

Shorouk El Hariry (deutsche Übersetzung von Anya Lothrop)

Coming-out als Diversity-Fachkraft mit Migrationsgeschichte: Die Perspektive einer 360°-Agentin in den Bücherhallen Hamburg

Im Oktober 2020 wurde ich von Studio Marshmallow gebeten, ein Gespräch im Rahmen des fluctoplasma Festivalprogramms zu moderieren (www.fluctoplasma.de). Es war das erste Festival dieser Art in Hamburg, bei dem unter dem Motto „Blue Burning“ Black, Indigene und People of Colour (BIPoC) die Organisation übernahmen und zusammentrafen, um mittels künstlerischer Projekte die klaffenden Wunden unserer Gesellschaft zu erkunden. Zu diesem Zeitpunkt war ich erst seit etwas mehr als zwei Monaten als Agentin für interkulturelle Öffnung bei den Hamburger Bücherhallen tätig. Dem Gespräch wohnte auch eine kleine Gruppe von Akteur*innen bei, die sich in der Kulturszene der Stadt sowohl auf institutioneller Ebene als auch an der Basis engagieren. Kurz bevor wir loslegten, sprach mich ein Teilnehmer – ein älterer, weißer deutscher Mann – mit einer Bemerkung an, die in etwa lautete: „Es ist sehr mutig von den Bücherhallen, jemanden wie Sie für diese Position einzustellen.“

Ich ging sofort in die Defensive: „Was meinen Sie mit 'jemanden wie mich'?“

Ich bin eine Frau, die ihren Weg nach Deutschland in der nach 2011 begonnenen und sich in den letzten zehn Jahren kontinuierlich weiterentwickelnden Welle der arabischen Migration nach Europa gefunden hat. Wie viele meiner Generation hatte auch ich es nicht leicht, in der Hamburger Kulturszene Fuß zu fassen, da mir anfangs die systematischen Instrumente, die anderen einen solchen Zugang ermöglichen, verwehrt blieben – darunter auch die Sprache.

Und so war mein Weg zur Diversity-Fachkraft ein nichtlinearer Lernprozess. Nachdem ich es einmal verstanden hatte, war für mich nicht mehr zu übersehen, dass bei der Arbeit, die wir leisten, eine wesentliche Komponente fehlte: Emotionen. Mir wurde klar, dass die Arbeit im Bereich Diversity einen starken psychologischen Aspekt beinhaltet. Nachdem ich nun seit mehreren Monaten in den Bücherhallen tätig bin, hat sich meine Einstellung zu der Bemerkung dieses Mannes durchaus gewandelt. Ich werde nie wirklich wissen, was er mit diesem Satz bezweckte, aber ich kann ihm in einem Punkt zustimmen: Es ist in der Tat mutig – und genau dieser Mut ist es, der die primäre treibende Kraft

sowohl für Kultureinrichtungen als auch für Minderheitengemeinschaften auf unserem Weg nach vorne sein sollte.

In gewisser Weise war und ist diese Arbeit für mich auch ein Coming-out-Prozess. Eine Diversity-Fachkraft zu sein ist ein wichtiger Zwischenschritt im Kontinuum meiner langfristigen Beziehung zur Migrationserfahrung – als Individuum und als Teil der arabischsprachigen Diaspora in Deutschland. Diese neue Generation von Einwanderern hat erst vor kurzem damit begonnen, ihre unverwechselbare, eigenständige Stimme zwischen dem Hier und dem Dort zu erheben. Und die Zeit ist reif für unser Coming-out, und zwar ein mutiges.

Diversity-Arbeit als emotionale Arbeit

Zwei Kernkomponenten dominieren klassischerweise Gespräch und Diskurs über Diversity-Arbeit: Theorie und Praxis; Denken und Verhalten; Abstraktion und Umsetzung. Im theoretischen Bereich haben Sozialwissenschaftler*innen und Forscher*innen größere Fortschritte denn je dabei gemacht, das komplizierte Geflecht von interkultureller Kommunikation und gesellschaftlicher Inklusion im 21. Jahrhundert zu entwirren (Schramm et al., 2019). Heute existiert eine ganze Industrie von „Diversity-Speakern“, die mit öffentlichen und privaten Institutionen zusammenarbeiten, um – in dem Bemühen, diversitätsorientierte Praktiken in institutionelle Strukturen zu integrieren – mehr oder zum Teil auch weniger anwendbare Denkanstöße und Modelle zu vermitteln (Dear-dorff, 2009; Leung et al., 2014). Die tatsächliche Umsetzung, die tatsächliche Arbeit, hat sich derweil als große Herausforderung erwiesen. Die Gesellschaft entwickelt sich mit exponentieller Geschwindigkeit weiter. Eine ebenso schnelle Transformation innerhalb der kulturellen Institutionen, die der Öffentlichkeit dienen, hat es bisher allerdings nicht gegeben. Erst in jüngster Zeit haben diese Institutionen begonnen, ihre Fähigkeit in Frage zu stellen, auch in Zukunft eine gewisse Relevanz für die Gesellschaft zu bewahren. Es braucht in der Tat Zeit, um bestimmte Strukturen und Praktiken in Arbeitsabläufe zu integrieren und eine Art Routine innerhalb größerer Systeme im öffentlichen Bereich zu etablieren. Prozesse lassen sich nur langsam verändern, geschweige denn verinnerlichen. Dennoch entbinden diese Schwierigkeiten den öffentlichen Kultursektor nicht von der Verantwortung, die auf seinen Schultern liegt. Der Schwierigkeitsgrad könnte genauso gut dazu verleiten zu fragen: „Wir haben uns doch bisher ganz gut geschlagen; warum lassen wir die Dinge nicht einfach so, wie sie sind, und hoffen auf das Beste?“ Wie Sie in diesem Sammelband erfahren, ist das Motiv dafür, nach Höherem zu streben, jedoch klar: kulturelle Fairness. Es geht

um die Identität und die kulturelle Zugehörigkeit der Menschen, die in unserer Stadtgesellschaft leben – um kulturelle Bürgerschaft.

