

Lisa Tschumi

„Wir sind ja keine Rassist*innen, aber...“

Kritisches weiss*-Sein und antirassistische Soziale Arbeit

Bachelor-Thesis der Berner Fachhochschule – Soziale Arbeit
Mai 2018



Sozialwissenschaftlicher Fachverlag Edition Soziothek

Edition Soziothek
c/o Berner Fachhochschule BFH
Soziale Arbeit
Hallerstrasse 10
3012 Bern
www.soziothek.ch

Lisa Tschumi: „Wir sind ja keine Rassist*innen, aber...“. Kritisches weiss*-Sein und antirassistische Soziale Arbeit

ISBN 978-3-03796-689-1

Schriftenreihe Bachelor-Thesen der Berner Fachhochschule BFH – Soziale Arbeit.

In dieser Schriftenreihe werden Bachelor-Thesen von Studierenden publiziert, die mit Bestnote beurteilt und zur Publikation empfohlen wurden.



Dieses Werk wurde unter einer Creative-Commons-Lizenz veröffentlicht.

Lizenz: CC-BY-NC-ND 4.0

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

Sie dürfen:

Teilen — das Material in jedwedem Format oder Medium vervielfältigen und weiterverbreiten

Unter folgenden Bedingungen:

Namensnennung — Sie müssen angemessene Urheber- und Rechteangaben machen, einen Link zur Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden. Diese Angaben dürfen in jeder angemessenen Art und Weise gemacht werden, allerdings nicht so, dass der Eindruck entsteht, der Lizenzgeber unterstütze gerade Sie oder Ihre Nutzung besonders.

Nicht kommerziell — Sie dürfen das Material nicht für kommerzielle Zwecke nutzen.

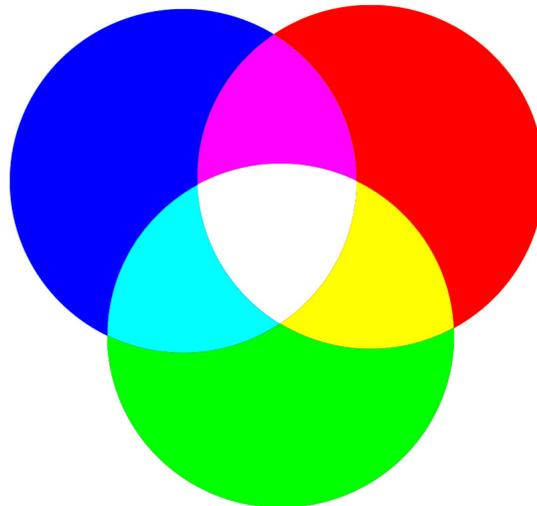
Keine Bearbeitungen — Wenn Sie das Material remixen, verändern oder darauf anderweitig direkt aufbauen, dürfen Sie die bearbeitete Fassung des Materials nicht verbreiten.

Jede der vorgenannten Bedingungen kann aufgehoben werden, sofern Sie die Einwilligung des Rechteinhabers dazu erhalten.

Diese Lizenz lässt die Urheberpersönlichkeitsrechte nach Schweizer Recht unberührt.

Lisa Tschumi

„Wir sind ja keine Rassist*innen, aber...“
Kritisches weiss*-Sein und antirassistische Soziale Arbeit



Bachelor-Thesis zum Erwerb
des Bachelor-Diploms

Berner Fachhochschule
Soziale Arbeit

Abstract

Rassismus und Soziale Arbeit sollen in der vorliegenden Arbeit aus der Perspektive der *Critical Whiteness Studies* betrachtet werden. Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die Verbindung zwischen Rassismus und Sozialer Arbeit aufzudecken, indem Soziale Arbeit als weisser* Raum rekonstruiert wird. Anschliessend sollen Möglichkeiten antirassistischen Handelns aufgezeigt werden. Die Fragestellung, inwiefern Soziale Arbeit als weisser* Raum begriffen werden kann und welche antirassistischen Möglichkeiten es für die Soziale Arbeit gibt, wird in Form einer Literaturlarbeit bearbeitet.

Es wird deutlich, dass sich Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession vermehrt mit kritischem weiss*-Sein auseinandersetzen muss, wenn sie Rassismus und somit soziale Ungleichheit bekämpfen will. Soziale Arbeit als weissen* Raum zu rekonstruieren, setzt eine kritische Auseinandersetzung mit der Profession und der eigenen Identität als Sozialarbeiter*in voraus. Neben der Reflexion der Profession Sozialer Arbeit werden in der vorliegenden Bachelorarbeit schliesslich Möglichkeiten antirassistischen Handelns aus den *Critical Whiteness Studies* abgeleitet. Die Ergebnisse verdeutlichen aber, dass antirassistischen Handlungsmöglichkeiten in der Sozialen Arbeit durchaus Grenzen gesetzt sind.

„Wir sind ja keine Rassist*innen, aber...“
Kritisches weiss*-Sein und antirassistische Soziale Arbeit

Bachelor-Thesis zum Erwerb
des Bachelor-Diploms in Sozialer Arbeit

Berner Fachhochschule
Soziale Arbeit

vorgelegt von Lisa Tschumi

Bern, Mai 2018

Fachbegleitung: Prof. Dr. Stefanie Duttweiler

Inhaltsverzeichnis

Abstract	1
Inhaltsverzeichnis	3
1. Einleitung	5
1.1 Problem- und Fragestellung	5
1.2 Zielsetzung und thematische Eingrenzung	8
1.3 Methodisches Vorgehen und Aufbau der Arbeit	9
1.4 Sprache und Begriffsdefinitionen	10
2. Rassismus – <i>Critical Whiteness Studies</i> – Soziale Arbeit	14
2.1 Rassismus	14
2.1.1 Der Begriff der „Rasse“ und die historische Entstehung von Rassismus	15
2.1.2 Postkolonialismus in der Schweiz	15
2.1.3 Von Rassismus ohne „Rassen“ zu <i>Kulturellem Rassismus</i>	17
2.1.4 Rassismus in der Sozialen Arbeit	19
2.2 <i>Critical Whiteness Studies</i>	20
2.2.1 Feministische Reflexionen über weiss*-Sein	20
2.2.2 Postkoloniale Kritik und kritisches weiss*-Sein	22
2.2.3 Weiss*-Sein als unmarkierter Ort struktureller Privilegien	22
2.2.4 Selbstpositionierung	26
2.3 Soziale Arbeit als weisser* Raum	27
2.3.1 Weisse* Weiblichkeit* in der Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit	27
2.3.2 <i>Othering</i> - Selbstkonstruktion und Konstruktion der <i>Anderen</i>	32
2.3.3 Integration als Lösungsstrategie zur Normalisierung der <i>Anderen</i>	35
2.3.4 Weisse* Privilegien	38
2.3.5 De-Thematisierungen, Tabuisierungen und <i>Color-blindness</i>	41
2.3.6 <i>Kultur</i> als Sprachversteck für Rassismus	44
2.4 Zwischenfazit	47
3. Antirassistische Praxis und kritisches weiss*-Sein in der Sozialen Arbeit	48
3.1 Antirassistische Praxis in den <i>Critical Whiteness Studies</i>	48
3.1.1 <i>Race Traitor</i>	49
3.1.2 <i>Whitely</i> und <i>Whiteness</i>	49
3.1.3 <i>Out of Whiteness</i>	50
3.2 Antirassismus in der Sozialen Arbeit als weissem* Raum	51

3.2.1 Ein Bewusstsein für die eigene weisse* Identität herstellen	52
3.2.2 Erkennen, Analysieren und Reflektieren von weissen* Machtstrukturen	54
3.2.3 Die eigene weisse* Identität verändern und weisse* Räume umgestalten	55
3.2.4 Entwicklung von Handlungskompetenzen und Veränderungspotentiale	58
3.2 Kritik an <i>Critical Whiteness</i>	60
4. Schlussfolgerungen und Ausblick	62
4.1 Erkenntnisse	62
4.2 Reflexion und weiterführende Gedanken	65
Literaturverzeichnis	67
Anhang	76

1. Einleitung

In den folgenden einleitenden Kapiteln der vorliegenden Bachelor-Thesis soll die Problemstellung beschrieben werden, anhand welcher dann die Fragestellung der Arbeit hergeleitet wird. Die Motivation und die Ziele, welche dem Verfassen dieser Arbeit zugrunde liegen, werden anschliessend kurz dargelegt. Durch eine thematische Ein- und Abgrenzung wird der Bezugsrahmen festgelegt und es wird auf die Methode und den Aufbau der Arbeit eingegangen. Schliesslich werden einige für die Arbeit als zentral erachtete Begriffe definiert.

1.1 Problem- und Fragestellung

Unterschiedliche Formen von Diskriminierung sind Bestandteil des menschlichen Zusammenlebens. Aktuell zeugt ein Bericht der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus EKR davon, dass insbesondere Vorfälle rassistischer Diskriminierung in der Schweiz tendenziell zunehmen (Brunschwig Graf, 2018, S. 1). Je nach Definition wird dann von *rassistischer Diskriminierung* (im Einzelfall) oder von *Rassismus* (als gesellschaftliches Phänomen) gesprochen, wenn Personen aufgrund von bestimmten gruppenbezogenen Merkmalen¹ in herabsetzender Weise behandelt werden (Verein humanrights.ch & Eidgenössische Kommission gegen Rassismus EKR, 2018, S. 20). Wie der Bericht weiter aufzeigt, wurden im Jahr 2017 eine grosse Anzahl Fälle von *Anti-Schwarzen* Rassismus gemeldet. Vorfälle also, bei denen Menschen aufgrund des körperlichen Merkmals der Hautfarbe mit einer ablehnenden Haltung oder feindlichen Einstellung begegnet wurde (ebd., S. 20). Neben der Zunahme von rassistischer Diskriminierung gegenüber schwarzen* Menschen² stimmt auch die Tatsache nachdenklich, dass rassistische Diskriminierung auch innerhalb von Räumen stattfindet, die eigentlich vor Diskriminierung schützen sollten, wie beispielsweise in Schulen oder Kindertagesstätten (Brunschwig Graf, 2018, S.1).

Professionelle der Sozialen Arbeit sind laut dem Berufskodex verpflichtet, sich für die Gleichberechtigung und Gleichbehandlung aller Menschen einzusetzen, Verschiedenheiten anzuerkennen und jegliche Diskriminierung zurückzuweisen (AvenirSocial, 2010, S. 13). Obwohl der Schutz vor Diskriminierung in der Sozialen Arbeit eine der zentralen berufsethischen Verpflichtungen darstellt, legen die Erkenntnisse des EKR-Berichtes den Schluss na-

¹ Gruppenbezogene Merkmale können sowohl körperliche als auch kulturelle Eigenschaften von Menschen, wie beispielsweise Hautfarbe, Sprache, religiöse Zugehörigkeit, usw., sein (Verein humanrights.ch & Eidgenössische Kommission gegen Rassismus EKR, 2018, S. 20).

² Zur Verwendung des Asterisk (*) und zur Schreibweise einzelner Begriffe in der vorliegenden Arbeit, siehe Kapitel 1.4.

he, dass auch die Soziale Arbeit als Profession nicht ausserhalb von rassistischen Machtverhältnissen positioniert ist.

Die Verstricktheit Sozialer Arbeit mit Rassismus ist jedoch schwer feststellbar, solange Rassismus und rassistische Diskriminierung tabuisiert und am Rande der Gesellschaft verortet werden. Denn Rassismus wird oft als individuelles Problem einzelner Menschen oder als Ideologie rechter Parteien betrachtet. Vielmehr handelt es sich bei Rassismus aber um ein gesellschaftliches Machtverhältnis, welches auf unterschiedlichen Ebenen der Gesellschaft wirksam ist (Scharathow, Melter, Leiprecht & Mecheril, 2011, S. 10).

Soziale Arbeit muss sich, will sie ihre berufsethischen Verpflichtungen erfüllen, rassismus- und machtkritisch reflektieren. Dies geschieht beispielsweise bei Claus Melter (2006), der Jugendliche und Pädagog*innen zu Rassismus befragt und die Kommunikationspraxis der Sozialen Arbeit empirisch untersucht hat.

In der Fachzeitschrift für Soziale Arbeit *SozialAktuell* ist im Jahr 2012 eine Ausgabe erschienen, in der *Diskriminierung* das Schwerpunktthema war. In dieser Ausgabe der Fachzeitschrift wurden unter anderem Artikel zu „Diversität und Chancengleichheit statt Rassismus“ (Sariaslan, 2012) und „Wie Sozialarbeitende zu Diskriminierung beitragen“ (Guhl, 2012) veröffentlicht. In der Zwischenzeit wurden in *SozialAktuell* Artikel zu den Schwerpunktthemen *Flucht* (2014, 48(4)), *Asylwesen* (2017, 49(7/8)), *Macht* (2017, 49(6)) und *Klischees in der Sozialen Arbeit* (2018, 50(4)) veröffentlicht. Das Thema Diskriminierung, konkret das „diskriminierende Verhalten von Jugendlichen gegenüber Schwulen“, wurde seither nur in einem einzigen Artikel behandelt, wobei lediglich die nachteiligen Konsequenzen für männliche* homosexuelle* Jugendliche im Fokus gestanden sind (Weber, 2017, S. 34/35). Obwohl Themen wie *Macht* und *Klischees* zweifelsohne mit Rassismus verknüpft werden können und auch die Themen *Asylwesen* und *Flucht* sich mit einer Klient*innengruppe der Sozialen Arbeit beschäftigen, die nachweislich von Rassismus betroffen sind (Verein humanrights.ch & Eidgenössische Kommission gegen Rassismus EKR, 2018, S. 17), fehlen in sämtlichen Ausgaben der Fachzeitschrift Artikel, die sich kritisch mit Rassismus in der Sozialen Arbeit auseinandersetzen. Auch im Studium der Sozialen Arbeit an der Berner Fachhochschule BFH ist das Thema Rassismus nur vereinzelt anzutreffen. Zwar fand im Herbstsemester 2017/2018 ein Modul mit dem Titel *Rassismus* statt, jedoch war die Unterrichtssprache Französisch, wodurch bereits ein grosser Teil der Studierenden von einer Teilnahme ausgeschlossen wurden.

Rassismus erscheint generell als tabuisiertes und am Rande der Gesellschaft verortetes Problem, welches auch in der Sozialen Arbeit kaum oder nur marginal thematisiert wird. Aktuelle wissenschaftliche Beiträge zu Rassismus bieten hingegen die im US-amerikanischen Kontext von Feminismus und Postkolonialismus entstandenen *Critical Whiteness Studies*, die vor allem in den Sozialwissenschaften rezipiert werden. *Critical Whiteness Studies* vollziehen einen Perspektivenwechsel in Bezug auf Rassismus: Nicht mehr das von Rassismus betroffene Objekt, sondern vielmehr die handelnden Subjekte stehen im Fokus der Theorie. Das handelnde Subjekt, welches Rassismus (re)produziert und der Dominanzgesellschaft angehört, wird als weisses* Subjekt beschrieben. In den *Critical Whiteness Studies* oder der kritischen weiss*-Seins-Forschung wird eine kritische Auseinandersetzung mit weiss*-Sein vorausgesetzt, um antirassistische Handlungsmöglichkeiten in der Praxis umsetzen zu können.

In der vorliegenden Arbeit soll nun untersucht werden, wie eine *Critical Whiteness*-Perspektive oder eine kritische weiss*-Seins-Perspektive auf die Profession der Sozialen Arbeit übertragen werden kann und wie dadurch antirassistisches Handeln möglich wird, um Rassismus und Diskriminierung zu bekämpfen. Die Profession der Sozialen Arbeit soll dazu als sozialer Raum³, der von weiss*-Sein geprägt wird, verstanden werden.

Aus der beschriebenen Problemstellung ergibt sich folgende Hauptfragestellung für die Bachelorarbeit:

Inwiefern kann Soziale Arbeit als weisser* Raum begriffen werden und welche Möglichkeiten antirassistischen Handelns ergeben sich für die Soziale Arbeit aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive heraus?

Die Hauptfragestellung der vorliegenden Arbeit lässt sich zur besseren Nachvollziehbarkeit ihrer Herleitung in drei Teilfragen unterteilen.

1. Was kann unter Rassismus verstanden werden und welche Perspektiven eröffnen *Critical Whiteness Studies* für ein kritisches Verständnis von Rassismus?
2. Inwiefern ist die Profession der Sozialen Arbeit als weisser* Raum konstituiert, in dem Rassismus (re)produziert wird?
3. Welche antirassistischen Praxen können aus der Perspektive der *Critical Whiteness Studies* abgeleitet werden?

³ nach Bourdieu (siehe Kapitel 2.4)

4. Was kann eine kritische weiss*-Seins-Perspektive zu antirassistischer Sozialer Arbeit beitragen und worin bestehen mögliche Grenzen von kritischem weiss*-Sein in der Sozialen Arbeit?

1.2 Zielsetzung und thematische Eingrenzung

Das zentrale Interesse am Verfassen dieser Arbeit liegt in der fachlichen und in der persönlichen Motivation der Autorin begründet, herausfinden zu wollen, wie Soziale Arbeit sich selbstkritisch reflektieren und somit zu einer antirassistischeren Gesellschaft beitragen kann. Die eigene Position machtkritisch zu hinterfragen und sich dabei den eigenen Privilegien bewusst zu werden, ist einerseits auf einer persönlichen und andererseits auf einer professionellen Ebene ein wertvoller Schritt in der Entwicklung der eigenen Identität. Nur auf diese Weise kann der Ungleichbehandlung von Menschen Einhalt geboten und dazu beigetragen werden, dass die Welt zu einem friedlicheren Ort für Alle wird.

Entsprechend ist es das Ziel der vorliegenden Arbeit, Soziale Arbeit durch eine kritische Auseinandersetzung mit weiss*-Sein hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Positionierung zu betrachten und Möglichkeiten aufzuzeigen, wie diese Positionierung zur Bekämpfung von sozialer Ungleichheit, dem erklärten Ziel Sozialer Arbeit, genutzt werden kann. Die Bachelorarbeit soll Professionelle der Sozialen Arbeit zu einer kritischen Reflexion ihrer eigenen Position, ihrer Denk- und Handlungsweisen und der Verstrickungen ihrer Profession in rassistische Verhältnisse anhalten.

In der vorliegenden Arbeit wird davon ausgegangen, dass Diskriminierung nicht eindimensional ist, sondern viele Dimensionen haben kann. Menschen erleben aufgrund verschiedener Merkmale Nachteile und werden diskriminiert. So beschreiben Ansätze der *Intersektionalität* die Überschneidungen von verschiedenen Diskriminierungsformen, die eine Person erleben kann.

„Unter Intersektionalität wird [...] verstanden, dass soziale Kategorien wie Gender, Ethnizität, Nation oder Klasse nicht isoliert voneinander konzeptualisiert werden können, sondern in ihren ‚Verwobenheiten‘ oder ‚Überkreuzungen‘ (*intersections*) analysiert werden müssen. Additive Perspektiven sollen überwunden werden, indem der Fokus auf das *gleichzeitige Zusammenwirken* von sozialen Ungleichheiten gelegt wird. Es geht demnach nicht allein um die Berücksichtigung mehrerer sozialer Kategorien, sondern ebenfalls um die Analyse ihrer *Wechselwirkungen*.“ (Walgenbach, 2012, S. 81)

Laut dem Bericht der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus EKR (2018, S. 7) über das Jahr 2017 lag in jedem dritten gemeldeten Fall von Rassismus zusätzlich eine solche Mehrfachdiskriminierung vor. So kann beispielsweise eine homosexuelle* dunkelhäutige* Frau* besonderen Diskriminierungserfahrungen ausgesetzt sein. Intersektionalität ist als Theorie zu verstehen, die eine zusätzliche Form von rassistischer Diskriminierung beschreibt und die neben *Critical Whiteness* eine weitere erkenntnisreiche Reflexion über Diskriminierung und soziale Ungleichheit ermöglicht. Im Rahmen dieser Arbeit wird jedoch nicht vertieft auf die Erscheinung, Entstehung und Bekämpfung von Mehrfachdiskriminierungen eingegangen, weil dies im vorgegebenen Umfang der Arbeit nicht möglich ist. Auch auf die zahlreichen anderen bekannten und spezifischen Formen rassistischer Diskriminierung und rassistischer Ideologien (z.B. Antisemitismus, Nationalismus, Sexismus, usw.) kann in der vorliegenden Arbeit nicht einzeln eingegangen werden. Es soll jedoch an dieser Stelle betont werden, dass auch diese Diskriminierungsformen und deren Folgen für die Gesellschaft kritisch zu betrachten und zu bekämpfen sind.

1.3 Methodisches Vorgehen und Aufbau der Arbeit

Der Fragestellung der Bachelorarbeit wird in Form einer Theoriearbeit nachgegangen. Dazu werden Fachliteratur aus den Sozialwissenschaften und aus der Sozialen Arbeit, sowie empirische Forschungsergebnisse hinzugezogen. Insbesondere werden zur Bearbeitung der Fragestellung Erkenntnisse aus der Soziologie, einer Bezugswissenschaft der Sozialen Arbeit, betrachtet. Eng verknüpft sind die *Critical Whiteness Studies* mit feministischen und postkolonialen Theorien, weshalb auch auf Erkenntnisse dieser Theorien Bezug genommen wird.

Die Arbeit ist in zwei Hauptteile unterteilt. Der erste Teil der Bachelorarbeit, widmet sich der Beantwortung des ersten Teils der Fragestellung. Dazu werden im zweiten Kapitel der vorliegenden Arbeit die historische Entstehung von Rassismus, Verknüpfungen mit Postkolonialismus und die heutigen Formen von Rassismus aufgezeigt. Danach werden zentrale Erkenntnisse der *Critical Whiteness Studies* dargestellt, um schliesslich, aufgrund der vorangegangenen Erkenntnisse, Soziale Arbeit als überwiegend weissen* Raum zu rekonstruieren.

Im zweiten Teil der Arbeit wird der zweite Teil der Fragestellung bearbeitet. Ausgehend von den Erkenntnissen des ersten Teils der Arbeit wird im dritten Kapitel auf antirassistische Handlungsmöglichkeiten eingegangen. Dazu wird eine antirassistische Praxis zunächst aus

der Perspektive der *Critical Whiteness Studies* dargelegt und anschliessend auf die Soziale Arbeit übertragen. Es werden konkrete Möglichkeiten aufgezeigt, die sich für die antirassistische Soziale Arbeit als weissen* Raum ergeben und es wird auf allfällige Grenzen dieser Möglichkeiten hingewiesen.

Abschliessend werden die Erkenntnisse der einzelnen Kapitel im Schlussteil der Bachelorarbeit zusammengefasst und es werden die Schlussfolgerungen in Bezug auf die Hauptfragestellung der Arbeit formuliert, reflektiert und mit weiterführenden Gedanken und offenen Fragen ergänzt.

1.4 Sprache und Begriffsdefinitionen

Für eine kritische Auseinandersetzung mit Rassismus und kritischem weiss*-Sein, ist ein bewusster Umgang mit Sprache essentiell. Denn Sprache bildet Realitäten nicht bloss ab, sondern produziert diese mit. Dem Dilemma, Diskriminierungen benennen zu müssen, um auf sie aufmerksam machen zu können und so jedoch gleichzeitig auch wieder Rassismus zu reproduzieren, soll hiermit ein Stück weit entgegengewirkt werden.

In der vorliegenden Arbeit wird eine geschlechtergerechte Sprache verwendet, die sämtliche sozialen Geschlechtsidentitäten berücksichtigt und dies mit einem Asterisk (*) signalisiert. Analog zur Gender-Gap-Schreibweise ist die Leerstelle, die durch den Asterisk entsteht als Hinweis auf Menschen zu verstehen, die sich nicht in einem zweigeschlechtlichen Mann*-Frau*-Schema verorten können oder wollen.

Darüber hinaus sollen mit dem Asterisk auch sozial konstruierte Bezeichnungen als solche markiert werden (z.B. Mann*, Frau*, „Rasse*“, usw.). In Anlehnung an die Aktivistinnen* von *FeMigra* muss folglich beispielsweise auch die Bezeichnung Migrantin* mit einem Asterisk hervorgehoben werden:

„[...]Der Begriff Migrantin dagegen kennzeichnet den Schritt der Immigration, den zum Teil unsere Eltern oder auch wir selbst machten, vor allem aber unterstreicht er die politisch-soziale Komponente des Vergesellschaftungsprozesses. Am Beispiel der Migration wird die Funktion des Rassismus in der nationalen und internationalen Arbeitsteilung deutlich.“ (FeMigra, 1994)

Begriffe wie Migrant*innen* sind komplexe Konstrukte, die mit verschiedenen Bedeutungsinhalten gefüllt werden können. Wie die Begriffe Mann*, Frau*, weiss* und schwarz* sind auch diese sozial konstruiert und mit einem Asterisk markiert.

Selbstbezeichnungen von Menschen, wie beispielsweise *People of Color* oder *Women of Color*, werden konsequent übernommen und in der vorliegenden Arbeit durch eine kursive Schreibweise dargestellt. Denn es besteht ein grosser Unterschied zwischen selbst gewählten Bezeichnungen und Fremdbezeichnungen (Sow, 2008, S. 25). Auch für die Bezeichnung von bestimmten Theorien, wie *Critical Whiteness Studies* oder *Intersektionalität* wird die Kursivschreibweise verwendet.

