



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Identität und Rassismus –
Zur Konstruktion kultureller Identität am Beispiel
türkischer MigrantInnen in Österreich

Verfasserin

Susanne Klingseis

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 300

Studienrichtung lt. Studienblatt: Politikwissenschaft

Betreuerin: Univ.-Prof. Dr. Eva Kreisky

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	5
1.1	Forschungsansatz und Forschungsfrage	6
2	Theoretischer Ansatz	9
2.1	Postkoloniale Theorie und Eurozentrismuskritik.....	10
2.2	Der koloniale Diskurs	13
2.3	Eurozentrismus	17
2.4	Theorien über Rassismus	21
2.5	Rassismus, Nationalismus und Sexismus – Ideologische Überschneidungen	31
2.6	Kulturelle Identität.....	44
2.7	Ethnizität	48
2.8	Repräsentation, Differenz	49
2.9	Stereotyp/ Stereotypisierung.....	52
3	Zur Integrationsdebatte	54
3.1	Das Konzept der <i>Interkultur</i>	60
4	„TürkInnen“ in Österreich	62
4.1	Anwerbeabkommen und fremdenrechtliche Bestimmungen	62
4.2	Die wichtigsten jüngsten rechtlichen Veränderungen und Grundlagen.....	71
4.3	Zur sozialen Situation von „TürkInnen“ in Österreich.....	76
5	Empirischer Teil	81
5.1	Erklärung der Absichten und Vorgehensweise.....	81
5.2	Analyse des Datenmaterials	81
5.3	ORF-Bürgerforum mit dem Titel: „Türken in Österreich – Ewige Außenseiter?“	83
5.4	Gruppendiskussion	100
5.5	Zusammenfassung und Vergleich der Ergebnisse	120
6	Conclusio	123
	Bibliografie	129

“Es ist egal, woher die Menschen,
die sich zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Polis aufhalten,
kommen und wie lange sie sich dort aufhalten.
Wenn erst einmal die Zukunft im Vordergrund steht,
dann kommt es nur noch darauf an,
dass sie jetzt, in diesem Moment anwesend sind
und zur gemeinsamen Zukunft beitragen.“
(Terkessidis 2010: 220)

1 Einleitung

Im Laufe der vergangenen Jahre gerieten türkische MigrantInnen in Österreich vermehrt ins Zentrum medialer und politischer Aufmerksamkeit. Der ORF und andere TV-Sender widmeten dem Thema zahlreiche Diskussionssendungen, wie etwa den *club 2* vom 10. 11. 2010 mit dem Titel *Türken im Eck – Integrationsverweigerer oder Ausgegrenzte* oder das ORF-Bürgerforum vom 18. 1. 2011 mit dem Titel: *Türken in Österreich – ewige Außenseiter?*, um nur zwei Beispiele zu nennen. Auslöser der Debatten war unter anderem die vom GfK Austria 2009 durchgeführte so genannte „Integrationsstudie“, die für türkische MigrantInnen eine schlechte Integration bzw. deren vermeintliche ‚Integrationsunwilligkeit‘ behauptete. Die Ergebnisse der Studie wurden rasch von den Medien aufgegriffen und großteils sehr einseitig präsentiert.

Der türkische Botschafter Kadri Ecvet Tezcan äußerte in einem Interview mit der Tageszeitung *Die Presse* vom 9. 11. 2010 seinen Unmut über die österreichische Integrationspolitik und sorgte mit seinen teils als provokant interpretierten Formulierungen für allgemeines Aufsehen.¹

Ein Anknüpfen an Debatten, die in Deutschland von Thilo Sarrazin ausgelöst worden waren, lenkte die mediale und politische Aufmerksamkeit auf die (konstruierte) Bevölkerungsgruppe der ‚TürkInnen‘² auch in Österreich. Mit seinen umstrittenen Thesen in dem 2010 veröffentlichten Buch *Deutschland schafft sich ab* polemisierte er besonders gegen MuslimInnen, aber auch gezielt gegen türkische MigrantInnen in Deutschland.

¹ Ultsch, Christian (2010): Tezcan: "Warum habt ihr 110.000 Türken eingebürgert?" http://diepresse.com/home/politik/innenpolitik/608981/Tezcan_Warum-habt-ihr-110000-Tuerken-eingebuergert (Zugriffsdatum 10. 5. 2011).

² *Anmerkung:* Ich betrachte die Gruppe der ‚TürkInnen‘ – dargestellt als *homogene* Gruppe – als politisch und medial konstruierte Gruppe. Unterschiedliche Identitäten werden dabei meist ausgeblendet, wie ich auch im Zuge dieser Arbeit zu zeigen versuche. Um den einschlägigen Diskurs darzustellen lässt es sich jedoch teilweise nicht vermeiden, auf diese pauschalisierende Bezeichnung zurückzugreifen.

Hinzu kommen die rassistisch geführten und vom Thema ‚Zuwanderung‘ dominierten Wahlkämpfe der letzten Jahre mit Wahlkampfslogans der FPÖ (Freiheitliche Partei Österreichs) wie „Pummerin statt Muezzin“ oder „Daham statt Islam“,³ welche Anfeindungen insbesondere gegen muslimische MigrantInnen darstellen. Im Nationalratswahlkampf 2010 veröffentlichte die FPÖ einen Comic, in dem die Comic-Helden von „HC“, einer in Ritterrüstung gekleideten „Sagen“-Figur dazu aufgefordert werden, den vermeintlich türkischen Buben „Mustafa“ mit Steinschleudern zu bewerfen und dafür eine Belohnung zu erhalten⁴.

Den genannten Äußerungen gemeinsam ist die Konstruktion eines ‚Wir‘ als ‚Normgesellschaft‘, die Forderung nach Anpassung, Integration bzw. Assimilation, bis hin zur offenen Anfeindung einer zugewanderten Minderheit und deren Nachkommen. Die MigrantInnen werden dabei häufig Opfer von Stereotypisierungen. Sie werden als ‚Integrationsverweigerer‘ dargestellt und ihnen wird unterstellt, sich nicht an die so genannte Mehrheitsgesellschaft anpassen zu wollen. Zugleich werden sie stets als homogene Gruppe konstruiert, Unterschiede ausgeblendet.

Was bei diesen Diskursen meist zu kurz kommt, ist eine Analyse sowohl der Beiträge der Mehrheitsgesellschaft zur vermeintlich verhinderten Integration als auch der verschiedenen Auswirkungen von Diskriminierung oder Ausschlusspraxen. Integration wird zumeist als „Bringschuld“ der MigrantInnen aufgefasst.

1.1 Forschungsansatz und Forschungsfrage

Die vorliegende Arbeit hat zum Ziel, die Auswirkungen der Stereotypisierung und Ausgrenzung einer bestimmten Gruppe zu ergründen und zu erarbeiten, welche Dynamiken sich daraus ergeben. Zentral dabei ist die Perspektive der MigrantInnengruppe auf rassistische Diskurse seitens der Mehrheitsgesellschaft. Insbesondere sollen die Fragen behandelt werden: Was ist kulturelle Identität und welche Bedeutung erhält sie für MigrantInnen im Kontext rassistischer Ressentiments? Welche

³ Homepage der FPÖ: http://www.hcstrache.at/downloads/08_69399272652_0808.pdf (Zugriffsdatum 25. 3. 2011).

⁴ Brickner, Irene (2010): Strache-Comic ähnelt "Stürmer"-Zeichnung; <http://derstandard.at/1285199391767/Strache-Comic-aehnelt-Stuermer-Zeichnung>; Printausgabe (Zugriffsdatum 12. 11. 2011).

möglichen Auswirkungen ergeben sich weiters für die sozioökonomische Situation von 'TürkInnen' in Österreich und welche Strategien gegen Rassismus und Ausgrenzung werden von den MigrantInnen entwickelt?

Im theoretischen Teil der Arbeit geben Ansätze der postkolonialen Theorie u. a. Aufschluss über die Wirkungen von Normierungsprozessen durch koloniale Diskurse sowie durch eine eurozentristische Rezeption der Geschichte. Die koloniale Eroberung großer Teile der Welt durch europäische Staaten und Unternehmen (vgl. Blackburn 1997) steht in Wechselwirkung mit ideologischen Diskursen der Dominanz und Überlegenheit gegenüber den ‚Anderen‘. Die Konstruktion der Kolonialiserten als ‚barbarisch‘ und ‚unzivilisiert‘ – im Gegensatz zu den ‚zivilisierten Weißen‘ – trug zur Legitimierung von Ausbeutung und Beherrschung bei. Die postkoloniale Theorie zeigt, wie das eurozentristische Weltbild in Form von Macht- und Herrschaftsdiskursen bzw. -praktiken bis heute fortwirkt – beispielsweise im Umgang mit ‚Fremden‘ oder Angehörigen anderer Kulturen in Europa und der so genannten westlichen Welt. Die Stereotypisierung der Anderen – ‚Nicht-Europäer‘, ‚Nicht-Weißen‘, – dient dazu, diese zu homogenisieren, Vorstellungen zu fixieren und Macht zu legitimieren.

