

Migrantinnen und Utopische Visionen: eine interdisziplinäre Annäherung

Castro Varela, Maria do Mar

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Castro Varela, M. d. M. (1999). Migrantinnen und Utopische Visionen: eine interdisziplinäre Annäherung. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 23(3), 77-89. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-290757>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Migrantinnen und Utopische Visionen

Eine interdisziplinäre Annäherung

„Unsere Utopie ist das Aufbrechen von dualem Denken, das Ausbrechen aus kulturellen Mustern; wir erahnen die Vielfältigkeit unserer Lebensformen“ (FeMigra, 1994).

Utopien haftet das Stigma des Totalitären an. Eine Beschäftigung mit ihnen erscheint antiquiert und obsolet. Nach Ansicht nicht Weniger haben sich Utopisten und Utopistinnen, spätestens seit dem Zusammenbruch sozialistischer Gesellschaftsmodelle, disqualifiziert. „Utopisches Denken hat, so scheint es, unwiderruflich jeden Kredit verspielt, seit das sozialistische Jahrhundertexperiment den seit dem jakobinischen Terror gegen die politische Utopie gehegten Totalitarismusverdacht schlagend bestätigt hat, seit zudem evident wurde, dass der aufklärerische Vernunft- und Fortschrittsglaube und die mit ihm einhergehende Zweckrationalisierung der Welt Katastrophenpotentiale geschaffen hat, die das Überleben der menschlichen Gattung insgesamt dramatisch gefährden“ (Bickelpasch & Nassehi, 1996, S. 7). *Migration* dagegen ist zu einem Symbol postmoderner Ära geworden (vgl. etwa Bronfen, 1997). *Geschlecht* wiederum ist zu einer streitbaren Kategorie geraten (vgl. etwa Benhabib et al., 1993). Alle drei Begriffe: *Migration* – *Geschlecht* – *Utopie* bezeichnen komplexe, heterogene Forschungs- und Theoriefelder. So stellt sich die Frage, wie diese so zu verquicken sind, dass sie neue Erkenntnismöglichkeiten generieren? Entscheidend wird hierbei sein, wo wir auf Berührungspunkte und Verflechtungsfelder stoßen und wo interaktive Bereiche festzumachen sind.

Dieser Beitrag will aufzeigen, wie sich die Sicht auf Migrantinnen ändert, wenn ihre utopischen Visionen ins Blickfeld der wissenschaftlichen Betrachtung geraten. Damit ist eventuell eine Antwort auf

Helma Lutz' entscheidende Frage gegeben, ob und wie es möglich ist, „Migrantinnen, Migranten als Subjekte einer widersprüchlichen Lebenswelt wahrzunehmen, ohne sie erstens zu reduzieren auf System-Marionetten, die die für sie vorgesehene gesellschaftliche Rolle reproduzieren (müssen), ohne sie zweitens zu charakterisieren, zu determinieren und damit einzuschließen in einem bestimmten (kulturellen) Habitus, aus dessen Handlungsgrammatik sie sich nicht befreien können und der ihre Handlungsabläufe a priori festlegt, und ohne sie drittens in einem dichotomischen ‚wir‘ versus ‚sie‘ Muster zu ethnisieren und sie damit im Duktus exklusiver Inklusion als Angehörige ethnischer Kolonien zu marginalisieren oder abzusondern?“ (Lutz, 1998, S. 266).

Betrachten wir Migrationsphänomene nicht nur geschlechtsspezifisch, sondern darüber hinaus mit den utopischen Blick von Menschen, die sich selber als *Migrantinnen* bezeichnen, so radikalisieren wir damit nicht nur Migrationsforschung, sondern verunmöglichen gleichzeitig wissenschaftliche Objektivierungs- und Adjektivierungsprozesse. Werden Migrantinnen als Visionärinnen gedacht und sind eben diese Visionen Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung, so werden migrierte Frauen unausweichlich zu Subjekten und gesellschaftlichen Akteurinnen. Sie rücken aus dem Feld der Verworfenen - im Sinne Judith Butlers - in das Feld der Rebellinnen. Der historisch-soziale Blick richtet sich hier auf das Mögliche *und* das Unmögliche, das Gesagte *und* das Nicht-Gesagte, das Gehörte *und* das Nicht-Gehörte. Migrantinnen erscheinen nicht mehr nur als *Opfer* der Verhältnisse, sondern als Gesellschaft bestimmende und transformierende *Subjekte*. Denn, wie Hanna Behrend schreibt, „utopische Denkgebäude oder Gesellschaftsvorstellungen geben vor allem ausführlich Auskunft über die Identität ihrer SchöpferInnen und ebenso über das, was diese an dem gesellschaftlichen Gefüge, in dem sie ihre Existenz gestalten, unerträglich finden“ (Behrend, o. J., S. 1). Sie informieren also auch über das, was im wissenschaftlichen mainstream nicht zur Kenntnis genommen wird: Gegendiskurse.

