

Anfeindungen der Differenz. Nation und Geschlecht in der deutschen Migrationsgesellschaft

Arzu Çiçek & Astrid Messerschmidt

Wie Geschlechterverhältnisse für politische Positionierungen beansprucht werden, ist in der Gegenwart besonders drastisch im Kontext von Migrationsfeindlichkeit und Nationalpopulismus erfahrbar geworden. Sehnsüchte nach national-kultureller Übersichtlichkeit und Gemeinschaft werden bedient, wenn Fremde definiert werden können, die zugleich gefährlich wie rückständig zu sein scheinen. Der Beitrag geht zunächst auf die politischen Ausgangsbedingungen in den 2000er Jahren und den Einfluss der Kategorie Nation auf die gesellschaftlichen Selbstbilder ein. Der geschlechtertheoretisch anspruchsvolle Begriff der Differenz ist von Anfang an politisiert, weil er sich gegen jede Logik des Eindeutigen wendet. Die Aggression gegen alles, was von dieser Eindeutigkeit abweicht, hat einen starken politischen Ausdruck in der Geschichte des Nationalismus gefunden und wird gegenwärtig reaktualisiert in national-kulturalistischen Grenzziehungen, die als antimuslimische Migrationsfeindlichkeit im gegenwärtigen Europa zutage treten. Frauen mit sichtbarer islamischer Zugehörigkeit werden dabei zu Repräsentantinnen verkörperter Fremdheit gemacht, während der Raum der Differenzen sich längst erweitert hat. Der Text bietet eine kritische Perspektive auf die Kategorie der Nation an und skizziert Elemente eines postnationalen Denkens. Dabei geht es um die Positionierungen des Eigenen und des Fremden, die im Kontext von Migration immer wieder aufs Neue herausgefordert werden. Die Kategorie Geschlecht wird im Zusammenhang mit Migrationsfeindlichkeit für neonationalistische Zwecke benutzt, die aktuell in Form eines Kulturnationalismus auftreten. Nation und Geschlecht werden zu Schauplätzen identitärer Proklamationen gemacht. Dem gilt es auf vielfältige Weise zu widersprechen.

1 Ausgangspunkte: Zwischen Renationalisierung und Entnationalisierung

1998 veröffentlichte Jürgen Habermas politische Essays unter dem Titel „Die postnationale Konstellation“ (Habermas 1998). Die historische Situation, in der Ökonomie und Politik innerhalb nationalstaatlicher Grenzen stattfinden, ist vorbei. Die Zeit der Territorialstaaten, der Nationen und der Volkswirtschaften ist infolge dessen, was heute als Globalisierung bezeichnet wird, vorbei: „Unsere nationalstaatlich verfassten Gesellschaften“, so Jürgen Habermas, „öffnen sich heute gegenüber einer ökonomisch angebahnten Weltgesellschaft“ (ebd.: 95f.).

