

# Identitäten, Affekte und Begehren

## Psychoanalytische Potenziale für die erziehungswissenschaftliche Rassismustheorie und -forschung

Marie Frühauf, Kathrin Schulze

**Zusammenfassung:** Der Beitrag geht von der Annahme aus, dass Rassismustheorien aus den britischen und französischen Theoriekontexten innerhalb der deutschsprachigen erziehungswissenschaftlichen Migrationsforschung v. a. hinsichtlich ihrer diskurs- und ideologiekritischen Stränge aufgegriffen werden, während ihre psychoanalytischen Bezugspunkte weitgehend unterbelichtet bleiben. Im Beitrag wird die These vertreten, dass es eine verstärkte Berücksichtigung der psychischen Dimension von Rassismen bedarf, um zu verstehen, inwiefern Begehren und Affekte in rassistischen Ordnungen gebunden werden und welche Attraktivität und Funktionalität Rassismus für die Einzelnen sowie für Gruppen erhält. Dieser psychischen Dimension des Rassismus wird entlang von Homi K. Bhabhas psychoanalytischer Lektüre des Stereotyps als strukturell ambivalent nachgegangen. In Form der theoretischen Kontextualisierung einer ethnographisch rekonstruierten Beobachtungssequenz wird dargestellt, welche Theoretisierungspotenziale in dieser psychoanalytischen Perspektivierung des rassistischen Stereotyps liegen und wie diese theoretischen Erkenntnisse für eine erziehungswissenschaftliche Migrationsforschung fruchtbar gemacht werden können.

**Schlüsselwörter:** Rassismustheorie, Psychoanalyse, Identität, Affekte, Begehren, Bhabha

**Title:** Identities, Affects and Desire – Psychoanalytical Potentials for Educational Racism Theory and Research

**Summary:** The article is based on the assumption that racism theories from the British and French theoretical contexts are taken up within German-speaking Migration Pedagogy, especially with regard to their discourse and ideology-critical strands, while their psychoanalytic reference points remain largely underexposed. The article advances the thesis that a greater consideration of the psychological dimensions of racisms is necessary to understand how desire and affects are linked with racial regimes and how to map the attractiveness and function of racisms. Following this intention, the article focuses on Homi K. Bhabhas psychoanalytical perspective on racial stereotypes as structurally ambivalent and asks for the potential of these theoretical insights for further research of Migration Pedagogy. This potential will be shown on the basis of a theoretical contextualization of an ethnographically reconstructed sequence.

**Keywords:** Theory of Racism, Psychoanalysis, Identity, Affects, Desire, Bhabha

## Einleitung

Rassismustheoretische Perspektiven konnten sich, insbesondere nach der Kritik am interkulturellen Paradigma, innerhalb der Migrationspädagogik relativ gut etablieren (vgl. u. a. Leiprecht 2016; Broden/Mecheril 2010; Mecheril et al. 2010; Kalpaka/Räthzel 1990). Als zentrale theoretische Bezugspunkte können dabei die reichhaltigen britischen und französischen Analyse- und Theoriekontexte zu Rassismus ausgemacht werden. Diese bieten verschiedene gesellschafts- und kulturtheoretische Zugänge, um die Mechanismen und Funktionsweisen gegenwärtiger Rassismen zu verstehen. Wegweisend sind sie für ihre Analysen des Rassismus im Zusammenhang mit Migration, vornehmlich in Bezug auf die postkoloniale Einwanderung in die Staaten der ehemaligen europäischen Kolonialmächte. In diesen Kontexten, so eine ihrer zentralen Thesen, operiert der gegenwärtige Rassismus nicht länger primär über die biologische Einteilung der Menschen in vermeintliche ‚Rassen‘. Als „kultureller Rassismus“ (Hall 2000: 11) oder auch „Neorassismus“ (Balibar 1992a) wird vielmehr jener Rassismus beschrieben, der sich vor allem auf die Behauptung kultureller Unterschiede stützt, die als unüberwindbare und unveränderliche Differenzen naturalisiert werden und insofern rassistische Ausgrenzungspraktiken und -politiken legitimieren.

Diese Annahme veränderter Artikulationsformen hat auch die hiesige migrationspädagogische Debatte um Rassismus stark geprägt. Sie erlaubt nicht nur systematische Analysen rassistischer Ordnungen in gegenwärtigen rechtspopulistischen und neokonservativen Argumentationen, in denen der „Signifikant [...] der Rasse durch den der Kultur ersetzt“ (Balibar 1992b: 73) wurde. Darüber hinaus wurde der Begriff des Kulturrassismus aufgegriffen, um ihn auch auf die eigenen, oftmals impliziten und nicht intendierten, rassistischen Subtexte innerhalb pädagogischer Kulturverständnisse anzuwenden. Die erziehungswissenschaftliche Migrationsforschung hat im Anschluss daran alltägliche pädagogische Kulturalisierungen kritisch in den Blick genommen.

Wichtige Referenzautor:innen der Debatte stehen jedoch nicht nur in einer diskurstheoretischen, sondern auch in einer psychoanalytischen Tradition, die bis zu Frantz Fanon zurückgeht. Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Analyse verschiedener Rassismen liegt etwa für Stuart Hall in ihrer Aufklärung über die identitätsstiftende Funktion, die rassistische Ideologien für Einzelne und Gruppen annehmen können (vgl. Hall 2000: 14). Identität bilde sich laut Hall genau dort, wo sich das Psychische und das (rassistisch gesellschaftlich) Diskursive oder die rassistische Ideologie „vernähen“ (Hall 2004: 173). Auch für Étienne Balibar, dessen Arbeiten zum Neorassismus eine starke Rezeption erfahren haben, ist Rassismus als institutionelle Struktur nicht ohne die psychische Anbindung, nicht ohne das Begehren zu verstehen, durch das staatliche rassistische Politiken mit den Phantasmen der Einzelnen vermittelt werden (Balibar 1992a, 2006).

Im deutschsprachigen Kontext scheint die erziehungswissenschaftliche Migrationsforschung jedoch auf den ersten Blick wenig mit dieser psychischen Dimension des Rassismus anfangen zu können. Dies mag nicht zuletzt daran liegen, dass Perspektiven auf die Psyche häufig als tendenziell psychologisierende und individualisierende Perspektiven von gesellschaftstheoretischen Perspektiven abgegrenzt werden (vgl. kritisch dazu Tißberger 2017; Gomolla 2010; Osterkamp 1996). U.E. liegt in dieser psychoanalytischen Spur der rassismustheoretischen Bezugspunkte jedoch gerade ein Potenzial, das bislang noch unterbelichtet scheint: Eine Betrachtung der „Tiefendimension“ (Bhabha 2000: 71) von Stereotypen oder

mit Hall gesprochen, die Möglichkeit für eine Analyse der Beziehung des gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Lebens zu den „Strukturen des unbewußten Lebens“ (Hall 1999: 85).

Dieser psychoanalytischen Spur in Rassismustheorien möchten wir im Folgenden nachgehen. Dafür greifen wir auf eine Rassismustheorie zurück, welche in ihrer psychoanalytischen Fundierung einerseits besonders systematisch ausgearbeitet ist, und für die andererseits beobachtet werden kann, dass gerade diese Dimension in der deutschsprachigen Rezeption bisher häufig noch unberücksichtigt bleibt (siehe z. B. Castro Varela/Dhawan 2015, anders jedoch: Kossek 2012): Es geht um Homi K. Bhabhas psychoanalytische Interpretationsfolie von rassistischen Stereotypen als strukturell ambivalent und in diesem Sinne als eine Form des Fetischismus (vgl. v. a. Bhabha 2000: 97–124).

Im Folgenden wird diese Perspektive zunächst dargestellt, um sie in einem nächsten Schritt mit empirischem Material aus einer ethnographischen Studie aus dem sozialpädagogischen Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit zu konfrontieren. In Form einer theoretischen Kontextualisierung einer ethnographisch erhobenen Beobachtungssequenz aus dem Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit werden wir eruieren, welche Theoretisierungspotenziale diese psychoanalytische Perspektive für die Analyse von im pädagogischen Alltag hervorgebrachten kulturellen Stereotypisierungen bietet.