Paradies der Zweifel: Utopie

„Ohne ein solches regulatives Prinzip Hoffnung wird nicht nur die Moral undenkbar, sondern auch jede radikale Umwälzung“ (Benhabib, 1995, S.26).

Das Feld der Utopien ist ein äußerst heterogenes. Eine Definition von *Utopie* verlangt eine interdisziplinäre und multiperspektivische Annäherung. Im folgenden wird blitzlichtartig der Begriff beleuchtet und eine kurze Beschreibung dessen gegeben, was als Utopie bezeichnet wird und bezeichnet werden kann. Suchen wir nach einer kurzen und sinnhaften Definition, so können wir sagen, dass es sich dabei um Gegenwelten handelt, die Gegendiskurse beherbergen, indem sie Zeitdiagnose und Sozialkritik mit einem emanzipatorischen Impetus artikulieren. Sie sind immer kontextabhängig und mit der Sozialstruktur, in deren Rahmen sie entstanden sind, in doppelter Hinsicht verklammert: „... einmal durch die Kritik, die sie an ihr üben; zum anderen durch die Grenzen der antizipierten Möglichkeiten“ (Saage, 1991, S. 10). Utopie ist eine Metapher für das Unerreichbar-Angestrebte. Es sind gleichsam zu Bildwelten geronnene Sehnsüchte, die genährt werden durch Wut und Hoffnung. Frank Pfetsch beschreibt sie als *Gedankenentwürfe*, die eine *Hoffnung auf Realisierung* beinhalten (1992, S. 309).

Grundsätzlich unterscheiden wir zwischen Raum- und Zeitutopien. Entwerfen Raumutopien, wie zum Beispiel die klassische *Utopia* von Thomas Morus, ideale Gemeinwesen an einem nicht erreichbaren *anderen* Ort, so überschreiten Zeitutopien zeitliche Dimensionen ohne unbedingt einen anderen Ort zu beschreiben, etwa die Utopien *1984* von George Orwell oder *Schöne neue Welt* von Aldous Huxley. Entscheidend ist, dass zeitliche und / oder räumliche Grenzen überschritten werden und Leben außerhalb der konkreten Realität des Hier-und-Jetzt, entworfen, skizziert wird. Verschriftlichte Utopien, mit denen sich vor allem LiteraturwissenschaftlerInnen beschäftigen, beschreiben meist geschlossene Räume, ideale Gemeinwesen. Es sind gedankliche Materialisierungen und Verdichtungen von Zukunftsvisionen. Richard Saage definiert sie, unter Rückbesinnung auf die klassische Tradition, als „Fiktionen innerweltlicher Gesellschaften, die sich entweder zu einem

Wunsch- oder Furchtbild verdichten können“ (Saage, 1995, S. 7). Utopiediskurse sind immer verwoben mit antiutopischen Diskursen. Der antiutopische Diskurs spricht von dessen autoritären Zügen oder charakterisiert sie als Trautänzerei. Er belächelt die Utopie oder fürchtet sie. „Von jeher haftet der Utopie etwas Zweifelhafes an; bestenfalls gilt sie als das gutgemeinte Traumbild eines humanistischen Idealisten, der an der eigenen persönlichen/gesellschaftlichen Realität ver/zweifelt/e“ (Holland-Cunz, 1988, S. 13). Immer schon waren Utopiediskurse verwoben mit antiutopischen Diskursen. So schreibt Christina Thürmer-Rohr in ihrer programmatischen Schrift *Abscheu vor dem Paradies* „Seit 2000 Jahren ist zwar in Utopien die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen abgeschafft, aber die Idealwelten, die im Nirgendwo angesiedelt sind, haben dennoch wenig ausstrahlende und überschäumende Kraft bewiesen. (...) Und so blieben alle utopischen Konstruktionen merkwürdig öde, statisch (Thürmer-Rohr, 1992, S.24). Obgleich viele sogenannte postmoderne TheoretikerInnen das Ende der Utopien besingen, ist ein Ende der Utopie nicht in Sicht. „... utopian speculations continues although there have been changes, and quite important changes“ (Levitas, 1993, S. 258).

