bezug ist die Emanzipation aus Unterdrückungsverhältnissen und damit einhergehend die Änderung dieser. Damit stärkt Empowerment zwar Individuen aber bezieht sich unmittelbar auf deren Gruppenzugehörigkeiten.

In der Frauenbewegung der 70er Jahre galt „consciousness raising“-Gruppenarbeit als wesentliche Aktionsform des Empowerments und als inhärent politisch. Durch die gemeinsame Auseinandersetzung von Mitgliedern einer minorisierten Gruppe (in dem Fall Frauen) wurde ein Bewusstsein für das Verhältnis zwischen dem Persönlichen und Politischen und ein gemeinsames Selbstverständnis als Frauen entwickelt, und neue politische Aktionsformen und neue Formen sozialer Praxis entstanden.

Diese Empowermentarbeit geschah in „women’s spaces“, Räumen in denen Frauen sich unter sich auseinandersetzen konnten ohne Sexismus ausgesetzt zu sein. Diese Idee von „safe spaces“, Schutzräumen in denen Mitglieder minorisierter Gruppen sich ohne Diskriminierung, ohne Rechtfertigungsdruck und ohne Reduzierung auf ihre zugeschriebene Identität austauschen und eine gemeinsame Selbstdefinition, eigene Analysen und eigene Strategien erarbeiten können,

ist ein wichtiger Bestandteil von Empowermentansätzen. So beschreibt beispielsweise Kalpaka wie Menschen mit Migrationshintergrund und Diskriminierungserfahrungen zeitweise auch eigene „Räume“ im Sozialpädagogikstudium brauchen, gewissermaßen als Anstiftung zur Selbstbestimmung (2006).

Das Verhältnis von Individuum und Gruppe ist eines der wesentlichen Spannungsmomente im Empowermentbegriff. Eine individualisierte Auslegung ist zunehmend verbreitet, d. h. die Fokussierung auf die Stärkung nur einer Person, wobei gesellschaftliche Strukturen ausgeblendet werden. Auch wenn z. B. Individuen durch Bildung ‚empowered‘ werden, stoßen sie oft an harte Grenzen der sozialen Mobilität, d. h. die erlangten Kompetenzen und/oder Qualifikationen haben nur bedingte Auswirkung auf ihre soziale, politische und ökonomische Position, bzw. auf ihren Zugang zu Macht und damit Handlungsspielräumen (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999). Ein Scheitern an der Realität ‚trotz‘ Kompetenzerweiterung o. ä. kann unter Umständen als ein individuelles Scheitern erlebt werden, und somit werden gesellschaftliche Machtverhältnisse nicht nur verschleiert, sondern gar gestützt. Auch wenn einzelne Mitglieder minorisierter Gruppen in der Öffentlichkeit gefeiert werden, wie z. B. Caitlyn Jenner als Trans\*frau, und sich dadurch manche Mitglieder dieser Gruppe gestärkt fühlen, birgt die Reduzierung von Empowerment auf Erfolgsgeschichten einzelner Mitglieder die Gefahr, Machtverhältnisse zu reproduzieren, denn die weiterhin erlebte Diskriminierung wird zum persönlichen Problem umdefiniert. Im Extremfall verkommt Empowerment zur neoliberalen Verkaufsstrategie, in der Personen ohne Macht von Personen mit Macht inspiriert werden und gegen Bezahlung von ihnen Wege aufgezeigt bekommen, wie auch sie ein Teil der Dominanzkultur werden können (und dabei vielleicht sogar als Kund\_innen ausgebeutet werden). Empowerment wird dann zu einem Geschäft, ohne jeglichen Anspruch an eine Änderung gesellschaftlicher Machtverhältnisse im Sinne einer sozialen Gerechtigkeit. Auch in der politischen Bildungsarbeit stellt sich die (selbst-)kritische Frage, inwiefern Teilnehmende lernen sollen, sich in einer bestimmten Weise in ein bestehendes System zu integrieren oder ob es nicht Aufgabe politischer Bildung ist, zur Veränderung der Unterdrückungssysteme beizutragen.

## **Machtlosigkeit – Macht – Macht teilen**

Die internationale Definition von Sozialer Arbeit distanziert sich von einem Wohltätigkeitsparadigma, das innerhalb einer bestehenden Machthierarchie bleibt. Sie zielt auf gesellschaftlichen Wandel im Sinne der sozialen Gerechtigkeit. Allerdings zeigt sich in der Definition ein Spannungsfeld zwischen Partizipation und Empowerment: „Bei der Sozialen Arbeit wird soweit wie möglich mit anstatt für Menschen gearbeitet“ (Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. 2016, o. S.). Allerdings ist das Einbinden von Menschen mittels parti-



zipativer Ansätze oft nur eine Einladung innerhalb vorgegebener Prozesse und bestehender Strukturen teilzunehmen, ohne gleichzeitig daran zu arbeiten, die Machtverhältnisse zu ändern oder die Entscheidungsmacht an minorisierte Personen abzutreten. Teilnahme ist nicht gleich Teilhabe. Partizipation ist nicht gleich Empowerment.

Auch in einer impliziten Dichotomie zwischen Machtlosigkeit und Macht liegt ein weiteres Spannungsmoment. In der Frauenbewegung der 70er Jahre galt Empowerment als Mobilisierung von „Frauenpower“ auf der Grundlage einer kollektiven Selbstdefinition, einer „Sisterhood“. Frauen taten sich zusammen, um sich und andere Frauen – also andere Mitglieder der eigenen ‚machtlosen‘ Gruppe – selbst aus Unterdrückungsstrukturen zu befreien.

Manchmal wird Empowerment allerdings in Praxen der Soziale Arbeit, und auch sonst, als transitives Verb verwendet, d. h. als eine Handlung mit Akkusativobjekt, als etwas das aus der Machtposition heraus minorisierten Menschen ‚angetan‘ wird, z. B. „Ich empowere meine Klient\_innen“. Somit verkommt der Begriff schnell zu einem vom ursprünglichen Sinn entleerten Synonym für Hilfe oder Unterstützung für „andere“. Das mag oft positiv sein, ist jedoch kein Empowerment nach der hier vorgestellten Definition, denn der Aspekt der Selbstbestimmung und der Selbstbefreiung verschwindet.

Diejenigen, die die Macht haben, die bereits über Ressourcen verfügen und sogar über den Zugang zu Ressourcen bestimmen können, brauchen kein Empowerment im Sinne dieses Konzeptes, und können auch andere nicht ‚empowern‘. Sie können sich ansatzweise entscheiden, nicht selber direkt zu diskriminieren sowie Unterdrückungsstrukturen nicht mitzutragen, sie können gegen Diskriminierung eintreten. Und sie können einen direkten, solidarischen Beitrag zu Empowerment leisten, aus der Position der relativ Privilegierten heraus, indem sie ihre Macht mit minorisierten Gruppen teilen.

Den Begriff „Powersharing“ habe ich 2004 in Deutschland eingeführt<sup>6</sup>, als Reaktion auf das, was ich im Kontext deutscher feministischer Praxis als verbreitetes Abstreiten der eigenen Macht bzw. des eigenen Machtpotentials wahrgenommen hatte. ‚Powersharing‘ ist vor allem ein Appell, die eigene Macht anzuerkennen und sie „für Gutes“ zu nutzen, indem sie mit anderen geteilt wird, die weniger Macht haben, so dass sich diese selbst empowern können, und zwar auf der Grundlage ihrer eigenen Selbstdefinition und ihrer selbstbestimmten Bedürfnisse und Prioritäten.

Powersharing bezeichnet das Zurverfügungstellen von Ressourcen für das

---

6 Im Vortrag „Empowerment zwischen Queer-Sein und MigrantIn-Sein“ auf der Fachtagung „Mehrfachzugehörigkeit als Bürde oder Chance?“, veranstaltet in Berlin vom Antidiskriminierungsnetzwerk Berlin des Türkischen Bund in Berlin-Brandenburg, GLadT und LesMigraS. Der Begriff Powersharing hatte ich im Kontext feministischer Praxis im autonomen Frauenhausbewegung der 80er Jahre in Aotearoa Neuseeland kennengelernt.

Empowerment von minorisierten Gruppen, ohne über deren Verwendung zu bestimmen. Solche Ressourcen können Zeit, Raum, Geld, materielle Ressourcen oder auch immaterielle Ressourcen wie Öffentlichkeit, Status oder Kompetenzen sein. Dies geschieht auf der Grundlage von Solidarität und nicht auf Grundlage von Vereinnahmung.

Der Begriff Powersharing ist eng mit dem Begriff der Solidarität verbunden, jedoch ist die Unterscheidung wichtig. Solidarität ist vor allem eine Haltung: der Begriff sagt etwas über die Intention, die Motivation aus, und zwar die Unterstützung von den Aktivitäten und Zielen anderer. Powersharing sagt etwas über die Handlung aus. So liegt jedem Akt des Powersharings eine solidarische Haltung zu Grunde, aber nicht jeder Akt der Solidarität ist Powersharing. So ist beispielsweise das Eintreten von Menschen mit sicherem Aufenthalt in Deutschland für geflüchtete Menschen durch das sammeln und verteilen von Kleiderspenden, die Teilnahme an Demonstrationen oder sich politisch äußern solidarisch. Das sind alles wichtige und hilfreiche Handlungen. Einem Akt des Powersharings würde jedoch das Zuhören vorausgehen, und entsprechend der Prioritäten der jeweilige Gruppe von geflüchteten Menschen Ressourcen zu teilen. Dies hieße z. B. Zugang zu Gesprächen mit politischen Vertreter\_innen schaffen, damit die Menschen selber ihre Geschichten erzählen und Forderungen stellen können sofern sie dies wollen (ggf. z. B. Dolmetscher zur Verfügung stellen), Gelder und Technik für den Aufbau von Vernetzungen etc. zu geben, Wohnraum zur Verfügung zu stellen, etc.

Genauso wenig wie bei Empowerment ist es möglich, eine Anleitung für Powersharing aufzustellen. Voraussetzungen sind einerseits aktives Zuhören, um die selbstdefinierten Interessen der Gruppe zu erkennen und andererseits die Bewusstmachung der eigenen Privilegien und Ressourcen. So wurden zum Beispiel Teilnehmer\_innen eines internationalen Arbeitstreffens von Städtevertreter\_innen zu „Intersektionaler LSBTI Politik“ 2018 in Kolumbien eingeladen, bei einer öffentlichen Veranstaltung aufzutreten. Sie haben die ihnen zur Verfügung stehenden Ressourcen Sichtbarkeit/Öffentlichkeit und Status/Anerkennung erkannt und eine Gruppe lokaler LSBTIQ\* Aktivist\_innen gefragt, ob sie den vorgesehenen Auftritt an ihrer Stelle nutzen wollen. So haben die Aktivist\_innen die Geschichte ihres Projekts „Casa Diversa“ erzählt und ihre Forderungen einem Publikum vorgestellt zu dem sie sonst nur schwer Zugang bekommen hätten.<sup>7</sup>

Wenn Ressourcen dann geteilt werden, ist es notwendig zu reflektieren, wer die Kontrolle über sie haben wird, wer die Entscheidungsmacht innehaben wird. So haben beispielsweise die Städtevertreter\_innen im obengenannten Beispiel keine Vorgaben gemacht, worüber die Aktivist\_innen reden oder sich verhalten sollen beim Auftritt – sie haben einen bestimmten öffentlichen Raum zur

---

7 Siehe zu Casa Diversa: <https://metroablemedellin.blogspot.com/2017/02/casa-diversa-barriosfuerzos-de-paz.html> und [www.nbcnews.com/feature/nbc-out/colombia-s-lgbt-population-victims-armed-conflict-n643861](http://www.nbcnews.com/feature/nbc-out/colombia-s-lgbt-population-victims-armed-conflict-n643861).

Verfügung gestellt. Dieser war nicht uneingeschränkt – es handelte sich um den ihnen selber angebotenen Zeitrahmen, jedoch wurde er ohne Bedingungen weitergegeben.

Eine grundlegende Herausforderung von Powersharing besteht darin, aus einer reflektierten Machtposition heraus auszuhalten, dass Menschen womöglich andere Interessen haben und andere Entscheidungen treffen, als das, was von einem selbst als richtig empfunden wird und die Unterstützung ihrer Anliegen nicht davon abhängig zu machen.

Die beiden Begriffe sind also komplementär: Empowerment – aus der Position einer relativen Machtlosigkeit – und Powersharing – aus der privilegierten Position heraus.

Wie mehrere Beiträge in diesem Band zeigen, hat mein Konzept von Powersharing im deutschen Diskurs um Empowerment inzwischen Eingang gefunden. Gleichzeitig wird jedoch auch deutlich, dass die Umsetzung von Powersharing in der Praxis der Sozialen Arbeit sowie auch in anderen Praxisfeldern durchaus in den hier geschilderten Spannungen verwoben bleibt.

## Intersektionalität

Immer mehr soziale Kategorien und die mit ihnen verbundenen Machtverhältnisse werden in gesellschaftlichen Diskursen um Diskriminierung und Emanzipation aufgegriffen. Wurde Empowerment um die Jahrtausendwende in Deutschland v. a. mit Bezugnahme auf Sexismus und Rassismus diskutiert, so weiten sich die Diskurse heute aus – nicht nur in Hinblick auf die oben kritisch angemerkten neoliberalen Tendenzen sondern auch in Kontext von Diskursen um soziale Gerechtigkeit. So spricht zum Beispiel Mäks Roßmüller von „somatischem Empowerment“ für Körper, die von Schlankkeitsnormen abweichen bzw. für dicke\_fette Menschen als Aktivismus aus fettpositiver, queerfeministischer Perspektive (Roßmüller o. J.).<sup>8</sup>

Empowermenträume die sich auf eine spezifische soziale Kategorie bzw. Diskriminierungsform fokussieren, werden immer notwendig sein, zumindest so lange die Gesellschaft von gruppenbezogenen Machtungleichheiten durchdrungen ist. Allerdings sind alle Menschen gleichzeitig einer Vielzahl und Vielfalt von Gruppen zugehörig. Sie sind gewissermaßen immer an der Schnittstelle (Englisch ‚intersection‘) verschiedener Zugehörigkeiten und Diskriminierungsformen positioniert, die in Beziehung zueinander zu jeweils spezifischen Erfahrungen führen. Das Konzept Intersektionalität rückt das In-

---

8 Siehe zu Fett-Empowerment im deutschen Diskurs u. a. Albrecht 2018.

einandergreifen von mehrdimensionalen Identitäten und das Zusammenwirken von Diskriminierungsformen in den Fokus (vgl. u. a. Hill Collins/Bilge 2016).

Dies ist nicht als additives Konzept zu verstehen – es geht um das spezifische Zusammenwirken verschiedener Diskriminierungsformen (vgl. Rosenstreich 2007). So etwa unterscheiden sich die Stereotypen und individuellen und strukturellen Diskriminierungen, die muslimische Frauen in Deutschland erfahren, von der sexistischen Diskriminierung von Frauen der Mehrheitsgesellschaft, genauso wie sie sich von Islamophobie gegen muslimische Männer unterscheiden.

Das komplexe Zusammenspiel von mehrdimensionalen Zugehörigkeiten und Zuschreibungen mit ineinandergreifenden Diskriminierungsformen, wie z. B. Rassismus, Sexismus, Homophobie, Transphobie, Ableismus, Altersdiskriminierung etc., beeinflusst Möglichkeiten der Teilnahme und Teilhabe in der Gesellschaft. Insofern sind Differenzverhältnisse immer auch Machtverhältnisse mit individuellen, sozialen, strukturellen und politischen Dimensionen und (Un-)Möglichkeiten.

Durch diese komplexen und mehrdimensionalen Zugehörigkeiten zu vielfältigen sozialen Kategorien, verfügen Menschen kontextabhängig über mehr oder weniger Machtzugang und Handlungsspielräume. Somit ist kein Mensch pauschal entweder als machtvoll oder machtlos zu verstehen.

Aus intersektionaler Perspektive wird ein Spannungsverhältnis in der Gegenüberstellung von Empowerment und Powersharing deutlich, denn ein dichotomes Verständnis von Macht und somit von Empowerment entspricht nicht der Komplexität von mehrdimensionalen Zugehörigkeiten und ineinandergreifenden Unterdrückungsachsen, welche die jeweilige Gesellschaft strukturieren.

Die jeweiligen Positionen auf Machtachsen sind kontextspezifisch, dynamisch und veränderlich. Sie sind veränderbar durch eine Ausweitung von Machtzugang und damit von Handlungsspielräumen – diese Annahme liegt jedem Empowermentansatz zugrunde (vgl. Rosenstreich 2007). Es ist ebenfalls möglich, individuelle Macht zu haben, aber einer minorisierten Gruppe anzugehören, d. h. strukturell in einer Minderheitenposition zu sein. Beispielsweise haben manche Frauen, die Empowerment hinsichtlich Sexismus anstreben, Zugang zu bestimmten sozialen und materiellen Ressourcen aufgrund ihrer Klassenzugehörigkeit, die sie bewusst oder unbewusst nutzen können um andere Frauen, die hinsichtlich ihrer (zugeschriebenen) Klasse minorisiert werden auszuschließen oder aber die sie mit minorisierten Menschen teilen können. Powersharing kann somit auch innerhalb von Frauenzusammenhängen stattfinden, wenn die Machtunterschiede auch unter Frauen anerkannt und ernstgenommen werden. Somit lässt sich mein Begriff des Powersharings mehrdimensional denken und bezieht sich sowohl auf soziale Gruppen, die ein relatives Mehr an Macht gegenüber einer anderen Gruppe haben, z. B. die heterosexuelle Mehrheit (auch innerhalb einer Migrant\_innengruppe), als auch auf Individuen innerhalb minorisierter Gruppen, z. B. eine Trans\*frau, die über finanzielle Ressourcen verfügt.

Insofern ist kein Raum frei von Machtverhältnissen. Über Macht zu verfügen birgt das Potential der Unterdrückung gleichzeitig wie das Potential der Solidarität. Es gibt kein „safe space“. Es gibt jedoch „safer spaces“: Dort wo der Anspruch geteilt wird machtsensibel zu agieren und/oder Räume von und für Menschen, die ein oder mehrere minorisierte Gruppenzugehörigkeiten teilen, hergestellt werden und somit weniger Risiko besteht diesen Unterdrückungsform(en) ausgesetzt zu werden. Beispielsweise besteht in Räumen nur für People of Color kein automatischer Schutz vor Ausgrenzung hinsichtlich sexueller Orientierung, Geschlechtsidentität, Behinderung, Alter, etc, aber es sind Räume, in denen die Wahrscheinlichkeit Rassismus zu erfahren geringer ist. Somit ist es ein „safer space“, um über die eigenen Rassismuserfahrungen zu reflektieren und/oder in dem eine Auseinandersetzung mit Rassismus nicht von anderen Themen ablenkt (vgl. Yiğit/Can 2006; Kalpaka 2006).

In dem Mit- und Nebeneinander von Zugehörigkeiten, Zuschreibungen, Machtzugängen und Diskriminierungserfahrungen entwickeln Menschen verschiedene Lebensentwürfe, Selbstdefinitionen und Prioritäten, welche sich mit Zeit und Ort ändern. Eine Bezugnahme auf einzelne Gruppenzugehörigkeiten ist mit Sicherheit immer wieder notwendig, um einen „safer space“ zu haben und ist immer wieder strategisch sinnvoll um Empowerment zu fördern, birgt jedoch immer auch die Gefahr der Essentialisierung, die Veränderung verhindern und Unterdrückungsstrukturen reproduzieren kann (vgl. Spivak 1987; Sipiora /Atwill 1990). Bei der Entwicklung von Empowermentansätzen ist es hilfreich, (selbst-)kritisch zu hinterfragen, wer in der Gruppe ist, um die es jeweils geht und in welchen Kontexten man sich befindet. Dies dient der Aufdeckung komplexer Machtverhältnisse und somit sowohl der Identifizierung von möglichen Ressourcen, die eingesetzt und geteilt werden können, als auch der Erarbeitung einer Selbstdefinition und Selbstbestimmung, die ja die Grundlage von Empowerment bildet.

Diese Komplexität in Handlung umzusetzen, ohne in die Falle einer Relativierung realer Machtungleichheiten hineinzugeraten, stellt eine der Hauptherausforderungen für eine gerechte soziale Praxis dar: Unterdrückungsachsen und -formen sind nicht beliebig gleichzusetzen. Es bestehen erhebliche Unterschiede im Ausmaß wie auch in der Qualität individueller und struktureller Diskriminierung unterschiedlicher sozialer Gruppen – und auch, wenn wir einzelne Gruppenzugehörigkeiten als Wesensmerkmal ablehnen, ist doch ihre Relevanz nicht zu verleugnen (vgl. Steyerl/Gutiérrez Rodríguez 2003/2012).

Es geht darum, dass Menschen den Raum haben und sich auch nehmen, sich einerseits mit der eigenen Machtlosigkeit auseinanderzusetzen und sich, auf der Grundlage der Selbstdefinition und Selbstbestimmung zu empower. Anderer-

seits ist es notwendig, sich mit dem eigenen Machtzugang auseinanderzusetzen und diese Macht mit minorisierten Menschen solidarisch zu teilen.<sup>9</sup>

Mit ihrem emanzipatorischen Anspruch ist die Soziale Arbeit dem gesellschaftlichen Auftrag sozialer Gerechtigkeit und kritischer Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen und Entwicklungen verpflichtet. Dieser Text ist ein Plädoyer, sich der Herausforderung einer kritischen Selbstreflexion und mehrdimensionalem, intersektionalem Denken und Handeln in der Sozialer Arbeit, und nicht nur dort, zu stellen. Nur mit einem bewussten Umgang mit der jeweils eigenen Macht innerhalb der geschilderten Spannungsfelder und den vielen anderen Dilemmata haben wir eine Chance, den emanzipatorischen Anspruch der Sozialen Arbeit einzulösen und zu einem nachhaltigen sozialen Wandel beizutragen, der uns das Ziel einer sozialen Gerechtigkeit einen Schritt näher bringt.

## Literatur

- Albrecht, Magda (2018): Fa(t)schionista: Rund und glücklich durchs Leben. Berlin. Ullstein.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2011): Wie beurteilen Teilnehmerinnen die Integrationskurse. [www.bamf.de/SharedDocs/Meldungen/DE/2011/20110530-wp37-integrationskurse.html](http://www.bamf.de/SharedDocs/Meldungen/DE/2011/20110530-wp37-integrationskurse.html) (Abfrage 30.05.2018).
- Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. (2016): Abgestimmte deutsche Übersetzung des DBSH mit dem Fachbereichstag Sozialer Arbeit. [www.dbsh.de/profession/definition-der-sozialen-arbeit/deutsche-fassung.html](http://www.dbsh.de/profession/definition-der-sozialen-arbeit/deutsche-fassung.html) (Abfrage 19.1.2019).
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (1999): Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivitäten im Zeitalter von Globalisierung. Opladen: Leske + Budrich.
- Hill Collins, Patricia/Bilge, Sirma (2016): Intersectionality. Cambridge, UK: Polity Press.
- International Federation of Social Workers (2014): Global Definition of Social Work. [www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work](http://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work) (Abfrage 19.1.2019).
- Kalpaka, Annita (2006): „Parallelgesellschaften“ in der Bildungsarbeit – Möglichkeiten und Dilemmata pädagogischen Handelns in ‚geschützten Räumen‘. In: Elverich, Gabi/Kalpaka, Annita/Reindlmeier, Karin (Hrsg.): Spurensicherung – Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt/M: IKO Verlag, S. 95–165.
- Kardashian, Kim (2018): Twitter post 05.03.2018 <https://twitter.com/KimKardashian> (Abfrage 05.04.2018).
- LeMoon, Laura (2018): Captain Save-a-Ho: Social Work is No Ally to Marginalized People. [medium.com/@lauralemoon/captain-save-a-ho-social-work-is-no-ally-to-marginalized-people-3e43475d612c](https://medium.com/@lauralemoon/captain-save-a-ho-social-work-is-no-ally-to-marginalized-people-3e43475d612c) (Abfrage 10.01.2019).
- Moretti, Cecilia (2001): What power do we want? [www.wri-irg.org/en/books/nvse.htm#14](http://www.wri-irg.org/en/books/nvse.htm#14) (Abfrage 25.07.2008).
- Rosenstreich, Gabriele (2006): Von Macht, Zugehörigkeiten und Zwischenräumen: Empowerment und Powersharing in interkulturellen und Diversity Workshops. In: Elverich, Gabi/Kalpaka, An-

---

9 Eine detailliertere Diskussion der Frage von Empowerment hinsichtlich Gruppenzugehörigkeit und Identitätspolitik und insbesondere Implikationen und Handlungsmöglichkeiten für die Bildungsarbeit habe ich an anderer Stelle ausgeführt: u. a. Rosenstreich (2011) und (2006).

- nita/Reindlmeier, Karin (Hrsg.): Spurensicherung – Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt/M: IKO Verlag, S. 195–231.
- Rosenstreich, Gabriele (2007): The Mathematics of Diversity Training: Multiplying Identities, Adding Categories and Intersecting Discrimination. In: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): Re-Präsentationen: Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA-NRW, S. 131–159.
- Rosenstreich, Gabriele (2009): Empowerment in der politischen Bildungsarbeit mit MigrantInnen. In: Lange, Dirk/Polat, Ayça (Hrsg.): Unsere Wirklichkeit ist anders – Migration und Wirklichkeit. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, S. 233–244.
- Rosenstreich, Gabriele (2011): Antidiskriminierung und/als/trotz ... Diversity Training. In: Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (Hrsg.): Soziale (Un)Gerechtigkeit. Kritische Perspektiven auf Diversity, Intersektionalität und Antidiskriminierung. Münster: LIT Verlag, S. 230–244.
- Roßmüller, Mäks (o. J.): somatisches Empowerment – zart bewegt verbunden. <https://maeks.me> (Abfrage 02.02.2019).
- Seiler, Laura (o. J.): Schön, dass du da bist!. [lauraseiler.com/home-2-2/](http://lauraseiler.com/home-2-2/) (Abfrage 19.1.2019).
- Sipiora, Phillip/Atwill, Janet (1990): Rhetoric and Cultural Explanation: A Discussion with Gayatri Chakravorty Spivak. In: JAC [jac.gsu.edu/jac/10.2/Articles/5.htm](http://jac.gsu.edu/jac/10.2/Articles/5.htm), o. S. (Abfrage 29.08.2005).
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1987): Subaltern Studies: Deconstructing Historiography. In: Other Worlds: Essays in Cultural Politics. New York: Routledge, 1987, S. 197–221.
- Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hrsg.) (2003/2012): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: Unrast Verlag.
- Yigit, Nuran/Can, Halil (2006): Politische Bildungs- und Empowerment-Arbeit gegen Rassismus in People of Color-Räumen – das Beispiel der Projektinitiative HAKRA. In: Elverich, Gabi/Kalpakka, Annita/Reindlmeier, Karin (Hrsg.): Spurensicherung – Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt/M: IKO Verlag, S. 167–193.
- Young, Iris (1990/2011): Justice and the Politics of Difference. Princeton, USA: Princeton University Press.

# Transformatives Empowersharing

## Empowerment und Powersharing als machtkritisches Handeln in sozial und ökologisch-planetarischer Verantwortung

Halil Can

### Zusammenfassung

In diesem Beitrag wird *Empowerment* begrifflich, konzeptionell und praktisch als ein machtbewusster-, -reflexiver und -kritischer und damit ethisch-politisch transformativer Haltungs- und Handlungsansatz gegen soziale Verhältnisse von Machtungleichheit, intersektionale Diskriminierungen, Unterdrückungen, Ausschlüsse und Ausbeutungen vorgestellt und diskutiert. Dabei wird aus der konstruktiven Kritik eines auf Individualität, Singularität und Anthropozentrismus basierenden Empowerment-Verständnisses in ganzheitlicher Ausrichtung der machtkritische Handlungsansatz des Empowerment und Powersharing bzw. die Praxis des *transformativen Empowersharing* entwickelt. Aus einer ethischen Haltung und politischen Handlung der intervenierenden Verantwortungsübernahme geht es dabei um die Transformation von sozialen Machtungleichverhältnissen durch Schaffung von Machtbalancen, d. h. den wechselseitigen Ausgleich von Ressourcen- bzw. Kapitalienungleichverhältnissen und ihrer ganzheitlich-nachhaltigen Verwendung in sozial wie ökologisch-planetarischer Verantwortung jenseits des Anthropozentrismus (Menschenzentrierung).<sup>1</sup>

### Empowerment

Der Begriff Empowerment, ursprünglich aus dem US-amerikanischen Sprach- und sozial-politischen Bewegungskontext kommend, ist mittlerweile auch in Deutschland in aller Munde und hat sich, in den 1990er Jahren beginnend, sprachlich wie konzeptionell mehr und mehr etabliert. Dies ist zu begrüßen. Allerdings ist bei dem inzwischen inflationären Gebrauch des Begriffs zugleich auch die Aushöhlung und Entkernung des eigentlich politischen Konzepts zu

---

1 Das Empowersharing-Konzept wurde bereits in anderen eigenen Publikationen, so in Can 2018 und insbesondere zuletzt in Can 2022 ausführlicher vorgestellt. In diesem Textbeitrag werden die Grundansätze des Konzepts nochmal verdichtet, expliziert und an bestimmten Stellen weiter ausgeführt.



beobachten. Denn im Grundansatz geht es bei Empowerment um eine individuell-soziale Transformation und Befreiung aus Machtungleichheitsverhältnissen. Inspiriert auch von antikolonialen Kämpfen und Befreiungen im Globalen Süden der Nachphase des Zweiten Weltkriegs wurde Empowerment bei den sich in den USA in den 1960er Jahren formierenden sozial-politischen Widerstands- und Bürgerrechtsbewegungen, so vonseiten Schwarzer Menschen, Feminist:innen und Menschen mit Behinderung, zu einem politischen Kampfbegriff gegen Ungleichheits-, Diskriminierungs- und Unterdrückungsverhältnisse.

Im Kern wohnt dem Empowerment-Ansatz ein ressourcenorientiertes Handlungsverständnis inne, dass sich gegen ein auf Problemlagen fokussiertes, defizitorientiertes Verständnis richtet. Es ist ein aus der kritischen (Selbst-)Reflexion heraus entstehendes doppeltes Bewusstwerden aus der machtschwachen diskriminierten Position: Einerseits das Bewusstwerden über sozialisierte und institutionell-strukturell konstruierte Machtdifferenz- und Herrschaftsverhältnisse und damit verbundene intersektionale Diskriminierungserfahrungen. Und andererseits das Bewusstwerden über die Handlungsmächtigkeit, in individuell-kollektiver Praxis selbstbestimmt und intrinsisch aus sich selbst heraus gelingend, verändernd, stärkend auf das eigene Leben wie die Mit- und Umwelt wirken zu können.

## **Macht und Kapitalien**

Der englischsprachige Begriff „Power“, der die tragende Säule des Empowerment-Begriffs bildet, ist in seiner Bedeutung eher positiv konnotiert. Er wird im Englischen bedeutungsmäßig auch im Zusammenhang mit Energie, Stärke und Ladung verwendet. Die begriffliche Übersetzung von „Power“ ins Deutsche „Macht“ hat im deutschsprachigen Kontext hingegen eher eine negative Konnotation und wird vielmehr mit Zwang und Gewalt in Zusammenhang gebracht bzw. assoziiert. Wir finden dies bereits in der soziologischen Definition von Macht bei Max Weber: Macht als „Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung, den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen“. (Weber 1985:28, aus Beck/Schlichte 2020: 40).

Entgegen beiden, positiv wie negativen Verständnissen, Konnotationen und Assoziationen von Power bzw. Macht wird hier im Zusammenhang der vorgestellten Begriffe und Handlungskonzepte Empowerment und Powersharing der Macht-Begriff zunächst einmal wertneutral wie folgt definiert:

## Definition

„Power“ bzw. „Macht“ ist die Potenzialität des individuellen und sozial-interaktiven Handelns und Wirken-Könnens auf das Selbst und die (Mit-) und (Um-)Welt bzw. das Da-Sein abhängig von den Möglichkeiten des Verfügens und der Aneignung von und des Zugangs zu Kapitalien<sup>2</sup>.

Eingebettet in einen sozialen und ökologisch-planetarischen Zusammenhang verfügt entsprechend dieser Definition von Macht jeder Mensch zunächst einmal grundsätzlich und wertneutral über Kapitalien und damit Macht und schließlich die Potenzialität, in einem wechselseitigen und ganzheitlichen Verflechtungszusammenhang handeln und wirken zu können. Von Ohnmächtigen bzw. Machtlosen versus Mächtigen kann somit nicht gesprochen werden, dafür aber abhängig der jeweiligen dynamischen Kapitalienvolumina von relativen und relationalen Machtdifferenzverhältnissen, also von machtkräftigen und -schwachen bzw. machtreichen und -armen Machtpositionalitäten, die miteinander in relativer Beziehung stehen. Die Positionalität der Macht manifestiert sich somit aus dem Verfügen, dem Zugang, der Aneignung, Herstellung und Akkumulation von Kapitalien. Insoweit stehen Macht und Kapitalien als dynamische und transformative Größen miteinander in einem wechselseitigen Korrelationsverhältnis.

In dieser begrifflichen Differenzierung und Kontextualisierung des Machtbegriffs können soziale Machtungleichheitsverhältnisse gerade mit Blick auf Intersektionalität, also der Verschränkung von Mehrfachdiskriminierungen, in ihrer Vielschichtigkeit, Komplexität, Ambivalenz, Widersprüchlichkeit und Variabilität, in der sich eine Person oder eine soziale Gruppe je nach Situation und (zeitlich-räumlichem) Kontext befinden kann, in den analytischen Blick genommen werden und so rein dualistisch-polarisierende soziale Konstruktions- und Zuschreibungsmuster, wie etwa Mann-Frau, Reich-Arm, Weiß-Schwarz, Deutsch-Nichtdeutsch, Heterosexuell-Homosexuell, Gesund-Krank vermieden

---

2 Beim Kapital(ien)begriff wird hier auf die Kapitaltheorie des Soziologen Pierre Bourdieu (1993–2002) zurückgegriffen, der im Zusammenhang mit der soziologischen Beschreibung und Theoriebildung von sozialen Machtungleichheitsverhältnissen und deren Wirkmechanismen der In- und Exklusion, der Privilegierung und Deprivilegierung ausgehend vom ökonomischem Kapitalbegriff des kapitalismuskritischen Philosophen Karl Marx (1818–1883) des Weiteren zwischen sozialem, kulturellem/wissensbezogenem und symbolischem Kapital differenziert (Bourdieu 1983: 183–198). Ausgehend von Bourdieus Kapitalbegriff soll hier allerdings in Erweiterung dazu zudem auch vom politischen, ökologischen, geologischen und vom Körperkapital gesprochen werden; politisch etwa hinsichtlich der politischen Rechte und Partizipations- und Entscheidungsmöglichkeiten, ökologisch etwa hinsichtlich den natürlichen Lebensbedingungen (Umwelt- und Klima), geographisch etwa hinsichtlich des Lebensorts und der Mobilitätsmöglichkeiten bzw. Grenz- und Raumstrukturierung (Globaler Norden/Süden, West-Ost, In-/Ausland, Stadt-Land, Zentrum-Rand) und körperlich hinsichtlich des psychosomatischen Daseins (wie Aussehen, Gesundheit, Alter, sexuelle Orientierung, Geschlecht).

werden. Zudem tritt in diesem relationalen Machtverständnis das Individuum als handlungsmächtiges soziales Subjekt in Erscheinung, das nicht einer dualistischen Positionalisierung ausgeliefert ist, sondern trotz der historisch gewachsenen, institutionell-strukturell verankerten und lokal-global wirksamen Machtdifferenzkonstruktionen grundsätzlich über die Potenzialität bzw. die Fähigkeit verfügt, als Akteur:in in Selbstbestimmung und (Selbst-)Verantwortung individuell-kollektiv auf sein Leben und die Welt wirken und damit in der Innenwie auch der Außenwendung nachhaltig Veränderung herbeiführen zu können.

Die zunächst wertneutrale Betrachtung des Machtbegriffs als Potenzialität des Handelns- und Wirken-Könnens ermöglicht es, zum Ausdruck zu bringen, dass, trotz unterschiedlicher Machtpotenz, grundsätzlich jeder Mensch über Macht verfügt. Damit wird Subjektivität geschaffen. Der Mensch erscheint als Akteur:in mit Handlungsmacht. Zugleich ergibt sich aber aus dieser Handlungsmächtigkeit auch eine Verantwortung bezüglich des Umgangs mit der Macht. Aus machtkritischer Perspektive stellt sich somit prioritär die Frage nicht nach dem Haben von Macht, sondern dem (verantwortungsbewussten) Umgang mit ihr und in dem Zusammenhang dann auch, woher diese Macht stammt und wie sie generiert wurde. Genau an dieser Stelle stellen sich ethische Fragen bezüglich der Macht und des machtkritischen Handelns daraus.

---

### **Beispiel: Ökonomisches Powersharing**

Die Germanistin Marlene Engelhorn aus Wien erbte als Enkelin aus einer reichen Familie (BASF) einen zweistelligen Millionenbetrag, musste aber dafür keine Erbschaftsteuer zahlen. Von heute auf morgen kam sie somit in Besitz über viel Geld und damit Macht, ohne jedoch etwas dafür getan zu haben. Als nunmehr macht- und kapitalienreiche Millionären kritisiert sie ihre ökonomische Bereicherung und Privilegierung und damit nicht nur die Reproduktion, sondern auch Zuspitzung von gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnissen<sup>3</sup>. Sich als Teil und in der Verantwortung gegenüber der Gesellschaft positionierend fordert sie mit anderen Vermögenden zusammen<sup>4</sup> die Besteuerung von Millionär:innen wie sie und somit die sozial gerechte Umverteilung von Reichtum.<sup>5</sup> Mit dieser ungewöhnlichen Haltung steht sie somit als reflektierte Machtstarke exemplarisch für ein ethisch-politisches Handeln

---

3 Laut dem Deutschen Institut für Wirtschaft (DIW) hatte 2019 in Deutschland „die untere Hälfte der Bevölkerung keine nennenswerten Vermögen, die reichsten zehn Prozent besitzen 67 Prozent des gesamten Privatvermögens, das reichste Prozent der Bevölkerung 35 Prozent des Privatvermögens und die reichsten 0,1 Prozent der Bevölkerung bis zu 20 Prozent“. URL: [https://www.diw.de/de/diw\\_01.c.831678.de/publikationen/wochenberichte/2021\\_50\\_1/grunderbe\\_und\\_vermoegensteuern\\_koennen\\_die\\_vermoegensungleichheit\\_verringern.html](https://www.diw.de/de/diw_01.c.831678.de/publikationen/wochenberichte/2021_50_1/grunderbe_und_vermoegensteuern_koennen_die_vermoegensungleichheit_verringern.html) (Zugang: 15.01.2023).

4 Millionärs for Humanity. URL: <https://millionairesforhumanity.org/> (Zugang: 15.01.2023).

5 Marlene Engelhorn. URL: <https://millionairesforhumanity.org/the-millionaires/marlene-engelhorn/> (Zugang: 15.01.2023).

der Kapitalien- bzw. Machtumverteilung im Sinne der machtkritischen Praxis des (ökonomischen) Powersharing.

---

Nach dieser kurzen Einführung und positionierenden Erörterung der Begriffe Empowerment, Macht und Kapitalien soll nun darauf aufbauend in konstruktiv-kritischer Diskussion der individualisierenden, singulären und anthropozentrischen Verwendung des Empowerment-Handlungsansatzes das machtkritische Handlungskonzept des transformativen Empowersharings vorgestellt werden.

## **Kritik des individualisierenden Empowerment**

Wie bereits vorgestellt, setzt der machtkritische Empowerment-Ansatz verbindend auf ein Handeln in individueller wie kollektiver Praxis, wobei die Selbstbemächtigung und Selbstbefreiung in enger Verflechtung mit der strukturellen Transformation von gesellschaftlichen Machtungleichheitsverhältnissen gedacht wird. Demgegenüber richtet sich der Blick beim individualisierenden Empowerment-Ansatz lediglich auf das einzelne Individuum und sein Handeln, also die individuumszentrierte Selbstbemächtigung. Sein gleichzeitig strukturelles Eingebettensein in machtvolle institutionell-strukturelle soziale Zusammenhänge und damit die Frage nach der eigenen sozialen Machtposition wie auch der Verantwortung wird dabei ausgeblendet. Als Leitgedanke für den individualisierenden Empowerment-Ansatz kann die Überzeugung formuliert werden, dass der Mensch als Individuum Selbststärkung erfahren und Handlungsfähigkeit erlangen kann, indem er durch sozialarbeiterische, psychosoziale oder bildungspädagogische Unterstützungs-, Aktivierungs-, Sensibilisierungs- und Bewusstseinsarbeit bzw. -angebote sich aus den Mustern der erlernten und verinnerlichten Hilflosigkeit und Ohnmacht lösen und diese überwinden kann. Dieses kritisch zu hinterfragende Verständnis der rein individuumsfokussierten Selbststärkung findet sich dann in der ideologisch zugespitzten Ausformung im Geist der neoliberalen Agenda und Verheißung wieder. Als handlungsleitendes Prinzip wird hierbei individuelle Selbststärkung als eine Eigeninitiative des stetigen Arbeitens an sich selbst zur Selbstoptimierung gepredigt und der Glaubenssatz vom „freien“ Individuum, „Jeder ist seines Glückes Schmied“, gepriesen, etwa in der Förderung von Ich-AGs oder Start-ups. Und in institutionellen und unternehmerischen Kontexten werden Bildungs- und Qualifizierungsangebote mit Labels wie „(Personal-)Management durch Empowerment“ oder „Empowerment – der mündige Mitarbeiter als Ziel“ zur Aktivierung, zum Commitment, zur Partizipation, d. h. der Erweiterung von Handlungs- und Entscheidungsspielräumen des Personals angeboten. Dahinter steckt eigentlich aber zumeist das institutionelle bzw. unternehmerische Interesse der Leistungssteigerung des Humankapitals und damit die Produktivitätssteigerung im jeweiligen Betrieb oder der Orga-

nisation. Mehrdimensionale asymmetrische Ungleichverhältnisse bezüglich Machtpositionen, Kapitalien und Privilegien und deren soziale Reproduktionen bleiben jedoch in diesem Denkschema und Praxisansatz dethematisiert und ausgeblendet. Insofern wäre es in dem Zusammenhang angebrachter, statt von Empowerment eher doch von Enhancement<sup>6</sup> zu sprechen.