Die Profession der Sozialen Arbeit

Die Debatten über das Professionsverständnis der Sozialen Arbeit sind vielfältig und noch nicht abgeschlossen. Es steht insbesondere zur Diskussion, ob Soziale Arbeit eine Profession, eine Semiprofession oder ein Beruf ist (Staub-Bernasconi, 2013). Der vorliegenden Arbeit liegt ein Verständnis Sozialer Arbeit als Menschenrechtsprofession nach Silvia Staub-Bernasconi zugrunde. Die Definition Sozialer Arbeit als Profession der *International Federation of Social Workers* (IFSW) aus dem Jahr 2000 lautet, in der deutschen Übersetzung nach Staub-Bernasconi (2007), wie folgt:

„Soziale Arbeit ist eine Profession, die sozialen Wandel, Problemlösungen in menschlichen Beziehungen sowie die Ermächtigung und Befreiung von Menschen fördert, um ihr Wohlbefinden zu verbessern. Indem sie sich auf Theorien menschlichen Verhaltens sowie sozialer Systeme als Erklärungsbasis stützt, interveniert Soziale Arbeit im Schnittpunkt zwischen Individuum und Umwelt/Gesellschaft. Dabei sind die Prinzipien der Menschenrechte und sozialer Gerechtigkeit für die Soziale Arbeit von fundamentaler Bedeutung.“ (Staub-Bernasconi, 2007)

Auftrag der Sozialen Arbeit ist es, soziale Probleme von menschlichen Individuen als Bestandteil von sozialen Systemen vorzubeugen, zu lindern und zu lösen. Die Vulnerabilität der Menschen, mit denen sich Soziale Arbeit beschäftigt, ist damit zu begründen, dass Menschen für die Befriedigung ihrer existentiellen Bedürfnisse und für das Führen eines autonomen Lebens auf andere Individuen als Mitglieder von sozialen Systemen angewiesen sind (Staub-Bernasconi, 2008, S. 13). Vulnerable Gruppen, so Staub-Bernasconi weiter, zeichnen sich dadurch aus, dass „sie sich besonders gut als Sündenbock für erfahrene oder befürchtete strukturelle Bedrohung [...], sozialen Abstieg und damit für eine symbolische Machtpolitik der eigenen Überlegenheit bzw. Entwertung anderer“ eignen (ebd., S. 13). Im gesellschaftlichen Zusammenleben sind Menschen, welche vulnerablen Gruppen angehören oft von rassistischer Diskriminierung betroffen und Rassismus machtlos ausgeliefert. Das Ziel der pro-

fessionellen Sozialen Arbeit ist es demnach, die Menschen in ihrer Autonomie zu fördern und so gesellschaftliche Teilhabe, Integration und unterschiedliche Entwicklungsmöglichkeiten zu ermöglichen (AvenirSocial, 2014).

Weiss*-Sein

Weiss*-Sein wird als instabiles Konstrukt verstanden, das in der vorliegenden Arbeit als Synonym für *Whiteness* verwendet wird und mit Macht und Privilegien verbunden ist. Weiss*-Sein beschreibt somit nicht nur die durch die Hautfarbe einer Person entstehende Positionierung in der Gesellschaft, sondern die durch verschiedene andere Merkmale resultierende gesellschaftliche Positionierung. Um den Konstruktionscharakter zu betonen wird auch hier weiss* mit einem Asterisk markiert und, ausser am Satzanfang, klein geschrieben. Als Abgrenzung zu weiss*-Sein wird teilweise der Begriff nicht-weiss* verwendet, der auf das Fehlen von Privilegien hinweisen und nicht ausschliesslich auf das Merkmal einer nicht weissen* Hautfarbe hinweisen soll. In Kapitel 2.2 wird die Bedeutung des Begriffs *Whiteness* oder weiss*-Sein noch ausführlicher beschrieben.

Dominanzgesellschaft

Der Begriff *Dominanzgesellschaft* wurde von Birgit Rommelspacher (1998) geprägt und wird anstelle des üblichen Begriffes der *Mehrheitsgesellschaft* verwendet. Weil sich nämlich nicht alle Menschen der *Mehrheitsgesellschaft* in machtvollen Positionen befinden, beschreibt der Begriff *Dominanzgesellschaft* in der vorliegenden Arbeit die gesellschaftliche Situation bezüglich Rassismus treffender (Füchslbauer, 2016, S. 39).

People of Color

Der Begriff ist eine Selbstbezeichnung von Menschen und soll auf deren Verbundenheit durch Rassismuserfahrungen aufmerksam machen. Seit der *Black-Power*-Bewegung in den 1960er Jahren in den USA bezeichnet der Begriff Menschen, die rassistischer Diskriminierung ausgesetzt sind und von der weissen* Dominanzgesellschaft ausgeschlossen werden (Füchslbauer, 2016, S. 238).

„Rasse“**

Wie weiter oben bereits erwähnt wurde, handelt es sich beim Begriff „Rasse**“ um ein soziales Konstrukt, welches wie der Begriff *Frau** in der vorliegenden Arbeit mit einem Asterisk geschrieben wird und zusätzlich in Anführungszeichen gesetzt wird. Da der Begriff durch den Nationalsozialismus historisch vorbelastet ist, wird in der Literatur häufig die englische

Schreibweise *race* verwendet. Der Anglizismus *race* birgt jedoch die Gefahr der Verharmlosung in sich und wird deswegen in der vorliegenden Arbeit bewusst nicht verwendet (Wollrad, 2005a, S. 18). Das Wort „Rasse“ schmerze zwar, sei böse und steche, jedoch könne nur dieses Wort „die reale Gewalttätigkeit [...] nicht unterschlagen“ (Mecheril, 1997, S. 198). Es liegt die Vermutung nahe, dass der Begriff jedoch primär diejenigen schmerzt, die darunter rassistisch subsummiert werden. Deswegen soll der Begriff „Rasse“ in der vorliegenden Arbeit sparsam verwendet und mit Anführungszeichen zusätzlich markiert werden.

2. Rassismus – *Critical Whiteness Studies* – Soziale Arbeit

Im ersten Teil und dem hiermit eingeleiteten zweiten Kapitel der vorliegenden Arbeit werden Antworten auf den ersten Teil der vorgestellten Fragestellung „**Inwiefern kann Soziale Arbeit als weisser* Raum begriffen werden?**“ gesucht. Dazu wird es anfänglich notwendig sein, aufzuzeigen was unter Rassismus verstanden wird und in welcher Form Rassismus in der Sozialen Arbeit diskutiert werden muss. Wie Rassismus aus der Perspektive der *Critical Whiteness Studies* erklärt wird, ist unter anderem von feministischen und postkolonialen Theorien beeinflusst. Zentral dabei ist die Auseinandersetzung mit weiss*-Sein und weissen* Privilegien. Inwiefern die Profession Soziale Arbeit als weisser* Raum, in dem Rassismus reproduziert wird, verstanden werden kann soll abschliessend anhand verschiedener Aspekte aus der Praxis, Lehre und Forschung der Sozialen Arbeit beantwortet werden.

2.1 Rassismus

„Race does not exist but it does kill people“ (Guillaumin, 1995, S. 107)

Rassismus stellt heute nach wie vor ein Problem dar, welches häufig am rechten Rand der Gesellschaft verortet wird und die „Mitte der Gesellschaft“ unbehelligt lässt. Wie ein Bericht der *Eidgenössischen Kommission gegen Rasismus EKR* vom April 2018 aufzeigt, finden Vorfälle rassistischer Diskriminierung jedoch zunehmend auch in Schulen und in Kindertagesstätten, in der Mitte der Gesellschaft also, statt (EKR, 2018, S. 1). Obwohl gerade an solchen Orten der Schutz vor jeglicher Art von Diskriminierung gewährleistet sein sollte, ist Rassismus dort keine Seltenheit und es kann vermutet werden, dass er es auch in der Sozialen Arbeit nicht ist.

Ausländerfeindlichkeit, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus gegen Schwarze und Muslimfeindlichkeit sind laut dem Bericht die weitverbreitetsten Diskriminierungsmotive in der Schweiz (ebd., S. 14). In der vorliegenden Arbeit geht es nicht um eine dieser spezifischen Formen von Rassismus, wie es neben den oben genannten Beispielen zudem auch *Antisemitismus* oder *Rechtsextremismus* wären. Den Fokus auf eine spezifische Form von Rassismus zu legen, würde im Kontext dieser Arbeit wenig Sinn machen, da solche spezifischen Formen für die Rekonstruktion Sozialer Arbeit als weissen* Raum nicht zentral sind. Rassismus in der Sozialen Arbeit ist nicht eindeutig definierbar und alles andere als eindimensional.

Im folgenden Kapitel wird aufgezeigt aus welchen Gründen Guillaumins Beobachtung zu Rassismus bis heute an Aktualität besitzt. Rassismus und der Begriff „Rasse*“ sollen zunächst historisch betrachtet werden. Die Verwurzelung von Rassismus in der kolonialen Ver-

gangenheit Europas und seine Kausalität für die Entstehung des *Kulturellen Rassismus* ermöglichen interessante Aufschlüsse zu Postkolonialismus in der Schweiz. Schliesslich wird Rassismus als strukturelles Problem definiert, welches weit über die Erscheinung eines „Stammtischphänomens“ hinausreicht und somit auch für die Soziale Arbeit relevant ist.

2.1.1 Der Begriff der „Rasse*“ und die historische Entstehung von Rassismus

Über die Etymologie des Begriffes ist man sich in der Wissenschaft nicht einig. Es wird vermutet, dass der Begriff ursprünglich in der Pferdezucht verwendet und vom Arabischen ins Spanische *raza* übersetzt worden ist (Tissberger, 2017, S. 23). Mit der Entdeckung der neuen Welt durch Kolumbus wurde der Begriff im 15. und 16. Jahrhundert vom Tierreich auf den Menschen übertragen (ebd.). Er diente zunächst in Frankreich und England der Unterscheidung zwischen verschiedenen Klassen der menschlichen Gesellschaft (*Geburtsadel*, *Amtsadel* und *niedere Klasse*). Der französische Arzt François Bernier (1620-1688) hat eine Differenzierung von Menschen entlang von Phänotypen vorgenommen, indem er während seinen Reisen die Menschen in „vier bis fünf ‚Rassen‘“ unterschieden und somit die Verbreitung des Begriffes „Rasse*“ schliesslich begünstigt hat (ebd.). Dieser wissenschaftliche Rassismus ist im 18. Jahrhundert nicht zufällig im Kontext von Kolonialismus und Imperialismus weiterentwickelt worden. Der Begriff „Rasse*“ diente in diesem Kontext der Markierung von Differenzen zwischen „Europäer*innen“ und den „aussereuropäischen ‚Anderen‘“ in den kolonialiserten Gebieten (ebd.). Der Begriff „Rasse*“ steht also bereits seit seinen Ursprüngen auch als Synonym für die Ausbeutung von Menschen. Erst in den 1930er Jahren, angesichts des Nationalsozialismus' in Deutschland, ist die Unterscheidung von Menschen in verschiedene „Rassen*“ erstmals auch als Kritik in Erscheinung getreten (ebd.).

2.1.2 Postkolonialismus⁴ in der Schweiz

Kolonialismus als Herrschaftsverhältnis zwischen Europa und den *Anderen* hatte und hat auch Auswirkungen auf die Schweiz. Wie Purtschert, Lüthi und Falk in *Postkoloniale Schweiz* (2013) aufzeigen, zeigt sich Rassismus in der Schweiz in verschiedenen Formen als Folge eines Kolonialismus ohne Kolonien. Etwa im Hinblick auf den Schleier als Symbol von „unterdrückten muslimischen Migrantinnen“ oder in Bezug auf das *Othering* von Fahrenden* ermöglichen Purtschert et al. Einsichten in die postkolonialen Strukturen der Schweiz.

⁴ Als eine kritische historische Kategorie bezeichnet „postkolonial“ einerseits die nachhaltige Prägung der globalen Situation durch Kolonialismus, Dekolonialisierung und neokolonialen Tendenzen. Andererseits wird über diese historische Verortung hinaus eine diskurskritische Kulturtheorie angestossen, die den Eurozentrismus gängiger Wissenschaftsordnungen und Repräsentationssysteme kritisiert und einen Gegenwartsbezug aufweist. (Bachmann-Medick, 2009, S. 184ff.)

Zeitgleich mit der Kritik am Begriff „Rasse“ in Grossbritannien und Frankreich wurden in der Schweiz in den 1930er Jahren erstmals Stimmen laut, welche aufzeigten wie die Schweiz „ohne militärische Verantwortung tragen zu müssen von kolonialen Konstellationen profitiere“ (Purtschert, 2013, S. 16). Auch heute noch scheint es für die grösste Schweizer Regierungspartei, für die SVP, möglich zu sein, in ihren Abstimmungskampagnen⁵ eine gezielt rassistische Bildsprache zu benutzen. Dies weil die Schweiz als Ort gilt, der „von historischen Rassismen unbelastet sei und sich ausserhalb kolonialer Rassismen befinde“ (ebd., S. 46).

Bereits während dem Kolonialismus galt es, die „indigene Frau“ vor ihrer eigenen „frauenverachtenden Kultur“ zu retten (Kaya, 2013, S. 120). Eingriffe der Kolonialmacht wurden mit der Vorstellung von „weissen Männer retten braune Frauen vor braunen Männern“ gerechtfertigt (Spivak, zit. nach Kaya, 2013, S. 120). Innerhalb von heutigen westlichen* Gesellschaften kann von einem diskursiven Kolonialismus gesprochen werden, der sich jedoch auch in konkreten Praktiken niederschlägt (ebd., S. 120). Westliche* Feminist*innen vereinbaren, reduzieren und kolonialisieren die Vielschichtigkeit von nicht-westlichen* Frauen*, indem sie diese als „Dritte-Welt-Frauen“ darstellen (ebd., S. 121). Dies wird beispielsweise an der aktuellen Debatte zur Volksinitiative über das „Verhüllungsverbot“, die nicht bloss von rechten Parteien sondern auch von linken Feminist*innen unterstützt wird, deutlich sichtbar. Es ist dabei eine Stellvertreter*innendebatte entstanden, in der vordergründig die Gleichstellung der Geschlechter propagiert wird und hintergründig auf eine strengere Ausländer- und Migrationspolitik abgezielt wird. Indirekt geht es vor allem um eine Gruppe von Menschen in der Schweiz, die überwiegend als „dem Islam angehörig“ beschrieben werden. Die Art und Weise, wie Debatten über Kopftücher und Ganzkörperschleier oder über den Islam als Religion heute geführt werden und deren kolonialen Ursprung hat Edward Said 1978 im Werk *Orientalismus* aufgezeigt. Darin beschreibt er den Diskurs über den Orient als einen „spezifisch westlichen Stil der Herrschaft, eine Autoritätsausübung gegenüber dem kolonialen Anderen, die sich unter anderem wissenschaftlicher Mittel bedient“ (Kaya, 2013, S. 118). Im Diskurs um Kopftücher und Ganzkörperschleier wird die muslimische* Frau* instrumentalisiert, um die männliche* Dominanz und Unterdrückung der Frau* systematisch als muslimische* Eigenschaft darzustellen (ebd., S. 122). Es droht der Eindruck zu entstehen, dass der Islam schon immer sexistisch war, während in der christlich-abendländisch* geprägten Schweiz Sexismus ein individuelles Problem sei, welches nichts mit der allgemeinen Kultur zu tun habe. Die Beteiligung von Feminist*innen an dieser rassistischen und postkolonial

⁵ Siehe dazu beispielsweise die Abstimmungsplakate zur „Ausschaffungsinitiative“ im Jahr 2007, Abgerufen von <http://www.ausschaffungsinitiative.ch/de/>

geprägten Verzerrung der Realität sieht Kaya in der Tatsache begründet, dass „europäische Mittelschichtsfrauen seit langem von Migrantinnen“ profitieren (ebd., S. 124). Dies wird auch am Beispiel der zunehmenden Auslagerung von Hausarbeit an Migrantinnen* deutlich.

Im Hinblick auf das *Othering* von Fahrenden* im 19. Jahrhundert beschreibt Falk den heutigen Prozess der Illegalisierung von Immigrierenden. Im Umgang mit Fahrenden* sowie im Umgang mit illegalisierten Immigrierenden* ist ein innereuropäischer Kolonialismus sichtbar. Das Prinzip der Abschreckung, die Identifikationshaft und der Umstand, dass die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe für die Inhaftierung ausschlaggebend war und immer noch ist, bestätigt den Zusammenhang zwischen diesen historisch unterschiedlich gewachsenen Vorgehensweisen (Falk, 2013, S. 204).

Abschliessend kommt Falk in ihrem Artikel auf die „Angst vor der umgekehrten Kolonisierung“ zu sprechen, auf welche die beschriebenen postkolonialen Tendenzen im Umgang mit den *Anderen* in der Schweiz zurückzuführen sein könnten (ebd., S. 217). Erneut wird an einem Abstimmungsplakat der SVP deutlich, wie solche Kolonialisierungsfantasien aufgerufen werden. Auf dem Plakat zur „Antiminarettinitiative“ aus dem Jahr 2010 ist eine Schweizer Fahne, die von schwarzen Minaretten, die aussehen wie Raketen, durchbohrt ist, zu sehen. Daneben steht eine Frau* mit einer Ganzkörperverhüllung, die zugleich als potentielle „Bombenlegerin“ und als Opfer der Unterdrückung durch muslimische* Männer* dargestellt wird (ebd., S. 218). Diese symbolische Gleichsetzung von Kolonialisierung und heutigen Migrationsbewegungen dient als Legitimationsmuster in Bezug auf Migrationsrestriktionen und der damit einhergehenden Illegalisierung von Migrant*innen und muss vehement kritisiert werden (ebd., S. 217).

Aus den beschriebenen Beispielen wird deutlich, dass koloniale Diskurse oftmals gerade durch ihr ahistorisches Auftreten wirksam werden. Eine postkoloniale Perspektive kann, auch in Bezug auf die vordergründig keinen kolonialen Hintergrund aufweisende Schweiz, bestimmte Rassismen sichtbar machen.

2.1.3 Von Rassismus ohne „Rassen*“ zu *Kulturellem Rassismus*

Trotz dem Ende des zweiten Weltkriegs und dem Schock über den Holocaust, ist das wissenschaftliche Interesse an der „Rassen*“-Forschung nicht zu Ende gegangen (Tissberger, 2017, S. 40). Aus den Phänotypen der früheren Naturwissenschaftler wurden Genotypen und „Rasse*“ blieb damit in der Genetik und im Evolutionismus weiterhin enthalten. Es wurde erklärt, dass „evolutionäre Auswahlmechanismen diejenigen Gruppen zu den Stärksten ma-

chen, deren Verhalten und Attribute die Chancen der Fortpflanzung ihrer Gene erhöhen“ (ebd.). Die Hierarchisierung von „Rassen“ erhielt dadurch ein weiteres wissenschaftliches Fundament. Soziologisches, psychologisches und biologisches Wissen wurde vermischt und noch 1994 wurden Arbeiten veröffentlicht, die beispielsweise den „natürlichen Charakter der Xenophobie“ betonten oder „die Solidarität innerhalb von Gruppen und die Feindseligkeit gegenüber anderen Gruppen als natürliche menschliche Eigenschaft im Dienste der Fortpflanzung“ beschrieben (Dalal, 2002, S. 19).

Der Sozialwissenschaftler Robert Miles definierte Rassismus im Jahr 1999 mit den folgenden zwei Momenten: die Einteilung von Menschen in „rassistische“ Kategorien und die hierarchische Anordnung der so entstandenen Menschengruppen (Weiss, 2013, S. 24). Die strukturellen Merkmale rassistischer Diskurse, die Kategorisierung und die Hierarchie, ergänzt er mit der inhaltlichen Bestimmung, dass nur naturgegebene und unwandelbare Merkmale ins Zentrum der Gruppenkonstruktionsprozesse rücken können (ebd.). Wenn sich die Konstruktion der Gruppe nur auf kulturelle Merkmale bezieht, so handle es sich nicht um Rassismus. Diese Definition von Rassismus, die Kategorisierung von Menschen gekoppelt an biologische Merkmalskonstruktionen, ist jedoch in vielerlei Hinsicht problematisch und heute überholt. Étienne Balibar kritisierte den „gegenwärtigen Rassismus“ im Jahr 1990 mit folgenden Worten:

„Ideologisch gehört der gegenwärtige Rassismus, der sich bei uns [...] um den Komplex der Immigration herum ausgebildet hat, in den Zusammenhang eines [...] Rassismus, dessen vorherrschendes Thema nicht mehr die biologische Vererbung, sondern die Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen ist; eines Rassismus, der – jedenfalls auf den ersten Blick – nicht mehr die Überlegenheit bestimmter Gruppen oder Völker über andere postuliert, sondern sich darauf ‚beschränkt‘, die Schädlichkeit jeder Grenzverwischung und die Unvereinbarkeit der Lebensweisen und Traditionen zu behaupten“ (Balibar, 1990, S. 28).

Wie Miles lehnt auch Balibar die Vorstellung von „Rassen“ ab. Er lehnt zudem auch die Annahme eines Wertunterschieds zwischen Kulturen* ab. Denn Kulturen*, so Balibar, werden ähnlich wie „Rassen“ konstruiert. Auch sie werden als statisch, vererbbar, in sich homogen und gegen aussen abgrenzbar dargestellt (Weiss, 2013, S. 27). Die Erkenntnis, dass menschliche „Rassen“ nicht existieren und das gleichzeitige Postulat von kulturellen Unterschieden durch „Rassismus ohne Rassen“ oder „Kulturellen Rassismus“, markiert eine begriffliche Trendwende in der Rassismusdebatte.

Doch auch diese neue Definition von Rassismus birgt Schwierigkeiten. Wird Kultur* als Deckmantel für „Rasse“ betrachtet, so könnten sämtliche Unterscheidungen zwischen Menschen als Rassismus gewertet werden. Um dieses Dilemma lösen zu können, muss ein weiteres definierendes Merkmal eingeführt werden: der Machtunterschied zwischen rassistisch konstruierten Gruppen. Neorassistische Diskurse können nur dann Ausgrenzungen von bestimmten Gruppen von Menschen stützen, wenn sie die vorhandenen Machtasymmetrien leugnen (ebd.). Rassismus kann von Stereotypenbildung also nur dann unterschieden werden, wenn neben der Kategorisierung und Hierarchisierung zusätzlich asymmetrische Machtverhältnisse als definierendes Merkmal einbezogen werden.

Weiss beschreibt den Versuch, Rassismus zu definieren einerseits als beinahe unlösbare Schwierigkeit, andererseits jedoch als dringende Notwendigkeit. Definitionen, die dem folgen, was Rassist*innen unter „Rasse“ verstehen, kreieren nämlich eine Abhängigkeit von Begrifflichkeiten, die sie gerade zu rekonstruieren versuchen (ebd., S. 29). Die Wissenschaft hinkt somit zwangsläufig hinter der gesellschaftlichen Entwicklung von rassistischen Ideologien hinterher (ebd.). Dennoch betont Weiss die Wichtigkeit eines Rassismusbegriffes, da dieser strukturelle Machtasymmetrien zwischen, durch symbolische Klassifikationen zu „Rassen“ gewordenen, Menschengruppen beschreiben kann (ebd.).

2.1.4 Rassismus in der Sozialen Arbeit

Nachdem die Schwierigkeit einer allgemeinen Definition von Rassismus deutlich wurde, soll nun auf mögliche Formen von Rassismus in der Sozialen Arbeit eingegangen werden. Rassismen sind auch in der Sozialen Arbeit prinzipiell an das Merkmal asymmetrischer Machtverhältnisse geknüpft. So entspringt Rassismus der „Verknüpfung von Vorurteil mit institutioneller Macht“ (Sow, 2015, S. 37). Rassistische Strukturen ermöglichen individuelle Rassismen, die von einzelnen Akteur*innen ausgehen. Umgekehrt werden rassistische Strukturen auch von individuellen Handlungen verstärkt. Für die Soziale Arbeit bedeutet dies, dass verschiedene Formen von Rassismus, institutionelle und individuelle Rassismen, miteinander verflochten sind und sich gegenseitig ergänzen.

Sichtbar werden Rassismen in der Sozialen Arbeit vor allem dann, wenn sich diese mit Menschen beschäftigt, die als *Andere* markiert wurden. Nebensächlich ist, ob diese Markierung aufgrund der Kategorie der Hautfarbe, der Religion, der Kultur*, der Klasse, der Ethnie oder anderen geschieht. Es geht also um den Moment der Differenzsetzung, um deren Naturalisierung und um das Verständnis sozialer Beziehungen zwischen Menschen als unveränder-

bar (Rommelspacher, 2011, S. 29). Dabei muss betont werden, dass rassistisches Handeln oder die Bezugnahme auf rassistische Kategorien nicht zwingend intentional sein muss. Um Soziale Arbeit als Raum verstehen zu können, in dem Rassismus stattfindet, müssen Rassismen in ihrer strukturellen, institutionellen und auch individuellen Form betrachtet werden. Dies wird vor allem dann möglich, wenn die Perspektive derer eingenommen wird, die im rassistisch strukturierten Raum der Sozialen Arbeit eine privilegierte Position einnehmen.

2.2 Critical Whiteness Studies

Critical Whiteness Studies sind in ihrer Entstehung im Kontext von feministischen und afro-amerikanischen Theorien in der USA zu verorten (Röggla, 2012, S. 25). Die Auseinandersetzung sowohl mit weissem* Feminismus als auch mit afroamerikanischer Theorie auf einer politischen und akademischen Ebene beeinflusst die *Critical Whiteness Studies* bis heute. *Critical Whiteness Studies* weisen demnach einen starken politischen Bezug auf und setzen sich kritisch mit Machtverhältnissen auseinander (ebd.). Sie thematisieren das symbolische Kapital des Rassismus, welches *Whiteness* zukommt. Wovon *Whiteness*, in der vorliegenden Arbeit auch weiss*-Sein genannt, genau handelt und wie weiss*-Sein konstruiert wird, soll im folgenden Kapitel aufgezeigt werden.

2.2.1 Feministische Reflexionen über weiss*-Sein

Als Frauen*rechtlerin hat sich Sojourner Truth in den USA sowohl für das Frauen*wahlrecht als auch für die Abschaffung der Sklaverei, den Abolitionismus, eingesetzt. In ihrer 1851 vorgetragenen Rede mit dem Titel „Aint I a Woman?“ hat sie aufgezeigt, wie unterschiedlich die Lebensrealitäten von Frauen* sein können und wie Rassismus weisse* und schwarze* Frauen* strukturell voneinander trennt (Tissberger, 2017, S. 86). So entstand die erste US-amerikanische Frauen*bewegung an der Intersektion zwischen *gender** und *race** und im Zusammenhang mit dem Abolitionismus. In den 1980er Jahren waren es wiederum schwarze* lesbische* Frauen*, die sich gegen den weissen* Feminismus wehrten und eine kritische Auseinandersetzung mit weiss*-Sein initiierten (ebd., S. 87). Als Beispiele sind hier Arbeiten von Audre Lorde (1984), bell hooks (1984) und Toni Morrison (1993) zu nennen. Im deutschsprachigen Raum sind beispielsweise Arbeiten von Autorinnen wie May Ayim (1986) und Fatima El-Tayeb (2001) erschienen, die weiss*-Sein aus einer postkolonialen Perspektive betrachten. Arbeiten von Birgit Rommelspacher (1998), Ursula Wachendorfer (1998) und Maria do Mar Castro Varela (1998) regten das Nachdenken über weiss*-Sein und über Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen* an. Als eigenständiges For-

schungsfeld konnten sich die *Critical Whiteness Studies* im deutschsprachigen Raum jedoch erst in den 2000er Jahren vollständig etablieren.

