GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Flüchtige Präsenz. Umkämpfte Solidaritäten des EU-Migrationsregimes

Gebhardt, Mareike

2019

https://doi.org/10.25595/3641

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gebhardt, Mareike: *Flüchtige Präsenz. Umkämpfte Solidaritäten des EU-Migrationsregimes*, in: Femina politica : Zeitschrift für feministische Politik-Wissenschaft, Jg. 28 (2019) Nr: 2, 54–67. DOI: https://doi.org/10.25595/3641.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v28i2.05

Nutzungsbedingungen:

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

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

Terms of use:

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

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

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Flüchtige Präsenz. Umkämpfte Solidaritäten des EU-Migrationsregimes

MAREIKE GEBHARDT

> Europa (…) inszeniert sich unter Ausblendung oder sagen wir lieber im Spiegel der über 30.000 Toten im Mittelmeer, die dort ihr Leben als direkte Folge Europäischer Grenzpolitik verloren haben, als Ort des auserwählt Guten, der Werte, als Hort der Geschlechteregalität, der Menschenrechte und im Licht und Spiegel einer ausgeprägten und zunehmend sozialen Ungleichheit doppelzüngig als Raum der Gerechtigkeit. Für diese Inszenierung brauchen wir die Anderen, ihre Hässlichkeit, ihre Gefährlichkeit, ihre Unzivilisiertheit.
>
> (Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016, 129)

Einleitung

Wenn Paul Mecheril und Monica van der Haagen-Wulff in diesem Zitat die Doppelzüngigkeit des europäischen Migrationsregimes kritisieren, verweisen sie auf eine strukturelle Ambivalenz: Während sich Europa[1] als Hort der Menschenrechte und der Solidarität erzählt, basiert seine Identität jedoch auf dem Ausschluss „monströser Anderer" (Said 1979, 7). Diese Ambivalenz zeigt sich deutlich an den repressiven Maßnahmen, die die europäische Migrationspolitik in den letzten Jahren prägen. Einer der wirkmächtigsten Mechanismen der Alterisierung und Schließung des europäischen Migrationsregimes stellen die Dublin-Verordnungen dar. In ihnen wird deutlich, dass das Narrativ der europäischen Solidargemeinschaft einerseits die Grundlage juridico-politischer[2] Regulierung von Migration bildet, während es andererseits durch eben diese Migrationspolitik ausgehöhlt wird.

Den Gegenstand des Beitrags bilden die Konstruktionen von Solidarität durch das Dublin-System, das eine zweifache Entsolidarisierungsbewegung in Gang setzt: zum einen durch neoliberale Strategien eines utilitaristischen Migrationsmanagements; zum anderen durch rassifizierte und vergeschlechtlichte Migrationspolitiken. Diese zweifache Entsolidarisierungsbewegung kann man als exkludierende Solidarität fassen, die das ‚Fremde' ethno-nationalistisch rahmt, essentialistisch fixiert, als bedrohlich maskulinisiert und damit hermetisch vom ‚Eigenen' ausschließt. Neben dieser exkludierenden Solidarität eröffnen sich jedoch auch neue Räume transnationaler Solidarisierungen, in denen Migrant_innen weder paternalistisch als Opfer undemokratischer Systeme stilisiert noch als Bedrohungen des ‚Abendlandes' diffamiert werden. Vielmehr schmieden sie solidarische Allianzen untereinander sowie mit europäischen Zivilgesellschaften, um gemeinsam gegen die Ungerechtigkeiten des neoliberalen und rassifizierenden Migrationsmanagements Europas anzukämp-

 https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v28i2.05

fen. Dies wird am Beispiel der Gruppe „Lampedusa in Hamburg“ deutlich gemacht. Den theoretischen Referenzrahmen hierfür bildet das radikaldemokratietheoretische Konzept der flüchtigen Präsenz, das im Anschluss an die Arbeiten von Judith Butler, Isabell Lorey und Jacques Rancière entwickelt wird.

Entsolidarisierungen trotz Solidarität: das europäische Asyl- und Migrationsregime

Das europäische Asylsystem ist als Solidarsystem konzipiert worden. Dieser Geist durchwandert die Verordnung (EG) Nr. 343/2003 (Dublin II), in deren Präambel betont wird, dass „*Gemeinschaftspolitiken* zu den Einreise- und Aufenthaltsbedingungen einschließlich allgemeiner Anstrengungen zur Verwaltung der Außengrenzen“ so gestaltet werden sollen, dass sie zur „Erreichung eines *Gleichgewichts* der Zuständigkeitskriterien im *Geiste der Solidarität*“ beitragen (ebd., 8, Herv. MG). Solidarität verweist hier vor allem auf Interessenausgleich und eine balancierte ‚Lastenverteilung‘ – in Bezug auf finanzielle Ressourcen wie auch im Hinblick auf Asylverfahren. In der Neufassung der Dublin-Verordnung (604/2013) von 2013 (Dublin III) wird „Solidarität“ – neben „Vertrauen“ – zu einem „Kernelement“ des Gemeinsamen Europäischen Asylsystems (GEAS): Insbesondere in „Asylkrisen“ soll ein „Prozess der Frühwarnung, Vorsorge und Bewältigung“ initiiert werden, indem die „Lenkung konkreter Maßnahmen *echter und praktischer Solidarität* gegenüber Mitgliedstaaten verbesser(t) (wird)“ (604/2013 (22), Herv. MG). Die Solidaritätssemantik europäischer Migrationspolitik lässt sich anhand der Zitate in einer ökonomistischen Logik verorten. Verstehe ich jedoch mit Sabine Hark und Paula-Irene Villa (2018, 26) Solidarität als den „politische(n) Namen (einer) Praxis, die in der Epistemologie Diskussion und Widerstreit genannt wird“ und als „Alternative sowohl zu totalisierenden Sichtweisen, die die Welt über einen Kamm scheren, wie zum Relativismus, dem die Welt einerlei ist“, beruft sich die Semantik der Dublin-Verordnungen auf eine Pseudo-Solidarität, die lediglich als Fairness effektiver Aufgabendistribution ausgedeutet werden kann.

