

Opposition und Identifikation – zur Dynamik des „Fußfassens“

Von der „Gastarbeit“ zur Partizipation in der Zivilgesellschaft

Von Werner Schiffauer

Anzukommen ist ein komplexer, ein lang andauernder und vor allem widersprüchlicher Prozess. Ankommen vollzieht sich selten linear – charakterisiert ist es vielmehr auf der einen Seite durch die Spannung von Bewunderung und Liebe für das Land, in das man eingewandert ist, und auf der anderen Seite durch Distanz, Wut und manchmal auch Hass auf eben dieses Land. Beide Aspekte bestimmen die Geschichte des Ankommens der Einwanderer aus der Türkei in Deutschland während der letzten 40 Jahre – ein Vorgang, der noch nicht zum Abschluss gekommen ist. Liebe und Hass können in vielfältigen Verhältnissen zueinander stehen. In Verhältnissen der Polarisierung und der Verbitterung schließen sie sich aus; weit häufiger aber stehen sie in einem komplementären Verhältnis zueinander. In diesem Fall drückt sich die Identifikation mit dem neuen Wohnsitz gerade in der Opposition gegenüber dem Einwanderungsland aus.

Es hat einen einfachen Grund, dass beides, Opposition und Identifikation, die Geschichte der Einwanderer aus der Türkei in Deutschland prägt. Man reist in ein anderes Land, weil man sich etwas davon verspricht, weil man Hoffnungen damit verbindet – und man bleibt, weil man beginnt es zu lieben, oder zumindest weil es dort in der einen oder anderen Hinsicht besser ist als anderswo. Soweit die positive Seite. Gleichzeitig beginnt mit der Ankunft ein Machtverhältnis – der Ankommende ist der Außenseiter, der auf Etablierte trifft. Er betritt einen Raum, der ihm fremd ist, eine Gesellschaft, die nicht die seine ist, einen Ort, der nach anderen Regeln funktioniert. In diesem Raum hat er zunächst keine Stimme. Das wird ihm in aller Deutlichkeit auch vermittelt, wenn die Einheimischen – diejenigen mit Stimme und Macht – mit Abwehr reagieren, wenn sie signalisieren, dass man nicht dazugehört oder einen einfach übergehen. Die Erfahrung der Machtlosigkeit führt zur Erfahrung von Distanz, von Wut und Opposition. Beide Aspekte – die Identifikation und die Opposition – begründen ein Verhältnis von Aufregung, ein Verhältnis zu einem Gegenüber, an dem man sich abarbeitet.

Die Geschichte dieses Verhältnisses soll im Folgenden über drei Generationen hinweg nachgezeichnet werden. Dabei handelt es sich natürlich um eine künstliche Vereinfachung, denn die Wirklichkeit ist wie immer komplexer und weniger übersichtlich. Im Großen und Ganzen geht es vor allem um die Möglichkeit, auf ordentliche und nachvollziehbare Art eine Geschichte zu erzählen. Der dafür gewählte Blickwinkel ist der des Anthropologen, das heißt, die Darstellung stützt sich auf eigene Einzelfallstudien aus den letzten 25 Jahren, aus denen allgemeine Strukturen entwickelt werden sollen.

Beginnen wir also mit der ersten Generation und dem Dorf Subay in der türkischen Provinz Kastamonu.¹ Seit den 1950er Jahren zogen Menschen aus Subay in die umliegenden urbanen Zentren und hätten es dabei bewenden lassen können. Die Migranten, die nach Deutschland

1 Werner Schiffauer, *Die Bauern von Subay. Das Leben in einem türkischen Dorf*, Stuttgart 1987. Werner Schiffauer, *Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland: Eine Ethnographie*, Stuttgart 1991.

gingen, mussten die Entscheidung gegen ihre Verwandten durchsetzen. Das galt vor allem für Frauen, wenn sie früher als ihre Ehemänner auswandern wollten – hier wurden regelmäßig Zweifel an der Ehrenhaftigkeit ihrer Absichten laut. Aber auch in Bezug auf die Männer war man skeptisch. Man wusste nicht was das fremde, nicht-islamische Land aus ihnen machen würde. Die Migranten begründeten ihren Wunsch mit einem individualistischen Bekenntnis – „ich möchte mein eigenes Leben leben“ – und mit der Notwendigkeit, die „eigene Zukunft zu sichern“. Angesichts der unvorstellbar hohen Löhne in Deutschland war es ihr Traum, in kurzer Zeit so viel Geld zu verdienen, dass sie in die Türkei zurückkehren und eine selbständige Existenz verwirklichen könnten. Dieser Traum scheiterte aus verschiedenen Gründen. So gab es nicht besonders viele Bereiche, in denen man in der Türkei als Ungelernter überhaupt investieren konnte. Allzu viele wurden Taxifahrer, LKW-Fahrer, Ladenbesitzer oder eröffneten eine Gaststätte – und die Geschichte ihres Scheiterns sprach sich in der Migrantengemeinde schnell herum. Die Verschlechterung der ökonomischen Situation in der Türkei verringerte zusätzlich die Chancen einer Selbstständigkeit. Viele Migranten bedienten zunächst die Erwartungen von Verwandten in der Türkei auf Hilfe, angefangen bei der Einrichtung von Wohnungen bis hin zur Ausrichtung von Hochzeiten. Solchen Erwartungen kamen sie aus einem jugendlichen Gefühl von der Fülle ihrer Zeit nach – man konnte ja jederzeit weiter neues Geld verdienen. Ebenfalls für eine Verlängerung des Aufenthalts sorgte der 1973 verhängte Aufnahmestopp, denn wer sich jetzt zur Rückkehr entschloss, sah bei einem Scheitern in der Türkei keine zweite Chance. Also blieben viele Migranten sicherheitshalber etwas länger, um mehr Kapital anzusammeln.