Wie bereits erwähnt, hängt eine kritische Auseinandersetzung mit weiss*-Sein, bereits aufgrund der Entstehungsgeschichte von *Critical Whiteness Studies*, mit der Frage nach Machtverhältnissen zusammen. bell hooks beschreibt einen möglichen Ursprungsort der *Critical Whiteness Studies* in der Zeit der Sklaverei, während der sich schwarze* Sklav*innen untereinander „spezielles“ Wissen über weisse* Sklavenhalter*innen mündlich weitergaben (Röggla, 2012, S. 26). Als Überlebensstrategie für schwarze* Sklav*innen, „It was a question of their very survival“ (Yancy, 2004 zit. nach Röggla, 2012, S. 26), wurde dieses Beobachten von weissen* Sklavenhalter*innen während der Zeit der Sklaverei strengstens verboten (ebd.). Nur Subjekte, die weissen* Menschen, sollten Objekte, die schwarzen* Menschen, beobachten und sich Wissen über die *Anderen* aneignen können. Doch gerade diese Umkehr der Wissensaneignung stellt den Ausgangspunkt von *Critical Whiteness Studies* dar. So bleibt die schwarze* Wissensproduktion bis heute zentral für eine kritische Auseinandersetzung mit weiss*-Sein.

Der Rassismuskritik schwarzer* Feministinnen gegenüber weissen* Feministinnen, in dem die fehlende Auseinandersetzung mit den Lebensrealitäten nicht-weisser* Frauen* kritisiert wurde, vermochte Erinnerungen an die eigenen Erfahrungen weisser* Feministinnen zu wecken. Die Parallelen zwischen weissen* Feministinnen und den mit Vorwürfen konfrontierten Männern* zeigten sich in den Privilegien, die weisse* Frauen* gegenüber nicht-weissen* Frauen* hatten und die diese bisher nicht entsprechend wahrgenommen hatten (ebd., S. 39). Beiträge weisser* Frauen* zu feministischen Theorien sind unbestreitbar durch die privilegierte Position ihres weiss*-Seins geformt. Diese Erkenntnis führte dazu, dass weisse* Privilegien und die damit verbundene Reproduktion von Rassismen stärker thematisiert wurden (ebd., S. 40). Auch Fragen nach konkreten politischen Strategien wurden aufgeworfen und die Forderung nach einer Bündnispolitik zwischen weissen* und nicht-weissen* Frauen* ist entstanden (ebd., S. 40). Die eigenen Erfahrungen als weisse* Frau* sollten nicht mehr als universell gültig, sondern als Teil von unterschiedlichen Erfahrungen betrachtet werden. Zudem sollten Machtverhältnisse zwischen den Frauen* aufgedeckt und anerkannt werden. Als wesentliches Hindernis einer solchen Bündnispolitik stellte sich die „beinahe ungebrochene Loyalität weisser* Frauen* zu weissen* Männern*“ (ebd., S. 40) heraus. So würden weisse* Frauen* freiwillig ihre politische Macht aufgeben, um von den Privilegien weisser* Männer* zu profitieren (Frye, 1983 zit. nach Röggla, 2012, S. 40). In den USA habe folglich der femi-

nistische Backlash mit einer neuen Welle des Rassismus Einzug gehalten, die Bedrohung männlicher* Vorherrschaft ging mit der Bedrohung einer rassistischen* Vorherrschaft einher (Röggla, 2012, S. 41).

Auch wenn die Ursprünge von *Critical Whiteness Studies* im Feminismus verortet werden können, ist bis heute in der politischen Praxis des Feminismus eine starke Fokussierung auf weisse* Frauen* beobachtbar. Trotz den zahlreichen theoretischen Annäherungen zwischen Feminismus und Antirassismus scheinen antisexistische Theorie und antirassistische Praxis noch immer weit voneinander entfernt zu sein (ebd., S. 41).

2.2.2 Postkoloniale Kritik und kritisches weiss*-Sein

Mit relational, dynamisch und kontextuell entstandenen Fragen von Macht und Ungleichheit befasst sich die Postkoloniale Kritik (ebd., S. 31). Für die *Critical Whiteness Studies* bedeutet dies, die Ausgangsbedingungen von Sprechpositionen zu reflektieren und sich von einem scheinbar neutralen Wissenschaftsbegriff abzugrenzen (Ha, 2007a, zit. nach Röggla, 2012, S. 31). Kolonialisierung muss folglich als gewaltvoller Prozess der Subjektkonstruktion gesehen werden, in dem die *Anderen* identifiziert und erschaffen wurden (ebd.). Mithilfe kultureller Repräsentation und politischer Kontrolle wurden in den Kolonien eurozentrische Wertvorstellungen durchgesetzt und In- und Exklusion stabilisiert (ebd.). Dieser Wechsel des Blickwinkels, weg von der Produktion des Marginalen und hin zur Produktion der Norm, hat es ermöglicht, Heteronormativität und *Whiteness* überhaupt erst sichtbar zu machen (ebd.).

Für eine Auseinandersetzung mit weiss*-Sein erscheint es somit notwendig einen Blick auf die koloniale Vergangenheit der Schweiz zu werfen, wie dies in Kapitel 2.1.2 bereits geschehen ist. Denn auch ohne selbst in Besitz von Kolonien gewesen zu sein, wurde in der Schweiz vom Kolonialismus profitiert (ebd., S. 44).

2.2.3 Weiss*-Sein als unmarkierter Ort struktureller Privilegien

Einfacher, als weiss*-Sein an sich zu beschreiben, ist es über weisse* Privilegien zu schreiben. Theoretiker*innen sind sich einig darüber, dass weiss*-Sein ein historisch gewachsenes Konstrukt ist, welches eng mit Macht verknüpft ist. Ursula Wachendorfer stellt folgende drei Thesen zu weiss*-Sein auf:

„Weiss-Sein ist:

- ein Ort, - ein Standpunkt, von dem aus Weisse Leute sich selbst, andere und die Gesellschaft betrachten und bestimmen;
- ein Ort, der selbst unsichtbar, unbenannt, unmarkiert ist und dennoch Normen setzt;

- ein Ort struktureller Vorteile und Privilegien“ (2006, S. 87)

Selbstbeschreibungen von Personen machen deutlich, dass weiss*-Sein ein unmarkierter Ort darstellt. Soziale Merkmale wie das Geschlecht, der Beruf, der Wohn- oder Herkunftsort sind Merkmale von Selbstbeschreibungen. Die Eigenschaft weiss* zu sein wird meistens nicht angeführt, während die Eigenschaft nicht-weiss* zu sein hingegen in Selbstbeschreibungen meistens erwähnt wird (ebd., S. 88). Dies könnte daran liegen, dass angenommen wird, dass weiss*-Sein nichts über das Leben eines Menschen aussage oder für dessen Alltag nicht relevant sei. Für weisse* Menschen, die in einem weissen* Umfeld aufwachsen, scheint weiss*-Sein selbstverständlich zu sein und muss für die Selbstbeschreibung nicht zusätzlich erwähnt werden.

Critical Whiteness Studies setzen an diesem Punkt an und besagen, dass genau diese scheinbare Normalität und die dadurch entstehende neutrale Position die Wirkmächtigkeit von weiss*-Sein als Herrschaftsposition verschleiern und zugleich legitimieren.

„Weiss-Sein entleert sich seines Inhaltes, seiner historischen Bedeutungs- und Wirkgeschichte, unterliegt einer ‚soziohistorischen Amnesie‘, bei der die Ungerechtigkeit in der Beziehung zwischen Weissen und Schwarzen zum Schweigen gebracht wird, und verwandelt sich unter der Hand unbemerkt zu einem unbestimmten neutralen Referenzort.“ (Ebd., S. 89)

Diese Konstruktion einer scheinbar neutralen Position kann auch mit der androzentristischen Wahrnehmung verglichen werden, in welcher der Mann* zum Menschen schlechthin wird und somit als Norm und allgemeiner Massstab gilt (ebd.).

Auch in herrschaftskritischen Kontexten, wie dem Feminismus oder Antirassismus, fehlt häufig die Reflexion der eigenen weissen* Position. Frankenberg hält als Ergebnis von Interviews, die sie im Rahmen einer Forschungsarbeit mit weissen* Menschen geführt hat, fest, dass rassistische Strukturen häufig nicht als solche benannt werden, da weiss*-Sein als Normalität betrachtet wird. Bereits die Existenz von rein weissen* Wohnvierteln, so Frankenberg weiter, kann „als Verweis auf die Geschichte rassistischer Akte“ hindeuten (1996, S. 57). Deswegen muss überlegt werden, wie es dazu kommt, dass bestimmte Räume weiss* werden und weiss* bleiben. Solche Fragen können einfacher mittels einer kritischen Auseinandersetzung mit weiss*-Sein, als mit Rassismus beantwortet werden, weshalb Fragen nach dem eigenen weissen* Bewusstsein und Leben wichtiger sind, als Fragen nach dem eigenen rassistischen Handeln. Durch diese Inkongruenz, dass weisse* Menschen ihr weiss*-Sein für bedeutungslos und nicht-weisse* Menschen ihr nicht-weiss*-Sein für bedeu-

tungsvoll halten, wird deutlich, dass sich beide Lebensrealitäten aufeinander beziehen und nicht getrennt voneinander bestehen können (Röggla, 2012, S. 58). Anhand der klassischen Literatur zeigte beispielsweise Toni Morrison 1993 in *Playing in the Dark* auf, wie die Darstellung nicht-weisser* Menschen für die Konstruktion von weissen* Menschen benutzt wird. Wichtig dabei ist, dass sich weiss*-Sein als Normalität nicht nur in ihrer Unmarkiertheit, sondern im Gegenteil auch in der bewussten Überhöhung bei gleichzeitiger Herabsetzung von nicht-weissen* Menschen, wie dies während der Kolonialisierung, im Nationalsozialismus oder in Apartheitsregimen geschah und noch Heute durch den Rechtsextremismus geschieht, sichtbar wird (Röggla, 2012, S. 60).

Die Position des weiss*-Seins bringt Privilegien mit sich. Peggy McIntosh hat eine Reihe weisser* Privilegien aufgelistet (siehe Kapitel 2.3.4) und vergleicht diese mit einem unsichtbaren Rucksack voller spezieller Versorgungsleistungen, die einen weissen* Menschen letztlich davor bewahren „wütend“ zu sein (McIntosh, 1989 zit. nach Jungwirth, 2004, S. 85). So können weisse* Privilegien beispielsweise dazu beitragen, Gefahren oder Strafen zu entkommen und sie können vor Angst, Beleidigungen oder Verletzungen schützen.

Wesentlich ist dabei die Frage, wie mit dem Wissen um diese weissen* Privilegien umgegangen werden kann. Die Auflistung weisser* Privilegien ist ein erster Schritt, stellt aber noch keinen konkreten Lösungsansatz für das Problem des Rassismus dar. Um die Selbstverständlichkeit, mit der weisse* Menschen weisse* Privilegien erleben, erklären zu können, ist Bourdieus' Konzept des Habitus hilfreich.

„Dass Weissen ihre privilegierte soziale Stellung nicht bewusst ist, ist zum einen darin begründet, dass sie über den Habitus in den Körper ins Unbewusste eingegraben ist: Sie wird nicht bewusst wahrgenommen. Zum anderen verfügt sie – aufgrund der herrschenden sozialen Position – über symbolische Macht, d.h. die Macht, legitime Klassifizierungen der sozialen Welt und allgemein anerkannte Normen zu instituieren.“ (Jungwirth, 2004, S. 85)

Weiss*-Sein geht mit sozialen Kategorien einher, die ebenfalls mit Macht verbunden sind (z.B. *Geschlecht, Klasse, sexuelle Zugehörigkeit*) und stellt keinen Ort absoluter Privilegien dar (Frankenberg, 1996, S. 56). So hat beispielsweise die Lebensrealität einer weissen* Frau* aus der sozialen Mittelschicht nur wenig mit der Lebensrealität einer weissen* homosexuellen* Frau aus der sozialen Unterschicht zu tun.

Wer als weiss* und wer als nicht-weiss* definiert wird ist Bestandteil von Normierungen und Klassifizierungen, welche von weissen* privilegierten Positionen aus vorgenommen werden. Jungwirth schlägt deswegen vor, jene Position als weiss*-Sein zu markieren, die mit dieser Definitionsmacht ausgestattet ist (2004, S. 78). Diskussionen um Selbst- und Fremdbezeichnungen verdeutlichen, dass Forderungen nach der Vermeidung einer bestimmten Fremdbezeichnung, einhergehend mit Vorschlägen zu selbst gewählten Bezeichnungen von weissen*, oftmals mit einem gönnerhaften Impetus und dem Verweis auf den Druck durch *political correctness* beantwortet werden (Röggla, 2012, S. 66). Es werden nicht bloss Begriffsbestimmungen verhandelt, sondern es geht in solchen Diskussionen oft auch darum, die weisse* Definitionsmacht aufrechtzuerhalten. Diese Macht, entscheiden zu können wer weiss* und wer nicht-weiss* ist, wird deshalb verteidigt, weil die Zugehörigkeit eng mit weissen* Privilegien verknüpft ist.

Unter anderem anhand der „Weissmachung“ von Ägypter*innen im 18. Jahrhundert zeigt Eske Wollrad (2005a) auf, dass es sich bei weiss*-Sein eindeutig um eine historisch gewachsene soziale Kategorie und nicht um eine biologische Eigenschaft handelt. Das antike Ägypten stellte als Hochkultur auf dem afrikanischen Kontinent in der Logik der weissen* Überlegenheit einen Widerspruch dar (Röggla, 2012, S. 67). Kurzerhand wurden Ägypter*innen systematisch für weiss* erklärt und weisse* Biolog*innen und Ägyptolog*innen erklärten, dass die Ägypter*innen ursprünglich von der „kaukasischen Rasse“ abstammten (ebd., S. 67). Es wurde argumentiert, dass nur weisse* Menschen kulturelle Höchstleistungen erbringen könnten und so wurde die nicht-weisse* Bevölkerung Ägyptens zu Dienern und Sklaven der weissen* Bauherren deklassiert (ebd., S. 67). Später diente diese Deklassierung auch der Rechtfertigung der US-amerikanischen Sklaverei, die zur Erreichung „zivilisatorischer Vollkommenheit“ für notwendig gehalten wurde (ebd., S. 67).

Immer wieder kam es in der neuen Geschichte der Menschheit vor, dass die weisse* Dominanzgesellschaft in Europa und Amerika sich von vermeintlich nicht-weissen* Gruppen abgegrenzt hat.

„Als gesellschaftliches Konstrukt [...] erweist Weissein seine Flexibilität gleichzeitig darin, dass sich diese Abgrenzung – wenn sie auch zu einem bestimmten Zeitpunkt als objektiv gegeben und unverrückbar betrachtet wird – verschieben lässt, wenn es opportun erscheint, das heisst, wenn die herrschende Politik [...] und Ökonomie eine Ausweitung beziehungsweise Einschränkung der Gruppe der Weissen fordert. (Wollrad, 2005a, S. 81)

Es wird deutlich, dass die Grenze zwischen weiss* und nicht-weiss* nie ganz eindeutig gezogen werden kann und immer wieder verschoben wird. Weiss*-Sein wirkt somit als Ein- und Ausschlussmechanismus, der unterschiedliche Menschengruppen entweder exkludieren oder integrieren kann.

2.2.4 Selbstpositionierung

Eine kritische Auseinandersetzung mit weiss*-Sein in der Sozialen Arbeit, wie sie im Rahmen dieser Arbeit geschieht, setzt die Reflexion der eigenen weissen* Position voraus.

„Ein Denken und Schreiben, das seine Begrenztheit und Bezogenheit verleugnet, ist ein herrschaftliches [...]. Und ein Denken, das sich nicht darum kümmert, wem dieses Denken auf welche Weise nützlich sein könnte, ist zumindest problematisch.“ (Castro Varela, 2003)

Critical Whiteness Studies tragen zur Aufrechterhaltung der weissen* Vorherrschaft bei, wenn suggeriert wird, dass weisse* Menschen weiss*-Sein studieren können ohne sich selber kritisch zu positionieren. Ein Bewusstsein für die eigene Begrenztheit und Bezogenheit ist zentral für Forscher*innen und Aktivist*innen, die weiss*-Sein kritisch in den Blick nehmen wollen. Weiss* zu sein ermöglicht keinen ausgezeichneten Zugang zum Verständnis der Funktionsweise von weiss*-Sein, sondern eher das Gegenteil. Vergleichbar mit Männern*, die sich mit *kritischer Männlichkeit*⁶ befassen sind auch weisse* Menschen, die sich mit kritischem weiss*-Sein auseinandersetzen tief in ihre eigene Forschung verstrickt. Demzufolge stellt sich die Frage, wie stark man sich als weisse* Studentin der Sozialen Arbeit bezüglich einer Normativität positionieren kann, die man bisher nicht als solche zu erkennen gelernt hat. Es stellt sich die Frage, ob weisse* als Nutzniesser*innen der weissen* Vorherrschaft „das Dominanzverhältnis, gegen das sie sich engagieren, überhaupt klar erkennen können“ (Weiss, 1999, S. 34). Doch auch die gegenteilige Annahme, dass nicht-weisse* Menschen als wesentlich „kompetenter“ für die Auseinandersetzung mit weissem* Rassismus gelten, ist problematisch. Die Position eines Subjekts ist niemals essentialistisch und kann grenzenlos verschoben werden (Wollrad, 2005b, S. 147).

⁶ Kritische Männlichkeit wird in der kritischen Männlichkeitsforschung studiert, die wiederum eine Richtung der *Gender Studies* ist. Kritische Männlichkeitsforschung setzt sich mit dem Konzept der hegemonialen Männlichkeit auseinander, welches die gesellschaftlich dominante Position von Männern* beschreibt (Queer-Lexikon, 2014).

Die Autorin der Bachelorarbeit als Studentin der Sozialen Arbeit zu markieren und damit ihre eigene privilegierte Position, hinsichtlich der sozialen Kategorie von weiss*-Sein, transparent zu machen, erscheint an dieser Stelle der Arbeit sinnvoll. Trotz einer kritischen Auseinandersetzung mit weiss*-Sein, wird sich an der privilegierten Position nichts ändern. Das eigene weiss*-Sein zu betonen, kann in einer rassistischen Welt zugleich eine Differenz- und eine Dominanzartikulation darstellen. Die Autorin setzt sich also in der vorliegenden Arbeit freiwillig mit kritischem weiss*-Sein auseinander und nicht, weil sie aufgrund persönlicher Erfahrungen mit rassistischen Diskriminierungen dazu gezwungen wird. Sie verfügt über weisse* Privilegien, die es ihr ermöglichen, sich kritisch mit weiss*-Sein auseinanderzusetzen und ihrem Schreiben und Sprechen Gehör und Anerkennung zu verleihen. Durch die vorliegende Arbeit soll die eigene weisse* Position reflektiert und es sollen rassismuskritische Denk- und Verhaltensweisen für die Sozialen Arbeit erarbeitet werden. Nur so kann trotz Zugehörigkeit zur weissen* Dominanzgesellschaft die eigene Position rassismuskritisch genutzt und subalterne Stimmen hörbar gemacht werden.

2.3 Soziale Arbeit als weisser* Raum

In den folgenden Kapiteln dieser Arbeit soll aufgezeigt werden, inwiefern Soziale Arbeit als weisser* Raum verstanden werden kann, der von weiss*-Sein geprägt wird und in dem Rassismus allgegenwärtig ist. Soziale Arbeit als weissen* Raum zu verstehen, bedeutet Soziale Arbeit hinsichtlich verschiedener Bereiche als weisse* Profession zu entlarven, in deren Lehre, Praxis und Forschung eine kritische Perspektive auf weiss*-Sein bisher weitestgehend fehlt.

Zur Belegung dieser These werden Aspekte wie die historische Entstehung der Sozialen Arbeit als Profession, Prozesse des *Otherings* und die Wirkung von *Integration* am Beispiel der Sozialen Arbeit genauer betrachtet. Zudem wird auf die Funktionsweise weisser* Privilegien und deren De-Thematisierung eingegangen.

2.3.1 Weisse* Weiblichkeit* in der Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit

Ähnlich wie bei der Geschichtsschreibung über die US-amerikanische Frauen*bewegung vor allem der Kampf weisser* Feministinnen gegen das Patriarchat im Zentrum steht, steht auch in der europäischen Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit der Kampf weisser* bürgerlicher* Frauen* gegen die Armut im Zentrum. Das Engagement schwarzer* Frauen* beziehungsweise *Women of Color* wird folglich in der Entstehungsgeschichte Sozialer Arbeit nur sekundär behandelt. Dadurch droht ein kritischer Blick auf weisse* Machtstrukturen in Bezug auf die Entstehungsgeschichte Sozialer Arbeit vernachlässigt zu werden.

Zunächst soll die Entstehungsgeschichte Sozialer Arbeit genauer betrachtet werden. Aus der Geschichte der Sozialen Arbeit, so die Absicht, soll der aktuelle Zustand Sozialer Arbeit verdeutlicht werden. Soziale Arbeit ist im historischen Kontext der Formulierung der Sozialen Frage⁷ und deren Bearbeitung durch bürgerliche* Frauen* entstanden (Heite/Vorink, 2013, S. 245). Ihre spezifische Ausformung erlangte die Soziale Arbeit, neben der bürgerlichen Sozialreform und konfessionellen Bewegungen, durch die bürgerliche Frauen*bewegung im ausgehenden 19. Jahrhundert. Sowohl die Frauen*bewegung, als auch die Soziale Arbeit entwickelte sich im zivilgesellschaftlichen Bereich. Dieser zivilgesellschaftliche Bereich, der von der bürgerlichen Gesellschaft geprägt wurde, war gekennzeichnet durch seine Eigenständigkeit, Freiwilligkeit und Selbstorganisation. Trotz der männlichen* Dominanz in der damaligen Gesellschaft, begannen sich in den 1830er und 1840er Jahren die Anfänge der bürgerlichen Frauen*bewegung zu formieren.

Helene Lange, die als eine der wichtigsten Vertreterinnen der bürgerlichen* Frauen*bewegung gilt, hat noch vor der Jahrhundertwende die Unterschiede zwischen der „weiblichen Eigenart“ und der „männlichen Eigenart“ herausgearbeitet und entsprechend die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern gefordert (Lange, 1887). „Soziale Hilfsarbeit“ und auch Erziehung und Unterricht wurden gemeinhin als „wesensgemässe“ Tätigkeiten der Frau betrachtet (ebd.).

So knüpfte damals auch Alice Salomon an Langes Vorstellungen an und radikalisierte diese dahingehend, als dass sie die Unterschiede zwischen den geschlechtsspezifischen Tätigkeiten als scharfe Gegensätze formulierte und dazu gleichzeitig biologische Argumente anführte. Salomon sprach von „naturgegebenen Geschlechtereigenschaften“ und einem „weiblichen Instinkt steter Hilfsbereitschaft“ (Schröder, 2001, S. 102-109).

„Besitzt die Frau doch eine Reihe von Fähigkeiten, die sie zur Ausübung sozialer Hilfsthätigkeit nicht nur ebenso tüchtig, sondern sogar geeigneter machen, als der Mann es ist, und das hat sie von jeher auf dieses Arbeitsfeld geführt. Neben all den Eigenschaften und Fähigkeiten, die Mann und Frau im gleichen Masse besitzen können, neben Pflichttreue, Eifer, Ausdauer und Zuverlässigkeit bringt die Frau für diese Arbeitsgebiete noch ihr ausgeprägtes Gefühlsleben mit, ihre alles verstehende Milde und Nachsicht, die

⁷ Mit dem Begriff der Sozialen Frage thematisierte ein Teil der bürgerlichen Öffentlichkeit - selten die Betroffenen selbst - ab den 1840er Jahren die infolge der Industrialisierung entstandenen sozialen Probleme. Zuvor noch unter dem Begriff des Pauperismus (Massenarmut) und vorwiegend in Bezug auf ländliche Bevölkerungsschichten, wurde nun vor allem die Not der rasch wachsenden Arbeiterschicht in den Fokus gerückt. (Historisches Lexikon der Schweiz, 2012)

bei der Arbeit an Mutlosen, bei der Aufrichtung von Verzweifelten und Gesunkenen so wertvoll ist, ihre Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit bei der Verrichtung auch kleiner, unbedeutender Aufgaben, die für die Organisationsaufgaben von größtem Vorteil sind, schließlich ihre ‚Mütterlichkeit‘, die Fähigkeit, die Mutterliebe vom Haus auf die Gemeinde zu übertragen, auf die Welt, die dieser Kräfte so dringend bedarf“ (Alice Salomon, zit. Nach Schröder, 2001, S. 107).

Noch 1899 galt der „soziale Frauenberuf“ nicht als Erwerbsberuf, sondern sollte ehrenamtlich ausgeführt werden (Hammerschmidt, 2010, S. 29). Alice Salomon hatte damals gerade als Begründerin des „sozialen Frauenberufs“ und als Vorsitzende des Vereins „Mädchen- und Frauengruppen für soziale Hilfsarbeit“ einen „Jahreskurs für die berufliche Ausbildung in der Wohlfahrtspflege“ entwickelt. Der soziale Beruf sollte weiterhin eine Berufung bleiben, die dennoch einer Ausbildung bedurfte, da neben der Wissensvermittlung auch die Haltung und Einstellung geübt werden musste. So entstand im Jahr 1908 unter der Leitung von Alice Salomon die „Soziale Frauenschule“ in Berlin.

Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein fanden in der Folge die Vorstellungen der bürgerlichen* Frauen*bewegung und ihre Maximen bezüglich der „sozialen Frauenbildung“ in den Richtlinien der Lehrpläne für die „Wohlfahrtsschulen“ Einzug. Soziale Arbeit galt nicht als „gewöhnlicher“ Beruf, sondern als „Eignungsberuf“ und erforderte die entsprechende „soziale Gesinnung“. Sozialer Arbeit wurde ein „sozialdienender“ Charakter zugeschrieben und sie galt als „Dienst am einzelnen Menschen und an der Gesellschaft“ (Ebd., S. 36).