Die Solidaritätsappelle des Dublin-Systems

In den letzten Jahren lässt sich eine zunehmende Erosion des europäischen Migrationsmanagements und seiner Solidaritätsbekundungen beobachten. Seit 2012 kollabieren das Dublin- wie auch das Schengen-System. Nicholas de Genova (2017, 11) spricht sogar vom „Tode“ des Schengen-Abkommens, da Ende des Jahres 2015 Belgien, Deutschland, Frankreich, Italien, die Niederlande, Österreich, die Slowakei, Schweden, Spanien und die Tschechische Republik Grenzkontrollen wieder einführten. Die vielbeschworene ‚Flüchtlingskrise‘ lässt sich folglich als Krise des europäischen Migrationsmanagements interpretieren. So hat Italien seit 2011/12 immer wieder darauf verzichtet, Personen nach dem Ersteintritt datentechnisch zu

erfassen und administrativ zu verwalten, und sie stattdessen nach Norden weitergeschickt. Die Forschungsgruppe Staatsprojekt Europa fasst dies als „kalkulierte Inaktivität und Nichtumsetzung einer vom Norden diktierten Regierungsform in Bezug auf die Migration" (Meyerhöfer et al. 2014, 156). Dagegen hat die bundesdeutsche Regierung ab 2015 mit dem Optimismus und der Selbstgefälligkeit des Hegemons – und im Einklang mit dem damaligen EU-Kommissionspräsidenten Jean-Claude Juncker – immer wieder verkündet, dass „wir das schaffen" (Merkur 2015). Dieser Versuch, ein europäisches Solidarkollektiv heraufzubeschwören, ist gescheitert; gerade auch, weil Deutschland innerhalb der EU ansonsten seine Interessen und politischen Positionen entgegen dem europäischen Solidarprinzip einseitig durchsetzt. Deutschlands Stimme findet, im Konzert mit Frankreich, innerhalb der EU öfter Gehör als finanzschwache und/oder weniger bevölkerungsreiche Mitgliedsstaaten. Dies setzt einen „Nord-Süd-Konflikt" (Meyerhöfer et al. 2014, 156) innerhalb der EU in Gang, der nicht nur über ökonomische Determinanten geführt wird, sondern auch historische sowie geopolitische Dimensionen besitzt: Zum einen sind die südlichen Mitgliedsstaaten durch die Struktur des Dublin-Verfahrens überproportional stark mit der Abwicklung von Asylgesuchen und dem ‚Kampf gegen illegale Migration' betraut; zum anderen

> war in diesen Mitgliedstaaten (Griechenland, Italien oder Malta) das Bestreben, die Grenzen scharf zu kontrollieren und leistungsfähige Asylsysteme zu etablieren, wenig ausgeprägt, da sie ökonomisch von der Ausbeutung illegalisierter migrantischer Arbeitskraft profitierten und von Asylsuchenden auf dem Weg in ihre Zielstaaten in West- und Nordeuropa in erster Linie als Transitländer genutzt wurden (ebd., 155).

Hier spielt weiterhin die Geschichte der südlichen EU-Staaten eine Rolle, deren ‚europäische Identität' immer wieder durch die ‚Kernstaaten' angezweifelt wird. Repräsentationskritisch ließe sich schlussfolgern, dass die europäischen Staaten des Südens als binneneuropäische „Subalterne" – im Sinne Gayatri Chakravorty Spivaks (1988) – markiert werden und daher „nicht sprechen können". Was María do Mar Castro Varela und Mecheril (2016, 13) als „Westdeutschismus" beschreiben, dass also nach der Wiedervereinigung die ostdeutsche Kultur durch die westdeutsche vereinnahmt, degradiert und schließlich hegemonial umgeformt wurde, kann auch für die EU konstatiert werden: Hier greift ein Westeuropäismus, der deutsch-französische Kultur-, Gesellschafts- und Politikvorstellungen durchzusetzen sucht. Eine Erklärung bietet eine postkoloniale Perspektive: Die historische Nähe der südlichen EU-Staaten zu arabisch-afrikanischen Kulturen macht sie zu Komplizen der gefährlichen ‚Anderen': der ‚Nicht-Europäer'. Die „südlichen Peripherien" Europas gelten daher weder kulturell noch soziopolitisch als fähig, europäische, d.h. ‚zivilisierte', vermeintlich rationale und damit auch ‚gute' Politik zu gestalten (Soto Bermant 2017, 120, 132ff.). Diese europäischen Regionen werden also binneneuropäisch alterisiert und, in den Worten Edward W. Saids (1979, 26), in eine „imaginative Dämonologie" integriert, durch die der „Orient" als das ‚Andere' Europas mysti-

fiziert, rassifiziert und diffamiert wird. Sie sind letztlich nicht ‚europäisch genug' und gelten daher als gefährdet, von ihren orientalischen, osmanischen, arabischen und maurischen – letztlich islamischen – Residuen heimgesucht zu werden, die die Aufklärungserrungenschaften Europas negieren und deshalb in die Dunkelheit der Barbarei zurück zu fallen drohen.

Entsolidarisierungen zwischen den südlichen ‚Peripherien' der EU und ihren ‚Kernstaaten'

Die zu beobachtende Entsolidarisierung unter den EU-Mitgliedstaaten wurde im Sommer 2015 – dem Höhepunkt einer medial spektakulär inszenierten ‚Flüchtlingskrise' – von Matteo Renzi, damals italienischer Regierungschef, pointiert zum Ausdruck gebracht: „Wenn dies eure Idee von Europa ist, dann könnt Ihr sie behalten" (Der Tagesspiegel 2015). Das ist eine eindeutige Absage an ein Europa, das sich rhetorisch auf Solidarität beruft, praktisch jedoch innereuropäische Asymmetrien gesetzlich verankert. Dieses strukturelle Missverhältnis wird auch von der aktuellen rechtsnationalen Regierung Italiens moniert, die eine „neue Form des Dialogs mit der EU" anstrebt, um eine Überarbeitung des Dublin-Systems mit einer „fairen Verteilung der Verantwortlichkeiten" (Spiegel Online 2018) zu erreichen, so Ministerpräsident Giuseppe Conte 2018 in Rom. Damit beschwört er eigentlich nur, was bereits die ökonomistische Semantik der Dublin-Verordnungen andeutet: eine „verbindliche" und faire Umverteilung von Asylverfahren im Sinne der europäischen Pseudo-Solidarität.