Mit der Verlängerung des Aufenthalts erhöhte sich aber auch das soziale Leiden. Die Mehrzahl der Migranten war jung verheiratet, und je länger die Trennung dauerte, desto deutlicher begannen sie den Abstand zu spüren – die Entfremdung von den Ehepartnern, vor allem aber von den Kindern, die sie nicht erkannten, wenn sie im Urlaub nach Hause kamen. Damit eröffnete sich ein Konflikt, der das Leben dieser Generation strukturieren sollte: der Konflikt zwischen ihren ökonomischen Träumen und ihren sozialen Verpflichtungen. Holten sie die Familie nach, dann nahmen sie eine Steigerung der Lebenshaltungskosten in Kauf – und mussten Abstriche am Plan einer frühen Rückkehr hinnehmen. Hielten sie dagegen an den ursprünglichen Akkumulationsplänen fest, dann nahmen sie die Zerstörung der Beziehungen zu denjenigen in Kauf, für die sie die ganze Arbeit auf sich nahmen. Dieses Dilemma stellte sich immer wieder neu: Sollten beide Ehegatten arbeiten, dann musste die Trennung von den Kindern akzeptiert werden, sollte aber nur einer arbeiten, stiegen wieder die Kosten. Oder wenn es um die Einschulung der Kinder ging: Wurden sie in Deutschland eingeschult, dann legte man sich auf Jahre fest, wählte man aber die Türkei, dann nahm man die leidvolle Trennung auf sich – und die Gefahr, dass bei Katastrophen wie Krankheit oder Tod das ganze Unterfangen in Frage gestellt wurde. Ausdruck dieser Widersprüche war die Stückelung der Zeit: Nicht jetzt – aber in fünf Jahren würde man zurückkehren. Diese Lebenslüge bedeutete vor allem, dass die Migranten sich nicht auf Deutschland einließen: Man arbeitete in Deutschland und lebte in der Türkei. Deutschland war für diese Generation ein weitgehend entsymbolisierter Raum, die Suche nach Anerkennung richtete sich auf die Türkei. Zu einem Symbol wurde vor allem das – in der Regel viel zu groß angelegte – Haus, das man in der Türkei errichtete und in dem man das Alter zu verbringen plante. Dort wurde das Ersparte angelegt, nicht hier. Kurzum: Während man mit dem Gefühl emigriert war, die Zeit beherrschen zu können, sah man sich plötzlich von der Zeit beherrscht.

Für diese Generation war es ausgemacht, dass Deutschland nicht „ihr Land“ war und dass sie „selbstverständlich“ weniger Rechte hatten als die Deutschen; mit den entsprechenden Äußerungen gingen sie der zweiten Generation häufig auf die Nerven. In zweierlei Hinsicht entfaltete sich dennoch ein Verhältnis zu Deutschland. Zum einen betraf dies die Arbeitswelt. Die



1980 – *Türken raus* – an einer Hauswand in Kreuzberg, Naunynstraße, Berlin 1980. (Foto: Paul Glaser, Berlin)

Migranten waren oft bereit, unglaubliche Arbeitsbedingungen auf sich zu nehmen, um ihren Traum realisieren zu können. Sie bezogen geradezu ihren Stolz daraus, dass sie Arbeitsplätze inne hatten, die kein Deutscher annehmen würde. Was am Anfang als selbstverständlich hingegenommen wurde, verwandelte sich im Lauf der Zeit jedoch zunehmend in Ärger und Wut; vor allem dann, wenn bei der Arbeit ihre Gesundheit zerstört wurde. Genauso schlimm war das Gefühl, dass ihr Beitrag zur Gesellschaft schlicht nicht gesehen, geschweige denn gewürdigt wurde. Die Folge war ein hilflos anmutender Appell, um die eigene Würde anerkannt zu sehen. Es war diese Suche nach Gleichbehandlung, die vielen der Migranten der ersten Generation die Arbeiterbewegung so attraktiv erscheinen ließ. In ihr konnten Identifikation und Opposition, Arbeiterstolz und Arbeiterwut artikuliert werden. Dabei erlaubte der Internationalismus der Arbeiterbewegung eine diskursive Selbstverortung.

Der andere Bereich, in dem die Migranten ein Verhältnis zu Deutschland entwickelten, war die Schule. Der schulischen Ausbildung ihrer Kinder wurde von praktisch allen türkischen Migranten der ersten Generation ein erheblicher Wert zugemessen. Die Notwendigkeit einer soliden Ausbildung für einen gesellschaftlichen Aufstieg war ihnen bewusst. Gleichzeitig wurden sie damit konfrontiert, dass in der Schule Normen und Werte vertreten wurden, die von denjenigen des Elternhauses massiv abwichen. Ängste verursachten dabei allerdings weniger die von der Institution Schule vertretenen Normen und Werte, sondern diejenigen, die sich subinstitutional in den Gruppen der gleichaltrigen jungen Deutschen entfalteten – vor allem der oft lockere Umgang mit Sex, Alkohol und Drogen. Die Eltern standen vor einem Zielkonflikt: Sie mussten abwägen zwischen der Notwendigkeit, die Kinder auf die Gesellschaft vorzubereiten, und der Angst, dass die Kinder ihnen auf Grund eines anderen Werteumfelds fremd werden könnten.