Kurz nach der Begegnung auf dem *fluctoplasma*-Festival begann ich, tiefer in meine Arbeit einzutauchen. Meine Aufgabe war alles andere als einfach: eine 15-Stunden-Woche, 35 verschiedene Standorte, die über die ganze Stadt verteilt waren, über 400 Mitarbeitende, eine 100 Jahre alte Institution und nur 20 Monate Zeit, um eine umfassende Strategie für Community-Outreach und partizipative Veranstaltungsformate zu entwickeln und umzusetzen. Ganz zu schweigen von den erschwerenden Einschränkungen, die dem Kultursektor aufgrund des COVID-19-Ausbruchs bundes- und weltweit auferlegt wurden. Ungeachtet der Hindernisse ist es bisher eine sehr anregende Erfahrung gewesen. Allmählich begann ich zu begreifen, dass Diversity-Arbeit nicht nur die Ansammlung sozialwissenschaftlicher Gedanken und deren Anwendung in der realen Welt ist. Wie in anderen Beiträgen zu diesem Buch bereits hervorgehoben wird, ist Diversity eine Denkweise, die man sich aneignet – eine Haltung.

Diese „Haltung“ als Ausgangspunkt zu nehmen, hat es mir ermöglicht, die Beziehung zwischen ihren drei Hauptkomponenten zu betrachten: Gedanken, Verhaltensweisen und Gefühle. Mir ist aufgefallen, dass wir zwar viel Zeit und Mühe darauf verwenden, über Ideen und deren Umsetzung in die Praxis nachzudenken, dass wir aber noch nicht ernsthaft damit begonnen haben, über die emotionale Komponente zu sprechen, die unserer Arbeit als Diversity-Fachkräfte zugrunde liegt. Diese Betrachtung war bidirektional – sowohl nach innen als auch nach außen, auf das Selbst und auf andere gerichtet.

Nach innen: Der Prozess des Coming-outs

Als ich nach innen blickte, erkannte ich, dass ich mich in einer Situation befinde, in der ich als queere Woman of Colour und als institutionelle Diversity-Fachkraft im öffentlichen Kultursektor sowohl Nutznießerin als auch Ausführende meiner Tätigkeit bin. Im Laufe der Zeit habe ich viele Parallelen und Schnittpunkte zwischen meinen persönlichen Erfahrungen und meiner Arbeit entdeckt – das Innere ist oft ein Mikrokosmos der äußeren Welt. Während ich mich in das Thema einarbeitete, habe ich eifrig die Arbeiten von Sara Ahmed, *Living a Feminist Life* (2017), und Nina Simon, *The Art of Relevance* (2016), gelesen – Literatur, die meine Weltanschauung enorm bekräftigte. Ihre Arbeit reflektiert und ermutigt eine globale intellektuelle und von der Basis geführte Bewegung zum intersektionalen Abbau repressiver gesellschaftlicher Strukturen, die idealerweise durch institutionelle Arbeit unterstützt wird und der sie auch ent-

springt. Man kann nicht einfach von Geschlechterrepräsentation innerhalb institutioneller Strukturen sprechen, ohne die Kämpfe um die sozialen, ökonomischen, politischen und kulturellen Rechte von BIPOCs, queeren Menschen oder Menschen mit Behinderungen zu berücksichtigen. Historisch ausgegrenzte Gruppen (Historically Excluded Groups, HEGs), die aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit, ihres Herkunftsortes, ihres Geschlechts, ihrer sexuellen Orientierung, ihres Alters oder ihrer körperlichen Einschränkungen marginalisiert werden, finden zunehmend ihre Stimmen, vereint in einer intersektionalen Ideologie des Hinterfragens, Dekonstruierens und Auflöserns. Rassistische, koloniale und patriarchale Strukturen, die Sexismus, Heteronormativität, Altersdiskriminierung und Behindertenfeindlichkeit verstärken, werden von HEGs und ihren Verbündeten in Frage gestellt. Hinzu kommt die Komplexität der Migration des 21. Jahrhunderts als ein vorübergehender Zustand, ein Punkt in der Geschichte, ein Hintergrund, vor dem all diese verschiedenen Formen zivilgesellschaftlichen Handelns interagieren, sich bewegen und sich gegenseitig ergänzen. Ein bedeutender Teil dieses Engagements zielt auf das Recht ab, sich zu emanzipieren, das Selbst offenzulegen und zu repräsentieren (Batzke, 2019). Es ist eine Ankündigung der Abweichung von der „Norm“ oder von den gesellschaftlichen Konstrukten darüber, wie die Dinge zu tun sind. Im Wesentlichen zielt es darauf ab, sich zu outen.

In den Queer Studies beinhaltet der Begriff des Coming-outs einen Prozess. Dieser dreht sich nicht um einen singulären, definierenden Moment und orientiert sich auch nicht daran, sondern ist ein kontinuierlicher Vorgang des Verwebens von Narrativen in die eigene Identitätsarbeit. Sicherlich entscheiden sich einzelne Personen für ein Coming-out durch drastische Mittel wie eine öffentliche Bekanntgabe, ein einmaliges Ereignis im Leben. Alle Coming-out-Erfahrungen sind jedoch langwierig und andauernd – sie werden zeitlebens fortgesetzt (Ali, 2015; Gray, 2009). Von einem intersektionalen Ansatz ausgehend fragte ich mich: Wie könnte ich den Begriff „Coming-out“ aus der Queer-Theorie fruchtbar machen und ihn auf den Kontext der kulturellen Rechte anwenden? Wo ist sein diskursiver und heuristischer Platz in dieser Gleichung? In der Psychologie wird das Coming-out als ein Prozess verstanden, der drei verschiedene Ebenen umfasst: Erkenntnis, Bewertung und Entscheidung. Auf das Gewahrwerden der eigenen Identität folgen eine bewusste und unbewusste Analyse, ob es notwendig, gerechtfertigt oder angemessen ist, sich zu offenbaren, sowie eine Sondierung von Alternativen hinsichtlich des Handelns oder Nichthandelns. Schließlich kommt es zu einer Entscheidung: ein verbindlicher Entschluss, die eigene Identität entweder offenzulegen oder geheim zu halten (Ali & Barden, 2015).

