GENDER OPEN REPOSITORIUM

Zum Umgang mit Bildern von „Fremden"

Nestvogel, Renate

1996

https://doi.org/10.25595/848

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Nestvogel, Renate: *Zum Umgang mit Bildern von „Fremden"*, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, Jg. 19 (1996) Nr: 42, 53-63. DOI: https://doi.org/10.25595/848.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Ent-fremdung
Migration und Dominanzgesellschaft

42

Hrsg. Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V.

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Ent-fremdung
Migration und Dominanzgesellschaft

42

1. Auflage 1996
Eigenverlag des Vereins Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V., Köln
Satz: DTP-Satz-Service Eul-Gombert, Bergisch Gladbach
Druck: Farbo Druck & Grafik Team, Köln

Impressum

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Hrsg.: Sozialwissenschaftliche Forschung & Praxis für Frauen e.V.
Dieses Heft wurde in Kooperation mit der Stiftung Umverteilen, Berlin produziert.

19. Jahrgang (1996) Heft 42

Redaktion: Ute Annecke, Rose-Marie Beck, Gaby Beckmann, Susanne v. Daniels, Heidrun Uta Ehrhardt, Gisela Notz, Brunhilde Sauer-Burghard, Michaela Wende, Christa Wichterich
Redaktionelle Mitarbeit: Nicole Pirpamer

Mitarbeiterinnen dieses Heftes: Selmin Caliskan, Ursula Alice Döhmann, Elke Grawert, Sedef Gümen, Encarnación Gutiérrez Rodríguez, Modjgan Hamzhei, Jutta Heinrich, Tatjana Hecigonja, Chong-Sook Kang, Kerstin Kellermann, Claudia Koppert, Anni Lanz, Behshid Najafi, Renate Nestvogel, Gisela Notz, Bircan Özdem, Constance Ohms, Viola Roggenkamp, Manuela Westphal, Marlini Wickramasinha

Die „beiträge" erscheinen ca. dreimal im Jahr. Preis des Einzelheftes 23,– DM, Doppelheft 34,– DM, Abonnement (jeweils 3 Nummern) 65,– DM, Förderabonnement ab 95,– DM, Mitfrauenabonnement 62,– DM (jeweils inclusive Porto- und Verpackungskosten). Einzelhefte sind durch jede Buchhandlung oder direkt beim Verlag zuzügl. Versandkosten zu beziehen. Abonnements ausschließlich beim Verlag. Abbestellungen spätestens drei Monate vor Ende des Kalenderjahres möglich. Der Verlag erzielt keinen Gewinn. Mitarbeit erfolgt grundsätzlich ohne Honorar. Copyright by the authors. Nachdruck nur mit besonderer Erlaubnis des Verlages und unter Quellenangabe gestattet. Sämtliche Verwertungsrechte an Übersetzungen liegen beim Verlag. Für unverlangt eingesandte Manuskripte kann keine Haftung übernommen werden.

Verlags- und Redaktionsadresse: Niederichstr. 6, 50668 Köln, Tel.: 0221/13 84 90; FAX: 0221/139 01 94; Konto: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V., Konto-Nr.: 7 192 032 Stadtsparkasse Köln (BLZ 370 501 98) und Konto-Nr. 56530-500 Postgiroamt Köln (BLZ 370 100 50)

Vertrieb von Einzelheften und Abonnements: Verlag des Vereins Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V.
Auslieferung für den Buchhandel: (BRD, Österreich, Niederlande): SOVA, Friesstr. 20-24, 60388 Frankfurt, Tel.: 069/ 41 02 11; FAX: 069/ 41 02 80
Schweiz: ars.lit. Verlagsauslieferung, Byfangweg 7, CH-4051 Basel, Tel.:/FAX: 0041/61/271 18 82

INHALT

Editorial 5

Ent-fremdung

Migration und Dominanz-gesellschaft

Chong-Sook Kang
40 Jahre Migrantinnen in Deutschland 9

Manuela Westphal
Arbeitsmigrantinnen im Spiegel westdeutscher Frauenbilder 17

Behshid Najafi
Paragraph 19: das „Rückgaberecht" im Ausländergesetz 29

Anni Lanz
Migrationspolitisches Engagement zwischen Theorie und Praxis 33

Tatjana Hercigonja, Kerstin Kellermann
Außerhalb des Kreises: Von Jugoslawien nach Österreich 41

Gisela Notz
Grüne Haare oder die Konstruktion des Anderen 51

Renate Nestvogel
Zum Umgang mit Bildern von „Fremden" 53

Ursula Döhmann, Marlini Wickramasinha
„Sie schauen aus, als ob Sie Teepötte malen!" Schwarz + Weiß = Grau Grau Grau 65

Viola Roggenkamp
Mich gibt es
Jüdische Selbstbehauptung
gegenüber der mächtigen Schoah 69

Sedef Gümen
Die sozialpolitische Konstruktion „kultureller" Differenzen in der bundesdeutschen Frauen- und Migrationsforschung 77

Selmin Caliskan, Modjgan Hamzhei
„ ... und alle bunten Steine fügen sich zu einem Mosaik zusammen" 91

Encarnación Gutiérrez Rodríguez
Migrantinnenpolitik jenseits des Differenz- und Identitätsdiskurses 99

Claudia Koppert
Identität und Befreiung
Eine politische Zwischenbilanz 113

Elke Grawert
Arbeiten und Warten
Lebensverhältnisse afrikanischer Landfrauen in einem Ausgangsort der Migration 127

Diskussion

Jutta Heinrich
Vorwärts in die Vergangenheit!
In eine neue Bewegungsfreiheit oder eine Freiheit ohne Bewegung? 139

Renzension

Birgit Rommelspacher
Dominanzkultur
Texte zu Fremdheit und Macht
(Constance Ohms) 145

Vorankündigung Heft 43 149

Vorankündigung Heft 44 150

Autorinnen 151

Renate Nestvogel

Zum Umgang mit Bildern von „Fremden"

In den Medien, in der wissenschaftlichen Literatur und auch in unseren Köpfen bestehen Bilder von Fremden aus nicht-westlichen Industrieländern, die häufig mit „der Wahrheit" über sie gleichgesetzt werden. Weit verbreitet sind Bilder, die türkische/muslimische/orientalische Frauen als Opfer ihrer Religion und des muslimischen Patriarchats sehen. Ebenso werden Frauen aus anderen Regionen der Welt, vor allem aus Afrika und Asien, als Opfer bizarrer Bräuche wie Polygamie, Beschneidung oder Witwenverbrennung betrachtet. Viele Bilder enthalten die Vorstellung, die Frauen seien unterentwickelt, noch nicht so weit wie „wir" (gemeint sind Frauen aus den westlichen Industrieländern und den jeweiligen Dominanzkulturen). Die hiesige wissenschaftliche Literatur erwähnt Migrantinnen überwiegend im Zusammenhang mit Problemen, sie sind hilflos und bemitleidenswert, zwischen zwei Kulturen hin- und hergerissen etc. Weiterhin werden Frauen häufig mit Exotik assoziiert, und es besteht ein großes Interesse an ihrer Sexualität. In diesen Bildern nähert sich die Fremde der „fundamental Anderen", einem Deutungsmuster, das als kulturalistischer Rassismus bezeichnet werden kann (vgl. hierzu Nestvogel 1994; Pinn, Wehner 1995).