Die *utopischen Konstruktionen* sind ausgearbeitete philosophische und / oder literarische Gedankengebäude, die zumeist männlich sind, in dem Sinne, dass Frauen entweder in ihnen nicht vorkommen oder nur eine untergeordnete / marginale Rolle spielen. Darüber hinaus gibt es jedoch eine nicht geringe Anzahl feministischer Utopien, in denen Frauen eine entscheidende Rolle in gesellschaftlichen Transformationsprozessen zugeschrieben wird (vgl. Holland-Cunz, 1986 und 1988). Nehmen wir als Beispiel die Romane von Marge Piercy: *Frau am Abgrund der Zeit* und *Er, Sie, Es*. Hier sind Frauen Entscheiderinnen, Kämpferinnen, eben Rebellinnen. „Die Diskrepanz zwischen einem Thomas Morus und den Texten der feministischen Utopie verweist auf die Selbsteinschätzung der Frauenbewegung in Bezug auf die herrschenden gesellschaftlichen Machtverhältnisse“ (Holland-Cunz, 1986, S. 95). Feministische Utopien sind patriarchatskritisch, Gesellschaftsentwürfe, die gekennzeichnet sind durch Herrschaftsfreiheit, Solidarität

und Verantwortlichkeit. Wie Barbara Holland-Cunz (1990) feststellt, ist der feministische utopische Entwurf - anders als der patriarchale - um gesellschaftliche Konflikte zentriert (S. 77). Es geht also nicht in erster Linie um die Darstellung harmonischer, konfliktfreier Räume, sondern eher um innovative Konfliktbearbeitung. Mit anderen Worten: Es geht um die Veränderung von Handlungsnormalitäten. „... die utopischen Entwürfe plädieren für den *Mut* zur Durchbrechung kollektiver Normierungen und Tabus (...) und für einen sozialen Kontext von gegenseitiger Stärkung und *Ermutigung*“ (ebd., S. 79).

Neben den genau dargelegten literarischen und philosophischen Utopien existieren jedoch auch utopische Visionen, utopische Gedankenketten, keine Gedankengebäude, sondern Sprungbretter, die das Denken in Gang halten, deren Motor die Hoffnung ist, die sie gleichzeitig hervorbringen. Hier findet sich das Paradies *in* der Realität und nicht außerhalb. Die Vision ermöglicht einerseits das Ertragen der Realität während sie gleichzeitig dieselbe einer Kritik unterzieht und eine Transformation in Gang setzt und hält. Visionen sind der geistige Ausdruck der Unzufriedenen und Zweifelnden. Unzufriedenheit und Zweifel wiederum ermöglichen Herrschaftskritik.

In einer empirischen Untersuchung im Rahmen meiner Dissertation gehe ich den utopischen Visionen migrierter Frauen nach, indem ich fokussierte Gruppendiskussionen¹ zum Thema durchführe. Während dieser sprechen und diskutieren die Frauen über *Leben in Deutschland, politische Aktivitäten, ihre Zugehörigkeiten, ihre Loyalitäten, ihr Selbstverständnis etc.* Hier werden *Selbstdarstellungen, Selbstverortungen* ebenso sichtbar wie die spezifische Sozialkritik von Subjekten, deren Subjektstatus zum Beispiel durch Ausländergesetze, eingeschränkte BürgerInnenrechte, Rassismus-, Stigmatisierungs-, und Kulturalisierungserfahrungen permanent bedroht ist und beschnitten wird (Mecheril et al., 1997). Die Analyse der utopischen Visionen verdeutlicht unter anderem die in diesen Gruppen innewohnenden Widerstandsmomente, eröffnet einen Blick in alternative Lebensstrategien, zeigt wie Erfahrungen mit Geringschätzung, Degradierung, Stigmatisierung verarbeitet und in Zukunftsvisionen projiziert werden. Mit anderen Worten: Sie

machen *Mut* und *Ermütigung* von Individuen sichtbar, die andauernder *Entmutigung* ausgesetzt sind.