## 1. Die strukturelle Ambivalenz des rassistischen Stereotyps bei Homi K. Bhabha

Mit Bhabhas Arbeiten zu Rassismus liegt eine dezidiert psychoanalytisch argumentierende Rassismustheorie vor, die sich insbesondere auf die strukturelle Psychoanalyse Jacques Lacans stützt (siehe dazu Struve 2013; Kossek 2012). Die zentrale Figur, mit der er rassistische Stereotypisierungsprozesse zu fassen versucht, bildet die Macht der Ambivalenz, der er insbesondere in seinem Aufsatz ‚Die Frage des Anderen‘ (Bhabha 2000: 97–124) nachgeht. Für Bhabha ist die Ambivalenz „eine der wichtigsten diskursiven und psychischen Strategien diskriminatorischer Macht“ (ebd.: 98); an ihr möchte er zeigen, wie die Ökonomie des Begehrens mit einer Ökonomie von Diskurs, Macht und Herrschaft einhergeht. Auch wenn er hierbei nach der psychischen Funktion rassistischer Stereotypisierungen fragt, so distanziert er sich doch deutlich von funktionalistischen Positionen (vgl. ebd.). Entgegen moralisierender und normalisierender Beurteilungen des kolonialen Diskurses gehe es ihm mit der Analyse der Ambivalenz vielmehr um die Effektivität von Prozessen, die er als „Subjektivierung“ (sowohl der Kolonialisierenden als auch der Kolonisierten) bezeichnet (ebd.).

In seiner Kritik an Edward Saids Auffassung, dass sich der latente und unbewusste Sinn kolonialer Diskurse v. a. durch Geschlossenheit und Kohärenz auszeichne (vgl. ebd.: 107), betont Bhabha, dass das Stereotyp gerade dadurch seine Macht entfaltet, dass es zugleich als „erregende *und* versagende Instanz“ (ebd.) funktioniert. Für Bhabha *hat* das Stereotyp nicht nur die Funktion einer (unbewussten) Versicherung und Identitätsstabilisierung, die die koloniale Herrschaft absichert; vielmehr erkennt Bhabha in der Fixierung des ‚Anderen‘ eine zwanghafte Wiederholung, die darauf verweist, dass diese Fixierung keineswegs so gesichert

ist, wie sie vorgibt: Das Stereotyp als Hauptstrategie des rassistischen Diskurses oszilliert Bhabha zufolge kontinuierlich

„zwischen dem, was immer ‚gültig‘ und bereits bekannt ist, und etwas, was ängstlich immer von neuem wiederholt werden muß [...] ... als ob die wesensmäßige Doppelzüngigkeit des Asiaten oder die tierische sexuelle Freizügigkeit des Afrikaners, die an sich keines Beweises bedürfen, innerhalb des Diskurses doch nie wirklich bewiesen werden können“ (ebd.: 97 f).

Damit ist das Stereotyp weniger als sicherer und befriedigender Identifikationspunkt zu verstehen. Vielmehr verweist das Stereotyp Bhabha zufolge auf einen ambivalenten psychischen Prozess, auf ein Begehren, das als eine verstörende und konflikthafte Kraft verstanden werden muss, die das Stereotyp als eine widersprüchliche Gleichzeitigkeit von Angst und Beruhigung (vgl. ebd.: 103), als ein Wechselspiel zwischen „Entzücken und Angst“ (ebd.: 108) hervorbringt.

Diese ambivalente Struktur des rassistischen Stereotyps als „ängstlich und assertorisch zugleich“ (ebd.: 103) liest Bhabha als einen Ausdruck des Verharrens der Subjekte in der affektiven imaginären Dynamik zwischen Narzissmus und Aggression, wie sie von Lacan für das Spiegelstadium beschrieben wurde (vgl. ebd.: 114, siehe dazu auch Lacan 1986/1949). Einerseits wird im rassistischen Stereotyp das narzisstische Spiegelbild einer ‚weißen‘, vollständigen und überlegenden Identität befriedigt und libidinös besetzt, andererseits vermag diese Identität, die das Stereotyp stiften soll, zugleich nicht zu verdecken, dass sie im Wesentlichen vom ‚Anderen‘ (im Spiegelstadium: vom Blick der Mutter) herkommt (ebd.: 114):

„[I]n der Identifikation der imaginären Beziehung gibt es immer auch den entfremdeten Anderen (oder Spiegel), der unvermeidlich sein Bild auf das Subjekt zurückwirft; und in jener Form der Substitution und Fixierung, die den Fetischismus ausmacht, findet sich immer die Spur des Fehlenden, der Absenz. Um es auf einen Nenner zu bringen: Erkenntnis wie Verleugnung der ‚Differenz‘ werden immer durch die Frage der Re-Präsentation oder Konstruktion verunsichert“ (ebd.: 120).

Im Spiegelstadium erscheint damit eine „Spur des Fehlenden“ (ebd.), allgemein gesprochen: eine Alterität inmitten des eigenen Bildes, die als etwas Bedrohliches wahrgenommen wird. Imaginäre narzisstische Überlegenheitsphantasien sind auf diese Weise mit Entfremdung, Angst, Verunsicherung und Aggression verbunden. Im Stereotyp erkennt Bhabha genau diese Struktur: Es ist um dieses Fehlende organisiert, und in seiner zwanghaften Wiederholung liegt sowohl etwas Befriedigendes als auch Erschreckendes (vgl. ebd.: 114). In Anschluss an Lacan formuliert Bhabha diesen Gedanken auch sprachtheoretisch: In den metaphorischen substituierenden Fixierungen von Identität, die narzisstisch besetzt sind, findet sich immer eine metonymische ‚Spur des Fehlenden‘, die im rassistischen Diskurs nicht verdrängt, sondern stets von Neuem ins Bewusstsein geholt wird (ebd.: 117).

Wie im obigen Zitat bereits zu finden, erkennt Bhabha in diesem ambivalenten Verharren im Spiegelstadium und der ambivalenten Besetzung des ‚Anderen‘ über seine Fixierung im rassistischen Stereotyp die Struktur des Fetischs. In seiner Fetischkonzeption grenzt sich Bhabha zunächst von derjenigen Sigmund Freuds ab: Denn beim rassifizierten ‚Anderen‘ handelt es sich im Gegensatz zum sexuellen Fetisch nicht um ein „Geheimnis“ (ebd.: 116). Das rassistische Stereotyp ist Bhabha zufolge vielmehr als der „sichtbarste aller Fetische“ (ebd.) zu verstehen, bildet doch die ‚Hautfarbe‘ bzw. das „epidermale Schema“ (ebd.), wie Bhabha unter Rückgriff auf Fanon formuliert, den entscheidenden Signifikanten kultureller und ethnischer Differenz. Das Stereotyp als Fetisch dreht sich zudem nicht primär um das ‚gute‘, Befriedigung verschaffende Objekt. Die Bandbreite des Stereotyps ist wesentlich

größer, reicht sie doch „vom loyalen Diener bis zum Teufel, vom Geliebten bis zum Gehaßten“ (ebd.).

Was dennoch für die Deutung des Stereotyps als Fetischobjekt spricht, ist, dass sich das rassistische Stereotyp als ein „unmögliche[s] Objekt“ (ebd.: 120) formiert. In ihm artikuliert sich ein „unmögliche[s] Verlangen nach einem reinen, undifferenzierten Ursprung“ (ebd.), wie es sich im Fetisch klassischer Weise zeigt, und wie es Bhabha in den typischen kolonialen Ursprungsmythen und ethnischen Reinheitsphantasien erkennt. Im Fetischobjekt wird die Spur des Fehlenden, der Alterität, bzw.: die eigentliche (sexuelle) Differenz als am eigenen Ursprung stehend, verleugnet. Das Fetischobjekt reaktiviert das Material einer ursprünglichen Einheitsphantasie, es dient dazu, die Differenz zu kaschieren. Charakteristisch für den Fetisch ist jedoch, dass diese Leugnung der ursprünglichen Differenz gewissermaßen strukturell nicht gelingt, lässt sich doch das Fehlen eines solchen reinen Ursprungs durch den Prozess der Stereotypisierung nicht erfolgreich verdrängen. Im Stereotyp wird daher die Kastrationsangst sowie die Angst vor der sexuellen Differenz wieder und wieder belebt und auf diese Weise entwickelt das Stereotyp vielmehr selbst eine destabilisierende Kraft, da dieses Fehlen, trotz der Suggestion von Geschlossenheit und Kohärenz, auf traumatische Art und Weise in ihm wiederkehrt (vgl. ebd.: 107).