Das teilweise bis heute weit verbreitete spezifische Verständnis Sozialer Arbeit als Frauen*beruf, hat seinen Ursprung in Henriette Goldschmidts und Henriette Schrader-Breymanns Beschreibung sozialer Tätigkeiten als Ausdruck *geistiger Mütterlichkeit*. Nicht nur in der sozialpädagogischen Arbeit, sondern auch in der bürgerlichen* Frauen*bewegung und somit in der entstehenden Sozialen Arbeit, galt die *geistige Mütterlichkeit* als Emanzipationsideal. Sie wurde als weiblicher* Schutzwall aus Wärme, Emotionalität und sozialer Ganzheit, gegen die Industrialisierung und die Verstädterung und gegen die Verallgemeinerung von technischen und sachlichen Rationalitäten betrachtet (Sachsse & Tennstedt, 1984, S.83). Durch ihr „spezifisch mütterliches Wesen“ und ihren bewahrenden, hegenden und pflegenden Geschlechtscharakter wurde die bürgerliche* Frau* dazu aufgerufen, die Gegensätze zwischen den sozialen Klassen zu überbrücken (Ebd., S. 84). Diese „besondere Kulturaufgabe der Frau“ brachte eine besondere Verpflichtung für bürgerliche* Frauen* hervor. Sie waren es, die den sozialen Frieden durch persönliches, soziales Engagement sichern sollten. Nicht

zuletzt sollte die *Mütterlichkeit* vom privaten ins öffentliche Leben übertragen werden, um so die Integration des „Volksganzen“ stärken zu können (Ebd., S. 84).

Ohne nun weiter auf ohnehin problematische, historisch spezifische Betrachtungsweisen von Armut, „sozialen Problemen“, „Abweichung“, „sozialer Desintegration“ und den damit einhergehenden Konstruktionen und Reproduktionen von Ungleichheits- und Differenzkategorien während der Entstehungsgeschichte Sozialer Arbeit einzugehen (siehe dazu beispielsweise Anhorn & Bettinger, 2008), soll nun die Vorstellung von *geistiger Mütterlichkeit* näher betrachtet werden. Der Begriff *geistige Mütterlichkeit* erinnert, aus einer kritischen weisser* Seins-Perspektive betrachtet, stark an eine *performance*, eine Darstellung und Ausgeburtsweisser* Vorherrschaft und Loyalitätsbekundung weisser* bürgerlicher Frauen (Wollrad, 2005, S.98).

Warum für die Beantwortung der „Sozialen Frage“, der Frage der Kultur des Zusammenlebens und der sittlichen Frage, primär die bürgerlichen* Frauen* „auserwählt“ worden sind, kann mit der Vorstellung einer weissen* Weiblichkeit* begründet werden. Die *geistige Mütterlichkeit* ist eine Eigenschaft, die vor allem bürgerlichen* Frauen* zugeschrieben wurde. Sie waren diejenigen, welche, im Gegensatz zu den Frauen* aus der Arbeiterschicht, die Not der Zeit erkannten und sich der „Sozialen Frage“ und der „Rettung der Zivilgesellschaft“ annahmen.

Kate Davy beschreibt solche Phänomene als „Institutionen im Dienste weisser Kontrolle und Vorherrschaft“ (1997, S. 213). Weisse* Weiblichkeit* im Kontext der bürgerlichen* Frauen*bewegung als Institution zu betrachten, scheint insofern gerechtfertigt, als dass damit auf die Funktionalität von weissen* Weiblichkeits*ideologien, so wie auch auf deren gesellschaftliche Anerkennung verwiesen wird. *Geistige Mütterlichkeit* sollte damals, sowohl den sozialen Frieden und somit die bestehenden Machtverhältnisse sichern, als auch als Vermittlerin zwischen den sozialen Klassen und damit als Ordnungsprinzip sozialer Beziehungen fungieren. Wie jede Institution, so ist auch die weisse* Weiblichkeit* oder eben die *geistige Mütterlichkeit* „keine totalisierende Kraft, sondern eine, die sich verschiebt und verändert als Antwort auf historische Bedingungen“ (Ebd., S. 213).

So erlebte die Institution der *geistigen Mütterlichkeit* im Nationalsozialismus eine Bedeutungsverschiebung. Während der Zeit des nationalsozialistischen Regimes fand zunächst ein rapider Ausbau statt und die Anzahl der „Volkspflegerinnen“, wie die bürgerlichen* Frauen*

nunmehr genannt wurden, wurde erhöht. Auf der ideologischen Ebene wurde das Prinzip der *geistigen Mütterlichkeit* jedoch als Argument gegen die Notwendigkeit einer höheren Ausbildung von Frauen* verwendet (Sachsse & Tennstedt, 1984, S. 89). Weisse* bürgerliche* Frauen* sollten mithelfen die „Rassenpolitik“ voranzutreiben und *geistige Mütterlichkeit* fungierte als Stütze für die Errichtung und Erhaltung der „Volksgemeinschaft“.

Die Institution weisser* Mutterschaft und die Institution der *geistigen Mütterlichkeit* sind klassenspezifisch gebunden. Frauen* aus der Arbeiterschicht konnten die Institution nicht verkörpern: „Es sind die Überschneidungen von sozialem Geschlecht und Rasse mit ‚Mittelschichtstum‘, innerhalb deren weisse Frauen ein institutionalisiertes Weissein verkörpern und performativ darstellen“ (Davy, 1997, S. 213).

Die weisse* bürgerliche* Frau* war es, die im Nationalsozialismus als Mutter der „Nation“, des „Volkes“ und der „Rasse“ wirkte und die weissen* Menschen vor dem Einfluss der *Anderen* schützte. Eine ähnliche Rolle kam der weissen* Frau* beispielsweise auch während der Zeit des Kolonialismus zu, während der die weisse* deutsche* Frau* die kolonialisierten Territorien „kulturell deutsch“ erhalten sollte (Wollrad, 1997, S. 96).

Ein weiterer Aspekt, der die Vorherrschaft weisser* Weiblichkeit* während der Zeit der Entstehung Sozialer Arbeit verdeutlicht ist die abolitionistische Bewegung zur Bekämpfung der Prostitution. Der Begriff *Abolitionismus* wurde in den 1870er Jahren, rund um Josephine Butler, in England geprägt. *Abolitionismus* basierte auf einem rassistischen Vergleich zwischen der US-amerikanischen Variante der Sklaverei von *Schwarzen* und der nun als Sklaverei bezeichneten Situation von weissen* Frauen* in den staatlich lizenzierten Bordellen Europas (Dolinsek, 2016, S.1). Um 1900 war in Europa der Ausdruck „weisse Sklaverei“, für Zwangsverhältnisse im Kontext der Prostitution und für andere Formen unerwünschter sexueller Kontakte, weit verbreitet. Rassistische Annahmen über die Hypersexualität schwarzer* Frauen* und ihre angeblichen „natürlichen Neigungen“ zur Prostitution prägten die Debatten und politischen Ansätze um die Abschaffung der „weissen Sklaverei“ gleichermassen wie die Konstruktion der weiblichen* Unschuld weisser* Frauen*. Sämtliche gleichzeitig existierenden Formen sexualisierter Gewalt gegenüber nicht-weissen* Frauen*, in- oder ausserhalb der Prostitution, in den USA oder in den kolonialisierten Gebieten, wurden ausgeblendet (Ebd., S. 2). Schliesslich führte der abolitionistische Aktivismus, der den „Mädchenhandel“ in rassistische und oftmals antisemitische Täterkonstruktionen einbettete, im Jahr 1904 zur Verabschiedung eines internationalen Abkommens gegen Mädchenhandel. In diesem Ab-

kommen war der Begriff der „weissen Sklaverei“ gleichermassen enthalten, wie die idealtypische Benennung der Opfer als weisse*, junge und „jungfräuliche“ Frauen (Ebd., S. 2).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Vorstellung *geistiger Mütterlichkeit* eine wesentliche Komponente der Entstehungsgeschichte Sozialer Arbeit darstellt. Dabei kann *geistige Mütterlichkeit* auf eine Vorstellung von Mutterschaft zurückgeführt werden, die sich nicht im Privaten verorten lässt, sondern die sich zur Stützung weisser* Vorherrschaften im öffentlichen Raum manifestiert hat. Weisse* bürgerliche* Frauen* agierten in der Entstehungsgeschichte Sozialer Arbeit als loyale Verteidigerinnen der weissen* bürgerlichen* Vorherrschaft. Sie, und nicht etwa die Frauen* der Arbeiterschicht, waren es, die durch ihr „spezifisch mütterliches Wesen“ die „Not der Welt“ lindern konnten.

Anhand der abolitionistischen Forderungen rund um die Prostitution und deren Eingang in Gesetzestexte wird zudem deutlich, dass die Vorstellungen, der bürgerlich* dominierten Frauen*bewegung, von einer weissen* Weiblichkeit* durchaus Folgen für das gesellschaftliche Leben aller Frauen* hatte. Weiter kann beobachtet werden, dass der Einfluss von schwarzen* Frauen* oder von *Women of Color* in der Geschichte Sozialer Arbeit kaum thematisiert wird.

2.3.2 Othering - Selbstkonstruktion und Konstruktion der Anderen

Wie bereits erwähnt, wurde während dem Nationalsozialismus in Deutschland die Anzahl der „Volkspflegerinnen“ erhöht, gleichzeitig wurde deren Arbeit jedoch abgewertet. Das Konstrukt „Rasse*“ ist zur wichtigsten sozialen Kategorie geworden und die Volkspfleger*innen spielten eine zentrale Rolle bei der Umsetzung der „Rassen*“-Ideologie. Um diese umsetzen zu können, wurden neben „rassischen“ Gründen weitere Legitimationsmodelle gesucht (Füchslbauer, 2016, S. 20). Die Verfolgung der von der Norm abweichenden Menschen wurde damit begründet, dass diese dem konstruierten „Volkskörper“ schaden würden (ebd., S. 21). Es brauchte die „Volkspfleger*innen“, die während Hausbesuchen Informationen sammelten und entschieden, ob eine völlig willkürlich definierte Normabweichung zutraf. Stigmatisierte Menschen, wie beispielsweise Suchtkranke oder Sexarbeiter*innen, wurden daraufhin entweder entmündigt, zwangssterilisiert, eingewiesen oder in Konzentrationslager deportiert (ebd., S. 21). Auch nach dem Ende der nationalsozialistischen Herrschaft blieben die von den „Volkspfleger*innen“ erstellten Diagnosen noch wirkmächtig und führten entsprechend zu weiter andauernden Stigmatisierungen von bestimmten Menschen (ebd., S. 22).

Mecheril und Melter (2010a, S. 124) fassen die historische Prägung der Profession der Sozialen Arbeit wie folgt zusammen: „Soziale Arbeit hat(te) keinesfalls allein die Funktion der ‚Hilfe für die Betroffenen‘. Sie wirkte und wirkt aktiv an Auslese- und Diskriminierungsprozessen mit. Diesen Teil der Geschichte der Profession und des beruflichen Selbstverständnisses gilt es – jenseits einer bloß moralischen Empörung und komplementär: Abwehr – stärker aufzuarbeiten und als strukturelle Dimension Sozialer Arbeit zu reflektieren“.

Betrachtet man die ISFW-Definition⁸, so kann man sich angesichts Mecheril und Melters Aufforderung zur Reflexion Sozialer Arbeit die folgenden Fragen stellen: Wer sind die heutigen Menschen, deren Befreiung und Ermächtigung Soziale Arbeit per Definition fördern soll? Und: Wie, anhand welcher Merkmale, werden solche Menschen gekennzeichnet?

Eine These, die Mecheril in den Raum stellt, lautet, dass Differenzsetzungen „Voraussetzung sozialarbeiterischen Handelns“ sind (2010, S. 55). Zu unterscheiden und Differenz herzustellen sei seit jeher konstitutives Merkmal Sozialer Arbeit (Mecheril & Melter, 2010a, S. 117). Soziale Arbeit impliziert somit die Konstruktion der *Anderen* durch sogenannte Prozesse des *Othering*.

Othering kann auf Deutsch mit „fremd-machen“ (Castro Varela, 2010, S. 256) oder „anders-machen“ übersetzt werden. Die Notwendigkeit des irrationalen *Anderen* für die Konstitution des rationalen Selbst ist eine zentrale Thematik der Postkolonialen Theorie. Edward Said verdeutlicht in seiner Theorie des *Othering*, dass der* die* *Anderer* immer wieder neu erzeugt und gleichzeitig auf der Position der Differenz festgebunden werden muss (Castro Varela, 2010, S. 256). Nur so kann die eigene Identität hergestellt werden. Während der Zeit der Kolonialisierungen und auch während dem Nationalsozialismus haben sich rassistische Überlegenheitsgefühle derart in weiße* Körper eingebrannt und auch die Soziale Arbeit wurde in ihrer Entwicklung vom damaligen Rassismus geprägt.

Ohne die Konstruktion und die dauernde Anrufung der *Anderen* würde Soziale Arbeit nicht existieren (Mecheril & Melter, 2010a, S. 124). Soziale Arbeit adressiert sich an die konstruierten *Anderen*, weil deren Verhalten von der gesellschaftlichen Norm abweicht und sie deshalb, angeblich oder tatsächlich, auf Hilfe angewiesen sind. Die *Anderen* können beispielsweise geflüchtete Menschen oder Migrant*innen* sein. In der Sozialen Arbeit mit Migrant*innen* vermischt sich die diskursive Herstellung der *Anderen* mit Prozessen des *Othering* im postkolonialen Sinn. So werden beispielsweise Projekte oder Vorhaben in der Sozia-

⁸ siehe Kapitel 1.4 der vorliegenden Arbeit

len Arbeit vor allem dann gefördert, wenn die Förderungsbedürftigkeit der Adressat*innen bereits konstatiert wurde. Wenn Defizite und Probleme an diskursiven Figuren, wie „Menschen mit Migrationshintergrund“ oder „junge Muslim*innen“, markiert werden, wird gleichzeitig deren Unterstützungsbedürftigkeit hervorgehoben (ebd., S. 127).

Am Beispiel der diskursiven Figur der Migrantin* wird im folgenden Abschnitt die Frage nach aktuellen Prozessen des *Othering* in der Sozialen Arbeit beantwortet und dessen problematische Konsequenzen aufgezeigt werden. Wenn beispielsweise in den Medien, auf Konferenzen oder auch in der Literatur über Gewalt gegen Migrantinnen* berichtet wird, werden oft Stereotypisierungen gemacht und es wird über Stichworte wie „Zwangsheirat“, „weibliche Genitalbeschneidung“ oder „Kopftuchzwang“ diskutiert.

Frauen* und Migration scheint zudem ein spezifisches Thema der Sozialen Arbeit zu sein. So wurde beispielsweise auch an der Berner Fachhochschule im Herbstsemester 2016/2017 ein Modul mit dem Titel *Frauen & Migration* angeboten. Es wird impliziert, dass für die Arbeit mit Migrantinnen* besonderes Wissen notwendig ist. In der Fachliteratur der Sozialen Arbeit lassen sich teilweise kulturell-rassistische und homogenisierende Zuschreibungen und Beschreibungen von vermeintlich typischen Familienstrukturen migrantischer* Familien finden (Füchslbauer, 2016, S. 71). Die „muslimische Familie“ beispielsweise wird so dargestellt, dass der Mann* die Ehre der Familie verteidigen muss und die Frau* ihm untergeben ist (ebd., S. 71).

An der aktuellen Debatte um das „Verhüllungsverbot“ in der Schweiz lässt sich eine weitere symbolische Ebene der diskursiven Figur der Migrantin* erkennen: Mitglieder*innen der nationalkonservativen Schweizerischen Volkspartei SVP wollen sich zusammen mit der Schweizerisch Evangelischen Allianz, im Namen der Gleichberechtigung der Geschlechter, für die muslimische* Frau* einsetzen (Egerkinger Komitee, 2015). Dieses „Engagement“ erinnert stark an die Analyse der postkolonialen Theoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak von kolonialen, paternalistischen Handlungsweisen weisser* Männern* gegenüber nicht-weissen* Frauen*, wonach „weisse Männer *braune* Frauen vor *braunen* Männern retten“ wollen (2008, S. 78). Andererseits werden vom Staatssekretariat für Migration SEM, dem Schweizerischen Staat, frauen*spezifische Fluchtgründe häufig nicht als solche erkannt (Terre des Femmes, 2011). Im Asylverfahren „produziert“ die Staatsgewalt unweigerlich mit, was sie nur zu „repräsentieren“ vorgibt (Butler, 1991, S. 17).

Es kann davon ausgegangen werden, dass sich migrantische* Frauen* den Stereotypisierungen bewusst sind (Prasad, 1998, S. 188). Deswegen besteht die Gefahr, dass sie über sexistische Diskriminierungen schweigen, um Rassismen nicht zu bedienen (ebd.). So ist beispielsweise auch bei Behördenkontakten die Angst migrantischer* Familien, dass es durch bekannte Stereotypisierungen eher zu einem Eingriff oder gar einer Fremdplatzierung kommt, zu berücksichtigen. Rassismen entstehen auch durch Prozesse des *Othering* und können in der Sozialen Arbeit zur Folge haben, dass Adressat*innen, aus Angst vor Stigmatisierungen und Homogenisierungen, bewusst nicht auf sich aufmerksam machen wollen.

Die Analyse von *Othering* in der Sozialen Arbeit hat einerseits gezeigt, dass Soziale Arbeit auf Prozesse des „fremd-machens“ angewiesen ist, dass andererseits dadurch aber auch Rassismus (re)produziert werden kann. Das Problematische dabei ist nicht bloss die Reproduktion von Rassismen durch die weisse* Dominanzgesellschaft, sondern auch die Selbstausschlüsse der Adressat*innen und die dadurch verminderte Wirkung Sozialer Arbeit. Wie mögliche Strategien zur Verhinderung von *Othering* in der Sozialen Arbeit aussehen, wird im zweiten Teil der Arbeit aufgezeigt.

2.3.3 Integration als Lösungsstrategie zur Normalisierung der *Anderen*

Die Normierungsfunktion der Sozialen Arbeit ist untrennbar mit Prozessen des *Othering* verbunden. Über die Herstellung der *Anderen* und über deren Abweichung, wird die Norm konstituiert und umgekehrt. Diese diskursive Konstruktion der *Anderen* und deren Objektivierung zu hilfs- und schutzbedürftigen Menschen verdeutlicht die strukturelle, institutionelle und symbolische Gewalt, in die Soziale Arbeit verstrickt ist.

Wie bereits im vorherigen Kapitel beschrieben wurde, werden Defizite bei den *Anderen* häufig durch stereotype Vorstellungen hergestellt. Die Aufgabe der Sozialen Arbeit ist es, den *Anderen* zu helfen, sich in die Dominanzgesellschaft zu integrieren. Integration kann so als Lösungsstrategie Sozialer Arbeit zur Normalisierung der *Anderen* verstanden werden. Was an einem solchen Verständnis von Integration problematisch ist und wieso damit durch die Soziale Arbeit Rassismus (re)produziert wird, soll im folgenden Kapitel aufgezeigt werden.

Integration ist ein breit rezipierter Begriff, von dem besonders angesichts der Migrationsbewegungen in den letzten Jahren immer wieder gesprochen wird. Sowohl in politischen oder medialen Diskussionen, als auch in Diskussionen rund um die Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft wird über Integration verhandelt. Ebenso breit wie seine Rezeption ist auch die inhaltliche Bedeutung des Begriffs. Obwohl dieser jedoch nur selten eindeutig definiert

wird, scheint man sich gemeinhin einig zu sein, dass Integration zwar notwendig sei, oft jedoch auch scheitern könne. Wird Integration eine solch grosse Bedeutung zugemessen, entsteht der Eindruck, dass eine genaue Vorstellung von Integration existiere und deren Messbarkeit eindeutig möglich sei, was allerdings bezweifelt werden kann.

Betrachtet man die Definition des Staatssekretariats für Migration SEM (2015), so ist das Ziel der Integration „das Zusammenleben der einheimischen und ausländischen Wohnbevölkerung, auf der Grundlage der Werte der Bundesverfassung und gegenseitiger Achtung und Toleranz“. Integration wird gleichgesetzt mit der Teilhabe am wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Leben der Gesellschaft aller längerfristig und rechtmässig anwesenden „Ausländer“ und „Ausländerinnen“ (ebd.). Von den *Anderen* wird ein Willen vorausgesetzt, während von der schweizerischen Bevölkerung Offenheit erwartet wird. Die Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Verhältnissen und Lebensbedingungen in der Schweiz und das Erlernen einer Landessprache sei schlussendlich für die Integration erforderlich (ebd.).

In der schweizerischen Integrationspolitik wird von „Ausländern“ und „Ausländerinnen“, den konstruierten *Anderen*, das Erlernen einer Landessprache erwartet. Gleichzeitig erschwert es der Bund gewissen Menschen aber auch, genau diese Forderung zu erfüllen. Geflüchtete Menschen beispielsweise, die in der Schweiz um Asyl suchen, werden vom Bund mithilfe eines politisch definierten Verteilschlüssels auf die Kantone verteilt. Unabhängig davon, über welche Sprachkenntnisse die Menschen bereits verfügen oder wo Angehörige oder Freunde wohnen, werden sie jedoch entweder einem romanisch-, italienisch-, französisch- oder deutschsprachigen Kanton zugeteilt.

Spezifische „Integrationsmassnahmen“ werden in den kantonalen Integrationsprogrammen KIP festgehalten. Die Menschen, die *Anderen*, müssen sich in etwas Bestimmtes integrieren. Hier wird erneut deutlich, dass von einer Normativität ausgegangen wird, die nicht explizit erwähnt werden muss. Auf der diskursiven Ebene wird wiederum ein Ausschluss produziert, da sogenannte „Integrationsmassnahmen“ nur die *Anderen*, die Migrant*innen* beziehungsweise die „Ausländer*innen“, betreffen. Und obwohl zwar beispielsweise im KIP des Kantons Bern als „Zielgruppe“ sowohl „Ausländer/innen“ und „Schweizer/innen“ aufgeführt sind, liegt der Schwerpunkt des Aktionsplans eindeutig auf der „Arbeitsintegration der armutsgefährdeten ausländischen Wohnbevölkerung“ (GEF, 2017, S. 24). Nach den ebenfalls zur Zielgruppe gehörenden „Schweizer/innen“ wird im Aktionsplan, trotz anfänglicher Erwähnung, vergeblich

gesucht (Ebd., S. 13). Wenn „Schweizer/innen“ im Text des Aktionsplans erwähnt werden, dann nur als positiver Vergleichswert oder Referenzrahmen (ebd., S. 51).

Der Beweis für eine gelungene Integration ist somit erbracht, wenn der *Andere* einer Erwerbstätigkeit nachgeht. Ein Hinweis für die fehlgeschlagene Integration wäre es, wenn Menschen auch nach längerem Aufenthalt in der Schweiz keiner Erwerbstätigkeit nachgehen. Nicht thematisiert wird hingegen, dass beispielsweise ein struktureller Mangel an Arbeitsplätzen der Grund für die fehlende Erwerbstätigkeit, für die fehlgeschlagene Integration also, sein kann. Zudem ist bekannt, dass auch das Nachgehen einer Erwerbstätigkeit keine gleichberechtigte „Teilhabe am sozialen oder kulturellen Leben der Gesellschaft“ bedeutet.

Integrationspolitiken wie diese laufen zudem Gefahr, „die migrantischen Anderen in hegemonialen Diskursen analog zum kolonialen Anderen per Definition als defizitär“ vorzuführen (Ha, 2007b, S. 117). In den kantonalen Integrationsprogrammen KIP kommt deutlich zum Vorschein, dass es die „vorläufig Aufgenommenen“, die „vorläufig aufgenommen und anerkannten Flüchtlinge“ und speziell die „armutsgefährdeten und –betroffenen Ausländer/innen“ sind, die etwas leisten müssen und Defizite aufweisen (GEF, 2017, S. 13). Der dominante Integrationsdiskurs wird auch in den KIP aufgegriffen und Herkunft* und Klasse* treten an die Stelle von „Rasse*“ (Scharathow, 2014, S. 42). Denn die Idee ein KIP für weisse* Steuerflüchtlinge, obwohl diese nicht zwingend weiss* sind, zu entwerfen und diese durch spezielle Integrationsprojekte in ihrer Lebensführung zu unterstützen und sie so in den ersten Arbeitsmarkt zu integrieren, liegt fern.

Soziale Arbeit, so Castro Varela (2013, S. 10), ist Teil einer „Defizitperspektive“ seitens des Nationalstaates, der meint „Migrant*innen“ würden „integrationspolitisch gerahmter Versorgung“ bedürfen. Als Instrument für Integration wird Soziale Arbeit eingesetzt und Sozialarbeiter*innen vertreten in ihrer Funktion gewissermassen die schweizerische Norm und Normalität. Sie klären über Normen in Form von Gesetzeslagen und über Dispositive der schweizerischen Gesellschaft auf. Bei der „Bewältigung angeblicher Kulturkonflikte und Sozialisationsdefizite“ sollen sie laut zudem Hilfe leisten (Kein Nghi Ha, 2012, S. 276).

Ha bezeichnet Integration zudem als „ideologisches Projekt der Nationalisierung und kulturellen Homogenisierung“ (2007, S. 118). Integration sei in ihrer „imperativen Form“ Ausdruck von Privilegien und Macht der Dominanzkultur und deute auf „kulturelle und politische Vormachtstellungen“ hin (ebd., S. 113).

2.3.4 Weisse* Privilegien

Weisse* Privilegien, wie sie durch Integration in ihrer „imperativen Form“ zum Ausdruck kommen (Ha, 2007b, S.113), sind Gegenstand des folgenden Kapitels dieser Arbeit. Um verstehen zu können, was weisse* Privilegien sind und wie sich diese im Alltag äussern, wird zunächst Peggy McIntoshs Auflistung weisser* Privilegien vorgestellt. Anschliessend wird diskutiert, inwiefern weisse* Privilegien die Soziale Arbeit als weissen* Raum konstituieren und wie diese mit Rassismus zusammenhängen. Konkrete Möglichkeiten zum Umgang mit weissen* Privilegien in der Sozialen Arbeit, werden im zweiten Teil der Arbeit erarbeitet.