In Kapitel 2.4 zeigt ein historischer Abriss zu Theorien über Rassismus, wie sich dieser stets ideologisch in den jeweiligen historischen Kontext einbettet, jedoch in seinen Grundzügen gleich bleibt. Bestimmten Gruppen oder Individuen werden Eigenschaften zugeschrieben und diese Eigenschaften als naturgegeben behauptet. Diese werden im Gegensatz zu den eigenen imaginierten Charakterzügen meist als negativ dargestellt (vgl. Miles 1999: 10). Damit einher geht die Behauptung der kulturellen oder gesellschaftlichen Unterlegenheit der ‚Anderen‘ und der Rückschluss, dass diese zum eigenen Vorteil genutzt werden kann (vgl. Memmi 1987). Dieser Schluss wird dazu verwendet, diverse Ausschlusspraxen zu begründen und zu legitimieren.

In weiterer Folge (Kapitel 2.5) wird der Frage nachgegangen, in welchem Verhältnis Rassismus zu anderen Ideologien wie dem Nationalismus oder Sexismus steht.

Anschließend wird die Frage der kulturellen Identität im Kontext von Migration, Diaspora etc. behandelt. Außerdem werden einige zentrale Begriffe Stuart Halls vorgestellt, welche m. E. an einer Schnittstelle zwischen postkolonialer Theorie und

Rassismuskritik angesiedelt sind. Was bedeutet *kulturelle Identität*, und wie hängt sie Zusammen mit Begriffen wie *Repräsentation*, *Differenz* und *Stereotypisierung*?

Ein Exkurs zur Integrationsdebatte soll eine Kritik am Integrationskonzept und den aktuellen Diskursen über MigrantInnen in Österreich üben. Die Integrationsdebatte stellt dabei einen Teilaspekt der Migrationspolitik dar, der sich vor allem auf Personen konzentriert, die bereits zugewandert sind und sich hier niedergelassen haben. Nachdem Politik und Gesetzgebung die Probleme der Nachkommen der so genannten ‚GastarbeiterInnengeneration‘ jahrelang ignoriert hatten, wurde dieser Aspekt in den letzten Jahren vermehrt aufgegriffen. In aufwendigen Studien werden die als Defizite konstruierten Benachteiligungen und Diskriminierungen der Bevölkerung mit Migrationshintergrund gegenüber den Einheimischen belegt, ohne jedoch zu fragen, wie es dazu kommt und was man dagegen tun kann (vgl. Terkessidis 2010: 211).

Kapitel 4 enthält einen Überblick über die Geschichte der österreichischen *Gastarbeiteranwerbe*politik Österreichs sowie die darauf folgenden fremdenpolitischen Regelungen bis heute. Im Anschluss daran wird anhand empirischer Daten die aktuelle soziale und ökonomische Situation von TürkInnen in Österreich erfasst.

Im empirischen Teil der Arbeit werden anhand einer qualitativen Inhaltsanalyse der Diskussionssendung „ORF-Bürgerforum“ mit dem Titel *Türken in Österreich - ewige Außenseiter?* vom 18. Jänner 2011 die zentralen Aspekte des öffentlichen Diskurses zum Thema TürkInnen in Österreich dargestellt. Anhand einer von mir geleiteten Gruppendiskussion mit türkischen MigrantInnen der ersten und zweiten Generation, soll dann vor allem die Perspektive von MigrantInnen selbst aufgezeigt werden. Wie nehmen diese den gängigen Diskurs wahr und wie gehen sie damit um? Welche Lösungsansätze gibt es aus ihrer Sicht? Die Ergebnisse der Analysen werden im Anschluss verglichen und interpretiert. Hier werden neue Erkenntnisse herausgearbeitet und mögliche Lösungsansätze gesucht.

Der Arbeit liegt insbesondere die Annahme zugrunde, dass rassistische Diskurse und Ausschlusspraxen sowie Stereotypisierungen von ‚Fremden‘ konkrete Auswirkungen auf die Identität der betroffenen Gruppen bzw. Individuen hat. Dies hat nicht zuletzt Implikationen für die sozioökonomische Situation, die Möglichkeiten – bzw. verhinderten

Möglichkeiten – in der Verwirklichung der gesetzten Ziele sowie in Bezug auf die eigene Lebensplanung, den Zugang zu Bildung, dem gewünschten Arbeitsfeld, Staatsbürgerschaft, etc.. Dies soll anhand empirischer Daten sowie der Auswertung der Gruppendiskussion analysiert werden.

Bei den Vorbereitungen zu dieser Arbeit kam immer wieder die Frage auf: Wie kann ein von so vielen Vorstellungen, Meinungen und Stereotypen belastetes Thema behandelt werden, ohne selbst wieder Klischees und Stereotype zu bedienen. Es gestaltete sich als besondere Herausforderung und wurde immer wieder – besonders bei der Suche nach bereitwilligen DiskutantInnen für eine Gruppendiskussion – teils kontrovers diskutiert. Hier ging es vor allem um Fragen der Repräsentation: Wie positioniere ich mich als sozialwissenschaftliche Forscherin gegenüber meinem ‚Forschungsobjekt‘. Ich wollte erfahren, welche Perspektive türkische MigrantInnen auf den öffentlichen Diskurs über sie haben. Als Gegenstand des Diskurses verlieren diese häufig ihren Subjektstatus. Der/die MigrantIn dient als Projektionsfläche für diverse Vorstellungen und Ängste, in der das Subjekt als eindimensionales, vorbestimmtes Wesen erscheint. Ziel ist es, einen Gegendiskurs zu führen und Positionen jenseits gegenseitiger Stereotypisierungen herauszuarbeiten.

Die Form der Gruppendiskussion schien besonders dazu geeignet, eine offene Diskussion darüber in Gang zu setzen und zu sehen, welche Themen die MigrantInnen selbst am meisten beschäftigt und ihnen die Möglichkeit zu geben, ihre eigene Perspektive einzubringen.

2 Theoretischer Ansatz

Der Ansatz der postkolonialen Theorie wurde gewählt, in der Annahme, dass viele der gängigen Diskurse über ‚Fremde‘ in Europa durch das Fortbestehen eines eurozentristischen Weltbildes entstehen. Dieses Weltbild manifestiert sich einerseits in einer ablehnenden Politik gegenüber ZuwandererInnen – insbesondere gegenüber nicht-christlichen, nicht-europäischen - sowie in alltäglichen Diskursen andererseits, wobei beides nicht zu trennen ist. Die postkoloniale Kritik am eurozentristischen Weltbild bietet gute Erklärungsansätze für die weitläufigen und komplexen Zusammenhänge des Phänomens. In weiterer Folge werden rassistische Ideologien in ihrem jeweils

historischen Kontext behandelt, um einerseits sich fortsetzende Tendenzen, andererseits das eben ideologische an den (pseudo)theoretischen Ansätzen erkennen zu können. Anschließend soll nach Überschneidungen mit anderen Ideologien, wie Nationalismus oder Sexismus gesucht werden.

2.1 Postkoloniale Theorie und Eurozentrismuskritik

Als Postkolonialismus oder postkoloniale Theorie wird eine relativ junge, wissenschaftlich heterogene Denkrichtung bezeichnet, welche ihre Einflüsse aus Kultur-, Literatur- und Sozialwissenschaften, aber auch der Geschichtswissenschaft bezieht. Ein den verschiedenen Richtungen gemeinsames Anliegen ist die Infragestellung und Kritik eurozentristischer Paradigmen, die sich vor allem in der westlichen Geschichtsschreibung manifestier(t)en. Die Entstehung der Moderne, des globalen Kapitalismus sowie moderne Ideen und Institutionen werden demnach in Europa lokalisiert und andere Weltregionen - also ‚Nicht-Europa‘ oder der ‚Nicht-Westen‘ - als passive TeilnehmerInnen einer von ihrem Tun und ihrer Realität unabhängigen Geschichte dargestellt (vgl. Wallerstein 2008). So wurde etwa Afrika lange Zeit als der „geschichtslose Kontinent“ bezeichnet (vgl. Parker/Rathbone 2007: 3). Dabei werden Verstrickungen, Interaktionen und die Komplexität eines globalen Gefüges ausgeklammert.