Was in der Negativformulierung von der „postnationalen Konstellation“ zum Ausdruck kommt, unterstreicht, was unsere Gesellschaften aufgrund ökonomischer Bedingungen *nicht* mehr sind. Was sich in dieser Perspektive aber nicht ausdrückt, ist, dass innerhalb dieser ökonomisch angebahnten Weltgesellschaft noch nie so viele Menschen aufgrund der technologischen, ökonomischen oder auch kriegesischen Veränderungen von Raum und Zeit bereit, in der Lage oder gezwungen waren „ihren Arbeits- oder Lebensmittelpunkt, sei es vorübergehend oder auf Dauer, zu verändern“ (Mecheril 2010: 7). Hier kommen individuelle und allgemeine Beweggründe ins Spiel. Einerseits, wie Habermas betont, *öffnen* sich die nationalstaatlich verfassten Gesellschaften. Das heißt, die überlieferten politisch-juridischen und auch kulturellen Rahmen verlieren ihren Wirklichkeitswert. Dies ist immer auch dadurch bedingt, dass sich Lebensbezüge aus ihren regional bedingten Bindungen lösen. Sie wandern, ohne dass dies noch politisch zu steuern wäre, zusehends auf dem gesamten Planeten in eine globale Relation ein. Diese wie jene individuellen Beweggründe bedingen auch, dass Migration in den unterschiedlichsten Formen auf unserem Planeten zur Situation unserer Zeit geworden ist: „Wir leben im Zeitalter der Migration“ (Mecheril 2014: 12). Positiv formuliert, können die Gesellschaften der postnationalen Konstellation als *Migrationsgesellschaften* betrachtet werden. Anders als jene Stimmen, die gegenwärtig in ihrer Rede vom Großmachen der Nation zu suggerieren suchen, dass sich die angebahnte Weltgesellschaft in den Rahmen und die Ordnungen territorialstaatlicher Politik zurückversetzen lasse, stellt Jürgen Habermas die Frage, was eine politische Schließung auf der Ebene nationaler Politik, was Nationalismus überhaupt bedeutet. Er fragt danach, wie Politik heute aussehen müsste, wenn sie den Aufgaben gewachsen sein will, die ihr durch die postnationale Konstellation gestellt werden. Es geht, wie er in einem 2003 mit dem französischen Philosophen Jacques Derrida in der FAZ gemeinsam veröffentlichten Essay erklärt, im Hinblick auf die rechtlichen Institutionen und Aufgaben eines Europas „Nach dem Krieg“, so der Unterti-

tel des Essays, um die Frage des Gestaltens und Regierens jenseits des Nationalstaats und jenseits nationaler Identitäten (vgl. Derrida/Habermas 2003).

Wenn, wie etwa bei Benedikt Anderson (Anderson 2005), von der Erfindenheit der Nation oder, wie bei Jürgen Habermas, vom Vergangensein dieser Erfindung in einer ‚postnationalen Konstellation‘ die Rede ist, geht es darum, die deskriptive wie auch die normative Angemessenheit jenes mächtigen Konstrukts der europäischen Moderne in Frage zu stellen. Ähnlich wie andere machtvollere Kollektivkategorien, etwa die Geschlechterkategorie oder auch zunehmend die Figur der kulturellen Zugehörigkeit, hat das Zeichen ‚Nation‘ in Politik und Gesellschaft die Funktion, eine Ordnung zu markieren, von der sich einige noch immer die Zukunft versprechen, die andere hingegen als ein sprachlich-begriffliches Erbe betrachten, dessen *diverse Lesarten* wir uns in einer *reflexiven Bezugnahme* bewusstmachen sollten.

2 Nationale Erzählungen und die Einschreibung des Neuen im Alten

Die Auseinandersetzung mit der Konstituierung des Nationalen innerhalb von Gesellschaften lässt sichtbar werden, dass es sich, anders als es der Singular Nation suggeriert, um einen Erfindungszusammenhang handelt, der immer schon in einem pluralen und höchst heterogenen Raum verortet ist, der sich, was auch in der Migrations- und Exilforschung diskutiert wird, als ein Gewebe zwischen Metapher und Wirklichkeit aufspannt. Elisabeth Bronfen etwa macht deutlich, dass die Erfahrung der *Entortung*, die in der Exilforschung als „Trauma der Exilerfahrung“ bezeichnet wird, „Sprachbilder und Narrationen benötigt“ (Bronfen 1993: 168). Dasselbe gilt auch für jedwede *Verortung*, sei es als Wohnort oder auch als politischer Ort, wie Derrida in einer Dekonstruktion des klassischen Raumdenkens zeigt: „Das lebendige Gedächtnis muss in den graphischen Spuren/Überresten eines anderen Ortes, der auch eine andere Stadt und ein anderer politischer Raum ist, sein Exil nehmen“ (Derrida 2013: 46). Von diesem Gesichtspunkt her deutet sich an, was Jürgen Habermas und Jacques Derrida meinen, wenn sie in ihrem Essay sagen, dass sich das Gesicht des „heutigen Europa in seiner unvergleichlichen, ausladenden kulturellen Vielfalt“ (Derrida/Habermas 2003: 33) darstellt. Diese Vielfalt oder *diversité* verträgt sich nicht mit der nationalen Ordnung der Eindeutigkeit. Das reale Europa kollidiert mit der Idee in sich identischer und voneinander abgegrenzter nationaler Gemeinschaften, die es in Reinform nie gab, deren Herstellung aber immer wieder gewaltvoll angestrebt wurde.