Charakteristisch für das fetischisierte Begehren ist somit ein psychisches Oszillieren zwischen der „Fixierung auf ein Objekt, das jene Differenz kaschiert und eine ursprüngliche Präsenz wiederherstellt“ (ebd.: 110) und dessen eigentlichem Fehlen (vgl. ebd.: 109f). In ähnlicher Weise funktioniert Bhabha folgend das rassistische Stereotyp: In der unentwegten Leugnung der Differenz inszeniert es die Wiederholung der Primärphantasie, das „Verlangen nach einer Ursprünglichkeit“ (ebd.: 111), die allerdings „hier wiederum durch die Unterschiede von Rasse, Hautfarbe und Kultur bedroht“ (ebd.) erscheint. Bhabha bringt die rassistischen Ursprungsphantasien damit in eine Analogie zu der Universalisierungsposition männlicher Allmachtsphantasien angesichts der sexuellen Differenz als der ersten Differenzenerfahrung: Das Hin- und Herschwanken zwischen der Annahme von Ganzheit und Ähnlichkeit („alle Menschen haben einen Penis“) und dessen angstausslösendem Fehlen („für einige gilt dies nicht“) wird im rassistischen Stereotyp zu: „Alle Menschen haben dieselbe Hautfarbe/Rasse/Kultur“ (ebd.: 110), bzw. für einige gilt dies nicht.

Damit lässt sich im Anschluss an Bhabha ein differenzierter Blick auf die psychische Produktion von Stereotypisierungen einnehmen. Das Begehren, das sich in rassistischen Stereotypen und Diskursen artikuliert, ist deutlich widersprüchlicher und ambivalenter, als es auf den ersten Blick erscheinen mag. Ihre gesellschaftliche Wirkmächtigkeit scheint gerade in dieser Macht der Ambivalenz zu stecken: Durch die Ambivalenz erhalten Stereotype ihre Dauerhaftigkeit und Stabilität, sie sichert ihre „Verbreitung und Akzeptanz“ sowie ihre „Wiederholbarkeit in sich wandelnden historischen und diskursiven Zusammenhängen“ (ebd.: 98).

Auf welche spezifische Weise die Macht der Ambivalenz im pädagogischen Alltag eine Bedeutung erfährt, wollen wir nun zeigen, indem wir uns der Produktion von Stereotypen empirisch über eine Beobachtungssequenz aus einer Einrichtung der Offenen Kinder- und Jugendarbeit annähern.

## 2. Zwischen Beruhigung und Verstörung – Affektive Ambivalenzen innerhalb von antiziganistischen<sup>1</sup> Stereotypisierungen

Im Folgenden wird auf eine Beobachtungssequenz Bezug genommen, die im Rahmen einer ethnographischen Studie zu antiziganistischen Stereotypisierungen innerhalb des sozialpädagogischen Handlungsfeldes der Offenen Kinder- und Jugendarbeit entstanden ist (vgl. Schulze 2023). Das ethnographische Vorgehen der Studie war in seinen Grundzügen an Stefan Hirschauers und Klaus Amanns Überlegungen zur „Befremdung der eigenen Kultur“ (Amann/Hirschauer 1997) orientiert und wurde durch ethnographisch-methodologische Reflexionen u. a. in Anschluss an die Cultural Studies (vgl. v. a. Gottuck/Mecheril 2014) und die erziehungswissenschaftliche Migrations- und Rassismusforschung (vgl. v. a. Diehm/Kuhn/Machold 2013) weiter ausbuchstabiert.

In der Studie wurde der pädagogische Alltag innerhalb von zwei Jugendzentren in einer Großstadt in Nordrhein-Westfalen ethnographisch begleitet und untersucht. Dabei erstreckten sich die Feldaufenthalte über einen Zeitraum von jeweils 15 Wochen, in denen an drei bis vier Tagen für je drei bis sieben Stunden v. a. teilnehmend beobachtet<sup>2</sup> wurde. Die folgende Szene wurde während des Forschungsaufenthaltes im ersten Jugendzentrum erarbeitet. Dieses Jugendzentrum wurde für die Studie als interessantes Untersuchungsfeld bewertet, da es sich v. a. in seiner Außendarstellung explizit als differenz- und ungleichheitssensibel positionierte und die Berücksichtigung von u. a. Armut, Rassismen und Geschlechterungleichheiten als zentral für die pädagogische Arbeit setzte.

Im Verlauf des Forschungsprozesses wurden die erhobenen und rekonstruierten Praktiken als je differente Artikulationsweisen von antiziganistischen Stereotypen theoretisiert. Die nun folgende Beobachtungssequenz steht in diesem Zusammenhang für eine Artikulationsweise antiziganistischer Stereotype, in der die ‚Anderen‘ weniger als Möglichkeit für die Herstellung eines fixen, eines sicheren Identitätsankers fungieren, wie es innerhalb der Rassismusforschung etwa im Konzept des Otherings häufig theoretisiert und empirisch rekonstruiert wird. Die ‚Anderen‘ werden hier vielmehr als bedrohlich für die eigene Identität phantasiert und zwar v. a. dadurch, dass sie als identitär uneindeutig postuliert werden.<sup>3</sup>

In der Studie wurde die Beobachtungssequenz unter Rückgriff auf antiziganismustheoretische und -kritische Perspektiven theoretisiert. Im Folgenden möchten wir zeigen, wie eine solche antiziganismustheoretische Perspektive auf die Imagination und Produktion destabi-

1 Antiziganismus stellt eine Bezeichnung für den Rassismus gegen Rom:nja, Sinti:zze, Jenische, Fahrende und andere als *Zigeuner* markierte Personen dar. Als analytischer Begriff wird er verwendet, um auf die lange Tradition von *Zigeuner*-Bildern zu verweisen, ein „Zusammendenken von Zigeunerbildern mit diskriminierenden Praxen“ (End 2011) zu fokussieren und den projektiven Charakter dieser Erscheinungsform des Rassismus zu akzentuieren (vgl. ebd.). Gleichwohl ist dieser Begriff innerhalb politisch-aktivistischer und wissenschaftlicher Auseinandersetzungen stark umstritten (für einen Überblick vgl. u. a. End 2013; Randjelović 2014; Selling et al. 2015), transportiert er doch, durch die Verwendung des Lexems *zigan*, die stigmatisierende und verletzende Fremdbezeichnung weiter.

2 Neben erarbeiteten Beobachtungsprotokollen beinhaltet der Materialkorporus auch transkribierte Teamsitzungen und Interviews.

3 Uneindeutigkeitspostulate bilden, ähnlich wie im Antisemitismus, zentrale Mechanismen innerhalb von antiziganistischen Stereotypisierungen. Die *Zigeuner* werden dabei u. a. als ‚Figuren des Dritten‘ konzipiert, die identifizierenden Ordnungen entgleiten, durch diese nicht greifbar werden (vgl. Breger 1998; End 2016; Freckmann 2022). In Anlehnung an End symbolisieren solche antiziganistischen Differenzkonstruktionen das „gesellschaftliche Tabu der Nicht-Identität“ (End 2016: 75), das als Motivationsquelle für unzählige weitere antiziganistische Projektionen fungiert, „deren Kern darin besteht, vermeintlichen ‚Zigeunern‘ vorzuwerfen, feste stabile Identitäten aufzulösen“ (ebd.).

lisierender Identitäten weiterführend mit Bhabha in ihrer affektiven Ambivalenz interpretiert und verstanden werden kann.