Postkoloniale TheoretikerInnen kritisieren eine eurozentristische Rezeptionen der Geschichte, in der Europa und die USA als Modell gelten, an dem alle Gesellschaften der Welt gemessen und nichtwestliche Gesellschaften als mangelhaft und defizitär beschrieben werden. Dabei wird übersehen, dass auch Europa bzw. ‚der Westen‘ einem homogenisierenden Diskurs unterliegen, der Differenzen Widersprüche und Konflikte innerhalb, ausblendet. Immanuel Wallerstein (2008) geht in seiner Weltsystemtheorie von einer relationalen Dimension der Geschichte der Moderne aus, die Europa als Teil eines interagierenden Weltgefüges sieht. Demnach konnte das kapitalistische Weltsystem nicht ohne Kräfte von außerhalb entstehen. Jedoch steht auch in dieser Darstellung Europa als treibende Kraft im Zentrum. Von der postkolonialen Theorie, insbesondere von Shalini Randeria, wurde die Idee der *entangled histories* entwickelt. Diese betrachtet die Geschichte als ein Produkt von Verflechtungen von „miteinander in Beziehung stehenden Entitäten“ (Conrad/Randeria 2002: 17).

Es wird davon ausgegangen, dass die Geschichte der Moderne eine Geschichte von Austauschbeziehungen und Interaktionen darstellt. Demnach konnten Europa und die europäischen Nationalstaaten in ihrer heutigen Form nicht ohne seine imperialen Projekte entstehen, wobei die koloniale Expansion wiederum Auswirkungen auf die Konstitution Europas sowie auf seine Selbstdarstellung hatte. So erscheinen die modernen Nationalstaaten nicht nur als Voraussetzung kolonialer Eroberung und kapitalistischer Austauschbeziehungen, sondern gewissermaßen auch als deren Produkt. Die Inszenierung von Macht und die Entwicklung klassischer nationalstaatlicher Insignien wie Flaggen, Hymnen und Verfassungen waren Ergebnis einer sich globalisierenden Welt: durch die zunehmende Interaktion kam es zu einem Bedürfnis nach Abgrenzung und Partikularität. Zugleich darf nicht davon ausgegangen werden, dass die Vorstellung einer *Geschichte der Verflechtungen* vorhandene Ungleichheiten abstreitet. Auch sind nicht alle Weltregionen immer auf die gleiche Weise miteinander verwoben. Vielmehr strebt ein solches Geschichtsverständnis fragmentarische Analysen von Interaktionen sowie das Fokussieren auf konkrete Probleme an. Als Vordenker des Postkolonialismus gelten unter anderen Frantz Fanon, Aimé Césaire oder auch Mahatma Gandhi (ebd.: 12ff).

Die Präposition „post-“ der postkolonialen Theorie soll nicht zu der Annahme verleiten, der Referenzpunkt beziehe sich auf die Zeit nach der Unabhängigkeit der ehemals kolonialisierten Länder – das Interesse der *postkolonial studies* gilt vielmehr dem Entlarven und der Analyse von fortbestehenden Macht- und Beziehungsstrukturen kolonialer bzw. imperialer Herrschaft, auch wenn diese formal nicht mehr existieren. ‚Post-‘ bezieht sich also nicht auf einen Zeitpunkt nach dem Kolonialismus, sondern geht vielmehr über diesen hinaus. Es handelt sich um die Beschreibung eines Paradigmenwechsels, ohne das es dabei zu einem vollständigen Bruch käme. Es ist vielmehr „die Vorstellung eines Wandels oder Übergangs, der eher als Rekonfiguration eines Feldes verstanden wird denn als Bewegung linearer Transzendenz zwischen zwei sich gegenseitig ausschließenden Zuständen“ (Hall 2002: 238). Die postkoloniale Theorie geht in diesem Sinne davon aus, dass die Ära der Kolonialzeit zwar de facto beendet sei, dass jedoch die Strukturen der Kolonialherrschaft sich in anderer Form weiterhin fortsetzen, etwa in der ökonomischen oder kulturellen Dominanz ehemaliger Kolonialmächte (vgl. ebd.: 238ff).

Spätestens nach 1945 und den Gräueltaten des Nationalsozialismus, welche auf einer essentialistischen Form von Rassismus beruhten, konnte das westlich dominierte Weltgefüge und das Bild seiner vorgeblich universellen humanistischen Werte nicht mehr länger aufrecht erhalten werden. Es kam zu antikolonialen Bewegungen in Afrika und Asien.

Erstmals wurde auch der Orientalismus kritisiert, also jene Wissenschaft, die sich mit der Erforschung des ‚Orients‘ beschäftigte und damit einen Ort schuf, der in der imaginierten und homogenen Form seiner Darstellung nur als ideologisches Konstrukt entlarvt werden kann. Als akademische Disziplin hatte sich die Orientalistik an den europäischen und nordamerikanischen Universitäten in den 1970er Jahren etabliert. Die Orientalisten⁵ waren (Forschungs)reisende aus dem 19. und frühen 20. Jahrhundert, die sich vorwiegend aus Europa und Nordamerika in Weltregionen der so genannten Hochkulturen wie Indien, Persien, China oder das Osmanische Reich begaben, um sich dort mit den Kulturen und den Schriften der Völker zu befassen. Die Auseinandersetzung mit dem daraus entstandenen Material wird weitläufig als Orientalistik bezeichnet. Dass dieser Diskurs nicht ohne die Überlegenheitsposen der europäischen und nordamerikanischen Rezeption auskam, merkte bereits einer der ersten Kritiker des Orientalismus, Anouar Abdel-Malek, in seinem 1963 verfassten Artikel „Orientalism in Crisis“ an, indem er den „essentialistischen Diskurs des Orientalismus“ kritisierte:

„Wir können somit klar sehen, wie der von Marx und Engels aufgedeckte Hegemonismus der herrschenden Minderheiten und der von Freud entlarvte Anthropozentrismus im 18. und 19. Jahrhundert Hand in Hand gehen mit dem Eurozentrismus in den Geistes- und Sozialwissenschaften, insbesondere in jenen, die sich direkt mit nicht-europäischen Völkern befassen. (Abdel-Malek [1972] 1981: 77-78; zit. n. Wallerstein 2010: 44-45)

Als zentrales und impulsgebendes Werk für die Debatte und gewissermaßen als Gründungsmanifest der postkolonialen Theorie gilt jedoch Edward W. Saids Buch *Orientalism* (1978), auf welches sich im Folgenden zahlreiche AutorInnen – wenn auch nicht immer kritiklos - beziehen werden. Saids Kritik galt der Repräsentation und Aneignung des ‚Anderen‘ aus der Perspektive der Orientalisten. Für ihn ist der Orientalismus ein Diskurs, der zur Konstruktion seines Gegenstandes - des Orients - maßgeblich beitrug. Angelehnt an Foucault analysiert er den kolonialen Diskurs als

⁵ Die männliche Form ist in diesem Fall symptomatisch, so „war die Orientalistik eine rein männliche Domäne [...]“ (Said 2010: 238).

strategisches Element in einem geopolitischen Machtgefüge. Die Darstellung und Beschreibung anderer Völker stellt demnach niemals ein neutrales oder unschuldiges Unterfangen dar: Die Repräsentation des ‚Anderen‘ ist immer eingebunden in ein Machtgefüge und zeigt sich im Kontext ungleicher Machtverhältnisse. Timothy Mitchell betrachtet Repräsentation als zentrales Element des kolonialen Unternehmens sowie als „spezifische europäische Art und Weise, die Phänomene der Welt zu systematisieren und ihnen Bedeutung zuzuschreiben.“ (Conrad/ Randeria 2002: 23) (vgl. auch Said 2010: 142)

Jedoch ist das Ziel der postkolonialen Theorie nicht eine ‚Umkehrung des Eurozentrismus‘ oder eine ‚Okzidentalisation‘ Europas, sondern vielmehr eine De-Zentrierung des Westens, indem die Paradigmen der Moderne durch eine „relationale Perspektive auf die Geschichte“ (Conrad/ Randeria 2002: 14) ersetzt werden. Die postkoloniale Theorie fordert und vollzieht einen Perspektivenwechsel eines eurozentristischen Weltbildes, welches Europa und den Westen ins Zentrum stellt und den Rest der Welt als Peripherie behandelt (vgl. Hall 2000:137). Ebenso gilt es, die „kulturelle Dichotomie“ zwischen dem Westen und dem Anderen, welche der koloniale Diskurs versucht heraufzubeschwören, in Frage zu stellen (vgl. ebd.).