Zum Zusammenhang von Migration und Utopie

Werden Utopien als die *Sehnsucht nach einer besseren Welt, einer besseren Zeit* bezeichnet, so stellt Migration die selbstgewählterzwungene Suche nach einem besseren Leben dar. Menschen migrieren, wandern aus, weil sie vor Krieg, Verfolgung und Armut flüchten, weil sie für sich und für andere bessere Lebensmöglichkeiten schaffen wollen. „Wanderungsverhalten wurde und wird durch die unterschiedlichen materiellen und immateriellen (ökonomischen, sozialen, mentalen u. a.) Bestimmungsfaktoren beeinflusst (Bade, 1994, S.15). Oft wird Migration deswegen verstanden als eine Wahl mit den Füßen oder eine schweigsame Revolution. Migrieren bedeutet auch, sich unbeliebt zu machen und den Ort der Zugehörigkeit zu verlassen. Ablehnung ist dann eine ständige, in Variationen auftretende Erfahrung. Abgelehnt zu werden im sogenannten Herkunftsland *und* im sogenannten Einwanderungsland bedeutet, keinen Ort zu haben und damit in die Situation versetzt zu werden, neue Räume zu schaffen, etablieren und gestalten, also entwerfen zu müssen. Migration ist Trope für Utopie. Wie die Utopie Ort, Räume und Zeiten vervielfacht, so vervielfacht Migration Zugehörigkeiten, Erfahrungen und Vorstellungen. Migration bedeutet ein sich bewegen in, zwischen und durch Welten hindurch, die Dekonstruktion von Heimat und das Leben von Bewegung. Migration ist wie Utopie ein (Lebens-)Projekt. Beide Projekte benötigen zu ihrer Umsetzung AkteurInnen, die bereit sind Gewohntes zu verlassen, Neues zu versuchen und Altbekanntes zu variieren. Nicht immer handelt es sich dabei um ein revolutionäres Ansinnen, doch immer um ein Gesellschaftskritik produzierendes Verhalten.

Utopien heute sind nicht unbedingt mehr Großutopien, wie es das sozialistische Gesellschaftsmodell war und ist. Utopie kann im Sinne Foucaults die Verweigerung vorgegebener Identitäts- und Rollenmuster bedeuten. Es ist die Utopie der *Selbsterfindung*, die einher geht mit der

Utopie der *Selbstauflösung*. So beschreiben migrierte Frauen ihre Utopie folgendermaßen:

„Unsere Utopie ist das Aufbrechen von dualem Denken, das Ausbrechen aus kulturellen Mustern; wir erahnen die Vielfältigkeit unserer Lebensformen“ (FeMigra, 1994, S. 61).

Das *Aufbrechen* und *Ausbrechen* ist motiviert durch eine *Ahnung*, die utopische Vision ist hier erahntes verdecktes Wissen. Die U-Topie – der Nicht-Ort – offenbart Möglichkeiten. Besprochen, erarbeitet werden diese in unterschiedlichen Gruppen. Es steht noch aus, die Kartographie der Migrantinnenbewegung in der Bundesrepublik Deutschland zu erstellen. Ein panoramischer Überblick läßt uns auf die unterschiedlichsten Gemeinschaften, Zusammenschlüsse und Initiativen treffen. Serpil, 21 Jahre, eine Teilnehmerin an der durchgeführten Gruppendiskussionen die in verschiedenen MigrantInnen- und Bündnisgruppen² aktiv ist, beschreibt eine Migrantinnengruppe, die sich aktuell konstituiert hat, als *paradiesisch* und assoziiert sie mit *bunten Farben* und *Sonnenschein*. Gruppen, in denen Gegendiskurse stattfinden, werden als quasi-paradiesisch charakterisiert. Diese alternativen Räume, Orte können ohne Zögern als Heterotopien im Sinne Foucaults beschrieben werden. Heterotopien bezeichnet Foucault als *wirkliche Orte* als *tatsächliche Utopien*. Es sind „gewissermaßen Orte außerhalb aller Orte, wiewohl sie tatsächlich geortet werden können“ (Foucault, 1991, S.68). In der Medizin bedeutet Heterotopie die Entstehung von *Gewebe* am *falschen* Ort. Eine treffende Metapher für das, was in diesen *Gegenplatzierungen*, *Widerlagern* vonstatten geht. In jeder Gesellschaft lassen sich Heterotopien nachweisen; in ihnen wuchern die Gegendiskurse. Sie haben immer bestimmte Funktionen gegenüber dem verbleibenden Raum zu erfüllen. „Entweder haben sie einen Illusionsraum zu schaffen, der den gesamten Realraum, alle Platzierungen, in die das menschliche Leben gesperrt ist, als noch illusorischer denunziert. (...) Oder man schafft einen anderen Raum, einen anderen wirklichen Raum, der so vollkommen, so sorgfältig, so wohlgeordnet ist wie der unsrige ungeordnet, mißraten und wirt ist. Das wäre also nicht die Illusionsheterotopie, sondern die Kompensationsheterotopie“ (Foucault, 1991, S. 71). Räumen, in denen Migran-