Insgesamt vertritt Conte in seiner Rede eine Position, wie sie typisch für den militärisch-humanitären Migrationskomplex der EU ist: Migrationspolitik wird, erstens, an ökonomische Kalküle sowie, zweitens, an (nationale) Sicherheitserwägungen geknüpft (Birsl 2005, 72ff.). Problematisch ist daher nicht nur, dass migrationspolitische Verantwortung binneneuropäisch durch ein hegemoniales System in den Süden verschoben und damit Solidarität suspendiert wird. Vielmehr muss auch die repressive Migrationspolitik Italiens problematisiert werden. Denn sie hebt einerseits die historisch geknüpften mediterranen Solidaritäten auf, andererseits aber auch den europäischen Geist der Solidarität im Hinblick auf die vielbeschworene menschenrechtliche Verantwortung gegenüber Schutzbedürftigen, Staatenlosen und Verfolgten.

Die aktuelle Regierung Italiens setzt eine Tradition fort, die von allen Regierungen der letzten 20 Jahre gepflegt wurde. Migrationspolitik funktioniert über retrospektive „Amnestien"[3] und „notstandsbedingt": Undokumentierte Migrant_innen werden nachträglich legalisiert und parlamentarische Entscheidungswege suspendiert (Benigni/Pierdicca 2014, 33). Insgesamt manifestieren sich in Italiens Migrationspolitik Überforderungsnarrative, Überfremdungsängste und rassifizierte Ressentiments – die anders gelagerte Realität wird ausgeblendet. Die national-konservative Regierung um Conte, di Maio und Salvini verschärft aber auch die erstaunlich kon-

sistente Tradition der italienischen Migrationspolitik. Gestärkt durch die Erfolge des rechtsradikalen Lagers „Europa der Nationen und der Freiheit" bei der Europawahl im Mai 2019 wird sie zusammen mit ihren Bündnispartnern der europäischen Rechten diesen Kurs im EU-Parlament durchzusetzen suchen. Es scheint, als könne die anti-europäische Rechte im Moment europäische Solidarität gelungen inszenieren.

Solidarität trotz Entsolidarisierung: Widerstand gegen das europäische Migrationsregime

Mit der Praxis, Aufnahmeverfahren zu verweigern und Migrant_innen nach Norden weiterzuschicken, setzt Italien ein grundsätzliches Recht auf Bewegungsfreiheit um, wie es der Ansatz der Autonomie der Migration einfordert (de Genova 2017, 5f.). Ich verstehe in diesem Sinne Migration als soziopolitische Bewegung in zweifacher Hinsicht: als organisierter Protest und als Navigation von Körpern durch Raum und Zeit. Diese zweifache migratorische Bewegung kann kontrahegemoniale Praktiken des Widerstands hervorbringen, wodurch Migration Subjektivierungsweisen ausbilden kann, die ins Politische stoßen und dessen hegemoniale Textur zu verändern zu suchen. Die „Ungebundenheit" der Undokumentierten – ohne diese romantisieren zu wollen – kann sie in eine „Lage des Sich-Entziehens, des Widerstehens (…) gegen das souveräne Verfügen über (ihre, Erg. MG) Kontrolle, Abschiebung oder (…) Abweisung" versetzen (Schulze Wessel 2017, 118). Diese Widerstände lassen sich radikaldemokratietheoretisch als Unterbrechung der hegemonialen Ordnung verstehen, da sie die „Rahmen" des politischen In-Erscheinung-Tretens hinterfragen, die regulieren, wer „gesehen, gehört und anerkannt" werden kann (Butler 2015, 40f.). Hinsichtlich des Migrationsregimes der EU sind diese Rahmen einerseits juridico-politisch festgelegt, andererseits werden sie durch Prozesse der Vergeschlechtlichung und Rassifizierung verstärkt: Die binären Codes weiß/nicht-weiß und Frau/Mann[4] schreiben eine essentialisierende Abgrenzungslogik in die europäische Migrationspolitik ein. Nicht-weiß markierte Frauen und Kinder werden als Opfer der Verhältnisse – von undemokratischen Systemen oder patriarchalen Gesellschaftsstrukturen – stilisiert, die den Schutz und die Hilfe des (weißen) humanitären Komplexes und seiner Errungenschaften der Geschlechteregalität bedürfen (Hark/Villa 2018, 66ff.). Währenddessen gelten nicht-weiß markierte Männer(-körper) als per se bedrohlich, aggressiv und gefährlich für die ‚Zivilisation' des ‚Westens' – so z. B. die medialen Repräsentationen von Flüchtlingsbooten, in denen schwarze Körper als diffuse Masse erscheinen und koloniale Muster widerhallen: Eine schwarze Gefahr bedroht die weiße, ‚reine' Gesellschaft des Westens (Fanon 1985, 72ff.). Gegen diese Logiken der Viktimisierung und Dämonisierung in den Migrationsdiskursen der EU regt sich Widerstand, der in aktuellen Grenzregimen der EU durch Subjektpositionen geleistet wird, die unter hegemonialen Bedingungen kaum in Erscheinung treten: illegalisierte Migrant_innen. Dieses Hervorbrechen soll im Folgenden mit einem radikaldemokratietheoretischen Instrumentarium analysiert werden, das

die Eruption der ‚klassischen' repräsentativen Demokratieformen zu fassen sucht und solidaritätspolitisch umdeuten kann.

(Nicht-)Präsenz und widerständige Subjektivierung: radikale Demokratietheorie trifft kritische Migrationsforschung

In radikaldemokratietheoretischen Diskussionen stehen in den letzten Jahren vermehrt Fragen nach den Bedingungen eines (politischen) In-Erscheinung-Tretens von prekarisierten Subjektpositionen im Vordergrund: Butler (2015, 25, 37) diskutiert ein „right to appear" für Gruppen, die durch hegemoniale Mechanismen in die Unsichtbarkeit gedrängt werden. Rancière (2002, 109f.) definiert den „Ort des Austragens eines Streits" als den „Erscheinungsort des Volkes". Lorey (2012, 43) stellt ihr Konzept der „präsentische(n) Demokratie" als die „Fähigkeit der beliebigen Vielen, (den) Anspruch und die Praxis der permanenten Erweiterung der Inklusion" vor. Ihnen ist gemeinsam, dass sie die Bedingungen des In-Erscheinung-Tretens von Subjektpositionen problematisieren, um auf (Un-)Möglichkeiten politischer Repräsentation aufmerksam zu machen.