2.2 Der koloniale Diskurs

In seinem viel beachteten Buch *Die Verortung der Kultur* (2000)⁶ liefert Homi K. Bhabha einen aufschlussreichen Beitrag zum postkolonialen Diskurs. Mit Hilfe psychoanalytischer Annahmen versucht er, das koloniale Machtgefüge und die Funktion des Stereotyps zu entlarven, welche für die vorliegende Arbeit von zentralem Wert scheinen. In seiner Analyse des „kolonialen Diskurses als Machtapparat“ (Bhabha 2000: 104) geht Bhabha unter anderem von Saids Orientalismuskritik (s. o.) aus, welche er jedoch entscheidend erweitert. In *Orientalismus* erläutert Said, wie der Kolonialismus und in weiterer Folge der Orientalismus – also die Darstellung des Orients⁷ als einen

⁶ Englische Originalausgabe: Bhabha, Homi K. (1994): *The Location of Culture*. Routledge: New York.

⁷ „Der Orient grenzt nicht nur an Europa, er barg auch seine reichsten und ältesten Kolonien, ist die Quelle seiner Zivilisationen und Sprachen, sein kulturelles Gegenüber und eines seiner ausgeprägtesten und meist-variierten Bilder ‚des Anderen‘.“ (Said 2010: 9-10)

geografisch lokalisierbaren sowie ethnisch, politisch und kulturell homogenen Raum – einander strategisch ergänzen.

„Dabei genügt es nicht, einfach zu sagen, dass die moderne Orientalistik zum Imperialismus und Kolonialismus beigetragen hat; dies gilt es vielmehr analytisch und historisch näher auszuarbeiten, und ich möchte zeigen, dass sie [die Orientalistik; S.K.] auch für eine Disziplin der systematischen *Akkumulation* steht – jedoch keineswegs nur im theoretischen oder intellektuellen Sinne, sondern ganz handfest auf Menschen und Territorien bezogen. Daher bedeutete, eine tote oder verlorene orientalische Sprache zu rekonstruieren, letzten Endes nicht nur Teile des Orients selbst zu bergen, sondern auch mit Hilfe der wissenschaftlichen Planung den Boden für Armeen, Verwaltung und Bürokratien zu ebnen.“ (Said 2010: 148)

Der Orientalismus liefert demnach das Wissen über eine Region und die durch das koloniale System beherrschten Untertanen „[...] denn die Expansion ließ Europas Gefühl der kulturellen Macht noch erstarken. Reiseberichte trugen mehr als große Unternehmen wie die verschiedenen Indien-Gesellschaften dazu bei, Kolonien zu schaffen und ethnozentrische Perspektiven zu festigen“ (ebd.: 142).

Durch die Stereotypisierung der ‚Forschungsobjekte‘ der Orientalisten und die Darstellung ihrer Kulturen als ‚rückständig‘ – im Vergleich zur europäischen – wurde versucht, die Eroberung und die Etablierung der kolonialen Herrschaft zu legitimieren. Der koloniale Diskurs geht so mit der Produktion einer sozialen Realität einher, welche durch ein „System der Repräsentation“ hergestellt wird und den *Ist-* Zustand als eine „zeitlose Ewigkeit“ darstellt. Dadurch werden die Gewohnheiten, Eigenschaften, Gegenstände und Regionen fixiert und als unveränderbare Tatsachen festgeschrieben (vgl. Bhabha 2000: 104-05).

Dieses Wissen über ‚den Orient‘ ist allerdings, wie bereits erwähnt, kein rein neutrales, auf objektiven Erkenntnissen begründetes Wissen. Es ist vielmehr ein ambivalentes, von Träumen, Phantasien und Mythen à la *Tausendundeine Nacht* durchdrungenes Wissen. (vgl. Said 2010: 226). Said unterscheidet daher – angelehnt an Freuds *Traumdeutung* – zwischen *latentem* Orientalismus, also den von (männlichen Macht)Phantasien beladenen und vom biologistischen Rassismus eines Gobineaus oder Robert Knox zu Beginn des 19. Jahrhunderts geprägten Vorstellungen über einen geografischen Raum und dessen BewohnerInnen, sowie dem *manifesten* Orientalismus, worunter er die konkreten

Ansichten und Erkenntnisse über die erforschte Region versteht, also beispielsweise die Enthüllung einer wieder entdeckten Sprache oder alte Schriften (vgl. Said 2010: 236ff). Bhabha kritisiert zunächst diese Trennung und versucht im Folgenden, die Funktion der Imagination über den Orient zu ergründen. Durch die Annahme der Binarität, also der Trennung des Zusammenspiels von Phantasie und rationaler Erkenntnis, geht laut Bhabha ein wesentlicher Aspekt von Foucaults ‚Macht/Wissen-Konzept‘ (vgl. Foucault 1977) verloren, welches die Trennung von ‚Wesen und Erscheinung, Ideologie und Wissenschaft‘ (Bhabha 2000: 106) ablehnt. Laut Bhabha wäre diese Darstellung zu einfach, befinden sich die (kolonialen) Subjekte doch immer im Spannungsfeld ‚multipler Machtrelationen‘ und können ‚sowohl als Stützpunkte als auch als Zielscheibe oder als Widerpart fungieren‘ (ebd.: 106). Die Produktion des Wissens über das beherrschte Subjekt geht demnach nicht ohne eine Positionierung des herrschenden Subjektes innerhalb des kolonialen Diskurses von statten und stellt in diesem Sinne auch immer ein (un)bewusstes Herstellen und Reproduzieren von Ungleichheiten dar. Anders gesagt, jenes Wissen, welches über die Kolonialiserten produziert wird, schließt auch die Position derer mit ein, die das Wissen produzieren. Zudem ließe sie die politischen Effekte des kolonialen Diskurses bzw. der Repräsentation zu sehr außer Acht. Die Lösung ist demnach nicht in der Umkehr einer als dialektisch betrachteten Beziehung zwischen Kolonialisten/Kolonisierten, Selbst/Andere/r, Herr/Sklave zu suchen, sondern vielmehr in der Abschaffung der hierarchischen, auf Ungleichheit aufbauenden Beziehungen (vgl. ebd.: 106-107).

Bhabha geht in weiterer Folge von einer Ambivalenz gegenüber ‚dem Fremden‘ aus, welche ständig oszilliert zwischen Angst und Begehren:

„[...] Jene Schrecken auslösenden Stereotypen von Barbarei, Kannibalismus, Lust und Anarchie, [bilden] [...] in kolonialen Texten die Brennpunkte von Identifikation und Entfremdung, Szenen der Angst und des Verlangens. Es ist genau diese Funktion des Stereotyps als Phobie und Fetisch, die Fanon zufolge für das koloniale Subjekt die Geschlossenheit des ethnisch/epidermalen Schemas ins Wanken bringt und den Königsweg der kolonialen Phantasie öffnet.“ (Ebd.: 107)

Das *Neue*, das durch die Erforschung der Länder, welche für die Orientalisten von Interesse waren, und in Form von Reiseberichten oder Tagebüchern in die europäischen Metropolen gelangte, wurde von den LeserInnen ambivalent aufgenommen. So kamen

zur Neugierde und Sensationslust auch Angst und Ablehnung. Laut Said wird in Folge ein so genanntes „innerlich strukturiertes Archiv aufgebaut“ (ebd.: 108). In diesem Archiv wird Neues, Unbehagen Verursachendes Dingen zugeordnet, welche bereits als bekannt und vertraut erscheinen. Durch diese simplifizierende Methode werden Dinge kontrolliert, welche andernfalls eine Bedrohung für eine etablierte Ordnung darstellen würden.

Bhabha betrachtet diese Erkenntnis als wertvoll, jedoch unvollständig, da sie die Herkunft des Unbehagens gegenüber Neuem und die gleichzeitige Anziehungskraft, sowie den Drang, es an Etabliertes zu heften, ungeklärt ließe. In seiner Erklärung bedient sich Bhabha der Psychoanalyse, indem er das Stereotyp als eine Form von Fetisch auffasst. In der Annahme der ‚Reinheit‘ und Homogenität von Kulturen wird Differenz (im psychoanalytischen Sinn) verleugnet bzw. verdrängt. Darin sieht Bhabha die Parallelen zu Freuds Theorie des Fetischismus: die Erkenntnis der sexuellen Differenz (der fehlende Penis der Mutter) führt demzufolge zur Kastrationsangst des Jungen. Aus der Angst vor der Differenz tritt, im Falle einer Fetischfixierung, der Wunsch nach der Herstellung von Gleichheit auf. Durch die Fixierung auf ein Fetischobjekt wird die Differenz „kaschiert“. Der Fetisch dient dabei als Ersatz für den fehlenden Penis, dem Herstellen von Gleichheit und der Normalisierung bzw. der gleichzeitigen Leugnung der Differenz (vgl. Freud 1927/2000: 383-388).