Werden die Bilder auf ihre implizite Wertung hin untersucht, dann fällt auf, daß sie vorrangig negativ, d.h. offen oder latent abwertend sind – das kann jede mittels eines „brainstorming" zu Begriffen wie Fremde, Afrikanerin, Asiatin, Inderin etc. selbst ausprobieren. In geringerem Ausmaß sind die Bilder scheinbar positiv. Eine tiefergehende Analyse macht deutlich, daß den Idealisierungen (die Abspaltung von Ambivalenz bedeuten), eine „Degradierung durch Erhöhung" zugrundeliegt, so wie sie sich z.B. in Mütter-Konstrukten in unserer Gesellschaft findet: hingebungsvoll, selbstlos, gefühlvoll und bar jeder („männlichen") Durchsetzungsfähigkeit, Selbstbestimmung und Eigeninteressen. In bezug auf Fremde äußert sich diese Degradierung durch Erhöhung u.a. in exotisierenden Bildern.

„Beides, Bewunderung oder Bedauern, werden uns nicht gerecht", resümiert die äthiopische Sozialwissenschaftlerin Wassy Tesfa (1985, S. 39) unsere westlichen Bilder. Sie werfen also die Frage auf, wie wir mit ihnen umgehen, sie korrigieren können. Der Erwerb eines differenzierteren Wissens über fremde Kulturen sowie die weltweiten Verflechtungen mit der eigenen Kultur ist hierbei sicher wichtig, wobei Frauen aus Industrieländern, wenn sie über Frauen aus fremden Kulturen schreiben oder über ihre Erfahrungen mit ihnen berichten, zu berücksichtigen haben, daß sie nicht mit einem universellen, sondern mit einem begrenzten, ethnozentrischen Blickwinkel ausgestattet sind. Vor allem sollte Frauen aus anderen Ländern sowie den Minderheiten in dieser Gesellschaft mehr Raum für eine Selbstdarstellung, für ein Einbringen ihrer Bilder von uns sowie die Verbreitung ihrer Analysen, Theorien etc. gegeben werden. Ein dritter Weg des Umgangs mit Bildern von Fremden, der in diesem Beitrag vorgestellt wird, ist eine kulturelle wie auch politisch-soziale Selbstanalyse. Denn viele Bilder sind resistent gegen Aufklärung, so daß angenommen werden kann, daß wir sie offensichtlich aus Gründen brauchen, die nichts mit den Fremden, sondern mit uns und der Gesellschaft, in der diese Bilder produziert werden, zu tun haben. Zudem haben andere Gesellschaften andere Selbst- und Fremdbilder. Es stellt sich also die Frage, was uns unsere Bilder bringen, wofür wir sie brauchen, und welche Selbstbilder die Bilder von Fremden enthalten.

Ich beschränke mich auf einige Thesen und Fragen, die weniger endgültige Antworten über uns geben als Wege aufzeigen sollen, wie man/frau die eigenen Anteile in Bildern von Fremden entdecken und diese in einen konstruktiven, auf der Anerkennung von Gleichwertigkeit beruhenden Austausch einbringen kann. „Solidarität wird dann heißen", schreibt Wassy Tesfa (1985, S. 38), „an uns selbst anzusetzen, die eigenen Vorurteile zu überprüfen und sie einander auch mitzuteilen." Die eigenen Vorurteile zu betrachten und auch noch mitzuteilen, ist nicht angenehm, aber vielleicht befreiend.

Die Fremde als „Opfer"

Wer sind wir, wenn muslimische Frauen Opfer sind? Sicherlich keine Täterinnen, denn Tätersein ist in dieser Gesellschaft überwiegend negativ (mit Kriminalität und mit der Nazizeit) besetzt und wird aus Frauensicht mit Männern assoziiert. Opfersein ist dagegen weiblich, und als Unterdrückte sehen wir uns auch. Aber: wir wehren uns, wir lassen uns keine Normen- und Moralkodici vorschreiben, unterwerfen uns nicht dem Mann, lassen uns nicht kontrollieren oder in Innenräume verbannen, sondern treten in der Öffentlichkeit auf. Die muslimischen Frauen sind nach diesem Deutungsmuster die hilflosen Opfer, und wir sind die aktiven Opfer.
Hier bestehen offensichtlich Stereotype vom Fremden wie vom Eigenen. Zum Teil sind es Wunschvorstellungen, die nur als Realität aufrechterhalten werden können, wenn wir unsere Hilflosigkeit, Angepaßtheit, Passivität oder Resignation abspalten und in muslimische und andere Frauen projizieren.
Wassy Tesfa erinnert daran, daß im Rahmen des westlichen, aufgeklärten, rationalen Fortschrittsdenkens „die weiße Frau ... zwar nicht naturwüchsig wie die Naturvölker (war), aber man sah sie doch als emotional, kindlich und mehr im Bereich der Gefühle lebend. De facto war sie entmündigt und dem Mann ausgeliefert. Die weißen Patriarchen gingen daran, die Welt rational unter sich zu organisieren und ihre zivilisatorische Mission über den ganzen Erdball auszubreiten" (1984, S. 34).

Bis heute erfahren Kinder über Kinder- und Schulbücher und wir alle durch die Medien „eine von Männern beherrschte Welt, in der die Männer aktiv und die Frauen passiv sind" (Hagemann, zitiert nach Oguntoye, Opitz, Schultz 1991, S. 133). Die derzeitigen Kriege in der Welt, die Vereinnahmung des Ostens, die neuen männlichen Technologien und selbst die Umstrukturierung ehemaliger DDR-Universitäten durch bundesdeutsche Männer zeugen von einer neuen Welle eines patriarchalischen Vormarsches. Es stellt sich die Frage, was Frauen real gegen diesen Vormarsch tun, denn „Für weiße Frauen besteht immer die Möglichkeit, Partnerinnen weißer Männer zu werden und, wenn auch in einer untergeordneten Position, an ihrer Macht teilzuhaben" (Schultz 1990, S. 47).

Das Opferkonstrukt in unseren Köpfen und die Ablehnung des Täterinnenkonstrukts – mit der sich auch unsere Geschichte verdrängen läßt – hat u.a. auch zur Folge, daß weibliche Widerstandsformen in der restlichen Welt wenig wahrgenommen werden. So werden z.B. „alle Formen von Widerstand und alle Aufstände, die es in den 1300 Jahren der Geschichte des Islam gegeben hat und an denen Frauen aktiv beteiligt waren, außerhalb jeder Betrachtung gelassen", schreibt Helma Lutz (1989, S. 55). Und die indische Sozialwissenschaftlerin Vandana Shiva betont, daß ihre Studie „Frauen, Ökologie und Dritte Welt" „sich von den meisten herkömmlichen Analysen der Umweltschützer und Feministinnen (unterscheidet), die häufig darauf abgestellt sind zu betonen, wie sehr die Frauen in der Dritten Welt Opfer von Umweltzerstörung sind. Aber die Frauen, die an ökologischen Bewegungen in Ländern wie Indien teilnehmen,

sprechen nicht nur als Opfer zu uns: Ihre Stimmen sind Stimmen der Befreiung und Umgestaltung. Sie vermitteln uns neue Kategorien des Denkens und geben uns Richtlinien für neue Wege des Erkundens. Weil es mir wichtig erscheint, in dieser Arbeit auch die kämpferischen Kategorien dieser Frauen zu artikulieren, ist diese Untersuchung eine ‚Post-Opfer'-Untersuchung" (1989, S. 60).