## Vom Empowerment über Powersharing zum Empowersharing in drei politischen Machträumen

Soziale Machtungleichheitsverhältnisse sind sozial konstruiert, d. h. menschengemacht und somit nicht statisch und in Stein gemeißelt, sondern stets dynamisch, d. h. durch individuell-kollektive Interventionen transformierbar. In der sozialen Herstellung von Machtdifferenzen entstehen Hierarchieverhältnisse mit relational asymmetrischen Machtpositionalitäten: Zum einen die der privilegierten machtsarken Positionalität und zum anderen die der diskriminierten machtschwachen Positionalität.

Der machtkritische Empowerment-Ansatz setzt in diesem ungleichen Machtgefüge auf die (Selbst-)Bemächtigung der machtschwachen Positionalität in selbstbestimmt geschaffenen machtkritischen safer spaces<sup>7</sup>. Es sind soziale Zwischenräume für individuell-kollektiv selbstwirksame, befreiende und heilende Praxen und Prozesse aus macht- und gewaltvollen Verhältnissen von Ungleichheit, Diskriminierung und Unterdrückung.

Das Pendant dazu aus der machtsarken Positionalität wäre der machtkritische Handlungsansatz des Powersharings zur Schaffung von Machtausgleichsverhältnissen bzw. Machtbalancen. Es ist als eine individuell-kollektive Handlungspraxis bzw. Intervention in Machtungleichheitsverhältnisse zu verstehen, diese aus der Machtstärke heraus dominanz- und paternalismuskritisch zu transformieren, d. h. Macht- bzw. Kapitalien(umver)teilung zu praktizieren. Für diese individuell-kollektiven Bewusstseins- und Reflexionspraxen bedarf es – entsprechend von safer spaces von und für Machtschwache – eigener getrennter machtkritischer Räume von und für Machtstarke.

Im Zusammenhang auf die kritische Reflexion und Transformation von sozialen Machtungleichverhältnissen richtete sich bisher mit dem Empowerment-

---

6 Enhancement hier verstanden im Sinne der Steigerung und Optimierung der Leistung bzw. des Humankapitals.

7 Unter safer spaces (sicherere Räume) sind Räume gemeint, die von marginalisierten und diskriminierten Personen als temporäre Gruppenräume geschaffen werden, um ihre intersektional spezifischen Erfahrungen achtsam, machtbewusst und machtkritisch in Sinne des individuell-kollektiven Empowerment auszutauschen und zu reflektieren. Der Ausdruck „sicherere Räume“ verweist hier auf das Bewusstsein, dass es keine Räume geben kann, die absolut sicher sind und in denen Machtdifferenzverhältnisse aufgehoben sind.

Ansatz der Blick ausschließlich auf die sozial Machtschwachen und die selbst-wirksame Stärkung der Individuen und sozialen Gruppen in dieser Positionalität. Die machtarke Positionalität blieb dabei konzeptionell im Empowerment-Ansatz nicht berücksichtigt. Ein machtkritischer Handlungsansatz im Sinne einer gelingenden Intervention in und nachhaltigen Transformation von in die Gesellschaft auch institutionell-strukturell eingeschriebenen Machtungleichheitsverhältnissen, müsste jedoch die machtschwache und -starke Positionalität inklusiv mit- bzw. zusammendenken. Dies kann erst aus der konstruktiv-kritischen Reflexion am bisher singulären Empowerment-Ansatz und dessen konzeptionellen Erweiterung und damit Komplettierung mit dem Powersharing-Ansatz erfolgen. Sie beinhaltet zugleich die an die machtarke Positionalität gerichtete Aufforderung der aktiven (selbst-)reflektierten und (-)kritischen Intervention in Machtungleichheitsverhältnisse.

Die Synthese der machtkritischen Handlungsansätze Empowerment und Powersharing wird hier in dem Begriff Empowersharing konzeptionalisiert. Es geht hierbei um das machtkritische Zusammendenken und -handeln von relational Machtstarken und -schwachen als einer ethischen Verantwortungsübernahme und politischen Praxis, soziale Machtungleichheitsverhältnisse auf der Alltags-, der institutionellen, strukturellen und diskursiven Ebene kollektiv und nachhaltig zu transformieren. Diese ethisch-politische Praxis des *transformativen Empowersharing* bedarf dreier politischer Räume.

Aus den gewohnten Alltagsräumen heraus werden zunächst der Empowerment- und der Powersharing-Raum geschaffen. Es sind machtkritische soziale Teilräume, die temporär und selbstbestimmt durch Übereinkunft entsprechend den spezifischen sozialen Positionalitäten, Erfahrungen und Bedarfen zustande kommen. Während der Empowerment-Raum als safer space und erster politischer Raum ausschließlich an relational Machtschwache adressiert, adressiert der Powersharing-Raum als getrennter und zweiter politischer Raum ausschließlich an relational Machtarke. Der Empowersharing-Raum bildet in dieser Konstellation den dritten politischen Raum. Er entsteht im Zusammenkommen von relational Machtschwachen und -starken aus ihren individuell-kollektiven Reflexions- und Handlungsprozessen im jeweiligen Empowerment- bzw. Powersharing-Raum heraus. Als solcher bildet der dritte Raum einen machtkritischen sozialen Raum im Dazwischen<sup>8</sup> für solidarische politische Handlungspraxen der Interven-

---

8 Den „dritten Raum“ beschreibt der postkoloniale Theoretiker Homi Bhabha wie folgt: „[...] all forms of culture are continually in a process of hybridity. But for me the importance of hybridity is not to be able to trace two original moments from which the third emerges, rather hybridity to me is the ‘third space’ which enables other positions to emerge.“ (Bhabha 1990). Homi Bhabha spricht vom „dritten Raum“, auch als einem Zwischenraum („inbetween-space“), in dem aus Hybridisierungsprozessen heraus jenseitige Positionalitäten hervorgehen können. Übertragen auf intersektional diskriminierte Außenseiterpositionalitäten kann der „dritte Raum“, wie bei der Schaffung von safer Empowerment-Räumen, auch als ein politischer Handlungsraum

tion, Transformation, Befreiung und Heilung aus Machtungleichheits-, Diskriminierungs- und Unterdrückungsverhältnissen.

---

### Beispiel: (Anti-)Rassismus

Eine Anwendungsfeld für die politische Praxis des machtkritischen Drei-Machträume-Modells wäre der Rassismus als eine Kategorie der sozialen Konstruktion von Macht- und Differenzverhältnissen. Dabei würde der safer Empowerment-Raum die rassifizierte machtsschwache Positionalität und Erfahrung von BIPOCs<sup>9</sup> adressieren, während der getrennte Powersharing-Raum die weiße machtstarke Positionalität adressiert. In der Praxis des Empowerment in safer spaces würde es hierbei um individuell-kollektive Selbstbemächtigungs-, Heilungs- und Befreiungsprozesse von Rassismuserfahrenen gehen. Währenddessen die Praxis des Powersharing von relational machtstark Weißpositionierten das kritische Weißsein (Critical Whiteness) in getrennten Räumen bedeuten würde, d. h. im Sinne des Empowerment von Rassismuserfahrenen individuell-kollektiv machtflektiert und antirassistisch zu handeln, in anderen Worten machtausgleichend und ohne Paternalismus Selbst-Depowerment bzw. Macht(umver)teilung zu praktizieren.

Im dritten politischen Raum, dem Empowersharing-Raum, würden machtflektierte BIPOC- und weiß Positionierte aus ihrem jeweiligem Empowerment- bzw. Powersharing-Raum kommend zusammenkommen und gemeinschaftlich intersektional machtkritische und antirassistische Handlungspraxen entwickeln. Das Erfordernis der gemeinschaftlichen politischen Praxis des transformativen Empowersharing gegen Rassismus und der Überwindung von Rassismus ergibt sich daraus, dass in der rassistischen Macht- und Gewaltstruktur nicht nur diskriminierte Machtschwache, sondern – wenn auch in unterschiedlicher Weise und Wirkung – auch weiße dominante Machtstarke von Rassismus betroffen sind. Während rassifizierte Menschen in ihrer diskriminierten machtschwachen Positionalität Rassismus in Form von Mikroaggression, Ausschluss, Unterdrückung, Ausbeutung bis hin zu Mord erfahren können, geraten weiße Menschen aufgrund ihrer dominanten und privilegierten Position, insbesondere wenn sie unmittelbar mit Rassismuskritik konfrontiert werden, d. h. sich mit der eigenen Machtposition innerhalb der rassistischen Machtstruktur auseinander setzen müssen, häufig in Erklärungs-, Rechtfertigungs-, Gewissens- und damit Leidensdruck. Die negativen Reaktionen sind dabei nicht selten Abwehr, Wut, Aggression, Relativierung, Verdrängung, Scham und/oder Schuld. Erst die kritische Reflexion der dominanten machtsarken Position und der Praxis des machtkritischen Powersharing ermöglicht es weiß Positionierten, nicht nur die eigene Verstrickung, sondern auch das eigene

---

der wechselseitigen Artikulation, Empathie, Reflexion, Stärkung und Resilienz gegen Machtungleichheits- und Unterdrückungsverhältnisse verstanden werden, in dem intersektional marginalisierte Identitäten und Positionalitäten ihr plurales und diverses Anderssein leben können. Zugleich steht er auch als kreativer Möglichkeitsraum für widerständige Strategien und utopische Lebenspraxen und somit individuelle-gesellschaftliche Transformationsprozesse jenseits von Normkategorien und ihren Differenzkonstruktionen von marginalisierten Machtschwachen wie auch privilegierten Machtstarken zusammen.

9 BIPOCs steht als Abkürzung für Black, Indigenous, People of Color. Es ist eine politische Eigenbezeichnung von rassifizierten Menschen.

Leiden und Unfrei-Sein innerhalb der ganzheitlich wirkenden rassistischen Macht- und Gewaltstruktur zu erkennen. Das transformative Empowersharing gegen die omnipräsente Macht- und Gewaltstruktur des Rassismus wäre die Handlungspraxis im Zwischenraum, in dem Menschen in rassifizierter und weißer Machtpositionalität zusammenkommen und in kollektiver politischer Praxis befreiende und heilende Prozesse einleiten.<sup>10</sup>

---

Das Gelingen von machtkritischen Handlungsansätzen, wie des Empowersharing, hängt wesentlich davon ab, inwieweit sie konzeptionell wie praktisch angenommen, angewandt, evaluiert, weiterentwickelt und in allen gesellschaftlichen Bereichen und Ebenen, etwa in der (bildungs-)politischen Arbeit, implementiert werden. Dies gilt auf der institutionell-strukturellen Ebene beispielsweise in der intersektional machtkritischen und inklusiven Gestaltung Deutschlands als einer nunmehr europäisch und weltlich eingebetteten Diversitäts- und Migrationsgesellschaft.

## **Jenseits des Anthropozentrismus – das Soziale ökologisch-planetarisch zusammendenken**

„Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch Untertan und herrscht über die Fische im Meer und die Vögel des Himmels, über das Vieh und alle Tiere, die auf der Erde sich regen.“ (Die Heilige Schrift, 1982:2, Genesis1.28).

Diese privilegierende, zentrierende und hierarchisierende Vorstellung der Einzigartigkeit, Überlegenheit und Dominanz des Menschen über allem Dasein in der Natur und der Welt, auch Anthropozentrismus genannt, findet sich bereits im Alten Testament der Bibel wieder und ist auch mit dem Aufkommen der europäischen Aufklärung und Moderne, etwa in den Naturwissenschaften in der Evolutionstheorie, Teil unseres gegenwärtigen Denkens und Handelns geworden. Sie findet sich als Gesetz gewordenes Paradigma auch in der Verfassung Deutschlands im Artikel 1 im Satz „Die Würde des Menschen ist unantastbar“, wie auch in den kritischen Debatten und sozialen Kämpfen um Recht, Gerechtigkeit und Gleichheit bzw. gegen soziale Machtungleichheits-, Diskriminierungs-, Gewalt-

---

10 Ein Beispiel für die Konzeptionalisierung und Praxis des machtkritischen Empowerment im Zusammenhang einer intersektional rassistuskritischen Bildungsarbeit in safer spaces von und für Rassismuserfahrene wäre das HAKRA-Empowerment-Konzept (Can/Yiğit 2006; Can 2013).

Für die intersektional rassistuskritische Arbeit in wechselnden machtkritischen Räumen könnte als Beispiel die Prozessbegleitung von Gruppenprozessen im Rahmen von globalpolitischen Bildungsprogrammen (ASA- und GLEN-Programm) genannt werden, an denen auch ich über einen längeren Zeitraum beim Dienstanbieter Engagement Global mitgewirkt hatte. Die Erfahrungen damit wurden dokumentiert, jedoch nicht veröffentlicht.



und Ausbeutungsverhältnisse wieder. Denn auch in den sozialen Kämpfen ist der Blick zumeist primär auf den Menschen und sein Wohlsein in humansozialen Zusammenhängen gerichtet. Die Natur mit der Tier- und Pflanzenwelt, die Umwelt und damit der Planet Erde, deren Teil doch der Mensch bzw. die Menschheit ist, blieben bisher meist ausgeblendet. Wenn dann doch die Aufmerksamkeit auf sie fällt, dann eben nicht um ihrer selbst willen. Es geht dabei zumeist um den Vorteil und Nutzen für den oder um die Existenz des Menschen. Es zeigt sich zwar in den aktuellen klima-, natur- und umweltpolitischen Debatten und sozialen Bewegungen, angefangen von den Weltklima-, Weltnatur- und UN-Biodiversitätskonferenzen bis hin zu den wachstums- und konsumkritischen zivilgesellschaftlichen Bewegungen, wie Fridays for Future oder Last Generation ein Sinneswandel. Aber auch hierbei ist der Einsatz für den Schutz und den Erhalt von Natur, Umwelt und des Planeten Erde nicht immer selbstlos, sondern eng mit der Einsicht verbunden, dass ohne diesen Sinneswandel auch die Existenz der menschlichen Spezies auf der Erde gefährdet wäre.

Es braucht daher umso mehr eines grundlegenden Paradigmenwechsels, der jenseits des Anthropozentrismus das Soziale ökologisch-planetarisch zusammendenkt und den Menschen wieder als Teil in das ganzheitliche ökologisch-planetarische Gefüge einwebt. Im Sinne einer ethischen Haltung und politischen Handlung des machtkritischen Empowersharing gegen intersektional diskriminierende, unterdrückerische und ausbeuterische Ungleichheitsverhältnisse würde dies dann bedeuten, im Umgang mit Macht und Kapitalien in ganzheitlicher und nachhaltiger Verantwortung mit dem planetarischen Dasein in Beziehung und Resonanz zu kommen. Es würde hierbei um die Überwindung der nur allein auf das Wohlsein des Menschen und seine Bedürfnisse fokussierenden anthropozentrischen Denk- und Handlungsschemata gehen. Macht-, Ausbeutungs- und Gewaltverhältnisse müssten somit auch im Verhältnis zur Natur und Erde kritisch hinterfragt werden.

Die Bedeutung des Paradigmenwechsels zeigt sich exemplarisch am Beispiel der Verwobenheit von rassistischen Diskursen und Diskriminierungen und dem anthropozentrischen Handeln des modernen Menschen in den Natur- und Klimaveränderungen mit katastrophalen Folgen insbesondere für Menschen aus dem Globalen Süden und den damit einhergehenden Angstdebatten in Ländern des Globalen Nordens wie Deutschland um drohende Klimaflüchtlinge.<sup>11</sup> Es

---

11 So erlebte Pakistan im Sommer 2022 eine durch den Klimawandel bedingte Flutkatastrophe ohne gleichen, bei der tausende Menschen starben und über 30 Millionen von der Katastrophe betroffen wurden und nunmehr mit Obdachlosigkeit, Hunger, Krankheit um ihre Existenz ringen müssen. Der unverantwortliche Konsum im Globalen Norden trifft mit der Klimakrise vor allem die Menschen im Globalen Süden. Die Forderungen aus dem Globalen Süden nach Ausgleichszahlungen und Schuldenstreichungen, auch vor dem Hintergrund des europäischen Kolonialismus und der Kontinuitäten der Folgen dieser kolonialen Gewalt, sind berechtigt und wären ein Beispiel für die Praxis des bedingungslosen nichtpaternalistischen Powersharing.

gilt daher im Zusammenhang der machtkritischen Reflexion von intersektionalen Diskriminierungen und Rassismen und der Suche nach transformativen Handlungsperspektiven, wie etwa hier im machtkritischen Empowersharing vorgestellt, in kritischer Reflexion auch einen ethischen-politischen Diskurs jenseits des Anthropozentrismus der Moderne zu führen und damit einen ganzheitlich inklusiven und nachhaltigen Blick auf das menschliche Dasein in Verbundenheit, Resonanz, Verantwortung und im Einklang mit dem Natur-Welt/Kosmos-Dasein zu entwickeln.

## Literatur

- Bhabha, Homi K. (1990): „The Third Space. Interview with Homi Bhabha,“. In: Identity, Community, Culture, Difference, herausgegeben von Jonathan Rutherford, 211. London: Lawrence & Wishart.
- Beck, Teresa Koloma; Schlichte, Klaus (2020): Theorien der Gewalt zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag. 3. überarbeitete Auflage.
- Bourdieu, Pierre (1983). Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In R. Krekel (Hrsg.), Soziale Ungleichheiten. (Soziale Welt, Sonderband 2) (S. 183–198). Göttingen: Schwartz.
- Can, Halil (2022): Doing Empowersharing – Empowerment und Powersharing als machtkritische und inklusive Handlungsstrategien gegen Rassismus und intersektionale Diskriminierungen. In: Mecheril, Paul/Rangger, Matthias. (Hrsg.): Handeln in Organisationen der Migrationsgesellschaft. S. 397–418. Springer VS, Wiesbaden. Zugriff am 08.03.2023 unter [https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-19000-2\\_18](https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-19000-2_18)
- Can, Halil (2018). Doing Empowersharing [Handlungsmächtigkeit durch Empowerment und Powersharing gegen Rassismus und intersektionelle Diskriminierung]. IQ-Konkret Fachmagazin: Teilhabe statt Diskriminierung – Für einen diskriminierungsfreien Arbeitsmarkt. Zugriff am 12.01.2022 unter [https://www.netzwerk-iq.de/fileadmin/Redaktion/Downloads/IQ\\_Publicationen/IQ\\_konkret/2018\\_01\\_IQ\\_konkret.pdf](https://www.netzwerk-iq.de/fileadmin/Redaktion/Downloads/IQ_Publicationen/IQ_konkret/2018_01_IQ_konkret.pdf)
- Can, Halil (2013). Empowerment aus der People of Color-Perspektive. Reflexionen und Empfehlungen für die Durchführung von Empowerment-Workshops gegen Rassismus. Zugriff am 12.01.2022 unter [http://www.eccar.info/sites/default/files/document/empowerment\\_web\\_broschuere\\_barrierefrei.pdf](http://www.eccar.info/sites/default/files/document/empowerment_web_broschuere_barrierefrei.pdf)
- Can, Halil, & Yiğit, Nuran (2006). Die Überwindung der Ohn-Macht – Politische Bildungs- und Empowerment-Arbeit gegen Rassismus in People of Color-Räumen – das Beispiel der Projektinitiative HAKRA. In G. Elverich, A. Kalpaka & Reindlmeier, K. (Hrsg.), Spurensicherung – Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft (S. 167–193). Frankfurt a. M.: IKO.
- Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments, 1982, 18. Auflage. Zürich: Verlag der Zürcher Bibel.

# Empowerment aus LSBT\*I\*Q-Perspektive

Clementine E. Burnley, Jaya Chakravarti,  
Larissa Hassoun, Tuğba Tanyilmaz

„MSO inklusiv!“<sup>1</sup> ist ein Projekt, das seit 2015 gegen Mehrfachdiskriminierung eintritt, insbesondere für die Selbstermächtigung von lesbischen, schwulen, bisexuellen, trans- und intergeschlechtlichen sowie queeren (LSBT\*I\*Q) Menschen of Color, Schwarzen Menschen und geflüchteten Menschen sowie von anderen Menschen, die Rassismus erfahren. Vor dem Hintergrund der Projekterfahrungen und aktueller Entwicklungen sollen im Folgenden Überlegungen für intersektionale Empowermentansätze entwickelt werden.

Was bedeutet Empowerment? Was ist Selbstermächtigung? Marginalisierte Gruppen praktizieren sie unentwegt. Für Schwarze Menschen und Menschen of Color (BPoC)<sup>2</sup>, für Rom\*inja, für lesbische, schwule, bisexuelle, trans\*, inter\* und queere Menschen (LSBT\*I\*Q) ist Selbstermächtigung ein Weg, mit Ausschluss und Diskriminierung umzugehen. Familien – ob Geburtsfamilien oder Wahlfamilien – und Communitys sind wichtige gesellschaftliche Institutionen und damit potenzielle Orte der Gewalt, aber auch der Stärke und Selbstermächtigung. Selbstermächtigung findet immer statt, wenn Menschen in selbstorganisierten Gruppen, Initiativen oder Organisationen zusammenarbeiten, um politische und gesellschaftliche Handlungsfähigkeit für sich zu beanspruchen, Ressourcen aufzubauen und schlechte Erfahrungen zu transformieren.

Zwei Beispiele sollen zu Beginn die Grundmaximen des hier vorliegenden Verständnisses von Empowerment verdeutlichen.

Musik-, Kunst- und Kulturveranstaltungen sind nicht immer zugänglich für geflüchtete Menschen, Arbeiter\*innen, queere und behinderte Menschen, die Rassismus erfahren. Es kostet Geld, Konzerte und andere kulturelle Räume zu besuchen. Wenn die dort arbeitenden Menschen und die Gäste mehrheitlich weiß sind, gibt das Gästen of Color oft das unwohle Gefühl, nicht willkommen zu sein. Kulturinstitutionen richten sich in ihren Programmen zumal kaum an rassifizierte oder an sexuelle und geschlechtliche Minderheiten, geschweige denn an Menschen, die Mehrfachdiskriminierung erfahren. Themen werden

---

1 „MSO inklusiv!“ wird gefördert durch die Initiative „Berlin tritt ein für Selbstbestimmung und Akzeptanz sexueller Vielfalt“ der Senatsverwaltung für Arbeit, Integration und Frauen sowie durch das Programm „Demokratie leben“ des BMFSFJ.

2 „Schwarz“, „of Color“ und als Kürzel „BPoC“ sind politische Selbstbezeichnungen von Menschen mit und ohne eigene Migrationsgeschichte, die Rassismus erfahren und problematisieren.

selten in Kenntnis der oder mit Blick auf Geschichte/n und Interessen von marginalisierten Gruppen gewählt. Öffentlichkeitsarbeit (in sozialen Medien, auf Webseiten, Flyern oder Postern) findet meist in europäischen Sprachen statt. In Reaktion auf diese Situation arbeiten Schwarze Menschen, Menschen of Color und Rrom\*<sup>nja</sup><sup>3</sup> daran, die bestehenden Machthierarchien in Kapitalismus, Rassismus, Cis-Hetero-Sexismus und Behindertenfeindlichkeit in allen Räumen zu verändern. LSBT\*I\*Q-Aktivist\*innen, Pädagog\*innen und Künstler\*innen, die Rassismus erfahren, organisieren zahlreiche, weitgehend unter- oder unfinanzierte Veranstaltungen, Workshops und Aktivitäten in ganz Deutschland, um ihre Communitys zu erreichen und zu versorgen.

Auch auf der Ebene der Netzwerkbildung ist Empowerment virulent: Wenn Schwarze LSBT\*I\*Q und LSBT\*I\*Q of Color aufgrund ihrer eigenen Handlungsfähigkeit und Initiative nach Deutschland fliehen und hier Asyl suchen, werden sie üblicherweise als hilfsbedürftige Menschen und nur selten als Menschen mit bestehenden eigenen Strategien des alltäglichen Überlebens und Wohlbefindens gesehen. Folglich werden dann Empowerment-Angebote von oben nach unten gestaltet, in denen Menschen ohne Fluchterfahrung geflüchtete Menschen stärken sollen. ‚MSO inklusiv!‘ stattdessen arbeitet daran, Organisationen miteinander zu vernetzen, um einen Expertise-Pool an Schwarzen LSBT\*I\*Q und LSBT\*I\*Q of Color zu bilden, von denen viele Fluchterfahrungen gemacht haben.

## Von „Inklusive Communitys“ zu „MSO inklusiv“

Mit ‚MSO inklusiv!‘ setzt der Migrationsrat Berlin seine Arbeit fort, die im Rahmen des früheren Projekts ‚Inklusive Communitys‘ begonnen wurde. ‚MSO inklusiv!‘ unterstützt mit kleinen Fördersummen die vielen, vielfältigen, formellen und informellen Empowerment-Prozesse von LSBT\*I\*Q in Organisationen, Projekten und Initiativen von Schwarzen Menschen, Menschen of Color und Rrom\*<sup>nja</sup>.

Während des Projektes erhielten migrantische Selbstorganisationen (MSO) durch die Zuwendung von ‚MSO inklusiv!‘ die Gelegenheit, eigene Konzepte in Bezug auf LSBT\*I\*Q-Themen zu entwickeln und diese passend zu ihren Vereinen und Communitys durchzuführen. Projektverantwortliche Vereine realisierten ihre Konzepte unabhängig von ‚MSO inklusiv!‘. Dem Migrationsrat war wichtig, dass die Vereine so autonom wie möglich ihre Ideen umsetzen, da sie es sind, die ihre jeweiligen Communitys am besten kennen. Teilnehmende MSO durchlaufen

---

3 Der Glossar der neuemiedienmacher ([neuemiedienmacher.de](http://neuemiedienmacher.de)) definiert Rromnja wie folgend: Selbstbeschreibung als auch allgemeiner Sammelbegriff für eine heterogene Gruppe von Menschen die im 13. und 14. Jahrhundert von Indien und dem heutigen Pakistan nach Mittel-, West- und Nordeuropa gekommen sind. Im weiblichen Singular spricht man von Rromni (Plural: Rromnja)

eine intensive Auseinandersetzung mit LSBT\*I\*Q-Themen, um so eine strukturelle Veränderung in den Vereinen zu erreichen und eine nachhaltige Öffnung zu gewährleisten.

Bei der Auswahl der MSO bestand der Anspruch des Projektteams darin, vor allem diejenigen MSO zu unterstützen, die bereits wichtige Arbeit leisten, die aber häufig nur auf der Basis von ehrenamtlicher Tätigkeit Projekte durchführen, da ihnen eine professionelle Verwaltungsstruktur zur Beantragung und Abrechnung von Fördergeldern fehlt. Ein Ziel der einjährigen Projektbegleitung durch ‚MSO inklusiv!‘ war daher auch die stärkere Unterstützung der teilnehmenden MSO bei der Projektdurchführung.

Im Projekt ‚MSO inklusiv!‘ stellten wir uns folgende Fragen:

- Was macht es mit geflüchteten LSBT\*I\*Q, Schwarzen LSBT\*I\*Q sowie LSBT\*I\*Q of Color, die sich seit Jahrzehnten gegen Mehrfachdiskriminierung engagieren, wenn sie undifferenziert als besonders heterosexistisch, cissexistisch und homofeindlich eingestuft werden?
- Wie können wir mit Bundesmitteln und in einer weitgehend unkritischen Programmlandschaft eine machtkritische queerfeministische Praxis der Selbstermächtigung umsetzen?
- Wie zentrieren wir die Perspektiven von LSBT\*I\*Q of Color, die u. a. in MSO aktivistisch engagiert sind?

Unsere Strategien:

- Fördergelder durch ein niedrighschwelliges Antragsverfahren zugänglicher machen;
- Selbstkonzipierung und -durchführung von Projektarbeit;
- Informationen auf verschiedenen Sprachen anbieten, einschließlich Leichter Sprache und einschließlich Flüsterübersetzung während Veranstaltungen;
- Weiterbildungsangebote und Sensibilisierung für nicht-LSBT\*I\*Q Menschen und Vereine;
- Unterstützung für Menschen anbieten, die weniger Privilegien besitzen; Coaching-Angebote;
- Veranstaltungen mit Fokus auf Empowerment;
- Vernetzung durch Workshops;
- Sichtbarkeit erhöhen durch Veröffentlichungen und Plakate.

Durch ein breites Angebot an verschiedenen Veranstaltungen, die sich kritisch mit dem Thema Inklusion auseinandersetzten und sich sowohl an die breite Öffentlichkeit richteten als auch gezielt spezifische Zielgruppen aus unserer Projektarbeit ansprachen, konnten über die Projekte hinaus Empowerment-Ansätze verwirklicht werden.

Weitere Methoden von ‚MSO inklusiv!‘ waren die Vernetzung zwischen teilnehmenden MSO durch Workshops und vielfältige Fortbildungsmöglichkeiten für Projektverantwortliche und weitere Interessierte. Wir fordern von projektteilnehmenden MSO's mehr Sensibilisierung und Bewusstsein für verschiedenste Formen von Diskriminierung, damit die MSO ihre Zielgruppe erweitern und diverse Menschen innerhalb ihrer eigenen Communitys erreichen können. Momentan werden auch in MSO diejenigen benachteiligt, die weniger Privilegien besitzen, oder ihre Bedürfnisse werden übersehen. Die Arbeit von ‚MSO inklusiv!‘ besteht darin, diesen Menschen die Möglichkeit der Selbstermächtigung zu eröffnen und durch strukturelle Veränderungen ihre Stimme innerhalb ihrer Communitys zu stärken. So kann auch langfristig mehr Selbstbestimmung für Menschen ermöglicht werden, die von Mehrfachdiskriminierungen betroffen sind.

In Zusammenarbeit mit GLADT e.V., einem LSBT\*I\*Q-Verein und langjährigem Kooperationspartner des Migrationsrats Berlin (MRB), sowie mit ‚i-Päd‘, einem Projekt des MRB, das durch Coaching und Workshops intersektionale Pädagogik weitervermittelt, wurden für die teilnehmenden MSO mehrere Fortbildungen durchgeführt. ‚MSO inklusiv!‘ kooperiert aktuell mit drei weiteren migrantischen Selbstorganisationen. Die kooperierenden Organisationen sind nach einer Kooperationsvereinbarung von 2016 als Projektjury an der Auswahl der teilnehmenden Projekte zu Beginn jedes Jahres beteiligt. Der Beirat empfiehlt förderwürdige Projekte und kann auch inhaltliche Änderungsvorschläge bezüglich der Anträge machen. Außerdem unterstützen die kooperierenden Organisationen als inhaltliche Begleitung das Projekt ‚MSO inklusiv!‘ selbst und sind für interne Fragen zu Arbeitsweisen, Konfliktlösungen usw. ansprechbar. Die Kooperationsorganisationen bieten auch Unterstützung für die inhaltliche Arbeit des Projektes an.

Folgende Organisationen kooperieren aktuell mit ‚MSO inklusiv!‘ und gehören zur Projektjury:

- GLADT e.V. ist die einzige unabhängige MSO türkeistämmiger LSBT\*I\*Q-Migrant\*innen in Deutschland. Der Verein wird weltweit für Informationen rund um LSBT\*I\*Q-Themen herangezogen. Durch die Kooperation mit GLADT wurden Expertisen, Schlüsselpersonen und Zugänge zu weiteren MSO gewonnen.
- LesMigraS – Antigewalt- und Antidiskriminierungsstelle der Lesbenberatung Berlin e.V.: Die Lesbenberatung ist ein offener Ort für Frauen, Mädchen, Trans\* und Inter\* in unterschiedlichen Lebenssituationen. Sie bietet Beratung, Case-Management und Raum für Begegnung in einem geschützten Rahmen. LesMigraS ist der Antidiskriminierungs- und Antigewaltbereich der Lesbenberatung. Beide Stellen setzen sich für eine Gesellschaft ein, in der

alle Aspekte des Lebens und der Persönlichkeit von lesbischen, bisexuellen Frauen und Trans\*-Menschen akzeptiert und wertgeschätzt werden.

- Ariba e.V./Reach Out – Beratungsstelle für Opfer rechter, rassistischer und antisemitischer Gewalt in Berlin: Die Opferberatungsstelle verfolgt einen intersektionalen Ansatz und ist etablierte Anlaufstelle für LSBTIQ\* und Migrant\*innen. In der Kooperation werden aktuelle quantitative und qualitative Analysen zu Diskriminierung und Gewalterfahrung von LSBTIQ\* und Migrant\*innen für ‚MSO inklusiv!‘ zugänglich.

Der Schwerpunkt der pädagogischen Arbeit des Projekts ‚MSO inklusiv!‘ besteht in Sensibilisierungs- und Empowerment-Workshops, Fortbildungen und Coachings. Ziel ist die strukturelle Öffnung bestehender Vereine für intersektionale Themen und Arbeitsweisen. Empowerment hat auch direkt im Projekt stattgefunden, wo mehrfach diskriminierte Menschen in ihren Kompetenzen gestärkt wurden, um eine erfolgreiche Projektarbeit zu konzipieren und durchzuführen. Die Projektarbeit beinhaltete neben Verwaltungsarbeit und pädagogischen Fortbildungen auch die intensive inhaltliche Auseinandersetzung mit Ansätzen der inklusiven Vereinsarbeit.

1. Die teilnehmenden Vereine umfassten eine Vielzahl von Identitäten (geschlechtliche und sexuelle Vielfalt, Behinderung, soziale Zugehörigkeit, Herkunft und Religion), die im Rahmen des Projekts durch einen sensiblen Umgang berücksichtigt werden mussten. Während der Projektarbeit musste in den Vereinen dementsprechend viel Reflexion über möglichst diskriminierungsarme Arbeitspraktiken und LSBT\*I\*Q-sensiblen Sprachgebrauch stattfinden. Im Rahmen des Projekts wurden die Vereine durch Coaching bei der Organisationsentwicklung unterstützt, wobei ihre Satzung, Öffentlichkeitsarbeit, Vereinskonzepte etc. auf Standards des Gender-Mainstreaming und der LSBT\*I\*Q-Freundlichkeit geprüft wurden.

## **Das Spektrum der Empowerment-Ansätze im Rahmen von ‚MSO inklusiv!‘ – von der Gründung eigener Empowerment-Gruppen bis zu öffentlichen Veranstaltungen zu Privilegien**

Im Folgenden sollen anhand einiger Praxisbeispiele die verschiedenen Ansätze und Ebenen, auf denen Empowerment im Projektkontext wirkmächtig wird, erläutert werden.

Das Kollektiv SEEDS wurde vom langjährig aktiven Verein afrodeutscher Frauen ADEFRA gegründet und verfolgt das Ziel, Multiplikator\*innen bundesweit zu vernetzen, um inklusive sexualpädagogische Materialien zu entwickeln, die zugleich die Lebensrealitäten von Schwarzen Menschen, Menschen of Color

und geflüchteten Menschen berücksichtigen. Durch das bundesweite Vernetzungstreffen und Informationsveranstaltungen zur Sexualpädagogik konnte das SEEDS-Kollektiv von ADEFRA Sexualpädagog\*innen und Multiplikator\*innen mit Rassismuserfahrung aktiv in unterschiedlichen Kontexten zusammenbringen. Die Gründung eines solchen Netzwerkes, das explizit Schwarze und Menschen of Color anspricht, schafft einen Raum der Selbstermächtigung im Bereich der Sexualpädagogik, der zuvor nicht existierte.

Die Gruppe Queeraspora des Vereins Rat und Tat Bremen wurde für und von geflüchteten LSBT\*I\*Q und LSBT\*I\*Q of Color gegründet. Zusätzlich zur Planung und Konzeption von öffentlichkeitswirksamen Veranstaltungen wurden regelmäßige interne Treffen der Gruppe Queeraspora organisiert. Diese Treffen dienten der Selbstermächtigung und dem Austausch über diverse Themen, die für die Lebensrealitäten und Bewegungen der hier selbstorganisierten Zielgruppe weltweit relevant sind. Beispielsweise wurde Juma Mido Wasili von der Gruppe ‚Active Us‘ als Gast eingeladen, um über die Bedingungen und Herausforderungen von LSBT\*I\*Q-solidarischer Arbeit in Malawi und Mosambik zu sprechen. Zudem wurde regelmäßig Vernetzungsarbeit geleistet, u. a. durch Treffen mit Gruppen in Hamburg, Oldenburg und Berlin.

Der Verein Iranischer Flüchtlinge konnte durch Besuche in Wohnheimen viele LSBT\*I\*Q Geflüchtete in Unterkünften erreichen und sie miteinander sowie mit Multiplikator\*innen vernetzen. Viele wurden dadurch auf verschiedenliche Beratungsmöglichkeiten und Veranstaltungsangebote aufmerksam gemacht.

In Kooperation mit dem MUT-Projekt des Dachverbands der Migrantinnenorganisationen (DaMigra) gab es eine Diskussionsveranstaltung zu Geschichten und Lebensrealitäten von LSBT\*I\*Q of Color, bei der es um Strategien für selbständige Künstlerinnen\* mit Fluchterfahrung und Künstlerinnen\* of Color ging, sowie einen Schreibworkshop zu Privilegien in Communities of Color.

## **Empowerment durch kreativ-künstlerische Arbeit**

‚MSO inklusiv!‘ legt einen besonderen Schwerpunkt auf die Stärkung für LSBT\*I\*Q, die Rassismus erfahren, durch kreativ-künstlerische Arbeit mit Musik, Theater und Film. Mehrere Projekte führten Workshops durch, in denen intersektionale Theorie in künstlerischer Praxis verarbeitet und umgesetzt wurde. In manchen Projekten, z. B. bei Joliba e.V. oder im Jugend Theater Büro, fanden Workshops statt, in denen Film und Foto aufgenommen und bearbeitet wurde. Durch Video, Rap und Spoken Word wurden intersektionale Themen erarbeitet.

Das Jugend Theater Büro (JTB) nahm in 2015 an zwei pädagogischen Workshops zu antimuslimischem Rassismus teil, wo theoretische Inputs zu Intersektionalität in praktischen Auseinandersetzungen behandelt wurden. Ein



Reflexionsprozess zur Verschränkung von Rassismus, Homo- und Transfeindlichkeit sollte hier angestoßen und vertieft werden. Empowerment-Arbeit wurde hier besonders geleistet, indem mehrfachdiskriminierte Jugendliche in einem zweitägigen Workshop für Rap und Spoken Word eigene Stücke schreiben konnten und eine Stimme auf der Bühne bekamen. Die Jugendlichen entwickelten mit Unterstützung von Multiplikator\*innen ein Konzert im Theater X des JTB, das Rassismus, Homo- und Transfeindlichkeit thematisiert. Zudem fand Netzwerkarbeit in Form von Austausch zwischen Mitgliedern des JTB und externen Künstler\*innen statt, die sich mit intersektionalen Themen beschäftigen.

Bei Joliba e.V. wurden Film und Spoken Word als Ausdrucksmittel erprobt. Kompetenzen in konzeptueller und technischer Filmarbeit (Dreh, Schnitt, Schauspiel) wurden in drei Workshops entwickelt: Beim ersten Treffen im August 2015 lernten die Teilnehmenden sich kennen und entschieden selbst, wie sie das Thema LSBTI\*Q bearbeiten wollten. In zwei weiteren Workshops, die mit Unterstützung von LesMigraS durchgeführt wurden, entstand dann ein 15-minütiger Film zu Biographien von Schwarzen Menschen und Menschen of Color, die durch Spoken Word, Musik und Gedichte erzählt wurden. Im Projekt waren etwa zehn Personen eingebunden. Der Film wurde bei der Auftaktveranstaltung von ‚MSO inklusiv!‘ vor einem Publikum von etwa 50 Personen gezeigt.

Des Weiteren gab es eine Reihe von Empowerment-Workshops auf dem radikalen queeren Wagenplatz Kanal e.V. Die dort lebenden Schwarzen, Rrom\*nja- und Aktivist\*innen of Color haben über die Jahre erfolgreich zusammengearbeitet, um die Machtstrukturen in ihrem gemeinschaftlichen Wohn- und Arbeitsort zu verändern. Kanal e.V. und die Initiative International Women Space haben gemeinsam eine Workshopreihe zur Selbstermächtigung von und für Frauen, Lesben sowie inter- und transgeschlechtliche Menschen mit Rassismuserfahrung konzipiert und durchgeführt, von denen einige auch als Geflüchtete, Arbeiter\*innen oder beHinderte Menschen Diskriminierung erfahren.

Während schon immer innovative Popkultur von BpoC und Rrom\*nja ausgeht, waren ihre Communitys nicht immer als Produzent\*innen und Nutzer\*innen von Kulturangeboten sichtbar. Im Rromnja Power Month 2016, erkundeten aktivistisch-feministische Rromnja mit Unterstützung von VIA Berlin-Brandenburg in einer einmonatigen Reihe aus Konzerten, Lesungen, akademischen Vorträgen, Podiumsgesprächen, Community-Workshops und Filmen die Erfahrungen, Geschichten und Kultur von Rromnja in Deutschland und Europa. Die hier aktivistisch organisierten Rromnja arbeiten regelmäßig mit den Aktivist\*innen von ADEFRA e.V. zusammen, um die ähnlichen und unterschiedlichen Herausforderungen der beiden marginalisierten Gruppen herauszuarbeiten.

