

„Postkoloniale Perspektiven auf Soziale Arbeit: sexuelle Identität und Flucht in der Jugendhilfe“¹

Beitrag von Julian Ibrahim Jusuf auf der Tagung „Die Anderen? Jugendarbeit & Flucht – empirische und theoretische Perspektiven“ am 09.11.2018, Goethe-Universität Frankfurt

Postkoloniale Theorie beschäftigt sich damit, wie die Geschichte der Kolonisierung gesellschaftliche Denkweisen und Vorstellungen beeinflusst und bestimmt. Trotz des Präfixes ‚post‘ wird der Kolonialismus dabei gerade nicht als etwas Abgeschlossenes betrachtet. Stattdessen lassen sich mit ‚postkolonial‘ sozusagen die Langzeiteffekte und Nachwirkungen kolonialer Herrschaft für die Moderne analysieren. Streng genommen kann nicht von *dem* Kolonialismus gesprochen werden, da die Kolonisierung der Länder Afrikas, Asiens und der Amerikas auf unterschiedliche Weise ablief. Ich nehme im Folgenden also eine Vereinfachung vor, wenn ich mich auf *den* Kolonialismus beziehe und zwar um in der Lage zu sein, mich auf die Gemeinsamkeiten zu konzentrieren.

Koloniale Diskurse sind nicht nur für die ehemals kolonisierten Länder und Regionen bedeutsam. Auch die Geschichte der ehemaligen Kolonialmächte und deren gesellschaftliche Gegenwart lassen sich nicht einfach losgelöst von ihnen begreifen. Nehmen wir ein einfaches Beispiel zur Hand: Die Kartoffel ist ebenso sehr oder wenig deutsch, wie die Tomate italienisch oder der Tee britisch ist. Es mag auf den ersten Blick trivial erscheinen, aber es handelt sich dabei um Lebensmittel, die erst mit dem Kolonialismus nach Europa kamen. Sie mussten erst zu einem Teil deutscher, italienischer und britischer Küche und Lebensart werden. Das heißt sie waren eben nicht immer schon fester Bestandteil europäischer Kultur. Erst historisch geworden sind zum Beispiel auch die Lebens- und Arbeitsbedingungen derjenigen, die den Kaffee ernten, den Sie und ich trinken oder die Baumwolle verarbeiten, aus der unsere Kleidung hergestellt ist. Dass es so ist, ist nicht notwendiger Weise so. Eine postkoloniale Perspektive beinhaltet demzufolge, Widersprüche in vermeintlich natürlichen Ordnungen offenzulegen.

Im deutschsprachigen Raum wird postkoloniale Theorie nach wie vor wenig rezipiert. Oftmals wird sogar die Position vertreten, dass der Kolonialismus in der deutschen Geschichte nur eine untergeordnete Rolle gespielt hat. Es heißt dann, dass Deutschland keine

¹ Teile dieses Vortrags basieren auf dem Artikel „Postkoloniale Theorie und Soziale Ausschließung“ von María do Mar Castro Varela und Julian Ibrahim Jusuf in im Erscheinen begriffenen *Handbuch Soziale Ausschließung und Soziale Arbeit*, herausgegeben von Roland Anhorn und Johannes Stehr im Springer VS.

große Kolonialmacht war, wie etwa die Niederlande, Spanien oder Großbritannien. Folglich kann von einer Erinnerung und Aufarbeitung der deutschen Kolonialgeschichte nur begrenzt gesprochen werden. Beispielsweise räumte die Bundesregierung erst im Juni 2016 ein, dass Deutschland im damaligen Deutsch-Südwestafrika Völkermord begangen hat. Das sind mehr als 100 Jahre, nachdem auf dem Gebiet des heutigen Namibia geschätzte 100.000 Angehörige der Herero und Nama unter deutscher Kolonialherrschaft umgebracht wurden. Gleichzeitig stellte die Bundesregierung klar, dass sich daraus keine rechtlichen Folgen ergäben, durch die etwa rückwirkend Entschädigungsansprüche hätten geltend gemacht werden können.² Vor Kurzem zog außerdem der Afrikabeauftragter der Bundesregierung Günter Nooke Kritik auf sich, nachdem er im Oktober die Aussage vertrat, dass die europäische Kolonialherrschaft in Afrika dazu beigetragen habe, „den Kontinent aus archaische Strukturen zu lösen“³. Den Kolonialismus auf diese Weise mit Fortschritt und Entwicklung in Verbindung zu bringen, bewirkt, dass gleichzeitig dessen Gewalttaten in den Hintergrund treten. Wie Diskurse soziale Wirklichkeit schaffen, ist für postkoloniale Theorie daher von großem Interesse.