In der Geschichte des modernen Nationalismus kommt der Geschlechterordnung eine wesentliche Funktion zu. Von der Sicherung der Reproduktion derer, die als national zugehörig betrachtet werden, hängt die Stabilität des

Innenraums der Nation ab. Frauen und Männer werden bevölkerungspolitisch so positioniert, dass sie für eine national eindeutige Nachkommenschaft sorgen. Deshalb ist in den aktuellen rechtspopulistischen und neonationalistischen Bewegungen die aggressive Ablehnung jeder Genderforschung so ausgeprägt. Migration wird als Bedrohung der reproduktiven Ordnung aufgefasst. Im Zuge der in den 2000er Jahren verstärkten antiislamischen Aufladung des Neonationalismus wird das Anliegen einer Gleichstellung der Geschlechter gegen muslimische Eingewanderte mobilisiert (vgl. Farris 2011). Sara Farris betrachtet diese Mobilisierung im Kontext einer neoliberalen ökonomischen Entwicklung, bei der Frauen als Produzentinnen und Reproduzentinnen wie auch als Konsumentinnen angesprochen werden (vgl. ebd.: 330).

In Anlehnung an Jacques Derridas Begriff *Dis-semi-nation*¹, formuliert Homi K. Bhabha die auch migrationswissenschaftlich diskutierte These, dass die moderne Nation europäischer Prägung durch die Erzählung von ihr zu einem historischen Tatbestand geworden ist, und zwar, wie Bhabha unterstreicht, in einem durch „Massenmigration im Westen und kolonialer Expansion im Osten“ (Bhabha 1997: 150) geprägten 19. Jahrhundert. Dieses durch Massenmigration geprägte Jahrhundert des Nationalismus ist es, an welches heutige nationalpopulistische Bewegungen anknüpfen. So wie eine dieser Bewegungen sich selbst nennt, könnte man es als das Jahrhundert identitärer Bewegungen bezeichnen, wären da nicht, dies ist der entscheidende Punkt, die Vielen, die in das Konzept dieser Bewegungen nicht hineinpassen wollten, hineinpassen sollten oder auch nicht hineinpassen konnten. An sie wird die Aufforderung zur Integration gerichtet, die ganz wesentlich die Zustimmung zur Gleichstellung der Geschlechter enthält. Geschlechterverhältnisse werden für eine kulturalistische Strategie der Renationalisierung eingesetzt und gegen die Wirklichkeit der postnationalen Konstellation in Stellung gebracht.

3 Verflechtungen von Eigenem und Anderem

Heute erfordert diese Konstellation, die den historisch überholten Nationalismus in ihren Erzählungen immer noch mit sich führt, grundlegende institutionelle Veränderungen. Gegebene Ordnungen werden durch die Ankunft des Neuen, des Anderen herausgefordert und irritiert, was auch Gegenbewegungen provoziert. Migration beunruhigt insofern Normalitätsordnungen, stellt überkommene Ordnungen zur Disposition, stellt die in diesen angeordneten

1 Etymologisch: das *Auseinander-* (lat. *dis-*) *samen* (lat. *sēmen*) *der Geburt* (lat. *nātiō*); frz. *dissémination*: Ausstreuung des Samens, Verbreitung.

Vorstellungen, Ansprüche und als selbstverständlich betrachteten Privilegien infrage. Das Ankommen des Anderen stellt, begrifflich gesprochen, ohne dass es dies intendieren muss, die Bewahrung des Selben als ein Selbes in Frage.