Die Beobachtungssequenz beginnt mit einem Verweis auf eine zeitlich vorgelagerte Situation, die im Folgenden zum Zwecke der besseren Einordnung zusammenfassend dargestellt wird. Diese Situation ereignete sich zwischen Elek, einem circa 17-jährigen Jugendlichen, Maria, einer hauptamtlichen Sozialpädagogin des Jugendzentrums und der Ethnographin (Kathrin Schulze) im Tanzraum des Jugendzentrums:

Elek bittet Maria darum, ihn beim Breakdance zu filmen. Er möchte die Videos bei YouTube veröffentlichen. Ich begleite die beiden. Im Tanzraum dehnt sich Elek vorerst und versucht einige Drehungen. Er gibt sie aber schnell auf – „Das geht noch nicht.“ – und dehnt sich erneut. Irgendwann fragt er zuerst Maria und dann mich, ob wir ihn bei einigen Dehnübungen unterstützen können. Nun sitzt Elek im Grätsch-Sitz jeweils einer von uns gegenüber und bittet darum, dass wir mit unseren Füßen gegen die Innenseite seiner Schenkel drücken. Dabei halten wir uns an den Händen. In diesen Momenten dehnt sich Elek vorerst, wirkt fokussiert, beobachtet seine Haltung im Spiegel, ‚erschlafft‘ dann aber recht schnell – macht sich krumm, scheint seine Muskeln, seinen Oberkörper zu entspannen, hält unsere Hände aber weiterhin fest. Dabei beginnt er zu flirten. Er sagt zu Maria: „Eine Frau wie du, ist schwer zu finden“. Mich fragt er, ob ich einen Freund habe. Als ich verneine, schlägt er mir vor, mal einen gemeinsamen Kaffee trinken zu gehen. Ich signalisiere mein Desinteresse an seinem Vorschlag und frage ihn, ob er das Tanzen nochmal versuchen möchte. Elek schüttelt den Kopf und sagt, dass das heute nichts mehr wird. Er verlässt den Tanzraum ohne sich umzudrehen.

Als er den Raum verlassen hat, schaut Maria mich an und fragt lachend: „Was war das denn?“ Ich lache auch. Schüttel mich und sage: „Puh, keine Ahnung. Unangenehm.“ [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 145, Jugendzentrum I].

Die nun folgende zu analysierende Beobachtungssequenz stellt einen Auszug eines protokollierten Gesprächs über diese Situation im Tanzraum dar, das sich einen Tag später zwischen Maria, Mathias, auch ein hauptamtlicher Sozialpädagoge des Jugendzentrums, und der Ethnographin entwickelte:

Maria, Mathias und ich stehen draußen vor dem Eingang des Jugendzentrums und unterhalten uns. Irgendwann bringt Maria die Situation mit Elek im Tanzraum zur Sprache. Nach ihrer Darstellung sagt Mathias, dass ihre Beschreibung so klingt, als hätte Elek sich nicht nur dehnen wollen. Ihre Schilderung höre sich eher danach an, als hätte er das Dehnen als einen „Vorwand genommen, um...“. Mathias beendet den Satz nicht. Währenddessen schwankt Maria den Kopf von rechts nach links, unterbricht ihn und sagt, dass Dehnen bei solchen Tänzen wichtig sei. Ich stimme ihr zu und beschreibe die Drehung, die Elek gemacht hat, um zu verstärken, dass Dehnen wichtig ist für diese Art von Tanz. Gleichzeitig bin ich aber der Meinung, dass er das Dehnen als Vorwand genommen hat, um körperlich mit uns in Berührung zu kommen. Sage dazu aber nichts.

Die Beobachtungssequenz beginnt mit einer Aushandlung darüber, ob das gemeinsame Dehnen für Elek mit anderen Motiven als der Vorbereitung zum Tanz verbunden war. Während Mathias davon ausgeht, dass Elek das Dehnen als einen „Vorwand“ für ein dahinterliegendes Motiv nutzte, scheint Maria unentschlossen – sie schwankt „den Kopf von rechts nach links“ – und offeriert eine Deutung, in der das Dehnen nicht als eine ‚getarnte‘ Vorsätzlichkeit, sondern als eine Notwendigkeit für diese Art von Tanz verstanden wird. Marias Deutung wird von der Ethnographin bekräftigt, in dem sie die Tanzdrehung beschreibt und Dehnen als ihre notwendige Voraussetzung schildert. Gleichzeitig geht sie mit Mathias‘ Interpretation mit: Denn sie ist der Meinung, dass Elek das gemeinsame Dehnen auch als einen „Vorwand“ nahm, „um körperlich mit uns in Berührung zu kommen“. Dies scheint für sie allerdings nicht sagbar zu sein, denn sie verschweigt ihre entsprechende Zustimmung.

Elek wird hier als eine Person gezeichnet, dessen Motive in der besprochenen Situation als uneindeutig markiert werden. Denn er wird verdächtigt, mit dem gemeinsamen Dehnen Motive verfolgt zu haben, die er mittels eines „Vorwand[s]“ verschleierte. Diese unterstellten

Motive Eleks bleiben innerhalb der Auseinandersetzung zwischen Mathias, Maria und der Ethnographin jedoch unausgesprochen, werden gar mittels unterschiedlicher Praktiken des Schweigens und Verschweigens unsagbar gemacht (Mathias, der die Richtung der vermeintlichen Motive Eleks nicht ausspricht; Maria, die Mathias unterbricht; das Verschweigen der Ethnographin, das im Beobachtungsprotokoll als ein solches expliziert wird). Durch diese Praktiken des Schweigens und Verschweigens erhält die Auseinandersetzung der drei Akteur:innen über die Geschehnisse im Tanzraum eine spezifische Färbung: Eleks Flirtversuch wird hier nicht etwa als ein jugendliches Spiel mit Grenzen inszeniert, sondern als etwas in Szene gesetzt, das nicht aus- und vor allem nicht besprechbar zu sein scheint – als eine Art Tabu.

Mathias wendet sich mir zu und sagt: „Ihr hättet die Annäherung stoppen sollen“. Ich sage recht bestimmend, dass wir das getan haben. Maria nickt mir wortlos zu.

Mathias unterbricht nun das Schweigen und benennt seinen Gegenstand als „Annäherung“, die er zugleich mit einem Verbot belegt. Er formuliert einen imperativen Vorwurf gegenüber Maria und der Ethnographin und sagt, dass beide Frauen „die Annäherung [hätten] stoppen sollen“. In seiner Formulierung im Konjunktiv offenbart sich das Tabu, das zuvor verschwiegene Verbot, nämlich die für Mathias potenziell denkbare Möglichkeit, dass Maria und die Forscherin Eleks Annäherung nicht gestoppt, sondern zugelassen haben könnten. Diesen durch Mathias artikulierten Vorwurf bzw. Verdacht verneint die Ethnographin „recht bestimmend“: Sie versichert, dass Maria und sie die ‚Annäherung‘ unterbunden, folglich das Verbot beachtet haben. Maria pflichtet ihr bei.

Eleks Flirtversuch wird hier als ein durchaus bedrohliches Unterfangen für die Aufrechterhaltung der pädagogischen Generationen- und Geschlechterordnung inszeniert. Denn innerhalb dieser Inszenierung wird das Inzestverbot, das kulturell übergreifende Tabu der sexuellen Vereinigung in der Eltern-Kind- bzw. Pädagog:innen-Kind-Beziehung, als fundamentales Prinzip der pädagogischen Generationen- und Geschlechterordnung aufgerufen und dabei zugleich als potenziell angreifbar und angegriffen artikuliert.

Liest man diese Inszenierung aus einer pädagogisch-psychoanalytischen Perspektive, drängt sich der Eindruck auf, dass Eleks Flirtversuch hier zunächst als eine ‚normale‘ ödipale Situation in Szene gesetzt wird. Die drei Akteur:innen positionieren sich hier als die ‚elterliche Generation‘, als Pädagog:innen, die durch Elek herausgefordert wurden, das Inzestverbot als Konstitutiv jeder pädagogischen Beziehung zu wahren. Elek wird dabei der ödipalen Logik folgend zunächst als ‚Kind‘ positioniert, das Verbotenes – nämlich eine pädagogische Fachkraft – begehrt und dieses Begehren mittels eines ‚Vorwand[s]‘ zu realisieren versuchte. Elek wird als ‚Kind‘ gezeichnet, das versucht, „sich zu dem zu machen, was die Mutter begehrt“ (Rendtorff 2009: 79), und damit, „seine Position im kulturellen Generationengefälle des pädagogischen Verhältnisses“ (Winterhager-Schmid 2010: 121) zu überschreiten sucht.