Sich auf *die* postkoloniale Theorie zu beziehen, ist eigentlich so nicht möglich. Es handelt sich nämlich nicht um eine monolithische Theorieschule, sondern um ein heterogenes Feld theoretischer Zugänge, die sich teils stark voneinander unterscheiden. Postkoloniale Theorien bedienen sich mitunter feministischer, marxistischer, poststrukturalistischer und psychoanalytischer Zugänge und werden in unterschiedlichen Disziplinen, wie z.B. den Literaturwissenschaften, der Philosophie oder eben auch den Sozialwissenschaften aufgegriffen. So unterschiedlich die Ansätze sind, haben sie doch etwas gemeinsam. Sie zielen auf eine grundsätzliche Infragestellung dessen, wie Welt aufgefasst und Erkenntnis hergestellt wird. Zum Beispiel gibt es hier in Frankfurt den Verein *frankfurt postkolonial*⁴, der u.a. mit Stadtrundgängen den lokalen Spuren der deutschen Kolonialgeschichte nachgeht. Der Stadtrundgang macht zum Beispiel darauf aufmerksam, wie etwa im *Junges Museum Frankfurt* Schulklassen dazu eingeladen werden, in einem dort ausgestellten Kolonialwarenladen mitzuspielen, ohne dass das Museum an dieser Stelle Ausbeutung als historische Realität kolonialen Warenhandels thematisiert. Für einen postkolonialen Zugang

² vgl. Munzinger, Paul/ Das Gupta, Oliver: Bundesregierung räumt deutschen Völkermord an Herero und Nama ein, in: *Süddeutsche Zeitung* (2016), online unter: <https://www.sueddeutsche.de/politik/kolonialzeit-bundesregierung-raeumt-deutschen-voelkermord-an-herero-ein-1.3076606> (abgerufen am 06.11.2018)

³ Starzmann, Paul: Rassismus-Vorwurf gegen Afrikabeauftragten Nooke, in: *Der Tagesspiegel* (2018), online unter: <https://www.tagesspiegel.de/politik/vertreter-der-bundesregierung-rassismus-vorwurf-gegen-afrikabeauftragten-nooke/23170868.html> (abgerufen am 06.11.2018)

⁴ siehe <http://frankfurt.postkolonial.net/> (abgerufen am 07.11.2018)

ist es daher von Bedeutung, was als wahr gilt und was nicht. Welches Wissen weitergegeben und welches Wissen stattdessen ausgelöscht wird.

Der Soziologe Stuart Hall, der nicht nur für die cultural studies, sondern auch für die postkolonialen Theorien wichtige Arbeiten geleistet hat, weist darauf hin, dass Kolonisierung nicht einfach mit besetztem Territorium gleichzusetzen ist. Hall lehnt auch entschieden eine Unterscheidung zwischen Kolonisierung als Macht- und Herrschaftssystem einerseits und Repräsentationssystem andererseits ab. Das heißt Kolonisierung lässt sich eben nicht begreifen, wenn sozusagen die körperlich spürbaren Auswirkungen von Ausbeutung und Unterdrückung losgelöst von Vorstellungen und Denkweisen betrachtet werden, die bestimmen, was es heißt, Mensch zu sein. Ein weiteres Beispiel: Im 16. Jahrhundert sprach sich der Konquistador und Dominikaner Bartolomé de Las Casas gegen die Brutalität und Grausamkeit aus, mit der die spanischen Eroberer die Bevölkerung der sogenannten Neuen Welt zur Arbeit für sich zwangen. Es herrschte zu dieser Zeit in Spanien Streit darüber, ob die indigenen Bevölkerungen der Amerikas Teil der göttlichen Schöpfungsordnung waren oder nicht. Ob sie einen Rang innerhalb der zivilisierten Gesellschaften einnahmen. Las Casas war davon überzeugt, dass sie trotz ihrer vermeintlich barbarischen Natur die Fähigkeit zur Vernunft besaßen und sprach ihnen damit den Status als wirkliche Menschen zu. Hall zeigt auf, wie Las Casas Intervention zwar zu unmittelbarer Ächtung der Sklaverei an der indigenen Bevölkerung der Amerikas führte, aber zeitgleich die Versklavung afrikanischer Bevölkerungen vorangetrieben wurde, die deren Platz einnehmen sollten. In den folgenden Jahrhunderten wurden Sklavinnen und Sklaven zur Ware erklärt. Indem sie als Eigentum galten, wurde ihr Status als ‚Ding‘ sichergestellt. Für Hall ist der Kolonialismus also im Sinne Michel Foucaults nur als ein Zusammenspiel von Macht und Wissen zu begreifen.