Mit ihrer Auflistung von weissen* Privilegien, gab McIntosh einen wichtigen Anstoss für die Sichtbarmachung von Differenzen zwischen Frauen*. Diese Sichtbarmachung gilt auch als Antwort auf die Forderung von *Black Feminists* und *Women of Color* gegenüber weissen* Feministinnen, ihre eigenen Privilegien zu reflektieren. McIntosh entwickelte den Begriff der Privilegien im Kontext von weiss*-Sein, basierend auf dem Hintergrund ihrer Erfahrungen mit männlichen* Studenten. Diese konnten zwar problemlos Nachteile benennen, die Frauen* aufgrund ihrer Genderzugehörigkeit begegneten, jedoch hatten sie grosse Mühe, ihre eigenen Vorteile oder Privilegien als Männer* zu benennen (Wachendorfer, 2006, S. 61).

Eine Auflistung weisser* Privilegien im Kontext dieser Arbeit scheint notwendig zu sein, weil es weissen* Menschen, wie der Autorin oder weissen* Leser*innen dieser Arbeit, möglicherweise schwer fällt, sich etwas unter dem Begriff vorzustellen. Privilegien zu thematisieren geschieht vor allem in Bezug auf den sozioökonomischen Status oder die Geschlechterzugehörigkeit. Was im Folgenden als Privilegien bezeichnet wird, droht aus weisser* Sicht als Normalität und als Selbstverständlichkeit wahrgenommen zu werden. Im Zusammenhang mit weissen* Privilegien, beschreibt McIntosh (1989) folgende Situationen, die aus der Perspektive eines weissen* Menschen geschildert werden:

„Ich kann, wenn ich möchte, arrangieren, die meiste Zeit in der Gesellschaft von Menschen zu sein, die, wie ich, weiß sind. Wenn ich umziehen muss, kann ich ziemlich sicher sein, eine Wohnung mieten oder kaufen zu können in einer Gegend, die ich mir leisten kann und in der ich leben wollen würde. Ich kann ziemlich sicher sein, dass meine Nachbar*innen in einer solchen Gegend neutral oder nett zu mir sind. Ich kann den Fernseher einschalten oder die Titelseite der Zeitung anschauen und Menschen repräsentiert sehen, die wie ich weiß sind. Wenn mir über unser nationales Erbe oder „Zivilisation“ erzählt wird, wird mir gezeigt, dass Menschen sie dazu gemacht haben, was sie ist, die, wie ich, weiß sind. Ich kann sicher sein, dass meinen Kindern Lernmaterialien gegeben wer-

den, die die Existenz von Menschen bezeugen, die, wie sie, weiß sind. Ich kann in ein Musikgeschäft gehen und darauf zählen, die Musik vertreten zu finden bzw. in einen Supermarkt und die Grundnahrungsmittel kaufen, die meinen kulturellen Traditionen entsprechen und in einen Frisiersalon gehen und jemanden finden, der*die meine Haare schneiden kann. Egal ob ich Schecks, Kreditkarten oder Bargeld verwende, kann ich darauf zählen, dass der Umstand, dass ich weiß bin, nicht gegen den Anschein meiner finanziellen Zuverlässigkeit arbeitet. Ich muss meine Kinder nicht dazu erziehen, sich zu ihrem eigenen täglichen physischen Schutz über Rassismus bewusst zu sein. Ich kann mit vollem Mund reden und ohne dass Menschen das darauf zurückführen, dass ich weiß bin. Ich kann in einer schwierigen Situation gut abschneiden, ohne eine Ehre für die Weißen, genannt zu werden. Ich werde nie gebeten, für alle Weißen zu sprechen. Ich kann unsere Regierung kritisieren, und darüber reden, wie sehr ich ihre Konzepte und ihr Verhalten fürchte, ohne als Außenseiter*in aufgrund meines Weißseins gesehen zu werden. Wenn ein*e Verkehrspolizist*in mich herauswinkt oder das Finanzamt meine Steuererklärung prüft, kann ich sicher sein, dass ich nicht ausgewählt wurde, weil ich weiß bin. Ich kann leicht Poster, Postkarten, Bilderbücher, Grußkarten, Puppen, Spielzeug und Kinder-Zeitschriften mit Abbildungen von Menschen kaufen, die, wie ich, weiß sind. Wenn ich erkläre, dass ein rassistisches Problem vorliegt, oder dass kein rassistisches Problem vorliegt, wird mein Weißsein mir mehr Glaubwürdigkeit für beide Positionen verleihen als eine Person of Color sie haben wird. Ich kann mir über Rassismus Gedanken machen, ohne als eigennützig oder selbstsüchtig gesehen zu werden. Ich kann Abdeckstifte oder Pflaster in "fleischfarben" nehmen und sie passen mehr oder weniger zu meiner Hautfarbe." (McIntosh, 1989)

Wie in Deutschland und in Österreich, liegt es auch in der Schweiz nahe, dass nach wie vor der Grossteil der Sozialarbeiter*innen der Dominanzgesellschaft angehören (Füchslbauer, 2016, S. 74). Der Status als Angehörige der Dominanzgesellschaft bringt weisse* Privilegien mit sich, welche die ohnehin machtvolle Position der Berater*innen oder Helfer*innen noch verstärken können (ebd., S. 74). Dies kann weitere Rassismen mit sich ziehen, wie Pinderhughes am Beispiel des psychotherapeutischen Settings erläutert (1998, S. 138). Sie erklärt, dass die Anfälligkeit von „psychosozial Tätigen“, ihre Machtrolle in der Tätigkeit mit „Klient*innen aus sozial/ kulturell weniger geachteten Gruppen“ auszunutzen, sehr viel grösser sei als man denke (ebd., S. 138). Weisse* „psychosozial Tätige“, oder beispielsweise auch Sozialarbeiter*innen, können in Gesprächssituationen mit nicht-weissen* Klient*innen oder mit *People of Color* ihre Position ausnutzen, um eigene Ängste und Spannungen abzubauen (ebd., S. 138).

An der Auflistung weisser* Privilegien durch McIntosh wird jedoch auch Kritik geäußert. Die indigene* Aktivistin und Akademikerin Andrea Smith (2013) kritisierte, dass solche Auflistungen, wie sie in Workshops als typische Übung für weisse* Teilnehmer*innen erarbeitet werden, als eine Form von Beichte fungierten. Solche Auflistungen würden Unterdrückungsmuster eher verstärken, als sie zu beseitigen und *People of Color* würden instrumentalisiert werden, damit weisse* Menschen ihre Selbstreflexivität inszenieren könnten (ebd.). Smith kritisiert, dass in Workshops selten konkrete politische Projekte zur Aufdeckung von Machtstrukturen, die zu solchen weissen* Privilegien geführt haben, erarbeitet werden.

Auch Sara Ahmed stellt, bezüglich der als notwendig betrachteten Auseinandersetzung mit weissen* Privilegien, treffend fest: „Here, antiracism becomes a matter of generating a positive white identity that makes the white subject feel good.“ (Ahmed 2012: 170). *Critical Whiteness Studies* verkommen durch die zentrale Thematisierung von weissen* Privilegien zu einer Genealogie für weisse* Menschen (ebd., S. 170).

Smiths und Ahmeds Kritik kann grundsätzlich zugestimmt werden, wenn es bei der Auflistung und Thematisierung weisser* Privilegien bleibt und dieser nicht konkrete Aktionen oder Handlungen folgen. Deswegen scheint es umso wichtiger zu sein, sich Gedanken zu möglichen Formen von antirassistischem Handeln und zu konkreten Aktionen zu machen. So betont auch Spivak die Wichtigkeit des Verlernens der eigenen weissen* Privilegien: „My project is the careful project of un-learning our privilege as our loss.“ (Spivak 1990: 9). Die eigene gesellschaftliche und strukturelle Position zu reflektieren, bedeutet sich der eigenen Privilegien bewusst zu werden und diese zu hinterfragen. Dies stellt in der antirassistischen Sozialen Arbeit eine wichtige politische Forderung dar.

Ein grosses Hindernis, welches bestehen bleibt und nur schwer aus dem Weg geräumt werden kann, ist, dass eine Auseinandersetzung mit Rassismus und anderen Formen der Unterdrückung seitens der Privilegierten immer freiwillig erfolgt. Weisse*, privilegierte Menschen können stets selber entscheiden, ob sie sich mit ihren Privilegien beschäftigen wollen oder nicht. Nicht-weisse*, von Rassismus betroffene Menschen hingegen sind zwangsläufig mit deren Folgen, mit der De-Privilegierung, konfrontiert.

Die De-Thematisierung oder gar Tabuisierung von weiss*-Sein, weissen* Privilegien und Rassismus stellt folglich eine weitere Herausforderung dar. Wie Soziale Arbeit mit weiss*-Sein und Rassismus umgeht und wie Konzepte der *Interkulturalität* zur De-Thematisierung von Rassismus beitragen, wird Gegenstand des nächsten Kapitels sein.

2.3.5 De-Thematisierungen, Tabuisierungen und *Color-blindness*

Für Angehörige der Dominanzgesellschaft, die nicht direkt von rassistischen Praxen betroffen sind oder gar indirekt oder direkt von solchen Praxen profitieren, kann es unangenehm sein über Rassismus zu sprechen. Der Grund dafür ist, dass dadurch die unterprivilegierte Situation der *Anderen* und vor allem die eigene privilegierte Position in einem historisch entstandenen System der Ungleichheit, offensichtlich werden. Doch gerade auch Sozialarbeiter*innen sind, ob sie wollen oder nicht, „in rassistische Diskurse verstrickt“ (Rommelspacher, 2011, S. 33). Die Auseinandersetzung mit eigenen Rassismen findet häufig nur unzureichend statt. Durch die in der Sozialen Arbeit zentralen Vorstellungen von Gleichbehandlung und Respekt gegenüber „sozial ausgegrenzten Gruppen“ (Gaitanides, 2004, S. 36) reagieren Sozialarbeiter*innen empfindlich gegenüber Diskriminierungsvermutungen. Als Folge davon kann es gar zur „Verleugnung des Rassismus“ kommen, was wiederum dazu führt, dass Rassismus strukturell und diskursiv unangetastet bleibt und nicht an Wirkung verliert (Arndt, 2015, S. 38).

In seiner Studie aus dem Jahr 2006 beschreibt Claus Melter ausführlich das Phänomen der De-Thematisierung von rassistischen Erfahrungen durch sozialpädagogische Professionelle. Aus den qualitativen Interviews mit Professionellen und Jugendlichen wird deutlich, dass das Sprechen über Rassismus bei weissen* Personen mit unangenehmen Gefühlen verknüpft sein kann. Dabei spiegeln die „Betreuungspraxen der Pädagoginnen und Pädagogen die Haltung der Mehrheitsgesellschaft in Bezug auf Rassismus wider: Rassismus wird vielfach nicht thematisiert, [...] nicht wahrgenommen, individualisiert, naturalisiert, pathologisiert oder als quasi unumgängliche Folge der allgemeinen wirtschaftlichen Rezession dargestellt“ (Melter, 2011, S. 285). Sekundärer Rassismus hat seinen Ursprung auch in den pädagogischen Ausbildungen, in den Aufträgen der Jugendämter und in den Konzepten, Supervisionen und Fachberatungen der Einrichtungen, in denen rassismuskritisches Wissen weder vermittelt noch eingefordert werden (ebd., S. 286).

Zu einem ähnlichen Schluss kommt auch ein studentisches Forschungsprojekt der Fachhochschule Linz aus dem Jahr 2015. Anhand von Interviews mit Professionellen, Studierenden und Angestellten der Fachhochschule sollte die Frage beantwortet werden, inwieweit bei Sozialarbeitenden eine Reflexion über das eigene weisse*-Sein stattfindet.

Obwohl Professionelle der Sozialen Arbeit in den Interviews Machtstrukturen generell thematisierten, ist aufgefallen, dass die eigene weisse* Position und die damit einhergehende Handlungsmacht fast durchgängig de-thematisiert wird (Stark, 2016, S. 141). Ein Muster der

De-Thematisierung des eigenen weiss*-Seins ist beispielsweise die Leugnung der eigenen Machtposition durch *Othering* (ebd., S. 142). Rassismus wird als eine Eigenheit der Gesellschaft, der Behörden oder anderer Sozialeinrichtungen beschrieben, nicht aber bei sich selbst erkannt. Spannend erscheint hierbei die Diskrepanz zwischen dem vorhandenen Bewusstsein für die allgemeine Involviertheit Sozialer Arbeit in Machtstrukturen und dem scheinbar fehlenden Bewusstsein der eigenen weissen* Position. Auch wenn die befragten Sozialarbeiter*innen ihr weiss*-Sein nicht wahrnehmen und es dadurch de-thematisieren, sprechen einige offen über die eigene Handlungsmacht, die offensichtlich auf ihr weiss*-Sein rekurriert. Eine Person erzählt beispielsweise, dass sie rassistisch markierte Klient*innen bei Behördengängen, beispielsweise zur Erstattung einer Anzeige, bewusst begleitet, damit diese von den Behörden „abgemildert“ behandelt werden (ebd., S. 150).

In Interviews mit Studierenden und Lehrenden der FH Linz wurde das „Intellektualisieren“ als weitere Strategie zur Rechtfertigung von Rassismus beigezogen (ebd., S. 219). Dabei wird von den Interviewten auf sozialpsychologische Theorien und auf Wissen verwiesen, das man sich aneignen kann um so kompetenter mit rassistisch markierten Menschen umgehen zu können. *Interkulturalität* soll als Theorie dazu beitragen, „weisse* Menschen kompetent zu machen, um mit bzw. an den Defiziten der ‚Anderen‘ zu arbeiten“ (ebd., S. 220). Eine kritische Auseinandersetzung mit Konzepten der *Interkulturalität* in der Sozialen Arbeit findet im nächsten Kapitel der vorliegenden Arbeit statt.

Zusammenfassend wird aus der studentischen Projektarbeit deutlich, dass bei der Konfrontation mit der eigenen weissen* Position als Sozialarbeitende verschiedene Abwehrmechanismen auftreten können. Die eigene Verstricktheit in gesellschaftliche Machtverhältnisse und die eigene privilegierte Position schützen zu wollen, ist verständlich wenn man davon ausgeht, dass weisse* Menschen von ihren Privilegien und von Rassismus indirekt profitieren können.

Der eigene Rassismus erscheint nicht nur unter Sozialarbeitenden als, in Bezug auf das eigene weiss*-Sein, kaum reflektiertes Tabuthema. Dass dies auch mit dem Selbstverständnis Sozialer Arbeit als Menschenrechtsprofession zusammenhängt, wurde bereits deutlich. Doch nicht nur im Selbstverständnis Sozialer Arbeit, sondern auch in der Gesellschaft, in Politik und Medien, tritt Rassismus als Tabuthema auf. Die Tabuisierung kann beispielsweise durch eine Skandalisierung des Sprechens über Rassismus geschehen.

„Es gibt kleine und mittlere Städte in Brandenburg und anderswo, wo ich keinem, der eine andere Hautfarbe hat, raten würde, hinzugehen. Er würde sie möglicherweise lebend nicht mehr verlassen.“ (Zeit Online, 12. Mai 2006). Mit dieser Aussage hat ein Bundestagsabgeordneter in Deutschland im April 2006 für Schlagzeilen gesorgt. Sogleich wurde in den Medien die Frage aufgeworfen, ob es legitim sei, solche Aussagen zu machen. Dem Bundestagsabgeordneten wurde vorgeworfen, mit seiner Aussage ganze Regionen in Brandenburg zu verunglimpfen. Messerschmidt (zit. nach Mecheril, 2010b, S. 167) beschreibt anhand dieses Beispiels deutlich, wie das Benennen von rassistischen Praktiken und von Erfahrungen rassistischer Diskriminierung „in der Öffentlichkeit immer wieder skandalisiert wird“. Nicht die Erscheinung von Rassismus an sich gerät als Skandal in den Blick der Medien, sondern der Hinweis auf deren Erscheinungen wird als rassistisch und skandalös dargestellt (ebd.).

Auch ein aktuelleres Beispiel, die rassistische Aussage des Deutschen FDP-Parteichefs Christian Lindner, zeigt auf, wie Rassismus unter Politikern tabuisiert oder skandalisiert wird. Lindner benutzte während seiner Rede am FDP-Parteitag vom 12. Mai 2018 folgende fiktive Anekdote:

„Man kann beim Bäcker in der Schlange nicht unterscheiden, wenn einer mit gebrochenem Deutsch ein Brötchen bestellt, ob das der hochqualifizierte Entwickler künstlicher Intelligenz aus Indien ist oder eigentlich ein sich bei uns illegal aufhaltender, höchstens geduldeter Ausländer. Damit die Gesellschaft befriedet ist, müssen die anderen, die in der Reihe stehen, damit sie nicht diesen einen schief anschauen und Angst vor ihm haben, sich alle sicher sein, dass jeder, der sich bei uns aufhält, sich auch legal bei uns aufhält. Die Menschen müssen sich sicher sein, auch wenn jemand anders aussieht und nur gebrochen Deutsch spricht, dass es keine Zweifel an seiner Rechtschaffenheit gibt. Das ist die Aufgabe einer fordernden, liberalen rechtsstaatlichen Einwanderungspolitik.“

Die Reaktionen der Politik und Medien machen erneut deutlich, dass im Anschluss an solche Aussagen häufig nicht über Rassismus per se diskutiert wird. Sondern die Kritik an solchen Aussagen und der Hinweis auf Rassismus werden skandalisiert. In der Neuen Zürcher Zeitung NZZ wurde die Aussage Lindners als „unglücklich formulierte, holprige kleine Geschichte“ beschrieben und die Reaktionen der Kritiker*innen, die Lindner aufgrund seiner Aussage verständlicherweise als Rassisten bezeichnen, werden skandalisiert (NZZ Online, 12. Mai 2018).

Ähnliches geschah auch im September 2017 im Rahmen der „Schokokuss“-Debatte. Ein Komitee mit dem Namen „Komitee gegen rassistische Süßigkeiten“ hat eine Petition gegen

die rassistische Bezeichnung „Mohrenkopf“ lanciert und verlangte die Umbenennung der Süßigkeit in „Schokokuss“. Die Medien reagierten auf diese antirassistische Forderung ähnlich, wie bereits auf die oben dargestellten Vorfälle in Deutschland. Als „sprachkosmetischer Eingriff“ bezeichnete die NZZ (13. September 2017) den Inhalt der Petition. „Wenn gar Süßspeisen ‚rassistisch‘ sein können, dann ist jeder und jede, dann ist alles und nichts ‚rassistisch‘. [...] Das ist kein Fortschritt im Kampf gegen den Rassismus, sondern ein Rückschritt.“, schrieb die NZZ und war sich dann gleichzeitig doch nicht für den „sprachkosmetischen Eingriff“ bei der Bezeichnung „jeder und jede“ zu schade.

Als weitere Form der De-Thematisierung und Tabuisierung weisser* Privilegien und weiss*-Seins ist die wohlmeinende Negierung, dass die Herkunft beziehungsweise die Hautfarbe eines Menschen in der eigenen Wahrnehmung ja keine Rolle spiele, zu betrachten. Die Verpflichtung gegenüber universalistischen Werten, die Betonung des „allgemein menschlichen“ führt zu diesen bekannten Reaktionen, die mit dem Begriff *color-blindness* oder *Farbenblindheit* bezeichnet wird (Wachendorfer, 2006, S. 63). Aus der Perspektive der *color-blindness* werden weisse* Privilegien und die Diskriminierung von nicht-weissen* Menschen als individuelle Unterschiede zwischen den Menschen betrachtet. Eine solche Betrachtungsweise ist gefährlich, weil sie strukturelle Machtverhältnisse negiert, beziehungsweise unterschiedliche gesellschaftliche Positionen auf die individuelle Intelligenz oder Motivation eines Menschen zurückführt. Eine Manifestation von *color-blindness* zeigt sich auch in den bereits erwähnten Konzepten von *Interkulturalität* in der Sozialen Arbeit.

2.3.6 Kultur als Sprachversteck für Rassismus

Soziale Arbeit bedingt die Konstruktion der *Anderen* und die Differenzsetzung ist eine Voraussetzung für sozialarbeiterisches Handeln (siehe Kapitel 2.3.2). Anhand welcher Kategorisierungen die *Anderen* konstruiert werden, ist durch gesellschaftliche Verhältnisse bedingt. So waren die *Anderen* während der Entstehungsgeschichte Sozialer Arbeit Menschen aus der „sozialen Klasse der Arbeiter“. Konstitutives Merkmal von Adressat*innen der Sozialen Arbeit war also deren Klassenzugehörigkeit. Seit der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg orientieren sich pädagogische und sozialpädagogische Theorien vermehrt auch an „migrationsbedingten Differenzen“. Auch in der Sozialen Arbeit wird *Migration* heute als eigenes Themenfeld behandelt, was an den zahlreichen wissenschaftlichen Publikationen über *Migration* und Soziale Arbeit erkennbar ist. Konzepte zu *Interkulturalität* oder *Transkulturalität* bieten dabei, gerade aktuell, vielzitierte Antworten für die sozialarbeiterische und sozialpädagogische Praxis in der „Migrationsgesellschaft“. Der Begriff der *Kultur* bleibt in solchen Konzep-

ten jedoch meist diffus und unklar. Dadurch besteht eine grosse Wahrscheinlichkeit, dass soziale Probleme und Ungleichheiten auf „kulturelle Unterschiede“ in der Gesellschaft zurückgeführt werden. In der Sozialen Arbeit, so die Implikation von *Interkulturalität*, muss spezifisches Wissen über die *Anderen* angeeignet werden, nur so können Konflikte gelöst und die Entstehung sozialer Ungleichheiten verhindert werden. Anstatt unterschiedliche Differenzlinien in den Blick zu nehmen, werden soziale Probleme als „kulturelle Probleme“ gerahmt. Durch die Vorstellung einer Existenz unterschiedlicher *Kulturen* und den bereits beschriebenen Prozessen des *Othering* (siehe Kapitel 2.3.2), werden Rassismen produziert.

Konzepte wie *Interkulturalität* oder *Transkulturalität* werden in der Sozialen Arbeit häufig mit dem Ziel der Vermittlung bestimmter Kompetenzen für die Praxis in migrationsspezifischen oder internationalen Feldern angewendet. In sämtlichen Studiengängen der Berner Fachhochschule BFH kann das Zusatzzertifikat *Certificate of Global Competence* erworben werden, in dessen Rahmen *inter-* und *transkulturelle* Kompetenzen vermittelt werden sollen (Ammann, Ali-Lawson, Grunder & Stalder, 2017, S. 3). Das Angebot richtet sich nicht nur an Studierende, sondern auch an Mitarbeitende der BFH. Zweck ist es, „der Realität der internationalen Vernetzung und der kulturellen Heterogenität im beruflichen Alltag“ Rechnung zu tragen und „die inter- und transkulturelle Sensibilität der Dozierenden anzuerkennen und zu stärken“ (ebd.). Zudem ist das *Certificate of Global Competence* ein „Alleinstellungsmerkmal“ der BFH gegenüber anderen Fachhochschulen und kann „in vielen Departementen als Marketinginstrument“ genutzt werden (ebd.). *Global competence* wird im Konzept des Zertifikates wie folgt definiert:

„Having an open mind while actively seeking to understand cultural norms and expectations of others, leveraging this gained knowledge to interact, communicate and work effectively outside one’s environment.“ (ebd., S. 4).

Das Zertifikat bietet Studierenden somit die Möglichkeit „globally competent people“ zu werden (ebd.). Dabei wird klar zwischen *Inter-* und *Transkulturalität* unterschieden und die Wichtigkeit beider Konzepte betont. Im Rahmen von *Interkulturalität* soll es darum gehen, Unterschiede zwischen verschiedenen *Kulturen* zu kennen und Kompetenzen zu erwerben, die dazu befähigen „mit Personen aus anderen Kulturkreisen effektiv zusammenarbeiten zu können bzw. als Mediator zwischen Personen mit unterschiedlichen kulturellen Hintergründen zu agieren“ (ebd.). Nicht nur Unterschiede, sondern auch Gemeinsamkeiten von *Kulturen* sollen mithilfe von interkulturellen Kompetenzen reflektiert werden. Mit dem Ziel „Stereo-

typisierungen und Kulturalisierungen von bestimmten Zielgruppen“ zu vermeiden, sollen eigene lebensweltliche Prägungen und Vorurteile reflektiert und die Perspektive anderer erfasst werden (ebd.).

Auffällig an der Beschreibung von *Inter-* und *Transkulturalität* ist, dass zwar Stereotypisierungen und Kulturalisierungen vermieden werden sollen, die Unterschiede zu den *Anderen* durch die Definition von „global competence“ jedoch zementiert werden. Durch *Transkulturalität* sollen zudem auch die möglichen Gemeinsamkeiten von *Kulturen* in den Mittelpunkt gestellt werden. Die Definition fokussiert jedoch eindeutig auf die *Anderen*, deren Normen und Erwartungen es zu verstehen gilt, um effektiv arbeiten zu können. Die eigenen Normen und Erwartungen oder das eigene weisse*-Sein ist in dieser Definition nicht wichtig und bleibt folglich de-thematisiert und unmarkiert. Ausserdem fällt auf, dass der Begriff der *Kultur* diffus und unklar bleibt. Dieser wird allerdings, laut den Modulbeschreibungen zweier Module, die sich mit *inter-* und *transkulturellen* Kompetenzen auseinandersetzen, im Rahmen der einzelnen Veranstaltungen einer genaueren Betrachtung unterzogen. Weiter fällt bei der weiteren Betrachtung der Modulbeschreibungen auf, dass in keinem der beiden Module Rassismus ein Thema zu sein scheint. Die Auseinandersetzung mit Rassismus im Kontext von „internationaler Vernetzung und kultureller Heterogenität im beruflichen Alltag“ erscheint jedoch unabdingbar, hat doch bereits 1990 Étienne Balibar die Manifestation von Rassismus in der „Unaufhebbarkeit kultureller Differenzen“ beschrieben (siehe Kapitel 2.1.3).