Während mir diese Ebenen im Kopf herumgeisterten, wurde ich aufgefordert, meine Coming-out-Erfahrung als Migrantin in Bezug auf meine Begegnun-

gen mit der Kultur in Hamburg, meiner sogenannten „Gastgeber-Stadt“, zu schildern. Im Rahmen dieses introspektiven Experiments der Selbstdarstellung gingen mir viele Ereignisse, Orte, Personen, Begebenheiten, Höhepunkte und Enttäuschungen durch den Kopf. Ich erinnerte mich daran, wie ich viele Jahre lang kaum ein Wort Arabisch mit den Menschen in meiner näheren Umgebung sprach, was dazu führte, dass ich irgendwann in einem Telefongespräch mit meiner Mutter das arabische Wort für Aubergine vergessen hatte. Diese Phase dauerte von Juli 2014 bis März 2017, bis ich endlich eine Gemeinschaft gleichgesinnter arabischsprachiger Menschen traf, bei denen ich meinem Frust über die ägyptische Militärdiktatur durch Sarkasmus und Memes Luft machen konnte. Ich erinnerte mich auch daran, wie ich jahrelang keinen Ort in der Stadt finden konnte, an dem Amateurschriftsteller ihre Dichtkunst auf Englisch oder Arabisch unter die Menschen bringen konnten. Und wie ich dann 2018 zum ersten Mal für die Aufführung eigener Monologe an einem renommierten Hamburger Theater bezahlt wurde. Ich erinnerte mich daran, dass ich bestimmte Karrierewege nicht einschlagen konnte, weil sie nicht ausreichten, um den deutschen Staat davon zu überzeugen, dass ich es würdig war, mir das Grundrecht auf Aufenthalt zu gewähren. Und wie mir 2017 nach dem Einzug der AfD in den Bundestag im Bus ein betrunkenener Mann mit Messer rassistische Beleidigungen zu murmelte. Ich erinnerte mich auch daran, wie ich nach den Ereignissen in Chemnitz 2018 auf Demonstrationen gegen Rassismus tanzte. Und wie es mir nun möglich ist, zu einem Sammelband beizutragen, in dem mir der Raum anerkannt worden ist, meine Erfahrungen als Migrantin und Diversity-Fachkraft offenzulegen, darzustellen und zu teilen – mich zu outen und zu partizipieren.

Migration ist dabei für mich nicht nur ein zeitlicher Hintergrund, sondern ein selbstverständlicher Ausgangspunkt.

Erkenntnis: Eine Migrantin werden

Ich bin den größten Teil meines Lebens eine Migrantin gewesen, denn ich habe weniger als die Hälfte davon in meinem Geburtsland Ägypten verbracht. Allerdings war ich mir meines fast unaufhörlichen Zustandes der Migration nicht von Anfang an bewusst. Als ich 40 Tage alt war, wanderte meine Familie mit mir nach Kuwait aus, da mein Vater dort eine Stelle angenommen hatte. In diesem arabischen Quasi-Gastarbeiter-Narrativ spielte Migration in meiner Kindheit dennoch keine besonders tiefgreifende Rolle. Das verdanke ich einem Privileg: dem hohen Stellenwert, den Bildung in meiner Familie einnahm. Sie schickten mich auf eine britische Schule, die sich damit rühmte, Schüler*innen,

Lehrer*innen und Angestellte aus 64 verschiedenen Nationen zu vereinen. Meine Klassenkamerad*innen waren sri-lankisch, syrisch, britisch, kuwaitisch, palästinensisch und südafrikanisch. In dieser Konstellation war mein Ägyptisch-Sein nicht relevant. Auch nicht mein Arabischsein, meine ethnische Zugehörigkeit oder meine Hautfarbe. Niemand sprach mit mir darüber; fast könnte ich sagen, dass diese Dinge in meiner bewussten Erfahrung keine Rolle spielten. Obwohl ich mir als Kind meiner nationalen oder ethnischen Identität nicht bewusst war, sahen meine Eltern das ganz anders – doch dies sollte ich erst viel später in meinem Leben erfahren. Im Jahr 2000 zog meine Familie zurück nach Kairo, das ich jedoch 2013 wieder verließ, zwei Wochen nach dem Massaker, das das ägyptische Militär an den Muslimbrüdern und ihren Anhänger*innen verübte und das auch als Massaker von Rabaa bekannt ist. Ich nahm abermals von meinem Geburtsort Abschied, um als Stipendiatin ein Masterstudium in Europa zu absolvieren – zunächst in Dänemark, dann in Deutschland.

Das Bewusstsein für Migration als integraler Bestandteil meiner Identität ist mir erst in Deutschland gekommen. Obwohl ich in Ägypten die Journalismus-Schule besuchte, war eine formale Bildung zum Thema Rassismus oder Migrationsstudien nicht Teil der Lehrpläne für meine Generation, und die öffentliche Debatte war mit anderen Themen im eigenen Land übersättigt, wobei die Revolution gegen das Mubarak-Regime im Rampenlicht unseres Bewusstseins stand. Alles drehte sich um die Revolution; jedes Narrativ bezog seine Bestätigung oder Legitimation aus ihrer Dialektik. Als ich 2013 nach Europa zog, war es für mich zunächst die typische Erfahrung eines „internationalen Studiums“; in meinem Jahrgang gab es 109 Studierende aus über 45 verschiedenen Ländern. In meinen Augen war diese Art von Diversität ziemlich selbstverständlich. Ich nahm diese Chance nicht als selbstverständlich hin, aber sie war auch nichts völlig Neues für mich. Gleichzeitig aber waren Ort und Zeit – Europa im 21. Jahrhundert – von einem breit angelegten Diskurs über Migration geprägt, und dieser Diskurs trug dazu bei, mein Bewusstsein zu formen. Als junge Journalistin und Studentin der Medienwissenschaften nahm ich sogar an diesem Diskurs teil. Ich begleitete meine europäischen Kommiliton*innen als eine Art Vermittlerin auf ihren Touren zum Bazaar Vest, wo sie über „arabische Migranten in Dänemark“ schrieben und ihre Geschichten dann an digitale Nachrichtenagenturen verkauften, um ihre journalistischen Portfolios zu verbessern. Damals fühlte ich mich nicht als arabische Migrantin; ich war einfach eine Journalismus-Studentin und meinen (größtenteils weißen) Kommiliton*innen gleichgestellt, welche über ein gesellschaftliches Phänomen debattierten. Ich hatte mich selbst noch nicht in diesem Diskurs platziert – was ein unbewusster Akt der Distanzierung war.

Ich kann mich nicht an den genauen Moment erinnern, in dem ich mir meines Platzes im Migrationsnarrativ bewusst wurde, aber es muss nach der massenhaften Ankunft syrischer Flüchtlinge in Deutschland im Jahr 2015 passiert sein. Diese Erkenntnis fiel mit meiner Entscheidung zusammen, in Deutschland zu bleiben, als ich anfangen zu realisieren, dass die Art und Weise, wie Dinge getan werden, gegen mich arbeitete: dass meine persönlichen Erfahrungen und der umfassendere Diskurs über Migration miteinander verwoben sind, dass das Persönliche und das Politische untrennbar miteinander verbunden sind, und dass meine Erfahrungen in einem größeren Kontext stattfinden und sich darin widerspiegeln. Ich konnte die Geschichten über alltäglichen Rassismus, von denen ich las und mit denen ich mitfühlte, nicht länger als isolierte Vorfälle einordnen; sie waren von Anfang an Symptome systematischer Unterdrückung gewesen. Ich erkannte, dass es uns und sie gibt: diejenigen, die weiß sind, und diejenigen, die es nicht sind. In diesem Narrativ bin ich Teil der unterdrückten Gruppe, derjenigen, die nicht weiß sind – eine Unterdrückung, die mir auferlegt wurde und die ich naiverweise nicht erwartet hatte. Als ob das Privileg meiner neokolonialen Erziehung eine Art Trennung zwischen dem Persönlichen und dem Weltlichen geschaffen hätte. Mir wurde klar, dass ich eine Immigrantin bin, und ich musste mich nun in diesem größeren Migrationsnarrativ lokalisieren und positionieren. Und dieses Bewusstsein war für mich recht offenbarend.