Dabei nehmen Butler (2015, 41) und Ranciére (2002, 129f.) direkt Bezug auf (undokumentierte) Migrant_innen, um zu verdeutlichen, dass sich bestimmte Subjektpositionen weniger leicht Gehör verschaffen können als andere und damit auch weniger eindeutige Präsenzansprüche im Raum des Politischen durchsetzen können. Im Anschluss an repräsentationskritische Überlegungen aus einer postkolonial-feministischen Perspektive (Spivak 1988) ist daher nach den Möglichkeiten einer nicht-diffamierenden „migrantischen Präsenz" (Benigni/Pierdicca 2014, 41) in Europa zu fragen. Zur Beantwortung dieser Frage können radikaldemokratietheoretische Lesarten des Politischen dienen, in denen das Politische als Streit und Widerstand skizziert wird. So fügt sich Harks und Villas Definition von Solidarität (2018, 26) als „Diskussion und Widerstreit" passgenau in ein radikaldemokratisches Denken des Politischen ein, in dem widerständige und solidarische Subjektivierungen in transversalen Assemblagen, dissensuellen Heterarchien und horizontalen Netzwerken jenseits juridischer Engführungen konzipiert werden.

Radikale Demokratie(theorie) kritisiert zunächst repräsentative, parlamentarische Demokratieformen wegen ihrer Unbeweglichkeit, ihrer Exklusivität und ihres Prozeduralismus, die Demokratie auf institutionalisierte Akte reduzieren und sie zu einem Privileg der Staatsbürger_innen avancieren lassen. Statt Demokratie als politisches System parlamentarischer Repräsentation zu konzipieren, verstehen radikale Demokratietheorien Demokratie als eine eruptive und dissensuelle Inszenierung des Politischen, die das normalisierte, d.h. hegemoniale, Verständnis von Demokratie subvertiert: Das Politische stellt sich in seiner demokratischen Form gerade dann her, wenn institutionelle Engführungen und juridico-politische Restriktionen von Teilhabe (z.B. Wahlen) unterlaufen werden. Demokratie geschieht und aktualisiert sich daher jenseits *repräsentativer* Verfahren. Stattdessen stellt sich das Demokra-

tische *präsentisch* her. Lorey (2012, 46) beschreibt diesen Moment als „Exodus" aus der „juridischen Demokratie", die sie als systemisch überformte (Nicht-)Demokratie begreift, die die Vielen im Sinne einer neoliberalen Gouvernementalität zu regieren trachtet. Rancière (2002, 111, 40) bezeichnet diese Regierungstechnik als *post-demokratisch* und *polizeilich*, da in ihr „die konsensuelle Praxis der Auslöschung der Formen demokratischen Handelns" dominiert, indem „die Erscheinung (…) und de(r) Streit des Volks liquidiert" werden. Für Rancière und Lorey ist der Moment, in dem sich das Demokratische präsentisch inszeniert, eine widerständige Sabotage dieser postdemokratischen Konstellation. *Radikale* Demokratie desavouiert also die normalisierte Demokratieform liberaler, westlicher Gesellschaften. Sie bietet auch denjenigen die Möglichkeit, politisch gesehen und gehört zu werden, die unter den Bedingungen der repräsentativen Demokratie in Un/Sichtbarkeit und Stummheit existieren, z.B. illegalisierte Migrant_innen. Radikale Demokratie ist damit sowohl Alternative zu den starren Strukturen einer polizeilichen Ordnung als auch ein Versprechen – ein Versprechen, dass eine andere Demokratie sich immer schon im Kommen befindet (Derrida 1992).

Allerdings bleibt die politische Präsenz von Illegalisierten real stets prekär, weshalb ich von einer flüchtigen Präsenz spreche: einer Präsenz, die im doppelten Sinne flüchtig ist. Denn sie ist die Präsenz von Geflüchteten und sie ist eine Präsenz, die immer schon im Verschwinden begriffen, die der Gefahr des Vergehens immer schon ausgesetzt ist. Durch politische Zerbrechlichkeit, soziale Unsicherheit, rechtliche Instabilität einerseits, hegemoniale Demokratieformen der Repräsentation und ihrer Pseudo-Solidarität andererseits kann migrantische Präsenz kaum (dauerhaft) aufrechterhalten werden. Diese multidimensionale Vulnerabilität ist im Sinne Butlers (2015) jedoch nicht per se passivierend, sondern kann auch ein möglicher Ausgangspunkt politischen Widerstands sein. Im Rahmen liberaler Demokratien gilt politische Partizipation allerdings nur dann als erfolgreich, wenn sie in Formen der *Konstitution* gegossen wurde (Lorey 2012, 35ff., 46ff.): Wenn sich die „zerstreuten Vielen" (ebd., 16) im Gegenteil ‚lediglich' *konstituierend* zusammenfinden, ohne jedoch in einem finalen Akt der Konstitution das Demokratische als institutionalisierte Demokratie zu fixieren, gelten die Artikulation und Subjektivierung des Politischen aus hegemonialer Perspektive als gescheitert. Genau in diese Imagination einer stabilen Gemeinschaft intervenieren radikale Demokratietheorien. Für sie unterliegt diese Vorstellung einem Identitäts- und Authentizitätsphantasma, das Jacques Derrida (2013, 26, 41) als „Metaphysik der Präsenz" beschrieb: eine quasi-religiöse Übersteigerung eines Denkens politischer Präsenz, das davon ausgeht, man könne ganz bei sich selbst sein, d.h. als politisches Kollektiv eine authentische Identität etablieren. Doch die Pluralität, die sich konstituierend als „Körper auf der Straße" (Butler 2015, 24) zusammenfindet, um Widerstand zu leisten, ist nicht einfach identisch mit sich selbst. Rancière (2002, 48) beschreibt vor diesem Hintergrund Subjektivierung folgendermaßen:

> Jede Subjektivierung ist eine Ent-Identifizierung, das Losreißen von einem natürlichen Platz, die Eröffnung eines Subjektraums, in dem sich jeder dazuzählen kann, da es einen Raum einer Zählung der Ungezählten, eines In-Bezug-Setzens des Anteils und der Abwesenheit eines Anteils ist.