tinnen sich treffen, haftet etwas Irreales an. Es sind Illusionsheterotopien. Sie sind *paradiesisch*, denn hier wird die *Vielfältigkeit* gelebt, die im Außen des Alltags unter dem Verdikt der Eindeutigkeit erstickt wird. Diese Räume sind nicht paradiesisch im Sinne von konfliktfrei. Im Gegenteil, auch hier werden Repräsentationskämpfe geführt, Bündnisse geschlossen und wieder gebrochen. Sie sind paradiesisch, weil hier *Selbsterfindung* stattfinden darf. „Heterotopia organize a bit of the social in a way different to that which surrounds them. That alternate ordering marks them out as Other and allows them to be seen as an example of an alternative way of doing things“ (Hetherington, 1997, S.viii). In diesem *bit of the social* werden utopische Visionen entworfen und damit Sozialkritik ausgesprochen. Serpil zum Beispiel hat eine ähnliche Vision, wie die oben bereits zitierte Utopie feministischer Migrantinnen: „*Und irgendwie gleichzeitig an mehreren Orten sein*“. Die Affirmation von Pluralität wird in Form utopischer Vision mitgeteilt. Es ist eine Vorstellung, die eklatant der hegemonialen Forderung nach Anpassung, nach Assimilierung widerspricht. „Jede Gruppe, die unter dem Diktat der Namen und Bilder einer herrschenden Kultur lebt, ist der Gefahr dieser geistigen Zerstückelung ausgesetzt und bedarf einer Kunst, die dem widerstehen kann“ (Rich, 1990, S. 88). Das Entwickeln utopischer Visionen ist eine solche Kunst. Der Foucaultsche Begriff der *Selbsterfindung* verdeutlicht die produktive Seite von Utopien ebenso wie das Widerständige an ihnen.

Rebellinnen

Migrantinnen gestalten die Einwanderungsgesellschaft mit, auch wenn dies immer wieder negiert wird, beziehungsweise zum nicht-gesagten Wissen gehört. Ihre utopischen Visionen beherbergen kreatives Potential, welches zwar nur selten abgerufen wird, aber dennoch gesellschaftliche Transformationsprozesse in nicht unerheblichem Maße beeinflussen. In diesem Feld lassen sich wichtige Ressourcen finden, die innerhalb psychosozialer Forschung und Praxis nutzbar gemacht werden können. Utopische Visionen lassen sich in Utopiediskursen wiederfinden, die von gemachten biographischen Erfahrungen abhängig sind.

Gleichzeitig entwerfen und formen sie Lebenswege. Utopiediskurse und biographische Konstruktionen stehen damit in einem dialektischen Verhältnis. Es handelt sich hierbei um einen spezifischen sozialen Konstruktionsprozeß.