Bleiben wir für einen Moment bei der europäischen Geschichte und wenden uns der Aufklärung zu. Von *der* europäischen Aufklärung zu sprechen, ist wieder so eine Vereinfachung. Statt von dem *einen* Projekt der Aufklärung auszugehen, wäre es sicherlich sinnvoller, sich Aufklärung als ein intellektuelles Spannungsfeld vorzustellen. In dieser Hinsicht haben das Postkoloniale und die Aufklärung einiges gemeinsam. Beide Begriffe bezeichnen eine Epoche, eine politische Ordnung und eine Denkweise. Beide befinden sich an historischen Bruchlinien, an denen es zu politischen und epistemischen Verschiebungen kommt, die sie selbst hervorbringen, durch die sie aber gleichzeitig auch hervorgebracht werden. Immanuel Kant definiert Aufklärung bekanntlich als den Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Für Foucault ist Aufklärung nach Kant eine

Verschiebung des Verhältnisses zwischen Willen, Autorität und Vernunft. Aufklärung bedeutet also Selbstermächtigung durch eigenständiges Denken und Handeln. Diese Selbstermächtigung ist wiederum Ausdruck eines rationalen Willens. Es handelt sich dabei um eine Grundidee, die für die Jugendhilfe ganz zentral ist: Hilfe zur Selbsthilfe, Empowerment oder eben Ermächtigung, ein selbstbestimmtes und unabhängiges Leben führen zu können.

Als historische Epoche betrachtet stellt sich Aufklärung als Sieg der Vernunft über Aberglauben, Ignoranz und Dogmatismus dar. Geleitet von Rationalität und Wissenschaft soll Aufklärung den Menschen Freiheit, Gerechtigkeit und Fortschritt bringen. Rationalität und Nützlichkeit als Maßstab für Individuen, Gesellschaften und Institutionen führten jedoch nicht zu Freiheit und Gerechtigkeit, sondern ins genaue Gegenteil. So enttarnen Max Horkheimer und Theodor W. Adorno Rationalität als Herrschaftsinstrument, das den Weg für Barbarei und Faschismus ebnete. Rationalität dient sich selbst und ihrer eigenen Auffassung von dem, was richtig und gut ist. Folglich ist in der Rationalität der Ausschluss nicht-normativer Subjekte angelegt. Für Foucault stehen Vernunft und Rationalität im Zusammenhang mit humanwissenschaftlichen Diskursen um Disziplin und Kontrolle. Sie dienen damit der Ausweitung von Macht. Statt Freiheit ermöglicht diese bestimmte Form der Vernunft eine systematische Marginalisierung der durch Disziplin selbst hervorgebrachten Subjekte.

Postkoloniale Studien knüpfen an die Überlegungen der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule und des französischen Poststrukturalismus an. Sie gehen aber auch über diese hinaus, denn sowohl Horkheimer und Adorno, als auch Foucault vernachlässigen in ihren Analysen den Kolonialismus. Die Vorstellung, dass Europa das dunkle Zeitalter von Aberglauben und Ignoranz überwinden konnte, funktioniert demnach gleichermaßen als Legitimation für eine koloniale Zivilisierungsmission. So konnten sich die Kolonisatoren auf die Fahne schreiben, die zurückgeblieben gedachten Bevölkerungen zum Gebrauch ihrer Vernunft zu erziehen, um letztlich deren zivilisatorisches Potential freilegen zu wollen. Die Annahme der eigenen Gesellschaft als zivilisiert ist folglich eng verbunden mit der Vorstellung der Anderen als Wilde und Barbaren. Ohne sie als Gegenpol verliert Zivilisation jegliche Bedeutung.