Es gab eine Vielzahl von Möglichkeiten, mit dem Problem umzugehen. Manche tendierten dazu, die Kinder offensiv auf die deutsche Gesellschaft vorzubereiten, sozusagen den Stier an

den Hörnern zu packen. Sie maßen der Vorbereitung auf die Gesellschaft eine größere Bedeutung bei als dem Schutz vor ihr. Andere Migranten – oft die eher religiösen Familien, denen die Vermittlung von Werthaltungen stärker am Herzen lag – tendierten dazu, die Kinder vor den Einflüssen der deutschen Gesellschaft schützen zu wollen. Korankurse wurden damit begründet, dass man die Kinder damit gegen problematische Einflüsse wappnen könne. In Extremfällen wurden Institutionen wie Kindergärten vermieden. Besonders ernst und zugespitzt wurde dieser Zielkonflikt dann erlebt, wenn die Kinder in die Pubertät kamen. Zur Angst vor der Entfremdung trat nun auch noch das Gefühl der Gefährdung der Kinder in der deutschen Umwelt. Auf Grund des Ehrenkodexes waren diese Bedenken bei Mädchen stärker ausgeprägt als bei Jungen. Religiöse Familien entschieden sich aus dieser Angst heraus nicht selten dafür, die Mädchen nach der fünften Klasse in islamischen Internaten in der Türkei einzuschulen – was von allen Familien, die sich dafür entschieden hatten, als problematisch empfunden wurde. Wie immer sich die Migranten im Einzelnen auch verhielten: Der Zielkonflikt wurde von allen und gerade auch von den wertkonservativen Familien als problematisch erlebt. In der einen oder anderen Hinsicht forderte er Abstriche vom Wünschbaren.

Die türkischen Familien hatten oft das Gefühl, dass ihre Zwangslage nicht wahrgenommen wurde. Sehr deutlich wurde mir dies beim Gespräch mit einem islamischen Vater, der seiner Tochter verboten hatte, an einer Klassenreise teilzunehmen. Er sah sich dem Druck der Schule ausgesetzt, gleichzeitig war er sich sehr deutlich der generellen Missbilligung, ja der Ablehnung bewusst, auf die sein Verhalten seitens der deutschen Öffentlichkeit stieß. Sein Problem war, dass er sich auf Grund mangelnder Sprachkenntnisse nicht mitteilen konnte – ich erinnere mich deutlich an seine Erleichterung, als er sich mir als erstem Deutschen erklären konnte. In dieser widersprüchlichen Situation war die stereotyp wiederholte Integrationsforderung wenig hilfreich. Dazu kam aber auch eine Kränkung: Die Normalitätsvorstellungen im Bereich der Familie wurden von einer Gesellschaft ausgesprochen, von der viele Türken überhaupt nicht das Gefühl hatten, dass sie der eigenen überlegen war – ganz im Gegenteil. Dies irritierte, und zwar nicht so sehr deswegen, weil die eigenen Verhaltensweisen in Frage gestellt wurden, sondern durch die Art und Weise, wie dies geschah. Schließlich ging es nicht um die Frage, welches Familienmodell etwa in Bezug auf familiären Zusammenhalt, auf Kontinuität oder auf Gleichheit besser wäre. Sondern es wurde ein Familienmodell, nämlich das der Einwanderungsgesellschaft, als normativer Maßstab gesetzt und die Vorstellungen der Migranten, ihre Ideale von familiärem Zusammenleben pauschal als traditionalistisch und zurückgeblieben abgelehnt. Man erfuhr also Bereiche als abgewertet, auf die sich ein Teil des Selbstverständnisses bezog.

Bei allem Ärger und aller Irritation über die deutsche Gesellschaft wuchs auch in der ersten Generation dennoch die Identifikation. Oft stellten die Migranten erst nach der Rückkehr in die Türkei fest, dass sie sich auf eine sie selbst verblüffende Weise an das Leben in Deutschland gewöhnt hatten. Manchmal bezog sich dies auf eine gewisse Leichtigkeit des Seins, die das Leben zwischen den Stühlen auch an sich haben konnte, manchmal eher auf die Planbarkeit und Verlässlichkeit des institutionellen Lebens, insbesondere auf die „Ruhe“, die man in Deutschland hat, wie es einer meiner Gesprächspartner formulierte.

Die zweite Generation sind die Kinder von solchen Einwanderern wider Willen. Die meisten der Kinder wuchsen auf in dem Widerspruch zwischen der Rückkehrorientierung der Eltern auf der einen und den gewachsenen Bindungen zur deutschen Gesellschaft auf der anderen Seite. Das Einlassen auf die deutsche Gesellschaft wurde zu Hause mit einem gewissen Misstrauen beobachtet, ein Misstrauen, dass sich in dem oft erhobenen Vorwurf des „almanlaşmak“ ausdrückte. Das Verhalten der Kinder wurde daraufhin abgetastet, ob und wie weit sie sich auf die deutsche Gesellschaft eingelassen hatten. Das Problem war nicht selten, dass jedes pubertäre Aufbe-