Zu TäterInnen gehört die Tat, und in der hiesigen weiblichen Sozialisation ist vor allem die „gute Tat" verankert, die mit karitativem Fühlen und Handeln assoziiert ist. Dieses karitative Syndrom wurde in unserer Gesellschaft lange Zeit – insbesondere als Bestandteil weiblicher Sozialisation – unreflektiert positiv bewertet. Spätestens seit dem Erscheinen von Wolfgang Schmidbauers Studie „Die hilflosen Helfer – über die seelische Problematik der helfenden Berufe" (1977) ist die „emotionale Hilflosigkeit des Helfers, sein Elend hinter der stark scheinenden Fassade" (S. 7) stärker in die öffentliche Wahrnehmung getreten. Wassy Tesfa spricht von einer „Sozialarbeitermentalität von oben herab" (1985, S. 38), und auch andere Frauen ethnischer Minoritäten bescheinigen den deutschen Frauen ein Mitleids- und Helfersyndrom, hinter dem sich Überlegenheitsvorstellungen verbergen.
Die türkische Sozialarbeiterin Arzu Toker stellt denn auch die Frage: „Was wollen aber die deutschen Frauen von den Ausländerinnen? Was erwarten sie von den Beziehungen zu den Ausländerinnen? Leider oft nicht mehr, als daß frau sich um sie kümmern kann, daß frau mit ihnen Forschungsprojekte unternehmen kann, über sie Diplomarbeiten schreiben, Karriere machen oder einfach durch die Arbeit mit ihnen Geld verdienen kann. Im schlimmsten Fall ist sogar ein Urlaub auf Kosten der ‚Klienten' drin, und man kann dann ein Buch darüber schreiben. Die Ergebnisse solch einer ‚Zusammenarbeit' mit ausländischen Frauen sehen dann durchaus anders aus, als die beteiligten Ausländerinnen es sich vorstellten" (1984, S. 30). Sie überträgt diesen Gedanken auch gleich noch auf die staatliche Ebene: „Man/frau könnte fast glauben, der deutsche Staat sei eine einzige Rot-Kreuz-Organisation, die Mildtätigkeit selbst. Die andere Seite der Medaille wird selten in den Medien gezeigt, daß nämlich die Bundesrepublik durch diese Hilfen ganz beträchtliche Gewinne macht, also nicht aus Humanität hilft, sondern um des eigenen Profits wegen" (ebd., S. 25).

Analog dazu hat die türkische Schriftstellerin Aysel Özakin (1986) sehr verärgert auf das häßliche Bild reagiert, das G. Wallraff trotz allem politischen Engagement in seinem Buch „Ganz unten" von den Türken zeichnet und fragt uns: „Ist Mitleid die vornehmste Form von Verachtung?"
Hinter Fürsorge und Mitleid stecken also auch ganz eindeutige Profitinteressen, die materieller oder immaterieller Art sein können, und Fremde erkennen offensichtlich besser als wir selbst, was sich hinter Hilfe und humanitär-karitativen Gesten häufig verbirgt.
Anstatt Mitleid fordern die damit Bedachten denn auch eher gleiche Rechte, die das Mitleid überflüssig machen, eine gerechte Weltwirtschaftsordnung, in der weder Entwicklungshilfe noch Verschuldung noch Dankbarkeit Platz haben, sowie Achtung, die an die Überzeugung von Gleichwertigkeit gebunden ist.

Warum halten wir trotz allem am Opferkonstrukt fest? Meiner Ansicht nach bietet es uns ein Gefühl von Überlegenheit, das unsere Zugehörigkeit zum westlichen Fortschrittsprojekt offenbart. Sich selbst als mildtätig zu konstruieren ist angenehmer, als das eigene Zu-kurz-Gekommensein und die damit verbundene Profitgier zu spüren und sich die realen Profite einzugestehen. Möglicherweise nehmen wir deshalb so wenig die Widerstandsbewegungen in Ländern der sog. Dritten Welt wahr, weil sie bedrohlich für uns werden könnten.

Die Fremde als „zwischen zwei Kulturen zerrissenes" Wesen

Die Auseinandersetzung mit mindestens zwei Kulturen wird von deutscher Seite fast ausschließlich dahingehend gedeutet, daß MigrantInnen arme bemitleidenswerte Geschöpfe seien. Hiermit soll nicht geleugnet werden, daß das Aufwachsen in zwei (oder drei) Kulturen, das Hin- und Herpendeln zwischen beiden, je nach Situation, und das Ausbalancieren von verschiedenen häufig diametral zueinander stehenden Normen und Werten anstrengend ist, zumal in dieser Gesellschaft, und darüber hinaus desorientierend und auch krank machend sein kann, wie manche Betroffenen selbst berichten. Andererseits können daraus auch Stärken erwachsen, ein Mehr an Wissen, ein Mehr an Relativierung, Multiperspektivität, Einfühlungsvermögen in andere, Frustrationstoleranz.

Es fällt auf, daß diese Eigenschaften und Fähigkeiten von deutscher Seite kaum gewürdigt werden. Liegt es daran, daß das reale Machtgefälle zwischen Mehrheit und Minderheiten dafür sorgt, daß wir dieses Mehr nicht wahrnehmen müssen? Mit den bei uns vorherrschenden Bildern stehen wir auf der Seite der Herrschenden, und da lebt es sich ganz gut – materiell zumindest. Die Wahrnehmung des Minderheiten-Blicks läßt sich nicht in Profite umsetzen, aber statt dessen enthält dieser Blick etwas anderes. Vandana Shiva zitiert den Inder Ashis Nandi, der einmal sagte, „daß man den Standpunkt des Sklaven nicht deshalb einnehmen müsse, weil der Sklave unterdrückt ist, sondern weil sein Wahrnehmungsvermögen umfassender ist: Es schließt den Herrn als menschliches Wesen notgedrungen mit ein. Der Herr hingegen muß den Sklaven aus seiner Wahrnehmung ausblenden, er kann ihn bestenfalls als ‚Ding' begreifen. Folglich muß die Befreiung beim Kolonisierten beginnen und beim Kolonisator enden" (1989, S. 65f.). Diese Fähigkeit zur „zweifachen Sicht" geht der dominanten Kultur ab (Hawthorne 1990, S. 113).

Die muslimische Frau als religiös determiniertes Wesen

Was sagt die weit verbreitete Vorstellung, die Situation muslimischer Frauen sei durch die Religion bestimmt, über uns aus? In erster Linie sehe ich hier Unwissenheit und ein Lerndefizit bezüglich eines Denkens in gesamtgesellschaftlichen und darüber hinaus weltgesellschaftlichen und historischen Zusammenhängen.

Ein Konstrukt, das wir für uns schon seit langem als nicht mehr zutreffend abgelegt haben, nämlich, daß unsere Rolle durch die christliche Religion determiniert sei, wird hier plötzlich zum Passepartout, mit dem schlagartig und scheinbar endgültig die Lebenswelten muslimischer Frauen erklärt und verstanden werden können.
Der Pauschal-Blick auf den Islam könnte uns helfen, die schmerzliche Tatsache zu vergessen, daß alle Schrift-Religionen patriarchalisch sind, mehr noch, daß der Islam seine Restriktionen für Frauen aus dem Juden- und Christentum übernommen hat (Saadawi 1980). Darüber hinaus könnte uns die verbreitete Assoziation von Islam und Mittelalter auch noch von unserem eigenen christlichen Mittelalter befreien, das mit seinen Hexenverbrennungen ja bis ins letzte und mit seiner religiösen Intoleranz gegen (incl. christliche) Andersgläubige bis weit in dieses Jahrhundert hinein(ge)wirkt (hat). Als ich Mitte der 50er Jahre in Essen eingeschult wurde, gab es hier für Katholiken und Protestanten getrennte Schulen. Die katholischen SchülerInnen waren mir fremder als manchem heute Muslime erscheinen, und Mischehen waren damals keine Ehen zwischen sog. Fremden und Deutschen, sondern zwischen Katholiken und Protestanten.