Dancehall, Reggae, HipHop und Tropical Bass gehören als Musikstile fest in die Schwarzen und migrantischen Arbeiter\*innen-Subkulturen in Berlin und Deutschland. Musikproduzentin und DJane Sky Deep und das Projekt ‚Reclaim the Beats‘ von xartsplitta entschieden sich in 2016, den Beitrag von immigrier-

ten, geflüchteten, Arbeiterklasse-, queeren und beHinderten Menschen zur Kunst – zur Musik – sichtbar zu machen und einer breiteren Öffentlichkeit zu präsentieren. Das Projekt bildete auch junge Menschen of Color bezüglich Einstiegsmöglichkeiten in die Mainstream-Musikindustrie weiter. Das Reclaim the Beats Music Festival ist ein Beispiel für Bündnisarbeit zwischen weißen und BPoC-Aktivist\*innen und Künstler\*innen aus dem FLT\*I\*<sup>4</sup>-Spektrum. Das Festival traf eine Reihe mutiger Entscheidungen hinsichtlich der Musik, Veranstaltungsorte, junge moderner POC und queerer Künstler\*innen sowie Podiums- und Workshopthemen. Konzertsäle waren etwa der Wagenplatz Kanal, aber auch das SchwuZ, ein vornehmlich weiß und schwul geprägter Ort, der nicht immer für BPoC-FLT\*I\* zugänglich war. Das SchwuZ arbeitete mit dem Reclaim the Beats Festival daran, auch für sie einen diskriminierungssensiblen Raum zu schaffen. Bei xartsplitta wurden durch das Festival viele junge BPoC-Künstler\*innen mit dem Trägerverein sowie mit Menschen aus dem Publikum und aus den berichtenden Medien vernetzt und Einige planen bereits ähnliche Veranstaltungen für das kommende Jahr. In 2017 ist Reclaim the Beats Music Festival von den Musicboard Berlin weiter gefördert worden.

Das Trans\* Film Festival Berlin 2018, Transformations, wird von BPoC Trans\*, Two-Spirit<sup>5</sup> und geschlechternonkonformen Menschen organisiert und zeigt (vornehmlich, aber nicht ausschließlich) Filme aus den Perspektiven von Schwarzen, indigenen und Menschen of Color, die über oder aus trans\* und/ oder geschlechtlich beweglichen und nicht-binären Erfahrungen erzählen.

Zudem wurde die q[lit]\*clgn in 2018 gefördert, das erste intersektionale, post-kolonial-feministische Literaturfestival in Deutschland mit Lesungen, Podiumsdiskussionen, Ausstellungen und Partys.

## Veranstaltungen mit Fokus auf Empowerment

Es gab einen dreitägigen Empowerment-Workshop ‚Train your Verbal Self Defence Skills‘ für LSBT\*I\*Q of Color, einen Storytelling-Abend mit Geschichten zu intersektionalen Themen, eine Vorführung des Films ‚Sacred Water‘ zu multiplen Orgasmen und weiblicher Ejakulation mit anschließender Diskussion im Rahmen der Filmreihe, Screenings with Meaning: Soul Sisters Berlin Intersectional Film Series‘.

Außerdem wurde das Treffen ‚Decolonising Queer Perspectives – Geschichten und Lebensrealitäten von LSBT\*I\*Q of Color‘ organisiert, wo viele engagierte Menschen sich mit Inklusion auseinandersetzten und ihre Erfahrungen teilten.

---

4 Frauen, Lesben, Trans\*- und Intergeschlechtliche Menschen

5 Two spirit: beschreibt eine von viele Geschlechterrollen die keine eindeutige Zuweisung einer einzigen Geschlechteridentität zulassen

Zudem konnten ein Empowerment-Workshop zu Transgeschlechtlichkeit, Familien- und Geschlechternormen, ein Schreibworkshop zu Privilegien in Communities of Color, ein Empowerment-Workshop zu Körpernormen sowie der Workshop ‚BE YOU‘, der sich vorrangig an Menschen of Color und Schwarze Menschen richtete und sich schwerpunktmäßig auf die Sensibilisierung der Teilnehmenden hinsichtlich ihrer eigenen Geschlechtsidentität konzentrierte, organisiert werden.

## Strukturelle Öffnung von Vereinen

Der Verein Iranischer Flüchtlinge hat eine AG LSBT\*I\*Q gegründet. Aus dieser AG heraus wurde ein LSBT\*I\*Q-Beratungsangebot für den Verein entwickelt, in dessen Rahmen regelmäßig mehrsprachige Treffen für Familien, Einzelpersonen und Multiplikator\*innen sowie Besuche in Geflüchteten-Wohnheimen stattfinden, um sich mit dortigen LSBT\*I\*Q zu vernetzen und Sensibilisierungsarbeit vor Ort durchzuführen.

Die Street University Berlin (SUB) hat in Sensibilisierungsworkshops ihre Juniordozent\*innen zum Umgang mit Diskriminierung, Homo- und Transfeindlichkeit sowie LSBT\*I\*Q-Lebensweisen weitergebildet. Hier wurde pädagogisches Handwerkszeug zur Reflexion und Auseinandersetzung vermittelt, das die Juniordozent\*innen entsprechend weitergeben können. Das Thematisieren von LSBT\*I\*Q-Themen im Lehrplan leistet präventive Arbeit, damit Diskriminierungen im Verein offen thematisiert und besprochen werden können. Gleichzeitig führt dies zur Stärkung von Mitarbeiter\*innen, Dozent\*innen und Student\*innen der SUB, die sich als LSBT\*I\*Q identifizieren.

Alle teilnehmenden MSO planen, längerfristig intersektionale Arbeit zu leisten:

Die Initiative Schwarze Menschen in Deutschland e.V. (ISD) und der Bund der Alevitischen Jugend in Deutschland e.V. (BDAJ) haben strukturelle Veränderungen vollzogen, indem neue AGs gegründet wurden, die jetzt permanenter Teil der Verbandsstruktur sind. Diese Veränderungen sorgen dafür, dass in Zukunft die Sichtbarkeit für LSBT\*I\*Q innerhalb der Vereine gewährleistet wird, dass ein geschützter Raum und Kontaktmöglichkeit für LSBT\*I\*Q existieren und dass eine Struktur etabliert wurde, die sich für die Bedürfnisse und Selbstbestimmung von LSBT\*I\*Q of Color und Schwarzen LSBT\*I\*Q einsetzt. Manche Projekte, wie die Initiative Break-the-Binary, werden weitere Netzwerk- und Öffentlichkeitsarbeit leisten. Die SUB hat ihren Lehrplan so geändert, dass LSBT\*I\*Q-Themen Teil der pädagogischen Arbeit sein werden. Der Türkische Bund in Berlin-Brandenburg hat eine strukturelle Veränderung durch die Kooperation mit GLADT e.V. erreicht, die weitergeführt werden soll. Das Projekt ermöglicht den Aufbau eines nachhaltigen Netzwerks von Geflüchteten und Unterstützer\*innen, das auch in Zukunft dabei helfen wird, wohnungssuchende, geflüchtete Menschen zu unter-

stützen. Wandlungsbedarf e.V. hat Kompetenzen in der Planung und Durchführung eines diskriminierungsarmen Veranstaltungsraums gewonnen, die die Initiative zukünftig in die Organisation ihres ‚Safer Space‘ einbringen kann. Wandlungsbedarf vernetzt sich zudem intensiv mit der Initiative Schwarze Menschen in Mannheim, um weitere Menschen für das Angebot und den Verein zu interessieren. Andere Projekte wie xartsplitta und VIA werden weiterhin in Netzwerken, Öffentlichkeitsarbeit leisten und die Ergebnisse aus dem Jahr weiterverbreiten.

Wenn LSBT\*I\*Q Beratung und/oder Hilfe benötigen, sind sie manchmal mit Diskriminierung konfrontiert. Sozialarbeiter\*innen und Berater\*innen in vielen Institutionen, die alle FLT\*I\* unterstützen sollten, sind vornehmlich weiß und sprechen ausschließlich Deutsch oder wenige andere europäische Sprachen. ‚MSO inklusiv!‘ wurde beispielsweise um Rat gebeten, als die mehrheitlich weiße Initiative Wandlungsbedarf e.V. das Projekt ‚Safer Space‘ etablieren wollte, in dem erstmals BPoC-FLT\*I\* die Zielgruppe waren.

## **Toolbox – Materialien zur konzeptionellen Weiterentwicklung**

Auch wenn Sozialarbeiter\*innen oder Berater\*innen selbst Rassismus erfahren, sind sie sich nicht unbedingt der vielfältigen Formen bewusst, in denen verschiedene FLT\*I\* auf strukturellen und alltäglichen Ebenen Rassismus und Mehrfachdiskriminierung erfahren. Die Checklisten von ‚MSO inklusiv!‘, die online in der Toolbox abgerufen werden können,<sup>6</sup> helfen Menschen in Organisationen dabei, grundlegend zu prüfen, wie gut sie darauf vorbereitet sind, FLT\*I\* mit Rassismuserfahrung zu versorgen. Die Toolbox von ‚MSO inklusiv!‘ ermöglicht zudem, anhand der verschiedenen Themenschwerpunkte und Methoden eine langfristige Öffnung der MSO in verschiedenen Bereichen zu verankern, die sie jederzeit abrufen und anwenden können. Jeder teilnehmende Verein änderte seine Satzung und unterzeichnete eine Resolution. Die Checkliste fördert auch längerfristige Veränderungen z. B. den geschlechterneutralen und -inkluisiveren Sprachgebrauch in Materialien der Öffentlichkeitsarbeit sowie in der Beratung bzw. in Gesprächen mit Klient\*innen. Die teilnehmenden MSO haben sichtbare Schritte vollzogen, um Raum für LSBT\*I\*Q-Themen im Verein zu schaffen. Die Vereine positionieren sich auch öffentlich gegen jegliche Form von Homo- und Transfeindlichkeit und sind somit verpflichtet, die Diskriminierung von LSBT\*I\*Q in der Gesellschaft und innerhalb des Vereins zu thematisieren.

Abschließend lässt sich festhalten, dass alle teilnehmenden MSO dieses Wissen auch an andere MSO weitervermitteln. Denn durch den Projektprozess konnten sie Kompetenzen entwickeln, um andere Vereine in ihren Öffnungsprozessen

---

6 [www.mso-inkluisiv.de/de/Toolbox/](http://www.mso-inkluisiv.de/de/Toolbox/) (letzter Zugriff 10.04.2019)

zu begleiten. Einige der teilnehmenden MSO sind schon aktiv dabei, in weiteren Vereinen, mit denen sie zusammenarbeiten, Öffnungsprozesse und intersektionale Ansätze zu thematisieren. Auch tragen die teilnehmenden MSO ihr Wissen in öffentlichkeitswirksamen Veranstaltungen weiter. Durch ‚MSO inklusiv!‘ ist somit ein breites Netzwerk von MSO entstanden, die sich neben ihren anderen Tätigkeiten mit der Öffnung ihrer Vereine für LSBT\*I\*Q-Themen beschäftigen und damit Motoren des Empowerments und auch des Powersharings sind.

Durch das Projekt sind MSO nachhaltige Handlungsträger\*innen im Kampf gegen Homo- & Transphobie geworden. Gleichzeitig sind bestehende und in Gründung befindliche LSBT\*I\*Q of Color Selbstorganisationen nachhaltig gestärkt sowie weiße LSBT\*I\*Q Organisationen und Szeneorte zu Fragen von intersektionaler Diskriminierung und Rassismus beraten gewesen. Die Erfahrungen, die wir im Rahmen des Projekts ‚MSO Inklusiv!‘ gemacht haben, gilt es nun in Zusammenhang mitarbeit zum Thema Rassismus und Intersektionalität in andere Kontexten konsequent und nachhaltig umzusetzen und mit einer breiteren Öffentlichkeit sowie mehrheitsgesellschaftlichen Akteuren zu teilen.

Es gibt noch Herausforderungen. Im Laufe des Projekts hat sich herausgestellt, dass viele Beratungs- und Begleitangebote letztlich nicht ausreichend offen für LSBT\*I\*Q Geflüchtete waren und sind. Ein weiterer Bedarf, der sich im Zuge des Projekts ‚MSO Inklusiv!‘ und anderen Projekten, herausgestellt hat, ist der Bedarf nach Beratung und Coachings für weiße LSBT\*I\*Q Organisationen zu Fragen von Intersektionalität und Rassismus. Neben den Club-/ Bar-Kulturlandschaften ist eine intersektionale Öffnung der Beratungslandschaft von grundlegender Bedeutung für von LSBT\*I\*Q of Color. Schutz- und Empowermenträume, Vernetzungs,- und nachhaltige Unterstützungsangebote sind wichtig und nicht wegdenkbar in Bezug auf die gesellschaftliche Teilhabe von LSBT\*I\*Q of Color.

# Empowerment-Workshops für People of Color von People of Color

## Zu den Gelingensbedingungen von Empowerment in der Bildungsarbeit

Maryam Mohseni

Bei Empowerment-Workshops handelt es sich um spezielle Bildungsangebote, die sich explizit an Menschen richten, die in Deutschland alltägliche Rassismuserfahrungen machen. In geschützten Räumen geht es darum, sich über eigene Rassismuserfahrungen auszutauschen, Widerstandspotenzial (wieder-)zuentdecken und Empowerment- und Widerstandsstrategien über das Erinnern und Erzählen sowie über Theater- und Körperarbeit zu entwickeln (vgl. Can 2013). Dabei ist es Anliegen der Workshops, den Alltag von People of Color (PoC)<sup>1</sup> zur Grundlage der Bildungsarbeit zu machen und mit den selten hinterfragten *weißen*<sup>2</sup> Normalitätsvorstellungen im Bildungswesen zu brechen, die oftmals auf einseitigen, meist defizitorientierten, kulturalisierenden oder viktimisierenden Blicken auf PoC basieren (vgl. Yildiz 2009; Kalpaka 2005). Empowerment-Workshops brechen in einem doppelten Sinne mit den vorherrschenden Repräsentationsverhältnissen in der Interkulturellen Pädagogik, denn sowohl die lernenden Subjekte, die angesprochen werden, als auch die Pädagog\*innen, die diese Workshops anbieten, sind of Color.<sup>3</sup> Selbst kommend aus der rassismuskritischen Bildungsarbeit, motivierte mich theoretisch wie praktisch die Frage nach den (Un-)Möglichkeiten des Sprechens über Rassismus in Bildungskontexten. In meiner Dissertation fragte ich nach den Gelingensbedingungen und Herausforderungen von Empowerment-Workshops als Räume *von* People of Color *für* People of Color, in denen solch ein Sprechen über Rassismus möglich

- 
- 1 164 People of Color (PoC) ist eine politische widerständige Kategorie und meint alle Menschen, die in Deutschland aufgrund von Hautfarbe, Religionszugehörigkeit, Sprache, eigener oder familiärer Migrations- oder Fluchtgeschichte Rassismus erfahren. Beim Begriff PoC handelt es sich um eine Selbstbezeichnung, die entwickelt wurde, um rassistischen und (post)kolonialen Wortschöpfungen eine Alternative entgegenzusetzen. Das Konzept will die Gleichzeitigkeit von Identität und Differenz betonen (vgl. Ha 2010) und ist als ein strategischer Bündnisbegriff gedacht, der die koloniale ‚Teile und Herrsche‘-Strategie überwinden soll (vgl. Dean 2011).
  - 2 165 Weiß bezeichnet eine politische dominante Kategorie, die an Machterfahrungen und Privilegien geknüpft ist (vgl. Wachendorfer 2004).
  - 3 Vgl. hierzu ausführlicher Mohseni 2018.

werden soll. In diesem Beitrag werden Ergebnisse aus meiner Forschungsarbeit, die auf neun problemzentrierten Expert\*innen-Interviews mit Empowerment-Trainer\*innen aufbaut, vorgestellt. Der Beitrag gliedert sich in eine kurze Darstellung meines Rassismusverständnisses (1) sowie der Kontextualisierung des Empowermentbegriffs aus PoC-Perspektive (2). Im nächsten Schritt werden die Gelingensbedingungen und Herausforderungen von Empowerment-Workshops aus der Perspektive der Trainer\*innen herausgearbeitet (4 und 5). Abschließend werden in einem Ausblick weitere Fragen aufgeworfen (6).

## 1. Rassismus subjektiviert

Rassismus wirkt als diskursive Praxis und System machtvoller gesellschaftlicher Unterscheidung auf Subjektivierungsprozesse von Menschen (vgl. Hall 1994; Kilomba 2007;). Als ein strukturierendes Ordnungssystem teilt er Menschen einen Platz innerhalb der Gesellschaft zu und reguliert Zugänge zu knappen gesellschaftlichen Ressourcen. Als diskursive Praxis wirkt Rassismus als ‚normales‘ und anerkanntes Wissen über Zugehörigkeiten und darüber, wer die *Anderen*<sup>4</sup> sind und welche Eigenschaften sie besitzen (vgl. Mecheril 2016, S. 15–16). Jedes Subjekt entwickelt sich innerhalb dieser rassistischen Zugehörigkeitslogik, (re-)produziert und/oder verschiebt diese Differenzierungsordnung durch die eigenen Handlungen. Dabei sind Handlungsspielräume und Erfahrungshorizonte der einzelnen Subjekte je nach zugewiesener Zugehörigkeit sehr unterschiedlich. Denn innerhalb dieser rassistischen Unterscheidungspraxis findet eine unterschiedliche Subjektwerdung statt: Die einen machen die Erfahrung der selbstverständlichen Zugehörigkeit, während die anderen ihre Existenz als prekär und ständig hinterfragbar erfahren (vgl. Eggers et al. 2009). Die Allgegenwärtigkeit von Rassismus und die ihm innewohnende Gewalt haben also nicht nur direkte Auswirkungen auf die gesellschaftliche Positionierung, sondern ebenso auf das Selbstwertgefühl und die Persönlichkeitsentwicklung von People of Color. Dabei sind die Umgangsstrategien von PoC mit und ihre Reaktionen auf gewaltvolle Rassismuserfahrungen sehr vielfältig (vgl. Sequeira 2015). Sie reichen von Ignoranz gegenüber Ungleichheitsverhältnissen, über Anpassungsbemühungen bzw. Distanzierungsversuchen, hin zu (Selbst-)Aggressionen und Schockerfahrungen sowie Traumata. Gleichzeitig zwingt ein Leben unter Bedingungen rassistischer Normalität zu einer spezifischen Auseinandersetzung mit der sozialen Wirklichkeit (vgl. Eggers 2013, S. 4). Rassismus aus PoC-Perspektive bedeutet somit nicht nur eine Unterdrückungserfahrung, sondern ebenso alltäglichen Widerstand und die Entwicklung von vielfältigen Strategien im Umgang mit Ausschluss-

---

4 Eine kursive Schreibweise verweist darauf, dass es sich wie z. B. bei den Anderen oder den Fremden um eine Konstruktion handelt.

erfahrungen. Diese vielfältigen Subjektivierungsprozesse von People of Color, die in der Interkulturellen Bildungsarbeit kaum mitbedacht werden, bilden die Grundlage der Empowerment-Arbeit aus PoC-Perspektive.

## 2. Zur Kontextualisierung von Empowerment

Während der Begriff vor 20 Jahren kaum bekannt war, scheint sich ‚Empowerment‘ im Moment zu einem Modewort zu entwickeln, das in unterschiedlichen Bereichen wie der Sozialen Arbeit, der Gesundheitsförderung, dem betriebswirtschaftlichen Management oder der Psychologie mit teilweise diffusen Bedeutungen genutzt wird. Anhand der Übersetzung des Begriffskerns ‚power‘ bei Empowerment können schematisch zwei Strömungen innerhalb der Diskurse aufgezeigt werden. Wird der englische Begriff ‚power‘ als ‚politische Macht‘ übersetzt – womit eine produktive Macht gemeint ist – ist ‚Bemächtigung‘ eine angemessene Übersetzung von Empowerment. Wird ‚power‘ hingegen als ‚Kraft‘ oder ‚Fähigkeit‘ übersetzt, würde Empowerment eher ‚Befähigung‘ bedeuten (vgl. Tank 2013: 12). Vereinfacht zusammengefasst, hat das erste Verständnis die Veränderung gesellschaftlicher Machtverhältnisse im Fokus, während das zweite Verständnis sich mehr auf das Individuum fokussiert, das dazu befähigt werden soll, „den Alltag aus eigener Kraft zu bewältigen“ (vgl. Herriger 2006: 14–15).<sup>5</sup> Bei solchen psychologischen Empowerment-Ansätzen, die Macht- und Herrschaftsanalysen wenig einbeziehen, besteht die Gefahr, den Status quo aufrechtzuerhalten und gesellschaftliche Ungleichheitsverhältnisse zu stabilisieren.<sup>6</sup>

Der hier verwendete Empowerment-Begriff steht hingegen vor allem in der Tradition politischer Kämpfe Schwarzer Bürgerrechts- und feministischer Frauenbewegung seit den 1960er Jahren (vgl. Tank 2013, S. 12). Bei Empowerment aus PoC-Perspektive geht es langfristig nicht um harmonisch ablaufende Prozesse der Befähigung, sondern um einen konflikthaften Umverteilungsprozess von politischer Macht, in dessen Verlauf die Menschen aus der gesellschaftspolitischen Machtunterlegenheit heraustreten und sich ein Mehr an Macht, Verfügungskraft und Entscheidungsvermögen erkämpfen (vgl. Pinderhughes 1998). Dabei geht es darum, die „seelische Widerstandskraft“ (Madubuko 2015) zu mobilisieren, sich der individuellen und kollektiven Ressourcen bewusst zu werden sowie diese (politisch) zu nutzen. Empowerment-Ansätze können in rassistisch strukturierten

---

5 Herriger, einer der meist zitierten Autor\*innen in der Pädagogik, bezieht sich auf die Theorie der ‚erlernten Hilflosigkeit‘ von Seligman (1979) sowie auf die ‚Individualisierungstheorie‘ von Beck (1986).

6 169 Im Gegensatz zu Herriger knüpft Barbara Solomon (1976), die den Begriff des Empowerments zum ersten Mal in Bezug auf die Soziale Arbeit genutzt hat, an die Macht- und Herrschaftskritiken von antirassistischen sozialen Bewegungen an.



gesellschaftlichen Zusammenhängen als Instrumente vielschichtiger Befreiungsprozesse dienen. Sie sind Teil eines politischen Konzepts, das die Vision einer gerechten Gesellschaft verfolgt (vgl. Fleary 2011, S. 11).

### **3. An-erkennen als Gelingensbedingung von Empowerment-Workshops**

Unter Empowerment verstehen die von mir befragten Empowerment-Trainer\*innen einen (politischen) Bewusstwerdungsprozess. Mit Empowerment sind also weniger zufällig entstandene situative Handlungen gemeint, die die rassistische Normalität irritieren können. Empowerment im Sinne von Selbstermächtigung bezeichnet eine Suchbewegung, die eine bewusste, langfristige Auseinandersetzung mit Rassismus und die Entwicklung von Strategien des Widerstands beinhaltet. Einen solchen Raum der Bewusstwerdungsprozesse im Hinblick auf die Wirkungsweisen von und Strategien gegen Rassismus versuchen Empowerment-Trainer\*innen mit ihren Workshops zu kreieren. Die Bedingungen des Gelingens von Empowerment-Workshops können unter einer ‚Praxis der An-Erkennung‘ subsummiert werden. An-Erkennung findet dabei auf unterschiedlichen Ebenen statt und ist in einem doppelten Sinne gemeint: ‚an-erkennen‘ im Sinne von achten und respektieren sowie ‚erkennen‘ im Sinne von (emotional und rational) begreifen und verstehen.

#### **3.1 Bedingungen des Gelingens: Rassismuserfahrungen An-Erkennen**

Ein Ausgangspunkt für die Empowerment-Arbeit ist die Grundannahme, dass das Sprechen über Rassismus aufgrund sekundärer Rassismuserfahrungen schwierig ist (vgl. Çiçek et al. 2014, S. 310). Entgegen dem hegemonialen Diskurs, in dem bestimmt wird, was glaubwürdiges Wissen ist und wer glaubwürdig ist, geht es in den Empowerment-Workshops darum, eigene und kollektive Erfahrungen zu würdigen. Deshalb ist die Basis der Workshops die ‚geschützte‘ Begegnung von Menschen mit ähnlichen Erfahrungen unter Ausschluss von Weißen. Safer Spaces können einen Rahmen bieten, in dem die Rassismuserfahrungen der Teilnehmenden aufgrund der Anknüpfungsmöglichkeit an eigene Erlebnisse nicht in Frage gestellt werden. So kann ein Ort geschaffen werden, in dem sich PoC tiefgehend mit Ursachen, Wirkweisen und Folgen von Rassismus beschäftigen können, anstatt bei Rechtfertigungen und Legitimationen gegenüber der *weißen* Dominanzgesellschaft stehenzubleiben. Hier gilt es der gesellschaftlich gemachten Erfahrung von Beleidigung und Entwürdigung von PoC eine soli-

darische An-Erkennungspraxis entgegenzusetzen und „Rassismuserfahrungen einen radikal anderen Platz zu geben“ – wie es eine der Befragten ausdrückte.<sup>7</sup>

### **3.2 Bedingungen des Gelingens: Rassismus als System mit den damit einhergehenden kollektiven Erfahrungen An-Erkennen**

Während in der *weißen* Dominanzgesellschaft Rassismuserfahrungen häufig bagatellisiert oder sogar zu einem individuellen Versagen gemacht werden (vgl. Mecheril 2005), bieten Empowerment-Workshops durch den gemeinsamen Austausch die Möglichkeit des An-Erkennens von Rassismus als ein System mit damit einhergehenden kollektiven Erfahrungen. Rassismus trennt und teilt Menschen durch komplexe Zugehörigkeitsordnungen nach dem kolonialen ‚Teile und Herrsche‘-Prinzip in verschiedene unterdrückte Gruppen (vgl. Dean 2011, S. 599). Die Workshops sind daher dann gelungen, wenn Verbindungen unter den verschiedenen Menschen mit ihren unterschiedlichen Erfahrungshintergründen und Diskriminierungsgeschichten geschaffen werden. Dadurch können die eigenen scheinbar individuellen Erfahrungen als strukturell bedingt und damit nicht als vereinzelte, sondern als kollektive Erfahrungen verortet werden. So beinhalten die Workshops eine soziale und politische Dimension, weil sich die Teilnehmenden zu den Anderen in Beziehung setzen und Rassismus begreifen. Dabei ist es eine Herausforderung, nach Gemeinsamkeiten zu suchen, ohne die Unterschiedlichkeiten der Rassismuserfahrungen auszublenden.

### **3.3 Bedingungen des Gelingens: Wellness als ein An-Erkennen des Selbst sowie die An-Erkennung von Communities als notwendige Ressource**

bell hooks Konzept von Wellness nimmt einen wichtigen Stellenwert im Empowerment-Kontext ein. Vor allem aus der feministischen Schwarzen Bewegung wurden in den 1980er und 1990er Jahren Forderungen an Schwarze Bewegungen dahingehend artikuliert, in ihrem Kampf nicht nur dem rassistischen ‚Außen‘, sondern auch dem ‚inneren Selbst‘ Aufmerksamkeit zu schenken. Als Kritik an ein verkürztes maskulines Politikverständnis forderten Schwarze Feministinnen eine Auseinandersetzung mit den eigenen Verinnerlichungen und den eigenen Verletzungen durch Herrschaftsverhältnisse. Wellness versteht die feministische Schwarze Aktivistin bell hooks als ein Gegenkonzept zur Herrschaftslogik:

„Living as we do in a white-supremacist capitalist patriarchal context that can best

---

7 Empowermenttrainerin Auma, 10.2.2015.

exploit us when we lack a firm grounding in self and identity [...], choosing ‚wellness‘ is an act of political resistance.“ (hooks 1993, S. 14)

Otherringprozesse sorgen für eine Objektivierung von PoC sowie die Verinnerlichung des Selbst als Objekt (vgl. hooks 1994, S. 33). So kann Rassismus zu einem geringen Selbstwert sowie Selbstzweifeln führen und sogar in Selbsthass münden. Daher ist eine zentrale Bedingung des Gelingens von Empowerment-Workshops Wellness als ein Konzept der Liebe zu vermitteln, wodurch vor allem ein An-Erkennen des Selbst im weitesten Sinne ermöglicht wird. „[A]nytime we do the work of love, we are doing the work of ending domination“ (hooks 2009, S. 248). Durch eine liebevolle Hinwendung zu sich selbst in Sinne von *Self-recovery* und *Selfcare* können Heilungsprozesse von traumatischen Erfahrungen begonnen und eigene internalisierte rassistische Denk- und Handlungsmuster reflektiert werden.

Wellness wird von hooks jedoch nicht als ein individualisiertes Konzept verstanden. Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstschätzung von Menschen of Color hängen unmittelbar mit dem rassistischen Herrschaftssystem zusammen. Konsequentes und dauerhaftes Wohlergehen ist innerhalb vielschichtiger Herrschaftsverhältnisse nicht möglich. Deshalb setzt das Wohlergehen des einzelnen Subjekts of Color auch eine Veränderung rassistischer Verhältnisse voraus. Eine Befreiung, die über ein situatives Wohlergehen hinausgeht, benötigt kollektive Kämpfe gegen rassistische Herrschaftsverhältnisse:

„No level of individual self-actualization alone can sustain the marginalized and oppressed. We must be linked to collective struggle, to communities of resistance that move us outward, into the world.“ (hooks 1993: 162)

Als besonders gelungen gilt die Bildungsarbeit in Anlehnung an hooks dann, wenn über die Workshops hinaus Kooperationen und/oder politische Netzwerke entstehen. Die Schaffung von Communities und Netzwerken kann zur Konsequenz haben, dass Alternativen im Hier und Jetzt, die ein anderes und visionäres Miteinander ermöglichen, ausprobiert werden und politische Gruppen entstehen, die in der Öffentlichkeit aktiv werden. Dabei kann es auch um den fortlaufenden Austausch und die gegenseitige Unterstützung oder das Teilen von Ressourcen gehen.

### **3.4 Bedingungen des Gelingens: An-Erkennen von Kraftressourcen und Handlungsspielräumen**

Rassismus schränkt die Bewegungs- und Handlungsspielräume von Menschen of Color ein und kann lähmend wirken (vgl. Velho 2010). Um nicht in Ohnmachts-

gefühlen zu verharren, ist ein wichtiger Bestandteil der Workshops, die Handlungsmöglichkeiten in Bezug auf Rassismus in den Blick zu nehmen. Aus diesem Grund gehört es zu den Gelingensbedingungen, den schon vorhandenen Ressourcen der Teilnehmenden nachzugehen und ihre möglichen Handlungsspielräume kollektiv zu erforschen. Dabei werden bisherige Handlungsmöglichkeiten in Bezug auf rassistische Erfahrungen an-erkannt und reflektiert. Durch den gemeinsamen Austausch werden die eigenen Spielräume ausgelotet und erweitert. Die Erweiterung von Handlungsspielräumen ist Teil von Anerkennungstheorien, die über eine bloße Achtung des Gegenübers hinausgehen und Anerkennung auch im Sinne gesellschaftlicher Teilhabe anvisieren (vgl. Castro Varela & Mecheril 2010: 94).

### **3.5 Bedingungen des Gelingens: An-erkennen der Auswirkungen von Rassismus auf den Körper**

Dem Körper wird besondere Aufmerksamkeit geschenkt, da rassistische Unterdrückungserfahrungen ihre Spuren auf und im Körper hinterlassen. Aus dekonstruktivistischer, subjekttheoretischer Perspektive manifestieren sich am Körper diskursive Zuschreibungsprozesse, die durch Machtpolitik geformt sind und das Wissen über sowie die Wahrnehmung von Körpern nach außen generieren. Wollrad bezeichnet Körper als „Landkarten“ (Wollrad 2005, S. 117): Die physiognomischen Zeichen vermitteln den „Wert oder Unwert“ von Menschen, über sie werden Zugehörigkeitsordnungen markiert und gerechtfertigt. Körper gelten als sichtbares Zeichen für Ein- und Ausschluss. Historisch betrachtet war der Schwarze Körper ein Ort langanhaltender *weißer* rassifizierter Konstruktionen und historischer Machtbeziehungen (vgl. Yancy 2008, S. 144). Dieses Betrachtet- und Bewertet-Werden durch einen *weißen* Blick bringt auch heute Konsequenzen für Körper of Color mit sich. Das alltägliche Exponiert-Werden wirkt sich auf den Körper ganz unterschiedlich aus. Empowerment-Workshops nehmen daher den Körper der Teilnehmenden und ihre körperlichen Erfahrungen und Ausdrucksformen in den Blick. Zu den Bedingungen des Gelingens vom Empowerment-Workshops gehört es, verinnerlichte körperliche Haltungen sowie gewohnte Bewegungen – vor allem im öffentlichen Raum – wahrzunehmen und auch zu verändern.

## **4. An-Erkennung im Spannungsverhältnis von widerständiger Pädagogik und Reproduktion rassistischer Logik**

In der differenzsensiblen Pädagogik ist Anerkennung eines der wichtigsten Grundprinzipien (vgl. Balzer & Ricken 2010, S. 36). Anerkennung ist dabei nicht

allein darauf bezogen, individuellen Selbstbeschreibungen zu folgen bzw. interpersonelle Anerkennung zu fördern. Sie zielt vor allem darauf, Strukturen zu ermöglichen, in denen sich Handlungsfähigkeit als Darstellung und Beteiligung in sozialen und intersubjektiven Räumen entwickeln kann (vgl. Castro Varela & Mecheril 2010, S. 94). Gleichzeitig liegen in der Anerkennungspädagogik aus postkolonialer Perspektive nicht zu vernachlässigende Ambivalenzen. In dem Moment nämlich, in dem der Anerkennungsansatz praktisch wird, bedeutet Anerkennung auch immer die Anerkennung scheinbar gegebener Differenzen und Identitäten:

„Eine pädagogische Anerkennungspraxis, die sich affirmativ auf den Subjektstatus der Individuen einer postkolonialen Migrationsgesellschaft bezieht, bezieht sich indirekt auch immer affirmativ auf die in dieser Gesellschaft geltenden formellen und informellen Machtverhältnisse, die diese Identitäten hervorbringen.“ (Mecheril 2005, S. 324)

Das Problem der Anerkennung der *Anderen* in ihrer Andersheit besteht mithin darin, dass sie im Akt der Anerkennung die Logik, die das Anderssein erst produziert, wiederholt und bestätigt und dadurch Strukturen bekräftigt, die als Strukturen der Dominanz verstanden werden müssen (vgl. Castro Varela & Mecheril 2010, S. 102). Anerkennung ist damit nicht nur *Bestätigung*, sondern auch als *Hervorbringung* des Anzuerkennenden zu verstehen. Auch wenn das PoC-Konzept bemüht ist, den binären Charakter von *Wir* und *die Anderen* aufzulösen, indem das Konzept fluid gedacht ist (vgl. Dean 2011), können Empowerment-Workshops dieser Paradoxie nicht entkommen: In dem Bemühen die rassistischen Diskriminierungserfahrungen der Subjekte anzuerkennen werden unweigerlich die durch Rassismus konstruierten Differenzen bestätigt und erneut hervorgebracht.

Aus poststrukturalistischer Sicht wird Anerkennung als ein performativer Akt verstanden, bei dem das Subjekt sich Kategorien und Normen unterwerfen muss, um anerkannt zu werden. Ein Subjekt, so Butler, ist, „genötigt, nach Anerkennung seiner eigenen Existenz in Kategorien, Begriffen und Namen zu trachten, die es selbst nicht hervorgebracht hat“ (Butler 2001: 25), denn es wird nicht anerkannt, ohne sich den „gesellschaftlichen Kategorien“ einer „anererkennungsfähige[n] [...] sozialen Existenz“ (ebd. 24) zu beugen bzw. zu unterwerfen. Anerkennung gibt es demnach nur mit bzw. durch Unterwerfung, wobei diese Unterwerfung eine Existenz verspricht (vgl. Schäfer & Thompson 2010: 22). In ihrem Bestreben, einen geschützten Raum für Rassismuserfahrungen zu kreieren, werden von den Trainer\*innen Handlungen erforderlich, die eine solche Unterwerfung unter die vorgegebenen Kategorien abverlangen, wenn z. B. eine eindeutige Positionierung von Teilnehmenden erwartet wird.

## 5. Ausblick

Gerade in Zeiten von vermehrten Wahlerfolgen rechter Parteien in Deutschland und Europa, die dazu führen, dass rassistische Aussagen in der Öffentlichkeit wieder sagbar werden, erscheint es besonders notwendig, Orte innerhalb der Bildungsarbeit zu schaffen, an denen ein Austausch über die schmerzhaften, Wut auslösenden, bestürzenden oder gar traumatisierenden Erfahrungen von Alltagsrassismus möglich ist. Empowerment-Workshops können Räume der Begegnung und Inspiration, des Erfahrungs- und Wissensaustauschs bieten, ebenso wie Orte der kollektiven Unterstützung und Solidarität ermöglichen.

Unumstritten innerhalb der Empowerment-Debatte ist, dass die Workshops explizit in einer politischen Tradition stehen. Inwieweit es sich bei Empowerment-Workshops um eine ‚kritische politische Bildungsarbeit‘ oder provokant formuliert um ‚Selbsthilfegruppen‘ handelt, lässt sich abschließend nicht klären. Kontrovers diskutiert wird die Frage, ab wann man von ‚politischer Arbeit‘ sprechen kann. Zum einen wird die These vertreten, dass in einer Gesellschaft, in der das Sprechen über Rassismuserfahrungen verunmöglicht wird, es ein politischer Akt ist, einen Raum zu schaffen, in dem People of Color Anerkennung erfahren und gemeinsam nach Handlungsmöglichkeiten für unterdrückende Momente suchen können. Zum anderen wird davon ausgegangen, dass Austausch und Selbststärkung allein nicht ausreichen, um rassistische Verhältnisse zu verändern. Hierfür braucht es politische Forderungen und Widerstand, die eine grundlegende Umverteilung von politischen, sozialen und ökonomischen Ressourcen anstreben (vgl. Al-Radwany & Shah 2015). Nach Lösch (2013) basiert eine kritische politische Bildung auf einer kritischen Gesellschaftsforschung von Macht- und Ungleichheitsverhältnissen. Sie problematisiert wechselseitige Wirkungen zwischen Individuum und Gesellschaft. Die lernenden Individuen sollen in diesem Verständnis soziale Wirklichkeit begreifen und eingreifend verändern. Dabei sollen nicht nur Herrschaftsverhältnisse besprochen, sondern auch Alternativen aufgezeigt werden. Nicht zuletzt möchte die kritische politische Bildung wenig repräsentierte Stimmen hörbar machen. Empowerment-Workshops haben das Potential, all diese Kriterien zu erfüllen. Real unterscheiden sie sich in ihrer politischen Ausrichtung sehr stark. Empowerment-Workshops für PoC sind nicht institutionell verankert, werden nicht gefördert und sind in keiner Weise systematisiert, Empowerment-Trainer\*in ist kein geschützter Titel mit einer bestimmten Ausbildung. Daher hängt es stark davon ab, wer die Trainer\*innen sind und welches politische Verständnis sie mitbringen.

Eine intensive Suche nach einer stärkeren Verbindung der unterschiedlichen Elemente von ‚individueller Selbstermächtigung‘ und ‚dem Politischen‘ in den Empowerment-Workshops steht noch aus. Inspirierend für diese Kontroverse ist bell hooks‘ Wellness-Konzept, in dem sie genau die beiden Komponenten von ‚Selbststärkung‘ und ‚politischer Arbeit‘ wie oben ausgeführt verbindet.

So handelt es sich nicht um eine Entweder-oder-Frage, sondern vielmehr um sich ergänzende Aspekte, die in einem abhängigen Verhältnis zueinander stehen. Wie und ob hooks Überlegungen in der Bildungsarbeit umsetzbar wären, müsste im gemeinsamen Austausch besprochen, erprobt und erneut reflektiert werden – im Sinne von Freire sich wiederholender Schleife von Aktion und Reflexion (vgl. Freire 1973, S. 66). Für eine allgemeine Weiterentwicklung der Empowerment-Praxis wären regelmäßige bundesweite Austauschräume unter den Trainer\*innen eine gute Möglichkeit. So könnte eine beständige Reflexion der Anerkennungspraxis im Spannungsfeld von affirmativer und widerständiger Pädagogik stattfinden.

## Literatur

- Al-Radwany, Marwa/Shah, Ahmed (2015): Mehr als nur ästhetische Korrekturen. In: Rosa-Luxemburg-Stiftung (Hrsg.): Dossier Empowerment. <http://antifra.blog.rosalux.de/thema/empowerment/>. Zugegriffen: 18. Februar 2018.
- Balzer, Nadine/Ricken, Norbert (2010): Anerkennung als pädagogisches Problem. In: Schäfer, Alfred /Thompson, Christiane (Hrsg.): Anerkennung. Paderborn: Ferdinand Schöningh, S. 35–87.
- Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.) (2010): Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft. Bielefeld: transcript.
- Butler, Judith (2001): Die Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Can, Halil (2013): Empowerment aus der People of Color-Perspektive. Reflexionen und Empfehlungen zur Durchführung von Empowerment-Workshops gegen Rassismus. [www.eccar.info/sites/default/files/empowerment\\_webbroschuere\\_barrierefrei.pdf](http://www.eccar.info/sites/default/files/empowerment_webbroschuere_barrierefrei.pdf). Zugegriffen: 14. November 2017.
- Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (2010): Anerkennung als erziehungswissenschaftliche Referenz? Herrschaftskritische und identitätsskeptische Anmerkungen. In: Schäfer, Alfred /Thompson, Christiane (Hrsg.): Anerkennung. Paderborn: Ferdinand Schöningh. S. 89–118.
- Çiçek, Arzu/Heinemann, Alisha/Mecheril, Paul (2014): Warum Rede, die direkt oder indirekt rassistische Unterscheidungen aufruft, verletzten kann. In: Hentges, Gudrun/Nottbohm, Kristina /Jansen, Mechthil M./Adamou, Jamila (Hrsg.): Sprache – Macht – Rassismus. Berlin: Metropol. S. 309–336.
- Dean, Jasmin (2011): People of Colo(u)r. In: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk. Münster: Unrast. S. 597–608.
- Eggers, Maureen Maisha (2013): Diskriminierung an Berliner Schulen benennen – Von Rassismus zu Inklusion. In: Migrationsrat Berlin-Brandenburg (Hrsg.): Leben nach Migration. Newsletter Nr. 8/2013. (S. 9–13). [www.mrbp.de/dokumente/pressemitteilungen/MRBB-NL-2013-08-Leben%20nach%20Migration.pdf](http://www.mrbp.de/dokumente/pressemitteilungen/MRBB-NL-2013-08-Leben%20nach%20Migration.pdf), Zugegriffen: 12. Februar 2018.
- Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Arndt, Susan/Peggy Piesche (Hrsg.) (2009): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. 2. Auflage. Münster: Unrast.
- Fleary, Sebastian (2011): Empowerment-Arbeit. In: Lübecker Jugendring e.V. (Hrsg.): Handbuch Ehrenamt und Inklusive Pädagogik. Lübeck. S. 11–24.
- Freire, Paulo (1973): Pädagogik der Unterdrückten. Stuttgart: rororo Verlag.