Grundschulklasse Düsseldorf 1976. (Foto: DOMiT-Archiv)

gehen als Verdeutschung interpretiert wurde. „Wenn ich mal nicht abwasche, heißt es: ‚Ja wir müssen sauber sein und nicht dreckig sein‘, und dann kommt, ‚deutsch‘: ‚du bist schon ganz deutsch‘ bei jeder Kleinigkeit: ‚du bist verdeutscht‘, das hör ich mir immer an, das kommt öfter vor, da gibt’s zig viele Beispiele.“² Vor diesem Hintergrund wäre eigentlich eine Rebellion zu erwarten gewesen, aber die wurde durch die deutsche Umwelt erschwert. Eine umgekehrte Abwertung erlebten die Kinder im Kindergarten und in der Schule, denn hier war es der türkische Hintergrund, der als problematisch galt. Die Kinder erlebten, dass ihre Herkunftsfamilien in der Schule danach beurteilt wurden, wie sehr sie „noch“ türkisch waren oder ob sie – und hier handelt es sich um das Originalzitat einer Lehrerin – „inzwischen auch eher so leben wie wir und etwas aufgeschlossener sind“. Die zweite Generation hatte also ein doppeltes Anerkennungsproblem zu lösen: Zu Hause herrschte das Misstrauen, ob die Kinder „schon“ Deutsche sind, in der Schule dagegen, ob sie „noch“ Türken sind – und sie erlebten, dass sie nach diesen Merkmalen sortiert wurden. Die Reaktion war oft ein Hin- und Herpendeln: In der Schule verteidigten die Kinder die türkische Kultur, im Elternhaus die deutsche Gesellschaft.

Vor diesem Hintergrund haben viele Angehörige der zweiten Generation versucht, eine Perspektive für sich zu entwickeln, die man als Individuierung aus der Negation charakterisieren könnte,

2 Sabine Mannitz, Auffassungen von kultureller Differenz, in: Werner Schiffauer, Gerd Baumann und Steve Vertovec (Hg.), Staat – Schule – Ethnizität. Politische Sozialisation von Immigrantenkinder in vier europäischen Ländern, Münster 2002, S. 257ff.

als eine versuchsweise, vorsichtige Art der Selbstverortung, die eher ausdrückt, was man nicht ist, als das, was man ist. Damit ging ein Insistieren auf einen eigenen, individuellen Weg zwischen diesen Widersprüchen einher. In diesem Feld wurde – und wird – jede positive Zuschreibung als unzumutbare Festlegung empfunden. Gleich empfindlich reagierten viele Türken der zweiten Generation in Deutschland beziehungsweise Deutsche türkischer Herkunft, wenn man sie auf eine der Dimensionen festlegte, sie also entweder unter der Bezeichnung „Türken“ subsumierte („Du als Türke“) oder aber ihnen das „Türkisch-Sein“ absprach („Du bist doch schon kein Türke mehr“). Sie waren beides und sie waren keines. Sowohl das Zuschreiben als auch das Absprechen einer nationalen Identität wirkte auf sie gewaltsam – wie ein ungeduldiges Auflösen von Widersprüchen, die zwar nicht angenehm sind, die aber ausgehalten werden müssen, weil die Alternative nur die Verdrängung und Abspaltung des einen oder des anderen Teils wäre.

Dieser Prozess der Suche spielte sich auf verschiedenen Ebenen ab. Er ließ sich erkennen im Verhalten junger Frauen, die sich durch geschickte Strategien zwischen den verschiedenen Rollenzuschreibungen durchlavierten; sie zeigten sich ebenfalls in den sich herausbildenden Jugendkulturen, die einen dritten Weg zwischen den Forderungen der Elternhäuser und der deutschen Kultur suchten. Türkisch-deutsche Autoren und Sozialwissenschaftler haben daran gearbeitet, diesen verschachtelten Prozess zur Sprache zu bringen.³ Aus ihren Texten lassen sich die Chancen am deutlichsten ablesen, die ein derart offenes, jede Festlegung vermeidendes und deshalb tastendes und suchendes Verhältnis sowohl zur deutschen als auch zur türkischen Kultur bietet.

Schwierig wurde es für diese Generation, wenn sie den Schonraum der Schule verließen. Zwei Aspekte kamen dabei zusammen: Die pubertäre Verunsicherung und die Erfahrung einer faktischen Diskriminierung. Dies zeigen sehr deutlich auch die Gespräche mit Jugendlichen, die ich 1982 in Berlin geführt habe.⁴ Durch die Gespräche zog sich eine beklemmende Erfahrung von Ausgrenzung in Bezug auf Räume (Diskotheken, Cafes), in Bezug auf die Beziehungen mit Mädchen (wo sie den Eltern nicht vorgestellt wurden), auf abschätziges Äußerungen, auf die Kollegen am Arbeitsplatz. Dieses Gefühl zeigt in verdichteter Form beispielsweise das folgende Zitat: „Hier in Berlin kannst du kaum was machen. Es gibt wenig, wo man sich nicht als Ausländer fühlt. Und jetzt ist es so, also nicht nur in Berlin, auch in Westdeutschland, in Diskotheken, oder was weiß ich, Cafeterias, da kommen kaum Ausländer hin, da lassen sie sie nicht rein. Da machen wir, dass wir in Läden gehen, wo wir uns so richtig als Menschen fühlen [...]“. Gerade in der Pubertät erlebten die Jugendlichen den für sie zentralen Konflikt: Sie waren in einer Gesellschaft heimisch geworden, die ihnen die Zugehörigkeit verweigerte und sie weiterhin als Fremde behandelte. Es war vor allem diese Erfahrung, die eine Rebellion gegen die erste Generation oft unmöglich gemacht hat, denn sie hätte eine Identifikation mit der als aggressiv erlebten deutschen Kultur bedeutet.

Vor diesem Hintergrund entstand eine Reaktion, die ich als sekundäre Identifikation beschreiben möchte. Sehr deutlich wurde sie von einem der jungen Männer im Interview artikuliert: „Hör mal, was soll denn das? Wir sind doch keene, dass wir uns zwingen lassen, irgendetwas zu machen. Wer sind wir denn überhaupt? Außerdem: Wo leben wir denn? Wie ich vorhin gesagt habe: Wir sind Muselmanen und dabei bleibt es. Hier kann jeder machen, was er will. Und wenn die noch weiter gackern, dann lass ich meine Frau auch Schleier anziehen, obwohl sie Hosen anhat. Dann soll sie Schleier anziehen. Okay, das mache ich, wie es mir passt. Da kann mir keener sagen, wir werden das nach und nach ändern.“⁵ Die Hinwendung zu einem Symbol

³ Wichtig für mich waren Nevfel Cumart, Feridun Zaimoğlu, Zafer Şenocak, Alev Tekinay.