Angesichts der großen Vielfalt muslimischer Lebens- und Ausdrucksformen, die es weltweit gibt, und die sich auch hier im kleinen widerspiegeln, bietet das Konstrukt der religiösen Determiniertheit in der Tat eine enorme intellektuelle und auch psychische Entlastung. Die ägyptische Ärztin und Feministin Nawal El Saadawi, die ihre eigene Gesellschaft so schonungslos kritisiert hat, daß sie dafür ins Gefängnis kam, kritisiert gleichzeitig die Borniertheit unseres Blicks: „Vor allem in den Ländern des westlichen Imperialismus wird die Auffassung genährt, für die besonderen Probleme der arabischen Frauen seien die Eigenheiten und religiösen Werte der islamischen Lehre verantwortlich. Entsprechend versucht man, die vielfältigen Hemmnisse in der Entwicklung der arabischen Gesellschaften auf religiöse und kulturelle Faktoren zurückzuführen – oder gar aus der psychischen und geistigen Eigenart des arabischen ‚Volkscharakters' zu erklären. Unterentwicklung hätte demnach nichts mit Politik und Ökonomie zu tun; als gäbe es keine Ausbeutung und Plünderung der materiellen Ressourcen und des natürlichen Reichtums dieser Länder durch fremde Interessenmächte ..." (1980, S. I).

Nawal el Saadawi hat die Unterdrückung von Frauen und Mädchen in muslimischen Gesellschaften angeprangert, und sie hat gegen die herrschenden Klassen in ihrem eigenen Land Stellung bezogen, die den Islam als ideologisches Instrument in ihrem Interesse funktionalisieren. In diesem Zitat richtet sich ihre Kritik gegen „uns". Wenn wir, anders als muslimische Frauen, den Islam so gerne losgelöst von dessen Dynamik in historischen und gesellschaftlichen Zusammenhängen thematisieren, können wir unsere Täterschaft verdrängen und brauchen uns weder mit dem europäischen Kolonialismus noch mit der derzeitigen Ausrichtung (u.a. auch) muslimischer Staaten an den ökonomischen, politischen und militärischen Interessen Europas (und der USA) zu befassen.

Die Fremde als „unterentwickeltes" Wesen

Der Diskurs über die vermeintliche Unterentwicklung fremder Menschen enthält historisch tradierte Vorstellungen von der eigenen kulturellen Höherwertigkeit, die stark verinnerlicht sind. Unbewußt bleibt bei diesem Ethnozentrismus häufig, daß hierbei militärische und technologische Überlegenheit zu einer höheren menschlichen Entwicklungsstufe umgedeutet wird. Der Zusammenhang von aufklärerischem Fortschrittsdenken und kolonialen Eroberungsideologien findet sich dabei auch in den Köpfen von Frauen: Schwarze werden, in Konstrukten des „wissenschaftlichen" Rassismus wie im Alltagsdenken, häufig auf der niedrigsten Entwicklungsstufe gedacht, hellhäutigere Menschen aus der sog. Dritten Welt werden auf den mittleren Stufen verteilt, und weiße Menschen aus westlichen Industrieländern werden auf den höchsten Stufen angesiedelt.
Ein besonderes Kompliment ist es demnach, wenn jemand trotz des einer niedrigeren Kulturstufe zugeordneten Äußeren von uns bescheinigt bekommt, er oder sie sei „zivilisiert", nach dem aus dem deutschen Kolonialismus bekannten Motto „Je mehr ihr seid wie ich, desto zivilisierter seid ihr" (vgl. hierzu Nestvogel 1992, S. 72f.).

Wieviel Ignoranz die Abwertung von Fremden enthält, beschreibt eine südafrikanische Studentin wie folgt: „Weißt du, wenn du Afrikaner bist und hierherkommst, um zu studieren, dann weißt du sehr viel über Europa ... und dann glaubst du, daß die Leute hier genausoviel über Afrika wissen wie du über Europa. Und es ist dann verblüffend und verletzend, wenn du merkst, wie ignorant die Menschen hier sind ... Wenn sie mir die europäische Kultur als Zeichen der Zivilisation zeigen und mich, den

Afrikaner, als den Primitiven hinstellen. Es verletzt mich, daß dies alles so gesagt wird, ohne daß die Leute wissen, welche Rolle der Kolonialismus in Afrika gespielt hat. Was da alles kaputt gegangen ist. Das ist eine Unschuld, die an Kriminalität grenzt" (Fremgen 1984, S. 71f.)

Läßt sich das Bild von Fremden nach den eigenen ethnozentrischen Maßstäben nicht mehr halten, wird manchmal aggressiv umgedeutet. Gute Prüfungsnoten werden dann als Bevorzugung ausgelegt, wie eine ghanaische Zahnärztin beschreibt: „ ... etwas hat mich in meiner Unilaufbahn geärgert, daß nämlich ... die Leute, besonders aber die Studenten oft denken, Afrikanern werde das Examen geschenkt. Wenn du z.B. mit einer Eins aus einer Prüfung herauskommst, dann heißt es: Na klar. Das kriegt ihr sowieso geschenkt, quasi als Entwicklungshilfe. Ich empfand das als sehr beleidigend, ... Anstatt zu sagen: ‚Das war aber eine tolle Leistung. Obwohl du auch noch zusätzlich die deutsche Sprache lernen mußtest, hast du so ein glänzendes Examen gemacht', wehren sich die Leute dagegen ... Es paßt nicht in ihre Vorstellung. Ich glaube, die Leute denken hier: Die Afrikaner können sowieso nicht so gut sein wie wir ..." (Fremgen 1984, S. 51; siehe auch S. 13, 14, 53, 80ff. sowie Oguntoye, Opitz, Schultz 1991, S. 99).
Ebenso werden Beziehungen abgebrochen, wenn bei Ebenbürtigkeit nicht mehr der Genuß von Höherwertigkeitsgefühlen möglich ist: „Plötzlich verschoben sich die Rollen. Ich war nicht mehr die kleine dumme Exotin – ich studierte. Und niemand konnte damit etwas anfangen. Je ebenbürtiger ich den anderen wurde, desto distanzierter wurden unsere Beziehungen. Einige Freundschaften waren bald beendet" (Emde, in Oguntoye, Opitz, Schultz 1991, S. 110). Ähnliches berichtete eine Aussiedlerin aus Polen über ihre deutschen BetreuerInnen, nachdem sie keine karitative Hilfe mehr benötigte.

Inwiefern die Abwertung von Fremden Profite für uns bringt, wurde auf der Tagung „Flüchtlingsarbeit als interkultureller Prozeß" im Juni 1992 in Essen thematisiert. Eine Iranerin berichtete, daß die besserwisserische Einstellung deutscher Frauen die gemeinsame Arbeit sehr schwer und konfliktreich mache; v.a. übersähen deutsche Frauen, daß Ausländerinnen sich untereinander oft besser beraten können, weil sie ähnliche Erfahrungen gemacht hätten und den fremdkulturellen Hintergrund besser verständen. Eine Psychologin aus Eritrea erlebt, daß ihr nur bei der Beratung von Frauen aus ihrem Land Kompetenz eingeräumt wird, während andere ausländische sowie deutsche Frauen wie selbstverständlich an ihre deutsche Kollegin weitergeleitet werden.
Je mehr wir uns Qualifikationen zu- und anderen diese absprechen, desto ruhigeren Gewissens können wir unsere durch die Ausländergesetzgebung abgesicherten Privilegien auf dem Arbeitsmarkt rechtfertigen. M.E. wird hieran deutlich, wie sich der Kampf um Vorherrschaft, um Vormacht im Weltmaßstab, auch auf individueller Interaktionsebene widerspiegelt.