Doch etwas scheint in dieser ödipalen Re-Inszenierung bedrohlich zu bleiben, die Uneindeutigkeit von Eleks Verhalten nicht richtig gebannt werden zu können. Diese Bedrohlichkeit kommt ins Spiel, als Mathias den Vorwurf artikuliert, dass die beiden Frauen in der Position der Pädagoginnen/Mütter das Verbot selbst potenziell nicht beachtet hätten bzw. ein anderes, ein eigenes Begehren verfolgt hätten, was zu einer ‚Mutter-Kind-Verschmelzung‘ im Tanzraum des Jugendzentrums, zu einer ‚beiderseitig verführende[n], erotisch-sexuelle[n] Unklarheit der generationalen Ordnungsstruktur‘ (Dörr 2012: 178) hätte führen können. Mathias inszeniert sich dabei in der klassischen Rolle des ödipalen Vaters, der das Verbot



auspricht, sich damit zum Hüter des Gesetzes stilisiert und dabei die Phantasie produziert, ohne sein Verbot würde hier eine geschlechtlich-generationale Grenzüberschreitung passieren. Zwar verneinen die beiden Frauen diesen Vorwurf und versichern, dass sie das väterliche Gesetz/Verbot akzeptiert und gehütet hätten. Doch das Bedrohliche, das aus Mathias Perspektive vermutlich auch von ihrem Begehren auszugehen scheint, wird damit nicht gebannt. Denn

dann erzählt Mathias, dass er letztens ein Gespräch mit dem gleichen Besucher hatte. [...] Er fährt fort: „Da war Elek auch schwer einschätzbar“.

Mathias erwähnt nun ein Gespräch, das er mit Elek geführt hat. Er beschreibt den Besucher in dieser Situation, für ihn selbst, als „auch schwer einschätzbar“. Die zuvor verhandelte Bedrohung der pädagogischen Generationen- und Geschlechterschranke wird nun in einen neuen Sinnzusammenhang gerückt: Elek wird als eine Person gezeichnet, die nicht nur situativ, sondern allgemein ‚schwer einschätzbar‘ sei.

Mathias wendet sich mir zu, berührt mich am linken Oberarm und erklärt, dass die „Leute aus dem ehemaligen Jugoslawien generell schwer einschätzbar“ seien. Sie würden öfter „vorspielen, dass sie die deutsche Sprache nicht beherrschen, um bestimmte Dinge zu erreichen“. [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 145, Jugendzentrum I]

Mathias stellt eine körperliche Nähe zu einer der beiden Frauen her, er berührt ihren Körper, ihren Arm. Die Erwachsenen scheinen wieder verbunden, denn die Bedrohung ist in einem Objekt fixiert. Die zuvor verhandelte Uneindeutigkeit der pädagogischen Generationen- und Geschlechterordnung wird nun als allein von Elek ausgehend verortet, der hier jedoch nicht mehr als ‚Kind‘, sondern als ein uneindeutiger, nicht zu greifender ‚Anderer‘ positioniert wird. Die pädagogische Generationen- und Geschlechterordnung scheint folglich nicht aus sich selbst heraus fragil zu sein, sondern wird hier als von einem ‚Anderen‘, einem ‚Außen‘ bedroht inszeniert, nämlich von Elek, der ‚Verbotenes‘ begehrt und sich dabei nicht durch das ödipale Verbot einfangen lässt.

Der ethnisch Fremde, der die ödipale Generationen- und Geschlechterschranke bedroht, erhält nun ein Gesicht: Er ist einer der „Leute aus dem ehemaligen Jugoslawien“, die als solche ohnehin „schwer einschätzbar“ seien. Die vorher identifizierte Uneindeutigkeit Eleks wird somit von Mathias vereindeutigt, sie wird ethnisiert: ‚schwer-einschätzbar-Sein‘ wird zum Merkmal einer anderen ‚Kultur‘. Denn die von Mathias markierte Personengruppe nutzte Vorwände, spielte vor, täte so als ob – täuschte also Personen –, um ihr unterstelltes verbotenes Begehren zu realisieren. Dafür nähme sie auch die deutsche Sprache in Anspruch, indem sie verbergen würde, dass sie diese beherrscht. Sie inszeniere sich fremder als sie ist; ja sie mache sich mutwillig uneindeutig in Bezug auf ethnisierte Grenzziehungen.

Diese essenzialistische Figuration von Elek als uneindeutiger Fremder, dessen Begehren als nicht einhegbar und als bedrohlich für die Gültigkeit und Stabilität identifizierender Ordnungen, hier für die pädagogische Generationen- und Geschlechterordnung aber auch für natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnungen (vgl. Mecheril 2010: 14), wahrgenommen wird, lässt sich als eine performative Wiederholung der antiziganistischen Figur des ‚Tricksters‘ interpretieren (vgl. Schulze 2023). Wir werden uns im Folgenden dieser Figur antiziganismustheoretisch nähern, um sie im Anschluss daran als eine symptomatische Figur für Homi K. Bhabhas Lektüre des Stereotyps als „ängstlich und assertorisch zugleich“ (Bhabha 2000: 103) herauszuarbeiten.

### 3. Kontextualisierung: Affektive Ambivalenz in der Figur der ‚Zigeuner‘<sup>4</sup>-Trickster‘

Die Figur des ‚Tricksters‘ lässt sich als eine global weit verbreitete literarische Figur beschreiben, der eine spezifische und transkulturell relativ einheitliche Bedeutung zugeschrieben wird. ‚Trickster‘ lassen sich, trotz ihrer mannigfaltigen Darstellungen und Erscheinungsformen, auf einer abstrakten Bedeutungsebene als Figuren verstehen, die sich dadurch auszeichnen, dass sie mit Hilfe von immer wiederkehrenden Tricks und Streichen die jeweils kontextspezifischen politischen, moralischen und soziokulturellen Ordnungen einer Gemeinschaft durcheinanderbringen und sie in ‚Un-Ordnung‘ bzw. ‚Nicht-Ordnung‘ versetzen. Die ‚Trickster‘-Figur symbolisiert in Anlehnung an Silvana Miceli „Widerspruch und Unordnung“ (Miceli zit. n. Piasere 2011: 59) und steht dabei in den Worten Leonardo Piaseres für die potenzielle Denkbarekeit eines „Umsturz[es] der Ordnung“ (Piasere 2011: 64).

In Anlehnung an Eberhard Schüttpelz lassen sich ‚Trickster‘ als „Figur[en] der Liminalität“ (Schüttpelz 2010: 222) und „Übergängigkeit“ (ebd.: 221) beschreiben, denen die Macht und das Potenzial zugeschrieben wird, „Grenze[n] in [...] Schwelle[n] zu verwandeln“ (ebd.: 223). Konzipiert als Grenzgänger:innen symbolisieren ‚Trickster‘-Figuren ein „liminales ‚Spiel auf der Schwelle‘“ (Koschorke 2010: 18), innerhalb dessen die je kontextspezifischen „Geltungsgrenzen kultureller Normierungen“ (ebd.: 29) und symbolischer Grenzziehungen diskursiv in Frage gestellt werden. ‚Trickster‘-Figuren repräsentieren eine „Entweih[ung] der politischen und moralischen Ordnung, [...] [eine] Entweih[ung] der soziokulturellen Ordnung“ (Piasere 2011: 65). Mit ihnen werden, so hebt Piasere hervor, kulturelle, politische und taxonomische Hegemonien hinterfragbar und „nicht nur eine Art von Ordnung als möglich definiert, sondern mehrere auch alternative, denn was für den ‚Trickster‘ wirklich von Bedeutung ist“ (ebd.), so fährt Piasere fort, „ist die Möglichkeit zur Wahl, sich außerhalb der Grenzen einer zwanghaften und unausweichlichen Notwendigkeit zu platzieren“ (ebd.: 59 f).