- Ha, Kien Nghi. (2010): People of Colour. In: Nduka-Agwu, Adibeli/Hornscheidt, Lann (Hrsg.): Rassismus auf gut Deutsch. Ein kritisches Nachschlagewerk zu rassistischen Sprachhandlungen. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel. S. 80–4.
- Hall, Stuart (1994): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument.
- Herriger, Norbert (2006): Empowerment in der sozialen Arbeit. Eine Einführung. Stuttgart: Kohlhammer.
- hooks, bell (1993): Sisters of the yam. Black women and self-recovery. Boston: South End Press.
- hooks, bell (1994): Black looks. Popkultur – Medien – Rassismus. Berlin: Orlanda Frauenverlag GmbH.
- hooks, bell (2009): Lorde – The Imagination of Justice. In: Byrd et al. (Hrsg.): I am your Sister – collected and unpublished Writings of Audre Lorde. Oxford. S. 242–249.
- Kalpaka, Annita (2005): Pädagogische Professionalität in der Kulturalisierungsfrage – Über den Umgang mit „Kultur“ in Verhältnissen von Differenz und Dominanz. In: Leiprecht, Rudolf/Kerber, Anne (Hrsg.): Schule in der Einwanderungsgesellschaft. Ein Handbuch. Schwalbach/Ts.: Wochenschau. S. 387–406.
- Kilomba, Grada (2007): Plantation Memories. In: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA-NRW. S. 95–108.
- Lösch, Bettina (2013): Ist politische Bildung per se kritisch? In: Widmaier et al. (Hrsg.): Was heißt heute Kritische politische Bildung? Schwalbach/Ts: Wochenschau Verlag. S. 171–180.
- Madubuko, Nkechi (2015): Empowerment als Erziehungsaufgabe. <https://heimatkunde.boell.de/2015/10/19/empowerment-als-erziehungsaufgabe>. Zugegriffen: 29.11.2018.
- Mecheril, Paul (2005): Pädagogik der Anerkennung. Eine programmatische Kritik. In: Hamburger, Franz/Badawia, Tarek/Hummrich, Merle (Hrsg.): Migration und Bildung. Über das Verhältnis von Anerkennung und Zumutung in der Einwanderungsgesellschaft. Wiesbaden: Springer VS. S. 311–328.
- Mecheril, Paul (Hrsg.) (2016): Handbuch Migrationspädagogik. Weinheim: Beltz.
- Mohseni, Maryam (2018): „Empowerment bedeutet aus einem Schatz schöpfen zu können.“ Zu den Bedingungen des Gelingens in Empowerment-Workshops. In: Mai, Hanna/Merl, Thorsten/Mohseni, Maryam (Hrsg.): Pädagogik in Differenz- und Ungleichheitsverhältnissen. Aktuelle pädagogische Perspektiven zur pädagogischen Praxis. Wiesbaden: Springer VS. S. 137–155.
- Pinderhughes, Elaine (1998): Die Bedeutung von „Rasse“, Ethnizität und Macht für die klinische Arbeit. In: Castro Varela, María do Mar/Schulze, Sylvia/Vogelmann, Silvia/Weiß, Anja (Hrsg.), Suchbewegungen. Interkulturelle Therapie und Beratung. Tübingen: dgvt. S. 129–148.
- Schäfer, Alfred/Thompson, Christiane (Hrsg.) (2010): Anerkennung. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Seligman, Martin (2000): Erlernte Hilflosigkeit. 2. Aufl., Weinheim und Basel: Beltz.
- Sequeira, Dileta Fernandes (2015): Gefangen in der Gesellschaft – Alltagsrassismus in Deutschland. Rassismuskritisches Denken und Handeln in der Psychologie, Marburg: Tectum.
- Solomon, Barbara. B. (1976): Black empowerment. Social work in oppressed communities, New York: Columbia University Press.
- Tank, Gabriele Gün (2013): Ein etwas anderes Vorwort. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.). Empowerment. [www.migration-boell.de](http://www.migration-boell.de). Zugegriffen 12. Februar 2018.
- Velho, Astride (2010): Un/Tiefen der Macht: Subjektivierung unter den Bedingungen von Rassismuserfahrungen in der Migrationsgesellschaft. In: Broden et al. (Hrsg.): Rassismus bildet. Bielefeld: Transcript Verlag. S. 113–139.
- Wachendorfer, Ursula (2004): Weiß-Sein in Deutschland. In: AntiDiskriminierungsbüro Köln (ADB), cyberNomads (cbN) (Hrsg.): TheBlackBook. Deutschlands Häutungen. Frankfurt a. M./London: IKO. S. 116–129.
- Wollrad, Eske (2005): Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.



- Yancy, George (2008): *Black Bodies, white Gazes: The continuing Significance of Race*. New York/Toronto/Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers.
- Yildiz, Safiye (2009): *Interkulturelle Erziehung und Pädagogik. Subjektivierung und Macht in den Ordnungen des nationalen Diskurses*. Wiesbaden/Berlin: VS Verlag.

# Empowerment quer\_gedacht<sup>1</sup>

Maria Kechaja, Lean Haug, Josephine Jackson, Marjam Kashefipour, Borghild Strähle, Elisabeth Yupanqui-Werner

Gute Ideen entstehen nicht nur in akademischen Seminarzimmern oder Plenumsstuhlkreisen. In unserem Fall war es die Raucher\*innen-Ecke auf dem Hof der Volkshochschule in Tübingen. 2014, während der Ausbildung zur Antidiskriminierungsberater\*in, standen wir in der Pause zusammen als Maria, aus ihrer migrantischen Perspektive, erwähnte, dass die Frage „Wo kommst du her?“ echt nicht sein müsse. Banal eigentlich, tausendfach diskutiert und in jedem Antirassismus-Training ein sich wiederholendes emotionales Thema der weißen Verlustängste. An diesem Abend jedoch ein Moment, der für uns zum Aha-Moment wurde: Borghild berichtete, dass Menschen ohne Behinderungszuschreibung sie fragten: „Was hast du?“ – einfach so, in alltäglichen Situationen, auf Partys, im Supermarkt. Lean schloss den Kreis mit der Frage, die trans-Personen nicht mehr hören können und wollen: „Was bist du (eigentlich)?“ Wir rauchten und lachten – über unseren Schmerz, die Absurdität, die Gewalt, unsere Überraschung, unsere Ähnlichkeiten und den strukturellen Bullshit, der uns trifft.

Das war die Geburtsstunde der Idee Empowerment quer zu denken. Auch wenn wir uns nicht gut kannten, wuchs in diesem Moment eine gemeinsame solidarische Verbindung – ohne Ängste und Vergleiche darüber, wen's schlimmer erwischt hätte. Die Verbundenheit blieb, wir organisierten uns bei adis e.V.<sup>2</sup> und weitere Personen kamen dazu: Josephine, Marjam und Elisabeth.

Während unserer Arbeit ist uns, die wir verschiedene Diskriminierungserfahrungen haben und konfrontiert sind mit ableism, Cis-/Heteronormativität und Rassismus, einiges bewusstgeworden: die geteilten Erfahrungen trotz der Unterschiedlichkeit, die Gemeinsamkeiten in den Mechanismen der Abwertung und des Ausschlusses aber auch die Kämpfe in Situationen der Entrechtung und Entmenschlichung und vergleichbare Umgangsstrategien und historische Widerstandsformen unserer communities.

Wir beschlossen ein gemeinsames Empowermentverständnis zu erarbeiten

---

1 Teile dieses Artikels sind bereits erschienen in: Kechaja, Maria (2019): Was ist Empowerment? In: Foitzik/Hezel: Diskriminierungskritische Schule. Weinheim/Basel: Beltz, S. 77–83.

2 Adis e.V. – Antidiskriminierung – Empowerment – Praxisentwicklung, nähere Informationen unter <https://adis-ev.de>, letzter Zugriff 17.06.2019

und es zu wagen, trotz aller Ängste und Selbstzweifel, etwas Neues auszuprobieren.

## Unser Empowermentverständnis

Für uns als adis e.V. ist Antidiskriminierungsarbeit ohne Empowerment nicht möglich und umgekehrt. Empowerment war von Beginn an ein Schwerpunkt unserer Arbeit. Mittlerweile haben sich mehrere lokale Empowermentgruppen in und rund um adis e.V. entwickelt.

Empowerment ist aber mittlerweile ein Modebegriff, der momentan inflationär gebraucht wird. Zum Beispiel auch für Angebote, bei denen Selbstoptimierung, Verwertbarkeit oder Leistungssteigerung in kapitalistischen Zwangssystemen im Vordergrund stehen. Davon grenzen wir uns entschieden ab. Der Begriff Empowerment meint in unserem Verständnis individuelle und kollektive Selbstbemächtigung von Menschen mit Marginalisierungs- und Diskriminierungserfahrungen. Unser Empowerment-Ansatz steht in der Tradition der Kämpfe von marginalisierten Gruppen um Selbstbemächtigung, politische Rechte, Zugang zu Ressourcen und einer Veränderung der gesellschaftlichen und strukturellen Machtverhältnisse. Empowerment in unserem Verständnis ist ein machtkritisches Konzept der Selbstbemächtigung in kollektiven Gruppen oder Zusammenschlüssen von Menschen, die gesellschaftlich unterdrückt und entrechtet werden, deren Alltag von Fremdzuschreibungen, Abwertungen und Ausbeutung geprägt ist.

Empowerment begreifen wir als Prozess. Je nach Bedürfnis, Erfahrung oder Kontext kann dieser Prozess für jede\*n Menschen und jede Gruppe unterschiedliche Inhalte und Formen annehmen.

Empowerment bedeutet ...

- in Räumen zu sein, in denen die eigene Identität nicht in Frage gestellt wird,
- in Räumen zu sein, in denen Diskriminierungserfahrungen, Verletzungen und Gefühle von Schmerz, Wut und Trauer ausgetauscht werden können und Anerkennung finden,
- so sein zu können, wie mensch ist,
- sich der eigenen Fähigkeiten bewusst zu werden,
- Kraft zu schöpfen,
- das eigene Potenzial zu erkennen und zu entwickeln,
- Solidarität zu erleben,
- einen eigenen Umgang mit Diskriminierung zu finden,
- durch Kunst und Kreativität einen eigenen Ausdruck zu finden,

- Bewusstsein über und Befreiung von Zuschreibungen und Objektifizierungsversuchen,
- Handlungsspielräume zu erweitern,
- sich mit anderen zu vernetzen und zu organisieren,
- sich gegen Diskriminierung zu wehren,
- marginalisierte Stimmen und Perspektiven sichtbar und hörbar zu machen,
- (gemeinsam) um Ressourcen und politische Rechte zu kämpfen,
- Wissen über Struktur und Funktion von Diskriminierung zu erlangen,
- Diskriminierung nicht als individuelles Versagen zu sehen, sondern als strukturelles Problem, das adressiert und verändert werden kann.

Unser Grundverständnis von Empowerment bezieht sich klar auf die Veränderung von gesellschaftlichen benachteiligenden oder entrechtenden Strukturen und der Wirkung von Diskriminierungen auf Individuen und Gruppen. Dabei stehen die Erfahrungen der Menschen im Mittelpunkt sowie ihre vielfältigen Formen des Umgangs (coping) mit Normalitätsvorstellungen und Normierungen, die eine\*n ausschließen, abwerten, entmenschlichen und verletzen. Es geht darum, Folgen von Diskriminierung in empowernden Räumen über vielfältige Wege entgegenzuwirken und gleichzeitig Räume zu ermöglichen, in denen Menschen sich politisch vernetzen und organisieren können, um Veränderung voranzutreiben.

## Vier Grundelemente von Empowerment

Bewusstsein, Befreiung, Heilung, und Community sind für uns zentrale Aspekte des Empowermentprozesses, die nicht linear, in einer zeitlichen Anordnung gedacht sind, sondern zeitweise Schwerpunkte bilden.

Bewusstsein meint das Erlangen von Wissen über Gesellschaft, Geschichte, Funktionsweisen und Wirkungsmacht von Rassismus/ableism/Cis-/Heteronormativität beziehungsweise generell von Machtverhältnissen, mein eigenes Geworden-Sein darin, meine Verstrickungen in Diskriminierungsverhältnisse, meine Privilegien und ein Verständnis der verschiedenen Phasen des Empowermentprozesses.

Wir beziehen uns dabei auf die Geschichtsforschung, die Wissensproduktion und Wissensweitergabe aus der Perspektive derer, die uns voran gegangen sind: Schwarze, feministische und postkoloniale Theoretiker\*innen und Aktivist\*innen, Kämpfe um Gerechtigkeit von Schwarzen Menschen und People of Color, Kämpfe um ihre Rechte aus den LBTTIQ\* communities, von Menschen, die sich sexistischen und cis-/heteronormativen Normalitätsvorstellungen entgegenstellen, Menschen, die sich nicht behindern lassen, die sich gegen Antisemitismus,

ableism, soziale Marginalisierung und Ausbeutung eingesetzt haben und es noch immer tun.

Befreiung aus dem Bewusstsein von diskriminierenden Fremdbestimmungen, Zurichtungen, Begrenzungen, Projektionen auf den eigenen Körper, die Psyche, das Selbst hin zu einem neuen positiven Selbstbild und Verständnis von community, einer Neubewertung und Akzeptanz des eigenen Ichs, des eigenen Körpers, der eigenen Fähigkeiten. Es geht darum, offen und in Suchbewegungen eine „neue“ Sprache und „neue“ Selbstbezeichnungen gemeinsam zu entwickeln, auszuprobieren und anzuwenden und gleichzeitig die Anerkennung der neu gewählten Begriffe und Selbstbezeichnungen zu erfahren. Dabei ist ein zentraler Aspekt des Empowerments Kunst und Kreativität. Jede künstlerische Form birgt die Chance, einen eigenen befreienden Ausdruck zu entwickeln, sich selbst als Erschaffende\*in zu erleben. Schließlich meinen wir auch politische, gesellschaftliche Prozesse der Befreiung, das Organisieren von Solidarität und Selbstreflexion, im Sinne einer Achtsamkeit, für Gerechtigkeit und Umverteilung von Ressourcen, Macht und Zugangsmöglichkeiten, im Kleinen wie im Großen.

Heilung meint, die eigenen Gefühle, wie z. B. Ängste und Trauer wahrzunehmen, auszuhalten, ernst zu nehmen und zum Ausdruck zu bringen. Ein Prozess des Wandels von Selbsthass und selbstdestruktiver Wut in bewusste, konstruktiv gerichtete Aggression. Die eigene Isolation durchbrechen im Teilen mit anderen, die ähnliche Wege gegangen sind und ähnliche Schmerzen haben. Erfahrungen reflektieren und besprechen. Heilung ist ein Subjektwerdungsprozess durch das Bearbeiten der gewaltvollen Objektifizierungsversuche. Stärkung durch Übungen aus der Körperarbeit (Atmung und Bewegung), neues Erleben des Körpers, der meiner ist. In Kontakt kommen mit den inneren Ressourcen und Stärken, sich selbst erleben als Ganzes, das viel mehr ist als die ständig erlebten Reduktionen und Zuschreibungen. Akzeptanz der Narben, schmerzvollen Erfahrungen der Vergangenheit, die nicht mehr abänderbar sind. Emanzipation aus der Opfer-Perspektive in eine Kraft, die ich in mir (wieder-)entdecke und in der ich mich in der Gestaltung meiner Umwelt als selbstbestimmtes Subjekt in einer Community erlebe.

Community meint die Überwindung von Einsamkeit und Isolation. Das Verstehen von verinnerlichten negativen Zuschreibungen, die mich, aber auch andere betreffen. Begegnung und Austausch, kreatives gemeinsames Gestalten, gemeinsames künstlerisches Schaffen, neue Formen von Beziehungen und gemeinsam achtsames Sprechen lernen, alle im Blick haben, alle zu sehen. „Ubuntu“ bedeutet „Das ich im WIR“ und meint diese besondere Verbundenheit zu verstehen und liebevoll zu gestalten. Community heißt auch in geschützten Räumen widerständige Strategien zu entwickeln und einzuüben. Sich dabei Zeit nehmen. Humor nutzen, um Schwieriges zu konfrontieren, Spaß haben in der Gemeinschaft (tanzen, kochen, etc.) und sich darin als anerkannt zu erleben. Die gemeinsame Geschichte (die verdrängt, ausgeblendet, ausgelöscht wurde) entdecken und eige-

ne Geschichte und Geschichten schreiben, erzählen, dokumentieren und teilen. Voneinander lernen heißt in der Community alle als Expert\*innen und Lernende zugleich zu verstehen: „each one teach one“ nicht als Floskel, sondern als geduldige und solidarische Praxis zu leben.

Wichtiges Element von Community ist es, das gemeinsame und individuelle Wachstum zu feiern, die Erfolge und Veränderung gemeinsam mit Spaß zu zelebrieren, auch um die Kraft zu haben, unsere Forderungen nach außen zu tragen, damit auch in der Realität gilt: „Nothing about us without us!“

## Grundsätze

Aus den Begriffen Selbstbemächtigung und Selbstbestimmung geht bereits hervor, dass ein Mensch nicht professionell jemand anderen empowern kann. Das schließt nicht aus, dass Empowerment-Gruppen und Angebote moderiert und angeleitet bzw. begleitet werden. Aber abgesehen vom bereits erwähnten biografischen Teilen von Diskriminierungserfahrungen, geht es um die grundsätzliche Haltung der anleitenden Person, die nicht die pädagogische Absicht verfolgt, andere zu empowern. Das kann die Gruppe, bzw. das Individuum nur selbst.

Dabei ist es uns wichtig klarzustellen, dass Empowerment-Räume von Kolleg\*innen mit eigenen Diskriminierungserfahrungen angeboten oder begleitet werden sollten. Wenn es „geschützte“, also für eine Gruppe mit einer vergleichbaren Diskriminierungserfahrung geschlossene Räume sind (safe spaces), werden sie von Trainer\*innen mit den entsprechenden Diskriminierungserfahrungen begleitet. Unsere Erfahrung hat gezeigt, dass Empowermentangebote für Menschen mit Diskriminierungserfahrungen ein Verständnis ihrer Lebensrealitäten und ihrer Perspektiven auf die Welt benötigen, um etwas Gemeinsames entstehen zu lassen.

Unsere professionelle Haltung fußt auf einem Verständnis dieser Gesellschaft, die durchzogen ist von Ungleichheitsverhältnissen, Unterdrückung und unterschiedlichen Zugängen zu Macht und Ressourcen. Das trägt in der Konsequenz dazu bei, dass wir in allen unseren Angeboten eine selbstreflexive und machtkritische Arbeitsweise umsetzen wollen, die unsere eigenen Privilegien nicht aus dem Blick verliert. In dem Bewusstsein der eigenen Verstrickung in Macht- und Ohnmachtverhältnisse ist es uns wichtig, komplementär zum Empowerment-Gedanken, die Dimension des Power-Sharings mitzudenken. Dies bedeutet für uns, die eigenen Privilegien und Zugänge sinnvoll einzusetzen, sie zu nutzen, um Zugänge zu eröffnen, manches Mal auch einfach zuzuhören oder zurück zu treten, um anderen Menschen Räume zu eröffnen.

Das Ziel ist die Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse und Umverteilung von Macht und Ressourcen. Dafür suchen und reflektieren wir auch Bündnisse

mit anderen Diskriminierungserfahrenen und „Alliierten“, die wir lieber Kompliz\*innen nennen würden.

## Die Idee des Horizontalen Empowerment \_ Empowerment quer gedacht

Horizontalität bedeutet das im Blick haben und Bearbeiten verschiedener Diskriminierungsformen. Dies ist für die Antidiskriminierungsberatung allgemein anerkannt, in der Empowermentarbeit jedoch noch Neuland. Es existiert deutschlandweit wenig Erfahrung in der systematischen Weiterbildung von Empowerment-Trainer\*innen. Dazu gibt es einen Mangel an Empowerment-Konzepten, die horizontal, intersektional, quer gedacht werden und kaum Angebote, die nicht nur auf eine spezifische Zielgruppe mit spezifischen Diskriminierungserfahrungen ausgerichtet sind. Dies ist der Ausgangspunkt unserer Überlegungen und für uns eine Notwendigkeit: Es ist unserer Ansicht nach ein Gewinn, die Parallelen und Gemeinsamkeiten in der Funktionsweise verschiedener Diskriminierungsformen herauszuarbeiten und die Geschichte(n) der Kämpfe um gleiche Rechte und Befreiung verschiedener Gruppen zu erfahren, um eine solidarische Kraft und eine ernstgemeinte politische und emanzipatorische Praxis zu entwickeln. Es ist uns wichtig darauf hinzuweisen, dass intersektionale und horizontale Konzepte notwendig sind, weil wir aus der Praxis wissen, dass Menschen mit Mehrfachzugehörigkeiten und Erfahrungen verschiedener Diskriminierungsformen in vielen Workshops, Fortbildungen, Trainings etc. in ihrer Ganzheit unsichtbar (gemacht) werden.

Als Kolleg\*innen mit verschiedenen eigenen Diskriminierungserfahrungen und unterschiedlichen theoretischen und berufs-praktischen Wissensbeständen, entschlossen wir uns daher 2017, eine Weiterbildung für Empowerment-Trainer\*innen anzubieten, in der Menschen aus unterschiedlichen Bereichen die Idee der Horizontalität und eines gemeinsamen Empowermentverständnisses diskutieren und ausprobieren konnten. Wir möchten in keinsten Weise die Wichtigkeit und Notwendigkeit von Empowerment-Angeboten in geschützten, auf eine Diskriminierungsform hin ausgerichteten Räumen absprechen! Sie sind ein relevanter Teil unserer politischen wie beruflichen Praxis und unserer eigenen Empowermentprozesse. Wir wollten dennoch mit dieser horizontalen Weiterbildung pilothaft den Versuch wagen, in einer Ausbildungsgruppe aus 15 Personen, sowohl Trainer\*innen mit dem inhaltlichen Schwerpunkt auf Empowerment für Schwarze Menschen/People of Color, LSBTTIQ\*-Personen und/oder Menschen mit Behinderungszuschreibungen zusammenzubekommen.

Eine solche Weiterbildung, die verschiedene Diskriminierungsformen im Fokus hat, und in der diese auch als erlebte Realität durch die Teilnehmenden prä-

sent ist, erfordert ein hohes Maß an Achtsamkeit, Sensibilität und Wissen. Es ist grundlegend, ein Verständnis dafür zu entwickeln, dass gerade die Arbeit an horizontalen Empowerment-Konzepten, eine Verletzungsgefahr birgt: sie bewegt sich immer in einem Spannungsverhältnis zwischen Gemeinsamkeiten/ Parallelen in den Erfahrungen und der Gefahr der erneuten Reproduktion von Ausschlüssen oder Abwertungen. Gleichzeitig sehen wir in der Zusammenarbeit und der Entwicklung gemeinsamer Empowerment-Räume und -Projekte eine Chance: Nicht nur die Parallelen der Diskriminierungsformen, ihre Mechanismen und Strukturen, werden sichtbar, auch die Geschichte der Kämpfe um Anerkennung und gleiche Rechte unterschiedlicher unterdrückter Gruppen erweitern die Perspektive und die Horizonte aller Beteiligten – und somit auch ihrer Praxis. Wir sehen die Idee, Empowerment quer zu denken, als positive Herausforderung, sich mit neuen Ansätzen, Methoden und Menschen auseinanderzusetzen und die gewonnenen Erkenntnisse mit anderen zu teilen. In der Erarbeitung der Weiterbildungskonzeption kamen wir immer wieder an Punkte, an denen unser Respekt vor dem Vorhaben immer größer wurde. Es wurde klar, dass die Umsetzung dieses Pilotprojekts schwierig wird, da wir uns in der Verantwortung sahen, einen Raum zu gestalten, in dem unterschiedliche Menschen, mit unterschiedlichen Interessen, Verletzungen und Geschichten gemeinsam lernen und kooperieren können. Gleichzeitig steckte in unseren Überlegungen aber ganz viel Hoffnung, dass durch das Zusammenkommen dieser Empowermenttrainer\*innen und Aktivist\*innen, deren Wege sich sonst nicht oder kaum kreuzen, und dem Werkstattcharakter der Weiterbildung, wirklich etwas Wundervolles entstehen kann.

In der Konzeptentwicklung, für die wir uns ein Jahr Zeit genommen haben, haben wir festgestellt, dass es viele Verbindungen und Parallelen im Verständnis von Empowerment aus den verschiedenen Diskussions- und Denksammenhängen, aus denen wir kommen, gibt, aber auch Unterschiede. Wir wollten daher pilothaft in der Weiterbildung erproben, ob es gelingt, einerseits bestimmte Diskussionen und Erfahrungen in geschützten Kleingruppen mit Teilnehmenden mit ähnlichen Diskriminierungserfahrungen zu teilen und andererseits Dialog- und Begegnungsräume in der Gesamtgruppe zu schaffen, in denen Gemeinsamkeiten und Unterschiede deutlich werden können. Um dem Anspruch der Idee des horizontalen Empowerments gerecht zu werden und sich dieser auch in der Form anzunähern, beschlossen wir, drei gleich große Schwerpunktgruppen mit 5 Personen aus den Bereichen ableism, Rassismus und Cis- / Heteronormativität zu bilden. Unser Wunsch war es, eine Ausgewogenheit in der Gesamtgruppe (15 TN) zu erzeugen, und allen Erfahrungen gleich viel Raum einzuräumen.

Wir, die Personen des Leitungsteams, bezeichnen uns als queer, migrantisch, lesbisch, Schwarz, feministisch, Klassismuserfahren, PoC/WoC, nicht-binär, trans, behindert. Es ist uns bewusst: jede Person bringt eine große Bandbreite an Erfahrungen mit, jede Benennung birgt die Gefahr einer Zuschreibung, jede



Gruppenkonstruktion die Gefahr der Reproduktion von konstruierten Kategorien und des Ausschlusses.

Mit unserer Grundidee sowohl in Kleingruppen mit den Schwerpunkten auf Rassismus/ableism/Hetero- und Cissexismus, als auch in der Gesamtgruppe zu arbeiten, standen wir vor der Schwierigkeit, dass sich die Teilnehmenden im Bewerbungsverfahren selbst einer dieser Gruppen zuordnen mussten (eigene Erfahrungen von Rassismus und/oder ableism und/oder LSBTTIQ\*-Feindlichkeit). Es war uns bewusst, dass durch die Zuordnung der Teilnehmenden womöglich ein Unbehagen entsteht, weil Kategorien (re-)produziert und Mehrfachzugehörigkeiten nicht sichtbar werden. Aus drei Gründen entschieden wir uns dennoch dafür:

1. Safe(r) spaces sind notwendig! Die Kleingruppe bietet wichtige Schutz- und Rückzugsräume, in denen eigene Diskriminierungserfahrungen ausgesprochen und gemeinsam reflektiert werden können.
2. Ein Grundsatz des Empowerment ist für uns, dass wir nicht über andere sprechen, sondern über uns, für uns.
3. Die Erfahrungen aus diesen drei Diskriminierungsformen, sind die, die wir als Team teilen.<sup>3</sup>

## Schlüsselpunkte des Lernens – Die herausfordernden Fragen

Irgendwann im Verlauf unserer Praxisreflexionen haben wir bemerkt: Bisher haben wir am meisten aus der Analyse von Fehlern, Fehlversuchen, Irrtümern, und Herausforderungen gelernt. Best Practice Beispiele sind meistens extrem langweilig und bieten kaum Antworten auf spezifische Fragen. Wir verstehen uns selbst als Lernende, unsere Weiterbildung als Lernraum, in welchem wir aus den Dilemmata und Schwierigkeiten die meisten Erkenntnisse ziehen konnten. Drei für uns grundsätzliche Schlüsselpunkte dieses Prozesses möchten wir hier kurz darstellen (der vierte kommt im Fazit):

### Ungleichzeitigkeit

Es hat sich in der Weiterbildung schnell herausgestellt, dass obwohl die drei parallellaufenden Schwerpunktgruppen ein Bild von Gleichheit und Äquivalenz erzeugten, zwischen den Gruppen Unterschiede und eine Ungleichzeitigkeit bestand. Schon in der Anzahl der Bewerbungen für die Weiterbildung zeigten

---

3 Klassismus haben wir vorerst ausgenommen, arbeiten aber bei adis e.V. in einem safe space zum Thema, um es perspektivisch stärker in den Vordergrund zu rücken.

sich Diskrepanzen: während im Schwerpunkt Rassismus doppelt so viele Bewerbungen eingingen wie die zu vergebenen Teilnehmendenplätze, was uns zwang Bewerber\*innen auszuwählen, war es schwierig im Bereich ableism genügend Interessierte zu finden. Diese Ungleichzeitigkeit spiegelte sich nicht nur in der Anzahl der Bewerbungen, sondern auch in den Unterschieden im Empowermentprozess, den selbst besuchten Empowermentangeboten, den verfügbaren Ressourcen und Erfahrungen (z. B. der eigenen Praxiserfahrung), den historischen Bezügen und bestehenden Theorien. Unsere Vermutung ist, dass dies daran liegt, dass Empowerment als Begriff, als Idee als auch als Praxis in den Communities von B\_PoC verwurzelt und historisch gewachsen ist. Dies zeigt sich deutlich in der Verbreitung des Konzepts, der dazugehörigen Theorieproduktion, den bekannten und oft zitierten Vertreter\*innen der Bewegung(en) gegen Rassismus, den bereits bundesweit angebotenen Empowermentworkshops, Veröffentlichungen und bestehenden selbstorganisierten Gruppen und Vereinen.

Es ist wichtig, zu verstehen, dass die historischen Bezüge und Kämpfe gegen ableism, Cis-/Heteronormativität und Rassismus unterschiedlich sind, oft aber unterschiedliche Begriffe und Forderungen ähnliche Inhalte hatten und haben. Gleichzeitig waren intersektionale Diskriminierungserfahrungen historisch wichtig und wurden in den Bewegungen und Kämpfen (von z. B. Schwarzen Transpersonen) benannt und diskutiert.

Durch die Zusammenarbeit in der Weiterbildung entstand die seltene Möglichkeit des Zusammendenkens, sodass spannende Berührungspunkte und Überschneidungen in Theorie, wichtigen historischen Ereignissen und Widerstandspraktiken sichtbar wurden.

## **Safe(r) spaces: Sehnsucht und Unmöglichkeit**

Eine unserer Vorannahmen beruhte darauf, dass Safer Spaces und Verbundenheit in den Schwerpunktgruppen durch die geteilten Diskriminierungserfahrungen entstehen.

Der Grad an Nähe, Verbundenheit, Identifizierung und Zugehörigkeit variierte in den einzelnen Schwerpunktgruppen jedoch stark und auch die Zeitspanne des Kennenlernens und des Gruppenkonsolidierungsprozesses war sehr unterschiedlich. Es stellte sich in der Praxis heraus, dass ein wesentliches Element des Empowerments, der „community“-Gedanke, in den drei Gruppen sehr unterschiedlich bewertet und/oder vorhanden war. Auch hier spielte die oben genannte Ungleichzeitigkeit eine maßgebliche Rolle, denn die Menschen aus der Schwerpunktgruppe „Rassismus“ hatten bereits vor der Weiterbildung mehrere ähnliche Empowerment-Angebote besucht, zum Teil sogar gemeinsam an Trainings etwa

von Phoenix e.V.<sup>4</sup> teilgenommen: Das bedeutet nicht nur, dass sie sich kannten, sondern, dass sie einen gemeinsamen Empowerment-Weg gegangen waren. So stellte sich ein Community-Verständnis recht schnell ein, eine Idee von Zusammenhalt entstand und strahlte nach außen. Gleichzeitig gestaltete sich die Herstellung von Verbundenheit und Nähe in den beiden anderen Gruppen zunächst als zeitintensiv bzw. als nicht selbstverständlich. Die Bezugsgruppen wurden dahingehend auch nicht von allen Teilnehmenden als safe(r) spaces erlebt, obwohl die Sehnsucht danach sicher da war.

Für die Gesamtgruppe aus fünfzehn Teilnehmenden hatten wir keinen Anspruch auf einen safe space. Hier war vor allem Kommunikation der Schlüssel zur Annäherung an einen achtsamen, solidarischen Raum. Hilfreich für die Analyse der Positionen, Interessen und Verständnisse im Raum war für uns das Trilemma-Modell von Mai-Anh Boger<sup>5</sup>, das auf der Metaebene eine bessere Kommunikation ermöglicht hat. Wesentliche zentrale Themen wie Identität, Kämpfe, Autonomie und Community wurden in den Schwerpunktgruppen unterschiedlich gewichtet und zeigten dadurch auch unterschiedliche Ausgangs- und Interessenlagen an. Für eine gelingende Kooperation sind die Analyse und das Verständnis dieser Differenzen grundlegend. Wir denken, dass in der Arbeit mit dem Modell diverse Denk- und Praxistraditionen und Diskurse rund um die Begriffe Normalisierung, Repräsentation, Community und Dekonstruktion deutlich werden und dadurch ein gegenseitiges Verständnis generiert werden kann.

Als Leitungsteam erkannten wir, dass mehrere Voraussetzungen nötig sind, um eine Annäherung an den safe space zu ermöglichen:

- Zeit, um persönliche Beziehungen aufzubauen, Erfahrungen auszutauschen und eine vorsichtige/mutige Öffnung zu ermöglichen, gemeinsamer Spaß und kreatives Erschaffen als Gruppe;
- Klarheit über die Positionierung der anderen Gruppenmitglieder und ihrer Interessen und Bedürfnisse;
- Transparenz über Verhandlungsprozesse zu grundlegenden Begriffen (Empowerment, Selbstbezeichnungen ...) und Regeln;
- Erleben von positivem Umgang mit problematischen/reproduzierenden Situationen;
- Gemeinsame Erfahrung von Anerkennung als Person in diesem Raum.

---

4 [www.phoenix-ev.org/](http://www.phoenix-ev.org/), letzter Zugriff 17.06.2019.

5 Mai-Anh Boger „Theorien der Inklusion. Die Theorie der trilemmischen Inklusion zum Mitdenken“ 2019 und der Beitrag in diesem Band.

## Reproduktion von Kategorien und das Sprengen der Zuschreibungen

Trotz der bereits in der Ausschreibung erklärten und mehrfach beschriebenen Selbstzuordnung zu einer Schwerpunktgruppe, die nicht als einziges reduzierendes Identitätsmerkmal aller Personen missverstanden werden sollte, waren einzelne Teilnehmende unzufrieden mit dieser Einteilung, fragten sich, ob sie nicht doch zu einer anderen Gruppe gehörten oder befanden sich in der oft erlebten schmerzlichen Situation der Halb-(Un)sichtbarkeit. In allen Empowermentangeboten ist das Erleben der eigenen intersektionalen Diskriminierungserfahrungen Thema, hat aber nicht immer genügend Raum. In der Empowerment-quer-gedacht-Weiterbildung war es durch die offensichtliche Präsenz der drei voneinander getrennten Schwerpunktgruppen sichtbar und dadurch auch besprechbar. Wenn in der Schwerpunktgruppe der Fokus auf Rassismuserfahrungen liegt, wo bleibt dann meine Queerness? Wohin mit meinen Erfahrungen der Behinderung? Auch hier wirkt sich die Form auf Emotionen aus: Wenn wir Kästchen und Kategorien erschaffen, die undurchlässig und starr sind, werden Menschen sich zerrissen, unwohl und eingeengt fühlen. Eine Person kann sich „dazwischen“ fühlen, das heißt weder zur einen noch zur anderen Gruppe vollständig bzw. gleichzeitig zu beiden Gruppen zugehörig. Da wir Intersektionalität als Basis unserer Theorie und Praxis verstehen, haben wir von Anfang an versucht, in ständigen Suchbewegungen, Formen und Formate zu schaffen, in denen Erfahrungen der Unterdrückung als gemeinsame oder geteilte Lebensrealitäten quer zu den Schwerpunktgruppen offensichtlich wurden. Allerdings gelang es uns erst im letzten Modul der Weiterbildung Räume zu eröffnen, in welchen intersektionale Überschneidungen und multidimensionale Perspektiven im Fokus waren. Was hier spürbar wurde, war für einige Teilnehmende wie auch für uns als Team besonders wertvoll. Die Schwierigkeit, die uns begleitet hat, die immer wieder in Empowermentangeboten auftaucht, ist, dass klare Formate und Benennungen einerseits Sicherheit schaffen, sie aber andererseits immer auch einengen und komplexe Lebensrealitäten beschneiden. Dagegen schaffen fluide(re) Formen (wie wechselnde Gruppenzusammensetzungen) Freiräume, geben manchmal aber nicht genügend Halt, der so wichtig ist für Menschen, die schmerzvolle Erfahrungen gemacht haben. Dieser fehlende Halt eines fluiden Organisationsformates zeigt sich in der immer wieder neu entstehenden Frage, wie Vertrauen und offenes, angstfreies und persönliches Sprechen darin möglich werden kann.

### Fazit

Die Weiterbildung zum horizontalen Empowermentansatz endete im Dezember 2018. Es braucht Zeit, die Erfahrungen, die wir machen (innerhalb der Weiterbil-

derung aber auch in der Fachberatung von und im Austausch mit Empowerment-Gruppen) zusammen zu denken, zu verstehen, zu ordnen und Schlüsse daraus zu ziehen.

Wir sind am Anfang dieses Prozesses. Innerhalb unseres Teams und in der Vernetzung mit Akteur\*innen der Empowerment-Arbeit sind in den letzten Jahren Beziehungen entstanden, Wissen und Erfahrungen gewachsen. Wir stoßen immer wieder an Punkte, an denen es nicht weiterzugehen scheint, es gibt Widerstände, Anfragen, Infragestellungen. Alles in allem haben wir aber Lust, auf diese Art und Weise gemeinsam mit anderen etwas zu lernen und sich zu trauen, unwägbares Gelände zu betreten.

Eine Erkenntnis für uns ist: wir brauchen mehr Zeit (darum machen wir weiter). Um eine solche Weiterbildung so durchführen zu können, dass alle daran wachsen, lernen und sich als Verbündete begegnen, braucht es einen Vorlauf und wie könnte es anders sein? Es braucht Empowerment – einen eigenen und gleichzeitig geteilten Weg im Empowermentprozess. Das heißt Zeit, um biografisch arbeiten zu können, sich kennenzulernen, sich zu verstehen in unterschiedlichen Codes und Sprachen, die Geschichte und Geschichten der Anderen zu erfahren und sich selbst zu hinterfragen. Trotz aller Unterschiede gab es deutlich spürbar den Wunsch und eine Sehnsucht nach gemeinsamen solidarischen Räumen und Beziehungen. Wir haben uns auf den Weg gemacht, erste Erfahrungen gesammelt, wie das gehen kann, aber an vielen Stellen sind mehr Fragen als Antworten geblieben.

Kondensiert bleibt darum eine grundlegende Frage, die sich von Anfang an durch unsere Konzeptentwicklung und die Weiterbildung zog: Wie entsteht Solidarität zwischen diskriminierungserfahrenen Menschen/Gruppen? Wie generieren wir Verständnis für einander? Wie können wir Kompliz\*innen, Alliierte, Bündnispartner\*innen sein/werden? Was braucht es dafür? Warum ist das so schwer? Und: Können wir ohne diese Solidarität überhaupt irgendwas verändern?

Solidarität ist für uns eine widerständige und liebevolle Praxis von Menschen, die über Grenzen und Kategorien hinweg, Beziehungen, Bündnisse, Banden und Vereinigungen eingehen und zum Leben erwecken. Menschen mit einem Bewusstsein für Ungerechtigkeit und Ungleichheit wegen Zuschreibungen des Geschlechts, der sexuellen Orientierung, des Aussehens, der angeblichen „Behinderung“, ein Bewusstsein für die Ausgrenzung aufgrund einer postulierten und gewaltvoll durchgesetzten Vorstellung von „Normalität“. Menschen die alltäglich, bis ins Privateste hinein, konfrontiert sind mit einer Realität der Unterdrückung als Angehörige einer als „minderwertig“ deklarierten Menschengruppe. Menschen, die um die Bedeutung von institutionellen Zwangsapparaten wissen, die in Kategorien gepresst und behandelt, eingesperrt und (um-)erzogen werden. Menschen, deren Familiengeschichte geprägt ist von Flucht, Versklavung, Separation, „Eroberung/Entdeckung“ und ökonomischer Ausbeutung, um den europäischen Magen und Geldbeutel zu füllen. Menschen, die in Angst und mit

Geheimnissen leben, nie sie selbst sein dürfen, sich unauffällig, fast unsichtbar bewegen müssen, um Repressionen jeglicher Art zu entkommen. Menschen, die Befreiung wollen. Die zusammenkommen, geduldig sind, lernen und lehren, gemeinsam wachsen, Ubuntu verstehen. Mit den Worten von Michael Onyebuchi Eze: „[...] humanity is not embedded in my person solely as an individual; my humanity is co-substantively bestowed upon the other and me. Humanity is a quality we owe to each other. We create each other and need to sustain this otherness creation. And if we belong to each other, we participate in our creations: we are because you are, and since you are, definitely I am.“ (Eze, M. O.2010., S. 191.)