⁴ Werner Schiffauer, Gespräche mit türkischen Jugendlichen, in: Christian Buettner u. Aurel Ende (Hg.), *Kinderleben in Geschichte und Gegenwart*, Weinheim 1985, S. 159–180.



Schüler, Berlin 2002. (Foto: Paul Glaser, Berlin)

der eigenen Kultur erfolgte hier also nicht auf Grund eines primären Bedürfnisses, sondern als Antwort auf eine Anpassungszumutung.

Diese Generation kämpfte anders als jene der Eltern oft mit bemerkenswertem Einsatz um einen Platz in der Gesellschaft. Sie versuchten, sich gegen Ausgrenzungen zu behaupten. Viele hatten das Gefühl, sie müssten besser sein als die Deutschen, um akzeptiert zu werden. Nicht selten gab es aber auch das Gefühl, dass man sich nichts gefallen lassen darf. In der oben zitierten Gesprächsrunde sagte einer der jungen Männer: „Siehst du, wenn man so seine Rechte sehen würde, würde man alles schaffen [...]. Wenn man aber sagt: ‚Ich bin Ausländer, ich kann sowieso nichts machen, ich bin ja schwach. Ich kann ja [nicht]‘, wenn man das sagt, hat man schon verloren.“⁶

Dabei entstand auch bei diesen Jugendlichen eine Identifikation – und zwar jenseits der Oppositionen von Deutsch und Türkisch. Diese Identifikation bezog sich aber weniger auf die – durch den Anerkennungsdruck schwierige – Nation, als vielmehr auf die Stadt: „Die Türkei ist für mich so fremd wie München oder eine andere Stadt, ich bin hier in Berlin geboren und fühle mich auch dementsprechend.“⁷

⁵ Ayhan Bas, zitiert in: Schiffauer, Gespräche mit türkischen Jugendlichen, S. 171.

⁶ Ebd. S. 162.

⁷ Burhan Kesici in einer Podiumsdiskussion zum Thema Islamischer Religionsunterricht. Zitiert in: Senatsverwaltung für Schule, Jugend und Sport (Hg.), Islamischer Religionsunterricht an Berliner Schulen – Probleme, Fragen, Antworten. Podiumsdiskussion am 29. März 2000 in der Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin 2000, S. 25.

Die zweite Generation wurde mit dem Gefühl älter, letztendlich doch nicht angekommen zu sein. Auch diejenigen, die eine anerkannte Position in der deutschen Gesellschaft eingenommen haben, konstatieren in den letzten Jahren eine wachsende Entfremdung: „Sie [die Deutschen] akzeptieren die Menschen oder andere Ausländer nicht als Eingelebte hier. Sie empfinden sie immer noch als Gäste [...]. Ich weiss nicht. Es ist eine Entfremdung passiert. Ja, man ist sich nicht nah. Man ist nicht zusammen. Man redet nicht zusammen. Selbst auf den Fußballplätzen ist das so. Alle Nationen, und sie stehen alle für sich, sie reden nie miteinander. Das Zusammenleben funktioniert nicht. Das ist ein Nebeneinander. Da ist so eine gewisse Akzeptanz da, dass die Ausländer da sind und hier auch leben müssen und seit langem hier sind und hier auch Steuern zahlen. Aber nicht mehr.“⁸

Auch bei dieser Generation spitzt sich die Auseinandersetzung mit der deutschen Gesellschaft zu, wenn es um die Schule, also um die Ausbildung der nun dritten Generation geht. „Man muss sich als Ausländer erst beweisen, um anerkannt zu werden. Das ist absolut so. Ja, sie müssen viel, viel, viel dafür tun, um anerkannt zu werden und Akzeptanz zu kriegen. Und da reicht es nicht nur, dass sie da sind und einfach als Menschen da sind, sondern sie müssen viel dafür tun. Und viele Fragen beantworten. Viele Ängste erst mal wegräumen und so weiter, wenn sie neu, sie müssen immer wieder neu anfangen und sich immer wieder neu beweisen. Das habe ich so für meinen Teil festgestellt, dass immer [...] das Bild da ist, du bist Ausländer, du bist Ausländer, obwohl ich kein Ausländer – also ich empfinde mich nicht mehr als Ausländer. Und meine Kinder erst recht nicht. Ich finde es unverschämt, wenn einer zu meinen Kindern ‚Ausländer‘ sagt. Und das versuche ich den Jungs immer beizubringen, dass sie diese Rolle als Ausländer, also dass sie überhaupt diese Bezeichnung nicht akzeptieren sollen. Sie sind einfach keine Ausländer. Sie sind hier geboren. Mein Kind fragt mich, der Kleine, fragt mich: ‚Bin ich nun ein Deutscher oder ein Ausländer?‘ Dann sage ich: ‚Du bist weder Deutscher noch Ausländer. Du bist hier in Deutschland geboren mit einem anderen Pass, du hast eine andere Nationalität, aber du sprichst so wie die Deutschen [...]. In dem Sinne, also das versuche ich ihnen immer beizubringen. Und die meisten, auch wenn sie anderes leben, es sind Kinder dieser Gesellschaft. Und die sollen das nicht einfach so akzeptieren, als Ausländer betitelt zu werden.“⁹