Kritisch betrachten postkoloniale Studien in diesem Zusammenhang auch liberale Ideen von Entwicklung und Fortschritt. Ihnen haftet mitunter die Grundannahme an, dass menschliche Geschichte als unausweichlicher Übergang von Gesellschaften aus der Tradition in die Moderne stattfindet, wobei Europa als Vorlage dient. Mithilfe der Aufklärung konnte sich auf

diese Weise ein einheitliches Verständnis von Vernunft etablieren, das europäische Wissensformen privilegierte, während die Kolonisierten kulturell disqualifiziert und als ‚rassisch‘ unterlegen markiert wurden.

Wie schon beim Fall von Las Casas gezeigt, konnte den kolonisierten Bevölkerungen der Status als Mensch und damit ihr Recht auf Freiheit und Selbstbestimmung abgesprochen werden. María do Mar Castro Varela, Professorin für Pädagogik und Soziale Arbeit an der *Alice Salomon Hochschule Berlin* weist deswegen auch auf eine paradoxe Situation hin: So muss die Aufklärung einerseits als Versuch gelesen werden, soziale Ungerechtigkeiten zu überwinden, während in den Kolonien Europas zeitgleich Genozide begangen und Sklavenhandel betrieben wurde. Der vermeintliche Universalismus der Kategorie ‚Mensch‘ erweist sich infolgedessen als normativ, ausschließend und gewaltsam. Ein Widerspruch, der nicht gleich auf der Hand liegt.

Der Literaturwissenschaftler Edward Said, der mit *Orientalism* maßgeblich zur Gründung postkolonialer Studien beigetragen hat, bezieht sich in seinem Werk auf die diskurstheoretischen Arbeiten Michel Foucaults und macht diese für einen postkolonialen Zugang nützlich. In seiner Studie setzt sich Said mit der britischen und französischen Orientalistik des 18. bis 20. Jahrhunderts auseinander. Said macht einen Diskurs aus, der den sogenannten Orient systematisch zu einem Gegenstand macht, den es zu entdecken und verstehen gilt. Innerhalb dieser europäischen Wissenschaftsdisziplin werden die Orientalen als Gegenentwurf zu Europäerinnen und Europäern gezeichnet. Als das Andere steht der Orient dem Okzident unvereinbar gegenüber. Der Orient wird zum exotischen und mystischen Ort, der erotische Fantasien von Sklavinnen, Tänzerinnen und Harems aufruft und von dessen vermeintlicher Zügellosigkeit sexuelle Bedrohung, aber auch Versprechungen auszugehen scheinen. Said identifiziert in diesen Repräsentationen nicht etwa den wahren und authentischen Orient. Dafür aber eine spezifische europäische Projektion, die sich eignet, koloniale Herrschaft zu sichern. Als Abgrenzungsfolie ermöglicht der Orient die Konstitution einer überlegenen okzidentalen Identität und fixiert die Orientalen als Andere.

In Bezug auf das epistemische Verhältnis zwischen Okzident und Orient bemerkt Hall, dass es sich bei dem Westen eben nicht um eine geografische Tatsache handelt. Vielmehr ist es ein historisches Konstrukt durch das bestimmte Gesellschaftstypen bezeichnet werden, die unter anderem als entwickelt, kapitalistisch und säkularisiert gelten. Nach Hall ist die Vorstellung vom Westen im Sinne Foucaults produktiv, denn sie dichotomisiert auf machtvoller Weise die Beziehung zwischen Westen und seinem nicht-westlichen Rest. Dadurch homogenisiert der

Diskurs den Westen. Differenzen und Unterschiede innerhalb europäischer Gesellschaften werden zugunsten einer Vereinfachung ausgeblendet. Für Hall wird so ein Repräsentationssystem geschaffen, den modernen und aufgeklärten Westen einem unterentwickelten, archaischen und despotischen Rest der Welt gegenüberstellt. Rufen Sie sich für einen kurzen Moment heutige westliche Vorstellungen über Gesellschaften des Nahen Ostens beziehungsweise der arabischen Welt vor Augen. Nach Said beschrieb die Orientalistik des 18. bis 20. Jahrhunderts die orientalischen Männer noch als feminisiert. Denken Sie zum Beispiel an die soziale Praxis junger Männer, miteinander Hand in Hand zu gehen oder sich gegenseitig auf die Wange zu küssen. Heute würde ihnen wohl eher nicht sexuelle Zügellosigkeit vorgehalten, sondern vermutlich im Gegenteil mangelnde sexuelle Freiheit attestiert. Es hat also eine Verschiebung im Repräsentationssystem stattgefunden. Nach wie vor funktioniert dieses Bild jedoch im Sinne Saids als Projektionsfläche einer westlichen Identität, denn es wird ein Wir angesprochen, das sich mit der sexuellen Befreiung identifizieren kann.