(Nicht-)Präsenz im Sinne dieser *Subjektivierung als Ent-Identifizierung* erhält im Kontext von Illegalisierung und politischer Teilhabe verschiedene Konnotationen: als bloße, unsichtbare Anwesenheit oder als ein außeralltägliches Hervorbrechen. Bezogen auf Figuren von Undokumentiertheit und Illegalität lässt sich von einer „stillgelegten, eingefrorenen Präsenz" (Friese 2014, 16) einerseits sowie einer widerständigen und beweglichen Präsenz andererseits sprechen. Wenn Christoph Ernst und Heike Paul (2013, 11, Herv. i.O.) das Spektrum von Präsenz als „*alltägliche Verfügbarkeit*" und „*herausgehobene (...) Auffälligkeit*" beschreiben, trifft dies insbesondere auf illegalisierte Migrant_innen zu, die beide Formen von Präsenz erleben und verkörpern: In einem Moment sind sie nur als Schattengestalten (nicht-)erkennbar. In einem anderen Moment – in ihrer Identifikation durch Datenerfassungsmechanismen, in ihrem administrativen Management und in ihren als nicht-weiß markierten Körpern – erfahren sie eine herausgehobene und blendende Sichtbarkeit, die sie einem grellem Licht der Öffentlichkeit aussetzt und sie in ihrer Anwesenheit denunziert.[5] Diese extraordinäre Präsenz erhält jedoch dann eine politisch-aktivierende Dimension, wenn Undokumentierte und Illegalisierte ihr Recht, in Erscheinung zu treten und (an)erkennbar zu werden, reklamieren und Widerstand verkörpern (Butler 2015, 41).

„We are here to stay!": die Proteste von „Lampedusa in Hamburg" als flüchtige Präsenz

Die eskalierende Entsolidarisierung unter den Mitgliedsstaaten der EU sowie die strukturelle Asymmetrie des Dublin-Systems spiegeln sich paradigmatisch in der Gruppe „Lampedusa in Hamburg" wider. Dies ist eine Gruppe von ca. 300 Personen, die aufgrund des Fachkräftemangels in Libyen als Arbeitsmigrant_innen aus Ländern Westafrikas (u.a. Senegal, Mali, Elfenbeinküste) durch das Gaddafi-Regime angeheuert worden waren. Mit dem Ausbruch der Unruhen im Zuge des Arabischen Frühlings und des beginnenden Bürgerkriegs wurden sie als Söldner der Gaddafi-Truppen zwangsrekrutiert. Daher galten sie als regimefreundlich, wurden ab 2011 verfolgt und mussten auf dem Seeweg aus Libyen fliehen.[6] Sie erreichten zunächst Lampedusa. Aufgrund des enormen Anstiegs der Fluchtbewegung aus den Ländern Nordafrikas ab 2011/12 verweigerten die lokalen Behörden der italienischen Insel, das vollständige Erstaufnahmeverfahren umzusetzen. Nachdem Fingerabdrücke genommen und eine italienische Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis ausgestellt worden waren, schickten die lokalen Behörden diese Personen nach Norden. Eine Gruppe von 300 Personen erreichte 2012 Hamburg und besteht seitdem auf eine Anerkennung ihrer italienischen Papiere durch Deutschland.

Die Personen der Gruppe können nicht als undokumentiert im engeren Sinne gelten, da sie Ausweispapiere erhalten haben. Allerdings werden sie über das EU-Recht illegalisiert: Indem sie sich gegen eine Abschiebung nach Italien weigern, kann das Dublin-Verfahren nicht durchgesetzt werden. Als Land des Ersteintritts wäre Italien allerdings für das Asylverfahren zuständig. Daher existieren die Personen in einem liminalen Raum zwischen Dokumentiertheit und Illegalisierung. Italien weigert sich, die Personen zurückzunehmen – und auch die Aktivist_innen von „Lampedusa in Hamburg" möchten nicht zurück nach Italien, das aufgrund der sozioökonomischen Situation kaum (Über-)Lebenschancen für Migrant_innen bietet. Ein Gefängnisaufenthalt oder ein Leben in Klandestinität wären im Fall einer Rückkehr nach Italien wahrscheinlich. Zudem gelten die Herkunftsländer der Personen unter EU-Jurisdiktion als sicher. Da der Flüchtlings- und Asylstatus nach dem Herkunftsland und nicht dem Land des letzten Wohnorts bestimmt wird, ist die Abschiebung in ihr Herkunftsland, das die Mehrheit der Gruppe seit Jahren verlassen hatte, sehr wahrscheinlich.

Mit dem Argument, das europäische Asylverfahren bereits durch italienische Behörden durchlaufen zu haben, weigert sich die (Mehrheit der) Gruppe, ein erneutes Asylverfahren durch deutsche Behörden abwickeln zu lassen. Mit dem Verweis auf das supranationale Dach der EU verlangt die Gruppe daher die rechtliche Anerkennung ihrer italienischen Arbeitserlaubnis und ihrer in Italien ausgestellten Papiere in Deutschland.[7] Wie Affo Tchassei (2014) in einem Interview zur politischen Agenda von „Lampedusa in Hamburg" pointiert bemerkt, müssten die italienischen Papiere durch deutsche Behörden problemlos anerkannt werden, würde man das europäische Projekt ernstnehmen.

Nichtsdestotrotz leben die Personen der Protestgruppe in einem liminalen Raum, der von Politiken der (Nicht-)Präsenz bzw. einer flüchtigen Präsenz geprägt ist. Die Politik der Gruppe soll im Folgenden daher mit einem radikaldemokratietheoretischen Rahmen auch als politischer Widerstand lesbar gemacht werden: Durch die datenrechtliche Erfassung seitens der italienischen Behörden sind sie zwar administrativ sichtbar, bleiben damit jedoch und paradoxerweise im öffentlichen Raum unsichtbar – sie dürfen nicht arbeiten, sie können kein geregeltes Leben aufbauen und waren zunächst auch politisch sprach- und stimmlos. Dies änderte sich, als sie begannen, sich politisch zu organisieren: Die Proteste der Gruppe zeugen von einer politischen Handlungsmacht, von der Migrant_innen trotz ihrer prekären rechtlichen und sozioökonomischen Situation Gebrauch machen. In ihrer vehement wiederholten Forderung „hier zu bleiben" artikuliert sich ein *right to appear* im Sinne Butlers, das in Demonstrationen, Petitionen an den Hamburger Senat und anderen politischen Aktionen performativ aktiviert wird. Dabei wurde die Gruppe von großen Wellen der Solidarität unterschiedlicher zivilgesellschaftlicher Akteur_innen der Stadt Hamburg getragen, die ihnen bei der Suche nach Wohnraum, nach möglicher Arbeit und in rechtlicher Hinsicht Unterstützung boten. Von verschiedenen Parteien, über humanitäre Organisationen, Verbänden der Flüchtlingshilfe und Kirchen wob die

Hamburger Zivilgesellschaft ein stabiles Netz solidarischer Unterstützung – weitestgehend ohne paternalistisch in die Selbstorganisation und politische Subjektivierung der Protestgruppe einzugreifen.[8] Die flüchtige Präsenz der Protestierenden von „Lampedusa in Hamburg" erscheint als politische Präsenz von Migrant_innen, die im Sinne der Autonomie der Migration auf ihr Recht beharren, zu bleiben und sich frei zu bewegen.