Dieses Zitat stammt aus einem Interview, das ich 2001 mit einer türkischen Mutter führte. Das Gespräch kam zustande, weil sie zutiefst irritiert war über die Entwicklung, die ihr vierzehnjähriger Sohn im letzten Jahr genommen hatte. Vor einem Jahr hatte er damit begonnen, den Kontakt zu deutschen Freunden völlig abzubrechen. Seitdem bewegt er sich ausschließlich in einer Clique, die sich bewusst als „Ausländer“ definiert und von Deutschen absetzt. Vier von ihnen sind türkische Deutsche der dritten Generation, zwei weitere stammen aus deutsch-afrikanischen Ehen. Die Eltern gehören zur Mittelschicht: Lehrer, Geschäftsinhaber, Ingenieure, Mitarbeiter im Büro der Ausländerbeauftragten, Erzieher. Die Jungen gingen auf Berliner Gymnasien. Ihr gemeinsamer Bezug war der Fußball. Sie hatten sich bei den Reinickendorfer Füchsen getroffen, jetzt spielen fünf von ihnen bei Hertha BSC, einer hat zu Türkenspor gewechselt – nette, offene, fröhliche Jungen, die auch in der Schule Erfolg haben.

Die Gruppe hat sich als relativ exklusive Gemeinschaft erst vor einem Jahr gebildet. Wie kam es zu dieser Absonderung? Die Jugendlichen selbst geben an, dass sie als Ausländer ungerecht behandelt wurden. Bei näherer Betrachtung gewinnt man jedoch den Eindruck, dass sich hier ein veritabler Teufelskreis aus mangelnder deutscher Sensibilität, pubertärer Empfindlichkeit, Rück-

8 Zitiert in: Werner Schiffauer, Migration und kulturelle Differenz. Studie für das Büro der Ausländerbeauftragten des Senats von Berlin, Berlin 2003.

9 Interview Werner Schiffauer mit T. M. am 20. April 2001.

zug in die Gruppe, Aufbau einer eigenen sozialen Wirklichkeit, Provokation und wiederum neuen Reaktionen der deutschen Öffentlichkeit gebildet hat. Es ist schwer zu sagen, wo dieser Teufelskreis begonnen hat. Die Jugendlichen – und auch die Mutter – meinen, dass die Ursachen mit der Politik der Fußballvereine zusammenhängen: Ab der B-Jugend würden die Ausländer aussortiert. Auch würden am Anfang der Saison, wenn die Mannschaft neu formiert wird, fast nur deutsche Spieler aufgestellt. Die ausländischen Kinder müssten dann erst einmal warten, bis sie eine Chance bekommen, sich bewähren zu dürfen: „Sie müssen sich langsam hoch arbeiten. Und die anderen, die neu gekommen sind, kommen gleich dran. [...] Und das tut [den Jungen] weh.“¹⁰ Der Trainer hat diese Vorwürfe zurückgewiesen. Er bestritt, dass hinter der Aufstellung diskriminierende Absichten stecken und verwies auf die Unpünktlichkeit der Jugendlichen, auf Leistungen, auf die Disziplinlosigkeit während des Trainings. Tatsächlich kann man sich auch diese Erklärung durchaus vorstellen, wenn man mit den Jugendlichen redet. Konsens bei den Jungen ist, dass der Trainer „nervt“, bei jedem Training das Gleiche! Also maulen die Jungen und der Trainer reagiert mit Disziplinarmaßnahmen.

An sich ist das ein normaler pubertärer Konflikt. Allerdings wurde er in diesem Fall ethnisch kodiert, und sobald das eintritt, schaukelt sich die Situation hoch. Wer einmal für Diskriminierungen sensibilisiert ist, nimmt sie auch in Situationen wahr, die gar nicht so gemeint sind. Dabei weitete sich der Konflikt auf die deutschen Mitspieler aus. Anders als die „Ausländer“, so die Interpretation, „schleimen“ die Deutschen nämlich gegenüber dem Trainer. Sie dagegen gingen offen in den Konflikt: „Mir ist dann egal, was er mir sagt, wenn ich mich ärgere. Das ist mir ja egal. Oder auch wenn ich dann den nächsten Tag nicht spiele, ist mir dann auch egal.“ Anders als die Generation vor ihnen akzeptieren diese Jugendlichen also nicht mehr, dass sie mehr leisten sollen, um als gleich anerkannt zu werden.

Solche Erfahrungen werden verallgemeinert, und auch in der weiteren Gesellschaft sehen die Jugendlichen plötzlich überall Diskriminierung und Ungerechtigkeit. Auch hier richtet sich die Wut zunächst nicht gegen die Gleichaltrigen, sondern gegen die Autoritäten, die für sie die weitere Gesellschaft verkörpern: „Die Deutschen werden immer bevorzugt.“ In der Schule, bei der Fahrkontrolle, bei der Polizei – alle haben „die Ausländer“ auf dem Kieker.