Wenden wir uns dem hier und jetzt zu. Wenn gegenwärtig über Flucht und Migration gesprochen wird, gibt es eine Bereitschaft, auf rassistische Deutungen zurückzugreifen. Rechte Hetze und Mobilisierungen in vielen Orten Deutschlands zeigen, wie einfach es ist, sich im öffentlichen Raum rassistisch zu äußern und Ausgrenzung und sogar Gewalt zu fordern. Für Castro Varela und Paul Mecheril, Professor für Migration und Bildung an der *Universität Oldenburg*, haben diese Debatten über Flucht und Migration etwas gemeinsam. Sie sind davon gekennzeichnet, Geflüchtete zu dämonisieren. Insbesondere junge männliche muslimische Geflüchtete, gelten als Bedrohung für die Sicherheit und den Zusammenhalt der deutschen Gesellschaft. Es handelt sich dabei um einen dominanten Diskurs, auf dessen Grundlage Geflüchteten systematisch Rechte entzogen werden können. Denken wir an Said, knüpft dieses Narrativ der Bedrohung außerdem an orientalistische Vorstellungen der barbarischen Anderen an. Gegenwärtiger Rassismus gegenüber Geflüchteten ist demnach von kolonialen Kontinuitätslinien durchzogen.

Hall erinnert daran, dass solche Repräsentationen immer ein Negativ brauchen. Identifikation ist also ein ambivalenter Prozess. Zwar braucht es den Anderen, um das Eigene zu definieren – der Andere wird aber zugleich abgespaltet. Das Eingeschlossene und das Ausgeschlossene sind somit nicht ohne weiteres voneinander zu trennen. Sie sind beides Teil desselben Identifikationsprozesses. Aus einer postkolonialen Perspektive sagt die Art und Weise wie

Geflüchtete wahrgenommen werden damit unmittelbar etwas über die Verfasstheit der Mehrheitsgesellschaft aus. Sie halten ihr den Spiegel vor.

Identität ist heute in der Krise und Kollektive bieten kaum noch einstige Stabilität. Ein solches Kollektiv stellt nach Hall die nationale Identität dar. Nationale Identitäten sind längst nicht verschwunden, scheinbar erhalten sie sogar neuen Aufwind. Dennoch treten ihre Widersprüche heute vor dem Hintergrund von Flucht-Migration immer deutlicher zu Tage. Nationale Identitäten erzählen von einem gemeinsamen Ursprung und ihrem historischen Bestehen. Sie bieten Ansatzpunkte für Identifikation, indem sie Geschichte mit kollektiven Vorstellungen und Symbolen verknüpfen und sich auf Traditionen und ein ursprüngliches Volk berufen. Die Wirklichkeit der Migrationsgesellschaft stellt diese Erzählungen infrage, denn sie entlarvt nationale Identität als kontingent: zwischen Staatsbürgerschaft, Sprache, Herkunft und Gebräuchen gibt es keinen notwendigen oder natürlichen Zusammenhang. Gegenwärtige Prozesse sozialen Ausschlusses von Geflüchteten und Migrant_innen sind in Anlehnung an Hall demnach die Konsequenz einer rückwärtsgewandten Konstruktion, einer Rekonstruktion nationaler Identität. Dies ist als ein Versuch zu bewerten, an die Geschichte der großen Nation anzuknüpfen und das vermeintliche Volk gegenüber denjenigen in Stellung zu bringen, die ihre vorgestellte Gemeinschaft bedrohen. Die Selbstbezeichnung der rechtsradikalen Identitären oder rechte Parolen wie „Wir sind das Volk“ geben Halls Analysen, die über 25 Jahre zurückliegen, auf unheimliche Weise recht.