Bewertung: (Neo)koloniale Angst und Wut

Haben Sie jemals jemandes Werk gelesen und eine immense Dankbarkeit für die Fähigkeit dieser Person empfunden, ein Gefühl, für das Sie nie wirklich Worte finden konnten, präzise auszudrücken? Frantz Fanon ist für mich ein solcher Autor. Sein Werk war eines der ersten, das mich auf einer Ebene ansprach, die zuvor niemand erreicht hatte, das mich mit einer Realität konfrontierte, die ich nicht hatte sehen wollen. Obwohl sie in einer anderen Zeit und an einem anderen Ort angesiedelt ist, leistet Fanons Abhandlung über die Psychologie des Kolonialismus einen zeitlosen Beitrag zur intellektuellen Geschichte und zur Geschichte der Weltanschauungen, der – zum Glück bzw. leider – bis heute relevant ist.

Fanon kontextualisierte seine gelebte Erfahrung und seine Kompetenz als Psychiater vor allem in *Black Skin White Masks* (1967) und *The Wretched of the Earth* (1963). In *Black Skin White Masks* (Schwarze Haut, weiße Masken) psychoanalysiert er die koloniale Erfahrung aus der Perspektive der Schwarzen und hebt hervor, wie der Kolonialismus von den Kolonisierten verinnerlicht

wird, was zur Entstehung eines Minderwertigkeitskomplexes und zu einem aufgesetzten „Weißsein“ als Reaktion darauf führt. Eine erste „Maske“ bezieht sich auf die Dialektik des Erkennens, eine zweite auf die Affirmation des Selbst – die Selbstwahrnehmung als inhärent minderwertig und die daraus resultierende Inszenierung des Selbst. Verinnerlichter und gesellschaftlicher Rassismus fungieren gemeinsam als Kontrollmechanismen, die koloniale Verhältnisse als „natürliche“ Erscheinungen rechtfertigen (Dorlin 2016).

Historisch gesehen muss man verstehen, dass der Negro [i. O.] Französisch sprechen will, weil es der Schlüssel ist, der ihm Türen öffnen kann, die ihm vor fünfzig Jahren noch verschlossen waren. Im Antilles-Negro [i. O.], der in dieser Studie eingeschlossen ist, finden wir ein Streben nach Feinheiten, nach Verbesserung der Sprache – also nach vielen weiteren Instrumenten, anhand derer er sich selbst zu beweisen versucht, dass er der Kultur gewachsen ist. (Fanon, 1967, S. 38–39; Übersetzung: A. Lothrop)

Fanons Werk hat mich sehr berührt. Ich fragte mich: Sind die koloniale Erfahrung der Schwarzen und die neokolonialistische Erfahrung der arabischen Migrant*innen vergleichbar? War ich die Schwarze in Fanons Geschichte? Hatte ich den Rassismus selbst verinnerlicht? Und warum war ich mir dessen vorher nie bewusst geworden? Es war, als ob das Meer, vor dem ich schon immer gestanden und das ich ständig beobachtet hatte, endlich eine Welle über mich hereinbrechen ließ und mich durchnässt zurückließ; es gab keine Alternative, als kopfüber hineinzuspringen. Eine Migrantin in Europa zu werden bedeutete, die Angst als wesentlichen Bestandteil meines Lebens zu akzeptieren: Angst, die elementare Geborgenheit des Lebens zu verlieren, als minderwertiges Wesen wahrgenommen zu werden, nicht menschlich behandelt zu werden. Die Begegnungen, die Menschen aufgrund von Migration mit Angst und Furcht machen, sind zahllos, aber wie Fanon zeigt, könnte man genauso gut mit etwas so unmittelbar Rudimentärem und Kompliziertem wie der Sprache beginnen. Sprache ist gleichzeitig offensichtlich und überaus subtil, etwas, das wir ziemlich intuitiv und täglich benutzen. Sie ist eine erworbene Fähigkeit, die zur Formulierung unserer Gedanken und Emotionen beiträgt, zur Fähigkeit, diese durch die Teilnahme am Diskurs auszudrücken, sowie zur Fähigkeit, das Selbst zu behaupten. Wenn Sprache dazu benutzt wird, „zu objektivieren, zu entpersönlichen, zu entmenschlichen, die ‚Anderen‘ zu schaffen“ (Pipher, 2007, S. 4), wird sie zur Waffe. Sie ist ein grundlegender Eckpfeiler der Macht und in diesem Fall ein Werkzeug, um dem (neo)-kolonialen Minderwertigkeitskomplex zu begegnen.

Bis zu dem Punkt, an dem ich die Migration und ihre vielfältigen Konnotationen als Teil meiner Identität anerkannte, konnte ich es mir einfach leisten, meine Beziehung zur Hinterlassenschaft des Kolonialismus nicht zu hinterfra-