Das „stay" im Slogan, der zum Signum der Protestgruppe wurde, trägt die Präsenz bereits im Namen: Die Personen, die laut skandieren „We are here to stay!" *wollen* nicht nur bleiben, sondern werden bleiben. Es ist keine Bitte an den humanitären Komplex um Hilfe, sondern eine radikaldemokratische Forderung: ein Beharren auf einem faktischen Hiersein. In ihrer ethnografischen Studie zu „Lampedusa in Hamburg" kommen Federica Benigni und Marika Pierdicca (2014, 41, Herv. i.O.) daher zum Ergebnis, dass in

> den Forderungen der Flüchtlingsgruppe *Lampedusa in Hamburg* und in ihrem Begehren auf ein ‚Recht zu bleiben' (…) zuallererst die Anerkennung einer physischen Präsenz (steckt, Erg. MG). Allein dieses Verlangen vermag es, eine tiefe Hinterfragung der Legitimierung (un-)demokratischer Institutionen zu erregen. Migrant*innen transformieren dadurch ihr ‚illegal-sein' in einen Moment des Politischen, das nicht exkludierend wirkt (…). Die migrantische Präsenz konstituiert sich insofern politisch (…).

Damit nehmen Protestgruppen wie „Lampedusa in Hamburg" nicht nur das demokratische Versprechen Europas auf politische Teilhabe ernst, sondern auch das europäische Projekt der Grenzenlosigkeit. Sie praktizieren ein grundlegendes Recht, jenseits juridischer Engführungen *politisch* gehört und gesehen zu werden. Mit Andreas Oberprantacher (2016) können die Proteste von „Lampedusa in Hamburg" als „radikal demokratischer Ungehorsam" gefasst werden, der gegen eine juridico-politische Produktionsmaschinerie von Illegalität protestiert. Dieser Ungehorsam kann auch als Praxis der Solidarität gegen exkludierende Pseudo-Solidarität verstanden werden. Dabei verschränken sich mehrere Achsen der Solidarität: Erstens werden zwischen den einzelnen Aktivist_innen von „Lampedusa in Hamburg" transnationale Bündnisse jenseits der eigenen Nationalität (z. B. ivorisch, malisch, senegalesisch) geschmiedet.[9] Zweitens werden zwischen den Aktivist_innen und der Hamburger Zivilgesellschaft, und drittens zwischen verschiedenen zivilgesellschaftlichen Akteur_innen der Stadt Hamburg (Kirchen, DIE GRÜNEN, NGOs, Antifa-Gruppen) solidarische Bewegungen initiiert.

„Lampedusa in Hamburg" kann überdies als *Exodus* im Sinne Loreys verstanden werden: Durch den Auszug aus der juridico-politischen Matrix der liberalen Demokratie wird ein Zwischenraum hervorgebracht, in dem politisches Handeln jenseits institutioneller Engführungen möglich wird. Wenn Benigni und Pierdicca (2014) zur Schlussfolgerung gelangen, dass „Illegalisierte, Asylsuchende, temporäre Migrant*innen, die keinen legalen Status besitzen, aber gleichzeitig durch ihre Beanspruchung eine politische Präsenz innehaben, (…) sich weder innerhalb noch

außerhalb des Staates, sondern dazwischen“ (ebd., 37) befinden, dann beschreiben sie eben jene räumliche Erscheinung eines Zwischens, in das die Proteste von „Lampedusa in Hamburg“ stoßen.

> Es ist genau diese Spalte, die den Spielraum frei lässt, in dem Migrant*innen zu politischen Akteur*innen werden (…). Aus dem bürokratischen Impasse von EU-Verordnungen und drittstaatlichen Verantwortungen ist ein *konstituierender Raum* hervorgegangen, der den prekären Status der Asylsuchenden in eine politische und mobilisierende Agency umgewandelt hat (ebd., Herv. MG).

Damit praktizieren die Aktivist_innen von „Lampedusa in Hamburg“ *präsentische Demokratie* im Sinne Loreys (2012), die sich als „konstituierende Macht der Vielen“ radikaldemokratisch in Szene setzt, gegen Passivierung, Viktimisierung und Dämonisierung kämpft und (europäische) Solidarität (heraus-)fordert.

Schlussbemerkungen: Migrationsmanagement als Schließungspolitik

Meine Diskursanalyse bleibt fragmentarisch, da sie sich auf einzelne Diskursstränge und dessen narrative Strukturen beschränkt. Daher können weder die gesamte Tiefe noch die gesamte Breite des europäischen Migrationsdiskurses durchschritten werden. Die gewählten Beispiele verweisen jedoch auf die enge Verzahnung und ambivalente Bewegung von Solidarisierung und Entsolidarisierung im Migrationsregime der EU. Die Widerstände von „Lampedusa in Hamburg“ intervenieren in die europäische Entsolidarisierungsmaschinerie und stecken ein Feld umkämpfter Solidarität ab: In ihrer flüchtigen Präsenz mahnen die Aktivist_innen Europa, sein Projekt der Grenzenlosigkeit ernst zu nehmen und ein Grundrecht auf Bewegungsfreiheit radikal durchzusetzen. Allerdings kondensiert sich in der Geschichte, der Politik und den Migrationsbiografien von „Lampedusa in Hamburg“ auch die Dysfunktionalität des europäischen Migrationsmanagements. „Lampedusa in Hamburg“ steht auch für den lybisch-italienisch-deutschen Nexus des europäischen Migrationsmanagements, in dem die koloniale Vergangenheit Europas widerhallt; und in dem über bi- und multilaterale Verträge Machtinteressen mit ökonomischen Kalkülen und Sicherheitsdispositiven verschränkt und zu einem Regime der demokratischen Schließung verdichtet werden. Das Dublin-System steht dabei im Zentrum einer binneneuropäischen sowie transnationalen Entsolidarisierung, indem es innereuropäische Konflikte evoziert, Migration ökonomisiert und Migrationspolitik rassifiziert. Damit operiert das EU-Migrations*management* über einen multilateralen ‚Lastenausgleich‘ partikularer Interessen statt durch den Geist der Solidarität – Migrant_innen werden zu einer politischen ‚Verschiebemasse‘, Solidarität wird zur Semantik.