All diese Erfahrungen wurden auch schon von der zweiten Generation gemacht. Was neu hinzukommt, ist die Umwertung. „Wir sind stolz, Ausländer zu sein“ – so lässt sich der Standpunkt zusammenfassen. Sie setzen sich positiv und selbstbewusst gegen die deutschen Jugendlichen ab. Eine Grundkategorie ist dabei wohl die „coolness“. Die Türken und die Araber sind die coolsten in Berlin, die Deutschen dagegen sind uncool. „Schon die Kleidung [...] Und so Taschen da an den Hosen, die hängen bis zum Arsch runter. Und dann [...] Bauchtasche und so, darauf stehen die Mädchen auch nicht.“¹¹ Die Reihe der Oppositionen ist lang: Die Deutschen sind zimperlich, geizig, sie sind feige und unsolidarisch („Wenn die Deutschen sehen, da wird einer zusammengeschlagen, rennen sie alle weg.“), sie sind alles andere als hilfsbereit, sie petzen, sie schleimen – und das alles natürlich im genauen Gegenteil zu ihnen, den Ausländern. Einen regelrechten Schock erlebte einer dieser Jugendlichen, als seine Mutter eines Tages nach Hause kam und erklärte, sie habe die deutsche Staatsbürgerschaft beantragt. Die Reaktion ihres Sohnes war Ablehnung: Was das solle, sie seien doch Türken.

Wie wird diese Geschichte weitergehen? Eine Möglichkeit ist natürlich, dass das pubertäre Drama sich in nichts auflöst. Ebenfalls möglich, und wie ich glaube viel wahrscheinlicher, ist

10 Ebd.

11 Schiffauer, Migration und kulturelle Differenz, S. 52.

aber etwas anderes: Eben wegen der Struktur des beschriebenen Teufelskreises könnte sich die Opposition Deutschland-Ausländer verfestigen. Irgendwann würde dann das, was einstweilen noch eine klischeehafte, leere Matrix ist, inhaltlich gefüllt werden. Das könnte durch die Suche nach den „roots“ geschehen, also nach ethnisch-kulturellen oder religiösen Ursprüngen, die in diesem Prozess dann erst konstruiert würden. Es könnte jedoch auch zur Ausprägung einer Gegenkultur kommen, zu einer aggressiv-oppositionellen „Kanakenkultur“.¹² Welche Haltung auch immer gewählt wird, es ist wichtig, sie nicht zu verabsolutieren. Die Formen der Opposition, die hier artikuliert werden, entstehen auf dem Boden einer Identifikation, die inzwischen tiefer und fester ist als jene der Generationen davor. Man ist Ausländer in Deutschland, deutscher Ausländer. Es ist kein Versuch aus der Zivilgesellschaft auszubrechen, der hier stattfindet, und auch kein Scheitern des Integrationsprozesses. In all diesen Fällen geht es vor allem darum, Möglichkeiten auszuloten, wie man „deutsch“ in einem neuen Sinn sein kann.

Es dürfte deutlich geworden sein, dass Ankommen ein komplexer, ein widersprüchlicher und vor allem ein noch lange nicht abgeschlossener Prozess ist. Die erste Generation sah sich als Türken in Deutschland – sie wurden Einwanderer wider Willen und begannen zu ihrem eigenen Erstaunen, die wachsenden Bindungen an das Land hier zu entdecken. Sie hatten das Bedürfnis, dass die Widersprüchlichkeit, ja sogar Zerrissenheit ihrer Lebenssituation gesehen und wahrgenommen wird. Ihre Wut und ihre Opposition wandte sich gegen die Integrations- und Anpassungsforderungen, die den schwierigen Balanceakt erschwerten oder gar unmöglich machten, den sie zu vollbringen hatten. Die zweite Generation lebte in dem Gefühl, sich gegen die Zuschreibungen und Festlegungen der türkischen Gemeinden und der deutschen Gesellschaft wehren zu müssen. Gleichzeitig litt sie unter der faktischen Ausgrenzung. Und ihre Wut richtete sich gegen die Zuschreibungen, die sie festlegten. Wenn es eine politische Forderung gab, die dieses Gefühl der zweiten Generation zum Ausdruck bringen konnte, dann war es die doppelte Staatsangehörigkeit. Eine dritte Generation beginnt jetzt, sich primär als Ausländer zu definieren. Sie übernimmt damit eine Kategorie, die von der Gesellschaft gesetzt wurde, und wendet sie für sich um. Anders als die zweite Generation, für die die Türkei oft noch den Charakter eines Sehnsuchtsraums hat, ist sie ganz hier angekommen. Gleichzeitig – und das ist nicht überraschend – ist sie weniger kompromissbereit, kämpferischer als die Generation vor ihnen. Sie ist nicht mehr bereit, überdurchschnittlich viel zu leisten, um anerkannt zu werden.

Identifikation und Opposition sind die beiden Facetten des Ankommens. In einer Gesellschaft, die den Migranten und ihren Nachkommen distanziert, wenn nicht gar feindlich gegenübertritt, ist Opposition wichtig, um die Würde zu behalten. Sie ist entscheidend, um sich im Prozess des Ankommens nicht zu verlieren und aufzugeben. Nur in der Opposition wird deutlich, dass man auch „wer“ ist. Für die Gesellschaft ist es wichtig zu verstehen, dass die Artikulation von Opposition keine Absage an die Zivilgesellschaft ist. Oft genug ist Opposition die Chance für eine freiwillige, eine aufrechte Identifikation – eine Identifikation, die nicht das Stigma von Erniedrigung und Unterwerfung trägt. Hinter ihr steht der Wunsch, in einer schwierigen Gesellschaft Fuß fassen zu können, ohne sich ihr ausliefern zu müssen. Hinter ihr steht der Wunsch, heimisch zu werden – trotz Ausländerfeindlichkeit.

12 Als Beispiel sei hier nur auf die Initiative „kanak attack“ hingewiesen, die sich als multiethnischer Zusammenschluss zur Aufgabe gesetzt hat, „die Kanakisierung bestimmter Gruppen von Menschen durch rassistische Zuschreibungen mit allen ihren sozialen, rechtlichen und politischen Folgen anzugreifen“. Zitiert nach: www.kanak-attack.de, Stand November 2003.