Wenn in der Sozialen Arbeit *interkulturelle* oder *transkulturelle* Kompetenzen gefordert werden, geschieht dies häufig im Kontext von Flucht und Migration. Gerade für die Arbeit mit geflüchteten Menschen, die oftmals rassistisch markiert sind, sollten jedoch neben *inter-* und *transkulturellen* Kompetenzen auch rassismuskritische Kompetenzen vermittelt werden. Nur so kann es gelingen, soziale Ungleichheit zu verhindern und Chancengleichheit herzustellen. Chancengleichheit hat nämlich weniger mit kultureller Sensibilität, als mit Fragen der Umverteilung zu tun (Castro Varela, 2005, S. 7). *Kultur* ist daher, anders als es die oben beschriebene Definition von „global competence“ vermuten lässt, als „vielfältig und heterogen, und potentiell hybride“ zu betrachten, zumal eine „[...] ursprüngliche, reine Kultur eine Fiktion darstellt“ (Schirilla, 2014, S. 163). *Interkulturelle* und *transkulturelle* Kompetenzen werden als Werkzeuge für Angehörige der Dominanzgesellschaft, für weisse* Sozialarbeiter*innen, dargestellt. Für die Interaktion und Kommunikation mit Angehörigen der weissen* Dominanzgesellschaft scheinen dagegen keine besonderen Kompetenzen notwendig zu sein. Weiss*-sein bleibt unmarkiert und scheinbar frei von besonderen „kulturellen Eigenheiten“. Diskurse

um *interkulturelle* Kompetenzen dienen folglich überwiegend der weissen* Dominanzgesellschaft und deren Schmückung „kritisch zu sein“ (Ahmed, 2012, S. 169).

2.4 Zwischenfazit

Weisse* Räume sind als solche zu verstehen, wenn sie weiss* dominiert und weiss* repräsentiert werden. Wagner schreibt dazu, dass „(nahezu) kein Raum (dauerhaft) ausschliesslich weiss*“ sei (2017, S. 50). Dies trifft auch auf die Soziale Arbeit als Profession zu. Praxis, Lehre und Forschung der Sozialen Arbeit sind, wie aus den vorangegangenen Kapiteln dieser Arbeit deutlich wurde, weiss* geprägt und tendieren dazu, weiss* zu bleiben. Allerdings ist der soziale Raum nach Bourdieu (2016) und auch die Soziale Arbeit als Profession einer Dynamik unterlegen. Die sozialen Strukturen und individuellen Positionen sind wandelbar.

„Außerdem können wir festhalten, dass es – falls überhaupt – tatsächlich nur sehr wenige Orte gibt, die nicht durch die Rassendifferenz gekennzeichnet sind. Wie wir gesehen haben, sind Orte einmal als Ergebnis rassistisch strukturierter Einwanderungsbeschränkungen etc. durch die erzwungen Abwesenheit von Mensch von Farbe gekennzeichnet. Bei anderen Gelegenheiten sind Menschen von Farbe in scheinbar vollkommen weißen Räumen anwesend, aber in untergeordneten Positionen [...].“ (Frankenberg, 1996, S. 58f)

Was Ruth Frankenberg über ihr empirisches Beispiel, die Schweiz, feststellt, kann auch auf die Soziale Arbeit übertragen werden. Die Soziale Arbeit als Profession ist in ihrer Entwicklung bis heute, einerseits von rassistisch strukturierten Gesellschaftsbedingungen, andererseits von der erzwungenen Abwesenheit von *People of Color* geprägt und als weisser* Raum konstruiert worden.

Weisse* Privilegien bestimmen die individuelle Position von weissen* Sozialarbeiter*innen, Student*innen, Forscher*innen und Lehrenden der Sozialen Arbeit. Bereits der Zugang zu Sozialer Arbeit kann an Privilegien geknüpft sein, was eine Analyse der Zulassungs- und Anstellungsbedingungen von Hochschulen deutlich machen würde. Eine umgekehrte Betrachtung könnte allerdings auch den Schluss nahelegen, dass Soziale Arbeit als Profession eben gerade nicht als weisser* Raum bezeichnet werden kann. Dies aus dem Grund, dass sich Soziale Arbeit in der Praxis auch an nicht-weisse* Menschen adressiert. Zugespitzt gesagt ist die Profession der Sozialen Arbeit ein weisser* Raum, der sich in der Praxis unter anderem gegenüber nicht-weissen* Klient*innen öffnet, denen der Zugang zu weissen* Räumen sonst verwehrt bleibt. Im Hinblick auf Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession erscheint eine kritische Auseinandersetzung mit antirassistischen Möglichkeiten daher umso notwendiger im Kampf gegen Rassismus.

3. Antirassistische Praxis und kritisches weiss*-Sein in der Sozialen Arbeit

Critical Whiteness Studies ermöglichen einen Perspektivenwechsel, der das Thema Rassismus auch für Menschen relevant macht, die sich bisher bequem ausserhalb des rassistischen Diskurses positioniert haben. Trotz der wachsenden Anzahl an Literatur zum Thema kritisches weiss*-Sein, lässt sich eine Leerstelle erkennen. Diskussionen um weiss*-Sein bleiben oftmals auf einer oberflächlichen Ebene der blossen Selbsterkenntnis hängen. Die konkrete Umsetzung von kritischem weiss*-Sein in der antirassistischen Praxis der Sozialen Arbeit ist ein bisher kaum besprochenes Thema der *Critical Whiteness Studies*.

Im folgenden Kapitel wird der zweite Teil der Fragestellung „**Welche Möglichkeiten antirassistischen Handelns ergeben sich für die Soziale Arbeit aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive heraus?**“ beantwortet. Überlegungen zu konkreten Handlungsmöglichkeiten für eine antirassistische Soziale Arbeit aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive sollen aufzuzeigen helfen, wie sich Soziale Arbeit als weisser* Raum zu einer antirassistischen Profession weiterentwickeln kann. Anschliessend daran soll auch eine kritische Betrachtung der *Critical Whiteness Studies* und ihren Grenzen bezüglich einer Anwendung in der Sozialen Arbeit nicht fehlen. Aus Gründen der Vollständigkeit werden zunächst unterschiedliche Strömungen der antirassistischen Praxis innerhalb der *Critical Whiteness Studies* dargestellt.

3.1 Antirassistische Praxis in den *Critical Whiteness Studies*

Auf der Ebene der konkreten Umsetzung von kritischem weiss*-Sein in der antirassistischen Praxis werden häufig zwei Ansätze unterschieden: die *New Abolitionists* und die *Critical Pedagogy of Whiteness*. Vertreter*innen der *New Abolitionists* gehen davon aus, dass es möglich sei weiss*-Sein freiwillig abzulegen, weil es sich dabei um eine Kategorie handelt, deren Zugehörigkeit erkämpft und verloren werden kann (Röggla, 2012, S. 74). Vertreter*innen der *Critical Pedagogy of Whiteness* hingegen argumentieren, dass weiss*-Sein nicht einfach so abgelegt werden kann, da es „viel zu tief eingeschrieben“ sei (ebd.). Beide Ansätze kritisieren die unbestrittene Verknüpfung von weiss*-Sein mit Dominanz und Herrschaft. Während die *New Abolitionists* weisse* Positionen gänzlich aufheben wollen, fordert die *Critical Pedagogy of Whiteness* eine Neuformulierung von weiss*-Sein (ebd.).

3.1.1 *Race Traitor*

Das Konzept des *Race Traitors* von Noel Ignatiev und John Garvey (1996) kann als das berühmteste Konzept verstanden werden, welches nach politischen Strategien gegen weisse* Vorherrschaft fragt (Röggla, 2012, S. 76). In diesem Konzept geht es darum mittels Verrat am weisse*-Sein, Loyalität zur Menschheit – „Treason to Whiteness is Loyalty to Humanity“ – herzustellen (ebd., S. 77). Weiss*-Sein wird als dominantes System verstanden, welches der gesamten Menschheit schadet und dessen Abschaffung folglich der gesamten Menschheit zu Gute kommen würde (ebd.). Wenn genügend Mitglieder aus diesem System, aus diesem „club“ (Ignatiev & Garvey, 1996, S. 9), austreten würden, könnte dieses nicht weiter bestehen und die Existenz von weisse*-Sein könnte infrage gestellt werden (Röggla, 2012, S. 78).

Auffällig ist, dass Ignatievs und Garveys eigene Positionen, als weisse* männliche* amerikanische* Akademiker, in ihren Ausführungen nicht thematisiert werden. Ausserdem lassen sich aus dem Konzept des *Race Traitors* kaum umsetzbare praktische Handlungsmöglichkeiten, mit denen Rassismus aktiv bekämpft werden könnte, ableiten. Der einzige praktische Vorschlag, den das Konzept beinhaltet, ist es den Satz „Ich bin nicht weisse*, ich sehe nur so aus“ zu verwenden und so Verrat an weisse*-Sein zu begehen (ebd., S. 87). Dieser Satz kann zwar dazu führen, dass das Gegenüber für einen kurzen Moment innehält, er birgt aber nicht genügend gesellschaftsveränderndes Potential in sich. Hinter diesem Satz steckt zwar das Bedürfnis, das eigene weisse*-Sein und die damit verbundenen Privilegien abzulegen, jedoch wird dadurch weder die Selbstreflexion angeregt, noch werden die problematischen gesellschaftlichen Machtverhältnisse thematisiert. Oder mit anderen Worten:

„We [...] say we are not racist, because it is our wish not to be. But wishing cannot make it so.“ (Grillo & Wildmann, 1997, S. 625)

3.1.2 *Whitely und Whiteness*

Etwas weiter geht Marilyn Frye indem sie von der Frage „Does being white make it impossible for me to be a good person?“ ausgehend, eine genaue Definition von weisse*-Sein vornimmt und anschliessend weisse*-Sein als Kategorie zu dekonstruieren versucht. Sie unterscheidet, analog zu den Begriffen *Männlichkeit* und *Maskulinität*, die Begriffe *whitely* und *whiteness*.

„Being white-skinned (like being male) is a matter of physical traits presumed to be physically determined; being whitely (like being masculine) I conceive as a deeply ingrained way of being in the world.“ (Frye, 1992, S. 151)

Männlichkeit ist für sie etwas, mit dem ein Mensch geboren werden kann. *Maskulinität* hingegen bezeichnet sie als ein spezifisches Verhalten, das ein Mensch erlernt und wozu er erzogen wird (Röggla, 2012, S. 99). Auch wenn sich eine Person also antirassistisch positioniert, kann sie dennoch *whitely* sein. Menschen, die *whitely* sind können institutionellen Rassismus zudem besonders gut unterstützen (ebd., S. 100). Mit der Kategorie *Whiteness* wird es möglich, zwischen verlernbaren Aspekten und nicht verlernbaren Aspekten von weiss*-Sein zu unterscheiden. Dennoch hinterlässt auch Fries Dekonstruktion von weiss*-Sein den Eindruck, dass weiss*-Sein eine essentialistische Kategorie ist. Trotz der Reflexion über weiss*-Sein kann nur ein Teil dieser Identität, nämlich die *Whiteness*, wirklich abgelegt werden. *Whitely* hingegen bleibt einer antirassistischen Praxis im Wege stehen und kann durch ihr blosses reflektieren nicht zu einer antirassistischen Bündnispolitik beitragen (ebd., S. 105/106).

3.1.3 Out of Whiteness

Was geschehen kann, wenn sich Menschen ausserhalb von vorgegebenen rassisierten Identitäten bewegen, beschreiben Ware und Brack in *Out of Whiteness* (2002). Die Auseinandersetzung mit weiss*-Sein trage das Potential in sich, politische Verortungen neu zu bestimmen und durch das Herausfordern von Hierarchien Handlungsfähigkeit zu entwickeln (ebd., S. 31). Das Hinterfragen von Normen könne zudem neue Denk- und Handlungsspielräume eröffnen (ebd.). Anders als andere Autor*innen (z.B. John Howard Griffin, Grace Halsell, Günter Wallraff, Yoram Binur) halten es Ware und Brack nicht für notwendig, Rassismus erfahren zu müssen, um sich gegen ihn einsetzen zu können (Röggla, 202, S. 113). Dennoch interessiert es sie, was passieren kann wenn Individuen ihren Standpunkt radikal ändern und die Rolle einer nicht-weissen* Person einnehmen (ebd.).

In eine ähnliche Richtung, wie das Einnehmen von unterschiedlichen Standpunkten, zielt auch das Zelebrieren von Unreinheit*, Hybridität und Vermischtheit, wie es Ware und Brack ebenfalls beschreiben (ebd., S. 114). Sie thematisieren die Vermischung von verschiedenen Subkulturen, beispielsweise der Londoner Skinhead-Kultur* mit der Schwulenszene* in den Achtziger Jahren, und sprechen sich auf inhaltlicher Ebene gegen eine Glorifizierung von Reinheit* aus (ebd., S. 115). Auch soziale Reinheit* sei ideologisch motiviert und konstruiert, sie existiert folglich nicht per se (ebd.). Allerdings vermag auch ein Bewusstsein über die

Unbegrenztheit von sozialen Kategorien nichts an den bestehenden Machtverhältnissen ändern.

„Bildung, Information und Kommunikation sind für Ware und Brack wichtige Anliegen. Nicht zuletzt geht es ihnen hier um einen reflektierten und bewussten Umgang mit Gefühlen, die im Zusammenhang mit Rassismus beziehungsweise mit antirassistischer Arbeit zum Vorschein kommen.“ (Röggla, 2012, S. 118)

Einen sorgsamem Umgang mit Emotionen zu pflegen, erachten sowohl Ware und Brack als auch Marilyn Frye für die antirassistische Arbeit als zentral. Einhergehend mit der Fähigkeit sich eine Welt ohne Rassismus, ohne weisse* Vorherrschaft, vorstellen zu können, stellt sie eine zentrale Voraussetzung für die antirassistische Praxis aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive dar. Wie selbstreflektierte Soziale Arbeit eine Welt ohne Rassismus mitgestalten kann, soll im nächsten Kapitel, ausgehend von den drei Anliegen Bildung, Information und Kommunikation auf individueller und gesellschaftlicher Ebene, aufgezeigt werden.

3.2 Antirassismus in der Sozialen Arbeit als weissem* Raum

Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession nach Silvia Staub-Bernasconi (2007) widmet sich der Veränderung sozialer Systeme und Individuen, als Komponenten dieser Systeme, deren primärer Gegenstand soziale Probleme bilden (ebd., S. 154). Auftrag der Profession der Sozialen Arbeit ist es demnach, zur Vorbeugung, Linderung und Lösung ebendieser sozialer Probleme beizutragen (AvenirSocial, 2014). Soziale Arbeit beschäftigt sich mit vulnerablen Personen, mit Menschen, die besonders verletzlich sind. Vulnerable Gruppen sind „[...] besonders gut als Sündenböcke für erfahrene oder befürchtete strukturelle Bedrohung [...], sozialen Abstieg und damit für eine symbolische Machtpolitik der eigenen Überlegenheit bzw. Entwertung anderer“ geeignet (Staub-Bernasconi, 2008, S. 13). Zu Klient*innen der Sozialen Arbeit werden die Menschen dann, wenn sie aufgrund der fehlenden Zugehörigkeit zur Dominanzgesellschaft und der fehlenden Privilegien Unrechtserfahrungen, wie rassistischer Diskriminierung, nichts entgegensetzen können (Staub-Bernasconi, 2016, S. 403). Das Ziel professioneller Sozialer Arbeit ist es, Autonomie, das heisst gesellschaftliche Teilhabe, Integration und unterschiedliche Entwicklungsmöglichkeiten zu ermöglichen und somit die Klient*innen dabei zu unterstützen, ein selbstbestimmtes Leben zu führen (AvenirSocial, 2014).

Soziale Arbeit hat sowohl eine individuumsbezogene, wie auch eine gesellschaftsbezogene Funktion zu erfüllen. Einerseits sollen Menschen dazu befähigt werden „ihre Bedürfnisse so weit wie möglich aus eigener Kraft zu befriedigen [...]“, andererseits soll Soziale Arbeit men-

schenverachtende Machtstrukturen in begrenzende Machtstrukturen umwandeln (Staub-Bernasconi, 2007, S. 198). Dieses Doppelmandat der Sozialen Arbeit ergänzt Staub-Bernasconi mit einem dritten Mandat seitens der Profession (2007, S. 200). Durch eine „wissenschaftsbasierte Arbeitsweise [...], rekurrierend auf Grundlage der Menschenrechte und sozialer Gerechtigkeit [...]“sollen allgemeine und eigene Machtpositionen aufgedeckt werden (Staub-Bernasconi, 2016, S. 401). Ein kritischer Umgang mit Dominanzverhältnissen ist in einem Verständnis Sozialer Arbeit als Menschenrechtsprofession somit ebenso wichtig, wie individuelle Bedürfnisse der Klient*Innen und gesellschaftliche Strukturen miteinander zu vereinbaren.

Soziale Arbeit ist als weisser* Raum zu betrachten, weshalb ein kritischer Umgang mit den eigenen und gesellschaftlichen Dominanzverhältnissen und Machtstrukturen in der Profession der Sozialen Arbeit umso wichtiger erscheint. Aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive werden im folgenden letzten Teil der vorliegenden Arbeit Möglichkeiten aufgezeigt, wie antirassistische Soziale Arbeit aussehen könnte.

3.2.1 Ein Bewusstsein für die eigene weisse* Identität herstellen

Zur Umsetzung einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive in der Sozialen Arbeit, mit dem Ziel antirassistisches Handeln zu ermöglichen, ist ein Bewusstsein für die eigene weisse* Identität zentral. Wie die theoretische Auseinandersetzung mit *Critical Whiteness* und deren antirassistische Möglichkeiten gezeigt hat, muss dazu weiss*-Sein zunächst benannt und beschrieben werden. Die Beschäftigung mit Theorien zu *Critical Whiteness Studies* und Rassismus wird als Grundlage sämtlichen antirassistischen Handelns gesehen.

Anschliessend an eine theoretische Auseinandersetzung mit kritischem weiss*-Sein und Rassismus, bietet sich ein *Work-Discussion-Seminar* an. Das *Work-Discussion-Seminar* ist eine Methode, mit der Professionelle, Lernende oder auch Lehrende der Sozialen Arbeit sich in der Selbst- und Fremdbeobachtung üben können. Ein Protokoll einer konkreten Situation aus dem Arbeitsalltag, welches ein*e Teilnehmer*in in das Seminar einbringt, dient als Ausgangspunkt für die Beobachtung und das binokulare Sehen (Stark, 2017, S. 55). Die Gefühle des Gegenübers sollen von den Teilnehmer*innen in sich selbst wahrgenommen werden und dadurch ausgelöste Emotionen bei sich selber beobachtet werden.

„Ziel des Work-Discussion-Seminars ist es, die Erfahrungen, die im Rahmen von Interaktionen im Arbeitsprozess gemacht werden, in der Weise zu untersuchen, dass Einblick in

die emotionalen Reaktionen und Erlebnisweisen, insbesondere deren unbewussten Anteile, gewonnen werden kann.“ (Steinhardt & Reiter, 2009, S. 137-138)

Erfahrungen und Erlebnisse in Bezug auf Rassismus, Diskriminierung und kritischem weiss*-Sein können mit der Methode des *Work-Discussion-Seminar* ausgetauscht werden. Dieser Austausch kann hilfreich sein, um das Bewusstsein der eigenen weissen* Identität herzustellen. Der Austausch ermöglicht die Thematisierung der eigenen Betroffenheit, der eigenen Verunsicherung und der Verstrickung Sozialer Arbeit in Dominanzverhältnisse (Stark, 2017, S. 56). Auch Gefühle mitzuteilen und Fragen zu stellen, sowie weisse* Flecken aufzudecken, kann durch ein *Work-Discussion-Seminar* möglich gemacht werden.

Die Master-Studierenden des Studiengangs *Interkulturelle Soziale Arbeit* der Fachhochschule Linz berichten über ihre Erfahrungen mit der Methode des *Work-Discussion-Seminar* zudem, dass sie sich in einen „Prozess der Bewusstwerdung“ begeben haben (ebd., S. 56). Durch die Teilhabe an sehr persönlichen Erlebnissen rund um das Thema Rassismus wurde deutlich, dass „wir Teil des herrschenden rassistischen Systems sind“ (ebd., S. 56). Der Nutzen dieser Methode ist, dass das Bewusstsein der Teilnehmer*innen für ihre eigene weisse* Identität geschärft wird und die Erkenntnis gemacht werden kann, dass es in Ordnung ist weiss* zu sein.

Sich den eigenen Privilegien, die man aus Rassismus gewinnt bewusst zu werden, diese zu reflektieren und die Erkenntnis, dass die freiwillige Beschäftigung mit weiss*-Sein wiederum ein Privileg darstellt, welches nicht allen Menschen zuteil ist, ist ein wichtiger erster Schritt in die richtige Richtung. Wichtig bleibt jedoch weiterhin die Frage, wie mit dem eigenen weiss*-Sein umgegangen werden kann und wie das eigene weiss*-Sein in antirassistisches Handeln umgewandelt werden kann. Denn wie es Tissberger treffend formuliert:

„Hegemoniale Selbstreflexion bedeutet nicht, dass ich, weil ich mein Weissein* reflektiere, keine Verantwortung mehr für die hegemoniale Macht habe, die mit dem Weissein* einhergeht. Es bedeutet, das Unbehagen auszuhalten und Verunsicherung als Chance zu begreifen differenzierte Erkenntnis über diese Machtverhältnisse zu gewinnen. Es bedeutet schliesslich, diese Erkenntnisse nicht nur zur Bereicherung meines intellektuellen Horizontes zu nutzen, sondern sie in Handlungen umzusetzen und für Veränderungen zu arbeiten.“ (2017, S. 252)

In einem zweiten Schritt, nach der Bewusstwerdung der eigenen weissen* Identität, sollte das Erkennen, Analysieren und Reflektieren von weissen* Machtstrukturen in der Sozialen Arbeit thematisiert werden, da dies neben dem Bewusstsein für das eigene weiss*-Sein als ebenso wichtig erscheint.

3.2.2 Erkennen, Analysieren und Reflektieren von weissen* Machtstrukturen

Wie bereits in Kapitel 2.3 aufgezeigt wurde, kann Soziale Arbeit als weisser* Raum begriffen werden, der von weissen* Machtstrukturen geprägt ist. Wie diese Machtstrukturen innerhalb der Gesellschaft und insbesondere innerhalb der Sozialen Arbeit erkannt, analysiert und reflektiert werden können soll im folgenden Abschnitt thematisiert werden.

Rommelspacher (2006) verwendet im Zusammenhang mit Machtstrukturen innerhalb einer Gesellschaft den Begriff der *Dominanzkultur* anstelle des Begriffs *Mehrheitskultur*. Die Gesellschaft ist von Machtstrukturen durchzogen, die auf sämtliche Lebensbereiche Einfluss nehmen (ebd., S. 132). Diese Machtgefälle fördern die ungleiche Verteilung von Ressourcen und Zugangsmöglichkeiten zugunsten einer privilegierten weissen* Gruppe von Menschen und produzieren somit Diskriminierung und Rassismus gegenüber dem unprivilegierten Teil der Gesellschaft auf unterschiedlichen Ebenen (Stark, 2017, S. 74).

Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession hat sich die Bekämpfung dieser Machtverhältnisse und der daraus resultierenden Diskriminierungen zum Ziel gesetzt (AvenirSocial, 2010, S. 7). Trotz gleichzeitiger Abhängigkeit von diesen Machtstrukturen, beispielsweise durch die Aufträge von Staat, Kantonen oder anderen Geldgebern, kann Soziale Arbeit Veränderungen auf der Makroebene bewirken und dazu ihre privilegierte Position nutzen. Dass Soziale Arbeit einerseits von staatlicher Seite finanziert wird und andererseits den Auftrag hat, bestehende Machtstrukturen hin zu mehr sozialer Gerechtigkeit zu verbessern, muss also nicht zwingend als Widerspruch gesehen werden.

Zur Erkenntnis und zur anschliessenden Analyse und Reflexion weisser* Machtstrukturen trägt auch die Identifikation rassistischen Wissens, wie es in der Sozialen Arbeit vermittelt wird, bei. Rassistisches Wissen dient der Aufrechterhaltung weisser* Machtstrukturen und macht den Prozess deutlich, durch den Dominanz und die damit verbundenen Privilegien entstehen (Leonardo, 2005, S. 37). Wie solches Wissen identifiziert werden kann, soll im folgenden Abschnitt erläutert werden, um anschliessend aufzuzeigen, wie solches Wissen gegen Wissen über Rassismus eingetauscht werden kann.

Das Wissen über Stereotype und Vorurteile, wie es von der Psychologie gelehrt wird, dient häufig als Erklärung für Rassismus von Individuen und spezifischen Gruppen (Tissberger, 2017, S. 64). Die gesellschaftliche, kulturelle und diskursive Ebene von Rassismus wird hingegen in der Vorurteilsforschung fast gänzlich ignoriert (ebd.). So findet in der Vorurteilsforschung beispielsweise die Geschichte von Imperialismus, Sklaverei und Kolonialismus keine Beachtung (ebd., S. 64). Die Vorurteilsforschung besagt, dass sich „Rassismus aus einer Menge falscher Einstellungen“ zusammensetzt (Terkessidis, 1998, S. 10). Auch in der Stereotypenforschung wird nicht auf die lange Tradition von Rassismus und dessen Auswirkungen für die Gesellschaft eingegangen. Wie in der Vorurteilsforschung, wird auch in der Stereotypenforschung die Ursache für Rassismus im Individuum oder in spezifischen Gruppen und deren verzerrten Wahrnehmungen verortet (Stark, 2017, S. 85). Rassistisches Wissen trägt dazu bei, dass Rassismus immer ausserhalb der eigenen Position verortet wird. Rassistische Denk- oder Verhaltensweisen seien beispielsweise nur bei Rechtsextremen oder bei Menschen mit psychischen Wahrnehmungsstörungen zu beobachten (Tissberger, 2017, S. 11).

Weisse* Machtstrukturen lassen sich also einerseits anhand der Abhängigkeit der Profession der Sozialen Arbeit von der Dominanzgesellschaft erkennen und analysieren. Andererseits bietet auch die Betrachtung der Produktion rassistischen Wissens durch die Psychologie, einer der Bezugswissenschaften Sozialer Arbeit, eine Möglichkeit weisse* Machtstrukturen zu reflektieren. Diese durchziehen nach Rommelspacher (2006, S. 32) die gesamte Gesellschaft und prägen auch die Soziale Arbeit als weissen* Raum. Wie die eigene weisse* Identität und die Soziale Arbeit als weisser* Raum nicht bloss erkannt, sondern konkret umgestaltet werden kann, soll nun erörtert werden.

3.2.3 Die eigene weisse* Identität verändern und weisse* Räume umgestalten

Zunächst gilt es, als Folge der Herstellung eines Bewusstseins für die eigene weisse* Identität, die weissen* Kompliz*innenschaften zu durchkreuzen. Diese werden meist unbewusst praktiziert und stabilisieren „die hegemonialen Machtverhältnisse weisser* Dominanzkulturen“ (Stark, 2017, S. 78). Weisse* Kompliz*innenschaft beschreibt das Phänomen, nach dem unter weissen* Menschen ein gewisses Gefühl von Zusammengehörigkeit besteht, wodurch nicht- weisse* Menschen diskriminiert werden können.