gen. Dies ist ein Privileg, das direkt aus der Tatsache resultiert, dass ich eine koloniale Sprache zu meinem Rüstzeug zählen konnte, da ich mein ganzes Leben lang englischsprachige Schulen besucht hatte. Ich hatte aufgrund meiner Sprachkenntnisse immer ein hohes Maß an Anerkennung erfahren – besonders in Ägypten, einer ehemaligen britischen Kolonie. Die Sprache war in meinem Leben ein primärer, wenn nicht sogar der wichtigste Faktor für mein berufliches Weiterkommen. Mit dieser Sprache gekoppelt und um diese Sprache herum existiert eine ganze Persona, die sie spricht, handelt und vorführt. Ich erkannte, dass mein gesamtes Verhalten, mein Auftritt in den ersten vier Jahren meiner Erfahrung in Europa, von dem unbewussten Bestreben motiviert war, mich zu assimilieren. Mein verinnerlichter Rassismus manifestierte sich in einer fortwährenden selbstinszenierten Beschönigung, durch Sprache, Kleidung, soziales Verhalten und andere Aspekte des kulturellen Ausdrucks. In dieser Selbstinszenierung versuchte ich unaufhörlich, alle Spuren meiner Herkunft zu verwischen, um eine Welt zu schaffen, in der meine ethnische Zugehörigkeit und mein Glaube völlig irrelevant waren, und um mich von meiner Identität als Araberin zu distanzieren. Ich hatte keinen Grund, mir dieser Inszenierung bewusst zu werden, geschweige denn sie zu hinterfragen; viele weiße Menschen sagten mir, ich sei „fortschrittlich“, „nicht wie andere Araber“ und ich entspreche nicht „dem Klischee“ – Aussagen, die durchaus positiv gemeint waren. Was solche Komplimente in Wirklichkeit bedeuteten, war, dass nichts an meinem kulturellen Auftritt ihnen Unbehagen bereitete. Ich zeigte absolut keine Symptome für „Arabischsein“. Meine relativ reibungslose so genannte Integration war davon abhängig, dass ich meine Kultur in keiner Weise lebte, nichts daran änderte, wie die Dinge getan werden. Ich war eine gute Immigrantin – eine Rolle, die ich unbewusst aus Angst entwickelt hatte. Die Angst vor Ablehnung und Minderwertigkeit arbeitete mit meinem Wunsch Hand in Hand, meinen Wert in den Augen der Gesellschaft, in der ich mich bewegte, zu beweisen. Und darin bin ich weder ein Einzelfall noch manifestiert sich dieses Verhalten nur unter arabischen Migrant*innen und Vertriebenen (Pyke & Dang, 2003; Pattynama, 2000).

(Vielleicht haben Sie) das Gefühl, dass etwas nicht in Ordnung ist. Sie müssen sich dem Gefühl nähern; aber sobald Sie versuchen, über ein Gefühl nachzudenken, wie schnell kann es wieder verschwinden. Vielleicht beginnt es als Hintergrundangst, wie ein summes Geräusch, das mit der Zeit immer lauter wird, so dass es beginnt, Ihr Bewusstsein auszufüllen und andere Geräusche auszulöschen. Und dann scheint es plötzlich (obwohl es vielleicht nicht plötzlich ist), dass das, was Sie so sehr versucht haben, nicht zu bemerken, alles ist, was Sie hören können... Dem Gefühl Beachtung zu schenken, könnte Sie überfordern: Es könnte von Ihnen verlangen, dass Sie das aufgeben, was Ihnen sonst etwas zu geben scheint; Beziehungen, Träume; eine Vorstellung davon, wer Sie sind; eine Vorstellung davon, wer Sie sein können. Vielleicht schaffen Sie es sogar, bestimmte Dinge

nicht zu bemerken, weil das Bemerkten dieser Dinge Ihr Verhältnis zur Welt verändern würde; es würde die Welt verändern, zu der Sie in Beziehung stehen. (Ahmed, 2017, S. 27–28; Übersetzung A. Lothrop)

Angst ist eine Reaktion zum Schutz und zur Aufrechterhaltung des Selbst und der Konstrukte, die man über sich selbst und die Welt für selbstverständlich hält. Obwohl Sara Ahmed explizit über Feminismus schreibt, könnte man den Feminismus in dieser Schilderung durch jede Bewegung ersetzen, die für die Rechte von HEGs eintritt. Die Angst, von der sie spricht, ist überaus vertraut; sie ist eine winzige Flamme, die signalisiert: Das fühlt sich falsch an. Aber im ersten Moment kann man dieses Gefühl nicht isolieren und auch nicht weiter in die Tiefe gehen. Vielleicht kann man es sich nicht leisten, das Wie-die-Dinge-sind zu hinterfragen. Doch die Momente werden häufiger und diese Anhäufung wird unheimlicher; sie beginnt im Inneren zu brennen. Das Brennen wird zu einer Wunde, und die Wunde wird schließlich zu Wut.

Was mich betrifft, so war die schlechte Nachricht, dass meine Verwirrung um die eigene Identität ein Nebenprodukt des (Neo)-Kolonialismus war. Die gute Nachricht war, dass ich begann, die Wut zu spüren.

Sowohl Angst als auch Wut sind meiner Meinung nach Emotionen, die die Grauzone zwischen der harten Realität und dem idealen Imaginären, oder dem Wie-die-Dinge-sind und dem Wie-sie-sein-sollten, überbrücken. Und obwohl Wut einen ziemlich schlechten Ruf hat, bin ich ein Fan davon. Im Gegensatz zur Angst, die eher lähmend war, war die Wut für mich eine produktive emotionale Reaktion; ich begann, die Verbindung viel schneller und viel intuitiver herzustellen. Irgendwo in der Verflechtung zwischen Angst und Wut begann ich allmählich, Trost in der Bestätigung zu suchen, in der Verbalisierung, im Selbstausdruck und in der Selbstoffenbarung. Die Bestätigung „Genauso fühle ich mich!“ durch andere Menschen – durch eine Gemeinschaft von Gleichgesinnten – war für mich ein Wendepunkt (Abb. 3).



Abb. 3: Cover der Sammlung *Stimmen aus dem Exil* (Copyright: Larissa Bertonasco)

Entscheidung: Gemeinschaft und die Basis

Wie die Sprache bedeutet auch der Raum Macht. Wir übersehen oft, dass der Raum eine Grundvoraussetzung dafür ist, dass Menschen miteinander kommunizieren können, dass sie zusammenkommen können. Der physische Raum und die von uns gestaltete Umwelt spielen eine ganz entscheidende Rolle für die Fähigkeit des Menschen, seine kulturellen und ethischen Identitäten zu koordinieren. Tatsächlich gibt es eine dialektische Beziehung zwischen dieser gestalteten Umwelt und dem abstrakten „Raum“; Raum kann aus Raum entstehen. Daraus

ergibt sich, dass der physische Raum Diskurs und Kultur ermöglichen und verstärken kann und umgekehrt, eine Tatsache, die besonders für Gemeinschaften in der Diaspora relevant ist.