Das ‚Stereotyp als Fetisch‘ erklärt Bhabha folgendermaßen: Die Annahme „alle Menschen haben einen Penis“ interpretiert er als „alle Menschen haben dieselbe Hautfarbe/Rasse/Kultur“. Die Vorstellung der Differenz und der damit verbundenen Angst „Einige haben keinen Penis“ bedeutet im Sinne Bhabhas „Einige haben nicht dieselbe Hautfarbe/Kultur...“ (Bhabha 2000: 110) Differenz wird zugleich sowohl anerkannt als auch geleugnet. Diese Erklärung scheint für das Verständnis des kolonialen Diskurses von Bedeutung, da die koloniale „Identität“ – die Beziehung von Kolonialherren und Kolonisierten – sowohl mit Lust (in Verbindung mit Macht) als auch mit Abwehr und Angst eng verbunden ist. Bei der Stereotypisierung geht es nicht einfach um das Erzeugen falscher Bilder über den/die Fremde/n, welche dann als Legitimierung für diskriminierende Praktiken dienen:

„Es handelt sich hier um einen viel ambivalenteren Text von Projektion und Introjektion, metaphorischen und metonymischen Strategien, De-plazierung, Überdeterminierung, Schuld,

Aggressivität; um die Kaschierung und Aufspaltung ‚offizieller‘ und phantasmagorischer Erkenntnisse, die der Konstruktion der Positionierung und Gegensätzlichkeiten des rassistischen Diskurses dienen [...]“ (Bhabha 2000: 121)

Der koloniale Diskurs versucht – wie der Fetischismus – einen reinen Ursprung, die Primärphantasie, aufrecht zu erhalten bzw. herzustellen. Jedoch ist das Subjekt ständig von der Angst seiner Aufspaltung bedroht, die diesen Urzustand beendet, eben durch das Erkennen der Differenz im Falle des Fetischismus bzw. der kulturellen Unterschiede beim Stereotyp. Die Angst vor dem ‚Anderen‘ wird durch die Stereotypisierung der als anders betrachteten Eigenschaften gewissermaßen ‚kontrolliert‘ und archiviert (vgl. ebd.: 110-111).

2.3 Eurozentrismus

Der konzeptuelle Nationalismus der Sozialwissenschaften und der Eurozentrismus der Geschichtswissenschaften werden als Erscheinungen des 19. und 20. Jahrhunderts betrachtet, was nicht zuletzt mit dem Kolonialismus/Imperialismus des 19. Jahrhunderts zusammen hängt. Konzeptionen einer europäischen Vormachtstellung in der Welt, welche die Verflechtungen (*entanglements*) der Geschichte auszublenden versucht, gab es jedoch schon wesentlich früher. Dies machte sich auch in der inhaltlichen Aufteilung im Zuge der Etablierung sozialwissenschaftlicher Disziplinen bemerkbar: Während sich die Studienrichtungen Soziologie, Wirtschaftswissenschaften und die Politikwissenschaft der europäischen Moderne widmeten, blieb die Erforschung so genannter vormoderner Kulturen der Anthropologie bzw. der Ethnologie vorbehalten, wohingegen die Erforschung der alten Hochkulturen, deren Geschichte als arretiert betrachtet wird und die zu den „Reichen der Dauer“ (Hegel) erklärt wurden von Fächern wie Sinologie, Japanologie oder Indologie übernommen wurde (vgl. Conrad/Randeria 2002: 21).

2.3.1 Die dunkle Seite der Aufklärung

Über die (rassistischen) Ausführungen der Philosophen der Aufklärung und deren Haltung gegenüber allen nicht-europäischen Kulturen gibt es bis heute in der Literatur wenig zu lesen. Bereits John Locke (1632-1704), der als Vordenker der Aufklärung gilt und für seine Ausführungen zum Thema Freiheit bekannt ist, war in seiner Haltung gegenüber Sklaverei und seiner Einschätzung anderer Kulturen durchaus widersprüchlich.

Die Freiheit und Gleichheit gründete sich bei Locke auf der Freiheit der eigenen Person, dem Eigentum sowie auf der ‚erwachsenen‘ Fähigkeit zur Vernunft. In *Zwei Abhandlungen über die Regierung* aus dem Jahre 1690 kritisierte er die Sklaverei durch die Engländer und betont die natürliche Freiheit des Menschen, welcher durch keinen Vertrag zum Sklaven eines anderen werden kann. Jedoch hatte er selbst in seiner Tätigkeit als Kolonialadministrator mit Sklaverei zu tun und verteidigte diese an anderer Stelle in seinen Abhandlungen. So gibt es für ihn Bedingungen, in denen keine Verträge mehr existieren. Im Kriegszustand etwa können Menschen ihren Anspruch auf Freiheit verlieren. Werden sie beispielsweise im Zuge eines „gerechten Krieges“ zu Gefangenen und verfügen über keinerlei Besitz, sind sie auch nicht Teil der bürgerlichen Gesellschaft und demnach nicht frei. Wer weder Eigentum noch Vernunft besitzt, kann laut Locke nicht frei sein.

In seinem Verständnis besitzen die ‚Anderen‘ keines von beiden und er schließt in diesem Sinne in seinem „Versuch über den menschlichen Verstand“, dass „Neger“ keine Menschen sein könnten, denn bereits für ein Kind bedeute Menschsein gleichviel wie „Weißsein“. Bereits hier tritt das „Dilemma des Rassismus in der Moderne“ in aller Deutlichkeit zum Vorschein welcher sich zu Erklärungen genötigt sieht, warum trotz des Postulats der Freiheit und Gleichheit für alle, einige nicht frei und gleich sind. Locke ebnete damit gewissermaßen einen Weg, den in Folge auch andere beschritten (vgl. Terkessidis 1998: 90f).

Auch wenn die Aufklärung weithin als universelles und egalitäres Projekt der Gerechtigkeit und Menschlichkeit gilt, waren selbst ihre bekanntesten Vertreter von Immanuel Kant (1724-1804) bis hin zu Georg W. F. Hegel (1770-1831) von einem – wie könnte man es anders nennen als rassistischen – Weltbild geprägt⁸. Im Zuge des Zivilisationsprozesses entstanden Dichotomien wie ‚beherrschte Männlichkeit/ weibliches Chaos, Kultur/ Natur, Wissen/ Wahn, welche durch wissenschaftliche ‚Erkenntnisse‘ (re-)produziert und legitimiert wurden (vgl. Melber 2008: 180).

⁸ Um nur ein Beispiel anzuführen, hier ein Zitat aus Hegels „Vorlesung zur Geschichte“: „Der eigentümlich afrikanische Charakter ist darum schwer zu fassen, weil wir dabei ganz auf das Verzicht leisten müssen, was bei uns in jeder Vorstellung mitunter läuft, die Kategorie der Allgemeinheit. Bei den Negern ist nämlich das Charakteristische gerade, daß ihr Bewußtsein noch nicht zur Anschauung irgendeiner festen Objektivität gekommen ist, wie zum Beispiel Gott, Gesetz, bei welcher der Mensch mit seinem Willen wäre und darin die Anschauung seines Wesens hätte. [...] Der Neger stellt, wie schon gesagt worden ist, den natürlichen Menschen in seiner Wildheit und Unbändigkeit dar: von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem, was Gefühl heißt, muß man abstrahieren, wenn man ihn richtig auffassen will; es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden.“ (Hegel 1970: 120, 122; zit. n. Melber 2008: 179)

So wird etwa in kaum einem Geschichtsbuch erwähnt, dass Kant im Zuge seiner Lehrtätigkeit an der Universität von Königsberg Vorlesungen zum Thema Anthropologie und Geographie abhielt – beides Studienrichtungen, die sich zu dieser Zeit mit Themen der biologischen, geographischen und kulturellen Herkunft von Menschen befassten (vgl. Eze 1997: 2f). Obwohl Kant aus seinem Studierzimmer in Königsberg selten herauskam und sich sein Bild von der Welt hauptsächlich aus Reiseberichten speiste, schreibt er in seinen Ausführungen zur „Physische[n] Geographie“:

„Der Einwohner des gemäßigten Erdstriches, vornehmlich des mittleren Theiles desselben, ist schöner an Körper, arbeitsamer, schmerzhafter, gemäßigter in seinen Leidenschaften, verständiger, als irgendeine Gattung der Menschen in der Welt. Daher haben diese Völker zu allen Zeiten die anderen belehrt und durch Waffen bezwungen.“ (Kant 1985: 18; zit. n. Melber 2008: 181)

Anlässlich des 300. Geburtstages des Mediziners und Naturwissenschaftlers Carl von Linné (Linnaeus) ließ sich das schwedische Königspaar nicht entgehen, zu den Feierlichkeiten in die schwedische Universitätsstadt Uppsala zu reisen und dem Wissenschaftler im Zuge wochenlanger Jubiläumsfeiern zu huldigen. Was bei den Feierlichkeiten allerdings nicht zur Sprache kam, war, dass Linné Kategorisierungen der Menschen unternahm, indem er Europäern sowie Schwarzen oder AsiatInnen verschiedene Eigenschaften zuteilte. So klassifizierte er etwa Europäer als ‚intelligent‘ ‚einfallsreich‘ und ‚von Gesetzen geleitet‘, hingegen Schwarze als ‚verschlagen‘, ‚träge‘ oder ‚nachlässig‘ – und stieg somit in den gängigen Tenor von „eurozentrisch-abendländischer Hierarchisierung der Welt und des Lebens“ (ebd.: 176) ein, und half mit, die dominante Sichtweise eines übersteigerten europäischen Zivilisationsmodells mit zu verfestigen (vgl. ebd.: 177).

Nicht wenige Beispiele zeugen von einer langen Tradition eines hegemonialen europäischen Herrschaftsanspruches, der mit der spanischen *Conquista* – der so genannten Entdeckung Amerikas durch Christof Kolumbus 1492 – seinen Anfang nahm und seither durch Diskurse der ‚großen Denker‘ der Zeit am Leben erhalten wird. So wurde bereits bei dem 1550/51 gehaltenen Disput von Valladolid zwischen dem Philosophen Ginés Sepúlveda und dem als Verteidiger der Rechte der indigenen Bevölkerung Amerikas geltenden Dominikanermönch Bartholomé de Las Casas deutlich, welches Selbstverständnis unter den europäischen Eroberern und deren Vordenkern

vorherrschte. Las Casas galt in diesem Sinne zwar als Humanist, was jedoch meist unerwähnt bleibt ist, dass sein Vorschlag zur Rettung der Indios lautete, stattdessen afrikanische Sklaven für die oft tödliche Minenarbeit einzusetzen. Erst viel später sollte er diese Haltung revidieren (vgl. ebd.: 177f, vgl. auch Terkessidis 1998: 88, sowie Delacampagne 2004).

Melber sieht in diesem Prozess der Moderne von einer höfischen Feudalgesellschaft hin zu einer kapitalistisch-bürgerlichen Gesellschaft den Ursprung für die Erfindung des – wild-exotischen – Anderen im Gegensatz zum modernen Aufgeklärten (vgl. Melber 2008: 181f). Zur Zeit der Expansion europäischer Großmächte über große Teile der Welt vollzieht sich auch innerhalb der europäischen Gesellschaften ein Wandel. Im Zuge der frühen Industrialisierung, vollzieht sich auch ein Wandel im Individuum. Die neuen Arbeits- und Lebensverhältnisse einer städtischen Gesellschaft bewirken eine Veränderung im Inneren der Menschen, die laut Philippe Mayer die Dimension eines Kolonialkrieges annehmen. Es kommt - mit Norbert Elias gesprochen - zu einer „Affektmodellierung“, zu einer (Selbst-)Abrichtung der Menschen einerseits sowie einer herrschaftlich-institutionell geleiteten „Sozialdisziplinierung“ im Sinne Max Webers andererseits.

„[...] Die allmähliche Ausbreitung der (industrie-)kapitalistischen Produktion benötigte und beförderte ein Ensemble von Arbeitstugenden und verinnerlichten Persönlichkeitsmerkmalen, die Triebverdrängung und Pazifizierung der inneren Natur, Selbstkontrolle und Eigen- wie auch Fremddisziplinierung des Menschen erforderlich machten.“ (ebd: 183)

Im Fortschrittsgedanken der Aufklärung verband sich die Vorstellung von räumlicher Distanz mit der einer zeitlichen Distanz. Mit der Konstruktion von bürgerlichem Staat und Nation wurden Territorien geschaffen, welche eine Vorstellung von Inklusion und Homogenisierung jener, die sich im Inneren dieser Grenzziehung befinden, und einer gleichzeitigen Ausschließung und Exotisierung jener außerhalb, schuf. Zugleich wird die Idee der ‚Historizität eines Territoriums‘ (Poulantzas), als etwas historisch Gewachsenes, heraufbeschworen und somit die Anwendung von Gewalt und Herrschaftsansprüchen gegen alles Abweichende, nicht im nationalen Territorium vorgesehenen, ideologisch legitimiert (vgl. ebd.: 183f). Jene, welche sich nicht auf der als am höchsten entwickelt

angesehenen Stufe des (Bildungs-)Bürgertums befinden, werden entwicklungshistorisch auf einer kindlichen Stufe angesiedelt, die es zu erziehen gilt.⁹

Diese ‚dunkle Seite der Aufklärung‘, bzw. die Überheblichkeit vieler EuropäerInnen wird in der einen oder anderen Form bis heute fortgesetzt wenn wir uns z. B. den Auftritt des französischen Präsidenten Nicolas Sarkozys 2007 in Gabon in Erinnerung rufen (ebd. 2008:)

2.4 Theorien über Rassismus

2.4.1 Zur Genealogie des Begriffs

Im folgenden Kapitel soll die Frage geklärt werden: Was ist Rassismus und wie hat er sich in unterschiedlichen historischen Kontexten gewandelt?

Die Herkunft und der Ursprung des Begriffs der ‚Rasse‘ scheint bis heute nicht eindeutig geklärt. Memmi verortet den Ursprung in der Tierzucht. Demnach geht er auf das lateinische Wort „*ratio*“ zurück, was soviel bedeutet wie „chronologische Ordnung“ und wird auf den Menschen erst seit dem 17. Jahrhundert angewandt. Eine andere etymologische Erklärung geht davon aus, dass sich das Wort von „*radix*“ (Wurzel oder Geschlecht) ableitet. Vermutlich setzt sich die heutige Verwendung aus den beiden zusammen (vgl. Memmi 1987: 223).

Memmi unternahm den Versuch einer allgemeinen Definition des Rassismus, welche auch in die *Encyclopaedia Universalis* Eingang fand. Dort wird der Begriff folgendermaßen definiert:

„Der Rassismus ist die verallgemeinerte und verabsolutierte Wertung tatsächlicher oder fiktiver Unterschiede zum Nutzen des Anklägers und zum Schaden seines Opfers, mit der seine Privilegien oder seine Aggressionen gerechtfertigt werden sollen.“ (ebd.: 164)

⁹ „Bei der Degradierung von Menschen zu ‚Negern‘/ ‚Wilden‘/ ‚Unterentwickelten‘ handelt es sich um einen Domestizierungsprozess. Als Sozialisationsstrategie dient er der Verinnerlichung von Werten und Normen, die der kapitalistischen bzw. industriellen Produktion immanent sind und dem Modell eines unilinearen Evolutionismus huldigen.“ (Melber 1992: 9)

Die grundlegenden Annahmen dieser Definition soll im Folgenden erläutert werden. Memmi geht davon aus, dass sich die/der RassistIn bzw. die „rassistische Philosophie“ auf einige, in abgewandelter Form sich wiederholende, Annahmen stützt:

Die rassistische Ideologie besteht zunächst in der Annahme, es gäbe *reine* und von einander unterscheidbare ‚Rassen‘, d.h. also biologische Unterschiede zwischen den Gruppen und den Individuen, aus denen sie sich zusammensetzen. Eine dieser ‚Rassen‘ sei den anderen Bevölkerungsgruppen in biologischer, psychologischer oder geistiger sowie in kultureller Hinsicht überlegen. Diese behauptete Überlegenheit hat zum Ziel, die Privilegien und die Herrschaft der als ‚höherstehend‘ betrachteten Gruppen zu legitimieren und zu erklären (ebd.: 13).