Für Nikita Dhawan, Professorin für politische Theorie an der *Universität Innsbruck* und bis vor einigen Jahren noch Direktorin des *Frankfurt Research Center for Postcolonial Studies*, bleibt es deshalb eine zentrale Frage, inwieweit Texte der Aufklärung überhaupt als Bezugspunkte für eine emanzipatorische Politik dienen können. Lässt sich Aufklärung gegen diese rückwärtsgewandte Konstruktion von Identität einsetzen? Kann und sollte sich etwa Soziale Arbeit und Pädagogik in der Jugendhilfe vorbehaltlos auf die Erziehung zur Mündigkeit und Befähigung zur selbstbestimmten Lebensführung beziehen? Oder gehen damit Annahmen einher, die bestimmte Menschen von vornherein ausschließen? Die Literaturwissenschaftlerin Gayatri Spivak, Professorin an der Columbia University New York gilt mit ihrem Werk *Can the Subaltern Speak?* als Mitbegründerin der postkolonialen Studien und einer ihrer wichtigsten Vertreterinnen. Spivak plädiert dafür, Kant auf die Gegenwart bezogen neu zu lesen. In dekonstruktivistischer Manier übt sie Kritik an dem, was nicht *nicht* gewollt werden kann. Es kann demnach nicht darum gehen, Errungenschaften der Aufklärung wie Freiheit, Demokratie und Menschenrechte abzulehnen. Das wäre absurd und

auch vermutlich auch gefährlich. Vielmehr geht es Spivak darum, eine affirmative Sabotage an den Werten der Aufklärung vorzunehmen. Damit meint sie, gewissermaßen die Aufklärung mit den Mitteln, die sie selbst bereitstellt, konstruktiv zu kritisieren. Bezogen auf die Erziehung zur Mündigkeit und die Befähigung zur Selbstermächtigung hieße das vielleicht, besonders aufmerksam gegenüber normativen Setzungen und damit verbundenen sozialen Ausschlüssen zu sein. In jedem Fall kann es nicht darum gehen, Selbstermächtigung nicht zu wollen.

Im Deutschen hat Aufklärung eine bemerkenswerte Doppelbedeutung. Aufklärung meint nämlich auch, Licht ins Dunkel der Fragen rund um Sex zu bringen und im wörtlichen Sinne Klarheit zu schaffen. Es geht also auch hier um Ermächtigung, nämlich zu einer selbstbestimmten Sexualität und einer vernunftgeleiteten sexuellen Praxis. Jugendhilfe kommt gerade im Bereich Flucht in dieser Hinsicht eine besondere Rolle zu. Ohne die Nähe zur Familie und engen Freundinnen und Freunden ist die Jugendhilfe für unbegleitete minderjährige und junge volljährige Geflüchtete nicht allein Ansprechpartnerin bei Fragen zu Aufenthalt, Vormundschaft oder Ausbildung. Insbesondere stationäre Formen der Jugendhilfe sehen sich der Aufgabe entgegen, die Persönlichkeitsentwicklung der jungen Geflüchteten auch in Hinblick auf Sexualität zu fördern.

Wie ich aufgezeigt habe, sind junge männliche Geflüchtete im besonderen Maße mehrheitsgesellschaftlichen Zuschreibungen ausgesetzt, die sie als Andere markieren und sie als different fixieren. Angesichts kolonialer Kontinuitäten gegenwärtiger Debatten stellt sich meiner Ansicht nach die Frage, wie Jugendhilfe angesichts ihres im doppelten Sinn aufklärerischen Auftrags mit diesen Differenzmarkierungen umgeht. Zur Veranschaulichung ein Beispiel: Seit 2015 sind in zahlreichen deutschen Großstädten, wie Berlin, Hamburg und Köln spezielle Unterkünfte für erwachsene schwule, lesbische und trans* Geflüchtete eingerichtet worden. Diese Einrichtungen wurden ins Leben gerufen, nachdem LGBT-Geflüchtete und lokale Initiativen auf den Bedarf von Schutzräumen aufmerksam gemacht haben. Gleichzeitig wurde medial der Ruf nach speziellen Integrationskursen für Geflüchtete laut, in denen diese Toleranz und Respekt gegenüber Schwulen und Lesben lernen sollen.⁵ In der Jugendhilfe gibt es außerdem nach meinem Wissensstand, wenn überhaupt, nur ein marginales Bewusstsein für die spezifischen Bedürfnisse der zumeist schwulen jungen

⁵ siehe Kühne, Anja: Flüchtlinge sollen „Respekt“ vor Homo- und Transsexuellen lernen, in: Tagesspiegel (2016), online unter: <https://www.tagesspiegel.de/berlin/queerspiegel/homosexualitaet-und-integration-fluechtlinge-sollen-respekt-vor-homo-und-transsexuellen-lernen/12945562.html> (abgerufen am 08.11.2018)

Männer, die oftmals erst über Angebote der selbstorganisierten LGBT-communities Unterstützung bekommen.