In Anlehnung an Leonardo Piasere lassen sich die ‚Trickster‘ als zentrale Figuren innerhalb des antiziganistischen Diskurses verstehen. Denn ~~Zigeuner~~-Konstruktionen gründen Piasere folgend zentral auf ‚Trickster‘-Narrativen. Er bezeichnet die antiziganistische Figur gar als einen Prototyp europäischer ‚Trickster‘ bzw. als „Europas [zentrale] Trickster“ (ebd.: 57; Anm. M.F./K.S.) und zeichnet in seiner literaturwissenschaftlichen Arbeit über einen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten nach, wie Rom:nja, Sinti:zze und andere antiziganistisch markierte Personen in verschiedenen europäischen Traditionen „zu Trickstern gemacht wurden, indem man sie als ‚Zigeuner‘ bezeichnete“ (ebd.: 58).<sup>5</sup>

4 Mit der Streichung des Begriffs ~~Zigeuner~~ wird eine sprachliche Umgangsweise mit der diskriminierenden Fremdbezeichnung versucht, durch die die Relevanz dieser spezifischen Figur für den Antiziganismus zwar betont, ihre ‚Wahrhaftigkeit‘ jedoch verneint wird. Theoretisch basiert die Geste der Durchstreichung auf Jacques Derridas Überlegungen zur sichtbaren Dekonstruktion des Signifikanten (vgl. Derrida 1974). Das Durchstreichen eines Begriffs wurde von Derrida vorgeschlagen, um eine gleichzeitige Verwendung und Ablehnung des Begriffs zu ermöglichen, in der die geschichtlichen und semantischen Bedeutungszusammenhänge zwar sichtbar und in Erinnerung bleiben, aber in Bezug auf ihre Geltung verneint werden. Im Kontext der Problematisierung des und der Kritik am Antiziganismus wurde diese Schreibweise von Hajdi Barz (2016: 99) eingeführt. Die Durchstreichung wird in diesem Beitrag nicht in direkten Zitaten und bibliographischen Angaben verfolgt. Hier wird die originale Schreibweise wiedergegeben.

5 Piasere bleibt in seiner Analyse nicht bei dieser konstruktivistischen Sichtweise, sondern argumentiert im Verlauf seiner Arbeit zunehmend naturalisierend, indem er – ganz der ~~Tsigamologe~~ – nach Gemeinsamkeiten zwischen den literarischen „Zigeuner-Trickstern“ (ebd., S. 80) und den ‚realen‘ ~~Zigunern~~ fragt und zuletzt die antiziganistische Antwort liefert, dass es sich bei der ‚Zigeuneridentität“ (ebd., S. 62) um eine „Materialisierung des Tricksters“ (ebd., S. 81) selbst handelt.

Blickt man mit dieser Perspektive nun erneut auf die Beobachtungssequenz, lässt sich interpretieren, dass auch Elek hier in spezifischer Art und Weise als ‚Trickster‘ figuriert wird: Er wird von Mathias als ein nicht durch das Inzestverbot einzufangendes ‚Kind‘ gezeichnet, dessen Begehren die ödipale Konstellation sprengen könnte. Doch Elek wird nicht allein als verboten Begehrender in Bezug auf das Inzestverbot konzipiert, sondern zugleich auch als eine Gestalt entworfen, die sich einer auf Erkennbarkeit (etwa durch Sprache) beruhenden natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnung zu entziehen versucht. Elek wird hier folglich als eine Person imaginiert, die sich identifizierenden Ordnungen nicht fügt, sondern mittels Täuschungsmanövern versucht, identifizierende Grenzziehungen infrage zu stellen, anzugreifen und ungültig werden zu lassen. Dieser vorgeworfene Versuch, identitäre Grenzen zu verstören, wird innerhalb der Beobachtungssequenz als ein Angriff auf das Inzestverbot sowie als ein Angriff auf das Gebot, sich identifizierbar in Bezug auf natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitspositionen zu machen (Sprache), artikuliert und damit zugleich als ein Angriff auf diejenigen Prinzipien, auf denen generational-geschlechtliche sowie natio-ethno-kulturelle Ordnungen der Identität fundamental beruhen.

Die Figur des ‚Tricksters‘ lässt sich zudem produktiv mit Bhabhas Lesart des Stereotyps zusammenbringen. Elek, der in der Beobachtungssequenz von Mathias in der Figur des ‚Trickster‘ imaginiert wird, scheint genau für eine Position zu stehen, die das begehrt, was man selbst nicht zu tun bzw. zu begehren wagt. Elek erscheint in der Perspektive von Mathias als Verkörperung eines Genießens jenseits des ödipal strukturierten Begehrens. Indem die ‚Trickster‘-Phantasie auf diese Weise die Phantasie eines begehrten und zugleich bedrohlichen Genießens jenseits des Verbots bewahrt, erinnert sie an Bhabhas Beschreibung der Reaktivierung der ursprünglichen Einheitsphantasie, wie sie im Fetischobjekt fixiert wird. Der ‚Trickster‘ steht in diesem Sinne für die Imagination eines ‚unkastrierten‘ Genießens jenseits der Ordnung, dessen angstbesetztes sowie erregendes Moment hier im antiziganistisch markierten ‚Anderen‘ wiederholt wird.

Auch Bhabhas Lektüre des Stereotyps als strukturell ambivalent scheint für diese Beobachtungssequenz aufschlussreich: Dass die ‚Trickster‘ nicht nur identitätsversichernd wirken, deutet sich darin an, dass das Postulat des ‚Tarnens‘ ihres eigentlichen, ihres verbotenen Begehrens zugleich mit dem Vorwurf einhergeht, „feste stabile Identitäten aufzulösen“ (End 2016: 75). Mathias Rückgriff auf das antiziganistische Stereotyp dient daher nicht nur als Versicherung der eigenen Identität innerhalb einer klaren Geschlechter- und Generationenordnung, die hier im pädagogischen Kontext insbesondere als Versicherung einer professionellen Identität auftaucht. Etwas scheint bedrohlich an diesem Begehren zu bleiben, dass Mathias über die antiziganistische ‚Trickster‘-Stereotypisierung zu bannen versucht. Ein Bedrohungsszenario scheint gerade durch die Verortung der Ungewissheit im antiziganistisch markierten ‚Anderen‘ erst richtig in Fahrt zu kommen. So findet man sich am Ende der Sequenz in der affektiven Situation wieder, im pädagogischen Alltag stets ‚auf der Hut sein‘ zu müssen vor den getarnten und damit schwer zu durchschauenden Täuschungsmanövern der ‚Menschen aus dem ehemaligen Jugoslawien‘, die andernfalls unbemerkt darauf zielten, ein verbotenes Begehren zu realisieren.

In der Ethnisierung Eleks durch Mathias lässt sich in diesem Sinne einerseits die assertorische Seite des Stereotyps erkennen. Diese zeigt sich in der Selbstvergewisserung der Fachkräfte untereinander über ihr pädagogisches Tun, die über ein gemeinschaftsstiftendes Moment, ein ‚Wir‘ der Pädagog:innen erzeugt werden soll. Qua ‚fiktiver Ethnizität‘ (vgl. Balibar 2006: 241) vergewissern sich die Pädagog:innen ihrer Funktion als Bewahrer:innen

einer gesellschaftlichen Ordnung gegenüber den vermeintlich unregulierten Trieben der ‚Anderen‘: *Wir sprechen in einer Sprache, wir richten unser Tun gemeinsam an einer (Generationen- und Geschlechter-)Ordnung aus und setzen diese auch durch.* Andererseits ist mit Bhabha zu vermuten, dass sich solche Vergewisserungen qua Stereotypisierungen als äußerst fragil erweisen und die ängstliche Seite der Ambivalenz nicht zu beruhigen vermögen. Die ‚Identitäten‘, die sie vermeintlich stiften, sind in den Worten Bhabhas im „Bannkreis von Erschütterung und Bedrohung“ (Bhabha 2000: 114) zu situieren, sie werden beständig angegriffen durch Spuren des Fehlenden, die die ‚Trickster‘-Figur nicht zu bannen vermag.