Anmerkungen

1 Ich unterscheide im Folgenden nicht trennscharf zwischen der Organisationseinheit der Europäischen Union (EU) und der soziokulturellen Imagination und Wertegemeinschaft Europa,

da beide im Asyl- und Migrationsdiskurs ineinandergreifen und ähnliche Logiken bedienen.

2 Der Begriff bezieht sich auf Michel Foucaults Arbeiten zu Gouvernementalität, in denen staatliche Regierungstechniken nicht nur auf institutionell-administrativen Arrangements basieren, sondern durch eine Verschränkung von *Individualisierungstechniken* und *Totalisierungsverfahren* charakterisiert sind.

3 Es gab bis dato fünf große Legalisierungswellen 1986, 1990, 1995, 1998 und 2002.

4 Beide Begriffspaare begreife ich als soziokulturelle Konstruktionen, die vergeschlechtliche und/oder rassifizierte Machtverhältnisse produzieren und stabilisieren sollen.

5 Unsichtbarkeit kann auch als Schutz verstanden werden; in einem politischen Sinne ist sie jedoch problematisch, da der Eintritt in den Erscheinungsraum des Politischen immer eines gewissen Grads an Sichtbarkeit bedarf, um dort gesehen und gehört werden zu können.

6 Ein Überblick über die bilateralen Kooperationsabkommen zwischen Italien und Libyen im ‚Kampf' gegen illegalisierte Migration und deren Reaktualisierung kolonialer Muster findet sich bei Pichl/Vester (2014, 192f.).

7 Die Gruppe ist nicht homogen und einige Personen und Familien haben inzwischen ein deutsches Asylverfahren durchlaufen. Einige von ihnen erhielten einen Duldungsstatus, andere warten auf ihre Abschiebung. Es gibt noch immer eine Gruppe von insbesondere alleinstehenden Männern, die sich weigert, ein deutsches Asylverfahren zu durchlaufen. Politischer Protest bleibt hier maskulinisiert; die Frauen der Gruppe sind im öffentlichen Raum der Stadt Hamburg (nahezu) unsichtbar. Widerstand, so ist zu vermuten, bleibt an vergeschlechtlichte Positionierungen geknüpft.

8 Niess (2018) betont in ihrer Ethnografie, dass sich Aktivist_innen der Hamburger Zivilgesellschaft der Gefahr, paternalistisch in die Proteste einzugreifen, zumindest bewusst waren; Jakob (2015) verweist auf den schmalen Grat zwischen Engagement und Paternalismus. Die Einschätzung beruht darüber hinaus auf eigenen Beobachtungen vor Ort und verschiedenen Materialrecherchen zwischen 2015 und 2019.

9 Das ist bemerkenswert, da sich Geflüchtete oftmals national organisieren und damit auch ‚unter sich' bleiben, wie etwa in der Dokumentation „Les Sauteurs – Those Who Jump" (2016) über das Leben im Migrant_innenlager vor der spanischen Enklave Melilla deutlich wird.

Literatur

Benigni, Federica/**Pierdicca**, Marika, 2014: Migrationspolitik made in Italy. Aspekte von Souveränität und Bürger*innenschaft anhand von *Lampedusa in Hamburg*. In: Aced, Miriam/Düzyol, Tamer/Rüzgar, Arif/Schaft, Christian (Hg.): Migration, Asyl und (Post-)Migrantische Lebenswelten in Deutschland. Bestandsaufnahme und Perspektiven migrationspolitischer Praktiken. Berlin, 29-46.

Birsl, Ursula, 2005: Migration und Migrationspolitik im Prozess der europäischen Integration? Opladen.

Butler, Judith, 2015: Notes Toward a Performative Theory of Assembly. Cambridge, London.

Castro Varela, María do Mar/**Mecheril**, Paul, 2016: Die Dämonisierung der Anderen. Einleitende Bemerkungen. In: Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (Hg.): Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart. Bielefeld, 7-19.

de Genova, Nicholas, 2017: The Borders of „Europe" and the European Question. In: de Genova, Nicholas (Hg.): The Borders of „Europe". Autonomy of Migration, Tactics of Bordering. Durham, London, 1-33.

Derrida, Jacques, 1992: Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa. Frankfurt/M.

Derrida, Jacques, 2013 (1983): Grammatologie. Frankfurt/M.

Ernst, Christoph/**Paul**, Heike, 2013: Präsenz und implizites Wissen. Zur Interdependenz zweier Schlüsselbegriffe der Kultur- und Sozialwissenschaften. In: Ernst, Christoph/Paul, Heike (Hg.): Präsenz und implizites Wissen. Zur Interdependenz zweier Schlüsselbegriffe der Kultur- und Sozialwissenschaften. Bielefeld, 9-32.

Fanon, Frantz, 1985: Schwarze Haut, weiße Masken. Frankfurt/M.

Friese, Heidrun, 2014: Die Grenzen der Gastfreundschaft. Die Bootsflüchtlinge von Lampedusa und die europäische Frage. Bielefeld.

Hark, Sabine/**Villa**, Paula-Irene, 2018: Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. 2. Auflage. Bielefeld.

Jakob, Christian, 2015: Über den Tellerrand kotzen. Der schmale Grat zwischen Engagement, Paternalismus und Elendsprofiteuren. In: Hinterland 28, Schwerpunkt: Was tun?!, 17-20.

Lampedusa in Hamburg: Internet: http://lampedusa-hamburg.info/de/ (inzwischen inaktiv).

Les Sauteurs: Those Who Jump, 2016: Regie: Abou Bakar Sidibé, Moritz Siebert, Estephan Wagner; Drehbuch: Moritz Siebert, Estephan Wagner; Dänemark/Marokko. Arsenal Filmverleih. 82 Minuten.