Die Fremde als „Sexualobjekt"

Das starke Interesse an der Sexualität muslimischer Mädchen und Frauen sowie an der von Afrikanerinnen und Asiatinnen ordnet sich zunächst wohl in das allgemein große Interesse der hiesigen Gesellschaft an Sexualität ein: Kaum ein Thema ist so gut vermarktbar wie die vielen Facetten von Sexualität, und fremde Sexualität vermag noch ein paar mehr Gefühle anzurühren als die eigene, verspricht sie doch unbekannt Geheimnisvolles, angenehm Sensationelles oder exotische Gewalttätigkeit, an denen sich unsere Gemüter erwärmen oder kritisch erhitzen können.

Was könnte dieses Interesse mit der Ambivalenz unserer „sexuellen Befreiung" zu tun haben? Helma Lutz vermutet hier (am Beispiel der Ausführungen von Benard und Schlaffer) ein Konstrukt, „das in allen Punkten die Fortschritte westlicher Emanzipation herausstellt", das von „einer befreiten weiblichen Sexualität im ‚emanzipierten Westen'" ausgeht, vor dem der Orient den fiktiven Gegenpol bildet (Lutz 1989, S. 56ff.). Sollte die These zutreffen, daß hier die „soziale Wunschvorstellung als Wirklichkeit" präsentiert wird, läßt sich daraus auf Leiden schließen, die wir uns offensichtlich nicht so gerne ansehen wie die Sexualität von Fremden. Sicherlich ist dieses Leiden nicht in einem Erkenntnisakt aufgearbeitet, wie das folgende Zitat von Angela Davis suggeriert: „Wie die Frauen meiner Generation in den 60er Jahren erkannten, ist es in der Tat eine große Gefahr, die sexuelle Befreiung als ‚Frauenbefreiung' hinzustellen. Als die Pille immer mehr Verbreitung fand, hieß es, die Frauen seien auf dem Weg zur sexuellen Befreiung. In Wirklichkeit erlebten sie eine versteckte Ausbeutung, denn weil sie die Pille nahmen, konnten sie nicht mehr Angst vor Schwangerschaft vorschützen. Es ist kein Zufall, daß die Frauenbefreiungsbewegung sich unmittelbar nach der sogenannten ‚sexuellen Revolution' formierte" (1986, S. 314).

Sexuelle Ausbeutung und Unterdrückung sind denn auch die Themen, die deutsche/westliche Frauen selektiv bei Fremden wahrnehmen und in die Öffentlichkeit bringen. Sie fertigten zahlreiche Studien zum Sextourismus in Asien an, v.a. zu den Sexbordellen in Thailand oder den Philippinen, in denen sich ebenfalls kleinbürgerliche bundesdeutsche Klientel tummelt. Sie prangern hierin überwiegend kritisch Kolonialismus und postkoloniale Ausbeutung an. Gemeint waren (sind) diese Studien als Solidarität mit den ausgebeuteten Frauen, aber nur letztere können entscheiden, ob diese Geste auch als Solidarität bei ihnen ankommmt. Als Restbestände dieser Beschäftigung hat sich in unseren Köpfen die Assoziation von Thailänderin ('Thai-Frau') und ‚Philippina' mit Prostitution eingenistet.

Es stellt sich also die Frage, ob wir an der Beschäftigung mit der Sexualität fremder Frauen nicht auch unsere eigenen sexuellen Probleme abarbeiten. Immerhin sind diese Studien zum Teil gegen Männer aus Industrieländern gerichtet: Sie wurden sozusagen in flagranti beim Ausbüchsen vor der Auseinandersetzung mit ihrem hiesige Frauen abwertenden Sexualverhalten ergriffen. Analysen hierzu enthalten vor allem Opfer- und Mitleidskonstrukte, aber keine Selbstreflexion (vgl. hierzu Lipka, Niesner 1988, S. 134).

Wie wenig manche betroffene fremde Frauen unser weibliches Interesse an ihrer Sexualität gutheißen, und wieviele es als unverhohlene, kolonialistische Neugier deuten, mit der ihr Intimleben von westlichen Frauen an die Öffentlichkeit gebracht wird, erfuhr die schwarze us-amerikanische Wissenschaftlerin, Frauenrechtlerin und Politikerin Angela Davis. Im Rahmen eines von verschiedenen UN-Organisationen geförderten Projekts sollten fünf Autorinnen aus „Dritte Welt"-Ländern in Industrieländern und fünf Autorinnen aus Industrieländern in „Dritte Welt"-Ländern zu jeweils einem vorgegebenen Thema Einblicke in die Lebensumstände der Frauen des betreffenden Landes geben. Die Themen waren Familie, Arbeit, Bildung und Erziehung, Politik sowie Sex, und Angela Davis wurde ausgerechnet mit dem Thema Sex nach Ägypten geschickt, was ihr selbst gar nicht recht war. Unter den ägyptischen Gesprächspartnerinnen erzeugte die Tatsache, daß ihr Land für dieses Thema ausgesucht worden war, große Empörung. Eine sagte zu A. Davis: „Wärst Du bloß irgendeine Amerikanerin, die Untersuchungen anstellt, wäre ich nicht gekommen. Ich hätte diese Versammlung boykottiert, weil wir durch diese Untersuchungen zu Tieren gemacht werden, zu Versuchskaninchen. Ich würde jede Amerikanerin boykottieren, die Untersuchungen

über Araberinnen anstellt, weil man uns aus Gründen, die nicht in unserem Interesse liegen, testet, in Tabellen auflistet und nach sexuellen Begriffen definiert" (Davis 1986, S. 308).
Eine andere „ereiferte sich darüber, daß die vom Westen ausgehende Antibeschneidungskampagne den falschen Eindruck erwecke, das Hauptmerkmal der Unterdrückung der Moslemfrauen sei die Beschneidung. ‚Die Frauen im Westen sollten wissen', erklärte sie, ‚daß wir im Gegensatz zu ihnen mit unseren Angelegenheiten und Problemen vertraut sind. Wir lehnen ihre gönnerhafte Haltung ab. Sie entspringt ihrem eingefleischten Hang zum Kolonialismus und ihrem Überlegenheitsgefühl. Vielleicht tun einige es nicht bewußt, aber es ist nun mal so: Sie entscheiden, was für Probleme wir haben und wie wir sie anpacken sollten, dabei sind sie gar nicht in der Lage, unsere Probleme zu erkennen'" (ebd., S. 306).
Das heißt nicht, daß die Ägypterinnen nicht bereit waren, sich kritisch mit der sexuellen Unterdrückung in ihrem Land auseinanderzusetzen, nur sahen sie die Gefahr, daß sie, wenn sie „die sexuelle Befreiung isoliert betrachteten und sich ausschließlich mit dieser Frage befaßten, ... sie sowohl die Frauenemanzipation als Ganzes als auch die Gesamtbefreiung ihres Volkes aus den Augen verlieren" könnten (ebd., S. 319).