Gerade in der Praxis der Sozialen Arbeit, wenn sich mehrere weisse* Professionelle und ein*e oder mehrere nicht-weisse* Klient*innen begegnen, wird diese Kompliz*innenschaft

sichtbar. Ein typisches Szenario, welches auch Stark (ebd.) beschreibt, ist der durch Sozialarbeiter*innen begleitete Behördengang von rassistisch markierten Klient*innen. Die Kommunikation, die eigentlich die rassistisch markierten Klient*innen betrifft, findet dann nämlich häufig zwischen den Angestellten der Behörden und den Sozialarbeiter*innen statt. Die Kommunikation mit „Ihresgleichen“ wird bevorzugt und es entsteht der Eindruck, dass nicht-weiße* Menschen als weniger handlungsfähig erscheinen, als weiße* Menschen. Weiße* Kompliz*innenschaft, basierend auf Kategorisierungen gewisser Merkmale von bestimmten Personen, wird gestützt durch das vermeintliche Wissen über die *Anderen*, durch rassistisches Wissen (Tissberger, 2009, S. 16). Weiße* Sozialarbeiter*innen können auf solche Situationen beispielsweise reagieren, indem sie das Gegenüber direkt ansprechen und fragen, wieso es mit ihnen anstatt mit den Klient*innen spricht. Weiter können Sozialarbeiter*innen in solchen Situationen rassistisch markierte Klient*innen dazu ermächtigen, selber als handlungsfähiger Teil des Systems wahrgenommen zu werden. Indem sie die Kommunikation den Klient*innen überlassen und sie zwar bei Behördengängen begleiten, dann aber vor der Türe warten, und nur falls wirklich nötig, selber am Gespräch teilnehmen. Weiße* Kompliz*innenschaft durchkreuzen zu können setzt ein Bewusstsein über die eigene weiße* Identität und die damit verbundenen Privilegien und Wissen über Rassismus voraus.

Nachdem in Kapitel 3.2.1 der vorliegenden Arbeit bereits rassistisches Wissen in der Sozialen Arbeit im Zusammenhang mit weissen* Machtstrukturen thematisiert wurde, soll es nun darum gehen, dieses Wissen gegen Wissen *über* Rassismus einzutauschen. Wissen über Rassismus ermöglicht es, Zusammenhänge und Dynamiken zu verstehen. Es umfasst beispielsweise Kenntnisse über die „Rassen*theorien“ des 18. und 19. Jahrhunderts, über die Geschichte der Sklaverei und über den Kolonialismus und nicht zuletzt Kenntnisse über zeitgenössischen wissenschaftlichen Rassismus (Stark, 2017, S. 84).

Theorien Sozialer Arbeit und ihrer Bezugswissenschaften sind bis heute von kolonialistischen Vorstellungen über die *Anderen* geprägt. Die Bedürfnispyramide Abraham Maslows beispielsweise wird in der Sozialen Arbeit zur Veranschaulichung menschlicher Bedürfnisse herbeigezogen. Dabei kritisiert Stark, dass diese Einordnung menschlicher Bedürfnisse in hierarchische Stufen nur für den „weissen*, in Kleinfamilien lebenden, europäischen Menschen stimmig“ sei (2017, S. 95). Für Menschen jedoch, die nicht am Individuum orientiert sind sondern kollektivistisch denken, sind möglicherweise die sozialen Beziehungen und das Gemeinschaftswohl wichtiger als die Befriedigung ihrer eigenen Bedürfnisse (ebd.). Die Bedürfnispyramide nach Maslow reproduziert daher ein eindimensionales Menschenbild, wel-

ches es aus einer kritischen weiss*-Seins Perspektive zu hinterfragen gilt. Dies kann nach Young und Zubrzycki (2011, S. 159/160) geschehen, indem in der Ausbildung Sozialer Arbeit vermehrt indigenes und westliches Wissen zusammengeführt werden. Im Kontext der Sozialen Arbeit in der Schweiz dürfte es wohl schwierig sein auf indigenes Wissen zurückzugreifen. Dennoch kann zumindest bei der Auswahl der vermittelten Theorien und Methoden darauf geachtet werden, dass darunter auch solche sind, welche die Welt nicht aus einer weissen* westlichen* Perspektive der Dominanzgesellschaft beschreiben.

Eine weitere und unbedingt nötige Form antirassistischen Handelns aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive ist es, Sprache zu hinterfragen und anzupassen. Dabei sind einerseits die eigene Sprache, aber auch die Sprachen von Output-Materialien der Profession, beispielsweise Stellungnahmen, Leitbilder oder wissenschaftliche Publikationen von Organisationen und Hochschulen Sozialer Arbeit gemeint. Wie das von der Dominanzgesellschaft vorausgesetzte Erlernen einer Landessprache zur Integration von Menschen und die Verwendung einer rassistischen Bildsprache, muss auch Sprache zwecks Kommunikation auf ihre rassistischen Verstrickungen überprüft und angepasst werden. Denn:

„Sprache war und ist im europäischen Kontext ein wichtiges Medium, um *weisse* Dominanz zu artikulieren, *weisse* Geschichte festzuschreiben und die jeweils dazugehörigen Mythen zu vermitteln. Im Zusammenhang von Eroberung und Machtausübung dient(e) Sprache seit jeher zur abwertenden Fixierung und Markierung von als anders konstruierten Menschen – sowohl nach aussen als auch nach innen.“ (Arndt, 2011, S. 121)

Sowohl die eingangs beschriebene weisse* Kompliz*innenschaft, als auch rassistisches Wissen beruhen auf der Wirkmacht einer gemeinsamen Sprache im Geflecht von *Veränderungen*, Rassismen und normativen, hegemonialen Wirklichkeitskonstruktionen. Klient*innen der Sozialen Arbeit können durch ihre „Sprachlosigkeit“ als machtlos und hilflos konstruiert werden. Sprache kann sogar noch weiter gehen, als Machtlosigkeit und Hilflosigkeit hervorzurufen. Sie kann auch körperliche Reaktionen auslösen. Çiçek, Heinemann & Mecheril schreiben, dass sich zwar anders als bei physischer bei sprachlicher Gewalt keine dauerhaft sichtbaren Wunden ausmachen lassen (2014, S. 314). Aber dennoch kann Sprache eine körperliche Wirkung haben. Im Sprechen werden Handlungen vollzogen, die eine verletzendes Kraft haben können (ebd.). Mit Begrifflichkeiten wie *Ausländer*innen**, *Personen mit Migrationshintergrund** oder *Flüchtlingen** werden meist Menschen bezeichnet, die „anders“ sind und nicht zum „wir“ dazugehören. Es entsteht ein sprachlicher Ausschluss, ein „symbolisches Exil“ (Hall, 2013, S. 144). Wird von *Personen mit Migrationshintergrund** gesprochen,

so werden Erfahrungen, welche vorangegangene Generationen gemacht haben, an eine Person gebunden, ohne deren eigentliche Situation zu berücksichtigen. Der Begriff *Flüchtling** stellt eine verniedlichende Form der Markierung dar, die Hilflosigkeit, Kindlichkeit und Unselbständigkeit impliziert (Tissberger et al., 2016 zit. nach Stark, 2017, S. 106).

Aus den genannten Gründen sollte Sprache als vitales Erbe des Kolonialismus und die darin vorkommenden rassistischen Wörter besprochen und neu gelesen werden. Dabei kann auch die Soziale Arbeit vom Widerstand von rassistisch markierten Menschen profitieren, beispielsweise dann, wenn diese sich gegen bestimmte Begriffe wehren (siehe Kapitel 2.3.5). Am einfachsten gelingt dies, indem rassistische Begriffe gemeinsam benannt, reflektiert und dekonstruiert werden. Denkbar sind beispielsweise Übungen in Form von Supervisionen oder Teamsitzungen, bei denen alle Teilnehmer*innen einen Begriff vorstellen, Assoziationen festhalten und gemeinsam nach Alternativen zum Begriff gesucht wird.

Nach Stark werden in die Studiengänge Soziale Arbeit österreichweit „in ungleich grösserem Masse jene Personen aufgenommen, die der weissen* und privilegierten Mehrheitsgesellschaft angehören“ (2017, S. 77). Aufgrund der strukturellen Ähnlichkeit zwischen Österreich und der Schweiz, dürfte diese Aussage auch auf die hiesige Situation übertragbar sein. Durch eine Anpassung der Zugangsbeschränkungen kann es also sinnvoll sein, die verstärkte Aufnahme von rassistisch markierten Personen in den Studiengang Soziale Arbeit zu gewährleisten. Nur so kann sich eine Profession, die sich als Menschenrechtsprofession bezeichnet und das Ziel hat, soziale Gerechtigkeit herzustellen, durch das Umgestalten ihrer eigenen Strukturen diesem Ziel annähern. Sich mit Wissen über Rassismus auseinanderzusetzen, sollte im Studium der Sozialen Arbeit möglich oder gar Pflicht sein. Einerseits in Form einer theoretischen Auseinandersetzung, andererseits in Form praktischer Übungen, kann Wissen über Rassismus gegen rassistisches Wissen eingetauscht und Rassismus bekämpft werden.

3.2.4 Entwicklung von Handlungskompetenzen und Veränderungspotentiale

Ein viel zitierter Ansatz der diskriminierungskritischen Bildungsarbeit, der seinen Ursprung in der Antirassismusbildung hat, ist der *Anti-Bias-Ansatz*. Dieser bezieht sich jedoch auf alle Formen von Diskriminierung und ist deswegen nicht spezifisch für den Umgang mit Rassismus entwickelt worden (Fent, 2016, S. 45). Ähnlich wie in den bereits besprochenen Methoden werden mithilfe des *Anti-Bias-Ansatzes* Themen wie individuelle Macht und gesellschaftliche Machtverhältnisse mittels eigener Erfahrungen in einen grösseren Zusammenhang gestellt und daraus Handlungskompetenzen und Veränderungspotentiale entwickelt (ebd.).

„Der Anti-Bias-Ansatz zielt darauf, für das Themenfeld Diskriminierung zu sensibilisieren, Mechanismen und Funktionsweisen auf subjektiver und gesellschaftlicher Ebene zu verstehen und die eigenen Perspektiven, Handlungsweisen und Positionierungen in ihrer Verstrickung mit gesellschaftlich vorherrschenden Selbstverständlichkeiten kritisch zu reflektieren.“ (Anti-Bias-Werkstatt, 2017)

Das Diskriminierungsmodell des *Anti-Bias*-Ansatz unterscheidet drei Faktoren: individuelle Differenzierungen, individuelle Macht und individuelle Diskriminierungserfahrungen (ebd., S. 48). Alle drei Faktoren werden im Diskriminierungsmodell, im Kontext von gesellschaftlich vorherrschenden Differenzierungen, Machtstrukturen und Diskriminierungen, betrachtet (ebd.).

In Seminaren ist die Auseinandersetzung mit den persönlich verinnerlichteten Formen von Dominanz und Unterdrückung anhand eines Modells zentral, welches fünf Verhaltensweisen verinnerlichter Machtverhältnisse beschreibt (ebd., S. 52). Hilfreich ist dieses Modell insofern, dass es Sozialarbeiter*innen die Möglichkeit bietet, sich mit der eigenen Macht und privilegierten Position auseinanderzusetzen und diese in Bezug auf ihren Arbeitsalltag zu hinterfragen und zu reflektieren. Dabei geht es weniger darum, Handlungsalternativen zu suchen, als darum überhaupt handlungsfähig zu bleiben (ebd., S. 53).

Am *Anti-Bias*-Ansatz gilt es, die Förderung der Auseinandersetzung mit der eigenen Person in Verbindung mit Wert- und Normvorstellungen, Vorurteilen, Zugehörigkeiten und Macht, sowie die Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Strukturen, in denen Diskriminierung stattfindet, hervorzuheben.

Als Grenze des *Anti-Bias*-Ansatzes sind vor allem strukturelle Rahmenbedingungen zu nennen, die eine kritische Auseinandersetzung mit Diskriminierung verhindern könnten. So dürfte es beispielsweise kaum möglich sein, die heterogene Zusammensetzung der Teilnehmer*innen von *Anti-Bias*-Seminaren so zu steuern, dass eine rein aus der Perspektive der weissen* Dominanzgesellschaft stattfindende Auseinandersetzung mit Diskriminierung verhindert werden kann. Diese Heterogenität von *Anti-Bias*-Seminaren scheint jedoch für rassistuskritische Erkenntnisse sehr wichtig. Der meist zeitlich begrenzte Rahmen von Seminaren kann als weitere strukturelle Herausforderung betrachtet werden. Steht dieser doch im Widerspruch zu einer macht- und selbstkritischen Auseinandersetzung, für die genügend Zeit, Austausch und individueller Raum nötig ist.

Weiter ist darauf zu achten, dass keine Täter*innen-Opfer-Kultur entsteht und ein *Anti-Bias*-Seminar ein beschuldigungsfreier Raum bleiben kann. Dies ist eine grosse Herausforderung, die viel Feingefühl von den Seminarleiter*innen und allen Teilnehmer*innen voraussetzt.

Ähnlich, wie die zuvor beschriebenen Möglichkeiten, bietet auch der diskriminierungskritische *Anti-Bias*-Ansatz somit nur begrenzt Antworten auf die Frage, wie antirassistisches Handeln in der Sozialen Arbeit aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive aussehen könnte. Der *Anti-Bias*-Ansatz beinhaltet zwar eine konkrete Methode zur Auseinandersetzung mit individueller und gesellschaftlicher Diskriminierung und Machtverhältnissen in Form von *Anti-Bias*-Seminaren. Dennoch wird dabei erneut das weisse* Privileg sichtbar, sich nicht zwingend mit Rassismus und dem eigenen weiss*-Sein auseinandersetzen zu müssen. Eine effektive Umsetzung des *Anti-Bias*-Ansatzes ist zudem von den strukturellen Rahmenbedingungen der *Anti-Bias*-Seminare abhängig. Eine antirassistische Soziale Arbeit aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive ist somit nur begrenzt umsetzbar.

3.2 Kritik an Critical Whiteness

Mit zunehmender Rezeption von *Critical Whiteness* in den Sozialwissenschaften und steigender Anwendung in der Praxis linker Gruppierungen, wird *Critical Whiteness* vermehrt auch kritisch betrachtet und hinterfragt. So werden beispielsweise Stimmen laut, die dem Konzept von *Critical Whiteness* vorwerfen, essentialistisch zu sein und die Unterteilung von Menschen in verschiedene Gruppen zu bestätigen.

Kritiker bezweifeln den Nutzen von *Critical Whiteness* in der Bekämpfung von sozialen Ungleichheiten wie dem Rassismus, weil dieser durch die reine Reflektion der eigenen weissen* Position noch nicht automatisch abgeschafft werden könne (hooks, 2015, S. 150 zit. nach Fuchs/bauer, 2016, S. 64). Eine theoretische Auseinandersetzung mit *Critical Whiteness* muss deswegen zwangsläufig mit einer antirassistischen Praxis einhergehen, die zum Ziel hat Rassismus zu bekämpfen und dabei nicht so sehr mit sich selbst beschäftigt ist, dass sie die Zusammenarbeit mit den Betroffenen selbst vernachlässigt. Denn:

„Wenn die Reflexion über Privilegien nicht mit politischen Aktionen verbunden ist, ist das Ziel nicht mehr soziale Veränderung, sondern die Bildung und Aufrechterhaltung von ‚guten‘ Subjekten, die miteinander um den Status des_der ‚Reinsten‘ und von Herrschaft ‚Befreitesten‘ konkurrieren. Dabei wird der Fokus von sozialen Strukturen auf Individuen, von transformativer auf moralische Politik verlegt.“ (Bee, 2013)

Allerdings stehen auch politische Aktionen von linken Gruppierungen, die nach Ansätzen der

Critical Whiteness organisiert sind, in der Kritik, weil sie in ihrer Radikalität *Critical Whiteness* zu einer anti-emanzipatorischen Dominanzstrategie verkommen lassen. Konkret wurde dies im Jahr 2012 während eines No-Borders-Camp⁹ in Köln deutlich. Weisse* Menschen, die Dreadlocks tragen wurden dazu aufgefordert diese abzuschneiden, da Dreadlocks zu tragen von den Aktivist*innen als eine Form des „kulturellen Kannibalismus“ gesehen wurde (Ippolito, 2013). Verfechter*innen der *Critical Whiteness* kritisierten, dass sich weisse* Menschen Widerstandssymbole von schwarzen* Menschen aneigneten. Dieser und andere Vorfälle, die sich während des No-Border-Camps ereignet hatten und die breite Kritik an diesen Vorfällen, machen deutlich, dass eine konservative und indoktrinistische Umsetzung von *Critical Whiteness* nicht den beabsichtigten Effekt hat. Sie dient weder der Herstellung eines Gemeinsamen, einer Bündnispolitik zwischen allen Menschen, noch der Solidarisierung mit von Rassismus betroffenen Menschen.

Anstatt sich ausschliesslich den eigenen Verstricktheiten, den eigenen privilegierten Positionen und den eigenen Geschichten bewusst zu werden, muss ein Gleichgewicht zwischen verschiedenen Geschichten hergestellt werden. Eine vermehrte Auseinandersetzung mit Geschichten von nicht-weissen* Menschen, den vermeintlich *Anderen*, aus ihrer eigenen Perspektive heraus, würde bedeuten, dass eine gleichberechtigte Beziehung zwischen allen Menschen hergestellt werden könnte (Adichie, 2009). Oder wie die queere* afro-feministische* Bloggerin Spectra schreibt:

"When someone fights for me, I want them to do so because they care about me as an individual – or as someone who reminds them of someone else that they care about – not just as some abstract theoretical concept. I'd rather that the ‚white allies‘, the ‚straight allies‘, the ‚male feminists‘ of the world do the work to build authentic relationships based on *real* love and respect, not just politically correct lexicon and rhetoric." (Spectra, 2013)

Critical Whiteness setzt also, für eine effektive antirassistische Praxis, nicht bloss eine kritische Auseinandersetzung mit den eigenen weissen* Privilegien voraus, sondern ist dann besonders effektiv wenn sie es schafft, Beziehungen zwischen Menschen herzustellen und wenn sich so weisse* Menschen und von Rassismus betroffene Menschen im Kampf gegen Rassismus solidarisieren, ohne, dass dabei anti-emanzipatorische Dominanzstrategien verwendet werden.

⁹ „No-Border Camps sind antirassistische Grenzcampes. In Workshops, Demonstrationen, Aktionen, Vorträgen und Diskussionen geht es darum, institutionellem Rassismus entgegenzutreten und neue Bündnisse zwischen von Rassismus betroffenen und nicht-betroffenen Menschen einzugehen.“ (Röggla, 2013)

4. Schlussfolgerungen und Ausblick

In diesem letzten Kapitel der Bachelorarbeit sollen die wichtigsten Erkenntnisse zusammengetragen und die ursprüngliche Fragestellung beantwortet werden. Zuletzt werden die Ergebnisse und der Arbeitsprozess reflektiert und weiterführende Gedanken festgehalten.

4.1 Erkenntnisse

Durch die Bearbeitung der Teilfragestellungen haben sich vier zentrale Erkenntnisse ergeben, die zur Beantwortung der Hauptfragestellung beitragen. Nachfolgend werden die zentralen Erkenntnisse zusammenfassend festgehalten und die Hauptfragestellung beantwortet.

***Critical Whiteness Studies* ermöglichen einen Blick auf die historisch und gesellschaftlich geprägte Entwicklung von Rassismus und eröffnen einen Perspektivenwechsel: weg vom rassifizierten Objekt, hin zum weissen* Subjekt.**

Aus der *Critical Whiteness*-Perspektive betrachtet, handelt es sich bei Rassismus um historisch geprägte gesellschaftliche Machtverhältnisse. Die Entstehung von Rassismus ist eng mit dem Begriff „Rasse*“ verknüpft, welcher je nach gesellschaftlicher Entwicklung anders verwendet wird, jedoch immer auf unterschiedliche Weise Prozesse des *Othering* implementiert. Postkoloniale und feministische Theorien verdeutlichen, dass bei Prozessen des *Otherings* sowohl die Konstitution des *Wir*, als auch die Konstruktion der *Anderen* im Zentrum steht.

Eine wissenschaftliche Definition von Rassismus ist problematisch, wenn sie rassistischen Machtverhältnissen folgt und sich von den Begrifflichkeiten abhängig macht, die sie eigentlich zu dekonstruieren versucht. Definitionen von Rassismus dürfen nicht der politischen Entwicklung von rassistischen Ideologien hinterherhinken. Der Perspektivenwechsel der *Critical Whiteness Studies* bietet daher eine Möglichkeit, über Rassismus zu sprechen ohne diesen zu reproduzieren und sich in die Abhängigkeit von rassistischen Ideologien zu begeben.

Critical Whiteness und Rassismus sind relevante Themen für die Soziale Arbeit weil sich diese als Menschenrechtsprofession dazu verpflichtet, sich gegen Diskriminierungen und Ungleichbehandlungen von Menschen, die als die *Anderen* konstruiert werden, einzusetzen.

Die Profession der Sozialen Arbeit kann insofern als weisser* Raum betrachtet werden, als dass sie in der historischen Entwicklung, in Selbst- und Fremdkonstruktio-

nen, in Integrationsstrategien und Privilegien vom weiss*-Sein ihrer Akteur*innen geprägt wurde.

Bereits in der historischen Entwicklung der Profession der Sozialen Arbeit lassen sich Hinweise finden, inwiefern es sich bei Sozialer Arbeit um einen weissen* Raum handelt. Weisse* bürgerliche* Frauen*, welche als Pionier*innen der Sozialen Arbeit gelten, prägten unter anderem den Begriff der *Weissen Weiblichkeit*. Dieser Begriff wurde kennzeichnend für die Soziale Arbeit, die fortan und bis heute als Frauen*beruf gilt. Prozesse des *Othering*, des *Fremd-machens*, halten bis heute Einzug in Theorien der Sozialen Arbeit, die im wesentlichen darauf basieren Klient*innen als *Andere*, als von der Norm abweichende Menschen, zu markieren. Durch Integrationsstrategien sollen die *Anderen* schliesslich dazu ermächtigt werden, sich der Norm anzupassen und ihren Platz in der Dominanzgesellschaft zu finden.

Weisse* Privilegien ermöglichen nicht nur die imperative Form von Integration, sondern auch die Freiwilligkeit einer kritischen Auseinandersetzung mit Rassismus und weiss*-Sein. Das Verlernen von weissen* Privilegien wird unter anderem durch die De-Thematisierung oder gar Tabuisierung von Rassismus erschwert. Eine Form der *Color-Blindness* ist der invasive Gebrauch des Begriffes *Kultur* anstelle von anderen, vorbelasteten Begriffen. *Kultur* dient in Konzepten zur *Interkulturalität* auch in der Sozialen Arbeit als Sprachversteck für Rassismus, da Rassismus durch die Kategorisierung von Menschen in unterschiedliche *Kulturen* (re)produziert wird.

Anhand verschiedener ausgewählter Beispiele konnte aufgezeigt werden, wie die Profession der Sozialen Arbeit aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive betrachtet Rassismus (re)produziert und somit als weisser* Raum bezeichnet werden kann.

Durch eine kritische Reflexion von weiss*-Sein gelingt es, Rassismus als gesamtgesellschaftliches Problem zu definieren und Menschen, die sich bisher ausserhalb des rassistischen Diskurses verortet sahen, für antirassistisches Handeln zu sensibilisieren.

In der Theorie der *Critical Whiteness Studies* zielen antirassistische Strategien darauf ab, weiss*-Sein abzulegen (*New Abolitionists*) oder zumindest neu zu formulieren (*Critical Pedagogy of Whiteness*). Um weiss*-Sein dekonstruieren zu können und dadurch gegen die weissen* Privilegien und die damit verknüpften Machtverhältnisse zu kämpfen, ist es notwendig weiss*-Sein zu reflektieren.

In der Praxis kann die Reflexion des eigenen weiss*-Seins beispielsweise in *Work-Discussion*-Seminaren geschehen, in denen die Teilnehmer*innen ihre eigenen Erfahrungen mit Rassismus oder weissen* Privilegien teilen und analysieren können. Durch das Beobach-

ten und Reflektieren der eigenen Emotionen im Hinblick auf die Schilderungen der anderen Teilnehmer*innen kann es gelingen, ein Bewusstsein für die eigene Zugehörigkeit zum herrschenden rassistischen System zu entwickeln und nicht weiterhin ausserhalb des rassistischen Diskurses verortet zu sein. Dieses Bewusstsein zu erlangen, ist ein erster wichtiger Schritt für eine konsequente Umsetzung antirassistischer Handlungsmöglichkeiten in der Sozialen Arbeit.

Kritisches weiss*-Sein eröffnet theoretisches Wissen über Rassismus, bietet Strategien zur kritischen Selbstreflexion und in begrenzter Form auch antirassistische Handlungsmöglichkeiten für die Soziale Arbeit.

Eine kritische Reflexion von weiss*-Sein ist eine Voraussetzung für antirassistisches Handeln in der Sozialen Arbeit. Dennoch reicht es, um Rassismus zu bekämpfen, nicht aus, bloss zu reflektieren und sich seinen weissen* Privilegien bewusst zu werden, es müssen zwingend antirassistische Handlungsmöglichkeiten herausgearbeitet und angewendet werden.

Antirassistische Handlungsmöglichkeiten für die Soziale Arbeit aus den *Critical Whiteness Studies* und der Reflexion des eigenen weiss*-Seins abzuleiten ist zwar möglich, aber nur begrenzt. So scheint es, anders als von den *New Abolitionists* gefordert, nicht möglich zu sein, weiss*-Sein gänzlich abzulegen. Um Rassismus bekämpfen zu können, müssen nicht nur die eigenen Verstricktheiten abgelegt, sondern auch Bündnisse zwischen von Rassismus betroffenen Menschen und weissen* Menschen geknüpft werden. Solidarität zwischen Menschen kann nur abseits von anti-emanzipatorischen Dominanzstrategien, wie Kritiker die Praxis der *Critical Whiteness Studies* teilweise bezeichnen, entstehen.

Inwiefern kann Soziale Arbeit als weisser* Raum begriffen werden und welche Möglichkeiten antirassistischen Handelns ergeben sich für die Soziale Arbeit aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive heraus?