Nun gab es zu keiner Zeit und an keinem Ort diese reinen ‚Rassen‘, da sich überall Menschen verschiedener Herkunft und Kultur vermischten. Für Memmi ist also die Reinheit „eine Metapher, ein Wunschgebilde oder ein Gegenstand der Phantasie“ und seine Conclusio angesichts bestehender Unterschiede zwischen den Menschen lautet: „Es gibt zwar keine Rassen, aber die Menschen sind trotzdem verschieden.“ (ebd.: 15) Der Rassismus kann also als eine Pseudotheorie bezeichnet werden, da keine der oben genannten Argumente haltbar sind. Dennoch handelt es sich um eine die gelebte Erfahrung vieler Menschen, welche mit der Angst vieler vor dem Unbekannten, dem Unterschied, dem ‚Anderen‘ zu tun hat - „der Unterschied beunruhigt“ (ebd.: 35). Unterschiede können dabei positiv als auch negativ bewertet werden, sie sind jedoch nie neutral. Etwas später hält er fest: „die Feststellung eines Unterschieds ist kein Rassismus, sondern eine Feststellung“ (ebd.: 45).

Als „Ökonomie der Mittel“ (ebd.: 65) bezeichnet er die rassistische Tendenz, einen Vorteil aus dem Rassismus zu ziehen und die Privilegien und Macht zu legitimieren, die vor allem dann zutage tritt, wenn die Vorherrschaft der eigenen Gruppe bedroht scheint. Für Memmi beginnt der Rassismus mit der Interpretation der Unterschiede, durch die das Bild von dem ‚Anderen‘ konstruiert wird, und wenn dann der Unterschied gegen den/die Andere(n) verwendet wird um aus der Stigmatisierung schließlich einen Vorteil zu ziehen.

Terkessidis verortet die Geburt des Rassismus als Ideologieform und als Praxis der Ausgrenzung im späten 15. Jahrhundert, genauer im Jahr 1492 mit der spanischen *Reconquista* – der Vertreibung der Mauren aus Granada. Dabei kam es zu einer

erzwungenen Vereinheitlichung innerhalb der spanischen Gesellschaft: Unter dem Credo ‚*limpieza de sangre*‘ - Reinheit des Blutes - wurden Juden und Jüdinnen vor die Wahl gestellt, zum Christentum zu konvertieren oder das Land zu verlassen. Zudem wurde es allen, die jüdische Vorfahren bis zur dritten Generation hatten untersagt, öffentliche Ämter zu bekleiden (vgl. Terkessidis 1998: 84f).

Für Terkessidis ist die Entstehung des Rassismus untrennbar verbunden mit der Moderne, den Vereinheitlichungsprozessen im Zuge der Entwicklung moderner Nationalstaaten sowie der Entstehung eines kapitalistischen Weltsystems, worin er auch das Dilemma der Moderne sieht: „The rational, hence autonomous and equal subjects of Enlightenment project turn out [...] to be exclusively white, male european, and bourgeois.“ (Goldberg, zit. n.: Terkessidis 1998: 91)

Die Geisteshaltung der Philosophen der Aufklärung als rassistisch zu bezeichnen stieß selbst bei linken HistorikerInnen lange auf großen Widerstand, ging man doch davon aus, der Terminus „Rassismus“ sei ein Begriff aus dem 20. Jahrhundert der sich auf die Rassentheorien und aus dem 19. Jahrhundert bezieht. Léon Poliakov wies jedoch bereits darauf hin, dass selbst die Theorien des 19. Jahrhunderts auf den pseudobiologistischen Theorien des 18. Jahrhundert aufbauten. Delacampagne geht noch viel weiter zurück und verortet die Ursprünge bereits in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung - nämlich in der Auslegung der Genesis und der Geschichte Noahs. Noah, so lautet die Erzählung, soll nach der Sintflut Wein aus seiner selbst gepflanzten Rebe getrunken haben und dann im Rausch nackt eingeschlafen sein. Als er später erfuhr, dass sein Sohn Ham (manchmal auch Cham geschrieben), als er ihn in diesem Zustand vorfand, sich vor seinen Brüdern über den gemeinsamen Vater belustigte, anstatt dessen Blöße zu bedecken, verfluchte er Hams Sohn, Kanaan. Seine Nachkommen sollten von nun an die Diener der Nachkommen von Hams Brüdern Sem und Japhet sein.

In der christlichen Darstellung werden die Nachkommen Hams meist mit schwarzer Hautfarbe dargestellt. Diese Auslegung war wohl bezeichnend und manifestierte zugleich die Haltung unter Christen und Muslimen gleichermaßen, Schwarze legitimer Weise als Sklaven zu behandeln. Die mittelalterliche Ikonographie trug dann ihren Teil dazu bei, indem Teufel und Dämonen bevorzugt schwarz dargestellt wurden, Engel hingegen weißer Hautfarbe (vgl. Delacampagne 2004: 195f).

Eine etwas andere Version der Geschichte finden wir bei Memmi. Der 1920 in Tunis geborene Sohn jüdisch-arabischer Eltern hatte früh die konkrete Erfahrung des Rassismus im Kontext des Kolonialismus erlebt. So wurde ihm bereits als Kind die Geschichte Noahs und seinen drei Söhnen erzählt. Diesen waren laut Erzählung unterschiedliche Aufgaben zugeteilt: Sem, der Stammvater der Semiten, war für das Gesetz zuständig; Japhet, Stammvater der Japhetiten, für das technische Wissen und Ham, Stammvater der Hamiten (der Schwarzen) erbte keine Eigenschaften. Laut der Überlieferung ist die Tochter der Schwarzen deshalb stumm. Die Geschichte sollte als Erklärung für die Versklavung von Schwarzen dienen (vgl. Memmi 1987: 83). Beide Darstellungen stellen frühe Legitimierungsversuche für die Vereinnahmung und Unterdrückung von bestimmten Menschengruppen dar.

Terkessidis unterscheidet Rassismen nach ihren jeweiligen historischen Ausprägungen, welche jedoch nicht strikt voneinander zu trennen seien. Demnach war das 18. Jahrhundert von einem „universellen Rassismus“ geprägt, in welchem die menschliche Kultur in der Vorstellung eines universellen, sich in Etappen vollziehenden Fortschrittes dargestellt wurde. Nicht-europäische Gesellschaftsformen wurden dabei als „primitive“ Vorstufen zu einem „zivilisierten“ Europa dargestellt. Die Ursprünge des universellen Rassismus liegen bereits im 16. Jahrhundert. Eine systematische Einteilung von Menschen in „Rassen“ geschah demnach bereits im Jahr 1684 durch Francois Bernier.

Laut Terkessidis ergeben sich drei Merkmale des universellen Rassismus. Zum einen die „missionarische“ Variante“. Für ihre Vertreter, wie etwa Las Casas, stehen ‚die Anderen‘ auf einer früheren Zivilisationsstufe und können nur durch Christianisierung in ihrer Entwicklung vorankommen. Mit der „naturgeschichtlichen“ Variante“ sind Theorien gemeint, die versuchten, wissenschaftliche Erklärungen für die Unterschiede zwischen Menschen zu finden. So wurden Schwarze etwa als unterentwickelte, hingegen Weiße als die vervollkommnete Menschengattung betrachtet. Bis etwa 1800 wurde „race as lineage“ angesehen. Demnach hätten Menschen zwar denselben Ursprung (Monogenese), stünden jedoch auf unterschiedlichen Entwicklungsstufen. Die Unterschiede zwischen ‚Rassen‘ wurden durch Umwelteinflüsse und klimatische Bedingungen erklärt. In der „rationalen“ Variante“ sieht Terkessidis schließlich den Versuch insbesondere der frühen politischen Theorie, die Ausbeutung und Unterdrückung der Anderen „rational“ zu legitimieren und gleichzeitig Begründungen dafür zu suchen, warum einige Menschen nicht frei und gleich

sind. Dabei wird zunächst ein Bild des Anderen, - ‚Grausamen‘, ‚Faulen‘, ‚Unzüchtigen‘ - in Abgrenzung zum Eigenen – ‚Freien‘, ‚Aufrichtigen‘, ‚Gemäßigten‘ etc. - entworfen, um schließlich aufgrund dieser konstruierten ‚Natur‘ dieses ‚Objektes‘ dessen Unterdrückung zu begründen (vgl. Terkessidis: 1998: 89ff).