Das Konzept der Ehre, das über türkische MigrantInnen in unsere Wahrnehmung getreten ist, de facto aber ein Organisationsprinzip auch christlich mediterraner (und anderer europäischer) Gesellschaften war (Lutz 1989, S. 34; Pinn, Wehner 1995), rührt vielleicht auch an unseren eigenen verschütteten Traditionen, die wir lieber nicht zu nahe an uns herankommen lassen. Denn die tiefe jüdisch-christliche Tradition der gespaltenen Darstellung von Frauen als „Heilige" und „Huren" ist keinesfalls überwunden. Und der empörte landesweite deutsche Aufschrei über den orientalischen Despoten Dr. Mahmoody, den Iranerinnen durchweg überhaupt nicht als Geste der Solidarität empfanden, legt es nahe, sich unserer Großväter und Väter zu erinnern, deren „Männerphantasien" Theweleit sehr eindringlich beschrieben hat. Sollten diese deutschen Männer gar nichts an ihre Söhne und Enkel weitergegeben haben? Wir wissen um die sexuelle Gewalt auch in diesem Land, aber wir verdrängen sie meistens im Umgang mit Fremden oder nehmen sie an ihnen besonders deutlich wahr.

Für mich persönlich hat sich der Begriff Patriarchat über die Beschäftigung mit Ländern der sog. Dritten Welt inhaltlich gefüllt. Man muß sicher nicht diesen Umweg machen, aber ich denke, er ist verbreitet. Denn unser eigenes Patriarchat haben wir, da wir in es hineingewachsen sind, zum Teil verinnerlicht, so daß es unserer Erkenntnis nicht so leicht zugänglich ist. Und es ist mit Verletzungen verbunden, die zu fühlen weh tun. Eine Verschiebung auf den Fremden stellt daher eine psychische Entlastung dar. Es ist leichter, die Wut auf einen türkischen Patriarchen zu übertragen als sie an Menschen festzumachen, die frau in ihrer Kindheit gebraucht und geliebt hat: Ich schone meine Eltern und suche mir den bösen Vater (oder die böse Mutter) woanders.

Die Fremde als „Exotin"

Was haben unsere Bilder von der Exotin mit uns zu tun? Offensichtlich fehlt uns da etwas, das wir in die Fremde projizieren, dort suchen oder uns von dort holen. Die australische Literaturwissenschaftlerin Susan Hawthorne setzt sich mit dem zunehmenden Interesse auseinander, das „visuelle, darstellende, musische und literarische Kunsterzeugnisse, die die Normen der globalen herrschenden Kultur angreifen und in Frage stellen, finden" (1990, S. 110). Sie sieht darin die Gefahr, daß es sich hierbei

um ein konstantes „Bedürfnis nach immer (scheinbar) neuen Waren" (ebd.) handelt, um einen vereinnahmenden „kulturellen Voyeurismus", und nicht um das Interesse, in respektvoller Weise von Fremden zu lernen (ebd., S. 116). „Diese Aneignung findet statt", schreibt sie, „weil unsere heutige westliche Kultur so leer ist: eine Coca Cola-Kultur, die sich in jeden Winkel der Erde ausbreitet und die unfähig ist, ihren BewohnerInnen auch nur die geringste spirituelle Stimulation zu vermitteln. Als ‚Westerners' fühlen wir uns wurzellos und deshalb fasziniert von der ‚Andersartigkeit' fremdländischer Kultur. So kaufen diejenigen von uns, die das Geld haben – meistens weiß und Mittelstand – Bücher, Kleider, Gewürze, Speisen und Kunst" (ebd., S. 111). (...)„Die leere herrschende Kultur sucht das Geheimnis der Vitalität des ‚Anderen' zu lokalisieren, nachdem das ‚Andere' sowohl in der äußeren wie auch in der inneren Welt zerstört wurde" (ebd., S. 113).

Was geschieht, wenn die „Exotinnen" unserem Bild nicht entsprechen? Die Ablehnung und Enttäuschung, die dann eintritt, beschreibt eine schwarze Deutsche: „viele Leute setzen voraus, daß ich einen besonderen Bezug zu Afrika habe, auch wenn ich erkläre, daß ich dort nie gelebt habe. Sie erzählen mir, daß sie in Afrika gewesen waren, einen Trommelworkshop mitgemacht haben und es faszinierend finden, wie Afrikaner tanzen ... Ich frage mich immer, warum sie mir das alles erzählen. Wenn sie dann tatsächlich merken, daß ich keine afrikanische Sprache spreche und nicht afrikanisch tanzen kann, läßt das Interesse schnell nach: ‚Ach, dann bist du ja schon ziemlich europäisiert'" (Oguntoye, Opitz, Schultz 1991, S. 149).

Der Wunsch, Exotik selbst zu erleben, läßt auch deutsche Frauen in sog. exotische Länder reisen. Eine Südafrikanerin äußert sich hierzu positiv: „Früher war eine solche Einstellung nur Männern vorbehalten, deshalb finde ich es auch gut, daß Frauen heute losziehen, um ihre eigenen Erfahrungen zu sammeln. Nur frage ich mich, warum versuchen die Frauen nicht diese Erfahrungen im eigenen Land zu machen, sondern müssen dazu erst nach Jamaica aufbrechen?" (Fremgen 1984, S. 73).
Eine Antwort darauf hat sich einmal in einer sehr offenen und vertrauensvollen Seminaratmosphäre ergeben. Wir sprachen über die Exotisierung ausländischer Frauen in den Medien und über Tourismus, als eine deutsche Studentin sagte, daß sie gern nach Griechenland reise, weil sie dort als blonde Frau viel Beachtung bekäme, während sie in Deutschland eher als unscheinbar übersehen würde. Sie genieße dieses Gefühl, wenigstens im Urlaub auch mal die Exotin zu sein. Im weiteren Verlauf des Gesprächs wurde deutlich, daß sie eigentlich etwas anderes wollte, als aufgrund eines äußeren Merkmals interessant zu erscheinen. Hinter ihren Reisen verbarg sich ein tiefes Bedürfnis nach Zuwendung zu ihrer Person; sie wußte, daß es sich mit den Reisen auch nicht erfüllte, aber immerhin boten diese einen Ersatz dafür. Wir diskutierten darüber, was es hier so schwer macht, dieses grundlegende menschliche Bedürfnis zu verwirklichen, und ich empfand das Gespräch als einen gelungenen Weg, über das Fremde zum wesentlichen Eigenen zurückzukommen und dabei auch das „Eigene" in den Bildern von Fremden zu durchschauen.

Ausblick

In den vorangegangenen Ausführungen habe ich versucht Wege aufzuzeigen, wie wir mit unseren Bildern von Fremden umgehen können. Vor dem Hintergrund der zunehmenden Gewalt gegen Fremde (und auch gegen uns selbst) in diesem Land verspreche ich mir davon einen realistischeren und ehrlicheren Umgang nicht nur mit anderen, sondern auch mit uns selbst. Wenn Bilder schon schwer verändert werden können, so