2016 hatten zwei der größten Hamburger Theater, das Thalia Theater und Kampnagel, physische Räume in ihren Häusern für alternative Kreativprojekte zur Verfügung gestellt. Kampnagel beschreibt Migrantpolitán als einen „Ort, der die gesellschaftlichen Zuordnungen in ‚Refugees‘ und ‚Locals‘ hinter sich lässt und dessen Akteur*innen gemeinsam kosmopolitische Visionen entwerfen. Aus dieser Konstellation von Menschen, Meinungen, künstlerischer und politischer Praxis heraus sind Konzepte entstanden, die im Kampnagel-Spielplan (und nicht nur dort) bereits Früchte tragen [...]“ (Migrantpolitán – Kampnagel, 2017). In ähnlicher Weise widmete sich das Café Embassy of Hope im Foyer des Thalia Theaters in der Gaußstraße den rechtlichen, sozialen und (später auch) kulturellen Bedürfnissen von PoCs, insbesondere von Geflüchteten. Beide Räume wurden von syrischen Männern geleitet. Sie begannen damit, die kreativen Fähigkeiten und künstlerischen Talente der arabischsprachigen Migrant*innen-Community anzuzapfen, um ihr Programm aufzubauen, während sie durch unterschiedliche Formate auch andere Communities einschlossen und mit ihnen zusammenarbeiteten. Migrantpolitán besuchte ich zwar regelmäßig, jedoch war das Embassy of Hope mein persönlicher Aktionsraum.

2017 war ich durch die Embassy of Hope des Thalia Theaters Teil eines Ensembles geworden, das heute als *Stimmen aus dem Exil* bekannt ist. Was mit einer einfachen szenischen Lesung begann, entwickelte sich nach und nach zu einer Veranstaltungsreihe, die in der Hamburger Kulturszene hohe Wellen schlug. Die Veranstaltungen fanden auf Arabisch, Farsi, Englisch, Türkisch, Koreanisch, Spanisch oder Deutsch statt. Amateurautor*innen, Student*innen, Performancekünstler*innen und professionelle Schauspieler*innen und Techniker*innen arbeiteten zusammen. Unser Publikum wuchs. Wir kollaborierten mit Musiker*innen und Kollektiven, auch aus anderen Städten und sogar über die Grenzen Deutschlands hinaus. Am Schnittpunkt der Migrationserfahrung und unserer Liebe zum Theater bildeten wir eine Gemeinschaft, eine der ersten ihrer Art in Hamburg. Alle sechs bis acht Wochen setzten wir uns kritisch mit Themen auseinander, die uns wichtig waren: Identität, Zugehörigkeit, Sehnsucht, Familie, Rassismus, Mehrsprachigkeit. Auf künstlerische Weise artikulierten wir unsere Gedanken und Gefühle: unsere Angst, unsere Wut, unsere Frustration, unser Selbst. Und im Sommer 2019 reisten wir im Rahmen einer Kampagne gegen Rechtsextremismus im Vorfeld der Landtagswahlen in Sachsen und Brandenburg in den Osten Deutschlands.

Der Weg zu dem Punkt, an dem wir das Gefühl hatten, dass das künstlerische „Produkt“, das wir schufen, ausreichend geschätzt oder gewürdigt wurde,

verlief nicht problem- oder mühelos. Wie nicht anders zu erwarten, gab es Herausforderungen und Rückschläge bei unserem Versuch, zu wachsen und den Raum einzunehmen, der uns als Einwohner*innen mit authentischem kulturellem Input in der Stadt unserer Meinung nach zustand. Der Manager der *Embassy of Hope* musste oft um Ressourcen ringen. Die meiste Zeit haben wir, die Autor*innen, unsere Stücke aufgeführt, ohne eine Gegenleistung dafür zu erwarten. Aber das war es wert, und wir blieben hartnäckig. Denn es war unser Projekt. Die Übernahme von Verantwortung in einem kulturellen Umfeld mit einem hohen Maß an Wettbewerb ist mit Schwierigkeiten verbunden, besonders für diejenigen, deren Weg in den kulturellen Raum kein direkter war. Die einzige Voraussetzung für unsere Gruppe, um den Raum zu besetzen und auf der Bühne zu stehen, war das Interesse und die Qualität der Arbeit, die man präsentierte. Keine*r von uns konnte einen Abschluss oder eine Karriere im Theater vorweisen, aber wir schufen Kunst, nahmen teil, lernten, wuchsen und entwickelten uns weiter – als Individuen und als Gruppe. Ende 2020 veröffentlichte *Stimmen aus dem Exil* zum Abschluss eine Anthologie, eine Collage ihrer vielen Episoden, mit Texten in der Originalsprache und deutschen Übersetzungen.

Warum hat dieses Experiment also funktioniert?

Was den Erfolg von *Stimmen aus dem Exil* garantierte, war der basisdemokratische, partizipative Charakter. Das Thalia Theater hat die Veranstaltungsreihe nicht konzipiert, sondern einer Gemeinschaft unterschiedlichster Menschen Raum gegeben (sowohl physischen Raum als auch in seinem Programm), um etwas Wertvolles mitzugestalten. Gemeinsam waren wir Kulturschaffende. Das Ensemble arbeitete mit Regisseur*innen, Schauspieler*innen und Techniker*innen des Theaters zusammen, es war ein gegenseitiger Lernprozess. Und diese Co-Kreation war relativ zugänglich; man musste nicht für eine kulturelle Institution arbeiten, um sich dafür zu qualifizieren. Auch wenn uns die institutionellen Strukturen einige mehr oder weniger starke Beschränkungen auferlegten, war die klassische Barriere zwischen Institution und Gemeinschaft aufgelöst. Und weil *Stimmen aus dem Exil* genauso ein Teil von uns war wie ein Teil des Thalia Theaters, war seine Tragfähigkeit eine gemeinsame Bemühung. Ein wesentlicher Grund, warum wir als Gemeinschaft durchgehalten haben, ist, dass wir unser Recht auf Raum und Sprache erkannt hatten. Wir wollten nicht als minderwertig, als ein Wohltätigkeitsprojekt oder ein Pseudo-Kunsttherapie-Happening wahrgenommen werden. Wir mussten für uns selbst eintreten und den kulturellen Raum einfordern, den wir zu Recht verdienten, vor allem inmit-

ten eines toxischen Diskurses mit widersprüchlichen Meinungen über Migration im Allgemeinen. Wir beanspruchten eine legitime Plattform, um unsere Ängste, unsere Geschichten, unsere Wut auszudrücken – für unser Coming-out.

Als wir in Deutschland ankamen, wurden wir mit einer Welt voller Einschränkungen konfrontiert – rechtlich, sprachlich und finanziell, um nur einige zu nennen. Diese Einschränkungen prägten die ersten Jahre unserer Realität als Migrant*innen. Solange man gerade so über die Runden kommt, fühlt sich die Beschäftigung mit der eigenen Sichtbarkeit in der Kultur wie ein Luxusproblem an. Aber sobald eine gewisse Schwelle überschritten war, sollte man uns so schnell nicht wieder loswerden. Wir mussten mutig genug sein, uns im Diskurs zu positionieren und nach dieser Positionierung zu handeln.