Soziale Arbeit kann hinblickend ihrer unterschiedlichen Verstricktheiten in die weisse* Dominanzgesellschaft als weisser* Raum begriffen werden, für den sich jedoch aus einer kritischen weiss*-Seins-Perspektive heraus durchaus antirassistische Handlungsmöglichkeiten ergeben. Professionelle der Sozialen Arbeit müssen dazu einerseits ihr eigenes weiss*-Sein reflektieren und ein Bewusstsein für weisse* Privilegien erhalten, andererseits müssen sie Soziale Arbeit als weissen* Raum erkennen und die Entwicklung und Konzeption der eige-

nen Profession kritisch hinterfragen. So können schliesslich antirassistische Handlungsstrategien angewendet und Rassismus bekämpft werden.

4.2 Reflexion und weiterführende Gedanken

Critical Whiteness Studies haben dazu beigetragen, weiss*-Sein als rassisierte Kategorie zu verstehen und im kritischen Diskurs über Rassismus den Blick auf weisse* Privilegien gelenkt. Rassismus zu bekämpfen und radikale Strategien für eine bessere Welt zu entwerfen, bleibt jedoch nach wie vor eine weitgehend ungelöste Aufgabe, zu deren Bearbeitung Soziale Arbeit als weisser* Raum bisher noch kaum beigetragen hat. Dies obwohl sie aufgrund ihrer gesellschaftlichen Position eigentlich dafür prädestiniert wäre.

Wie die Autorin im Verlaufe des Arbeitsprozesses feststellen musste und wie sich an der vorliegenden Arbeit erkennen lässt, liegen die Stärken einer Anwendung von *Critical Whiteness Studies* in der Sozialen Arbeit vielmehr in der Ermöglichung einer theoretisch-selbstreflexiven Betrachtung von weiss*-Sein, als in der konkreten Handreichung für eine antirassistische Praxis. Obwohl die theoretischen Erkenntnisse der *Critical Whiteness Studies* wichtige Beiträge für die Soziale Arbeit leisten, die für eine rassismuskritische Profession unumgänglich erscheinen, müssen diese zwingend mit konkreten praktischen Möglichkeiten ergänzt werden.

Durch eine vermehrte Auseinandersetzung mit Rassismus aus der Perspektive von *Critical Whiteness* in der Ausbildung der Sozialen Arbeit würde nicht nur antirassistisches Handeln in der Sozialen Arbeit gefördert, sondern es müsste zwangsläufig auch eine verstärkte wissenschaftliche Auseinandersetzung mit *Critical Whiteness Studies* in der Sozialen Arbeit vorausgesetzt werden. Im Kampf für eine gerechtere Welt, für eine Welt ohne Rassismus und Diskriminierung, ist dies unbedingt wünschenswert.

Durch die Erarbeitung der vorliegenden Bachelorarbeit sind neue Fragen entstanden. Wie Rassismus effektiv bekämpft und kritisches weiss*-Sein in der Sozialen Arbeit umgesetzt werden kann, ist noch lange nicht beantwortet. Die Frage nach Handlungsmöglichkeiten für die antirassistische Praxis in den *Critical Whiteness Studies* und für die Soziale Arbeit läuft letztlich auf die eigentliche Frage - Was kann *ich* gegen Rassismus tun? - hinaus. Auf diese Frage keine eindeutige und endgültige Antwort geben zu können, ist nicht unbedingt

schlecht. Weiterhin fragend voranzuschreiten – „*preguntando caminamos*“¹⁰ – stellt ein zufriedenstellendes Fazit für die vorliegende Bachelorarbeit dar.

¹⁰ Motto der zapatistischen Bewegung, die aus überwiegend indigenen, revolutionären Gruppierungen aus dem Süden Mexikos und andernorts besteht (siehe auch Zimmering, 2010).

Literaturverzeichnis

- Adichie, Chimamanda Ngozi. (2009). *The danger of a single story* [TED-Talk]. Abgerufen von https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story
- Ahmed, Sara. (2012). *On being included. Racism and Diversity in Institutional Life*. Durham: Duke University Press.
- Ammann, Eveline & Ali-Lawson, Debra & Grunder, Nina & Stalder, Simon. (2017). *Certificate of Global Competence. Das BFH-Zusatzzertifikat zum Erwerb von inter- und transkulturellen Kompetenzen*. Abgerufen von https://intranet.bfh.ch/BFH/Documents/Ressorts/Internationales/CertificateGlobalCompetence/KonzeptCertificateofGlobalCompetence_Intranet.pdf
- Anhorn, Roland & Bettinger, Frank & Stehr, Johannes. (Hrsg.). (2008). *Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Anti-Bias-Werkstatt. (2017). *Die Werkstatt*. Abgerufen von <http://www.anti-bias-werkstatt.de/?q=de/content/die-werkstatt>
- Arndt, Susan. (2011). Sprache, Kolonialismus und rassistische Wissensformation. In Susan Arndt & Nadja Ofuatey-Alazard (Hrsg.), *(K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk* (S. 121-125). Münster: Unrast Verlag.
- Arndt, Susan. (2015). Rassismus. In Susan Arndt & Nadja Ofuatey-Alazard (Hrsg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk* (S. 37–43). Münster: Unrast Verlag.
- AvenirSocial. (2010). *Berufskodex Soziale Arbeit Schweiz. Ein Argumentarium für die Praxis der Professionellen*. Abgerufen von http://www.avenirsocial.ch/cm_data/Do_Berufskodex_Web_D_gesch.pdf
- AvenirSocial. (2014). *Berufsbild der Professionellen Sozialer Arbeit*. Bern: AvenirSocial.
- Ayim, May & Oguntoye, Katharina & Schultzm, Dagmar. (Hrsg.). (1986). *Farbe bekennen: Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Balibar, Étienne. (1990). Gibt es einen „neuen Rassismus“? In Étienne Balibar & Immanuel Wallerstein (Hrsg.), *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten* (S. 23-38). Hamburg: Argument.
- Bee, Melanie. (2013). Das Problem mit ‚Critical Whiteness‘. *Migrazine*, 2013 (2). Abgerufen von <http://www.migrazine.at/artikel/das-problem-mit-critical-whiteness>

- Butler, Judith. (1991). *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brunschwig Graf, Martine. (2018). Vorwort. In Verein humanrights.ch & Eidgenössische Kommission gegen Rassismus EKR, *Rassismuvorfälle aus der Beratungspraxis: Januar bis Dezember 2017* (S.1). Abgerufen von http://www.ekr.admin.ch/pdf/Rassismusbericht_2017_D.pdf
- Bourdieu, Pierre. (2016). *Sozialer Raum und ‚Klassen‘: Leçon sur la leçon*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Castro Varela, María do Mar & Schulze, Sylvia & Vogelmann, Silvia & Weiss, Anja. (Hrsg.). (1998). *Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie*. Tübingen: Deutsche Gesellschaft für Verhaltenstherapie.
- Castro Varela, María do Mar. (2003). Vom Sinn des Herum-Irrrens: Emanzipation und Dekonstruktion. In Claudia Koppert & Beate Selders (Hrsg.), *Hand aufs dekonstruierte Herz: Verständigungsversuche in Zeiten der politisch-theoretischen Selbstabschaffung von Frauen* (S. 91-115). Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.
- Castro Varela, María do Mar. (2005). Interkulturelle Kompetenz – ein Motor struktureller Veränderungen? In M.A.R.E. (Hrsg.), *Tagungsdokumentation. Berufliche Förderung von Migrant/innen. Interkulturelle Öffnung als Strategie für die Praxis* (S. 5-10). Abgerufen von http://www.forschungsnetzwerk.at/downloadpub/mare_berufliche_foerderung_migration_integration.pdf
- Castro Varela, María do Mar. (2010). Un-Sinn: Postkoloniale Theorie und Diversity. In Fabian Kessel & Melanie Plößer (Hrsg.), *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen* (S. 249–262). Wiesbaden: Springer VS.
- Dalal, Farhad. (2002). *Race, Colour and the Processes of Racialization. New Perspectives from Group Analysis, Psychoanalysis and Sociology*. Hove: Brunner-Routledge.
- Çiçek, Arzu & Heinemann, Alisha & Mecheril, Paul. (2014). Warum Rede, die direkt oder indirekt rassistische Unterscheidungen aufruft, verletzen kann. In Jamila Adamou & Gudrun Hentges & Mechtild M. Jansen & Kristina Nottbohm (Hrsg.), *Sprache – Macht – Rassismus*. Berlin: Metropol Verlag.
- Davy, Kate. (1997). Outing Whiteness. A Feminist/ Lesbian Project. In: Mike Hill (Hrsg.), *Whiteness. A Critical Reader* (S. 204-225). New York: NYU Press.
- Dolinsek, Sonja. (2016). Konvention zur Unterbindung des Menschenhandels (1949) und Erklärung über Prostitution und Menschenrechte (1986). In: Arbeitskreis Menschenrechte im 20. Jahrhundert (Hrsg.), *Quellen zur Geschichte der Menschenrechte*. Abgerufen von <http://www.geschichte-menschenrechte.de/konvention-menschenhandel/>

- Eidgenössische Kommission gegen Rassismus. (2018). *Rassismuvorfälle aus der Beratungspraxis: Januar bis Dezember 2017*. Abgerufen von http://www.ekr.admin.ch/pdf/Rassismusbericht_2017_D.pdf
- El-Tayeb, Fatima. (2001). *Schwarze Deutsche. Der Diskurs um „Rasse“ und nationale Identität 1890-1933*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Falk, Francesca. (2013). Eine postkoloniale Perspektive auf die illegalisierte Immigration in der Schweiz. Über Ausschaffungen, den „Austausch mit Afrika“, Alltagsrassismus und die Angst vor der umgekehrten Kolonisierung. In Patricia Purtschert & Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (S. 201-224). Bielefeld: transcript Verlag.
- FeMigra. (1994). *Wir, die Seiltänzerinnen. Politische Strategien von Migrantinnen gegen Ethnisierung und Assimilation*. Abgerufen von https://www.nadir.org/nadir/archiv/Feminismus/GenderKiller/gender_5.html
- Fent, Anja. (2016). *Soziale Arbeit und rassistische Diskriminierung: Der Anti-Bias-Ansatz als macht- und rassismuskritisches Bildungsangebot für Professionelle der Sozialen Arbeit* (Bachelorarbeit, Studiengang Soziale Arbeit). Zürcher Hochschule für Angewandte Wissenschaften: Zürich.
- Frankenberg, Ruth. (1996). Weisse Frauen, Feminismus und die Herausforderungen des Antirassismus. In Brigitte Fuchs & Gabriele Habinger (Hrsg.), *Rassismen und Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Wien: Promedia Verlag.
- Frye, Marilyn. (1983). *The Politics of Reality: Essays In Feminist Theory*. California: The Crossing Press.
- Frye, Marilyn. (1992). *Willful Virgin: Essays in Feminism*. California: The Crossing Press.
- Füchslbauer, Tina. (2016). *Über die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein. Ein- und Ausschlüsse in der Migrant*innenberatung und Möglichkeiten feministischen und rassismuskritischen Arbeitens* (Master-Thesis, Gender Studies, Universität Wien). Abgerufen von <http://othes.univie.ac.at/42955/1/44897.pdf>
- Gaitanides, Stefan. (2004). Interkulturelle Öffnung der sozialen Dienste. *Sozial Extra: Zeitschrift für Soziale Arbeit*, 28 (5), 34–36.
- Gesundheits- und Fürsorgedirektion des Kantons Bern GEF. (2017). *Kantonales Integrationsprogramm 2018-2021. Aktionsplan*. Abgerufen von https://www.gef.be.ch/gef/de/index/soziales/soziales/migration.assetref/dam/documents/GEF/SOA/de/Soziales/Publikationen/Migration/Grundlagen/Kantonales_Integrationsprogramm_KIP_2018_2021_de.pdf

- Greven, Ludwig. (2006, 12. Mai). Brandenburg meiden. *Zeit Online*. Abgerufen von <http://www.zeit.de/>
- Grillo, Trina & Wildmann, Stephanie M. (1997). Obscuring the Importance of Race: The Implications of making Comparisons between Racism and Sexism (or Other Isms). In Richard Delgado & Jean Stefancic (Hrsg.), *Critical White Studies. Looking behind the Mirror*. Philadelphia: Temple University.
- Grob, Ronnie. (2017, 13. Sept.). Darf man heute noch „Mohrenkopf“ sagen? *Neue Zürcher Zeitung*. Abgerufen von <https://www.nzz.ch>
- Guhl, Jutta. (2012). Wie Sozialarbeitende zu Diskriminierung beitragen. *SozialAktuell*, 44(6), 20-22.
- Guillaumin, Colette. (1995). *Racism, Sexism, Power and Ideology*. London: Routledge.
- Ha, Kien Nghi. (2007a). Postkoloniale Kritik und Migration – Eine Annäherung. In Kien Nghi Ha & Nicola Laure al-Samarai & Sheila Mysorekar (Hrsg.), *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland* (S. 41-54). Münster: Unrast Verlag.
- Ha, Kien Nghi. (2007b). Deutsche Integrationspolitik als koloniale Praxis. In Kien Nghi Ha & Nicola Laure al-Samarai & Sheila Mysorekar (Hrsg.), *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland* (S. 113-126). Münster: Unrast Verlag.
- Ha, Kien Nghi. (2012). Postkoloniale Kritik als politisches Projekt. In Julia Reuter & Paula-Irene Villa (Hrsg.), *Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Aus-schlüsse, politische Intervention* (S. 259–280). Bielefeld: transcript Verlag.
- Hall, Stuart. (2013). *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4*. Hamburg: Argument Verlag.
- Hammerschmidt, Peter. (2010). Die bürgerliche Frauenbewegung und die Entwicklung der sozialen Arbeit zum Beruf – Ein Überblick. In Constance Engelfried und Corinna Voigt-Kehlenbeck (Hrsg.), *Gendered Profession* (S. 23-40). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Heite, Catrin & Andrea J. Vorrink. (2013). Soziale Arbeit, Geschlecht und Ungleichheit – die Perspektive Intersektionalität. In Kim Patrick Sabla & Melanie Plößer (Hrsg.), *Gender-theorien und Theorien Sozialer Arbeit. Bezüge, Lücken und Herausforderungen* (S. 237-253). Leverkusen: Barbara Budrich Verlag.
- hooks, bell. (1984). *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End Press.

hooks, bell. (1995). *ain't i a woman. black woman and feminism*. New York: Routledge.

Ignatiev, Noel & Garvey, John. (1996). *Race Traitor*. New York: Routledge.

Ippolito, Enrico. (2013, 23. Mai). Debatte ‚Critical Whiteness‘: Weiss, Macht, Schwarz. *Die Tageszeitung taz*. Abgerufen von <http://www.taz.de/!5066842/>

Jungwirth, Ingrid. (2004). Zur Auseinandersetzung mit Konstruktionen von „Weiss-Sein“ – ein Perspektivenwechsel. In Hella Hertzfeldt & Katrin Schäfgen & Silke Veth (Hrsg.), *Geschlechter Verhältnisse. Analysen aus Wissenschaft, Politik und Praxis* (S. 77-91). Berlin: Karl Dietz Verlag.

Kaya, Meral. (2013). Geschlecht im Schweizer Migrationsdiskurs – die postkoloniale Konstruktion der „unterdrückten Muslimin“ und die rassistische Verwendung des Schleiers. In Patricia Purtschert & Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (S. 117-132). Bielefeld: transcript Verlag.

Lange, Helene. (1887). *Die höhere Mädchenschule und ihre Bestimmung*. Berlin: L. Oehmigkes Verlag.

Leonardo, Zeus. (2005). The Color of Supremacy: Beyond the discourse of ‚white privilege‘. In Zeus Leonardo (Hrsg.), *Critical Pedagogy and Race*. Malden: Blackwell Publishing.

Lorde, Audre. (1984). *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Trumansburg: The Crossing Press.

McIntosh, Peggy. (1989). White Privilege. Unpacking the Invisible Knapsack. *Peace and Freedom Magazine*, July/August, 10-12.

Mecheril, Paul. (1997). Rassismuserfahrungen von Anderen Deutschen – eine Einzelfallbetrachtung. In Paul Mecheril & Thomas Teo (Hrsg.), *Psychologie und Rassismus*. Hamburg: Rowohlt.

Mecheril, Paul. (2010). Die Ordnung des erziehungswissenschaftlichen Diskurses in der Migrationsgesellschaft. In Paul Mecheril & Claus Melter u.a. (Hrsg.), *Migrationspädagogik* (S. 54-76). Weinheim: Beltz Verlag.

Mecheril, Paul & Melter, Claus. (2010a). Differenz und Soziale Arbeit. Historische Schlaglichter und systematische Zusammenhänge. In Fabian Kessl & Melanie Plößler (Hrsg.), *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen*, (S. 117–131). Wiesbaden: Springer VS.

Mecheril, Paul & Melter, Claus. (2010b). Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus. In Paul Mecheril & Claus Melter u.a. (Hrsg.), *Migrationspädagogik* (S. 150-178). Weinheim: Beltz Verlag.

- Melter, Claus. (2006). *Rassismuserfahrungen in der Jugendhilfe*. Münster: Waxmann Verlag.
- Melter, Claus. (2011). Rassismusunkritische Soziale Arbeit? Zur (De-)Thematisierung von Rassismuserfahrungen Schwarzer Deutscher in der Jugendhilfe(forschung). In Claus Melter & Paul Mecheril (Hrsg.), *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und –forschung* (S. 277-292). Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Morrison, Toni. (1993). *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*. New York: Vintage, Random House.
- Purtschert, Patricia. (2013). Eine Bestandesaufnahme der postkolonialen Schweiz. In Patricia Purtschert & Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (S. 13-63). Bielefeld: transcript Verlag.
- Purtschert, Patricia & Lüthi, Barbara & Falk, Francesca. (Hrsg.). (2013). *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Queer-Lexikon. (2014). *(Kritische) Männerforschung*. Abgerufen von <http://queerlexikon.net/doku.php?id=queer:maennerforschung>
- Rommelspacher, Birgit. (1998). *Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht*. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Rommelspacher, Birgit. (2006). *Der Hass hat uns geeint*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Rommelspacher, Birgit. (2011). Was ist eigentlich Rassismus? In Paul Mecheril & Claus Melter (Hrsg.), *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und –forschung* (S. 25-38). Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Röggl, Katharina. (2012). *Intro: Critical Whiteness Studies*. Wien: mandelbaum & utopie.
- Röggl, Katharina. (2013). Critical Feelgood-Faktor. *Migrazine* 2013 (2). Abgerufen von <http://www.migrazine.at/artikel/critical-feelgood-faktor>
- Sachsse, Christoph & Tennstedt, Florian. (1984). Die ‚geistige Mütterlichkeit‘ Geschichte sozialer Ausbildung. In: Adrian Kniel & Friedrich Velten, (Hrsg.). *Sozialpädagogik im Wandel. Geschichte, Methoden, Entwicklungstendenzen* (S. 79-91). Kassel: Gesamthochschul-Bibliothek.
- Sariaslan, Emine. (2012). Diversität und Chancengleichheit statt Rassismus, *SozialAktuell*, 44(6), 23-25.

- Scharathow, Wiebke & Melter, Claus & Leiprecht, Rudolf & Mecheril, Paul. (2011). Rassismuskritik. In Claus Melter & Paul Mecheril (Hrsg.), *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und –forschung* (S. 10-12). Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Schirilla, Nausikaa. (2014). Postkoloniale Kritik an Interkultureller Philosophie als Herausforderung für Ansätze interkultureller Kommunikation. In Elias Jammal (Hrsg.). *Kultur und Interkulturalität. Interdisziplinäre Zugänge*, (S. 157–168). Wiesbaden: Springer VS.
- Schröder, Iris. (2001). *Arbeiten für eine bessere Welt. Frauenbewegung und Sozialreform 1990-1914*. Frankfurt a.M.: Campus Verlag.
- Smith, Andrea. (2013). *The Problem with „Privilege“*. Abgerufen von <https://andrea366.wordpress.com/2013/08/14/the-problem-with-privilege-by-andrea-smith/>
- Serrao, Marc Felix. (12. Mai 2018). Christian Lindner und die dunkelbraunen Brötchen. *Neue Zürcher Zeitung*. Abgerufen von <https://www.nzz.ch/international/christian-lindner-und-die-dunkelbraunen-broetchen-nzz-ld.1385335>
- Soziale Frage. (2012). *Historisches Lexikon der Schweiz*. Abgerufen von: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D16092.php>
- Sow, Noah. (2015). Rassismus. In Susan Arndt & Nadja Ofuatey-Alazard (Hrsg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk* (S. 37). Münster: Unrast.
- Spectra. (2013). *Straight Allies, White Anti-Racists, Male Feminists (And Other Labels That Mean Nothing to Me)*. Abgerufen von <http://www.spectraspeaks.com/2013/05/>
- Spivak, Gayatri Chakravorty. (2008). Can the Subaltern Speak?. In Boris Buden, u. a. (Hrsg.), *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, (S. 17-119). Wien: Turia + Kant.
- Staatssekretariat für Migration SEM. (2015). *Integration*. Abgerufen von <https://www.sem.admin.ch/sem/de/home/themen/integration.html>
- Stark, Christian. (Hrsg.). 2016. *Interkulturelle Soziale Arbeit. Forschungsergebnisse 2015*. Linz: pro mente edition.
- Stark, Christian. (2017). *Interkulturelle Soziale Arbeit: Forschungsergebnisse 2016*. Linz: pro mente edition.
- Staub-Bernasconi, Silvia. (2007). *Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft systemtheoretische Grundlagen und professionelle Praxis – ein Lehrbuch*. Bern: Haupt Verlag.

- Staub-Bernasconi, Silvia. (2008). Menschenrechte in ihrer Relevanz für die Soziale Arbeit als Theorie und Praxis, oder: Was haben Menschenrechte überhaupt in der Sozialen Arbeit zu suchen?. *Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich. Widersprüche*, 28 (107), 9-32.
- Staub-Bernasconi, Silvia. (2016). Macht und (kritische) Soziale Arbeit. In Björn Kraus & Wolfgang Krieger (Hrsg.), *Macht in der Sozialen Arbeit. Interaktionsverhältnisse zwischen Kontrolle, Partizipation und Freisetzung* (S. 395-424). Lage: Jacobs Verlag.
- Steinhardt, Kornelia & Reiter, Helga. (2009). „Work Discussion“. Lernen durch Beobachtung und Reflexion von Arbeitsprozessen. In Gertraud Diem-Wille & Agnes Turner (Hrsg.), *Ein-Blicke in die Tiefe. Die Methode der psychoanalytischen Säuglingsbeobachtung und ihre Anwendungen*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Terkessidis, Mark. (1998). *Psychologie des Rassismus*. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH.
- Terre des Femmes. (2011). *Frauen im Asylverfahren. Die Anerkennung frauenspezifischer Fluchtgründe in der Schweizer Asylpraxis*. Abgerufen von https://www.terre-des-femmes.ch/images/docs/2011_Bericht_Frauen_im_Asylverfahren.pdf
- Tissberger, Martina. (2009). Die Psyche der Macht, der Rassismus der Psychologie und die Psychologie des Rassismus. In Martina Tissberger & Gabriele Dietze & Daniela Hrzán & Jana Husmann (Hrsg.), *Weiss-Weisssein-Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus* (S. 13-30). Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang.
- Tissberger, Martina. (2017). *Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexionen an der Intersektion von Rassismus und Gender*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Universität Bielefeld. (2017). Intersektionalität. Abgerufen von <https://www.uni-bielefeld.de/gendertexte/intersektionalitaet.html>
- Verein humanrights.ch & Eidgenössische Kommission gegen Rassismus EKR. (2018). *Rassismuvorfälle aus der Beratungspraxis: Januar bis Dezember 2017*. Abgerufen von http://www.ekr.admin.ch/pdf/Rassismusbericht_2017_D.pdf
- Walgenbach, Katharina. (2012). Intersektionalität als Analyseperspektive heterogener Stadträume. In Elli Scambor & Fränk Zimmer (Hrsg.), *Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medien an den Achsen der Ungleichheit* (S. 81-92). Bielefeld: transcript Verlag.
- Wachendorfer, Ursula. (1998). Soziale Konstruktionen von Weiss-Sein. Zum Selbstverständnis Weisser TherapeutInnen und BeraterInnen. In Maria do Mar Castro Varela & Sylvia Schulze & Silvia Vogelmann & Anja Weiss (Hrsg.), *Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie* (S. 49-60). Tübingen: Deutsche Gesellschaft für Verhaltenstherapie.

- Wachendorfer, Ursula. (2006). Weiss-Sein in Deutschland. Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität. In Susan Arndt (Hrsg.), *AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland*, (S. 57-66). Münster: Unrast-Verlag.
- Ware, Vron & Back, Les. (2001). *Out of Whiteness: Color, Politics and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Weber, Patrick. (2017). „Schwule Sau!“ – Wenn Diskriminierung zum Alltag wird. *SozialAktuell*, 49(6), 34-35.
- Weiss, Anja. (1999). Identitätspolitik ohne „passende“ Identität? Zum Paradox eines weissen deutschen Antirassismus. *Psychologie & Gesellschaftskritik*, 23, 28-44.
- Weiss, Anja. (2013). *Rassismus wider Willen. Ein anderer Blick auf eine Struktur sozialer Ungleichheit*. Wiesbaden: Springer VS.
- Wollrad, Eske. (2005a). *Weisssein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion*. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.
- Wollrad, Eske. (2005b). Forum „Weisssein und Gender“ - Risiken kritischer Forschung zu Weisssein im deutschsprachigen Raum. *L'Homme: Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft E.Z.F.G*, 16, 144-150.
- Yancy, Georg. (2004). A Foucauldian (Genealogical) Reading of Whiteness: The production of the Black Body/Self and the Racial Deformation of Pecola Breedlove in Toni Morrison's 'The Bluest Eye', In Georg Yancy (Hrsg), *What White Looks Like. African-American Philosophers on the Whiteness Question* (S. 107-142). New York: Routledge.
- Young, Susan & Zubrzycki, Joanna. (2011). Educating Australian social workers in the post-Apology era: The potential offered by a ‚Whiteness‘ lens. *Journal of Social Work*, 11(2), 159-173.
- Zimmering, Raina. (2010). *Zapatismus: Ein neues Paradigma emanzipatorischer Bewegungen*. Münster: Westfälisches Dampfboot.