Solidarität ist in unserem Team besonders gewachsen mit Hilfe von künstlerischen Methoden, im Teilen von sehr persönlichen Lebenserfahrungen und der Geschichte der Kämpfe unserer communities, in der Arbeit an einer gemeinsamen Vision, in der Diskussion und der Entwicklung gemeinsamer politischer Widerstandspraxis und in der Fokussierung auf die gemeinsame Erfahrung, dass sich Diskriminierung gewaltvoll in unsere Körper einschreibt.

Als Empowerment-Trainer\*innen und Aktivist\*innen bei adis e.V. wollen wir die Idee, Empowerment quer und horizontal zu denken, weiterhin zur Frage stellen. Wir wollen sie mit anderen diskutieren, um die Stärken und Schwächen des Konzepts auszuloten. Wir verstehen unsere Arbeit als Versuch, die Vision einer solidarischen politischen Praxis gemeinsam auszuprobieren und neue Wege anzudenken.

## Literatur

- Boger, Mai-Anh (2019): Theorien der Inklusion. Die Theorie der trilemmischen Inklusion zum Mitdenken 2019. Münster: Edition Assemblage.
- Eze, Michael Onyebuchi (2010): Intellectual History in Contemporary South Africa. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Kechaja, Maria (2019): Was ist Empowerment? In: Foitzik, Andreas / Hezel, Lukas (Hrsg.): Diskriminierungskritische Schule. Einführung in theoretische Grundlagen. Weinheim: Beltz. 77–83.

# Von Safer Spaces zu Braver Spaces<sup>1</sup>

## Räume für rassismuskritisches Denken und Handeln gestalten

Elizaveta Khan und Christine Müller

### Räume für alle von allen?

Die Zusammensetzung von Gruppen in Einrichtungen der Sozialen Arbeit ist unterschiedlich: Es gibt homogen *weiße* beziehungsweise mehrheitsangehörige Kontexte, heterogenere Konstellation aus Schwarzen Menschen, People of Color und Indigenous People und *weißen* Fachkräften etc. Die gesellschaftlichen Machtverhältnisse und verinnerlichte (rassistische) Wissensbestände bilden sich häufig auch in den Teams ab. Und diese Diversität spiegelt sich natürlich auch in den Menschen wider, die Angebote wahrnehmen möchten. Es kommen sehr verschiedene Menschen mit ganz unterschiedlichem Vorwissen und vielfältigen Erfahrungshintergründen zusammen.

Professionelle Haltungen entstehen nicht im luftleeren Raum, sondern werden vom gesellschaftlichen und institutionellen Kontext beeinflusst. So werden auf der einen Seite Angebote zur Teilhabe und Inklusion immer stärker eingefordert, beispielweise von Neuen Deutschen Organisationen. Auch finden sich immer mehr Förderstrukturen, die die Einbeziehung negativ von Rassismus und Diskriminierung Betroffener in die Ausgestaltung von Integrations- und Inklusionsangeboten voraussetzen. Auf der anderen Seite stehen diese Angebote trotzdem nicht allen Menschen gleichermaßen zur Verfügung. Es finden sich subtile und teils auch offene Barrieren, die einer Teilhabe im Wege stehen.

Eine barrierearme Angebotsstruktur, die tatsächlich für viele offen ist, würde bedeuten, dass Besucher:innen Räume finden, in denen sie nicht in Frage gestellt werden, wo sie Identifikationsmöglichkeiten finden, wo sie mitmachen können, wo ihre Meinung, ihre Kompetenzen und Ressourcen wahrgenommen und geschätzt werden und wo sie Rat und Unterstützung bekommen. Solche Räume für alle von allen sind bis dato noch Vision – jedoch keine Illusion. Praktiker:innen der Sozialen Arbeit sind gefragt, Rahmenbedingungen für Orte zu schaffen,

---

1 Der Artikel ist eine gekürzte und überarbeitete Version unserer Handreichung: Integrationshaus e.V. (Hrsg.): Handlungsleitende Prinzipien. Safer Spaces für Schwarze Menschen, People of Color und Indigenous People schaffen. Reflexionsräume für weiß positionierte Menschen initiieren. Köln 2021 ([http://interkulturell.koeln/wp-content/uploads/2022/01/HandlungsleitendePrinzipien\\_onlineversion\\_lq.pdf](http://interkulturell.koeln/wp-content/uploads/2022/01/HandlungsleitendePrinzipien_onlineversion_lq.pdf))

die dann partizipativ, diversitätssensibel und rassismuskritisch gestaltet werden können. Dieses Dilemma der ge- und verschlossenen Räume bildet die Basis für den folgenden Artikel. Er beschreibt auf Basis von Erfahrungen und Erprobungen in den Einrichtungen der Autorinnen Möglichkeiten für die Entwicklung, Aufbau und Umsetzungskriterien solcher Räume und gibt Hinweise für ähnliche Prozesse, um langfristig in Einrichtungen Sozialer Arbeit Braver Spaces zu unterstützen.

## Rassismuskritik braucht [eigene] Räume

Basis für die folgenden Ausführungen bildet eine Bezugnahme auf Ansätze der Rassismuskritik. Dem liegt ein Verständnis von Rassismus als unsere Gesellschaften strukturierendes Merkmal zugrunde. Die Ausprägungen auf struktureller, institutioneller und individueller Ebene betreffen alle Gesellschaftsmitglieder.

„Rassismus, wie jeder ismus, ist eine Ideologie der Ungleichheit, die entlang pseudowissenschaftlicher biologistischer Kategorien argumentiert wird. [...] Der Aspekt von Macht ist für Rassismus essenziell. Rassistische Ideologie dient der Machterhaltung, sie legitimiert Ausgrenzung, Ausbeutung, sogar die Ermordung von Menschen“ (Marmer/Sow 2015, S. 15).

Diese Ideologie ist auf drei Ebenen wirkmächtig: Erstens, auf der privaten Ebene, beispielsweise in Beziehungen oder Familien, zweitens auf der institutionellen Ebene, beispielsweise in der Schule oder in Einrichtungen Sozialer Arbeit und drittens auf der strukturellen Ebene, beispielsweise beim Zugang zu Ressourcen oder bei gesetzlichen Rahmenbedingungen.

Bei der Entwicklung von rassismuskritischem Denken und Handeln handelt es sich um einen Lernprozess, der voraussetzt, die eigenen Denk- und Handlungsmuster kritisch zu hinterfragen und zu verändern, um Ausschlüsse zu verhindern. In der Praxis der Sozialen Arbeit verstehen wir Rassismuskritik als:

- Politisches Mandat für das Handeln für Menschenrechte;
- ein Engagement gegen Ausgrenzungen gegenüber marginalisierten Gruppen;
- ein Engagement gegen das Ausspielen von Sozialstaat gegenüber geflüchteten Menschen und Migrant:innen;
- Einsatz zur Schaffung von Räumen zur Selbstreflexion und zur Wissenserweiterung;
- Einsatz zur Schaffung von Räumen zum Austausch über den Verletzungen, die aufgrund von Diskriminierung und Rassismus entstehen, sowie für Empowerment;
- Aufklärungsarbeit hinsichtlich der Zusammenhänge institutionell verankerter rassistischer Strukturen.



Rassismuskritische Prozesse brauchen Orte, an welchen der Zusammenhang zwischen pädagogischem Handeln und den individuellen und institutionellen Rahmenbedingungen dieses Handelns reflektiert werden kann – insbesondere mit Blick auf Widersprüche, Dilemmata und Ambivalenzen (vgl. Broden 2017). Rassismuskritik ist immer widersprüchlich, weil sich irgendwo notwendigerweise immer Reproduktionen wiederfinden: Mit der Problematisierung rassistischer Ausschließungspraxen werden für Rassismus konstitutive Gruppenkonstruktionen und Differenzlinien immer auch bestätigt. „Wer sich wehrt gegen Ungleichbehandlung oder Ausgrenzung, muss notgedrungen oft in Kategorien argumentieren, die selbst erst durch die Ausgrenzung entstanden sind“ (Emcke 2019). Deswegen besteht die Herausforderung bei der Initiierung von Räumen für rassismuskritische Denken und Handeln in der Schaffung eines doppelt angstfreien Klimas: Die Räume müssen davor schützen, dass Rassismus nicht unwidersprochen oder gar dethematisierend reproduziert wird. Gleichzeitig muss es möglich sein, sich ohne die Furcht, ‚etwas Falsches‘ zu sagen, äußern zu können (vgl. Weis 2017, S. 33).

Die Auseinandersetzung mit den Fragen, wie die gesellschaftliche Positioniertheit<sup>2</sup> und damit verbundene Diskriminierungserfahrungen oder Privilegien<sup>3</sup> sich auf die tagtäglichen Erfahrungen und Verhaltensweisen auswirken, ist eine sehr emotionale Auseinandersetzung. Die Ebene der Emotionen sollte deshalb in den diskriminierungskritischen Lernprozess ganz bewusst mit einbezogen werden. Die kritische Reflexion der eigenen Gefühle beim Sprechen und Lernen über Diskriminierung kann Teilnehmenden dabei helfen, den negativen Emotionen nicht mit Abwehrverhalten nachzugeben, sondern sie als Teil des eigenen Lernprozesses zu begreifen, sie im Hinblick auf strukturelle Dis-

---

2 Positioniertheit bezeichnet die nicht selbstgewählte Position, die einer Person (oder Organisation) gesellschaftlich zugewiesen wird, die sie prägt und auf die auch andere reagieren, wenn relevante Markierungen (z. B. Hautfarbe, Kleidung, Rollstuhl, etc.) vorhanden sind. Positionierung bezeichnet die bewusste und selbst gewählte inhaltlich-politische Position, die eine Person in Bezug auf die gesellschaftlichen Verhältnisse einnimmt. Eine bewusste Positionierung erlaubt einen reflektierten, kritischen Umgang mit der eigenen Positioniertheit, sie hebt Machtstrukturen, bestehende strukturelle Privilegien bzw. strukturelle Benachteiligungen und persönliche Prägungen allerdings nicht auf. (Quelle: advd: Antidiskriminierungsberatung in der Praxis, [static1.squarespace.com/static/57ea5d2920099e3d1d3c150b/t/57fcddd6e6f2e1c88f2a27bc/147618\\_9659707/AD\\_in\\_der\\_Praxis\\_advd.pdf](https://static1.squarespace.com/static/57ea5d2920099e3d1d3c150b/t/57fcddd6e6f2e1c88f2a27bc/147618_9659707/AD_in_der_Praxis_advd.pdf))

3 Privilegien sind – je nach Kontext unterschiedlich ausgestaltete – Vorteile, die eine Person genießt. Je nachdem, welche Ausgangsprivilegien eine Person besitzt, ist es möglich, im Laufe der Zeit weitere Privilegien dazuzugewinnen, zum Beispiel ökonomische oder auch im Sinne von Bildung. Als weiße Person ist es ein Privileg, keinen Rassismus zu erfahren. Als wohlhabende Person kann es ein Privileg sein, vor Armut geschützt zu sein. Die meisten Privilegien werden nicht erkämpft, sondern sind Teil der persönlichen Lebensgeschichte. Dadurch erscheinen sie denjenigen, die sie genießen, oft selbstverständlich. (Quelle: Nadia Shehadeh: <https://missy-magazine.de/blog/2017/08/01/hae-washeisst-denn-privilegien/> (letzter Zugriff: 01.8.19.)

kriminierung zu hinterfragen und produktiv zu navigieren (vgl. Bönkost 2019, S. 2f.).

Das Ziel bei der Initiierung und Gestaltung von Räumen zur Auseinandersetzung mit Rassismus besteht demnach aus zwei Komponenten: Erstens, die Reflexionsräume sollten ein Machtbewusstsein fördern, das die eigenen, oftmals unsichtbaren Privilegien vor Augen führt. Zweitens, die Reflexionsräume sollen zu einem bewussten antirassistischen Handeln führen auf der Basis der Reflexion der eigenen Positionierung.

Die genannten Aspekte beinhalten allgemeine Ansätze für die Gestaltung von Räumen zum rassismuskritischen Denken, zu denen unabhängig der eigenen gesellschaftlichen Positionierung alle in der Sozialen Arbeit Tätigen eingeladen sind. Jedoch sollten für die Initiierung von Safer Spaces für negativ von Diskriminierung und Rassismus betroffene Menschen weitere Aspekte berücksichtigt werden. Denn Fachkräfte of Color sind gleichzeitig in den Einrichtungen auch Vorbilder für Besucher:innen und Klient:innen. Sie sollten angesichts ihrer selbst durchlebten rassistischen Erfahrungen Empowerment erfahren können, um behutsam mit eigenen Kraftressourcen umzugehen und zu lernen, ihre körperliche und psychische Unversehrtheit zu wahren. Bei der Initiierung von Safer Spaces muss die Frage, ob oder wie geschützte Räume ermöglicht werden, denen überlassen werden, die diese Räume in Anspruch nehmen möchten. Die Forderung an Einrichtungen besteht darin, die vorhandenen Ressourcen zu öffnen und nutzbar zu machen und zu kommunizieren, dass die jeweilige Einrichtung sich mit der Thematik auseinandergesetzt hat und für den Bedarf und den Nutzen von bspw. geschützten Räumen sensibilisiert ist.

## Prinzipien für die Etablierung von Safer Spaces und Austauschräumen

### 1. Rassismuskritik ist ein nie aufhörender Prozess der Reflexion

Das Lernen über Rassismus kann seitens *weißer* Personen Unbehagen hervorrufen. Die Erkenntnis des eigenen *Weiß-Seins* bzw. eigener *weißer* Privilegien kann Schuld- und Schamgefühle auslösen. Diese Gefühle können Lernprozesse blockieren oder verhindern. Sie sind nicht selten mit dafür verantwortlich, dass das Lernen über Rassismus abgebrochen wird oder es in Seminaren zu einer angespannten Atmosphäre oder heftigen Gefühlsausbrüchen kommt. Sie verhindern eine kritische (Selbst-)Reflexion und damit auch eine Auseinandersetzung mit den eigenen *weißen* Emotionen. Rassismuskritische Lernprozesse werden so erschwert bzw. blockiert (vgl. Bönkost, 2017:2f.).

Mit den Grundlagen Sozialer Arbeit – Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit – wird häufig auch der Einsatz für die Interessen der von Rassismus, Dis-

kriminierung und sozialer Benachteiligung Betroffener verbunden. Auch wenn gesellschaftliche Transformationsprozesse langwierig und manchmal kaum erreichbar scheinen, kann in einer konkreten Situation Solidarität erzeugt werden, indem die eigene klare Haltung deutlich aufgezeigt wird. Das allein kann in einer Situation viel bewirken und allen Beteiligten den Rücken stärken. Rassismuskritische und migrationssensible Angebote initiieren, bestehende Angebote unter die Lupe nehmen, und sich auf den Prozess einlassen, innere und äußere Widersprüche und Widerstände thematisieren, diese auszuhalten und konstruktiv auflösen – das ist harte Arbeit, und eine Entwicklung, die niemals abgeschlossen ist.

## 2. (Getrennte) Räume des Austauschs schaffen Entlastung

Wenn Schwarze Menschen, People of Color und Indigenous People über ihre Erfahrungen mit Rassismus berichten, erhalten sie zwar häufig Aufmerksamkeit und Unterstützung, gleichzeitig stoßen sie jedoch auch oft auf Ablehnung oder ihre Berichte werden in Zweifel gezogen. Auch in Workshops zum Thema Rassismuskritik wird immer wieder kontrovers diskutiert, ob es sich bei den Erfahrungen um Rassismus handelt. Die Soziologin Robin DiAngelo forscht seit Jahren zu dieser Frage. Sie arbeitet in den USA und beobachtet in Workshops mit *weißen* Personen zum Thema Rassismus immer wieder dieselben Reaktionen. Diesem Handlungsmuster hat sie den Begriff *white fragility* (weiße Zerbrechlichkeit) gegeben.

„Wir *Weißer* sind es nicht gewohnt, mit unserem Rassismus konfrontiert zu werden. Also reagieren wir auf eine Art, die den rassistischen Status quo aufrechterhält. Denn unsere Ablehnung führt dazu, dass people of Color aufhören, uns ihre rassistischen Erfahrungen mitzuteilen, weil sie befürchten, dafür angegriffen zu werden. Es kann sein, dass *Weißer* nicht absichtlich oder bewusst so ablehnend reagieren, aber das ist das Ergebnis“ (Interview mit Robin di Angelo, 2018).

Wir haben die Erfahrung gemacht, dass das Lernen in gemischten Räumen häufig ein Lernen auf Kosten der Schwarzen Menschen, Indigenous People und People of Color bedeutet oder von Widerständen *weißer* Personen geprägt ist, die wiederum Verletzungen der Betroffenen mit sich bringen können. Deshalb plädieren wir in Fortbildungen, aber auch in Teamsitzungen, Supervision etc. teilweise für getrennte Räume, in denen Themen aus den unterschiedlichen Perspektiven der Teilnehmenden besprochen und bearbeitet werden können.

Die Erfahrung getrennter Räume kann also stärkend sein, weil unterschiedliche Erlebnisse nicht mehr unter dem Teppich bleiben müssen, sie ernst genommen werden und ihnen endlich ein Name gegeben wird. Damit können diese Räume Teil von Praxen des Empowerments sein. Über die Frage danach, wie diese Räume entstehen können, herrscht manchmal Unsicherheit. Unter Rekurs auf Anregungen des Bildungsteam Berlin Brandenburg lässt sich die Maxime ablei-

ten, die Schaffung von Empowermenträumen in der Praxis achtsam weiterzuentwickeln und mit Kolleg:innen zu reflektieren, denn die Frage danach, wer welche Räume nutzen kann, ist komplex. Das Kriterium, nach dem Empowermenträume im Kontext Rassismus gestaltet werden, sind Erfahrungen mit Rassismus. Es ist wichtig, dass die Teilnehmenden sich selbst zu der Gruppe der negativ von Rassismus Betroffenen oder der Gruppe derer, die von Rassismus Vorteile haben, zuordnen können, denn Fremdzuschreibungen durch die Teamenden sind tabu (vgl. Bildungsteam Berlin-Brandenburg 2018). Eine weitere Herausforderung besteht darin, dass auch in Safer Spaces Verletzungen geschehen können oder Menschen den Eindruck haben, nichts äußern zu können. Dieses Dilemma kann nicht aufgelöst werden. Das Bewusstsein über diese Hürden kann jedoch helfen, Lernräume zu schaffen, in denen alle Beteiligten wirklich lernen können – und das nicht auf Kosten der anderen. Ziel sollte es immer sein, möglichst diskriminierungsfreie oder zumindest diskriminierungsärmere Räume als üblich zu schaffen.

### 3. Safer Spaces: Darum kann es gehen

Pauschal gesagt ist die Welt ein sicherer Ort für *weiße* Menschen und deswegen braucht es die Etablierung von geschützte(re)n Räumen (Safer Spaces), in denen *weiße* Menschen nicht selbstverständlich über den Raum verfügen können. Manchmal ist allein die Anwesenheit von *weiß* positionierten Menschen verletzend. Personen, die Rassismus erleben, möchten nicht selbstverständlich als „Lexikon“ über Rassismus genutzt werden. Damit ist nicht gemeint, dass das Leben für *weiße* Menschen diskriminierungsfrei und ohne Verletzungen und Gewalt ist. Aus intersektionaler Perspektive wirken Geschlecht, sozialer Status, Geschlechtszugehörigkeit, Religionszugehörigkeit, Nationalität etc. sowohl negativ wie auch positiv auf das Leben und die Lebenschancen aller Menschen. Allerdings ist das Leben für *weiße* Menschen nicht deshalb von Diskriminierung und Gewalt geprägt, weil sie *weiß* sind. Rassistische Diskriminierung ist bei Schwarzen Menschen, People of Color und Indigenous People hingegen wirksam und gewaltvoll.

Bei der Schaffung von Räumen für Adressat\*innen und Fachkräfte of Color sollten entsprechende Ressourcen und Rahmenbedingungen zur Verfügung gestellt werden, damit diese Räume in Eigenregie, nach Bedarf und Bedürfnissen, umgesetzt werden können.

In „Safer Spaces“ geht es darum, dass Betroffene\* sich hier sicher fühlen, dass er\* oder sie\* nicht diskriminiert, beleidigt oder belästigt wird und sich Menschen über ihre jeweiligen Erfahrungen austauschen können. Deshalb sollten zu Beginn des Austausches in Safer Spaces gemeinsame Rahmenbedingungen festgelegt werden.

#### 4. Reflexionsräume für weiß positionierte Personen: Darum kann es gehen

Weiß positionierte Menschen können in Reflexionsräumen Fragen und Unsicherheiten besprechen, ohne diskreditierbare Personen zu verletzen. Allerdings zeigt sich immer wieder, dass nicht alle weiß positionierten Mitarbeiter:innen zur kritischen Reflexion eigener Ressentiments, der Verwobenheit der individuellen Vorurteile mit dem problematischen institutionellen Handeln und der Institution an sich bereit sind. Interessant sind die Fragen: Was macht es diesen Mitarbeiter:innen so schwer, eigene Verstrickungen zu reflektieren, eigenes und institutionelles Handeln auf Diskriminierungen hin zu überprüfen und bestenfalls zu verändern? Welche Befürchtungen verbinden sie mit der kritischen Reflexion, welche Vorerfahrungen erschweren das Unterfangen etc.? Auch dafür bedarf es Austauschmöglichkeiten.

Als Grundidee bei der Entwicklung eines Austauschraums könnte im Vordergrund stehen, eine Möglichkeit zu schaffen, in einer *weißen* Umgebung zu Rassismus zu lernen, sich auszutauschen und sich weiterzuentwickeln. Es könnte so die Möglichkeit geben, Netzwerke zu gründen, verunsichernde Einzelfallsituationen und Praxisfälle zu besprechen, sich über Materialien auszutauschen und gemeinsam zu überlegen, wie aus einer privilegierten Position heraus diskriminierungskritisch gehandelt werden kann. Nach Bell Hooks muss Ziel dieser Lernräume sein: „to become comfortable with being uncomfortable.“ (hooks 1994)

Die Kriterien: Der Raum ist für alle da, aber jede:r ist für ihren:seinen rassistisch-kritischen Lernprozess selbst verantwortlich. Es gibt keine machtfreien Räume und es sind immer unterschiedliche Wissensbestände im Raum.

Unterschiedliche Wissensbestände müssen kein Problem sein, wenn die grundsätzliche Bereitschaft zum gemeinsamen Lernen, Reflektieren und der Wunsch nach persönlicher und institutioneller Weiterentwicklung bestehen.

Ein *weißer* Austauschraum sollte aber nicht sein ...

- „Safe Space für Rassismus“, in dem ungefiltert Rassismen reproduziert werden können;
- Ausrede, um in der *weißen* Komfortzone zu bleiben;
- Rechtfertigung für das Aufrechterhalten *weißer* Räume;
- Ersatz für „die unangenehmen Lernprozesse“ oder Safe(r) Spaces von und für BIPOC;
- denn: egal, in welcher Rolle: *weiße* Menschen sind keine „Expert:innen für Rassismus“, sondern Lernende, d. h. sie sprechen nicht als Expert:innen über Rassismus, aber sie müssen miteinander über Rassismus sprechen.

## Aus getrennten Räumen können und müssen Braver Spaces entstehen

Bei der Schaffung getrennter Räume handelt es sich immer um ein zeitlich begrenztes Instrument. Um aber Handlungsoptionen für strukturelle Veränderungen gegen rassistische und diskriminierende Praktiken auf den verschiedenen Ebenen unserer Gesellschaft zu entwickeln, braucht es das solidarische Miteinander und Orte, an denen Erkenntnisse aus der rassismuskritischen Praxis auf der individuellen Ebene und Handlungsoptionen auf der institutionellen und gesellschaftlichen Ebene gemeinsam entwickelt werden. Für diese gemeinsame antirassistische Strategie können Braver Spaces Orte sein.

Brave/Braver Spaces sind Räume, die Dissens und Unstimmigkeiten zulassen, aber sichere und schützende Bedingungen bieten, um diese Differenzen aufzulösen. Braver Spaces können/müssen aus dem Bewusstsein entstehen, dass Räume trotz sich reflektierender Menschen nicht automatisch diskriminierungsfrei sind, dass andererseits in diesen Räumen gemeinsame Handlungsalternativen dazu entwickelt werden können, wie gemeinsam gesellschaftliche Veränderungen geschaffen werden kann.

Ob wir Ambiguität zulassen, hat auch damit zu tun, ob wir freies Denken zulassen. Mit „freiem Denken“ sind keine Hassreden, Beleidigungen oder diskriminierende Haltungen gemeint, sondern eine Form des Austauschs, in der nicht ständig ge- und verurteilt wird, wenn eine legitime konträre Haltung vertreten wird. Die Entwicklung von Streitkultur(en) in Einrichtungen (wie beispielsweise von Mafalaani und Terkessidis gefordert) könnte hier ein erster Ansatz sein. Dazu gehört es, sich auch in Einrichtungen mit normativen Differenzen und Konflikten, aber auch mit gesellschaftlichen Diskursen auseinanderzusetzen. Streitkultur bedeutet nicht die Einladung, sich innerhalb eines Raumes sexistisch, rassistisch, antisemitisch, queerfeindlich oder homofeindlich zu äußern. Allerdings muss der Dialog über widersprüchliche Meinungen offen geführt werden und es muss sich der Gefahr bewusst gemacht werden, die darin besteht, sehr schnell Menschen auszuschließen oder als Rassist:innen zu etikettieren, die sich dem Thema bislang nicht so intensiv angenähert haben. Um Bündnisse in einer Gesellschaft zu schließen, ist es auch wichtig, sich in heterogene Gruppen zu begeben. Wie können Menschen, die unterschiedliche Zugänge haben, zusammengebracht werden, um einen Lernraum zu konstituieren?

Ziel eines Lernraumes sollte es sein, über die persönliche Erfahrung hin zur Handlungsfähigkeit zu gelangen, denn es geht letztendlich um Verantwortungsübernahme:

- Wie wünschen wir uns unsere (pädagogischen) Räume und Beziehungen?
- Wie können wir dazu beitragen?

- Wie können wir mit Fehlern und Interessenkonflikten umgehen?
- In was für einer Gesellschaft wollen wir leben?

## Literatur

- Alltagsrassismus. Hannes Schrade im Interview mit Robin di Angelo. <https://www.zeit.de/campus/2018-08/rassismus-dekonstruktion-weissein-privileg-robin-diangelo> (Zugriff 08.12.2022).
- Bildungsteam Berlin Brandenburg (2018): Bildungsbausteine gegen antimuslimischen Rassismus. Einleitung zur Methodensammlung. <https://bausteine-antimuslimischer-rassismus.de/einstiegsmethoden/> (Zugriff 08.12.2022).
- Bönkost, Jule (2017): Normalisierung weißer Emotionen als Strategie rassismuskritischer Bildungsarbeit. IDB Paper No. 5. <https://www.jule.boenkost.de/docs/IDB%20Paper%20No%205.pdf> (Zugriff 08.12.2022).
- Bönkost, Jule (2019): Auf dem Weg zu einer diskriminierungskritischen Öffnung – Ein Fragebogen als Werkzeug zur rassismuskritischen Organisationsentwicklung. Impulse zu Vielfalt 2019/1. Online unter <https://www.deutsch-plus.de/wp-content/uploads/2019/03/izv20191-boenkost-1.pdf> (Zugriff 08.12.2022).
- Broden, Anne (2017): Rassismuskritische Bildungsarbeit. Herausforderungen – Dilemmata – Paradoxien. In: Fereidooni, Karim/El, Meral (Hrsg.): Rassismuskritik und Widerstandsformen. Springer VS: Wiesbaden, S. 819–836.
- Can, Halil (2013): Empowerment aus der People of Color-Perspektive. Reflexionen und Empfehlungen zur Durchführung von Empowerment-Workshops gegen Rassismus. [https://www.ec-car.info/sites/default/files/document/empowerment\\_webbroschuere\\_barrierefrei.pdf](https://www.ec-car.info/sites/default/files/document/empowerment_webbroschuere_barrierefrei.pdf) (Zugriff 08.12.2022).
- Czollek, Lea Carola/Perko, Gudrun/Kaszner, Corinne/Czollek, Max (2019): Praxishandbuch Social Justice und Diversity. Beltz Juventa: Weinheim und Basel.
- Debus, Katharina (2021): Warum sich die Mühe lohnt. Zur (nicht nur) pädagogischen und sozialarbeiterischen Relevanz diskriminierungssensibler Sprache. Online-Vortrag am 03. September 2021 als Wahlmodul der Fortbildung Diskriminierung als Thema in der JMD-Beratung der Jugendmigrationsdienste und Katholischen Jugendsozialarbeit. Unveröff. Präsentation.
- El-Mafaalani, Aladin (2018): Das Integrationsparadox. Kiepenheuer & Witsch: Köln.
- Emcke, Carolin (2019): Raus bist du. Kolumne in: Süddeutsche Zeitung, 23.05.2019. <https://www.sueddeutsche.de/politik/carolin-emcke-kolumne-rassismus-1.4439103> (Zugriff 08.12.2022).
- Hasters, Alice (2020). Mückenstiche mit System. Zum Umgang mit Alltagsrassismus – Essay. Für: Aus Politik und Zeitgeschichte/bpb.de. Verfügbar unter: <https://www.bpb.de/apuz/antirassismus2020/316756/mueckenstiche-mit-system-zum-umgang-mit-alltagsrassismus> (Zugriff 08.12.2022).
- hooks, bell (1994): Teaching to transgress: education as the practice of freedom. New York: Routledge.
- Marmer, Elina/Sow, Papa (2015): Wie Rassismus aus Schulbüchern spricht. Eine kritische Auseinandersetzung mit ‚Afrika‘-Bildern und Schwarz-Weiß-Konstruktion in der Schule. Ursachen, Auswirkungen und Handlungsansätze für die pädagogische Praxis. Beltz Juventa: Weinheim und Basel.
- Terkessidis, Mark (2015): Kollaboration. Suhrkamp: Berlin.
- Weis, Michael (2017): Rassismuskritische Fortbildung von Lehrerinnen und Lehrern. Würzburg University Press. [https://opus.bibliothek.uni-wuerzburg.de/opus4-wuerzburg/frontdoor/deliver/index/docId/15352/file/978-3-95826-069-6\\_Weis\\_Michael\\_OPUS\\_15352.pdf](https://opus.bibliothek.uni-wuerzburg.de/opus4-wuerzburg/frontdoor/deliver/index/docId/15352/file/978-3-95826-069-6_Weis_Michael_OPUS_15352.pdf) (Zugriff 08.12.2022).

# „Slow Slow (Run Run)“<sup>1</sup>

## Empowerment, Sichtbarkeit und Teilhabe in der Offenen Jugendarbeit

Golschan Ahmad Haschemi, Verena Meyer,  
Pasquale Virginie Rotter

Ziemlich sicher, genau jetzt während Sie diesen Satz lesen, findet irgendwo in der (Offenen) Jugendarbeit Empowerment statt. Möglicherweise nennen die involvierten Jugendlichen und ihre Begleiter\*innen das Was und Warum dieser Arbeit nicht einmal Empowerment. Vielleicht ist ihr Tun eingebettet in einen selbstgewählten Kampf für soziale Gerechtigkeit oder den intuitiven Wunsch danach, die (eigene) Menschenwürde zu schützen, zu erhalten und wiederherzustellen. Vermutlich hat diese Empowermentarbeit irgendetwas mit Diskriminierung und Rassismus zu tun. Mit den wiederholten Integrationserwartungen der Mehrheitsgesellschaft und ihrer Bildungs- und Erziehungsinstanzen. Mit den tagtäglichen subtil bis offenen Ausschlusserfahrungen Jugendlicher of Color.<sup>2</sup> Mit dem Bemühen der Jugendarbeiter\*innen of Color, die Jugendlichen gut im mitunter gewaltvollen Spannungsfeld zwischen Anpassung und Selbstbestimmung zu begleiten.

Kurzum, wir müssen davon ausgehen, dass kritische Praktiker\*innen of Color den Empowermentansatz schon in der (institutionalisierten) Jugendarbeit *leben*. Die Geschichte(-n) der verschiedenen Migrationsbewegungen sowohl in die BRD als auch in die DDR legen außerdem nahe, dass der Empowermentansatz innerhalb der Jugendarbeit, beginnend mit Teilen der zweiten Generation(-en), schon seit Jahrzehnten gestaltet und geprägt wurde. Schutzräume – mehr oder weniger bewusst kreiert, mehr oder weniger institutionalisiert – waren und sind ein zentrales Instrument unterschiedlichster Communities deutschlandweit, um das (Selbst-)Bewusstsein ihrer Jugendlichen für die eigene Menschenwürde zu pflegen und zu bewahren. Informelle Netzwerke und selbstorganisierte Zusam-

---

1 Ayo. „Slow Slow (Run Run)“. Gravity At Last. Mercury Music Group. 2008.

2 Wir verwenden den Begriff Jugendliche of Color gewahr der Tatsache, das dieser im deutschsprachigen Raum 1) ein sich in reger Aushandlung befindlicher Begriff ist und 2) die von uns als solche bezeichneten Jugendlichen gegebenenfalls vielfältige andere (mitunter auch intuitiv empowermentorientierte) oder auch gar keine Selbstbezeichnungen für sich entwickeln, (wieder) aneignen und verwenden.



menhänge haben die Empowermentarbeit im Kontext von Rassismus maßgeblich mitgeprägt und tun es noch.<sup>3</sup> Diese Arbeit fand und findet auch und vor allem jenseits großer Träger und klassischer Institutionen der Sozialen Arbeit statt. Egal wie wir Empowerment ausbuchstabieren, die Praxis schafft Realitäten, die sich in bestehenden Kompetenzen, Netzwerken und Methoden zeigen. Diese sind also im Zusammenhang mit Empowerment gegen Rassismus schon längst gegeben. Dennoch haben sich große Teile der Sozialen Arbeit noch nicht von der paternalistischen Umsetzung eines sehr ursprünglich gelagerten Wunsches, nämlich den *Randständigen*, den *Marginalisierten*, den *Anderen zu helfen*, verabschiedet. Diese Art der Umsetzung hält Abhängigkeits- und im Ergebnis Gewaltverhältnisse aufrecht, die wir uns nicht mehr leisten können. Was für *uns* als Autor\*innen und Praktiker\*innen zählt, ist tatsächlich, wie der Ansatz in der Praxis bereits emanzipativ gefüllt und umgesetzt wird und wie diese Umsetzungen weiter gefördert werden können. Denn: gesellschaftliche Rückentwicklung geht immer, das zeigt die Geschichte. Auch die Einrichtungen der Offenen Jugendarbeit können in Zeiten, in denen es möglicherweise eher darum ginge, sich mandatswidrigen Aufträgen entgegenzustellen und kritisch zu intervenieren, jederzeit hinter bereits definierte (eigene) Standards zurückfallen. Damit sich die Soziale Arbeit generell und Offene Jugendarbeit speziell vom Stigma „den Randständigen zu helfen“ befreien kann, damit sie auf die Dauer sowohl für rassismuserfahrene Jugendliche als auch rassismuserfahrene Fachkräfte glaubhaft bleibt und nicht zuletzt um den Empowermentansatz strukturell zu verankern, braucht es nicht nur eine unermüdliche emanzipative, radikale und mutige Praxis von jenen, die tagtäglich ihre Menschenwürde schützen und verteidigen und andere darin zu stärken, das ebenso zu tun. Es braucht außerdem: Zuhören, Lernoffenheit, Verbündete, Powersharing (vgl. Yiğit/Can 2006), Zurücktreten von Entscheidungsprozessen und -positionen sowie Ressourcen, Ressourcen, Ressourcen.

Der folgende Beitrag skizziert basierend auf unseren Erfahrungen aus der Arbeit mit Fachkräften und Jugendlichen Maximen, Ebenen und Bedingungen für die Implementierung von Empowerment in der Jugendarbeit.

## 1. Partizipation als Grundlage von Jugendarbeit und Empowerment

§ 11, Absatz 1: Jungen Menschen sind die zur Förderung ihrer Entwicklung erforderlichen Angebote der Jugendarbeit zur Verfügung zu stellen. Sie sollen an den Interessen junger Menschen anknüpfen und von ihnen mitbestimmt und mit-

---

3 Für Beispiele siehe auch Kapitel „Partizipation“ in diesem Text.

gestaltet werden, sie zur Selbstbestimmung befähigen und zu gesellschaftlicher Mitverantwortung und zu sozialem Engagement anregen und hinführen.<sup>4</sup>

Kinder und Jugendliche haben ein Recht auf Partizipation und Teilhabe. Alle Bereiche der Kinder- und Jugendarbeit sind dazu aufgefordert, Sorge zu tragen, dass ihre Adressat\*innen dieses Recht in Anspruch nehmen können. Dabei geht es nicht nur um öffentliche und private Lebensbereiche der jungen Menschen, sondern hier insbesondere um die Beteiligung in den Einrichtungen der Kinder- und Jugendhilfe. Um Jugendliche in Partizipationsprozessen zu stärken, braucht es eine einrichtungsspezifische konzeptionelle Ausrichtung der Institutionen und gleichzeitig ein Klima der Wertschätzung sowie einen langen Atem. Wenn wir über Empowerment von und für Jugendliche of Color in der institutionellen Jugendarbeit sprechen, ist es elementar, uns diese Grundpfeiler der Sozialen Arbeit immer wieder erneut vor Augen zu führen. Rassismus und andere Formen der Diskriminierung haben konkrete Auswirkungen auf die Institutionen, sprich sowohl auf die konzeptionelle (Ziel-)Entwicklung als auch auf das individuelle pädagogische Handeln (vgl. Mecheril/Melter 2010) und daraus folgend auf die (fehlenden) Partizipationsmöglichkeiten der Jugendlichen mit Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen. Jugendliche of Color berichten immer wieder, dass sie sich gerne in lokalen Jugendeinrichtungen engagieren würden, aber nicht wissen, wo ihre Themen Platz haben dürfen.

Diejenigen, die schon angebunden sind kritisieren, ihnen würde ohnehin nicht zugehört werden. „Die [weißen Sozialarbeiter\*innen] haben doch keine Ahnung, was wir erleben.“ „Angeblich gibt es bei uns im Jugendclub kein Rassismus. Das steht sogar an der Tür. Aber eigentlich wollen die doch nur, dass wir wie Kartoffeln werden und auch so reden. Wenn dann bestimmte [rassistische]<sup>5</sup> Witze gemacht werden, sagt keiner was.“ Sätze wie die von Zarab<sup>6</sup> begegnen uns häufig, wenn wir mit jungen Menschen ins Gespräch kommen. Junge Menschen of Color haben oft das Gefühl, dass Räume, in denen Engagement und Beteiligung grundsätzlich möglich wäre, für sie mit hohen Zugangsbarrieren verbunden sind. Integrationsvorstellungen fernab von gesellschaftlichen und strukturellen Realitäten, (rassistische) Zuschreibungen, Reproduktionen von Rassismus und fehlendes Wissen seitens vieler Sozialarbeiter\*innen zum Thema Rassismus und Empowerment produzieren – meist ungewollt – Ausschlüsse. Wenn junge Menschen allerdings Signale erhalten, dass sie mit allen Erfahrungshorizonten, Kompetenzen, Fragen und Ängsten sichtbar sein dürfen, können sie in ihrer Jugendeinrichtung partizipieren. Sie treffen auf Strukturen, die es

---

4 Exemplarischer Auszug aus dem Kinder- und Jugendhilfegesetz/ SGB VIII.

5 Da im Sprechen über die weiße deutsche Mehrheitsgesellschaft und rassistische Erfahrungen, Weißsein und der rassistische Charakter der Erfahrung oft nicht explizit benannt wird, erfolgen die Einschübe in den Zitaten durch die Autor\*innen.

6 Name geändert.

ihnen ermöglichen sich (selbst) zu organisieren, ihre Bedarfe in den Mittelpunkt zu stellen und sich bei gesellschaftlichen Auseinandersetzungen einzubringen. Empowerment und geschütztere Räume (Safer Spaces) sind zielführende Konzepte, um Jugendlichen of Color eine Plattform für Aushandlungen zu bieten, beispielsweise darüber wie sie ihre (Jugend)Räume nutzen und mitgestalten möchten. Dass diese Form der Beteiligung funktioniert, zeigen beispielsweise (Selbst)Organisationen wie Jugendliche ohne Grenzen, Each One Teach One (EOTO) e.V. und Hotspot of Power.<sup>7</sup>

## 2. Empowerment als Stabilisierung

Aus traumapädagogischer Perspektive ist Rassismus ein Risikofaktor für das Entwickeln von Traumata oder anderen psychischen Belastungen. Als alltägliche und strukturelle Lebensrealität von Jugendlichen of Color kann er verunsichernd und destabilisierend wirken (vgl. Sequeira 2015). Wird Empowermentarbeit dementsprechend sensibel gestaltet, fungiert sie als ein unterstützendes Element zur Resilienzförderung, Ressourcenstärkung und Stabilisierung. Somit erweist es sich als sinnvoll, den Empowermentansatz schon früh als gesundheitliche Präventionsmaßnahme einzusetzen.<sup>8</sup> Gerade, weil Rassismuserfahrungen nicht per se und grundsätzlich traumatisierend sein müssen und noch andere Faktoren Einfluss auf Körper und Psyche haben, hat es sich als wirkungsvoll erwiesen, den traumapädagogischen und den Empowermentansatz im Sinne der Betroffenen zusammengedacht anzuwenden – unabhängig davon, ob sich (bereits) ein Trauma entwickelt hat oder nicht. Basierend auf unserer Praxiserfahrung mit Kindern und Jugendlichen of Color unterschiedlicher Altersgruppen, beobachten wir bei jenen, die schon früh mit Empowerment und Communities of Color in Berührung gekommen sind, häufig ein höheres Resilienzvermögen und ein erhöhtes Erleben von Selbstwirksamkeit. Es fällt ihnen leichter, sich als handelnde Subjekte wahrzunehmen, da sie für ihre Rassismuserfahrungen Worte gefunden haben und eher in der Lage sind, die damit verbundenen Gefühle auszudrücken und mit der konkreten Erfahrung in Verbindung bringen. Diese Auseinandersetzungen wirken Empfindungen wie Schuld und Scham für das, was ihnen passiert, entgegen und gewinnen besonders in der adoleszenten Phase der Identitäts- und Selbstfindung an Bedeutung. Als sichererer Ort eröffnet der Empowerment-

---

7 <http://jogspace.net>, [www.eoto-archiv.de](http://www.eoto-archiv.de), <https://www.facebook.com/BIPoCBildungJugendCommunity> (letzter Zugriff 04.05.2022).