Lorey, Isabell, 2012: Demokratie statt Repräsentation. Zur konstituierenden Macht der Besetzungsbewegungen. In: Kastner, Jens/Lorey, Isabell/Raunig, Gerald/Waibel, Tom (Hg.): Occupy! Die aktuellen Kämpfe um die Besetzung des Politischen. Wien, Berlin, 7-49.

Mecheril, Paul/**van der Haagen-Wulff**, Monica, 2016: Bedroht, angstvoll, wütend. Affektlogik der Migrationsgesellschaft. In: Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (Hg.): Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart. Bielefeld, 119-141.

Merkur, 2015: „Wir müssen das schaffen." Juncker unterstützt Merkel in Flüchtlingskrise, 23.10.2015. Internet: https://www.merkur.de/politik/juncker-unterstuetzt-merkel-fluechtlingskrise-muessen-schaffen-zr-5677288.html (28.7.2019).

Meyerhöfer, Andreas/**Hartl**, Ulrich/**Lorenz**, Daniel/**Neumann**, Sebastian/**Oeser**, Adrian, 2014: „Dublin II kippen!" Kämpfe um selbstbestimmte Migration in Europa. In: Forschungsgruppe „Staatsprojekt Europa" (Hg.): Kämpfe um Migrationspolitik. Theorie, Methode und Analyse kritischer Europaforschung. Bielefeld, 151-167.

Niess, Birgit, 2018: Lampedusa in Hamburg. Wie ein Protest die Stadt bewegte. Eine Ethnografie. Göttingen.

Oberprantacher, Andreas, 2016: Radikal demokratischer Ungehorsam. ‚Illegale' als strittiges politisches Subjekt. In: Zeitschrift für Praktische Philosophie. 3 (1), 305-338.

Pichl, Maximilian/**Vester**, Katharina, 2014: Die Verrechtlichung der Südgrenze. Menschenrechtspolitiken im Grenzraum am Beispiel des Hirsi-Falls. In: Forschungsgruppe „Staatsprojekt Europa" (Hg.): Kämpfe um Migrationspolitik. Theorie, Methode und Analyse kritischer Europaforschung. Bielefeld, 187-206.

Rancière, Jacques, 2002: Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt/M.

Said, Edward W., 1979: Orientalism. New York.

Schulze Wessel, Julia, 2017: Politische Theorie des Flüchtlings. Bielefeld.

Soto Bermant, Laia, 2017: The Mediterranean Question. Europe and its Predicament in the Southern Peripheries. In: de Genova, Nicholas (Hg.): The Borders of ‚Europe'. Autonomy of Migration, Tactics of Bordering. Durham, London, 120-140.

Spiegel Online, 2018: Amtseinführung in Rom. Conte fordert Ende der „vorgetäuschten Solidarität", 5.6.2018. Internet: http://www.spiegel.de/politik/ausland/italien-giuseppe-conte-verspricht-in-antrittsrede-radikale-veraenderungen-a-1211329.html (26.2.2019).

Spivak, Gayatri Chakravorty, 1988: Can the Subaltern Speak? In: Nelson, Cary/Grossberg, Lawrence (Hg.): Marxism and the Interpretation of Culture. Basingstoke, 66-111.

Tchassei, Affo, 2014: Lampedusa in Hamburg/Berlin. Internet: https://www.youtube.com/watch?-v=n1FIBLs4Td8 (27.2.2019).

Der Tagesspiegel, 2015: Flüchtlinge in der EU. Renzi: „Wenn dies eure Idee von Europa ist, dann könnt Ihr sie behalten", 26.6.2015. Internet: https://www.tagesspiegel.de/politik/fluechtlinge-in-der-eu-renzi-wenn-dies-eure-idee-von-europa-ist-dann-koennt-ihr-sie-behalten/11972586.html (7.8.2019).

Transnationale queere Solidarität als „burden of the fittest"? Zur Problematik einer Einpassung von LGBTIQ*-Rechten in die Logik von Entwicklungszusammenarbeit

CHRISTINE M. KLAPEER

Internationale Solidarität gilt bis heute als zentrale ethisch-normative wie politische Grundlage für die Vergabe von (sogenannter) Entwicklungshilfe und damit von Entwicklungszusammenarbeit selbst (Kesselring 2014; Lancaster 2007). Trotz beträchtlicher globalpolitischer Veränderungen des entwicklungspolitischen Gefüges[1] sowie einer Zunahme entwicklungskritischer Stimmen spätestens seit den 1980er-Jahren, die die Reproduktion von epistemischen und strukturellen Asymmetrien sowie die Fortschreibung rassistischer (Repräsentations-)Logiken durch den „Entwicklungsapparat" (Escobar 1988, 428; vgl. auch Escobar 2012/1995; Kapoor 2008; Kothari 2005a) problematisierten, operiert eine Vielzahl internationaler und nationaler (Entwicklungs-)Organisationen sowie Nichtregierungsorganisationen (NGOs) weiterhin mit dem Begriff der Solidarität, um für ihre Arbeit zu mobilisieren oder diese zu legitimieren.[2] Nicht zuletzt fanden im Namen der Solidarität auch zahlreiche institutionelle Reformen und epistemisch-diskursive Verschiebungen innerhalb entwicklungspolitischer Strukturen und Arbeitsweisen statt. In diesem Zusammenhang kann im deutschsprachigen Raum etwa die Ablösung des Begriffs der Entwicklungs*hilfe* durch das (vermeintlich) egalitärere Konzept der Entwicklungs*zusammenarbeit* genannt werden; ebenso zu erwähnen sind die zahlreichen geschlechterpolitischen Anstrengungen, vormals marginalisierte Gruppen oder Problemstellungen durch die Implementierung *inklusiverer* Entwicklungskonzepte und -strategien, wie z. B. durch den Human Rights Based Approach (HRBA) oder den Gender and Development Approach (GAD), entsprechend zu berücksichtigen. Seit einem guten Jahrzehnt setzen sich auch besonders jene europäischen Geber* – allen voran Schweden – für eine Implementierung sogenannter SOGI[3]-sensibler bzw. LGBT(IQ)[4]-inklusiver Entwicklungsstrategien ein, die in der Tradition eines „Nordic internationalism" stehen und ebenfalls das Konzept der Solidarität bzw. eines transnationalen Humanitarismus als Legitimationsfigur für ihr entwicklungspolitisches Engagement mo-