ist es doch zumindest möglich, sie nicht nur unreflektiert zu leben und zu reproduzieren, sondern unsere projektiven Anteile daran wahrnehmen, d.h. zu erkennen, daß es unsere Bilder sind und nicht die „Wahrheit" über Fremde.
Fragen wir, was uns diese Bilder bringen, wozu wir sie brauchen und welche Selbstbilder in ihnen verborgen sind, so erhalten wir viele Antworten. In ihrer Einfachheit bieten uns die Bilder u.a. eine kognitive Entlastung, die dem Bedürfnis nach Orientierung im Kontext zunehmender weltgesellschaftlicher Komplexität entgegenkommt. Gleichzeitig versperrt die intellektuelle Schlichtheit, die aus den gängigen Bildern spricht, den Blick auf historische und gesellschaftliche Zusammenhänge des europäischen Kolonialismus und heutiger weltgesellschaftlicher Verflechtungen. Damit können wir uns der Verantwortung entziehen, die wir als Teilhaberinnen und Nutznießerinnen der Vorherrschaft der westlichen Industrieländer und ihres globalen Gesellschaftsprojekts haben. Bilder von Fremden als unterdrückte und unterentwickelte Wesen stärken das Selbstwertgefühl und bestätigen Vorstellungen von der eigenen Höherwertigkeit, die wiederum implizit die Rechtfertigung für Privilegien und Profite liefern. Indem wir andere zum Problem erklären, entledigen wir uns scheinbar unserer eigenen. Die Suche nach Exotik offenbart die Leere und Destruktivität eines Wohlstandsmodells, das gleichwohl nicht aufgegeben werden muß, solange sich seine Schattenseiten durch die Flucht in Exotik – scheinbar – kompensieren lassen. Die Produktion und Reproduktion der exemplarisch skizzierten Bilder stellen, indem sie bestimmte Verhaltensweisen und Handlungen erzeugen, eine Form der Machtausübung dar, und die Auseinandersetzung mit ihnen kann zeigen, wie verstrickt wir sind in die verschiedenen Facetten herrschender westlicher Diskurse, die der Aufrechterhaltung eines globalen Herrschaftsgefälles dienen.

Die Einsicht in die Funktionen unserer Bilder ist m.E. ein notwendiger Schritt, um komplexere multikulturelle Perspektiven einnehmen zu können, Macht abzubauen und einen gleichberechtigteren Umgang mit anderen zu erreichen.

Literatur

ARBEITSGRUPPE FRAUENKONGRESS (Hrsg.): Sind wir uns denn so fremd?, Frankfurt a. M. 1984

AUSLÄNDISCHE UND DEUTSCHE FRAUEN IM GESPRÄCH, Berlin 1985 (2. Auflage)

BEITRÄGE ZUR FEMINISTISCHEN THEORIE UND PRAXIS: Modernisierung der Ungleichheit weltweit. Heft 23, Köln 1988

DESGL.: Rassismus, Antisemitismus, Fremdenhaß, Heft 27, Köln 1990

DAVIS, Angela: Ägypten, in: New Internationalist (Hrsg.), S. 303-324

FREMGEN, Gisela: „...und wenn du dazu noch schwarz bist", Berichte schwarzer Frauen in der Bundesrepublik, Bremen 1984

HAWTHORNE, Susan: Die Politik des Exotischen: Das Paradoxon des kulturellen Voyeurismus, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis Heft 27, 1990, S. 109-119

JÄGER, Siegfried: Grenzgänge oder: Kulturkontakt – Kulturkonflikt? Ein diskursanalytischer Beitrag zur Klärung eines schwierigen Problems, in: DISS: Forschungsbericht 1995, Duisburg 1995

KLEINLOGEL, Cornelia: Exotik – Erotik. Zur Geschichte des Türkenbildes in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit (1453-1800), Frankfurt/ Bern/ New York 1989

LIPKA, Susanne/ NIESNER, Elvira: Über die Arbeit der agisra gegen Sextourismus und Frauenhandel, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis Heft 23, 1988, S. 127-137

LUTZ, Helma: Unsichtbare Schatten? Die „orientalische" Frau in westlichen Diskursen – Zur Konzeptualisierung einer Opferfigur, in: Peripherie 37, 1989, S. 51-65

DIES.: Orientalische Weiblichkeit. Das Bild der Türkin in der Literatur konfrontiert mit Selbstbildern, in: IZA 4, 1989, S. 32-39

MOHANTY, Chandra Talpade: Aus westlicher Sicht: feministische Theorie und koloniale Diskurse, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis Heft 23, 1988, S. 149-162

NESTVOGEL, Renate: Women in Zimbabwe. The Patriarchal System and its Historical Development, Bad Honnef/Unkel 1985

DIES.: Kann die Aufrechterhaltung einer unreflektierten Mehrheitskultur eine Aufgabe öffentlicher Erziehung sein? In: Zeitschrift für Pädagogik, 23. Beiheft 1988, S. 39-49

DIES.: Betty Mahmoody oder unser Rassismus? Ein interkulturelles Lehrstück, in: Multikulturelles Europa. Dokumentation einer Tagung des Gustav-Stresemann-Instituts in Zusammenarbeit mit der Stiftung Entwicklung und Frieden. Werkstattpapier, Bonn 1992, S. 41-56

DIES.: ‚Weiblicher Umgang' mit ‚fremden Kulturen' – einige blinde Flecken in deutscher Geschichte und Gegenwart, in: Ingeborg Stahr (Hrsg.): Wenn Frauenwissen Wissen schafft, UGE Essen 1992, S. 67-118

DIES.: Fremde zwischen Auf- und Abwertung: Die Folgen von 500 Jahren Kolonialismus für unser Denken, in: Sigrid Luchtenberg, Wolfgang Nieke (Hrsg.): Interkulturelle Pädagogik und Europäische Dimension, Münster, New York 1994

DIES. (Hrsg.): ‚Fremdes' oder ‚Eigenes'? Rassismus, Antisemitismus, Kolonialismus, Rechtsextremismus aus Frauensicht, Frankfurt 1994

NEW INTERNATIONALIST (Hrsg.): Frauen – ein Weltbericht, Berlin 1986

ÖZAKIN, Aysel: Die Leidenschaft der Anderen, Hamburg 1983

DIES.: Ali hinter den Spiegeln, in: Literatur konkret 11, 1986

OGUNTOYE, Katharina, OPITZ, May, SCHULTZ, Dagmar (Hrsg.): Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte, Berlin 1991 (2. Auflage)

PINN, Irmgard/ WEHNER, Marlies: EuroPhantasien. Die islamische Frau aus westlicher Sicht, Duisburg 1995

SAADAWI, Nawal el: Tschador. Frauen im Islam, Bremen 1980

SCHMIDBAUER, Wolfgang: Die hilflosen Helfer. Über die seelische Problematik der helfenden Berufe, Reinbek b. Hamburg 1977

SCHULTZ, Dagmar: Unterschiede zwischen Frauen – ein kritischer Blick auf den Umgang mit „den Anderen" in der feministischen Forschung weißer Frauen, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis Heft 27, 1990, S. 45-57

SHIVA, Vandana: Das Geschlecht des Lebens. Frauen, Ökologie und Dritte Welt, Berlin 1989

TESFA, Wassy: Der alltägliche Rassismus gegen Frauen, in: Arbeitsgruppe Frauenkongreß (Hrsg.), a.a.O., S. 33-39

DIES.: Bericht vom Treffen der nichtstaatlichen Frauenorganisationen, in: New Internationalist (Hrsg.), S. 327-335

TOKER, Arzu: Zwischen staatlicher und alltäglicher Diskriminierung. Wie eine Türkin die Bundesrepublik erlebt, in: Rolf Meinhardt (Hrsg.): Türken raus? oder Verteidigt den sozialen Frieden, Reinbek b. Hamburg1984, S. 24-33

Autorinnen

Selmin Caliskan, Türkin zweiter Generation; Aufbau des und Mitarbeit im interkulturellen Mädchentreff AZADE; Mutter einer Tochter; Mitarbeit bei GÜLISTAN-Internationaler Frauentreff; Studierende im Bereich Übersetzen, seit mehreren Jahren an der Selbstorganisation von Migrantinnen, Schwarzen Frauen und Jüdinnen aktiv beteiligt.