8 Es gibt bundesweit Netzwerke von Eltern Schwarzer Kinder und Kindern of Color die sich (oft anschließend an fachlichen Fortbildungen oder Trainings) über empowernde Kinderbücher, weitere Medien, Sprachhandlungen und Unterstützungsmöglichkeiten ihrer Kinder bereits im frühen Kindesalter austauschen und damit Empowermentwissensbestände laufend ergänzen und weiterentwickeln.

Raum die Chance, Gefühle wie Angst, Wut, Trauer und Ohnmacht verstehbar zu machen und im Kontext von Rassismus und anderen gesellschaftlichen Bedingungen zu begreifen. Warum fühle ich mich, wie ich mich fühle? Warum handle ich, wie ich handle? Erhalten junge Menschen auf diese Fragen gesellschaftsreflektierende Impulse und Informationen zu neurobiologischen Prozessen, zum Beispiel in Form einer machtkritischen Psychoedukation, wird ihrem natürlichen Bedürfnis nach Verstehen begegnet. Sie lernen, wie sich (rassistischer) Stress auf sie auswirkt. In Empowerment-Räumen reflektieren Jugendliche of Color (Überlebens-) Strategien, erfahren Stärkung durch andere Betroffene und werden in ihrer Selbstbestimmung gefördert. All dies sind wesentliche Aspekte für die Stabilisierung sowie eine adäquate gesunde Entwicklung von Kindern und Jugendlichen.

Die Offene Jugendarbeit bietet sich geradezu an, diese Perspektive in die Empowermentarbeit einzubinden. Freiwilligkeit, flexible und niedrigschwellige Rahmenbedingungen sind gute Voraussetzungen, um Empowermentprozesse bedarfsorientiert zu initiieren. Angebote aus dem Bereich der kulturellen Bildung sind hilfreich, um einerseits an den Interessen der jungen Menschen anzuknüpfen und andererseits Fähigkeiten zu stärken und zu erweitern. Damit erhalten sie die Möglichkeit, ihre Erfahrungen künstlerisch zu verarbeiten und das (Weiter-)Entwickeln eines positiven Selbstbildes wird aktiv gefördert. Um ihr kreatives Potential zu entfalten, können beispielsweise Hiphop-, Poetry-, Theater-, Biografie-, Film- oder Comicprojekte unterstützende jugendkulturelle Tools sein (vgl. Amadeu Antonio Stiftung 2015, S. 44–49). Dadurch ergeben sich für Jugendliche (neue) Möglichkeiten, selbstbestimmt mit all ihren Kompetenzen sichtbar zu werden – innerhalb des geschützteren Raums aber auch außerhalb. Sich nicht (mehr) als Opfer, sondern als Akteur\*innen und Expert\*innen ihres Lebens wahrzunehmen, ist ein konkreter Akt der Selbstbemächtigung und hat positiven Einfluss auf das Wohlbefinden junger Menschen of Color.

### 3. Was passiert in einem Safer Space?

Safer Spaces sind eine Schatzkiste voller Geschenke: Es sind geschütztere<sup>9</sup> selbstbestimmte Räume, in denen eine oder mehrere Erfahrungen als verbindende Grundlage für eine soziale Gruppe gelten. Schwarze Menschen und People of Color begegnen in einem Safer Space also anderen Menschen mit Rassismuser-

---

9 Der Begriff „geschütztere“ verweist darauf, dass Safer Spaces versuchen, größtmögliche Schutzräume zu konzipieren, aber aufgrund von unterschiedlichen Positionierungen und der Verflochtenheit verschiedener Differenzkategorien und Diskriminierungsmechanismen niemals komplett geschützte Räume entstehen können, die Schutz vor allen Verletzlichkeiten garantieren können.

fahrungen.<sup>10</sup> Für Jugendliche sind diese geprägt von Austausch, dem (Weiter-) Entwickeln von Strategien im Umgang mit Rassismus, Selbstbemächtigung, Zusammenarbeit, Solidarität sowie Beziehungserfahrungen fernab kulturalistischer Zuschreibungen. Losgelöst von den energieraubenden Erwartungshaltungen der Dominanzgesellschaft, können diese Räume als Gegenentwurf zum Alltag verstanden werden. Jungen Menschen mit Rassismuserfahrungen selbstbestimmte Orte zugänglich zu machen, ist ein zentraler Bestandteil von empowermentorientierter Jugendarbeit. Hier können sie ihre Erfahrungen teilen, ohne befürchten zu müssen, dass das Erlebte in Frage gestellt wird oder von ihnen erwartet wird zu erklären, was denn daran rassistisch gewesen sei.

Darüber hinaus ist der Safer Space ein Hotspot der Erholung, Entspannung, Ruhe und langfristigen Stärkung. Sich ohne Druck von außen in ihrer Vieldimensionalität entfalten zu können, unterstützt Jugendliche in ihrer Selbstermächtigung und gibt ihnen Sicherheit. Jugendliche erfahren, dass ihnen zugehört wird und ihre Gedanken und Gefühle wahrgenommen und wertgeschätzt werden. Dies sind beste Voraussetzungen, um den geschützteren Raum als Erprobungsraum für soziales Miteinander zu nutzen. Hier eröffnen sich den jungen Besucher\*innen vielfältige (neue) Möglichkeiten für das Gestalten von Beziehungen und Kommunikation, um schließlich motiviert für ihre Interessen einzutreten. Hinzu kommt, dass sie sich gegenseitig ermutigen, sich weiter zu vernetzen und gemeinsame Projekte gegen Rassismus zu organisieren, um die Gesellschaft aus ihrer Perspektive mitzugestalten und sich als politisch handelnde Akteur\*innen wahrzunehmen. Empowerment-Räume fungieren so ebenfalls als Orte, in denen Jugendliche und junge Erwachsene zu Peer-Educators werden, indem sie ihr Empowermentwissen weitergeben und andere stärken.

Trotzdem können diese Räume anfänglich ungewohnt und verunsichernd wirken. Deshalb benötigen Jugendliche in erster Linie Zeit, um Vertrauen und ein Gefühl der Sicherheit zu entwickeln. Sie lernen gemeinsam in dem Tempo, das für jede\*n Einzelne\*n angemessen ist, dass ihr Schutzraum „normal“ und von Verlässlichkeit geprägt ist. Nach dem Motto: „Hier darfst du einfach sein. Hier darfst du einfach Jugendliche\*r sein. Und du darfst dir die Zeit nehmen, die du brauchst“.

Bei all den Geschenken, die Safer Spaces bergen, bekräftigen wir: es muss nicht immer um politische Themen gehen! Sich einfach mal fallen zu lassen, abzuhängen, gemeinsam Musik zu hören, zu lachen und zu essen ist ebenso wichtig für das eigene Empowerment, wie der Austausch über rassistische Diskriminierungserfahrungen.

---

10 Safer Spaces sind ebenso für andere vulnerable Gruppen denkbar, etwa für LSBTTINQ\* -Personen, Menschen die be\_hindert werden oder aufgrund anderer Diskriminierungserfahrungen vulnerable Personen. Alle Räume müssen außerdem intersektionale Diskriminierungen berücksichtigen.

## 4. Risiken und Chancen des Empowermentansatzes

Die Verheißungen des geschützteren Raums, verstanden als zentrales Empowermentinstrument, bergen auch Gefahren. So kann der Ansatz sowohl mit Erwartungen überladen werden als auch darauf reduziert werden, eben diese Räume zu schaffen. Schnell kann gedacht werden, dass Safer Spaces der einzige richtige Weg ist. Doch Dogmatismen jeglicher Art sind für Organisationen in Veränderungsprozessen nur hinderlich. Geschütztere Räume sind nur *ein* Instrument des Empowermentansatzes und lange nicht für alle Jugendlichen *die* Lösung. Für manche Jugendliche kann es viel wichtiger und vertrauensbildender sein, überhaupt erst einmal mit ihren Themen ernst genommen zu werden oder auch weiße Bezugspersonen Seite an Seite mit Bezugspersonen of Color arbeiten zu sehen und als rassismuskritische Verbündete wahrzunehmen. Der Fokus auf die Jugendlichen führt nicht nur dazu, sich selbst als Praktiker\*in aus dem Blick zu verlieren, sondern auch den strukturellen Charakter von Rassismus auszublenden. Beschäftigen wir uns nur mit Rassismus wie er sich anhand der konkreten Erfahrungen von Jugendlichen zeigt, und der Frage danach, wie „wir“ „sie“ empowern können, wird Rassismus individualisiert und auf die Jugendlichen verlagert. Der Empowermentansatz erfordert jedoch eine Veränderung der ganzen Organisation.

Zugleich ist das Sprechen über und das Handeln gegen das Monster Rassismus unserer Erfahrung nach in Einrichtungen der (Offenen) Jugendarbeit so belastet und schwierig, dass mitunter absurde Umkehrungen und Kurzschlüsse passieren. So wagen wir die These zu formulieren, dass die aktuell sichtbare Tendenz, den „schillernden“ Begriff *Empowerment* fast inflationär für eine Vielzahl an Projekten, Maßnahmen, Ansätze zu nutzen, bereits jetzt die Gefahr birgt zu glauben, noch weniger über Rassismus sprechen zu müssen als bisher. Wenn Empowerment verkürzt verstanden wird als Ressourcenorientierung, gerät die Jugendarbeit in Gefahr, die Realität von Rassismus, also die Struktur, die ursprünglich zur Entmachtung geführt hat, somit wieder nicht zu benennen. Bekanntermaßen gibt es den völlig haltlosen und sich dennoch hartnäckig haltenden Befund: „Rassismus ist kein Problem, denn wir sind ja offen für „alle.““ Es ist absehbar, dass Einrichtungen, die mit dem Empowermentansatz arbeiten, dann zu folgendem Schluss kommen: „Wir machen Empowerment, Rassismus ist also kein Problem“. Eine solch verkürzte Sicht impliziert außerdem, dass die Umsetzung von Empowermentansätzen ausreichend wäre, um alle Probleme im Kontext von Migration und Rassismus diskursiv und operativ abzudecken. Die Verlockung besteht dann darin, die anstrengende Auseinandersetzung mit Machtverhältnissen und Privilegien innerhalb der Einrichtung zu überspringen und damit notwendige Konsequenzen in den Bereichen Weiterbildung, Personalpolitik oder Infrastruktur zu umgehen. Daran knüpft sich die Tendenz, Fachkräften of Color automatisch die Begleitung von Empowerment-Räumen

zuzuweisen und sie – ungeachtet ihrer weiteren vielfältigen Kompetenzen – lediglich auf die Funktion als Empowermentbegleiter\*innen und auf die Arbeit mit Jugendlichen of Color festzuschreiben. Mittels dieser Mechanismen können alle weiteren Handlungsfelder des Empowermentansatzes ausgespart oder abgewehrt werden.

## 5. Schwarze Fachkräfte und Fachkräfte of Color gestalten Empowermentarbeit

Schwarze Fachkräfte und Fachkräfte of Color sind zweifellos unverzichtbare Role Models in der Jugendarbeit. Auch wenn Jugendliche Rassismus als verbindende Erfahrung nicht immer benennen können, interessiert es sie, wie Fachkräfte of Color sich in der Gesellschaft bewegen und artikulieren. Häufig wählen junge Menschen diese Fachkräfte als Ansprechpersonen. In einer Institution Rassismuserfahrungen zu benennen und darüber zu sprechen, ist für viele ungewohnt, vor allem, weil sie qua (kollektiver) Erfahrung davon ausgehen, dass das Bewusstsein seitens der Mehrheitsgesellschaft oft unzureichend ist. Deshalb wird auch nicht immer direkt kommuniziert, sondern sie klären im informellen Gespräch, ob die pädagogische Fachkraft kompetent und vertrauenswürdig ist. Beispielsweise berichtete Tarek (15)<sup>11</sup>, dass er auf dem Weg zum Jugendclub in der Bahn kontrolliert wurde und aussteigen musste, obwohl er ein gültiges Ticket hatte. Auf Rückfragen wie „Ist das schon häufiger passiert? Waren auch andere betroffen? Was denkst du, warum sie dich ausgewählt haben?“ wurden andere Jugendliche aufmerksam und gesellten sich dazu. Sie teilten ihre Erfahrungen mit Racial Profiling und (Alltags-)Rassismus. Für Tarek war dies ein zentraler Moment für seinen weiteren Empowermentprozess und gleichzeitig eine Schlüsselsituation für die Beziehungsebene zwischen ihm und der Fachkraft. Dass er sich in seinem Anliegen ernst genommen gefühlt hat, drückt er wenig später im Einzelgespräch folgendermaßen aus: „Wir haben hier noch nie über sowas geredet. Du verstehst uns halt, weil Du weißt, was abgeht!“ Wäre Tareks Bericht abgetan oder ignoriert worden oder wäre ihm unterstellt worden, er habe die Kontrolle womöglich selbst provoziert, hätte er das Gespräch vermutlich abgebrochen und der Austausch hätte nicht stattgefunden. Durch Zuhören und Wertschätzen sowie die eigene Positioniertheit als Schwarze Pädagogin konnte im Kontext der Offenen Tür (OT) ein pädagogisch begleiteter geschützterer Rahmen entstehen, der es ermöglichte, weiter zum Thema Rassismus zu arbeiten.

Die verbindenden Rassismuserfahrungen zwischen Adressat\*innen und Pädagog\*innen sind eine zentrale Voraussetzung, Empowermenträume zu begleiten.

---

11 Erfahrung aus der Praxis, anonymisiert.

Des Weiteren sind Kompetenzen gefragt, die auf eigenen Empowermenterfahrungen, auf Schwarzen und migrantischen Wissensarchiven sowie Praxisreflexion mit anderen Empowermentpraktiker\*innen basieren.

Besonders Fachkräfte der Offenen Jugendarbeit finden günstige Voraussetzungen für partizipative und emanzipatorische Angebote vor. Die Offene Jugendarbeit zeichnet sich durch informelle und non-formale Bildungsformate und -prozesse aus, sodass Bedarfe sehr direkt ermittelt werden können. Wenn von den Bedürfnissen und Interessen der Jugendlichen ausgegangen wird, beteiligen diese sich gerne und freiwillig. Der Jugendclub bietet einen wirkungsvollen Mikrokosmos für gesellschaftskritisches Lernen und Reflektieren, in dem unterschiedliche Strategien im Umgang mit Rassismus und anderen Formen von Diskriminierung erprobt werden können. Was genau jedoch für die jungen Menschen empowernd ist, entscheiden sie selbst. Fachkräfte geben lediglich Impulse und den entsprechenden Rahmen – auch und gerade wenn die Adressat\*innen andere Bedürfnisse an Empowerment haben, als ich als Fachkraft. Um diese verantwortungsvolle und notwendige Arbeit leisten zu können, ist das Einverständnis des Teams sowie der Leitung ebenso von Bedeutung wie die strukturelle Verankerung in der Institution. Da die pädagogische Umsetzung oft eine Mehrarbeit für Schwarze Fachkräfte und Fachkräfte of Color darstellt, erfordert es eine offene Verständigung darüber, an welchen Punkten diese entlastet und unterstützt werden können.

## **6. Handlungsempfehlungen für Schwarze Fachkräfte und Fachkräfte of Color**

Gleichwohl, der Empowermentansatz gegen rassistische Diskriminierung die Perspektiven, Erfahrungen und Wissensbestände von rassismuserfahrenden Menschen zentriert, richten sich die meisten fachlichen Texte zum Thema Empowerment in der Jugendarbeit an (zumeist als solche unbenannt) weiße deutsche Fachkräfte. Damit wird wiederholt die Realität einer hinsichtlich Rassismuserfahrungen heterogenen Landschaft an pädagogischen Fachkräften ausgeblendet und die Handlungsmacht ausschließlich bei Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft verortet. Deshalb richten sich unsere Handlungsempfehlungen ausdrücklich an Schwarze Fachkräfte und Fachkräfte of Color. Die Empfehlungen orientieren sich dabei an bereits bundesweit erprobten und bewährten empowermentorientierten Praxen, wie sie Fachkräfte of Color entwickelt und angewendet haben. Auch hier besteht aus einer Mehrheitsperspektive die Gefahr zu glauben, die Umsetzung des Empowermentansatzes den „Anderen“ überlassen zu können. Gerade so als müsse es kein Zutun aus der hinsichtlich Rassismus privilegierten Position heraus geben. Doch jede einzelne der Handlungsempfehlungen beinhaltet



tet auch einen konkreten Handlungsauftrag für mehrheitsangehörige Fachkräfte der Offenen Jugendarbeit.

### **1. Caring for myself [...] is self-preservation [...]. [Lorde 1988] – Selbstfürsorge und Empowerment für Schwarze Fachkräfte und Fachkräfte of Color!**

Rassismus und Diskriminierung sind anstrengend! Dies gilt insbesondere für Menschen, die davon betroffen sind – für Adressat\*innen ebenso wie für Fachkräfte. Um Burnout und sekundärer Traumatisierung vorzubeugen, ist hier besondere Aufmerksamkeit gefragt, um Selbstfürsorge aktiv zu praktizieren. Es gibt viel zu tun und die Arbeit scheint nicht aufzuhören und genau deswegen können manche Dinge auch bis Morgen warten. Empowermenträume – auch und gerade für Schwarze Fachkräfte und Fachkräfte of Color – sind ein Baustein für professionelle Selbstfürsorge im beruflichen Kontext.

### **2. Representation matters – Die Organisation als empowerndes Designprojekt verstehen**

Bilder, Filme, Bücher, Videoclips, Musik und Social Media-Persönlichkeiten, durch die sich junge Menschen repräsentiert sehen und in denen sie sich potentiell wiedererkennen, sind wichtige Bezugspunkte, um Einrichtungsbesucher\*innen in ihrer Identitäts- und Selbstfindung zu unterstützen. Ermutigen Sie Jugendliche mit einem empowernden Design, das Menschen und Inhalte in diverser und bestärkender Weise darstellt. So verschieden die Jugendlichen selbst sind, sollte auch die Deko sein. Überprüfen Sie außerdem alle Materialien und Medien, überprüfen Sie, wen Sie zitieren und einladen, wen sie publizieren und wessen Stimme sie hörbar machen, auf empowernde Inhalte und fragen Sie sich, ob sie Jugendliche darin stärken, positive Selbstbilder (weiter-)zu entwickeln. Trauen Sie sich, gerade im Kontext der Einrichtung Schwarze Persönlichkeiten und Persönlichkeiten of Color sichtbar zu machen, die Rassismus und Diskriminierung nicht hingenommen haben und widerständig sind oder waren.

### **3. Chillen im OT und Partizipation fördern**

Geben Sie sich und den Jugendlichen Zeit. Sich dazu setzen, ins Gespräch kommen, ein Gegenüber sein. Nach den Wünschen der Jugendlichen fragen und *gemeinsam* neue Ideen und Angebote entwickeln und durchführen! So fühlen Jugendliche sich verstanden und ernstgenommen. Seien Sie besonders aufmerksam, wenn Jugendliche den Wunsch nach Safer Spaces äußern – auch wenn sie es vielleicht anders nennen.

### **4. Wir malen, schreiben, lachen – Kulturelle Bildung nutzen**

Freiwilligkeit und Niedrigschwelligkeit sind das A und O der Offenen Jugendarbeit. Die meisten Jugendlichen möchten ihre Freizeit sinnvoll und mit Spaß verbringen. Nutzen Sie Medien und Methoden der kulturellen Bildung, um

Empowerment, politische Partizipation und kreativen, selbstbestimmten Ausdruck zu verbinden. Ob Comedy, Musik, Poetry oder Filmdreh: Schaffen Sie geschütztere Räume mit Zeit, in denen die jungen Menschen sich lebensweltorientiert und kreativ mit gesellschaftlichen Themen und ihrer Positionierung auseinandersetzen können. Damit ermutigen Sie die Jugendlichen, ihre eigenen Repräsentationspraxen und Artikulationsmöglichkeiten zu entwickeln.

#### **5. Power ... was? – Solidarität, Unterstützung und Power\_Sharing**

Auch wenn Sie diejenigen sind, die Empowermentangebote umsetzen, sind Sie auf die Solidarität und den Teamgeist der vermutlich überwiegend mehrheitsangehörigen Kolleg\*innen angewiesen. Das kann ganz unterschiedlich aussehen: Kommunizieren Sie, wie Ihre Kolleg\*innen Sie konkret unterstützen können. Wenn sie es nicht schon tun, regen Sie an, sich gezielt strukturell zu engagieren, beispielsweise in städtischen oder kommunalen Gremien und Arbeitsgruppen, eine rassismuskritische Perspektive einzubringen, sich für Empowermentarbeit und Powersharing einzusetzen und sich laufend in diesem Themenfeld fortzubilden. In Ihrer Einrichtung arbeiten ausschließlich mehrheitsangehörige Kolleg\*innen? Dann lassen Sie die Einrichtung einen Plan erstellen, wie Sie trotzdem den Empowermentansatz implementieren können.

#### **6. Sharing is Caring – Vernetzung**

Nachhaltige Empowermentarbeit braucht Vernetzung, Austausch und kollegiale Beratung. Diese laufende Praxis ist nicht nur Teil ihrer empowermentorientierten professionellen Entwicklung, sondern auch der ihrer Organisation und Einrichtung. Suchen Sie aktiv Kontakt zu anderen Fachkräften of Color, besuchen Sie entsprechende Fachveranstaltungen und Trainings wie sie mittlerweile bundesweit stattfinden, bringen Sie sich ein, teilen Sie ihr Wissen und ihre Erfahrung. Nutzen Sie daraus entstehende Synergien, erfahren Sie die Stärkung die darin liegt und entwickeln Sie gemeinsam die Offene Jugendarbeit weiter.

#### **7. Growth responds to structure – Organisationsentwicklung**

Fachlich fundierte, empowermentorientierte Jugendarbeit benötigt eine offene Organisation. Vermutlich gehört es zu Ihrem Alltagsgeschäft genau zu erkennen, welche Säulen und Praxen Ihrer Organisation Empowermentarbeit befördern und welche sie erschweren oder gar verhindern. Doch es ist nicht Ihre Aufgabe, diesen Prozess zu steuern. Sie können selbst entscheiden, welche Rolle und Funktion Sie in einem notwendigen Veränderungsprozess einnehmen möchten. Fordern Sie die Entscheider\*innen in Ihrer Organisation auf, externe Expert\*innen zu beauftragen, die Sie bei einem Organisationentwicklungsprozess rassismuskritisch begleiten.

## Literatur

- Amadeu Antonio Stiftung (2015): „ju:an – Jugendarbeit gegen Antisemitismus und andere Ungleichwertigkeitsideologien“ Lläuft bei dir. Konzepte, Instrumente und Ansätze der antisemitismus- und rassismuskritischen Jugendarbeit. Berlin.
- Amadeu Antonio Stiftung (2016): „ju:an“ – Praxisstelle antisemitismus- und rassismuskritische Jugendarbeit“ Einen Gleichwertigkeitszauber wirken lassen ... – Empowerment in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit verstehen. Berlin.
- Lorde, Audre (1988): *A Burst of Light, Essays*. London: Sheba Feminist Publishers.
- Madubuko, Nkechi (2016): Empowerment als Erziehungsaufgabe. Praktisches Wissen für den Umgang mit Rassismuserfahrungen. Münster: Unrast Verlag.
- Mecheril, Paul/Melter, Claus (2010): Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus. In: Andresen, Sabine/Hurrelmann, Klaus/Palantien, Christian/Schröer, Wolfgang (Hrsg.) *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz, S. 150–178.
- Yigit, Nuran/Can, Halil (2006): Die Überwindung der Ohn-Macht – Politische Bildungs- und Empowerment-Arbeit gegen Rassismus in People of Color-Räumen – das Beispiel der Projektinitiative HAKRA. In: Elverich, Gabi/Kalpaka, Anita/Reindlmeier, Karin (Hrsg.): *Spurensicherung*. Frankfurt a. M.: IKO Verlag für interkulturelle Kommunikation, S. 167–193.
- Sequeira, Dileta (2015): Gefangen in der Gesellschaft. Alltagsrassismus in Deutschland. Rassismuskritisches Denken und Handeln in der Psychologie. Marburg: Tectum.

# Empowerment lernen? Empowerment studieren?

Sara Madjlessi-Roudi, Fabian Virchow

Seit einigen Jahren bietet die Hochschule Düsseldorf einen Masterstudiengang mit der Bezeichnung *Empowerment Studies* an. Bisher haben etwa 240 Studierende den Studiengang abgeschlossen, der als sozialwissenschaftlicher Studiengang – so die Ankündigung auf der Homepage der Hochschule – auf Tätigkeiten in sozialpolitischen Organisationen, in Nichtregierungsorganisationen, Sozialen Bewegungen, Menschenrechtsorganisationen, in der sogenannten Entwicklungszusammenarbeit oder auch der gemeinwesenorientierten Sozialen Arbeit vorbereiten soll. Dies sind – neben dem akademischen Feld und der Arbeit in der politischen Bildung – auch die wichtigsten Bereiche, in denen Absolvent\*innen des Studiengangs beruflich, auch international, Fuß fassen und sich engagieren. Sowohl im Rahmen der Informationsveranstaltungen, die für Studieninteressierte angeboten werden, aber auch im Verlauf des Studiums selbst taucht immer wieder die Frage auf, was denn nun unter *Empowerment* zu verstehen sei. Insofern muss sich ein Studiengang, der den Titel *Empowerment Studies* trägt, auch kritisch befragen lassen, welche Paradigmen ihm zugrunde liegen und welche theoretischen und praktischen Angebote er macht. In diesem Sinne reflektieren die folgenden Ausführungen Erfahrungen aus dem Studiengang und Perspektiven aus der Beschäftigung mit unterschiedlichen Dimensionen von *Empowerment*.<sup>1</sup> Diese betreffen auch die Frage, ob und wie *Empowerment* gelehrt und gelernt werden kann, welche Herausforderungen, Widersprüche oder Ambivalenzen mit Prozessen des *Empowerment* verbunden sind, schließlich auch, ob es in einem erweiterten Verständnis auch der Auseinandersetzung um die Notwendigkeit des *power sharing* bedarf. Der Text ist Ergebnis einer kontinuierlichen Auseinandersetzung mit diesen Fragen – insofern ist er Ausdruck und Teil eines fortgesetzten Lernprozesses im Kreis der Lehrenden, aber auch in Auseinandersetzung mit Studierenden.

---

1 Für diesen Beitrag haben uns einige im Master Empowerment Studies lehrende Kolleg\*innen Notizen und Vortragsskripte zur Verfügung gestellt; unser Dank verbindet sich mit dem Hinweis, dass für die Auswahl und Kontextualisierung dieses Materials wir die abschließende Verantwortung tragen. Entsprechend ist der vorliegende Beitrag eine subjektive Sicht auf den Studiengang.

## Was ist Empowerment?

Diese Frage taucht nicht nur in den Lehrveranstaltungen des Studiengangs<sup>2</sup> immer wieder auf, sondern ist auch Gegenstand einer anhaltenden Diskussion unter den Lehrenden, die im Master *Empowerment Studies* Lehrangebote machen. Ganz bewusst ist dabei darauf verzichtet worden, das *eine* spezifische Verständnis von *Empowerment* zur verbindlichen Grundlage des Studiengangs zu machen; nicht zufällig findet sich in der Bezeichnung des Studiengangs die Pluralform, um zumindest anzudeuten, dass es auch hier um eine Pluralität an Ansätzen und Perspektiven geht. Zugleich hat sich in den letzten Jahren ein Verständnis von *Empowerment* in den Vordergrund geschoben, das insbesondere auf kollektive Prozesse des politischen *Empowerments* gerichtet ist. Damit findet zugleich eine Abgrenzung zu *Empowerment*-Verständnissen statt, die im Sinne einer Strategie der individualisierten Selbstoptimierung neoliberalen Paradigmen folgen.

Ulrich Bröckling (2003) hat auf die bereits in der Entstehungsgeschichte von *Empowerment* enthaltene Offenheit des Begriffs hingewiesen, die ihn sowohl emanzipativen wie konservativen politischen Absichten zugänglich mache. Er hat etwa auf das Ende der 1970er Jahre von Peter L. Berger und Richard John Neuhaus vorgelegte kommunitaristische Manifest mit dem Titel *To Empower People* (1977) verwiesen, das als „Plädoyer für die Stärkung von Nachbarschaft, Familie und anderen intermediären Instanzen“ verstanden werden kann, die insbesondere „den überstrapazierten Wohlfahrtsstaat entlasten“ (Bröckling 2003, S. 325) sollten. Vielfach finden sich heute Lesarten von *Empowerment* auch in Karriereberatung und Literatur zu Fragen des Personalmanagements (Clutterbuck 1994, Morales u. a. 2013) bzw. als unternehmensbezogene Steuerungsmöglichkeit der individuellen Lösungskompetenz (Schmitz u. a. 2009).

Auf der anderen Seite gibt es eine verzweigte Genealogie von *Empowerment*, der es darum geht, politischen Aktivismus zur Durchsetzung kollektiver Interessen von marginalisierten Gruppen und als außerstaatliche Gegenmacht wirksam werden zu lassen. Exemplarisch kann hier sowohl auf die mit dem Namen Saul D. Alinsky (1971) verbundene konfliktorientierte Gemeinwesenarbeit verwiesen werden, aber vor allem auf zahlreiche Erfahrungen und Konzeptualisierungen, die eng mit politischen Bewegungen und sozialen Kämpfen verbunden sind. Dies gilt etwa für Bryant S. Solomons Werk *Black Empowerment. Social Work in Oppressed Communities* (1976) und die afroamerikanische Bürgerrechtsbewegung, ebenso wie für feministische Strömungen, die Schwulen- und Lesbenbewegung,

---

2 Der Studiengang Empowerment Studies umfasst drei Semester und ermöglicht inhaltliche Schwerpunktsetzungen (u. a. Politische Partizipation, politische Bildung, Entwicklungspolitik). Für eine genauere Übersicht zum Studiengang und der aktuellen Weiterentwicklung vgl. [www.empowerment-studies.de](http://www.empowerment-studies.de)

die Krüppelbewegung sowie Selbsthilfe-Gruppierungen, sofern sie nicht dem Paradigma einer neuen Innerlichkeit folgten.

Eine ähnliche Vielfalt der Grundverständnisse von *Empowerment* gibt es im Kontext von Nord-Süd Verhältnissen, die im Master im Schwerpunkt Entwicklungspolitik fokussiert werden. In entwicklungspolitischen Diskursen hat sich beispielsweise die neoliberale Weltbank konzeptionell auf eine Interpretation bezogen, die *Empowerment* als „the expansion of assets and capabilities of poor people to participate in, negotiate with, influence, control, and hold accountable institutions that affect their lives“ (World Bank 2002, S. vi) versteht. Demgegenüber hebt die indische Aktivistin Srilatha Batliwala die Dimensionen der Konfliktivität und der Notwendigkeit einer grundlegenden Veränderung von gesellschaftlichen Machtstrukturen als zentrale Perspektiven von *Empowerment* hervor (2015). In deren Verlauf solle es marginalisierten Frauen möglich werden, ihre eigene politische Interessenvertretung zu organisieren und mittels sozialer Bewegungen und im Rahmen entsprechender Auseinandersetzungen eine grundlegende und dauerhafte Transformation sozialer Strukturen und traditioneller Geschlechterarrangements durchzusetzen.

Im deutschsprachigen Raum ist insbesondere der lange an der Hochschule Düsseldorf lehrende Norbert Herriger mit grundlegenden und systematisierenden Überlegungen zu Empowermentprozessen in der Sozialen Arbeit hervorgetreten. Neben einem politischen Verständnis von Empowerment als einem „konflikthaften Prozess der Umverteilung politischer Macht“ (Herriger 2014: 14) und einem lebensweltlichen Verständnis von Empowerment, dem es als „gelingende Mikropolitik des Alltags“ (ebd.: 15) um ein positives Lebensmanagement geht, hat Herriger reflexive von transitiven Perspektiven in Empowermentprozessen unterschieden. Erstere fokussieren auf die „aktive Aneignung von Macht, Kraft und Gestaltungsvermögen durch die von Machtlosigkeit und Ohnmacht Betroffenen selbst“ (ebd.: 16). Letztere nehmen „Aspekte des Ermöglichs, der Unterstützung und der Förderung von Selbstbestimmung durch andere“ (ebd.: 17) in den Blick. Miriam Camara (2016) hat unter Verweis auf gesellschaftlich wirksame strukturelle Ausschlüsse hervorgehoben, dass Empowerment grundsätzlich auf „die Stärkung von Personen und Communities“ zielt, „denen aufgrund struktureller Barrieren keine vollwertige soziale, rechtliche und politische Teilhabe möglich ist“ (2016: 28). Angesichts der Vereinnahmung von Empowerment-Paradigmen in neoliberale Governance-Konzepte (Miraftab 2004) – so haben beispielsweise McEwan und Bek (2006) gezeigt, wie sich *Empowerment* als zentrale Kategorie im Transformationsprozess in Post-Apartheid Südafrika als eine rein ökonomische Kategorie herausgestellt hat, demgegenüber eine tatsächliche Veränderung der rassistischen Strukturen zugunsten größerer politischer, sozialer und wirtschaftlicher Gleichheit verunmöglicht wurde – scheint daher eine Profilierung der Prozesse des politischen und kollektiven Empowerment besonders angezeigt. Dem fühlt sich der Studiengang verpflichtet.

## Empowerment konkret

Empowerment-Ansätze und -Perspektiven gibt es in zahlreichen Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit, aber auch weit darüber hinaus; beispielsweise hat Georg Theunissen Empowerment als Handlungsorientierung für die Arbeit mit schwerstbehinderten Menschen ausbuchstabiert (2005; ähnlich Mohr 2004 beziehungsweise Kulig u. a. 2011). Nkechi Madubuko (2018) hat Empowerment als Erziehungsaufgabe aus rassismuskritischer Perspektive detailliert. Alexandra Apolloni (2008) sieht widerständiges Potential in einer feministischen Mädchenarbeit, bei der junge Frauen sich mittels Musik selbstbewusst artikulieren können. Nina L. Hall u. a. (2009) haben sich im Rahmen des *Action Research* mit individuellem und kollektivem Empowerment im Rahmen von Protesten zum Klimawandel befasst. Zeno C. S. Leung u. a. (2010) sehen erweiterte Handlungsmöglichkeiten disempowerter Sozialarbeiter\*innen durch online Aktivismus (ähnlich Ganz 2016); aus einer psychologischen Perspektive sind Brad McMillan u. a. (1995) der Frage nachgegangen, welche individuellen beziehungsweise kollektiven Selbstbestimmungseffekte im Community Organizing erkennbar werden können. Richa Nagar und Saraswati Raju (2003) haben das Spannungsfeld von Empowerment und Disempowerment in der Arbeit von Basisinitiativen von Frauen in verschiedenen indischen Bundesstaaten diskutiert. Empowermentprozesse werden auf der individuellen, kollektiven und organisationalen Ebene verortet (Herriger 2014).

Vielfach werden bereits Formen der niedrigschwelligen Einbeziehung von Patient\*innen oder von Nutzer\*innen von Angeboten Sozialer Arbeit in Planungs- oder Entscheidungsprozesse als Empowerment bezeichnet. Doch selbst partizipativ angelegte Projekte und Maßnahmen, die im Ergebnis positive Auswirkungen auf die Lebenssituation und Gestaltungsmöglichkeiten der Beteiligten haben, haben insofern eine widersprüchliche Reichweite, insofern die Agenda der Projekte, für die eine Beteiligungseinladung ausgesprochen wird, im Regelfall vorgegeben ist: „Usually, one sees the more powerful inviting the less powerful to get involved, which easily can lead to tokenism. Thus, instead of gaining a voice, people feel controlled and unable to take any action that might threaten the professional identities of those who remain in charge“ (Mullender u. a. 2013: 23). Auf die Frage, was „zu empower“ oder „empowered zu werden“ im Kern bedeutet, hat Bob Mullaly daher geantwortet: „We cannot give power to individuals. They must claim it for themselves. Empowerment is the realization of that claim“ (2010: 237).

## Empowerment lehren und lernen?

Der Master-Studiengang ist dreisemestrig. Insofern kann die Vielfalt theoretischer und praktischer Zugänge zum Empowerment kaum erschöpfend abgebil-

det werden; gleichwohl versteht sich der Studiengang als Möglichkeit einer umfassenden und reflexiven Auseinandersetzung mit Empowerment im Sinne eines kollektiven Suchprozesses. Sehr positiv macht sich bemerkbar, dass zahlreiche Studierende Interesse an dem Studiengang haben, die Wissenschaft und politischen Aktivismus nicht als scharf voneinander geschiedene Handlungsbereiche begreifen.

Der Studiengang Empowerment Studies – und damit auch das Lehrangebot – sieht sich normativ einem menschenrechtlichen Ansatz verpflichtet und bezieht sich positiv auf Ansätze der sozialen Gerechtigkeit. Insofern werden die ethischen Grundlagen sowie die juristischen und politischen Dimensionen der Menschenrechte aufgerufen und verschiedene Schutzsysteme sowie politische Handlungskompetenzen zur Stärkung der Menschenrechte auf nationaler und internationaler Ebene behandelt. Wo es nicht-emanzipatorische oder gar menschenrechtsfeindliche Bezugnahmen auf Empowerment-Ansätze gibt, etwa im Bereich des Community Organizing (Fisher/Tamarkin 2011) oder in Form sozialer Bewegungen (Martin 2013), werden diese im Rahmen des Lehrangebots kritisch analysiert.

Aufgrund der zentralen Bedeutung, die der Dimension der Macht im Zusammenhang mit Prozessen des Empowerment zukommt (vgl. Gutiérrez / Lewis 1999: 5 f.), lädt der Studiengang zu einer kritischen Reflexion und Auseinandersetzung mit theoretischen Konzeptualisierungen von Macht ein – etwa derjenigen Max Webers von Macht als der Durchsetzung des eigenen Willens innerhalb einer sozialen Beziehung auch gegen Widerstreben – oder derjenigen Michel Foucaults, der Macht als allgegenwärtige Form der Normalisierung denkt, die in jeder Beziehung wirksam wird und als produktiv zu verstehen ist. Zugleich stellt sich der Studiengang der Herausforderung, gegenwärtige gesellschaftliche Verhältnisse von Macht und Unterdrückung in ihrer historischen Gewordenheit und ihrer Komplexität auch unter Berücksichtigung empirischer Befunde zu verstehen. Ziel dieser Auseinandersetzung ist es, kritisches Bewusstsein darüber zu fördern, wie Machtbeziehungen die Erfahrungen und Wahrnehmungen von Individuen und Kollektiven beeinflussen, zugleich aber auch, welche Möglichkeiten gesellschaftlicher Veränderung sich ergeben. Entsprechend werden beispielsweise Rassismus oder Sexismus nicht auf Formen absichtsvollen individuellen Handelns reduziert, sondern als gesellschaftliche Phänomene verstanden, mittels derer über ökonomische, soziale und politische Teilhabechancen entschieden wird.

In Lehrveranstaltungen, die sich unmittelbar mit Empowerment, kollektiven Prozessen der Selbstermächtigung oder sozialen Bewegungen befassen, wird anhand konkreter Beispiele und/oder biographischer Zugänge sowohl die Verschränkung individuell-personaler mit kollektiven Empowermentprozessen diskutiert als auch die Notwendigkeit einer machtkritischen (selbst-)reflexiven Positionierung betont. Denn schließlich sind auch die Voraussetzungen für Artikulations- und Interventionsfähigkeit entlang von Kapitalformen und Habitus gebunden (Schmitt 2016). Dabei wird auch auf Prozesse und Projekte Bezug



genommen, die nicht (immer) explizit den Begriff des Empowerment verwandt haben, jedoch ähnlichen Grundgedanken folg(t)en, also beispielsweise der Zusammenschluss in Jugendwohnkollektiven oder das Community Organizing in den USA.

Der Studiengang zielt hinsichtlich der Fachkompetenz darauf, dass Studierende ausgewählte Theorien, Konzepte und Diskurse zu Empowerment differenzieren können und diese mit Blick auf die politische Mobilisierungsfähigkeit im Spannungsfeld von Individuum, Lebenswelt und sozialen Strukturen anwendungsorientiert reflektieren. Als handlungsorientierte Auseinandersetzung mit Ansätzen politischen Handelns und politischen Empowerments werden theoretische und empirische Ergebnisse der Bewegungsforschung, Partizipationsforschung und der NRO-relevanten Forschung berücksichtigt. Hinsichtlich der Methodenkompetenzen zielt das Lehrangebot beispielsweise auf die Kompetenz, analytisch und synthetisch zu denken und induktive Theoriebildung zu betreiben sowie in Kontexten von Sozialer Arbeit sowie in Politikfeldern der Gesellschafts- beziehungsweise Entwicklungspolitik politische Handlungsstrategien und -instrumente zu entwickeln und kritisch zu reflektieren. Zusätzlich werden grundlegende Kompetenzen für die Arbeit in Non-Profit-Organisationen erworben, etwa Ansätze strategischer Planung oder laterales Führen. Schließlich trägt ein systematischer Schwerpunkt auf Forschungsmethod(ologi)en auch dazu bei, interessierte Studierende auf die Promotion vorzubereiten.