Geschichte und Gedächtnis in der Einwanderungsgesellschaft

Migration zwischen
historischer Rekonstruktion
und Erinnerungspolitik

Herausgegeben von
Jan Motte und Rainer Ohliger
im Auftrag des
Landeszentrums für Zuwanderung NRW

Die Titelabbildung zeigt eine Demonstration in Berlin, 1990 (Foto: Andreas Schoelzel, Berlin)
Die linke Abbildung auf der Buchrückseite zeigt das Eingangstor zum Gastarbeiterlager in der Volkmaroder Straße in Braunschweig. Aufschrift auf der Tür in serbokroatischer Sprache: „Für Besucher gilt die Polizeistunde ab 21 Uhr. Im Falle, dass sich jemand nicht daran hält, wird er durch die Polizei bestraft.“ (Foto: Manfred Vollmer, Essen)
Rechte Abbildung auf der Rückseite Foto: transparent, Hacky Hagemeyer, Köln.

1. Auflage April 2004
Satz und Gestaltung: Klartext Verlag
Druck: Koninklijke Wöhrmann, Zutphen (NL)
© Klartext Verlag, Essen 2004
Alle Rechte vorbehalten
ISBN 3-89861-040-3

Inhalt

Geschichte und Gedächtnis in der Einwanderungsgesellschaft	7
Einführende Betrachtungen <i>Jan Motte und Rainer Ohliger</i>	
Einwanderung – Geschichte – Anerkennung	17
Auf den Spuren geteilter Erinnerungen <i>Von Jan Motte und Rainer Ohliger</i>	
I. Einwanderung und historische Rekonstruktion	
Einwanderer aus der Türkei in Europa:	53
Erfahrungen und Erinnerungen im Spiegel der Literatur <i>Von Ali Gitmez</i>	
„Irgendwann kam das Deutschlandfieber auch in unsere Gegend ...“	73
Türkische „Gastarbeiter“ in der Bundesrepublik Deutschland – von der Anwerbung bis zur Rückkehrförderung <i>Von Karin Hunn</i>	
Opposition und Identifikation – zur Dynamik des „Fußfassens“	89
Von der „Gastarbeit“ zur Partizipation in der Zivilgesellschaft <i>Von Werner Schiffauer</i>	
II. Einwanderung aus biografischer Perspektive	
Von laufenden Bildern und wehenden Fahnen	101
Zwei Zeitzeugen der Einwanderung berichten von ihrem Engagement in Kultur und Gewerkschaft	
III. Einwanderung und Gedächtnis	
Auf den Spuren des kollektiven Gedächtnis	121
Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den „Lieux de mémoires“ und den „Deutschen Erinnerungsorten“ <i>Von Constance Carcenac-Lecomte</i>	
Flucht und Vertreibung	131
Lebensgeschichte, Erinnerung und Realgeschichte Vom geteilten kollektiven Gedächtnis in Deutschland <i>Von Alexander von Plato</i>	
Migrationsgeschichte im Museum	145
Erinnerungsorte von Arbeitsmigranten – kein Ort der Erinnerung? <i>Von Mathilde Jamin</i>	
„In jeder Generation tauscht sich die Bevölkerung einmal aus ...“	159
Migrationsgeschichte in der Konzeption des Kreuzberg Museums (Berlin) <i>Von Martin Düspohl</i>	

Migration im Bild	181
Fotografie und Internet als Formen visueller Präsentation zur Migrationsgeschichte <i>Von Dietrich Hackenberg</i>	
„Ich weiß es nicht, also erinnere ich mich!“	189
Literatur als Gedächtnis der Einwanderungsgesellschaft <i>Von Sargut Şölçün</i>	
Geschichtsschulbücher als Erinnerungsorte	199
Ein Gedächtnis für die Einwanderungsgesellschaft? <i>Von Bettina Alavi</i>	
Deutsche Minderheiten, Flüchtlinge, Vertriebene:	213
Schulbücher als Orte historischer Repräsentation von Minderheitenexistenz und Zwangsmigration <i>Von Rainer Ohliger</i>	
 IV. Einwanderung und Selbstbewusstsein: Der Fordstreik 1973	
Ein kurzer historischer Augenblick von Widerstand, Selbstbewusstsein und unverhoffter Anarchie	237
Eine WDR-Reportage zum Fordstreik 1973	
Täuschung, Selbsttäuschung, Enttäuschung und Lernen	251
Anmerkungen zum Fordstreik im Jahre 1973 <i>Von Hans-Günter Kleff</i>	
Vom „Gastarbeiter“ aus der Türkei zum gestaltenden Akteur	259
Mitbestimmung und Integration von Arbeitsmigranten bei Ford in Köln <i>Von Günter Hinken</i>	
Vergangene Zeiten und zukünftige Aufgaben	273
Vom „Wilden Streik“ bei Ford zur gleichberechtigten Teilhabe in Betrieb und Gesellschaft? Ein Zeitzeugengespräch fast 30 Jahre danach	
 V. Perspektiven in der Einwanderungsgesellschaft	
Migration, Kultur und Politik	289
Historische Erfahrungen von Deutschen in Nordamerika <i>Von Christiane Harzig</i>	
Deutschland braucht ein Migrationsmuseum	305
Plädoyer für einen Paradigmenwechsel in der Kulturpolitik <i>Von Aytaç Eryılmaz</i>	
 VI. Anhang	
Chronologie der Einwanderung nach Deutschland seit 1945	323
<i>Zusammengestellt von Rainer Ohliger und DOMiT</i>	
Die Autorinnen und Autoren	333
Literatur	337
Danksagung	351