Ursula Alice Döhmann, studierte in Köln von 1969-1978 Sozialwissenschaften, Germanistik, Psychologie; bekam 1979 ein Kind. Versuchte sich von 1984-1990 an der Vermittlung zwischen antifaschistischen/antirassistischen und feministischen Theorie- und Politikbereichen, war während dessen zwei Semester als Gastdozentin an der Universität Bremen und arbeitet schon jahrelang an einem Gymnasium. Seit der „Wende" liest sie mehr, statt zu schreiben.

Elke Grawert, geb. 1958, Politologin, 1983-1988 drei Forschungsaufenthalte von insgesamt 18 Monaten in verschiedenen Teilen des Sudan, seitdem wissenschaftliche Mitarbeiterin und Lehrbeauftragte im Bereich internationale Politik (arabische Länder, Europäische Integration).

Sedef Gümen, Soziologin, Dr. phil., M. A., geb. 1954 in Istanbul und aufgewachsen in New York; Promotion an der Freien Universität Berlin zum Thema: Frauenarbeit im peripheren Kapitalismus am Beispiel der Türkei (1987). Seit 1991 im DFG-Forschungsprojekt FAFRA („Familienorientierung, Frauenbild, Bildungs- und Berufsmotivation von eingewanderten und westdeutschen Frauen in interkulturell-vergleichender Perspektive") an der Universität Osnabrück als wissenschaftliche Mitarbeiterin tätig; Mitglied in der Sektion Frauenforschung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie und Fellow am Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien (IMIS) der Universität Osnabrück.

Encarnación Gutiérrez Rodríguez, geb. 1964, Tochter andalusischer ArbeitsmigrantInnen, seit 1972 in der BRD, Mitglied der Gruppe FeMigra (Feministische Migrantinnen-Frankfurt/Main). Kollegiatin im Graduiertenkolleg: „Geschlechterverhältnis und sozialer Wandel", arbeitet an einer Dissertation zur Selbstwahrnehmung und Verortung von Migrantinnen in der BRD. Interessen: Taekwon Do/Selbstverteidigung.

Modjgan Hamzhei, lesbische Migrantin zweiter Generation, aus der Mittelschicht, 33 Jahre alt, Psychologin, seit 1994 bei agisra-Köln (Arbeitsgemeinschaft gegen internationale sexuelle und rassistische Ausbeutung), Bereiche dort: Beratung und Therapie von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen/ Lesben sowie themen- und prozeßorientierte Gruppen. Z.Zt. in Feministischer Psychodramaweiterbildung.

Jutta Heinrich, geb. 1940, Studium der Sozialpädagogik und Literaturwissenschaft, seit 1975 freie Schriftstellerin, außerdem schreibt sie Theaterstücke; mehrere Stipendien und Auszeichnungen; sie lebt überwiegend in Hamburg.

Tatjana Hercigonja, 28 Jahre, Veterinärtechnikerin, Bosnierin/ Jugoslawin, Lesbe, lebt derzeit in Wien.

Chong-Sook Kang, Dr., Studium der Politikwissenschaft und Soziologie in München und Heidelberg; 1980-1984 wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Heidelberg; 1985-1988 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Soziologie in Darmstadt; 1988-1990 Referentin für Ausländer- und Asylpolitik bei der Fraktion DIE GRÜNEN im Bundestag; 1991-1992 Universität Münster; seit September 1992 AusländerInnenbeauftragtee der Stadt München.

Kerstin Kellermann, geb. 1964, Publizistikstudium in Salzburg/Ljubljana, freie Journalistin, derzeit bei der Zeitschrift „Frauensolidarität" Wien tätig, Österreicherin.

Claudia Koppert, geb. 1958 in Heidelberg, lebt derzeit als freie Lektorin in Stapel bei Bremen. Vorträge, Lehraufträge, Veröffentlichungen zu Schuld und Verantwortung in modernen Gesellschaften, Rassismus/Antisemitismus und zur Zusammenarbeit von Frauen.

Anni Lanz, Soziologin, Mitarbeiterin im Asylkomitee Baselland und in der Projektgruppe des Frauenrates für Asylpolitik Basel.

Behshid Najafi, geb. 1956 in Isfahan/Iran, Studium der Politikwissenschaft im Iran und Pädagogik in USA , seit 1986 in Deutschland, verheiratet, zwei Kinder, Mitarbeiterin bei agisra-Köln e.V. (Arbeitsgemeinschaft gegen internationale sexuelle und rassistische Ausbeutung).

Renate Nestvogel, geb. 1949, Dr. phil. habil., Professorin an der Universität GH Essen für Sozialisationsforschung (mit den Schwerpunkten geschlechtsspezifische Sozialisation und Sozialisation ausländischer Mädchen und Frauen); vergleichende Erziehungswissenschaft; Gestalttherapeutin; Forschungsarbeiten/Veröffentlichungen zum Zusammenhang von Bildung und Gesellschaft sowie zur Situation von Mädchen und Frauen in afrikanischen und asiatischen Ländern, zu Aspekten interkulturellen Lernens und zu Frauen und Rassismus.

Gisela Notz, Dr. phil., Sozialwissenschaftlerin, wissenschaftliche Referentin im Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung, Lehrbeauftragte an der Universität Essen; Arbeitsschwerpunkte: Forschung zu bezahlter und unbezahlter Frauenarbeit, Aus- und Weiterbildung.

Bircan Özdem, geb. 1964 in Duisburg, Migrantin zweiter Generation aus der Türkei, lebt in Essen; Psychologiestudium in Münster; arbeitet z.Zt. bei agisra-Köln e.V. (Arbeitsgemeinschaft gegen internationale sexuelle und rassistische Ausbeutung); Fotografie seit 1985, hauptsächlich künstlerische (Frauen)-Porträts, auch Dokumentationen, journalistische und Theaterfotografie (Ausstellungen und Auftragsarbeiten).

Constance Ohms, MA, geb. 1962, Veröffentlichungen, Workshops und Seminare zu Lesben und Rassismus, Gewalt in lesbischen Beziehungen und Clause 28. Als Übersetzerin und Rezensentin tätig; seit mehreren Jahren Selbstverteidigungslehrerin und Inhaberin des ersten Dans in Taekwon Do.

Viola Roggenkamp, geb. 1948 in Hamburg, seit 1978 freie Journalistin und Autorin, vorwiegend für „Die Zeit", „taz" und „Allgemeine Jüdische Wochenzeitung", regelmäßige Mitarbeit für SFB-„Zeitpunkte", SWF-„Blick in die Zeit", sowie bis 1990 vierzehn Jahre für „Emma". Mehrjährige Auslandsaufenthalte in Asien und Israel. Musikstudium, Klavier, sowie Studium der Philosophie, Psychologie und Soziologie.

Manuela Westphal, geb. 1964, Diplom Pädagogin, befindet sich zur Zeit im Promotionsverfahren mit voraussichtlichem Abschluß Januar 1996, und seit 1991 als wissenschaftliche Mitarbeiterin im Forschungsprojekt „Familienorientierung, Frauenbild, Berufs- und Bildungsmotivation bei eingewanderten und einheimischen westdeutschen Frauen in interkulturell-vergeichender Perspektive (FAFRA)" an der Universität Osnabrück/Fachbereich Erziehungs- und Kulturwissenschaften tätig.

Marlini Wickramasinha, geb. 1934 in Sri Lanka, Studium der Anglistik; mit 24 Jahren nach Deutschland, Studium an der Kunstakademie München; Ehe mit dem Maler Bruno Gronen, zwei Kinder, lebt in Köln; zahlreiche Einzel- und Gruppenausstellungen in Museen und Galerien im In- und Ausland.