Aus feministisch-psychoanalytischer Perspektive erscheint daneben der Zeitpunkt des Einsatzes dieses antiziganistischen Stereotyps bedeutsam: Mathias greift erst in dem Moment auf das Stereotyp zurück, als er auch den Frauen unterstellt, sie würden nicht für die Einhaltung des ödipalen Verbots sorgen. Überlegen ließe sich hier daher, ob der Rückgriff auf das Stereotyp des ‚Tricksters‘ nicht vornehmlich dazu dient, eine ödipal-patriarchale Geschlechterordnung im pädagogischen Alltag des Jugendzentrums abzusichern, die insbesondere durch ein den Frauen unterstelltes Genießen bedroht erscheint. Insgesamt erscheint eine auf diese Weise hergestellte ‚fiktive Ethnizität‘ konstitutiv an die Frage nach dem Geschlechterverhältnis und der ihm inhärenten Begehrensordnung geknüpft. Die antiziganistisch markierten ‚Anderen‘ werden hier dazu genutzt, eine ödipal-patriarchale Begehrensordnung im ‚Innern‘ des Alltags des Jugendzentrums abzusichern. Elek wird als derjenige gezeichnet, der diese ödipale Generationen- und Geschlechterordnung angreift, indem er das Verbot zu übertreten versucht. Damit wird jedoch nicht einfach ein ‚Inzest‘ verhindert, sondern zugleich die Geschlechterordnung als eine patriarchale zu reaktualisieren versucht, wengleich dies auch nur bedingt gelingt: Als eine klare Begehrensordnung, in welcher die Frauen in den Status begehrter Objekte geraten, deren Berührung den Söhnen nicht gestattet ist, wohl aber den ‚Vätern‘ (Mathias darf ihren Körper nicht nur berühren, sondern sein Gesetz hütet über ihn).

#### 4. Fazit

Zentrale rassismustheoretische Referenzautor:innen der erziehungswissenschaftlichen Migrationsforschung, u. a. Stuart Hall, Etienne Balibar oder Homi K. Bhabha, greifen auf psychoanalytische Erkenntnisse zurück, um die psychisch-affektive „Tiefendimension“ (Bhabha 2000: 71) von Rassismen greifbar und damit die fundamentale Bedeutung der „Strukturen des unbewußten Lebens“ (Hall 1999: 85) für die Konstitution, Wirkmächtigkeit und Dauerhaftigkeit von Rassismen analysierbar zu machen. Diese psychoanalytischen Stränge, so die Ausgangsthese dieses Beitrags, werden im Kontext der deutschsprachigen erziehungswissenschaftlichen Migrationsforschung bislang noch wenig rezipiert.

In diesem Artikel haben wir uns diesem Analyse- und Forschungsdesiderat angenähert. Dabei griffen wir auf Homi K. Bhabhas psychoanalytische Lektüre des Stereotyps als strukturell ambivalent und als eine Form des Fetischismus zurück, die mit einer ethnographischen Beobachtungssequenz sowie mit Erkenntnissen aus der Antiziganismusforschung zusammengebracht wurde. Mit Hilfe von Bhabhas psychoanalytischer Perspektive wird es u.E. möglich, das ‚subjektive‘ Moment im Rückgriff auf antiziganistische Ideologien zu

untersuchen, ohne dabei eine Psychologisierung oder Individualisierung rassistischer Verhältnisse zu betreiben. Denn, wie Bhabha schreibt, sind die Ökonomie des Begehrens und die Ökonomie von Diskurs, Macht und Herrschaft eng miteinander verbunden (vgl. Bhabha 2000: 99). Das Begehren ist hierbei mit Bhabha jedoch weniger im Sinne einer einheitlichen und kohärenten Dynamik zu verstehen, erst der Umgang mit der Ambivalenz ist es, die in Bhabhas Augen die Stabilität rassistischer Macht- und Herrschaftsverhältnisse absichert.

In der Analyse des empirischen Materials wurde die pädagogische Situation als eine affektgeladene Situation interpretierbar, in der der Rückgriff auf antiziganistische Stereotype im Kontext von Aushandlungsprozessen der ödipalen Geschlechter- und Generationenordnung relevant wurde. Derartige Aushandlungen sind für pädagogische Situationen vermutlich im Allgemeinen geradezu charakteristisch: Gründen doch pädagogische Beziehungen aus einer pädagogisch-psychoanalytischen Perspektive konstitutiv auf der Wahrung des Inzestverbots und zeichnen sich zugleich durch Ungewissheit aus. Im rekonstruierten Rückgriff auf das antiziganistische Stereotyp wurde eine spezifische Bearbeitungsweise der ödipalen Generationenordnung erkennbar, die sich als intersektional verschränkt mit der Geschlechterordnung zeigte und die es in diesem Sinne weitergehend zu analysieren gilt. Die Vergewisserungsbedürftigkeit über diese Ordnung unter den Pädagog:innen ließe sich als Hinweis darauf deuten, dass die patriarchale Form der ödipal strukturierten Begehrens- und Geschlechterordnung längst nicht mehr als unumstößlich gilt (vgl. Rendtorff 2017: 315 f). In diesem Sinne ließe sich weiterführend fragen, welche Bedeutung antiziganistischen Stereotypen gerade in einer Zeit zukommt, in der die ödipale Geschlechterordnung in Auflösung begriffen ist, d. h. in der sowohl die väterlichen Verbote als auch die vermeintlich begehrenslose mütterliche Position fraglich geworden sind (siehe zu postödipalen Gesellschaftsdiagnosen Soiland/Frühauf/Hartmann 2022).

Neben den aufgezeigten Möglichkeiten einer theoretischen Kontextualisierung ließe sich zudem ausblickend nach den methodischen und methodologischen Konsequenzen fragen, die sich aus psychoanalytischen Perspektiven ergeben. Fruchtbare Anknüpfungspunkte sehen wir etwa in tiefenhermeneutischen Analysen zu Rassismus in pädagogischen Kontexten (siehe z. B. König 1998; Rauh 2021), oder auch in lacanianisch orientierten Forschungsarbeiten (z. B. Frühauf 2021). Der jüngst erschienene Band zu psychoanalytischer Pädagogik und Migrationspädagogik (Boger/Rauh 2021) lässt hoffen, dass die Diskussionen um Psychoanalyse und die Erforschung von Rassismen in pädagogischen Kontexten in Zukunft weiter belebt werden.

## Literatur

- Amann, Klaus/Hirschauer, Stefan (1997): Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm. In: Amann, Klaus/Hirschauer, Stefan (Hrsg.): Die Befremdung der eigenen Kultur. Wiesbaden: Suhrkamp, S. 7–52.
- Balibar, Étienne (1992a): Gibt es einen „Neo-Rassismus“? In: Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel (Hrsg.): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg: Argument, S. 23–39.
- Balibar, Étienne (1992b): Rassismus und Nationalismus. In: Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel (Hrsg.): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg: Argument, S. 49–84.