Die Vielfalt von Migrationsgesellschaften wird in genau diesem Sinne, im Sinne jener Begriffe, die uns unsere Tradition in ihrer Präferenz für das Eigene, das Eigentliche, das Eigentum, die Aneignungen, Wiederaneignung, das Selbst einer Selbstheit usw. zukommen lässt, verkannt. Ein starkes Bild für diese Verknennung stellt der berühmte *Melting Pot* dar. Es ist das Bild von der amerikanischen Nation als einem großen Kochtopf, einem Schmelztiegel, unter dem ein mächtiges Feuer brennt, das die Einwanderer in diese Gesellschaft auf eine Temperatur bringt, bei der sie allmählich mit der bereits zu einer amerikanischen Nation gemachten Gesellschaft verschmelzen. Dieses Bild eines in sich homogenen Kollektivs wird auch in der Sprache der Integrationssoziologie benutzt, in der (Ausländer-)Pädagogik oder auch in der politischen Verwaltung von Migration. Sobald nämlich von Integration oder Assimilation die Rede ist, bewegen wir uns in einer Vorstellung von Gesellschaft, wie sie das Bild von einem Kollektiv der in Gleichförmigkeit erstarrten Vielen darstellt. Es wird eine soziale Gesamtheit in Szene gesetzt, die sich sozusagen immer wieder selbst als dieselbe reproduziert, wobei für diesen Zirkel der Reproduktion – solange keine Infragestellung und Reflexion stattfindet – immer wieder zum Beispiel auf die besondere Bedeutung einer einzigen Normsprache und einer geeigneten Erziehung hingewiesen wird.

Demgegenüber erzeugt die Dissemination der Bedeutung lebendiger Sprache in einem freien Spiel signifikanter Differenzen ständig neue Produktionen, Verschiebungen und Auslöschungen. Entwicklung verläuft dabei nicht, wie es die Entwicklungslogik von Hegel beschreibt, als ein unausgesetzter Fortschritt, der als ein dialektischer Prozess zu beschreiben wäre. Entwicklung läuft überhaupt nicht nach einer Ordnungsregel oder Logik ab, sondern geht aus einer *Vielzahl von heterogenen Praxen* hervor, in denen *Neues stets aus Wiederholungen des Alten* hervorgeht, eine Bewegung in der weit mehr im Spiel ist als das, was in den Bereich des Berechenbaren fällt. Dies bezeichnet der Begriff der *Dissemination*: Altes und Neues sind im Metaphernfeld sozialer Kommunikation in der Weise auf Sendung, dass sie in den laufenden Akten der Wiedereinschreibung dessen, was uns die Überlieferung zustellt, von jeder Zeitgenossenschaft auf ihre Weise in einer Vielfalt von neuen Bedeutungen, Bedeutungsverschiebungen, Anknüpfungen an die Tradition und Brüchen angeeignet werden. Darum kann das Zeichen ‚Nation‘ etwa bei Nationalisten vollkommen anders auf Sendung gehen als im postnationalistischen Denken von Jürgen Habermas oder in der Markierung der Dissemination bei Jacques Derrida oder Homi K. Bhabha.

Im Hinblick auf die *Streuung* von Deutungsangeboten sollen im Folgenden einige Betrachtungen zur *Struktur* oder zu *Mustern* jener Anfeindung von

Differenz reflektiert werden, die gegenwärtig im Diskurs der Geschlechterverhältnisse zu beobachten sind. Kaum irgendwo sonst sind die Bedürfnisse nach eindeutigen Unterscheidungen so ausgeprägt wie auf dem Terrain der Geschlechteridentitäten. Geht es doch hier um verkörperte Unterschiede und die damit sich bietenden Möglichkeiten, das jeweils Andere zu naturalisieren und damit endgültig eindeutig zu machen. Genau dagegen wendet sich jedoch die Kategorie der Differenz, die im feministischen Denken ausgearbeitet worden ist und die immer wieder in der Gefahr steht, zum Ansatzpunkt für Identität gemacht zu werden.