„Ethnische oder geschlechtliche Differenzen sind kaum überhistorische und gesellschaftsübergreifende Gegebenheiten, sondern werden durch konkrete Ein- und Ausschließungsprozesse im Sinne von Definitions-, Zuschreibungs-, Differenzierungsprozessen in historisch spezifischen Kontexten gebildet“ (Gümen, 1996, S. 86). Utopien sind kontextabhängige Widerstandsfiguren. Sie sind beeinflußt und bestimmt durch gelebte Erfahrungen, die wiederum abhängig sind vom geopolitischen Ort, an dem sie entstehen und dem historischen Wissen, über das die Produzentinnen derselben verfügen.

Die *Selbstbezeichnung* von Frauen als *Migrantinnen* zeigt eine politische Identität an, die von den sich so Bezeichnenden als Gegenentwurf charakterisiert wird. Es ist ein oppositioneller Standort (vgl. FeMigra, 1994). Oppositionelle Standorte wiederum bedürfen utopischer Vision während sie gleichsam dialektisch Ergebnis derselben sind.

Damit sind Migrantinnen im Sinne Rosi Braidotti's *nomadic subjects*. Obwohl Braidotti den Begriff abgrenzt gegen den der MigrantInnen und im Exil lebender Menschen, weil es ihr nicht in erster Linie um geographische Bewegungen geht, hat er meiner Ansicht nach hier doch seine Berechtigung. *Nomadic subjects* sind für Braidotti *Mythos* und *politische Fiktion*. Sie ermöglichen es, bestehende Kategorien zu durchbrechen, weil sie sich Normierungen und Kodierungen widersetzen. *Nomadic subjects* stehen für kritisches Bewußtsein und das, was Judith Butler *offene Bündnisse* nennt. *Offene Bündnisse* sind nicht festgelegt, sie setzen sich immer wieder neu zusammen. Sie sind Ergebnis von Verhandlungen, wie sie in den feministischen Utopien immer wieder beschrieben werden. *Nomadic subjects* widerstehen der Assimilation. „Their memory is activated against the stream; they enact a rebellion of subjugated knowledges“ (Braidotti, 1994, S. 25).

In den oben beschriebenen Heterotopien finden wir eben diese kritische Haltung, die sich nicht vereinnahmen läßt. Die Heterotopien sind

so heterogen wie die utopischen Diskurse, die in ihnen fließen und wuchern. Natürlich sind nicht alle Frauen, die migriert sind oder / und deren Eltern migriert sind, Revolutionärinnen, Anarchistinnen oder politische Aktivistinnen. Dennoch deuten die Analysen der utopischen Diskurse deutlich auf sichtbare Entgegensetzungen. Wurde die erste Generation der Migrantin lediglich als Familienangehörige wahrgenommen und wurde und wird bisher negiert oder verschleiert, dass Frauen selbst Pionierwanderinnen waren und sind (vgl. Westphal, 1996; Castro Varela et al. in Druck), so wird die zweite Generation dem Terror der Stigmatisierung und Kulturalisierung unterworfen. Bircan, 19 Jahre, beschreibt es so:

„Dass ich von meinen Lehrern immer ähm egal was ich geschrieben habe, egal wie gut ich war oder wie schlecht ich war, es kam immer daher, dass ich Türkin war halt natürlich hm und dass meine Eltern Arbeiter waren und dass sie mir auch ... also, das war verständlich, dass ich halt ne, als Türkin nicht so gut kann. Und das ist immer noch so und je älter ich werde, desto intensiver sehe ich das auch alles. Merke ich das alles. Spür ich das alles. Und es hat sich NIE was geändert, nie. Immer wurde ich damit konfrontiert und immer hat mich das auch auf jeden Fall gehemmt und das ist etwas, was ich auch auf jeden Fall mich sehr nervt...“

Sehe, merke, spüre ich das alles: Diskriminierung und Stigmatisierung gehen durch den Körper. Heterotopien sind notwendige Orte, um die zugefügten Wunden der Domestizierung zu heilen und die Schutzhüllen zu erneuern.