In jüngerer Zeit wurde der Studiengang in Richtung auf kollektives politisches Empowerment profiliert; dies ergibt sich daraus, dass die in den vorhandenen gesellschaftlichen Strukturen lagernden strukturellen Ausschlüsse nicht individuell bearbeitbar sind, sondern nur durch Prozesse der Bewusstwerdung und des kollektiven Lernens, durch die Erfahrung von Selbstwirksamkeit und kollektives Handeln aufgebrochen werden können (Gutiérrez/Lewis 1999: 6–11).

Solche Praxen des Empowerment werden zentral von der Frage begleitet, wer wen empowern kann und/oder soll. Welchen Stellenwert hat professionelle Soziale Arbeit in entsprechenden Prozessen? Ist das Empowerment auch im Lichte intersektionaler Analysen dennoch den unmittelbar von Rassismus, Sexismus, Klassismus, ... Betroffenen vorbehalten, während aus einer privilegierten Position das Power-Sharing ein Beitrag zur Veränderung der Machtverhältnisse wäre? Welche Anforderungen sind an Allianzen und Bündnisse zu stellen (vgl. beispielsweise Land 2015, DiAngelo 2016, Bönkost 2019)?

Eine der zentralen Herausforderungen – nicht nur, aber auch – für diesen Studiengang ist die Tatsache, dass die Hochschulen in Deutschland nach wie vor *weiße* Institutionen sind. Während die regelmäßige Veröffentlichung von Informationen, wieviel Prozent der Professuren durch Menschen, die jeweils als Männer oder Frauen gelesen werden, besetzt werden, inzwischen üblich ist – und daraus auch Handlungsbedarf abgeleitet wird, ist dies in anderen Bereichen nicht der Fall. Die Frage der strukturellen Ausschlüsse betrifft jedoch auch Lehrinhalte und

Referenzen, z. B. Theoretiker\*innen des globalen Südens, sowie den Zugang von Studierenden. Diese gilt es im Rahmen der Lehrenden und Studierenden vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Verhältnisse und neoliberaler Rahmenbedingungen zu reflektieren und zu kritisieren – und zu ändern.

## Literatur

- Alinsky, Saul D. (1971): *Rules for Radicals. A Practical Primer for Realistic Radicals*. New York: Random House.
- Apolloni, Alexandra (2008): *Rebel Grrls in the Classroom: Vocality, Empowerment and Feminist Pedagogy at Rock and Roll Schools for Girls*. *Thinking Gender Papers*, UCLA Center for the Study of Women, UC Los Angeles.
- Batliwala, Srilatha (2015): *Engaging with Empowerment – An intellectual and experimental journey*. New Delhi: Women Unlimited.
- Berger, Peter L. / Neuhaus, Richard John (1977): *To Empower People: The Role of Mediating Structures in Public Policy*. Washington, DC: American Enterprise Institute.
- Bönkost, Jule (Hrsg.) (2019): *Unteilbar. Bündnisse gegen Rassismus*. Münster: Unrast.
- Bröckling, Ulrich (2003): You are not responsible for being down, but you are responsible for getting up. Über Empowerment. In: *Leviathan* 31, H. 3, S. 323–344.
- Camara, Miriam (2016): *Empower ... was? – Geschichte, (politische) Dimensionen und Ausprägungen von Empowerment-Arbeit in Deutschland*. In: *Der Paritätische Gesamtverband (Hrsg.): Perspektivwechsel Empowerment. Ein Blick auf die Realitäten und Strukturen in der Arbeit mit geflüchteten Frauen*. Berlin: Der Paritätische, S. 28–32.
- Clegg, Stewart R. / Haugaard, Mark (2009): ‚Power to‘ and ‚Power Over‘. In: dies. (Hrsg.): *The SAGE Handbook of Power*. London: Sage, S. 27–40.
- Clutterbuck, David (1994): *Power of empowerment: release the hidden talents of your employees*. London: Kogan.
- DiAngelo, Robin (2016): *What Does it Mean to Be White? Developing White Racial Literacy*. New York: Peter Lang.
- Fisher, Robert / Tamarkin, Sally (2011): *Right-Wing Organizations Do This Too: The Case of the Christian Coalition*. In: *Journal of Community Practice* 19, H. 4, S. 403–421.
- Ganz, Kathrin (2016): *Niemand kehrt? Care Empowerment und Care Revolution in den Sozialen Medien*. In: Carstensen, Tanja / Groß, Melanie / Schrader, Kathrin (Hrsg.): *care | sex | net | work. Feministische Kämpfe und Kritiken der Gegenwart*. Münster: Unrast, S. 147–154.
- Gutiérrez, Lorraine M. / Lewis, Edith A. (1999): *Empowering Women of Color*. New York: Columbia University Press.
- Hall, Nina L. / Taplin, Ros / Goldstein, Wendy (2009): *Empowerment of individuals and realization of community agency. Applying action research to climate change responses in Australia*. In: *Action Research* 8, H. 1, S. 71–91.
- Herriger, Norbert (2014): *Empowerment in der sozialen Arbeit. 5., erweiterte und überarbeitete Auflage*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hughey, Matthew W. (2012): *White Bound. Nationalists, Antiracists, and the Shared Meanings of Race*. Stanford: Stanford University Press.
- Kulig, Wolfram / Schirbort, Kerstin / Schubert, Michael (Hrsg.) (2011): *Empowerment behindert Menschen*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Land, Clare (2015): *Decolonizing Solidarity. Dilemmas and Directions for Supporters of Indigenous Struggles*. London: Zed Books.
- Leung, Zeno C. S. / Lam, C. W. / Yau, T. Y. / Chu, William C. K. (2010): *Re-empowering social workers*

- through the online community: The experience of SWForum in Hong Kong. In: *Critical Social Policy* 30, H. 1, S. 48–73.
- Madubuko, Nkechi (2018): *Empowerment als Erziehungsaufgabe*. Münster: Unrast.
- Martin, Isaac William (2013): *Rich People's Movements. Grassroots Campaigns to Untax the One Percent*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- McEwan, Cheryl/Bek, David (2006): (Re)Politicizing empowerment: Lessons from the South African wine industry. In: *Geoforum* 37, H. 6, S. 1021–1034.
- McMillan, Brad/Florin, Paul/Stevenson, John/Kerman, Ben/Mitchell, Roger E. (1995): *Empowerment Praxis in Community Coalitions*. In: *American Journal of Community Psychology* 23, H. 5, S. 699–727.
- MirafTAB, Faranak (2004): Making neo-liberal governance: the disempowering work of empowerment. In: *International Planning Studies* 9, H. 4, S. 239–259.
- Mohr, Lars (2004): *Ziele und Formen heilpädagogischer Arbeit: eine Studie zu Empowerment als Konzeptbegriff in der Geistigbehindertenpädagogik*. Luzern.
- Morales, Heriberto Nicolas/Gonzalez, Jaime Garnica/Mebdoza, Arturo Torres/Lopez, German Resendiz (2013): *Empowerment as a Culture and a Strategy to Strengthen the Activities of Research and Innovation*. In: *European Scientific Journal Special Edition Vol. 1*, S. 147–159.
- Mullaly, Bob (2010): *Challenging Oppression and Confronting Privilege*. Don Mills: Oxford University Press.
- Mullender, Audrey/Ward, Dave/Fleming, Jennie (2013): *Empowerment in Action. Self-Directed Groupwork*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Nagar, Richa/Raju, Saraswati (2003): *Women, NGOs and the Contradictions of Empowerment and Disempowerment: A Conversation*. In: *Antipode* 35, H. 1, S. 1–13.
- Schmitt, Lars (2016): Bourdieu meets Social Movement. In J. Roose, Jochen/Dietz, Hella (Hrsg.): *Social Theory and Social Movements. Mutual Inspirations*. Wiesbaden: Springer VS, S. 57–74.
- Schmitz, Gertrud/Dietz, Michaela/Eberhardt, Simone (2009): *Empowerment als ganzheitliches Managementkonzept zur Steuerung der individuellen Lösungskompetenz bei Lösungsanbietern: Wirkungsmechanismen und Implementierung*. Diskussionsbeiträge der Mercator School of Management (MSM) Nr. 346. Duisburg: Fakultät für Betriebswirtschaftslehre der Universität Duisburg-Essen.
- Solomon, Barbara Bryant (1976): *Black Empowerment. Social Work in Oppressed Communities*. New York: Columbia University Press.
- Theunissen, Georg (2005): *Empowerment als Handlungsorientierung für die Arbeit mit schwerstbehinderten Menschen*. Marburg: Bundesvereinigung Lebenshilfe für Menschen mit geistiger Behinderung e.V.
- World Bank (2002): *Empowerment and Poverty Reduction: A Sourcebook*. Online-Ressource: <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/TOPICS/EXTPOVERTY/EXTEMPOWERMENT/O,contentMDK:20260036~menuPK:546167~pagePK:148956~piPK:216618~theSitePK:486411~isCURL:Y~isCURL:Y~isCURL:Y,00.html>

# White Allyship und Powersharing: Intersektionale Bündnisarbeit reloaded

Jule Bönkost

In Deutschland findet Rassismuskritik immer mehr Eingang in das öffentliche Bewusstsein. Je mehr das Thema Rassismus allerdings im liberalen Mainstream ankommt, desto größer ist die Gefahr, dass aus den rassismuskritischen Impulsen vor allem von BIPOC *weiße* Praxen werden, die *Weiß-Sein*<sup>1</sup> selbst negieren. Noch immer mangelt es im Alltag an einem strukturellen Diskriminierungsverständnis, das *Weiß*e auffordert, sich selbst als verstrickt in Rassismus zu begreifen. Gleichzeitig wächst im Zuge des weltweiten Erstarkens von Bewegungen gegen Rassismus der Anteil *Weißer*, die sich mit der eigenen Positioniertheit befassen und auf der Suche nach einer rassismuskritischen *weißen* Identität sind. In diesem Kontext verzeichnen die Begriffe Allyship und Powersharing derzeit Erfolge.

An diesen Ambivalenzen setzt mein Beitrag an. Ich möchte Herausforderungen und Widersprüche herausstellen, die der voranschreitende deutsche Diskurs um verbündetes Handeln aus *weißer* Position mit sich bringt. Hierfür gehe ich der Frage nach, inwiefern die Rezeption des Konzepts Allyship in Deutschland, wenn es um das Handeln *Weißer* geht, verbunden mit dem Ansatz Powersharing emanzipatorischen Ansprüchen gerecht wird. Dafür beziehe ich mich auf den vergleichsweise fortgeschrittenen englischsprachigen Diskurs zu Allyship und handlungspraktische Ansprüche, die hier mit einer intersektionalen Perspektive verbunden werden. Das Ziel ist es, einen intersektionalen Machtbegriff für Allyship und Powersharing aus *weißer* Position für den deutschen Kontext anwendbar zu machen.

---

1 Der Ausdruck „*weiß*“ beschreibt eine privilegierte soziale Position, die Rassismus denjenigen verschafft, die keinen Rassismus erfahren. Es handelt sich um eine kritische Analysekategorie der Kritischen Weißseinsforschung, die sich damit befasst, wie Rassismus *Weiß*e beeinflusst. Die Kursivsetzung zeigt an, dass der Begriff in diesem Sinne verwendet wird und kein biologisches Merkmal meint.

## Von White Saviorism zu Allyship

Rassismus passiert häufig gerade dann, wenn *Weißer* gegen diesen eintreten wollen und das wesentlich auch deshalb, weil nicht wahrgenommen wird, dass Rassismus ein historisch gewachsenes soziales Phänomen ist, in das wir alle involviert sind. Der Fokus des *weißen* Aktivismus liegt häufig auf „den Anderen“, denen gutmeinende *Weißer* auf Grundlage ethischer und moralischer Werte „helfen“ wollen. Dieses Phänomen samt seiner Problematik beschreibt der Begriff *White Saviorism*. Indem White Savors BIPOC als hilfsbedürftige, bedauernswerte und handlungsunfähige Objekte festschreiben, die durch sie empowert werden müssten, ergibt sich ein positives Selbstbild als überlegene:r Retter:in, der:die „Gutes“ tut. Dem paternalistischen und bevormundenden Handeln von White Savors, das vor allem im Kontext der „Entwicklungszusammenarbeit“ kritisiert wird, liegen verinnerlichte rassistische Vorurteile zugrunde, die bis in die Kolonialzeit zurückreichen.

Als Alternative zu White Saviorism wird in Deutschland seit der globalen Black-Lives-Matter Bewegung 2020 zunehmend White Allyship diskutiert. Derzeit herrscht ein regelrechter Allyship-Hype, wenn es um das Handeln *Weißer* geht. Es gibt immer mehr Workshops und Vorträge dazu, wie *Weißer* gute Allies sein können, und Listen mit Handlungsanweisungen hierzu. Dabei wird zunehmend Powersharing als bedeutsame Strategie benannt. Ganz so neu ist der Ansatz Allyship, im Zuge dessen sich das *weiße* Subjekt selbstkritisch als *weiß* reflektiert und die eigene Macht zu teilen sucht, allerdings nicht. In den USA wird das Konzept Allyship bereits seit den 1990er Jahren diskutiert. Es ist ein Schlüsselkonzept der Social Justice Studies.

Mit dem politischen Ansatz Allyship ist das Ziel verbunden, Macht- und Ungleichheitsverhältnisse zu überwinden. Von Anfang an geht es dabei nicht nur um Rassismus. In ihrem 1991 veröffentlichten Aufsatz „Becoming an Ally“ thematisieren Jamie Washington und Nancy J. Evans, wie sich heterosexuelle Menschen mit LSBT\*I\*Q verbünden können. Drei Jahre später erscheint Anne Bishops viel rezipiertes Buch *Becoming an Ally: Breaking the Cycle of Oppression* (1994). Es enthält ein Modell des Ally-Werdens für alle Diskriminierungsformen. Mittlerweile existieren viele verschiedene Allyship-Modelle. Sie vereint, dass als Ally eine Person gilt, die strukturelle Privilegien besitzt und sich mit Menschen verbündet, die diese Privilegien nicht haben, sondern Diskriminierung erfahren. So können auch *Weißer* Allies von BIPOC werden. Dabei geht es immer darum, selbstreflexiv, also im Bewusstsein um die eigenen Privilegien, gegen Diskriminierung vorzugehen. Hierfür übernimmt ein Ally Verantwortung. Allyship ist also positionierungssensibles Handeln zusammen mit Menschen, die mensch mehrheitlich nicht persönlich kennt, aber deren Anstrengungen gegen Diskriminierung unterstützt werden.

## Vereinnahmung durch *Weiß*e und alternative Begriffe

Von Anfang an gilt das widerständige Handeln als zentral für Allyship. In den letzten Jahren wird dies noch stärker betont, insbesondere wenn es um White Allyship geht. So macht z. B. Layla Saad, die in ihrem Buch *Me and White Supremacy: Combat Racism, Change the World, and Become a Good Ancestor* (2020) Leitlinien für verbündetes Handeln *Weiß*er bereitstellt, gleich zu Anfang klar: „The first thing to understand is that allyship is not an identity but a practice“ (Saad 2020, S. 125 f.). Das ist eine nachdrückliche Aufforderung an *Weiß*e, Ally-Sein nicht lediglich als Selbstbeschreibung zu begreifen. Dieser Appell hat seine Gründe, denn viele *Weiß*e haben sich den Begriff im Sinne einer positiven Selbstdarstellung angeeignet, ohne ihr Handeln zu verändern. Allyship verkommt so zu einer selbstgefälligen Selbstinszenierung, die *Weiß*-Sein erneut ins Zentrum rückt und diskriminierende Strukturen fortschreibt. Schon 2013 bringt Mia McKenzie die Kritik an der Vereinnahmung des Ally-Begriffes durch *Weiß*e in ihrem Blog-Artikel „No More ‚Allies““ auf den Punkt: „Allyship is not supposed to look like this, folks. It’s not supposed to be about you“, erklärt sie, „It’s not supposed to be a performance“ (McKenzie 2013, o.S.). Weil er praktisch lediglich ein Label darstelle, verwirft McKenzie den Ausdruck „Ally“. Stattdessen schlägt sie einen Begriff vor, der anzeigt, dass Verbündenschaft kontinuierlicher Praxis bedarf: „currently operating in solidarity with“ (McKenzie 2013, o.S.).

Auch Indigenous Media Action (2014) problematisiert eine unzureichende Umsetzung des Begriffs Ally. Im Beitrag „Accomplices Not Allies: Abolishing the Ally Industrial Complex“ kritisieren sie die Kommodifizierung von Allyship in der „aktivistischen Industrie“: „Ally has [...] become an identity, disembodied from any real mutual understanding of support.“ (Indigenous Media Action 2014, o.S.). Anstatt „Allies“ fordern Indigenous Media Action (2014) „Kompliz:innen“ ein, die bereit sind, Konfrontationen einzugehen und die damit einhergehenden Konsequenzen mitzutragen. Sie beziehen sich dabei auf die Bedeutung des Begriffes als Beschreibung für eine Person, die einer anderen Person bei einer Straftat hilft. Ein Beispiel für eine solche Kompliz:innenschaft mit USA-Bezug nennt Anneliese Singh: eine von BIPOC geleitete Protestaktion mit dem Ziel, eine Konföderierten-Flagge im öffentlichen Raum zu entfernen. Wenn es dabei zu Konfrontationen mit der Polizei kommt, könnten *Weiß*e in dieser Situation ihren Körper einsetzen, um mehr Sicherheit für BIPOC herzustellen und sich oppressivem Polizeiverhalten buchstäblich „in den Weg stellen“ (Singh 2019, S. 183).

## Allyship: Neuer Begriff mit negativer Komponente, Herausforderungen und Chancen

In Deutschland hören viele Menschen derzeit zum ersten Mal von Allyship. In meinen Bildungsveranstaltungen erlebe ich immer wieder, dass *Weiße*, die beginnen, strukturellen Rassismus zu verstehen, sich mit „der Perspektive Allyship“, von der sie „gehört hätten“, weiter auseinandersetzen wollen, und gleichzeitig eine negative Komponente von Allyship wahrnehmen. In einem Critical Whiteness Workshop, den ich vor Kurzem durchgeführt habe, beschrieb ein Teilnehmer den Begriff Ally als „mittlerweile abgenutzt“, bevor wir ihn überhaupt besprochen haben. Anderen Teilnehmenden wiederum war der Begriff völlig neu.

Die deutsche Rezeption von Allyship, die in den letzten Jahren vor allem in aktivistischen Kreisen vorangetrieben wird, fällt zeitlich mit einer – ebenfalls vor allem von Aktivist:innen formulierten – Kritik an der praktischen Vereinnahmung des Begriffes Ally durch *Weiße*, vor allem in den USA, zusammen. Mit der deutschen Übernahme des Ally-Konzeptes trifft also eine Kritik an der Verwendung des Begriffes Ally durch *weiße* US-Amerikaner:innen in den letzten zwei Dekaden auf *Weiße* in Deutschland, die von Allyship in der Regel noch nie etwas gehört haben. Dies bringt Herausforderungen und Chancen für den deutschen Allyship-Diskurs mit sich. Als Herausforderung nehme ich wahr, dass sich die meisten Personen den Begriff wahrscheinlich losgelöst von einem Wissen über seinen Gebrauch in den USA bzw. der Kritik daran erschließen. Damit laufen auch *Weiße* in Deutschland Gefahr, den Begriff Allyship zu vereinnahmen. Genau das entspräche der Logik des Rassismus und ist deshalb sogar erwartbar. Deshalb halte ich es für wichtig, der berechtigten Kritik an Allyship auch in Deutschland Gehör zu verschaffen, anstatt unreflektiert dem Allyship-Hype zu verfallen. Dafür muss diese Kritik aber erst einmal nachvollziehbar ausformuliert werden. Im besten Fall fordert das eine problematische Aneignung des Begriffes durch *Weiße* frühzeitig heraus.

Wiederum birgt der deutsche Allyship-Diskurs für mich ein Potenzial, für das ich auch den Ansatz Powersharing als relevant erachte. Einer endlich breiteren Bewusstwerdung von Rassismus, die theoretisch wie praktisch noch in den Kinderschuhen steckt, bietet der Begriff Allyship ein vergleichsweise handfestes Konzept, um das mensch sich organisieren kann, um die Auseinandersetzung mit Rassismus im öffentlichen Diskurs voranzutreiben. Trotz der in diesem Beitrag thematisierten Herausforderungen, die der Ansatz aufwirft, bin ich deshalb persönlich auch noch nicht bereit, den Begriff zu verwerfen. Er scheint mir praktisch noch zu relevant für das Voranschreiten rassismuskritischer Diskurse. Nicht zuletzt, weil ich selbst in der diskriminierungskritischen Bildungsarbeit tätig bin und unter Rückgriff auf das Konzept Allyship Prozesse der Bewusstwerdung miterleben darf, möchte ich an dem Begriff noch festhalten. Allerdings halte ich eine

theoretisch untermauerte intersektionale Ausrichtung des Ansatzes für notwendig. Ob sich der deutsche Allyship-Diskurs infolge der Kritik an ihm weiterentwickelt oder sich der Terminus auch hier demnächst als unbrauchbar, weil kontraproduktiv für emanzipatorische Anliegen erweist, wird sich zeigen.

## **Powersharing setzt an den Herausforderungen von Allyship an**

Wie die Kritik an Allyship aufzeigt, sieht sich die rassismuskritische Reflexion *Weißer* den Gefahren ausgesetzt, in der Beschäftigung mit sich selbst zu verharren. Hier setzt Powersharing an. Sehr wohl mit einer Reflexionsebene verbunden, ist Powersharing unmissverständlich Praxis (vgl. Chehata / Nguyễn in diesem Band). Setzen wir den Willen zu rassismuskritischer Praxis *Weißer* voraus, ergeben sich weitere Herausforderungen. Ihnen kann sich Powersharing annehmen: Ich erlebe immer wieder, dass *Weißer*, die ihr eigenes *Weiß*-Sein kritisch reflektieren, stark verunsichert sind, was rassismuskritisches Handeln angeht. Sicherlich gehört ein gewisses Maß an Unsicherheiten notwendigerweise dazu. Allerdings fehlt es in Deutschland an einer wichtigen Ressource, nämlich einem differenzierten Diskurs zu Möglichkeiten für verbündete Praxis *Weißer*, auf den zurückgegriffen werden könnte, um mehr Handlungssicherheit in der Unsicherheit zu gewinnen. Zu der „Angst, etwas falsch zu machen“ und Gefahr, sich deshalb ohnmächtig zu fühlen und inaktiv zu bleiben, kommt nun noch der negative Beigeschmack des Allyship-Begriffes hinzu. Mit anderen Worten: Allyship allein erscheint mir nicht handlungsleitend genug zu sein, auch weil das Konzept vage bleibt: Wenn ich mir meiner *weiß*privilegierten Position bewusst bin, was heißt es dann genau, damit „verantwortungsvoll“ umzugehen? Festzuhalten ist, dass dies ein Handeln zur Veränderung gesellschaftlicher Strukturen zu sein hat. Dann drängt sich die Frage auf, ob Allyship gegenüber bisherigen Überlegungen zu rassismuskritischem Handeln aus *weißer* Position überhaupt Neues beinhaltet. Mir scheint das kaum der Fall zu sein. Vielmehr fließen verschiedene bereits bestehende Ideen, die bisher zerstreut und weniger geordnet waren, derzeit in ein gemeinsames begriffliches Allyship-Dach ein.

Vor diesem Hintergrund ist die aktuelle Popularität des – auch über White Allyship hinaus bedeutsamen – Powersharing-Ansatzes kaum verwunderlich. Powersharing setzt nicht nur an der praktischen Leerstelle von White Allyship, sondern auch an der Ordnung des Diskurses um rassismuskritisches Handeln aus *weißer* Position an. Der Begriff wurde erstmals 2004 von Gabriele Rosenstreich (vgl. in diesem Band, S. 347) angeführt, die Powersharing so beschreibt:

„Powersharing‘ ist [...] ein Appell, die eigene Macht anzuerkennen und sie ‚für Gutes‘ zu nutzen, indem sie mit anderen geteilt wird, die weniger Macht haben, so dass sich diese selbst empowern können, und zwar auf der Grundlage ihrer eigenen Selbstde-



fnition und ihrer selbstbestimmten Bedürfnisse und Prioritäten. Powersharing bezeichnet das Zurverfügungstellen von Ressourcen für das Empowerment von minorisierten Gruppen, ohne über deren Verwendung zu bestimmen. Solche Ressourcen können Zeit, Raum, Geld, materielle Ressourcen oder auch immaterielle Ressourcen wie Öffentlichkeit, Status oder Kompetenzen sein.“ (Rosenstreich in diesem Band, S. 352)

Powersharing ist unmittelbar auf das Handeln *Weißer* anwendbar. Für die Adaption stehen Kritisches Weißsein und die Critical Race Studies als Zugänge bereit: Die eigene *weiß*privilegierte Position, die sowieso nicht verlassen werden kann, stellt die Ausgangsposition für rassismuskritisches Handeln dar. Hierfür muss sie als solche bestimmt werden. Es ist gut erforscht, dass dabei Schuld- und Schamgefühle bedeutsam sind, so dass sich auch in deutschen Beiträgen der Hinweis mehrt, dass es nicht darum geht, dass *Weiße* sich schlecht fühlen, sondern lernen müssen, mit den Gefühlen produktiv umzugehen, um aus der privilegierten Position das Bestmögliche zu machen. Mit den Worten von Audre Lorde: „Your privilege is not a reason for guilt, it is part of your power, to be used in support of those things you say you believe.“ (Lorde 2009, S. 215) Ganz im Sinne von Powersharing ergeben sich für *Weiße* demnach die Aufgaben, sich *weiß*er Privilegien bewusst zu werden und diese für rassismuskritisches Handeln zu nutzen. Soweit die Theorie und Ebene der Reflexion. Kommen wir zur Praxis, wird es komplizierter.

Ich erlebe ein großes Interesse *weiß*er Akteur:innen am Ansatz Powersharing verbunden mit der Hoffnung, Handlungsempfehlungen zu erhalten, wie die Macht, die da sein soll und irgendwo ganz bestimmt auch ist, eingesetzt werden kann. „Theoretisch ist mir das klar, aber was bedeutet das praktisch? Kannst du uns noch ein paar Beispiele geben?“, lauten Standardfragen in meinen Workshops, in denen Powersharing zur Sprache kommt. Das theoretische Verständnis von Privilegierung, das sich weniger auf Individuen als auf die systematische Bevorteilung einer sozialen Gruppe bezieht, trifft auf praktische Herausforderungen. Wenn es darum geht, auszuloten, welche Macht-Ressourcen genau bestehen, kommt die Reflexion häufig ins Stocken. Die eigene Macht will anerkannt und auch genutzt werden, aber sie kann nicht so einfach ausgemacht werden.

## Unterschiedliche *weiße* Machtzugänge

Hierfür gibt es gute Gründe. *Weiße* sind keine homogene Gruppe, deren Angehörige alle den gleichen Zugang zu Macht haben. In der Lebenserfahrung *Weißer* greift Rassismus mit weiteren Zugehörigkeiten bedingt durch andere Diskriminierungsformen wie Sexismus, Homofeindlichkeit, Transfeindlichkeit, Ableismus, Klassismus und Altersdiskriminierung ineinander. Auch wenn *Weiße* in Be-

zug auf Rassismus immer privilegiert bleiben, sind die Erfahrungen *Weißer* hinsichtlich sozialer Machtverhältnisse damit komplexer, als es der einseitige Blick auf *Weiß-Sein* suggeriert. Die *weiße* Privilegierung wird individuell erlebt und das hat Auswirkungen auf Handlungsspielräume. Es stehen mal mehr und mal weniger Ressourcen und Handlungsoptionen bereit, die zudem kontextabhängig sind. Deshalb ist auch eine Anleitung für Powersharing nicht möglich.

Zugespitzt formuliert: Wenn ich über Ressourcen verfüge, kann ich solche heranziehen und einsetzen, wenn nicht, dann nicht. Zwei Beispiele: Eine festangestellte *weiße* Schulsozialarbeiterin mit eigenem Raum verfügt über günstigere Bedingungen, Strategien für Powersharing mit BIPOC Schüler:innen zu entwickeln als ein Schulsozialarbeiter auf Minijobbasis, ohne Raum und mit lediglich wenigen fest terminierten Sprechstunden. Eine *weiße* Leitungskraft einer Kindertagesstätte, die die Finanzen verwaltet und das Personal anleitet, kann eher diversitätssensible und empowernde Bildungsansätze im Kitaalltag implementieren als ein *weißer* Erzieher in Zeitarbeit. Zum Powersharing *Weißer* gehört neben der grundsätzlichen Reflexion *weißer* Privilegiertheit damit, kontinuierlich auszuloten, wo sich die *weißen* Privilegien individuell materialisieren. Es geht darum, immer wieder neu aufzuspüren, welche Möglichkeiten für Powersharing sich daraus ergeben. Für den *weißen* Schulsozialarbeiter und die Zeitarbeitskraft in der Kita kann das z. B. sein, für Rassismus aufmerksam und ansprechbar zu sein und diesen zur Sprache zu bringen. Allerdings ist es bei den immateriellen Ressourcen noch etwas komplizierter. Zum Beispiel profitieren alle *Weißten* von *weißer* Definitionsmacht, die für Powersharing einsetzbar ist, etwa um in *weiß*dominierten Räumen Rassismus zu thematisieren. Dabei kann es durchaus einen Unterschied machen, ob eine *weiße* Frau spricht oder ein *weißer* Mann, der außerdem noch über männliche Definitionsmacht verfügt. Die *weiße* Definitionsmacht ist grundsätzlich da, aber kann in ihrer Wirkkraft durch andere Faktoren verstärkt oder abgeschwächt werden.

Im Kern liegt das Problem von Powersharing verbunden mit White Allyship in der angenommenen Dichotomie zwischen Macht und Machtlosigkeit. Rosenstreich bringt das so auf den Punkt: „[K]ein Mensch [ist] pauschal entweder als machtvoll oder machtlos zu verstehen.“ (Rosenstreich in diesem Band, S. 355) Schließlich können auch BIPOC im Kontext komplexer Machtverhältnisse über Privilegien verfügen, die im Sinne von Powersharing gegen Rassismus einsetzbar sind. Singh (vgl. 2019, S. 183) nennt als ein Beispiel hierfür den Protest von BIPOC-Studierenden gegen einen an einer Hochschule geplanten Vortrag von einem rassistischen Redner. In dieser Situation könne auch eine Hochschulmitarbeiterin of Color aus der Verwaltung verbündet handeln. Sie könnte z. B. ihr verwaltungstechnisches Wissen zum Umgang mit der Kampuspolizei mit den Studierenden teilen und beim Protest als Zeugin dabei sein (vgl. Singh 2019, S. 183).

## Koalitionen im eigenen Interesse

Damit ergibt sich ein weiterer Widerspruch, der White Allyship nicht gut dastehen lässt. Emma Dabiri z. B. lehnt das Konzept wegen seiner fehlenden Mehrdimensionalität ab: „The power dynamic it reproduces makes me feel icky, and I've seen way too many guides talking about the ally and the ‚victim‘. In short, I find a lot of the discourse patronizing, both on a personal level and with regard to the prospective ally.“ (Dabiri 2021, S. 3) Die soziale Positioniertheit einer Person ließe sich nicht nur auf eine einzelne Identitätskategorie, wie BIPOC- oder Weiß-Sein, zurückführen (vgl. Dabiri 2021). Dabei verliert Dabiri die Strukturen der Herrschaftssysteme und diskriminierungskritisches Handeln keinesfalls aus dem Blick. Im Gegenteil, in ihrem Buch *What White People Can Do Next: From Allyship to Coalition* (2021) leitet sie von der Verwobenheit der Macht- und Dominanzverhältnisse Handlungsoptionen für Weiße, die sich rassismuskritisch einsetzen wollen, ab. Weiße dürften hierfür allerdings nicht auf ihre soziale Position Weiß-Sein festgeschrieben werden. Reflektiert werden müssten auch ihre anderen Zugehörigkeiten, aufgrund der Weiße selbst tagtäglich Benachteiligungen erfahren: „But because white people do not experience racism does not mean that their lives might not be fucking shit, or that we should ignore the fact that they might be motivated to identify the origins of their exploitation in the same places others find theirs.“ (Dabiri 2021, S. 131 f.) Von der Anerkennung der verschiedenen Erfahrungshintergründe in Macht- und Ungleichheitsverhältnissen Weißer würden sich neue Aufgaben für Weiße ableiten. Die Verschränkung von Rassismus mit der eigenen Unterdrückung müsse erkannt werden, um daraufhin die eigenen Interessen selbst vertreten und schließlich gemeinsam gegen die miteinander verschränkten gesellschaftlichen Machtverhältnisse eintreten zu können. Erst dann könne gesellschaftlicher Wandel stattfinden (vgl. Dabiri 2021). Anstatt von Allyship spricht Dabiri (2021) von „Coalition Building“, nicht zuletzt, weil der Allyship-Begriff immer mehr zu „White Saviorism“ verkomme (vgl. Dabiri 2021, S. 84 f.). Das Anliegen von Koalitionen sei es hingegen, sich im Sinne des Gemeinwohls zusammenzuschließen. Beim Bilden von Koalitionen treten Weiße also nicht „für andere“ ein, sondern für sich selbst und handeln im eigenen Interesse: „Linking our struggles together is the work of coalition-building, a vision wherein many people can see their interests identified and come together for a common good.“ (Dabiri 2021, S. 25 f.)

Für mich ist das insbesondere mit Blick auf meine Bildungsarbeit ein wichtiger Punkt. Ich halte es für dringend notwendig, dass in Räumen, in denen Weiße über Rassismus lernen, der Aspekt Interesse an Rassismuskritik Weißer einbezogen wird, damit Weiße erkennen können, warum sich Rassismuskritik für sie lohnt und sie so zu rassismuskritischer Praxis motiviert werden. Dieses Selbstinteresse an der Überwindung von Rassismus begründet sich nicht nur aus intersektionaler Perspektive, sondern auch aus den Nachteilen des Rassismus für

*Weißer* (vgl. Bönkost 2019). Dazu werden in der Forschung psychologische und soziale Kosten diskutiert. Zu ihnen gehören z. B. eine verzerrte Wahrnehmung von Selbst und Welt, eingeschränkte Beziehungen zu BIPOC, eine von Rassismus geschürte Angst vor BIPOC sowie Schuld- und Schamgefühle, die das Erkennen von Rassismus und der eigenen *weißen* Privilegien begleiten können (vgl. Spanierman und Heppner 2004). Diese Kosten des Rassismus für *Weißer* dürfen nicht mit dem Missstand gleichgesetzt werden, der rassistische Diskriminierung für BIPOC bedeutet. Sie ergeben sich vielmehr aus der strukturellen Bevorteilung *Weißer*.

## Intersektionaler Anspruch und Praxis

Die Intersektionalitätsforschung untersucht die Verwobenheit der Macht- und Dominanzverhältnisse. Bereits mit ihrem Grundstein, dem „Black Feminist Statement“ des Combahee River Collective (CRC), einer US-amerikanischen aktivistischen Gruppe Schwarzer Feministinnen, stehen praktische Ziele im Vordergrund: „If Black women were free, it would mean that everyone else would have to be free since our freedom would necessitate the destruction of all the systems of oppression.“ (The Combahee River Collective 1982, S. 18) In Deutschland steht der ursprüngliche Anspruch von Intersektionalität heute einem öffentlichen Diskurs gegenüber, der kaum Zeichen einer intersektionalen Betrachtung von Themen wie Klimawandel, Rassismus, Sexismus und Klassismus aufweist. Davon unterscheidet sich auch der politische Aktivismus nicht wesentlich. In meiner Arbeit erlebe ich im Hinblick auf White Allyship immer wieder, dass *Weißer* der Auffassung sind, dies müsste bedeuten, sich regelrecht selbst auszubeuten und bis quasi zur Handlungsunfähigkeit in Luft aufzulösen, z. B. als prekär Beschäftigte:r den eh schon schlecht bezahlten Job aufzugeben, weil mensch damit „Raum einnehme“. Ich weiß nicht, in welche Praxen solche Sichtweisen einmünden und bezweifle, dass Personen immer entsprechend handeln. Allerdings handelt es sich meiner Erfahrung nach hier um diejenigen *Weißer*, die noch am ehesten offen für selbstreflexive Lernprozess sind, die tief in das eigene Selbstverständnis eingreifen. Diese Offenheit ist keinesfalls selbstverständlich, nicht zuletzt aufgrund der derzeitigen breitenwirksamen Bewegung gegen postmigrationsgesellschaftliche Veränderungen. Auch das erlebe ich in meiner Bildungsarbeit mit *Weißer* tagtäglich. Und wie Dabiri (2021, S. 22, 130) festhält, ist eine Verhandlung von Allyship, die nahelegt, dass *Weißer* Opfer erbringen und die eigenen Bedürfnisse hinten anstellen müssen, wenig attraktiv.

Wenn von einem Zusammenwirken verschiedener Diskriminierungskategorien ausgegangen wird, dann erhält Rassismuskritik für *weißer* Personen offensichtlich andere Bedeutung. Diskriminierungskritische Bemühungen, die die interdependente Überlagerung verschiedener gesellschaftlicher Unterdrückungs- und Machtverhältnisse mitdenken, geben Gruppensicherheit auf, um gleichzei-

tig Unterschiede zu erfassen und in die Arbeit mit einfließen zu lassen. Aus dieser Blickrichtung diskutiert im Deutschen z. B. Sabine Hark „Allianzen“ (2013, S. 43), im Englischen z. B. Bernice Johnson Reagon (1983) „Koalitionen des Überlebens“ und bell hooks „kollektive Befreiung“. Wenn Systeme der Dominanz miteinander verbunden sind, dann müssen auch die Befreiungsbewegungen miteinander verbunden sein. Entsprechend besteht ein gemeinsames Interesse an der Überwindung von Diskriminierungen: „Until we are all able to accept the interlocking, interdependent nature of systems of domination [...] we will continue to act in ways that undermine our individual quest for freedom and collective liberation struggle.“ (hooks 1994, S. 244) Für Chris Crass ergeben sich aus intersektionaler Perspektive weitreichende Folgen für die Form der politischen Organisation zur Veränderung gesellschaftlicher Strukturen: „[C]ollective liberation is a corresponding framework for looking at how we organize to transform those relations of power.“ (Crass 2013, S. 255) Crass (2013, S. 255) betont wie Dabiri, dass intersektional ausgerichtetes rassismuskritisches Handeln Rassismus als Gegenstand der Kritik nicht aus den Augen verliert. Beim gemeinsamen Kampf gegen Unterdrückung sind „getrennte Räume“ strategisch sinnvoll und eine Bezugnahme auf *weiß* als Gruppenzugehörigkeit immer wieder notwendig. Nur so kann z. B. reflektiert werden, dass *Weiß*e im Hinblick auf Rassismus über einen begrenzten Erfahrungshorizont verfügen, kann eine Sensibilisierung für *weiße* Privilegien eingeübt und *Weiß*-Sein als die treibende Kraft von Rassismus reflektiert werden.

Eine intersektionale Perspektive ist also nicht das gleiche wie eine „farbenblinde Haltung“ à la „Wir sind doch alle verschieden“, die reale strukturelle Diskriminierung negiert. Im Gegenteil. Die Vorstellung der gegenseitigen Abhängigkeit sozialer Kategorien stellt aber die Idee eines „genuinen Kerns“ in Frage. Ein solcher Kern kann lediglich dann angenommen werden, wenn bestimmte Subjektivpositionierungen zum theoretischen Zentrum deklariert und privilegiert werden, womit unweigerlich diskriminierungsrelevante Identitäten festgeschrieben und Ausschlüsse wiederholt werden (Walgenbach 2012). Deshalb stehen eine intersektionale Perspektive und Identitätspolitik, die die Bedürfnisse bestimmter sozialer Gruppen in den Mittelpunkt stellen, im Widerspruch zueinander. Für mich leitet sich davon die zentrale handlungsleitende Frage ab, was das Zusammenwirken von Macht- und Ungleichheitsverhältnissen für unser aller Handeln gegen Diskriminierung bedeutet – und die Aufgabe, gemeinsam Visionen für eine gerechte Gesellschaft zu entwerfen. Das ist untrennbar mit Fragen von individueller und kollektiver Identität verbunden.

Auch eine intersektionale Perspektive auf Bündnisarbeit ist also keinesfalls neu. Das gilt übrigens auch für den deutschen Diskurs. Bereits vor 30 Jahren widmet sich der Sammelband *Entfernte Verbindungen: Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung*, der Gender als interdependente Kategorie thematisiert, neben dem „Umgang mit Unterschieden zwischen Frauen“ gleichzeitig „der Notwendigkeit von Koalitionen und Bündnissen“. (Hügel et al. 1993, S. 11) Die

Zurkenntnisnahme vorhandener „Differenzen“ und ihr Nutzen für einen gemeinsamen Kampf wird hier als politische Strategie aufgefasst, um eine gerechtere Welt für alle Frauen anzustreben. Was das für *weiße* Frauen bedeutet, hält z. B. Schultz (1993) in ihrem Beitrag „Kein Ort nur für uns allein. Weiße Frauen auf dem Weg zu Bündnissen“ fest: Erstens müssten sich *weiße* Frauen darüber klar werden, inwiefern Machtstrukturen die eigene Entfremdung von „Anderen“ bedingen. Zweitens müssten sie lernen, die eigene *weiße* Macht und die eigenen *weißen* Privilegien im Widerstand zu nutzen. Drittens müsse die eigene Politik Machtstrukturen so berücksichtigen, dass sie nicht an den Interessen von Frauen mit Rassismuserfahrung vorbei organisiert wird (Schultz 1993). Damit identifiziert Schultz nichts anderes als Powersharing als Möglichkeit *weißer* Frauen, Rassismus kritisch zu begegnen.