4 Geschlechterdifferenz gegen die Vereindeutigung des Unterschieds

Gegen die geschlechtslose Erzählung der Allgemeinen Pädagogik haben feministisch argumentierende Erziehungswissenschaftlerinnen vor dem historischen Hintergrund der Kämpfe der Frauenbewegungen um das gleiche Recht auf Bildung auch für das Recht auf Differenz gestritten (vgl. Jacobi 1991; Rendtorff 2007). Von Anfang an sind sie dabei mit der Ambivalenz dieses Vorhabens konfrontiert, um aus dem Denken der Differenz kein neues oder altes Denken der Identität werden zu lassen.

Weil der geschlechtertheoretisch anspruchsvolle Begriff der Differenz offen dafür ist, identitätslogisch vereindeutigt und vereinnahmt zu werden, erinnert Isabell Diehm daran, dass Differenz „eine offene Kategorie bleiben muss und nicht im Sinne einer vorab definierten fest umrissenen Größe verstanden werden kann“ (Diehm 1999: 195). Unterricht und akademische Lehre vermitteln allerdings oftmals das Gegenteil dieses Aushaltens von Offenheit. Etwas genau fassen zu wollen und zu durchschauen, wird dann zu einem unhinterfragten Ziel des Wissenserwerbs. Für die Interaktionen in einer pluralen Gesellschaft ist das fatal. Für eine differenzbewusste Forschung und Bildungsarbeit wird gerade die Frage, wie die Andere unbestimmt bleiben kann, wesentlich. Ohne diese Frage neigt „Differenzfreundlichkeit“ (Mecheril/Thomas-Olalde 2011: 471) dazu, ausgesprochen unfreundlich zu werden.

In der Tendenz zur Vereindeutigung geschlechtlicher Identität kommt eine Sehnsucht nach Natur zum Ausdruck, ein Wunsch, sich einer biologisch gegebenen Identität zu vergewissern, das Soziale biologistisch zu strukturieren und jede Uneindeutigkeit auszuschließen. Die Naturalisierung von Differenz bildet ein Merkmal mehrerer gruppenkonstituierender Diskriminierungspraktiken, wie die lange Geschichte des Rassismus und die kürzere Geschichte des antimuslimischen Rassismus zeigen, um die es hier noch gehen wird.

Die Geschlechtergeschichte ist durchzogen von Phänomenen der Verfestigung wie der Abwehr von Differenz. In der Abwertung der Frau spiegelt sich die „Wut auf die Differenz“ (Horkheimer/Adorno 1987 [1947]: 238) als Produkt einer projektiven Abspaltung. Das Irrationale, das in der Weiblichkeit symbolisch repräsentiert wird, muss eingedämmt werden. Lange galt die behauptete Irrationalität als Begründung für den Ausschluss von Frauen von universitärer Bildung. Im rassistischen Modus wird dieses Irrationale heute nicht mehr allein der Frau zugeordnet, sondern mit wachsender Leidenschaft einem weiteren Objekt, dem fremden Mann, dem Orientalen, der ganz und gar anders zu sein hat als ‚wir‘. Die orientalistische Projektion überträgt eigene nicht erfüllte Sehnsüchte nach dem Genießen weiblicher Körper auf einen männlichen Repräsentanten, der ‚nicht ich‘ ist – kulturell fremd und geografisch fern. Die Wucht, mit der das Sprechen über ‚arabische bzw. nordafrikanische Männer‘ im öffentlichen Raum aufgetreten ist, lässt sich so möglicherweise erklären. Das „Nicht-Ich“, das Christina von Braun in der phantasmatischen Figur der hysterischen Frau verkörpert sah (von Braun 1985), hat einen weiteren Topos gefunden, den orientalischen Mann, der dem Animalischen näher sein soll als dem Zivilisatorischen. Die dem Männlichen zugeordneten Eigenschaften werden dabei vereindeutigt, der anthropologische Gehalt des Geschlechtlichen als Hinweis auf eine universale Unvollständigkeit (vgl. Rendtorff 1998) wird abgewehrt. Dagegen fasst Barbara Rendtorff die Erfahrung von Geschlechtlichkeit als Ausdruck für die „Unassimilierbarkeit des Anderen“ (ebd.: 87). Der Andere des anderen Geschlechts drückt in dieser Perspektive die „Unmöglichkeit von abgegrenzter Identität überhaupt“ aus (ebd., S. 88, Hervorh. i.O.). Mit der migrationsfeindlichen Besetzung orientalisierter Männlichkeit kommt es jedoch zu einer identitären Abgrenzung. Geschlecht wird dabei zu einem Instrument nationaler Selbstvergewisserung gemacht. Der fremde Mann wird als Täterfigur der national zugehörigen und somit unausgesprochen weißen Frau entgegengestellt.