Gleichzeitig wird Rebellion erprobt und lustvoll parodiert. Hier wird die *parrhesía*, die Freimütige Rede trainiert. Foucault, der die *parrhesía* für die (Post-) Moderne neu entdeckt hat, klärt uns darüber auf, dass diese in der griechischen Literatur zum ersten Mal bei Euripides (ca. 484 – 407 v. Chr.) auftaucht und zwei gegensätzliche Dinge bezeichnet. Auf der einen Seite gleicht *parrhesía* Geschwätz, bedeutet also alles zu sagen, was einem in dem Sinn kommt; auf der anderen Seite wird hiermit das mutige, riskante Sprechen von Wahrheit benannt. „Wenn ein Redner in einer politischen Debatte riskiert, seine Popularität zu verlieren, weil seine Meinungen im Widerspruch zu der Meinung der Mehrheit stehen oder seine Meinung in einen politischen Skandal münden könnten, so gebraucht er *parrhesía*. *Parrhesía* ist daher mit Mut

angesichts einer Gefahr verbunden: Sie erfordert Mut, trotz einer gewissen Gefahr die Wahrheit zu sprechen“ (Foucault, 1996, S. 15). Diese mutige und freimütige Rede wird in der Artikulation utopischer Visionen gewissermaßen geübt. Gewagtes, weil nicht vom mainstream anerkanntes Wissen und unterschiedliche Sichtweisen werden gesponnen, gesagt und diskutiert. Während die Zurückweisung von Selbstethnisierung zeitgleich mit dem ‚Feiern‘ von Selbstethnisierung stattfindet. Widersprüchlichkeit ist fester Bestandteil alternativer Räume. Widersprüchlichkeit ist kennzeichnend für Verstrickung und kennzeichnend für Widerständigkeit. Diese Illusionsheterotopien sind auch Orte der Geschwätzigkeit. Das Schwatzen erleichtert das Reden über erlebte Verletzungen und ermöglicht eine fließende, unbekümmerte Art des Austauschs. Die freimütige Rede wird in geschwätziger Atmosphäre erprobt.

Utopiefähigkeit

„Wir machen den Anfang und die vierte Generation, überhaupt es sollte keine Generationen mehr geben, die unsere Nachfolgerinnen, die werden dann schaffen“, sagt Aysel, 21 Jahre, türkischer Herkunft, die sich selber als dritte Generation und halbe Deutsche bezeichnet. Das ist die Hoffnung, die die Wut begleitet. Die Vision, die mobilisiert und politische Strategien entwirft. Das ist Kritik, an einen Staat und eine Gesellschaft gerichtet, die ernsthaft eine doppelte Staatsbürgerschaft hinterfragt, die sich immer noch schwer tut mit der Vorstellung, eine Einwanderungsgesellschaft zu sein, die Integration permanent mit Assimilierung verwechselt und Zugehörigkeit abhängig macht von Blut und Abstammung und infolgedessen ein absurdes Generationenzählen nicht nur ermöglicht, sondern auch normalisiert hat.

Eine Gesellschaft, die Einwanderinnen ein Bleiberecht verweigert, verweigert sich utopischem Denken. Eine Gesellschaft, die sich utopischem Denken verweigert, erstarrt und schafft Konflikte, die vermeidbar wären. Betrachten wir die utopischen Diskurse von Migrantinnen, so sehen wir, wie gesellschaftliche Transformationsprozesse verhindert und wie gesellschaftliche Transformationsprozesse gleichzeitig voran-

getrieben werden. „Utopiefähigkeit bedeutet: an die Veränderung nicht nur glauben, sondern auch daran zu arbeiten; das ‚So-wie-es-ist‘ weder hinzunehmen, noch zu akzeptieren (...) bedeutet Bewegung statt Starrheit; bedeutet das ‚Normale‘ zur Disposition zu stellen; bedeutet permanente Kritik und Selbstkritik“ (Castro Varela & Vogelmann, 1998, S. 243). Kritik wiederum ist im Foucault'schen Sinne als *Entunterwerfung* zu lesen: „die Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“ (Foucault, 1992, S. 12).

Anmerkungen

- (1) Zur Methode der fokussierten Gruppendiskussionen vgl. Lamnek 1998.
- (2) Unter ‚Bündnisgruppen‘ werden hier verstanden: Zusammenschlüsse von Migrantinnen, im Exil lebende Frauen, Schwarze Frauen, Jüdinnen, Romni und Sinteza. In der Bundesrepublik gibt es mittlerweile einige solcher Gruppen. Insgesamt haben bisher 5 bundesweite Kongresse stattgefunden.