Mir wurde klar, dass die einzigen kulturellen Räume in Hamburg, in denen diese erste Generation arabischsprachiger Migranten vertreten war und für sich selbst sprechen konnte, nicht mehr als eine Quote war – ein unbedeutender Anteil, der von größeren, etablierten Institutionen vergeben wurde. Aber nach sechs Jahren Aufenthalt in Deutschland war ich endlich an einem Punkt, an dem ich meine Rolle spielen konnte, und so dockte ich bei den Hamburger Bücherhallen an. Obwohl ich schon einige Jahre am Rande der Kulturszene der Stadt herumgeschlichen war, sollten die Bücherhallen meine erste praktische, institutionalisierte Begegnung in Form einer festen Anstellung sein. Der Hauptgrund, warum ich den Mut hatte, mich zu bewerben, war eine Aussage in der Stellenanzeige der Bücherhallen, dass Bewerbungen von BIPOCs, Migrant*innen und Geflüchteten ausdrücklich erwünscht seien. Ich hatte nie den Mut gehabt, mich für den Kultursektor zu bewerben, da ich davon ausgegangen war, dass ich nicht in der Lage sein würde, einen Job auf Deutsch auszuführen, eine Bewerbung zusammenzustellen, geschweige denn einen Vorstellungsprozess zu durchlaufen, mit qualifizierten, fließend Deutsch sprechenden Personen zu konkurrieren oder mühelos in einer ungewohnten institutionellen Umgebung zu kommunizieren. Rückblickend war diese Angst eine unbegründete Unsicherheit. Zum Glück war meine Frustration über das Wie-die-Dinge-sind weitaus größer als meine Angst, und die Stellenausschreibung war nicht nur motivierend, sondern passte auch zu meinem Profil. Seit August 2020 teile ich mir die Stelle als Diversity-Fachkraft mit meiner Kollegin Sylvia Linneberg, die mich mit all ihrer Erfahrung und ihrem Wissen ungemein unterstützt.

Ein Weg nach vorn: Partizipation auf institutioneller Ebene

Was passiert, wenn Sie entdecken, dass es tiefgreifende institutionelle Veränderungen erfordert, damit Sie für eine Interessengemeinschaft relevant werden?

An diesem Punkt müssen Sie eine Entscheidung über Ihre Bereitschaft treffen, Ihren Raum in dieser Gemeinschaft neu zu strukturieren. Transformative Relevanzarbeit ist intensiv. Sie braucht Zeit. Sie erfordert das Engagement aller Beteiligten. Die Leiter der Institution müssen bereit und in der Lage sein, ihre Traditionen und Praktiken umzugestalten. Die Teilnehmer der Gemeinschaft müssen bereit sein, ebenfalls dazuzulernen und sich zu verändern. Und alle müssen gemeinsam neue Brücken bauen. (Simon, 2016, S. 173)

Was die Bücherhallen als Institution auszeichnet, ist die Dualität von un-mittelbarer Zentralität und Dezentralität, ein Aspekt, der ihre Erreichbarkeit erleichtert. Sie hat den Vorteil, dass sie mit 32 Stadtteilbibliotheken, 2 Bücherbussen und einer Zentralbibliothek über das ganze Stadtgebiet verteilt ist. Die Bücherhallen haben sich zum Ziel gesetzt, ihre Türen zu „öffnen“ – Türen, die eigentlich nie geschlossen waren. Die Frage war jedoch: Wie können wir als Institution in unserem Bemühen um Diversifizierung authentischer, wirkungsvoller werden? Wie können wir uns wirklich um kulturelle Fairness bemühen und eine bessere Repräsentation der unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen der Stadt sicherstellen? Und anstatt in unseren Beiträgen zum öffentlichen Diskurs über Minderheiten zu sprechen, wie wäre es, wenn wir mit ihnen sprechen?

Im Zentrum meiner Arbeit stehen der Entwurf und die Umsetzung einer Strategie für 35 Offene Türen, eine Initiative, die darauf abzielt, Mitglieder der verschiedenen Communities der Stadt einzuladen das Kulturprogramm der Bücherhallen mitzugestalten (Barckow, 2019). Bislang wurde das Programm typischerweise auf der rezeptiven und interaktiven Ebene gestaltet, bei der das Publikum lediglich Empfänger von Kultur ist und gelegentlich Raum für Feedback und Vorschläge erhält. Mitgestaltung geht jedoch noch einen Schritt weiter: sie rückt das Geschehen auf die kollaborative und partizipative Ebene. Mitglieder der verschiedenen Gemeinschaften der Stadt sind eingeladen, sich mit uns auf Augenhöhe zu treffen, sich mit uns zu unterhalten, ihre Wünsche zu äußern und zur Konzeption unseres kulturellen Outputs beizutragen. Im partizipativen Szenarium wird die Relevanz einer Institution aus der Gesellschaft abgeleitet.

Dies ist also die Gleichung: ein Ziel, eine Strategie und 35 Standorte, richtig? Falsch! Was ich vorfand war ein lebendes Beispiel für das Setting, das Nina Simon „ein Herzstück, viele Türen“ nennt, bei dem die Institution eine Mission hat und unterschiedlichste Möglichkeiten für viele Menschen, sich zu beteiligen. Wie Simon (2016) bemerkt, ist „dies der stärkste Weg – und der schwierigste. Man braucht Mut und Fokus, um ein Herzstück zu erhalten. Man braucht Offenherzigkeit und Demut, um viele Türen zu öffnen. Man braucht Vertrauen, um das alles zusammenzuhalten“ (S. 156–157). Es gab keine Möglichkeit, überall die gleichen Praktiken anzuwenden und mit allen die gleichen Gespräche zu führen, besonders nicht in einer Stadt wie Hamburg, wo die Vielfalt des städti-

schen Umfelds jedem Stadtteil eine eigene Zusammensetzung auferlegt. Um außerdem den psychologischen Aspekt der Diversity-Arbeit zu berücksichtigen, musste ich mir dessen bewusst sein, dass das Ziel, die Haltung, auf eine Art und Weise kommuniziert und geplant werden musste, die anpassungsfähig und menschlich nachvollziehbar für eine ungeheuer vielfältige Gruppe von Menschen ist: meine Kolleg*innen, die in den jeweiligen Stadtteilbibliotheken arbeiten.