5 Vereindeutigungspraktiken: antimuslimische Proklamationen

Im derzeitigen in Westeuropa beliebten antimuslimischen Diskurs bedient der Kulturrassismus einen „übergreifenden Sexismus“ (Leiprecht/Lutz 2009: 185), der sich sowohl gegen die Männer als auch gegen die Frauen der als ‚anders‘ gekennzeichneten Gruppe richtet. Die muslimische Frau gilt im antimuslimischen Diskurs als besonders unterdrückt, was den muslimischen Mann implizit zum patriarchalen Unterdrücker macht. Sexismus und Rassismus gehen ein Bündnis ein, dem dringend ein Gegenbündnis feministischer Rassismuskritik entgegensetzt ist.

Im Kontext antimuslimischer Tendenzen in der Öffentlichkeit erscheinen Fragen nach Familienmacht, Ehe und sexueller Gewalt ausschließlich als Probleme der Muslime. Es kommt zu einer Sexualisierung im Diskurs um den Islam, wobei die Geschlechterverhältnisse der zu Fremden gemachten Anderen abgewertet werden, während in der nichtmuslimischen Mehrheitsgesellschaft ein ideales Bild von sich selbst gezeichnet und dadurch Macht ausgeübt wird (vgl. Rommelspacher 2009: 401). Emanzipation wird dabei nicht mehr an der Ungleichverteilung von Erwerbsarbeit, Einkommen und Status bemessen, sondern „am *Abstand* zwischen der *westlichen* und der *muslimischen* Frau“ (ebd., Hervorh. i.O.). Das kontrastierende Gegenüber von Selbstbild und Gegenbild kann als systematische Struktur eines antimuslimischen Rassismus betrachtet werden.

Für die aktuellen kulturell-rassistischen Repräsentationen der Muslime in Europa wird das geschlechterpolitische Muster zu einem Instrument der Popularisierung. Es bewirkt eine breite Abwehr einer als unemanzipiert wahrgenommenen Gruppe, gegenüber der sich die Mehrheitsgesellschaft auf der Seite des Fortschritts sehen kann. Dabei kommt es zu einer Abspaltung der in der Mehrheitsgesellschaft nach wie vor vorhandenen sexuellen Gewalt gegen Frauen und der nach wie vor vorhandenen strukturellen Ungleichverhältnisse zwischen den Geschlechtern. Auch dient das Sprechen über die Situation der muslimischen Frau der Nichtthematisierung gesamtgesellschaftlicher Emanzipationsdefizite. Die Projektion kann nur funktionieren, wenn die Muslime als gesonderte, in sich homogene und fremde Gruppe in der Gesellschaft wahrgenommen werden und nicht als Zugehörige.