Literatur

- Bade, Klaus J. (1994). *Homo Migrans. Wanderungen aus und nach Deutschland*. Essen.
- Behrend, Hanna (o. J.). *Utopia – ‚Prinzip Hoffnung‘ oder Stimulus für alternatives Geschichtsdenken?*. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Benhabib, Seyla u.a. (Hg.) (1993). *Der Streit um Differenz*. Frankfurt am Main.
- Braidotti, Rosi (1994). *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York.
- Bronfen, Elisabeth u.a. (Hg.) (1997). *Hybride Kulturen*. Tübingen.
- Castro Varela, María del Mar & Vogelmann, Silvia: *Zwischen Allmacht und Ohnmacht – Überlegungen zur psychosozialen Beratung mit weiblichen Flüchtlingen*. In: María del Mar Castro Varela et al. (Hg.), *Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie* (S. 233-246). Tübingen.
- Castro Varela, María del Mar et al. (Hg.) (in Druck). *Dis-Qualifiziert. Migrantinnen auf dem Arbeitsmarkt*. Köln.
- Eickelpasch, Rolf & Nassehi, Arnim (Hg.) (1996). *Utopie und Moderne*. Frankfurt am Main.
- FeMigra (Feministische Migrantinnen, Frankfurt) (1994). *Wir, die Seiltänzerinnen. Politische Strategien von Migrantinnen gegen Ethnisierung und Assimilation*. In: Cornelia Eichhorn & Sabine Grimm (Hg.), *Gender Killer* (S. 49-64). Berlin/Amsterdam.

- Foucault, Michel (1991). Andere Räume. In: Martin Wentz (Hg.), Stadt-Räume (S. 65-72). Frankfurt am Main/New York.
- ders. (1992). Was ist Kritik? Berlin.
- ders. (1996). Diskurs und Wahrheit. Berkley Vorlesungen 1983. Berlin.
- Hetherington, Kevin (1997). The Badlands of Modernity. Hetrotopia and social ordering. London/New York.
- Holland-Cunz, Barbara (Hg.) (1987). Feministische Utopien – Aufbruch in die postpatriarchale Gesellschaft. Meitingen.
- dies. (1988). Utopien der neuen Frauenbewegung. Meitingen.
- dies. (1990). Konturen einer politischen Ethik der Konfliktbearbeitung. beiträge zur feministischen forschung und praxis, 28, S. 71-81.
- Gümen, Sedef (1996). Die sozialpolitische Konstruktion „kultureller“ Differenzen in der bundesdeutschen Frauen- und Migrationsforschung. beiträge zur feministischen forschung und praxis, 42, S. 77-90.
- Lamnek, Siegfried (1998). Gruppendiskussion. Weinheim.
- Levitas, Ruth (1993). The future of thinking about the future: In: Jon Bird et.al. (Hg.), Mapping the Futures. Local cultures, global change (S. 257-266). London / New York.
- Lutz, Helma (1998). Transformationsprozesse in biographischen Projekten von Migrantinnen aus zwei Generationen – Surinamerinnen in den Niederlanden. In: Dokumentation der Konferenz: Folgen der Arbeitsmigration für Bildung und Erziehung (Faber) vom 20. bis 22. März 1997. Bonn (Broschüre).
- Mecheril, Paul et al. (1997). ‚Anerkennung als Subjekt‘ – eine konzeptionelle Orientierung für die psychosoziale Arbeit mit Migrantinnen und Migranten. Verhaltenstherapie & Psychosoziale Praxis (VPP), 4/97, S. 559-577.
- Neusüss, Arnhelm (Hg.) (1986). Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen (überarbeitete und erweiterte 3. Auflage). Frankfurt am Main.
- Pfetsch, Frank R. (1992). Politische Utopie oder: Die Aktualität des Möglichkeitsdenken. Universitas, 47 (4), S. 309-318.
- Saage, Richard (1991). Politische Utopien der Neuzeit. Darmstadt.
- ders. (1995). Vermessungen des Nirgendwo. Darmstadt.
- Thürmer-Rohr, Christina (1992): Abscheu vor dem Paradies. In: dies., Vagabundinnen (6. Auflage) (S. 21-37). Berlin.
- Westphal, Manuela (1996). Arbeitsmigrantinnen im Spiegel westdeutscher Frauenbilder. beiträge zur feministischen forschung und praxis, 42, S. 17-28.