Partizipative Praktiken sind mutig, und dies gilt sowohl für die Gemeinschaft als auch für die institutionelle Ebene. Zusammen mit der Dringlichkeit, relevant zu bleiben, erfordert es Mut und Ausdauer von Institutionen, sich selbst und ihre Arbeitskulturen strukturell und verhaltensmäßig anzupassen. Jahrzehntelang waren Institutionen grundsätzlich auf Top-Down-Philosophien aufgebaut, eine Dynamik, die den Zugang zur Kultur für Künstler*innen und Schöpfer*innen immens erschwert und sie für diejenigen exklusiv gemacht hat, die bereits an der Spitze der Hierarchie der kulturellen Rechte stehen. Der partizipatorische Ansatz hingegen priorisiert die Basisebene. Er teilt den Institutionen die Position des Vermittlers und Moderators zu, der Raum für verschiedene Interessengruppen schafft, sich die Kultur zu eigen zu machen. Dieser Ansatz erfordert Flexibilität, Veränderung, Kommunikation und systematisches Ausprobieren und muss für Verhandlungen und Wandel offen sein. Für eine Institution ist dies eine langwierige und mühsame Aufgabe, die viele Jahre in Anspruch nimmt. Die Aufgabe, die wir jetzt angehen, ist nur der erste Schritt in die richtige Richtung. Sie soll den Grundstein für die Zukunft legen.

Tatsächlich arbeiten wir nicht nur daran, dieses Fundament zu legen, und genau deshalb ist kulturelle Diversity-Arbeit so anspruchsvoll. Im Grunde genommen besitzt Diversity-Arbeit einen zerrüttenden Charakter. Sie zielt darauf ab, Kontinuitäten zu unterbrechen, ja zu brechen. Es ist eine Arbeit der Veränderung, des Umdefinierens systematischer Normen, die weiße, cis-geschlechtliche und heteronormative Akteur*innen unterstützen (und von ihnen aufrechterhalten werden). Diese „Normen“ haben jahrhundertealte historische Wurzeln, die tief in der Art und Weise, wie wir unsere Gesellschaft leben, verankert sind – und in unserer Art zu handeln. Man hört häufig davon, dass Institutionen sich Diversity-Fachkräften gegenüber widerstrebend verhalten. Man hört von Starrheit, Lethargie und Mauern (Ahmed, 2012). Das liegt daran, dass die Arbeit, die wir tun, ein Akt des gleichzeitigen Tuns und Zunichtemachens ist. Aufbauen und Zerstören. Verdrahten und Entdrahten. Sie ist das Rückgängigmachen der strukturellen, systematischen Unterdrückung, die seit Jahrhunderten andauert, die durch kulturelle Dynamiken weitergegeben, reproduziert und kanalisiert wurde, repräsentiert durch die Institutionen. Und dieser Prozess des gleichzeitigen Tuns und Zunichtemachens ist de facto psychologische Arbeit.

„Frau El Hariry, am Ende Ihrer Zeit hier werden Sie eine ganze Menge gelernt haben...“, hat Susanne Wilkin, die Leiterin der Stadtteilbibliotheken, einmal zu mir gesagt.

„... über deutsche Arbeitskultur?“, unterbrach ich sie.

„Nein“, sagte sie, „über Menschen“.

Literaturverweise

- Ahmed, S. (2012). *On being included: racism and diversity in institutional life*. Duke University Press.
- Ahmed, S. (2017). *Living a feminist life*. Duke University Press.
- Ali, S. (2015). *The Coming Out Journey: A Phenomenological Investigation of a Lifelong Process*. In American Counseling Association Conference. Orlando, FL; VISTAS Online. https://cdn2.psychologytoday.com/assets/2017_ali_coming_out_journey_.pdf (24.5.2021).
- Ali, S. & Barden, S. (2015). *Considering the Cycle of Coming Out: Sexual Minority Identity Development*. *The Professional Counselor*, 5(4), S. 501–515. <https://doi.org/10.15241/sa.5.4.501> (16.6.2021).
- Barckow, A. (2019). *Vielfalt@Bücherhallen. Interkulturelle Bibliotheksarbeit*. In Hauke, P. (Hrsg.), *Öffentliche Bibliothek 2030: Herausforderungen, Konzepte, Visionen*, pp. 145–151. <https://doi.org/10.18452/20201> (16.6.2021).
- Batzke, I. (2019). *From „coming out“ to „Undocuqueer“: intersections between illegality and queerness and the US undocumented youth movement*. In Bonifacio, G. T. (Hrsg.), *Global perspectives of gendered youth migration: Subjectivities and modalities*, pp. 125–142. Policy Press.
- Deardorff, D. (2009). *The SAGE handbook of intercultural competence*. SAGE.
- Dorlin, E. (2016). *To be beside of oneself: Fanon and the phenomenology of our own violence*. In Latimer, Q. & Szymczyk, A. (Eds.), *South as a state of mind: Documenta 14 #2*, S. 40–47. Documenta und Museum Fridericianum GmbH.
- Fanon, F. (1963). *The wretched of the earth*. Grove Press.
- Fanon, F. (1967). *Black skin, white masks*. Grove Press.
- Gray, M. (2009). *Negotiating Identities/Queering Desires: Coming Out Online and the Remediation of the Coming-Out Story*. *Journal Of Computer-Mediated Communication*, 14(4), pp. 1162–1189. <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2009.01485.x> (16.6.2021).
- Leung, K., Ang, S. & Tan, M. L. (2014). *Intercultural Competence*. *Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior*, 1(1), S. 489–519. <https://doi.org/10.1146/annurev-orgpsych-031413-091229> (16.6.2021).
- MIGRANTPOLITAN – Kampnagel. (2017). <https://www.kampnagel.de/en/programmreihe/refugee-i-ism/?programmreihe=17> (16.6.2021).
- Pattynama, P. (2000). *Assimilation and Masquerade: Self-Constructions of Indo-Dutch Women*. *European Journal of Women's Studies*, 7(3), S. 281–299. <https://doi.org/10.1177/135050680000700304> (16.6.2021).
- Pipher, M. B. (2007). *Writing to change the world*. Riverhead Books.

Pyke, K. & Dang, T. (2003). „FOB“ and „Whitewashed“: Identity and Internalized Racism Among Second Generation Asian Americans. *Qualitative Sociology*, 26(2), S. 147–172.
<https://doi.org/10.1023/A:1022957011866> (16.6.2021).

Schramm, M., Moslund, S., Petersen, A., Gebauer, M., Post, H., Vitting-Seerup, S., & Wiegand, F. (2019). *Reframing migration, diversity, and the arts: the postmigrant condition* (1st ed.). Routledge Ltd.

Simon, N. (2016). *The art of relevance*. Museum 2.0.

Thalia Theater. (2020). *Stimmen aus dem Exil*.