Gerne würde ich Ihnen an dieser Stelle empirische Ergebnisse meiner Forschung vorlegen, leider ist es dafür aber noch zu früh. Stattdessen möchte ich aber die vorsichtige Vermutung äußern, dass das weitgehende Fehlen spezieller Angebote für sich als nicht-heterosexuell definierende junge Geflüchtete ein Hinweis dafür sein könnte, dass diese Zielgruppe nicht auf dem Radar der Sozialen Arbeit auftaucht. Der Grund dafür, auch das ist jedoch nur eine Vermutung, liegt möglicherweise in genau den Diskursen begründet, die ich eben nachgezeichnet habe. Denn wenn junge Geflüchtete in erster Linie als Andere markiert werden und all das zu verkörpern scheinen, was Wir eben gerade nicht sind, fallen genau diejenigen aus dem Raster, die diesem normativen Blick nicht entsprechen: z.B. sich als nicht-heterosexuell verortende junge Geflüchtete. Paradoxer Weise würde dies bedeuten, dass gerade die Annahme der eigenen deutschen Aufgeklärtheit und der Ruf nach Aufklärung der vermeintlich ignoranten Anderen dazu beitragen, eben jene normative Gewalt zu produzieren, die eigentlich kritisiert wird. Heteronormativität, also die Setzung von Heterosexualität als gesellschaftliche Norm und Ausschließung nicht-heterosexueller Lebensweisen offenbart sich in diesem Fall als gesamtgesellschaftliches Problem und eben nicht als ein spezifisch migrantisches.

Eine postkoloniale Perspektive erlaubt es methodologisch genau solche Widersprüche aufzuzeigen. Indem postkoloniale Ansätze scheinbar natürliche Ordnungen in Frage stellen, zeigen sie die Kontingenz von Identitäten und Kollektiven auf. Rassismus wird aus dieser Perspektive nicht als isoliertes nationalstaatliches Phänomen betrachtet, sondern in einen größeren historischen Kontext eingeordnet. Postkoloniale Theorie kann damit als globale kritische Theorie verstanden werden.

Literatur

- Carey, Daniel/Festa, Lynn/ (2009): *The Postcolonial Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press.
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2015): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Castro Varela, María do Mar/Jusuf, Julian Ibrahim (im Erscheinen): Postkoloniale Theorie und Soziale Ausschließung. In: Anhorn, Roland/Stehr, Johannes (Hrsg.): *Handbuch Soziale Ausschließung und Soziale Arbeit*. Wiesbaden: Springer VS.
- Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (2016): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik in der Gegenwart*. Bielefeld: transcript.

- Dhawan, Nikita (2014): *Decolonizing Enlightenment. Transnational Justice, Human Rights and Democracy in a Postcolonial World*. Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich Verlag.
- Foucault, Michel (2005): Was ist Aufklärung? In: Defert, Daniel/Ewald, François (Hrsg.): Ders.: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band IV. 1980-1988*, S. 687-707. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1983): *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument Verlag.
- Hall, Stuart (2002): Wann gab es ‚das Postkoloniale?‘: Denken an der Grenze. In: Conrad, Sebastian / Randeria, Shalini (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, S. 219-246. Frankfurt/New York: Campus.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (2006 [1944]): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Kant, Immanuel (1784): Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *Berlinische Monatsschrift*, H. 12, S. 481-494. Online unter: http://www.deutschestextarchiv.de/kant_aufklaerung_1784/17 (abgerufen am 05.11.2018).
- Kerner, Ina (2012): *Postkoloniale Theorien zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Mecheril (Hrsg.) (2016): *Handbuch Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz.
- Muthu, Sankar (2003): *Enlightenment against Empire*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Said, Edward W. (1979): *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2004): What is Enlightenment? Interview with Jane Gallop. In: Gallop, Jane (Hrsg.): *Polemic. Critical or Uncritical*, S. 179-200. New York/London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2012): *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2016): *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien/Berlin: Turia + Kant.