In ihrem Essay „Welt teilen“ (Irigaray 2010 [2008]) formuliert die feministische Philosophin Luce Irigaray ein leidenschaftliches Plädoyer für die Differenz, die in diesem Moment, wo sie als Differenz wirklich wird, eine universale Verbundenheit ermöglicht. Die „relationale Beziehung zum anderen als eine irreduktible Dimension“ (ebd.: 15) bezieht sich auf das „Werden seiner selbst, des anderen und der Beziehung zwischen beiden“ (ebd.). Erst wenn wir akzeptieren, „nicht das Ganze zu sein“, bietet sich die Möglichkeit, „eine weitere Welt zu erahnen, eine größere Fülle (...), die sich nicht darauf reduziert, im Selben dasselbe zu teilen“ (ebd.: 37). Es könnten sich also alle entspannen, wenn nicht dasselbe geteilt werden muss – nicht dieselbe Auffassung von Anständigkeit und Eigenständigkeit, nicht dieselben Schamgrenzen, nicht dieselben Körperkonzepte. Irigaray tritt für eine Sicht der Welt ein, in der es möglich ist, „seine eigene Subjektivität zu bewohnen und somit der des anderen begegnen zu können, sich auszutauschen im Respekt gegenüber den jeweils eigenen Unterschieden“ (ebd.: 23).

6 Enthüllen und fremd machen

Das Verhüllen des weiblichen Körpers erzeugt inzwischen mehr Aggression als seine Entblößung. Dass beides ein Ausdruck von Herrschaft über Frauen sein kann, wird kaum noch angesprochen. Doch erst diese Verallgemeinerung einer die Kategorien der Religion, der Nation und der Kultur übergreifenden geschlechterpolitischen Problematik würde die Chance eröffnen, weniger selbstgerecht und weniger ignorant über islamische Bekleidungspraktiken zu sprechen. Geschlechterpolitische Fragen von Gleichberechtigung und Eindämmung sexueller Gewalt sind als allgemeine gesellschaftliche Fragen zu verdeutlichen. Durch eine Kulturalisierung werden sie zu Sonderproblemen einer Gruppe gemacht und gegen diese Gruppe eingesetzt.

Niqab, Hijab und Burka sind zu konkreten Symbolen für diffuse Bedrohungsängste geworden. Die weiblichen Bekleidungsformen geben den Stoff für den Kampf um eine heimatliche nationale Identität ab, die vor den Zumutungen der Globalisierung schützen soll. Es handelt sich um eine regressive Form der Selbstvergewisserung, die nationale Gemeinschaftssehnsüchte bedient. Als Gegenbild zu der ersehnten übersichtlichen Gemeinschaft der Ähnlichen dienen verschleierte Frauen in Europa. Am 22. August 2016 hat das Osnabrücker Verwaltungsgericht entschieden, dass eine Schülerin am Abendgymnasium keinen Gesichtsschleier tragen darf. Die 18-Jährige hatte zwar eingewilligt, jeweils vor dem Unterrichtsbeginn ihre Identität feststellen zu lassen, doch die Schule hatte darauf bestanden, dass sie ohne ihren Niqab am Unterricht teilnimmt (AZ: 1 B 81/16).

Wenn es tatsächlich um Emanzipation gehen soll, dann muss die Ambivalenz der Verschleierung beachtet werden – zwischen herrschaftspolitischer Instrumentalisierung und religiösem sowie alltagskulturellem Empfinden. Wo der Hijab angeordnet wird, wie im Iran, wird deutlich, wie durch Verbote die Anwesenheit der Frau im öffentlichen Raum reglementiert wird. Eine ähnliche, ausschließlich Frauen betreffende Reglementierung erfolgt mit umgekehrten Vorzeichen, wenn Verschleierung verboten wird.

Sowohl Verhüllung wie Enthüllung haben sexuelle Komponenten. Wenn die Verhüllung der Frau angeordnet wird, dann geht es auch um die Kontrolle erotischer Anziehung. Wenn Enthüllung durchgesetzt wird, dann ist der weibliche Körper der Vermessung gemäß geltender Schönheitsnormen ausgesetzt und setzt sich dem auch häufig selbst bereitwillig aus.

Geschlechterforschung wie auch feministischer Aktivismus sind herausgefordert, den migrationsfeindlichen Instrumentalisierungen von Anliegen der Gleichstellung der Geschlechter entgegenzutreten. Das in der Frauen- und Geschlechterforschung herausgebildete Bewusstsein für die Gleichzeitigkeit des Anspruchs auf Gleichberechtigung und Differenz bietet dafür eine wertvolle Ressource.