- Balibar, Étienne (2006): *Der Schauplatz des Anderen. Formen der Gewalt und Grenzen der Zivilität*. Hamburg: Hamburger Edition HIS Verlagsgesellschaft GmbH.
- Barz, Hajdi (2016): *Mimams Geschichte*. [https://www.romnja-power.de/wp-content/uploads/2019/07/Mimams\\_Geschichte\\_Handreichung\\_Download-1.6-2.pdf](https://www.romnja-power.de/wp-content/uploads/2019/07/Mimams_Geschichte_Handreichung_Download-1.6-2.pdf). [letztes Zugriffsdatum: 22.02.2022].
- Bhabha, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur*. Mit einem Vorwort von Elisabeth Bronfen. Deutsche Übersetzung von Michael Schiffmann und Jürgen Freudl. Tübingen: Stauffenburg.
- Boger, Mai-Anh/Rauh, Bernhard (Hrsg.) (2021): *Psychoanalytische Pädagogik trifft Postkoloniale Studien und Migrationspädagogik*. Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich.
- Breger, Claudia (1998): *Zwei, Vier, Drei? Die Figur der Zigeunerin und die Durchkreuzung nicht nur der Zahlenverhältnisse in Bonaventuras Nachtwachen*. In: Breger, Claudia/Döring, Tobias (Hrsg.): *Figuren der/des Dritten. Erkundungen kultureller Zwischenräume*. Leiden: Brill, S. 241–265.
- Brodén, Anne/Mecheril, Paul (2010): *Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2015): *Postkoloniale Theorie. 2., vollst. überarbeitete und erweiterte Aufl.*, Bielefeld: transcript Verlag.
- Derrida, Jacques (1974): *Grammatologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Diehm, Isabell/Kuhn, Melanie/Machold, Claudia (2013): *Ethnomethodologie und Ungleichheit? Methodologische Herausforderungen einer ethnographischen Differenzforschung*. In: Budde, Jürgen (Hrsg.): *Unschärfe Einsätze: (Re-)Produktion von Heterogenität im schulischen Feld. Neue Perspektiven auf Heterogenität*. Wiesbaden: Springer VS, S. 29–51.
- Dörr, Margret (2012): *Intime Kommunikation in professionellen pädagogischen Beziehungen*. In: Thole, Werner/Baader, Meike/Helsper, Werner/Kappeler, Manfred/Leuzinger-Bohleber, Marianne/Reh, Sabine/Sielert, Uwe/Thompson, Christiane (Hrsg.): *Sexualisierte Gewalt, Macht und Pädagogik*. Opladen/Berlin/Toronto, S. 174–185.
- End, Markus (2011): *Bilder und Sinnstruktur des Antiziganismus*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Heft 22–23/2011. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/33277/bilder-und-sinnstruktur-des-antiziganismus/> [letztes Zugriffsdatum: 22.02.2022].
- End, Markus (2013): *Antiziganismus. Zur Verteidigung eines wissenschaftlichen Begriffs in kritischer Absicht*. In: Bartels, Alexandra/Borcke, Tobias von/End, Markus/Friedrich, Anna (Hrsg.): *Antiziganistische Zustände 2. Kritische Positionen gegen gewaltvolle Verhältnisse*. Münster: Unrast, S. 39–72.
- End, Markus (2016): *Die Dialektik der Aufklärung als Antiziganismuskritik. Thesen zu einer Kritischen Theorie des Antiziganismus*. In: Stender, Wolfram (Hrsg.): *Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis*. Wiesbaden: Springer VS, S. 53–94.
- Frühauf, Marie (2021): *Das Begehren der Vielfalt. Diversity-Sensibilität in sozialpädagogischen Beziehungen*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Freckmann, Magdalena (2022): *Das Element der Nicht-Identität im Antiziganismus*. In: *ZREx – Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung*, Jg. 2, Heft 1/2022, 41–52.
- Gomolla, Mechthild (2010): *Institutionelle Diskriminierung. Neue Zugänge zu einem alten Problem*. In: Hornel, Ulrike/Scherr, Albert (Hrsg.): *Diskriminierung*. Wiesbaden: Springer VS, S. 61–93.
- Gottuck, Susanne/Mecheril, Paul (2014): *Einer Praxis einen Sinn zu verleihen, heißt sie zu kontextualisieren. Methodologie kulturwissenschaftlicher Bildungsforschung*. In: Rosenberg, Florian v./Geimer, Alexander (Hrsg.): *Bildung unter Bedingungen kultureller Pluralität*. Wiesbaden: Springer VS, S. 87–108.
- Hall, Stuart (1994): *Die Frage der kulturellen Identität*. In: Mehlem, Ulrich (Hrsg.): *Stuart Hall. Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument, S. 180–222.
- Hall, Stuart (1999): *Ethnizität: Identität und Differenz*. In: Engelman, Jan (Hrsg.): *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader*. Frankfurt/New York: Campus, S. 83–98.

- Hall, Stuart (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Rätzkel, Nora (Hrsg.): Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument, S. 7–16.
- Hall, Stuart (2004): Wer braucht ‚Identität‘? In: Koivisto, Juha/Merkens, Andreas (Hrsg.): Stuart Hall – Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg: Argument, S. 167–187.
- Kalpaka, Annita/Rätzkel, Nora (Hrsg.) (1990): Rassismus. Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein., 2., völlig überarb. Aufl., Leer: Mundo Verlag.
- König, Hans-Dieter (1998): Sozialpsychologie des Rechtsextremismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Koschorke, Albrecht (2010): Ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften. In: Eßlinger, Eva/Schlechtriemen, Tobias/Schweitzer, Doris/Zons, Alexander (Hrsg.): Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma. Berlin: Suhrkamp, S. 9–31.
- Kossek, Brigitte (2012): Begehren, Fantasie, Fetisch: Postkoloniale Theorie und die Psychoanalyse (Sigmund Freud und Jacques Lacan). In: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.): Schlüsselwerke der Postcolonial Studies. Wiesbaden: Springer VS, S. 51–67.
- Lacan, Jacques (1986/1949): Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint. In: Ders.: Schriften I. Weinheim, Berlin: Quadriga Verlag, S. 61–70.
- Leiprecht, Rudolf (2016): Rassismus. In: Mecheril, Paul (Hrsg.): Handbuch Migrationspädagogik. Weinheim/Basel: Beltz, S. 226–242.
- Mecheril, Paul (2010): Migrationspädagogik. Hinführung zu einer Perspektive. In: Mecheril, Paul/Castro Varela, Maria do Mar/Dirim, İnci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hrsg.): Migrationspädagogik. Weinheim/Basel: Beltz, S. 7–22.
- Mecheril, Paul/Castro Varela, Maria do Mar/Dirim, İnci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hrsg.) (2010): Migrationspädagogik. Weinheim/Basel: Beltz.
- Osterkamp, Ute (1996): Institutioneller Rassismus. Problematik und Perspektiven. In: Mecheril, Paul/Teo, Thomas (Hrsg.): Psychologie und Rassismus. Hamburg: Rowohlt Tb., S. 95–110.
- Piasere, Leonardo (2011): Horror Infinite. Die Zigeuner als Europas Trickster. In: Behemoth – A Journal of Civilisation 2011, Heft 4, S. 57–85.
- Randjelović, Isidora (2014): Ein Blick über die Ränder der Begriffsverhandlungen um ‚Anti-ziganismus‘. In: Heinrich Böll Stiftung. Heimatkunde. Migrationspolitisches Portal. <https://heimatkunde.boell.de/de/2014/12/03/ein-blick-ueber-die-raender-der-begriffsverhandlungen-um-antiziganismus> [letztes Zugriffsdatum: 22.02.2022].
- Rauh, Bernhard (2021): Die Reartikulation ethnosexistischer Stereotype in Projektionen von Aggression durch weibliche Lehrkräfte. In: Boger, Mai-Anh & Rauh, Bernhard (Hrsg.): Psychoanalytische Pädagogik trifft postkoloniale Studien und Migrationspädagogik. Opladen/Berlin/Toronto, S. 195–209.
- Rendtorff, Barbara (2009): Unbehagliche Differenzen. Frauen, Männer und Kultur. In: Dörr, Margret/Aigner, Josef Christian (Hrsg.): Das neue Unbehagen in der Kultur und seine Folgen für die psychoanalytische Pädagogik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 73–89.
- Rendtorff, Barbara (2017): Sexualisierungen als Elemente der Fremdenabwehr. In: Feministische Studien, Heft 2/17, S. 302–317.
- Schulze, Kathrin (2023): Antiziganismus in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. Ethnographische Erkundungen des ‚Eigenen‘ im ‚Anderen‘. Bielefeld: transcript Verlag.
- Schüttpelz, Erhard (2010): Der Trickster. In: Eßlinger, Eva et al. (Hrsg.): Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma. Berlin: Suhrkamp, S. 208–224.
- Selling, Jan/End, Markus/Kyuchukov, Hristo/Laskar, Pia/Templar, Bill (Hrsg.) (2013): Antiziganism. What’s in a Word? Proceedings from Uppsala International Conference on the Discrimination, Marginalization and Persecution of Roma, 23–25 October 2013. Cambridge: Cambridge Scholar Publishing.
- Soiland, Tove; Frühauf, Marie & Hartmann, Anna (2022): Sexuelle Differenz in der post-ödpalen Gesellschaft [Band 2]. Wien/Berlin: Turia + Kant.

- Struve, Karen (2013): Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Wiesbaden: Springer VS.
- Tißberger, Martina (2017): Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion von Rassismus und Gender. Wiesbaden: Springer VS.
- Winter, Sebastian (2016): Gegen das Gesetz und die Gesetzlosigkeit. Zur Sozialpsychologie des Antiziganismus. In: Stender, Wolfram (Hrsg.): Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 111–128.
- Winterhager-Schmid, Luise (2010): Von Generation zu Generation: Die ‚ödipale Konstellation.‘ – Wo hat sie ihren Ort in der Allgemeinen Pädagogik? In: Bitter, Günther et.al (Hrsg.): Allgemeine Pädagogik und Psychoanalytische Pädagogik im Dialog. Opladen/Farmington Hills: Barbara Budrich, S. 109–124.

*Kontakt:*

Dr. Marie Frühauf  
Bergische Universität Wuppertal  
marie.fruehauf@uni-wuppertal.de

Dr. Kathrin Schulze  
Technische Universität Dortmund  
kathrin.schulze@tu-dortmund.de