## Fazit

Von *Weiß*en rezipiert fällt White Allyship nicht automatisch weniger problematisch aus als White Saviorism. White Allyship sieht sich der Gefahr ausgesetzt, Praxis zu vergessen oder praktisch unterkomplex ausgelegt zu werden. Wenn Gruppenzugehörigkeit der wesentliche Bezugspunkt bleibt, birgt White Allyship Widersprüche, die vor allem dann sichtbar werden, wenn aus *weißer* Position Powersharing umgesetzt werden soll. Nicht selten bleibt es deshalb beim „wollen“ und dem guten Willen sowie einem nur vagen Wissen dazu, wo sich die eigene *weiße* Macht genau verortet und wie diese eingesetzt werden kann.

Bei einer intersektionalen politischen Strategie verlagert sich der Fokus, mit Sabine Harks (2013, S. 40) Worten, von „wer wir sind“ zu „wie wir tun“. Für eine solche Verschiebung birgt Powersharing als praktische Strategie Potenzial. Hierfür bildet aus intersektionaler Perspektive das kontinuierliche Ausloten ungleich verteilter Privilegierung und Verwundbarkeit den Ausgangspunkt. Für *Weiß*e geht es konkret darum, sich als in Rassismus verstrickt zu erkennen und zudem herauszufinden, wie die Verwobenheit von Rassismus mit anderen Diskriminierungsformen die eigene Identität im Sinne der Ausgangsposition für verbündetes Handeln beeinflusst. Es geht um die kontinuierliche individuelle Reflexion dazu, wie es um das eigene Machtkontingent gestellt ist und welche Räume sich für Powersharing eröffnen. Das verlangt ein hohes Maß an Reflexion. Powersharing aus *weißer* Position bedeutet, eine offene und fragende Haltung zu entwickeln, aus der heraus auch das eigene Interesse am Handeln reflektiert wird. Im Sinne kollektiver Befreiung trägt Powersharing – wenn auch auf Umwegen – immer auch selbstermächtigende Elemente in sich. Es wird zu einem diskriminierungskritischen Handeln im Sinne des gemeinsamen Kampfes gegen Macht- und Ungleichheitsverhältnisse insgesamt.

## Literatur

- Bishop, Anne (2002): *Becoming an Ally: Breaking the Cycle of Oppression in People*. 2. Aufl. New York: Zed Books.
- Bönkost, Jule (2019): Im eigenen Interesse: *Weißße Bündnisarbeit in rassistischen Verhältnissen*. In: dies. (Hrsg.): *Unteilbar – Bündnisse gegen Rassismus*. Münster: Unrast, S. 77–104.
- Combahee River Collective (1982): *A Black Feminist Statement*. In: Hull, Gloria T. / Bell Scott, Patricia / Smith, Barbara (Hrsg.): *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*. Old Westbury, NY: The Feminist Press, S. 13–22.
- Crass, Chris (2013): *Towards Collective Liberation: Anti-Racist Organizing, Feminist Praxis, and Movement Building Strategy*. Oakland, CA: PM.
- Dabiri, Emma (2021): *What White People Can Do Next: From Allyship to Coalition*. London: Penguin Books.
- Hark, Sabine (2013): Wer wir sind und wie wir tun. Identitätspolitiken und die Möglichkeiten kollektiven Handelns. In: Jähnert, Gabriele / Aleksander, Karin / Kriszto, Marianne (Hrsg.): *Kollektivität nach der Subjektkritik: Geschlechtertheoretische Positionierungen*. Bielefeld: transcript, S. 29–46.
- hooks, bell (1994): *Outlaw Culture: Resisting Representations*. New York: Routledge.
- Hügel, Ika et al. (1993): *An unsere LeserInnen. Einleitung*. In: dies. et al. (Hrsg.): *Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung*. Berlin: Orlanda Frauenverlag, S. 11–14.
- Indigenous Action Media (2014): „Accomplices Not Allies: Abolishing the Ally Industrial Complex“. [www.indigenousaction.org/accomplices-not-allies-abolishing-the-ally-industrial-complex/](http://www.indigenousaction.org/accomplices-not-allies-abolishing-the-ally-industrial-complex/) (Abfrage: 24.03.2022).
- Lorde, Audre (2009): *Commencement Address: Oberlin College*. In: Byrd, Rudolph P. / Cole, Johnnetta Betsch / Guy-Sheftall, Beverly (Hrsg.): *I Am Your Sister: Collected and Unpublished Writings of Audre Lorde*. New York: Oxford UP, S. 213–218.
- McKenzie, Mia (2013): „No More ‘Allies‘“. [www.bgdblog.org/2013/09/no-more-allies/](http://www.bgdblog.org/2013/09/no-more-allies/) (Abfrage: 24.03.2022).
- Reagon, Bernice Johnson (1983): *Coalition Politics: Turning the Century*. In: Smith, Barbara (Hrsg.): *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. New York: Kitchen Table: Women of Color Press, S. 356–368.
- Rosenstreich, Gabriele (2023): *Empowerment und Powersharing unter intersektionaler Perspektive*. In: Jagusch, Birgit / Chehata, Yasmine (Hrsg.): *Empowerment und Powersharing. Ankerpunkte – Positionierungen – Arenen*. 2. Aufl. Weinheim und Basel: Beltz Juventa, S. 347.
- Saad, Layla F. (2020): *Me and White Supremacy: Combat Racism, Change the World, and Become a Good Ancestor*. Naperville, IL: Sourcebooks.
- Singh, Anneliese A. (2019): *The Racial Healing Handbook*. Oakland, CA: New Harbinger.
- Schultz, Dagmar (1993): *Kein Ort nur für uns allein. Weiße Frauen auf dem Weg zu Bündnissen*. In: Hügel, Ika et al. (Hrsg.): *Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung*. Berlin: Orlanda-Frauenverlag, S. 157–187.
- Spanierman, Lisa B. / Heppner, Mary (2004): *Psychosocial Costs of Racism to Whites Scale (PCRW): Construction and Initial Validation*. *Journal of Counseling Psychology* 51.2: 249–262.
- Walgenbach, Katharina (2012): „Intersektionalität – eine Einführung“. [www.portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/ueberblickstexte/walgenbach-einfuehrung/](http://www.portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/ueberblickstexte/walgenbach-einfuehrung/) (Abfrage: 23.03.2022).
- Washington, Jamie / Evans, Nancy J. (1991): *Becoming an Ally*. In: Evans, Nancy J. / Wall, Vernon A. (Hrsg.): *Beyond Tolerance: Gays, Lesbians and Bisexuals on Campus*. Alexandria, VA: American College Personnel Association, S. 195–204.

## Zu den Autor\*innen

**Tanja Abou** ist Sozialarbeiterin, queere Poverty-Class Akademikerin, Social-Justice-Trainerin, Careleaverin, Gründungsmitglied des Instituts für Klassismusforschung, systemische Therapeutin, DJ und Kinderbuchautorin. Sie lebt und arbeitet in Berlin, wenn noch Zeit bleibt, schreibt und zeichnet sie darüber. Kontakt: [lisalotta.p@googlemail.com](mailto:lisalotta.p@googlemail.com)

**Sakina Abushi** ist Islamwissenschaftlerin und wissenschaftliche Mitarbeiterin bei [ufuq.de](http://ufuq.de) in Berlin. Sie ist verantwortlich für den Wissenschaftstransfer und die redaktionelle Betreuung der Plattform [www.ufuq.de](http://www.ufuq.de), die die Diskussionen rund um Islam, Islamfeindlichkeit, Islamismus und Migrationsgesellschaft abbildet. Abushi studierte Islamwissenschaft, Volkswirtschaftslehre und Politikwissenschaft in Berlin, Kairo, Ramallah und Damaskus; ihr aktueller Arbeitsschwerpunkt liegt auf rassismuskritischer politischer Bildung in der Migrationsgesellschaft.

**Golschan Ahmad Haschemi** ist Kulturwissenschaftlerin, freischaffende Künstlerin und Bildungsreferentin. Sie performt, forscht und lehrt an Schnittstellen künstlerischer, politischer und wissenschaftlicher Diskurse rund um Dominanzverhältnisse, machtkritische Perspektiven und widerständige Handlung(sstrategien). Ihre Bildungsarbeit umspannt intersektionale antisemitismus- und rassismuskritische Bildungsarbeit, Empowerment sowie Kunst- & Kulturarbeit.

**Pierre Asisi** ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Berliner Büro von [ufuq.de](http://ufuq.de). Dort leitet er das Projekt „kiez:story“, in dem Jugendliche die Möglichkeit erhalten, sich selbst auf die Suche nach Geschichtszeugnissen in ihrem Kiez und familiären Umfeld zu machen. Zuvor war er im Projekt „*bildmachen* – Prävention in Sozialen Medien“ u. a. mit der Erarbeitung der pädagogischen Ansätze und Workshopkonzepte betraut. Er hat Politikwissenschaft in Wien studiert.

**Hajdi Barz** ist Mitglied der Inirromnja, einer bundesweiten Gruppe von Romnja, die sich gegen den Rassismus gegen sie einsetzen und hat einen Master of Education für die Fächer Englisch und Französisch im Lehramt an Gymnasien. Die Bereiche Empowerment und Sensibilisierung gegen Rassismus begleiteten sie bisher in Ihrer Bildungs- und politischen Wirkungsarbeit. Zur Zeit ist sie Projektleitung des Antidiskriminierungsnetzwerkes Berlin. Kontakt: [hajdi@riseup.net](mailto:hajdi@riseup.net)



**Taner Beklen**, geb. 1990, ist gebürtiger Dortmunder und angehende Lehrkraft für die Unterrichtsfächer Deutsch und Pädagogik. Er ist seit über zehn Jahren ehrenamtlich in der muslimischen Jugendarbeit tätig, zuvor noch viele Jahre in einem moscheegebundenen Jugendverband, heute ist er der Vorsitzende des unabhängigen Muslimischen Jugendwerks und zugleich Gründungsmitglied des Vereines. Kontakt: [taner.beklen@muslimisches-jugendwerk.de](mailto:taner.beklen@muslimisches-jugendwerk.de)

**Karima Benbrahim** ist Erziehungswissenschaftlerin und Mediatorin. Sie lehrte an der Universität Bielefeld und Hochschule Koblenz zum Thema rassismuskritische und diversitätsbewusste Bildungsarbeit. Sie ist Leiterin von der Fachstelle IDA-NRW mit den Schwerpunktthemen Rassismuskritik und Rechtsextremismus in der Jugendarbeit. Sie arbeitet wissenschaftlich zu den Themen Critical Diversity, Antidiskriminierung und Empowerment in der politischen Bildung. Kontakt: [karima.benbrahim@ida-nrw.de](mailto:karima.benbrahim@ida-nrw.de)

**Jule Bönkost**, Dr. phil., ist Amerikanistin und Kulturwissenschaftlerin. Sie arbeitet als Trainerin, Beraterin und Autorin im Bereich diskriminierungskritische Bildung mit den Schwerpunkten Rassismus, Kritisches Weißsein und Allyship. Sie ist Mitautorin des rassismuskritischen Kinder- und Jugendbuchs „Rassismus geht uns alle an“ und Herausgeberin des Sammelbandes „Unteilbar – Bündnisse gegen Rassismus“. Kontakt: [boenkost@diskriminierungskritische-bildung.de](mailto:boenkost@diskriminierungskritische-bildung.de)

**Dr. phil. Mai-Anh Boger** ist von Haus aus (Behinderten-)Pädagogin und befasst sich im Schwerpunkt mit Diskriminierungs- und Inklusionsforschung unter besonderer Berücksichtigung der Einsatzpunkte aus der politischen Philosophie der Alterität und Differenz. Derzeit vertritt sie eine Professur an der Uni Leipzig.

**Tsepo Andreas Bollwinkel Keele**, Jahrgang 1961, ist Schwarzer Südafrikaner im deutschen Exil. Er arbeitet als Forscher, Denker, Schreiber und Sprechender zu Schwarzer Identität, Weißsein, Anti-Rassismus und Dekolonisierung sowie zu geschlechtlichen und sexuellen Identitäten im Globalen Süden und in Zusammenhängen internationaler Beziehungen.

**Seyran Bostancı**, Dr. , arbeitet als wissenschaftliche Mitarbeiterin für die Begleitung der Modellprojekte der Säule „Vielfalt gestalten“ des Bundesprogramms „Demokratie Leben!“ am Deutschen Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM) und im Nationalen Diskriminierungs- und Rassismuskritikmonitor (NaDiRa). Sie hat mit dem Titel: „Bildung – Diskriminierung – Inklusion. Transformationsprozesse in postmigrantischen Gesellschaften“ an der Humboldt Universität zu Berlin promoviert. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten in Forschung und Lehre gehören die Themenfelder: Migration, Bildungsungleichheit, Diversität, Rassismus, Inklusion, frühe Kindheit und Zivilgesellschaft.

**Clementine Ewokolo Burnley** beschäftigt sie sich mit den Themen interkulturelle Dialog und macht-kritischer Kommunikation. Im Projekt Msoinklusiv der MRB hat die Autor\*in und Medienwissenschaftler\*in selbstorganisierte Gruppen und Vereine, die mit LSBT\*I\*Q PoC Menschen und geflüchteten Menschen sinnvolle Zusammenarbeit leisten wollten, begleitet. Ziel ihrer Arbeit als Projektkoordinator\*in war die gemeinsame Umsetzung eines gleichberechtigten Zugangs auf staatliche Projektmittel für alle, die sich kreativ und politisch in Friedrichshain-Kreuzberg engagieren wollten.

**Halil Can**, Dr. , ist Politikwissenschaftler und hat am Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt Universität Berlin zu Identitätsprozessen, Otheringerfahrungen und Empwermentpraxen bei Migrationsfamilien promoviert. Derzeit ist er als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin im Rahmen der InRa-(Institutionen & Rassismus)-Studie und des Forschungsinstituts Gesellschaftlicher Zusammenhalt (FGZ) im Teilforschungsprojekt „Praxen und Erfahrungen polizeilicher Kontrollen in Berlin“ tätig. Im Bereich der politischen Bildung arbeitet er zudem als Projektkoordinator, Prozessbegleiter und Mediator mit dem Empowersharing-Ansatz. Kontakt: [canacan@gmx.net](mailto:canacan@gmx.net)

**Jaya Chakravarti** hat Soziale Arbeit sowohl in den USA (College of the Atlantic) als auch in Berlin (Alice Salomon Hochschule) studiert. Seit einigen Jahren arbeitet sie in der Antidiskriminierungsberatung und setzt den Fokus auf intersektionalen Feminismus und Empowerment von Menschen, die Rassismus erfahren.

**Yasmine Chehata** lehrt und forscht seit 2008 an der TH Köln an der Fakultät für Angewandte Sozialwissenschaften. Zuvor war sie als Sozialarbeiterin in der niedrigschwelligen Sozialen Arbeit tätig. Sie beschäftigt sich schwerpunktmäßig mit den Themen Soziale Arbeit, Rassismus, Empowerment und Powersharing, politische Bildung, Jugendpolitik und Jugend(sozial)arbeit, Solidarität und Machtkritik. Darüber hinaus gibt sie Workshops zu Rassismuskritik, Empowerment und Powersharing sowie zu rassismus- und diskriminierungskritischer Organisationsentwicklung, insbesondere für Fachkräfte in der Sozialen Arbeit. Kontakt: [yasmine.chehata@th-koeln.de](mailto:yasmine.chehata@th-koeln.de)

**Sannik Ben Dehler** ist Sozialarbeiter, systemischer Therapeut (SG) und Antidiskriminierungstrainer. Sannik war viele Jahre in Projekten für queere Jugendliche tätig. Momentan promoviert Sannik zu Unterstützungsprozessen von trans\* Jugendlichen aus Nutzer\*innenperspektive, schafft Bildungsräume und arbeitet als (Paar-)Berater. Zudem lehrt Sannik an der Hochschule Düsseldorf und der Alice Salomon-Hochschule Berlin zu klassismusreflexiver Bildungsarbeit

und machtkritischer Beziehungsgestaltung. Kontakt: <https://www.sannik-ben-dehler.net/>

**Jinan Dib** ist Soziolinguistin, Referentin in der Antidiskriminierungsarbeit, Bildungsreferentin der außerschulischen Jugendbildungsarbeit sowie in der Erwachsenenbildung mit den Schwerpunkten Rassismus- und Machtkritik, Empowerment und Partizipation. Kontakt: jinandib@gmx.de

**Meral El** ist Kultur- und Sozialwissenschaftlerin. Sie ist im Bereich Diskriminierung, Rassismus, Bildung, Migration, soziale Gerechtigkeit und soziale Bewegungen tätig. 2017 gab sie zusammen mit Karim Fereidooni den Sammelband „Rassismuskritik und Widerstandsformen“ heraus. 2016 veröffentlichte sie u. a. als Co-Autorin das Policy Paper „Diskriminierung in Schule und Kitas“ und weitere Artikel zu Diskriminierungserfahrungen im Bildungsbereich.

**Sami El-Ali** ist 32 Jahre alt und durch und durch ein 90s Kid. Born and raised in Berlin, wo er auch als Straßensozialarbeiter im Stadtteil Wedding tätig ist. 2012 fing er unter dem Künstlernamen, Sami El Poet, dann mit dem Poetry slammen an und gewann 6 Jahre in Folge eine Meisterschaft nach der anderen. Wer Sami und seine Kunst das erste Mal hört, wird fasziniert sein, welche Emotionen er mit dem Jonglieren von Wörtern hervorrufen kann. Kontakt: elsami@hotmail.de oder IG: Sami El Poet

**Ruth Enggruber**, Dr. rer. pol., ist Professorin für Erziehungswissenschaft im Fachbereich Sozial- und Kulturwissenschaften der Hochschule Düsseldorf. Arbeitsschwerpunkte: berufspädagogisch relevante Felder der Sozialpädagogik wie Jugendberufshilfe und andere soziale Dienstleistungen für den Arbeitsmarkt. Kontakt: Prof. Dr. Ruth Enggruber, Hochschule Düsseldorf, Fachbereich Sozial- und Kulturwissenschaften, Münsterstr. 156, 40476Düsseldorf, ruth.enggruber@hs-duesseldorf.de

**Ifeyemi Erdmann** ist Sozialarbeiterin, Empowermenttrainerin, Systemische Beraterin und Aktivistin. ifeyemi.erdmann@posteo.de

**Yasmina Gandouz-Touati** (sie/ihr) ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Bielefeld und war viele Jahre im Mädchen\*treff Bielefeld tätig. Als Sozialarbeiterin und Erziehungswissenschaftlerin schreibt, forscht und lehrt sie aus einer intersektional- feministischen Perspektive of Color. Kontakt: yasmina.gandouz-touati@uni-bielefeld.de

**Murat Güngör** (1969\*) ist Lehrer an einer Gesamtschule, Mitbegründer des anti-rassistischen Netzwerkes „Kanak Attak“ und Kurator einer internationalen Kon-

ferenz zur Männlichkeit zwischen Gangsta- und Queerrap. Gemeinsam mit Hannes Loh hat er das Sachbuch „Fear of a kanak planet – HipHop zwischen Weltkultur und Nazirap“ verfasst. Kontakt: [www.muratundhannes.de](http://www.muratundhannes.de)

**Kien Nghi Ha** ist promovierter Kultur- und Politikwissenschaftler und arbeitet als Postdoctoral Researcher zu Asian German Studies an der Universität Tübingen. Er hat an der New York University sowie an den Universitäten in Bremen, Heidelberg, Tübingen und Bayreuth geforscht. Zahlreiche Publikationen zu postkolonialer Kritik, Rassismus, Migration und Asian Diasporic Studies. Als Kurator hat er u. a. im Berliner Haus der Kulturen der Welt, im Hebbel am Ufer-Theater und im Sinema Transtopia verschiedene Projekte über asiatische Diaspora realisiert. Seine Monografie *Unrein und vermischt. Postkoloniale Grenzgänge durch die Kulturgeschichte der Hybridität und der kolonialen „Rassenbastarde“* (transcript 2010; 2015) wurde mit dem Augsburger Wissenschaftspreis für Interkulturelle Studien ausgezeichnet.

**Larissa Hassoun** ist Kulturwissenschaftlerin und war lange Zeit in der feministischen Mädchenarbeit tätig.

**Lean Haug** ist Sozialwissenschaftler\_in mit Schwerpunkt Gender und Queer Studies und arbeitet als Antidiskriminierungsberater\_in bei adis e.V. in Tübingen. Er\_sie ist in der Empowermentarbeit für trans\* Personen aktiv, leitet Workshops zu den Themen Vielfalt von Geschlecht und sexueller Orientierung und ist seit langem queeraktivistisch tätig in verschiedenen lokalen Gruppen sowie im Netzwerk LSBTTIQ Baden-Württemberg.

**Marthe Heidbreder** (sie/ihr) ist seit 2010 in der Mädchen\*arbeit tätig und seit 2017 geschäftsführende Fachreferentin bei der LAGM\*A NRW. Sie arbeitet aus weißer queerer Perspektive zu Sexismen- / Rassismuskritik/ Kritischem weißsein und Intersektionalität. Kontakt: [marthe.heidbreder@maedchenarbeit-nrw.de](mailto:marthe.heidbreder@maedchenarbeit-nrw.de)

**Hjördis Hornung** ist Kultur- und Medienpädagogin und Referentin für den Ansatz der Vorurteilsbewussten Bildung und Erziehung. Sie arbeitet als Bildungsreferentin und bindungs- und beziehungsorientierte Eltern- und Familienberaterin in Berlin und setzt ihren Fokus auf das Verstehen und Verlernenwollen von Adultismus in seinen intersektionalen Verschränkungen. Die Frage danach wie gleichwürdige Beziehungen insbesondere zwischen jungen und älteren Menschen gelingen können, bewegt sie und treibt sie an. Kontakt: [hjoerdishornung@gmail.com](mailto:hjoerdishornung@gmail.com)

**Josephine Jackson** ist Sozialarbeiterin mit den Schwerpunkten Rassismuskritik und internationale Soziale Arbeit, Antidiskriminierungsberaterin und Em-

powerment-Trainerin mit langjähriger Erfahrung in der Empowermentarbeit mit Schwarzen Menschen und Menschen mit Rassismuserfahrung. Sie leitet freiberuflich Schulungen und Workshops zu den Schwerpunkten Rassismuskritik, Intersektionalität und Antidiskriminierungspädagogik.

**Birgit Jagusch**, Dr. phil, ist Professorin für Soziale Arbeit und Diversität an der TH Köln und Antidiskriminierungsbeauftragte der Fakultät für Angewandte Sozialwissenschaften. Zu ihren aktuellen Arbeitsschwerpunkten gehören Rassismuskritik, Intersektionalität, Rechtsextremismusforschung und intersektionale Schutzkonzepte. Kontakt: birgit.jagusch@th-koeln.de

**Marjam Kashefipour** ist Kulturwissenschaftlerin mit den Schwerpunkten Antidiskriminierung, QueerFeminismus und Rassismus. Sie ist Co-Geschäftsführerin bei adis e.V. und koordiniert Projekte im Bereich Empowerment, lokaler Antidiskriminierungsarbeit und diskriminierungskritischer Öffnungsprozesse von Kommunen. Sie leitet Workshops und Fortbildungen zu Antidiskriminierung, Empowerment & Powersharing und zum pädagogischem Umgang mit Diskriminierungserfahrungen.

**Jaqueline Kauka** (B. A. Soziale Arbeit, M. A. Praxisforschung in Sozialer Arbeit und Pädagogik) arbeitet als Referentin für Jugendverbandsarbeit mit jungen Geflüchteten und für den Jugendmigrationsbeirat Berlin im Landesjugendring Berlin. Kontakt: kauka@ljrberlin.de

**Maria Kechaja** ist Empirische Kulturwissenschaftlerin mit den Schwerpunkten kritische Migrations- und Rassismusforschung. Antidiskriminierungsberaterin, Mentorin und künstlerische Leitung des Jugendkulturprojekts TALK in Reutlingen. Sie ist angestellt bei adis e.V. Freiberuflich gibt sie Workshops mit thematischen Schwerpunkten auf Empowerment, Rassismuskritik, rassismuskritischem Feminismus und Arbeit mit künstlerischen Ausdrucksformen.

**Elizaveta Khan** (Pronomen sie/ihr), aktivistische Sozialarbeiterin und Sozialpädagogin, Mitkuratorin eines It's Yours Raums bei der Ausstellung "RESIST! Die Kunst des Widerstands" und bei "Counter Images". Als Geschäftsführerin des Integrationshaus e.V. in Köln-Kalk in einer machtvollen Position, als Ausländerin im Integrationsrat der Stadt Köln, geübt im Widerstand gegen Ungerechtigkeiten und im Engagement für eine diversitätssensible Öffnung von Institutionen und Verwaltung.

**Ouassima Laabich** promoviert an der Freien Universität zu Berlin in den Politikwissenschaften und forscht zu Empowermentstrategien in der muslimischen Jugendarbeit in Deutschland. Sie hat an der Hertie School und American Universi-

ty Beirut Public Policy studiert und ihren Bachelor in Nah- und Mitteloststudien an der Philipps-Universität Marburg und University of Jordan in Amman absolviert. 2023 ist Ouassima Laabich Visiting Researcher an der Yale University in New Heaven, Connecticut. Seit Jahren ist sie in der ehrenamtlichen Arbeit aktiv und arbeitet freiberuflich als Moderatorin und Beraterin zu Rassismuskritik, Jugendpolitik und Futures Thinking.

**Julia Mi-ri Lehmann** studierte Ostasienwissenschaften und Politikwissenschaften in Berlin, Seoul und Osnabrück. Sie ist seit mehreren Jahren in den Bereichen (Post-)Migration und Teilhabe tätig. Von 2016 bis 2017 leitete sie die Koordinierungsstelle der Neuen Deutschen Organisationen in Berlin.

**Hannes Loh** (1971\*) ist Systemischer Berater und Lehrer an der Helios Gesamtschule in Köln. Als Autor und Journalist beschäftigt er sich mit der Entwicklung der globalen HipHop-Kultur und legt dabei einen Schwerpunkt auf Migration, Empowerment und Didaktik. Zu diesem Thema hat er mehrere Bücher veröffentlicht. Kontakt: [www.muratundhannes.de](http://www.muratundhannes.de)

**Sara Madjlessi-Roudi** (Dr. rer. pol.) ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Hochschule Düsseldorf. Sie forscht und lehrt zu kollektiver Selbstorganisation, Migration und Rassismus. Sie koordinierte über mehrere Jahre den Master Empowerment Studies an der Hochschule Düsseldorf.

**Hanna Hoa Anh Mai** ist Dipl.-Pädagogin und hat an der Universität Wuppertal im Fachbereich Erziehungswissenschaften promoviert. Sie ist Mitarbeiterin der Deutschen Gesellschaft für Demokratiepädagogik e.V. und lehrt an der Alice-Salomon Hochschule, Berlin. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten zählen Rassismuskritik, Diversitätsorientierte Bildung und Organisationsentwicklung, pädagogische Professionalität in der Migrationsgesellschaft und Demokratiepädagogik. Kontakt: [hanna.h.mai@gmx.de](mailto:hanna.h.mai@gmx.de)

**Susanne Maurer** ist Professor\*in für Erziehungswissenschaft mit dem Schwerpunkt Sozialpädagogik, Geschlechterforscher\*in und feministische Aktivist\*in; Mitbegründerin eines feministischen Archivprojektes sowie diverser feministischer Netzwerke. Arbeitsschwerpunkte u. a.: (Selbst-)Kritische Historiographie, Bildungsprozesse im Kontext Sozialer Bewegungen, (Konflikt-)Geschichte(n) Sozialer Arbeit und feministischer Theoriebildung. Immer lernend ... Kontakt: [maurer@staff.uni-marburg.de](mailto:maurer@staff.uni-marburg.de)

**Ioanna Menhard**, Dipl.-Päd., beschäftigt sich theoretisch und praktisch mit Fragen um emanzipatorische, differenzsensible und diskriminierungskritische Soziale und Bildungsarbeit, z. B. queer-/feministische Mädchen\*arbeit und ras-

sismuskritische Jugendarbeit. Dazu promoviert sie momentan am Fachbereich Erziehungswissenschaften der Philipps-Universität Marburg. Außerdem ist sie derzeit als Referentin im Bereich der Freiwilligendienste und als Lehrbeauftragte an der Frankfurt University of Applied Sciences tätig. Kontakt: ioanna.menhard@posteo.de

**Birol Mertol** ist Erziehungswissenschaftler und Bildungsreferent im Bereich der Kinder- und Jugendhilfe bei der FUMA Fachstelle Gender & Diversität NRW. Seine Arbeitsschwerpunkte sind u. a. Gender- und Migrationspädagogik, Intersektionalität, Rassismuskritik und Kritisches Weißsein, Jungen\*arbeit, Diversität und Anti-Bias-Ansatz sowie Empowerment für BIPOC. Kontakt: birol.mertol@gender-nrw.de

**Verena Meyer** ist bundesweit als Trainerin und Beraterin für Empowerment und rassismuskritische, intersektionale Bildung tätig. Als Prozessbegleiterin unterstützt sie Organisationen und Teams bei der (Weiter)Entwicklung von Strukturen und Inhalten für eine offene Institution. Sie coacht und begleitet Fachkräfte mit eigenen Rassismuserfahrungen im Kontext Sozialer Arbeit. Sie verfügt über langjährige Erfahrung in der (feministischen) Jugendarbeit und ist Traumapädagogin.

**Maryam Mohseni** ist politische Bildungsreferentin für Jugendliche/Erwachsene (Schwerpunkt Rassismuskritik, Empowerment für PoC), arbeitet mit ‚theatre of the oppressed‘, ist Grundschullehrerin in Berlin, seit kurzem Dr. des. mit einer Arbeit zum Thema Empowerment-Workshops für Menschen mit Rassismuserfahrungen. Kontakt: maryam.mohseni@web.de

**Christine Müller** (Pronomen sie/ihr), Sozialpädagogin und Referentin bei der LAG Katholische Jugendsozialarbeit NRW für den Bereich Migration, Fachberaterin für Jugendmigrationsdienste in katholischer Trägerschaft. Aktiv im Bereich Rassismuskritische und menschenrechtsorientierte Soziale Arbeit, Critical Whiteness, Allyship und Powersharing aus einer weiß dominierten Organisation heraus.

**Sanata Nacro** (sie/ihr) ist geschäftsführende Fachreferentin bei der LAGM\*A NRW. Sie arbeitet aus einer intersektionalen Perspektive zu machtsensiblen Struktur- und Praxisentwicklungen in der Arbeit mit MINTA. Außerdem ist sie noch begeisterte Zeichnerin. Kontakt: sanata.nacro@maedchenarbeit-nrw.de

**Natascha Anahita Nassir-Shahnian** versteht sich als dekoloniale Feministin und ist Teil von Bündnissen und Netzwerken von Feminist\*innen of Color, denen sie einen Großteil an politischer Inspiration und Wissen verdankt. Sie ist Politikwis-

senschaftlerin und arbeitet als Moderatorin und in kreativer und politischer Projekt- und Bildungsarbeit zu Machtkritik und Empowerment. Als Referentin für Diversitätsentwicklung beim Berliner Projektfonds Kulturelle Bildung arbeitet sie an Barriere-abbau und erweiterten Zugangschancen für Menschen aus marginalisierten Gruppen und schafft Angebote zu Sensibilisierung und Empowerment im Kontext von Diskriminierungsstrukturen.

**Tú Quỳnh Nnhu Nguyễn** ist Sozialpädagogin, Bildungsreferentin und Trainerin. Außerdem lehrt(e) sie an der Evangelischen und Pädagogischen Hochschule Freiburg. Ihre Themenschwerpunkte sind Postkoloniale Theorien, Rassismus- und Klassismuskritik sowie deren Verschränkungen, Intersektionalität, Empowersharing, Diskriminierungs- und Machtkritische Bildung & (Sozial-)Pädagogik. Kontakt: nhunguyen-sharinglab@posteo.de

**Nino Novakovic** ist Trainer in der Jugend- und Erwachsenenbildung zu den Themen Rom\*inja und Sinti\*zze, Rassismus und Empowerment. Schwerpunkte des Engagements liegen im Bereich der Migranten- und Romajugendverbandsarbeit, wie bspw. bei der Terne Roma Südniedersachsen e.V. oder der Roma-Jugend Initiative Northeim. Ansonsten studiert er Wirtschaftspädagogik und Politik in Göttingen. Kontakt: novakovic2005@gmail.com

**Gabriele Dina Rosenstreich** ist Referentin/Trainerin in den Themenbereichen Diversity, Antidiskriminierung, Empowerment. Langjährige Tätigkeiten an der Schnittstelle Bildung, psychosozialer Arbeit und Menschenrechtsarbeit in Neuseeland, Australien und Deutschland. [www.rosenstreich.net](http://www.rosenstreich.net)

**Pasquale Virginie Rotter** ist Lernende\*. Sie\* arbeitet u. a. als Prozessbegleiter\_in für Empowerment und machtkritische Diversity sowie Moderator\_in, Performer\_in und Autor\_in. Als Expert\_in für Spaceholding coacht und begleitet sie\* Gruppen und Einzelpersonen mit einer holistischen Perspektive auf Körper und Intellekt in rassistischen und sexistischen Machtverhältnissen zu körperorientierter Empowermentarbeit. 2015 initiierte sie\* das 2017 erschienene feministische und adultismuskritische Kinderbuch *Wir sind Heldinnen! Unsere Geschichten* des Berliner »SVK – Selbstverteidigungskurs mit Worten«.

**Dr. Francis Seeck** ist Sozialwissenschaftler\*in und Antidiskriminierungstrainer\*in. Seeck forscht und lehrt zu Klassismus(kritik), geschlechtlicher Vielfalt und diskriminierungskritischer Sozialer Arbeit. 2020 gab Seeck den Sammelband »Solidarisch gegen Klassismus: organisieren, intervenieren, umverteilen« mit Brigitte Theißl heraus. 2022 erschien die antiklassitische Streitschrift »Zugang verwehrt«.



**Sebastian Seng** ist Historiker mit langjähriger Erfahrung in der politischen Bildungsarbeit und seit 2016 Referent des IDA e.V. mit den Schwerpunkten Rassismuskritik, extreme Rechte und Diversität. Außerdem ist er zertifizierter SocialJustice und Diversity-Trainer und Fachkraft „Rechtsextremismus – Prävention und Intervention“. Kontakt: [sebastian.seng@idaev.de](mailto:sebastian.seng@idaev.de)

**Ahmet Sinoplu** ist Geschäftsführer von Coach e.V., Diplom Sozialpädagoge, Anti-Gewalt-Trainer, Trainer für rassismuskritische und diversitätsbewusste (internationale) Bildungsarbeit. [sinoplu@coach-koeln.de](mailto:sinoplu@coach-koeln.de)

**Borghild Strähle**, Diplom Sozialpädagogin (FH), hat langjährige Erfahrung in feministischer Mädchen\*arbeit und in der Erwachsenenbildung. Freiberuflich tätig als Trainerin für Selbstbehauptung für Mädchen\* und Frauen\* mit Behinderungen. Seit 2015 aktive Mitarbeit im Netzwerk Antidiskriminierung e.V. Reutlingen /Tübingen und seit April 2017 hauptberuflich angestellt mit den Schwerpunkten Antidiskriminierungsberatung sowie Fort- und Weiterbildungen zu Antidiskriminierung bei adis e.V. Derzeit Vorständin des Mädchen\*treff e.V. Tübingen und Beiratsvorsitzende des Frauenprojektehaus Tübingen e.V.

**Gün Tank** war von 2017 bis 2019 Geschäftsleiterin der neuen deutschen organisationen und baute das Büro auf. Sie war neun Jahre lang Integrationsbeauftragte eines Berliner Bezirks und zuvor wissenschaftliche Mitarbeiterin einer Bundestagsabgeordneten. Tank hat Journalismus (Marmara Universität, Istanbul) Public Administration (Hertie School of Governance, Berlin) studiert. Sie war viele Jahre u. a. Mitglied des Migrationsausschusses der IG Metall Berlin, Brandenburg, Sachsen und ist u. a. im Vorstand von BQN Berlin.

**Tugba Tanyilmaz** ist aktuell die Geschäftsführerin vom Migrationsrat Berlin e.V. Sie ist die Mitbegründerin und die Projektleitung der Initiative intersektionale Pädagogik (i-Päd). Ihre Schwerpunkte sind Intersektionalität, machtkritische Erziehung, rassismuskritische Bildung und Erziehung, LSBTIQ Diskriminierung, Empowerment, Krisenintervention und Konfliktmanagement. Als selbständige Bildungsreferentin und Mediatorin bietet sie (Edutainment-) Vorträge, Workshops, Prozessbegleitungen, Organisationsentwicklung und Lehrveranstaltungen an.

**Martina Tißberger** ist Psychologin und promovierte an der Freien Universität Berlin mit einer Arbeit über die Intersektionen von Rassismus und Gender in Psychologie und Psychotherapie aus einer Critical Whiteness-Perspektive. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Subjektivierung, Critical Whiteness, Rassismus, Gender und Intersektionalität. Sie ist Professorin im (Master-)Studiengang Soziale Arbeit an der Fachhochschule Oberösterreich in Linz.

**Victoria Yasemin Tümis** (B. A. Politikwissenschaft) ist Gründungsmitglied vom Jugendverein Young Voice TGD e.V. und der Fraueninitiative Puduhepa e.V., 2017–2018 Mitglied im Sprecher\_innenrat des Jugendmigrationsbeirats Berlin, arbeitet als freie Übersetzerin in Berlin. Kontakt: vtuemis@gmail.com

**Fabian Virchow** (Dr. rer. pol.) forscht und lehrt zu Protest und sozialen Bewegungen, zu Ideologie, Geschichte und politischer Praxis der populistischen/extremen Rechten sowie zu Praxen der Erinnerung an rechte Gewalt. An der Hochschule Düsseldorf ist er Professor für Theorien der Gesellschaft und Theorien politischen Handelns und gehört der Studiengangsleitung des Master Empowerment Studies an.

**Nils Wenzler**, Dr. Phil., ist Dipl. Sozialpädagoge und arbeitet in der Lehre und Forschung zur Sozialen Arbeit. Zu seinen Arbeitsschwerpunkten gehören macht- und herrschaftskritische Perspektiven Sozialer Arbeit, Theorien, Geschichte, sowie niedrigschwellige und strukturbezogene Handlungspraxis Sozialer Arbeit, Diskurs-Praktiken Forschung, politische Bildung, Inklusion und Solidarität. nilswenzler@gmx.net

**Elisabeth Yupanqui Werner** ist Diplompädagogin, psychodramatische Supervisorin und Coach (DGSv) mit langjähriger Erfahrung in den Themenfeldern Diskriminierungskritik und Diversity. Neben Ihrer Tätigkeit im Bereich Empowerment und Expressive Arts Therapy begleitet sie diskriminierungskritische Öffnungsprozesse. Sie ist Mitbegründerin von adis e.V. und der Internetplattform [www.supervision-macht-kritisch.de](http://www.supervision-macht-kritisch.de)



Yasmine Chehata | Jinan Dib |  
Asmae Harrach-Lasfaghi | Thivitha Himmen |  
Ahmet Sinoplu | Nils Wenzler  
**Empowerment, Resilienz und Powersharing  
in der Migrationsgesellschaft**  
Theorien – Praktiken – Akteur\*innen  
2023, 202 Seiten, broschiert  
ISBN: 978-3-7799-7284-6  
Auch als **E-BOOK** erhältlich

Empowerment, Resilienz und Powersharing werden vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Gegenwart als wichtige politische Strategien in einer durch Pluralität geprägten demokratischen Gesellschaft verstanden. Diese explorative Studie befragt Empowerment, Resilienz und Powersharing auf theoretischer Ebene und eröffnet Einblicke in die Landschaft von Akteur\*innen, deren Themen, Bedarfen sowie Praktiken und entwickelt Möglichkeiten der Förderung dieser Aktivitäten.

[www.beltz.de](http://www.beltz.de)

Beltz Juventa · Werderstraße 10 · 69469 Weinheim



Julia Bernstein  
**Zerspiegelte Welten**  
Antisemitismus und Sprache  
aus jüdischer Perspektive  
2023, 135 Seiten, broschiert  
ISBN: 978-3-7799-6666-1  
Auch als **E-BOOK** erhältlich

Sprache spiegelt die Wahrnehmung, das Denken und die Gefühle, strukturiert die Wirklichkeit und das Zusammenleben. Sie verbindet und trennt. Antisemitismus kommt in Beleidigungen und Schmähungen zum Ausdruck, aber auch in häufig »nicht böse gemeinten« Worten oder Redewendungen des Alltagssprachgebrauchs.

Julia Bernstein zeichnet in ihrem Buch nach, wie der Antisemitismus in der Sprache sowohl mit Grenzziehungen und Zuschreibungen als auch mit Abwertungen und Dämonisierungen zum Ausdruck kommt, aber auch in einem Zusammenhang mit Migrationsprozessen und dem Erbe des Nationalsozialismus steht. Dadurch beleuchtet sie grundlegende und versteckte Mechanismen antisemitischer Diskriminierung und Feindschaft wie auch die häufig nicht wahrgenommenen Auswirkungen auf Jüdinnen und Juden in Deutschland.



Nkechi Madubuko  
**Praxishandbuch Empowerment**  
Rassismuserfahrungen von Kindern  
und Jugendlichen begegnen  
2021, 228 Seiten, broschiert  
ISBN: 978-3-7799-6478-0  
Auch als **E-BOOK** erhältlich

Rassismuserfahrungen von Kindern und Jugendlichen verlangen nach einer Antwort der pädagogischen Professionen und der Sozialen Arbeit. Aus der Betroffenenperspektive heraus analysiert die Autorin, welche Haltung, Reflexion und welches Wissen als Fachkraft unabdingbar ist, um Rassismus zu erkennen und Empowerment mitzudenken. Empowerment-orientierte Handlungskompetenz, Umgang mit Unterschieden, Wirkungen von Rassismuserfahrungen und wie Diskriminierung zu begegnen ist, wird praxisnah vorgestellt und mit Beispielen zur Umsetzung verknüpft. Das Besondere: Erstmals stellen Empowerment-Trainer\_innen im Buch ihre Methoden in geschützten Räumen (Safer Spaces) vor.