Literatur

- Anderson, Benedikt (2005): Die Erfindung der Nation. Frankfurt a.M.: Campus.
- Bhabha, Homi K. (1997): DissemiNation. Zeit, Narrative und Ränder der modernen Nation. In: Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese (Hrsg.): *Hybride Kulturen*. Tübingen: Staufenberg Verlag.
- Braun, Christina von (2003 [1985]): *Nicht Ich. Logik, Lüge, Libido*. Frankfurt a.M.: Verlag Neue Kritik.
- Bronfen, Elisabeth (1993): Exil in der Literatur: zwischen Metapher und Realität. In: *arcadia, Internationale Zeitschrift für literarische Kultur* 28, 2, S. 167-183.
- Derrida, Jacques (2013): „Chora“. Wien: Passagen.
- Derrida, Jacques/ Habermas, Jürgen (2003): Unsere Erneuerung. Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas. In: *FAZ* 31.05.2003, S. 33-34.
- Diehm, Isabell (1999): Pädagogische Ent-Fremdung. Die Verdichtung von Differenz in der Figur ‚fremder‘ Frauen und Mädchen. In: Rendtorff, Barbara/Moser, Vera (Hrsg.): *Geschlecht und Geschlechterverhältnisse in der Erziehungswissenschaft. Eine Einführung*. Opladen: Leske & Budrich, S. 181-199.
- Farris, Sarah (2011): Die politische Ökonomie des Femonationalismus. In: *Feministische Studien*, 29, 2: 321-333.
- Habermas, Jürgen (1998): *Die postnationale Konstellation: Politische Essays*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. [1947] (1994): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. 7. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Irigaray, Luce (2010 [2008]): *Welt teilen*. Freiburg: Karl Alber Verlag.
- Jacobi, Juliane (1991): Wie allgemein ist die Allgemeine Pädagogik? – Zum Geschlechterverhältnis in der wissenschaftlichen Pädagogik. In: Herzog, Walter/Violi, Enrico (Hrsg.): *Beschreiblich weiblich. Aspekte feministischer Wissenschaft und Wissenschaftskritik*, Zürich: Rüegger, S. 193-206.
- Leiprecht, Rudolf/Lutz, Helma (2009): Rassismus – Sexismus – Intersektionalität. In: Melter, Claus/Mecheril, Paul (Hrsg.): *Rassismuskritik, Rassismustheorie und -forschung* (1). Schwalbach am Taunus: Wochenschau, S.179-198.
- Mecheril, Paul (2014): Subjekt-Bildung in der Migrationsgesellschaft. Eine Einführung in das Thema, die zugleich grundlegende Anliegen des Center for Migration, Education und Cultural Studies anspricht. In: Ders. (Hrsg.): *Subjektbildung. Interdisziplinäre Analysen der Migrationsgesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Mecheril, Paul/Thomas-Olalde, Oscar (2011): Integration als (Bildungs-)Ziel? Kritische Anmerkungen. In: Spannring, Reingard/Arens, Susanne/Mecheril, Paul (Hrsg.): *bildung – macht – unterschiede*. 3. Innsbrucker Bildungstage 2009. Innsbruck: Innsbruck Univ. Press, S. 119-132.
- Mecheril, Paul (2010): Migrationspädagogik. Hinführung zu einer Perspektive. In: Mecheril, Paul u.a.: *Migrationspädagogik*. Weinheim: Beltz, S. 7-22.
- Rendtorff, Barbara (2007): *Erziehung und Geschlecht. Eine Einführung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Rendtorff, Barbara (1998): *Geschlecht und différence. Die Sexuierung des Wissens*. Königstein: Ulrike Helmer Verlag.

Rommelspacher, Birgit (2009): Feminismus und kulturelle Dominanz. Kontroversen um die Emanzipation der muslimischen Frau. In: Berghahn, Sabine/Rostock, Petra (Hrsg.): Der Stoff, aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Bielefeld: transcript, S. 395-411.