Der „superiore Rassismus“ des 19. Jahrhunderts setzt diese Denkweise fort und geht von einer schlichten Überlegenheit eines kulturschöpferischen Europas gegenüber den Anderen aus. Gingen die vorangegangenen Theorien noch von einem gemeinsamen Ursprung der Menschen aus, so stellte der Rassismus des ausgehenden 18. und 19. Jahrhunderts die Monogenese zunehmend in Frage. Man ging nun von einer biologisch vererbten Unter- bzw. Überlegenheit der „Rassen“ und von der Idee der „race as type“, also von grundlegend voneinander unterscheidbaren Menschengruppen aus, was Terkessidis als den ‚typologischen Rassismus‘ bezeichnet. Hinzu kamen ein zunehmender Antisemitismus und die Entwicklung des „arischen Mythos“ (Poliakov), welcher von einem gemeinsamen Ursprung der EuropäerInnen in Indien ausging/ausgeht. Durch die Entdeckung des Ursprungs der indoeuropäischen Sprache wurde diese Annahme unterstützt. Spätestens seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden Juden als eigene ‚Rasse‘ betrachtet und die Existenz von Ariern und Semiten galt als ‚wissenschaftlich‘ belegt. In Folge wurden Horrorszenarien über eine Mischung zwischen den ‚Rassen‘ entwickelt und vor einer Degeneration der weißen ‚Rasse‘ gewarnt. Die Veröffentlichung von Charles Darwins *The origin of species* 1859 beeinflusste den Wandel von einem „type thinking“ hin zu einem „population thinking“. Von nun an wurde anstatt von voneinander unabhängigen Typen von „subspecies“, also von Untergruppen der menschlichen Spezies, gesprochen. Die „sozialdarwinistische“ Variante bezog sich auf Darwins Thesen, vermischte diese jedoch mit populärwissenschaftlichen Annahmen und wurde so zu einer biologistischen Sozialtheorie, welche den Fortschritt der Menschheit allein in der Überlegenheit der weißen ‚Rasse‘ sah. Der „Sozialdarwinismus“ fand sich in zugespitzter Form in der ‚Rassen‘-Eugenik wieder, welche von einem langfristigen Überleben der „guten“ Erbmasse - dem „survival of the fittest“- die von der Vermischung mit als minderwertig behaupteten anderen ‚Rassen‘ geschützt werden müsse, ausging (ebd.: 92ff).

Gewissermaßen parallel zu diesen Entwicklungen entstand im Laufe des 18. Jahrhunderts ein Diskurs um den Begriff der Kultur, welcher eng in Verbindung mit der (deutschen)

Nationalstaatenbildung stand. Diese Entwicklung geht auf die Theorien von Johann Gottfried Herder zurück, welcher Kulturen als gewachsene räumliche, „kugelförmige“ Gebilde mit einem Zentrum betrachtete, die die „Verkörperung des ‚objektiven‘ Geistes eines Volkes (Lebensform, Werke etc. und besonders Sprache)“ darstellt (ebd.: 97). Jedoch lehnte er den Begriff der ‚Rasse‘ für Menschen sowie die Superioritätsannahme ab. Für ihn waren alle Kulturen vor Gott gleich, seine Rolle bestand im Aufzeigen von Differenzen von einander abgrenzbarer Kulturen. Im nationalsozialistischen Deutschland verbanden sich die Kulturmorphologie des Ethnologen Leo Frobenius, bei dem es um die Beschreibung des Zustandes der „Seele“ der Kultur und ihres „Stils“ ging, mit der pessimistischen Prophezeiung über den Untergang des Abendlandes von Oswald Spengler mit der christlichen Reichsidee.

„In der ‚arischen Nation‘ des ‚nationalsozialistischen‘ Deutschland fanden schließlich eugenische, kulturalistische und mystische Elemente zusammen. [...] Die ‚arische Nation‘ konstruierte jede nur mögliche Unterscheidung, um einen ‚inneren‘ Feind zu bezeichnen, dessen reale Differenz zum ‚Arier‘ schließlich geringer nicht hätte sein können.“ (ebd.: 98)

Nach dem Zweiten Weltkrieg und den Erfahrungen des Nationalsozialismus wurde der Begriff der ‚Rasse‘ weitgehend tabu. Im Jahr 1950 leitete die UNESCO eine Aufklärungskampagne in die Wege, welche die ‚Rassenfrage‘ klären sollte. Das ForscherInnenkomitee – bestehend aus EvolutionsbiologInnen und SozialwissenschaftlerInnen – stellte in seiner Erklärung fest, dass der Begriff ‚Rasse‘, da dieser wissenschaftlich nicht haltbar ist, durch den der ‚ethnischen Gruppe‘ zu ersetzen sei.

Dadurch wurde ein Paradigmenwechsel in Gang gesetzt, welcher sich bis heute fortsetzt. Unterschiede zwischen Gruppen wurden zunehmend kulturell begründet. So wird spätestens seit den 1970er Jahren besonders im alltäglichen Sprachgebrauch häufiger ein kultureller Rassismus vorgefunden, welcher versucht, kulturelle Unterschiede zwischen Bevölkerungsgruppen als naturgegeben darzustellen - eine Tendenz, die Terkessidis als ‚differentiellen Rassismus‘ bezeichnet.

„Das vorherrschende Thema im Wissen des differentiellen Rassismus ist [...] nicht mehr biologisch vererbte Ungleichheit zwischen „Rassen“, sondern eine geschichtlich ‚gewachsene‘ und unaufhebbare Differenz zwischen Kulturen. [...] Besonders explizit findet man die Auffassungen des differentiellen Rassismus im Diskurs der so genannten ‚Neuen Rechten‘.“ (ebd.: 103)

Der Begriff ‚Rasse‘ wurde durch Ethnizität oder Kultur ersetzt. Anderssein wird geduldet und unterstrichen, Heterophobie wird zu Heterophilie, allerdings gelte es, Vermischung zu vermeiden. „Jeder darf ‚bei sich‘ anders sein“ (ebd.: 103)

2.4.2 *Kultureller Rassismus*

Bereits Frantz Fanon erkannte eine Entwicklung von einem Rassismus insbesondere des 19. Jahrhunderts, der sich auf phänotypische Merkmale bezieht, hin zu einem kulturellen Rassismus, der sich gegen eine bestimmte Existenzform richtet, die es zu beseitigen gelte (vgl. Fanon 1994: 186ff). Memmi bringt diese Tendenz erfrischend ungeschmückt auf den Punkt:

„[...] das Argument von der Überlegenheit der eigenen Rasse, da es mittlerweile in Verruf geraten ist, [wurde] von zahlreichen Rassisten bereitwillig aufgegeben...[Sie] verabscheuen die Araber jetzt nicht mehr wegen ihrer sonnenverbrannten Haut oder ihrer levantinischen Gesichtszüge, sondern weil sie [...]einer lächerlichen Religion anhängen, ihre Frauen schlecht behandeln, grausam oder einfach rückständig sind.“ (Memmi 1987: 101)

Etienne Balibar bezeichnet diese Tendenz, die er zeitlich mit der Epoche der Dekolonialisierung und den Migrationsbewegungen der Nachkriegszeit verbindet – einerseits innereuropäische Migration, aber auch Migration aus den ehemaligen Kolonien in die „Mutterländer“ – als „Neo-Rassismus“ bzw. als „Rassismus ohne Rassen“ (Balibar 1990: 28), da die Differenz nun nicht mehr biologische, sondern auf angeblich unüberbrückbare kulturelle Unterschiede begründet wurde.

2.4.3 *Islamophobie*

Ein in diesem Zusammenhang in den letzten Jahren zunehmendes Phänomen ist die Islamophobie. Seit den Terroranschlägen des 11. Septembers 2001 ist die muslimische Glaubensgemeinschaft mit Pauschalverurteilungen des Islam konfrontiert. Das von Samuel Huntington prophezeite Horrorszenario in seinem Buch *The Clash of Civilizations?* (1993) hat sich zwar nicht bewahrheitet, jedoch wurde der Diskurs über die angebliche Unvereinbarkeit der so genannten Kulturkreise – er unterscheidet zwischen hinduistischen, islamischen, japanischen, konfuzianischen, lateinamerikanischen, slawisch-orthodoxen, sowie afrikanischen Kulturkreisen– breit rezipiert. In Bezug auf den Islam setzt Huntington Kultur mit Religion gleich und unterstellt der islamischen

Kultur/Religion einen hohen Grad an Gewaltbereitschaft. Nachdem der ‚westlichen Welt‘ das Feindbild Kommunismus abhanden gekommen war, wurde ein neues geschaffen. Nicht zufällig war Huntington doch Präsidentenberater von Ronald Reagan und hatte diesem bereits 1987 geraten, sich vom Hauptfeind Kommunismus zu lösen und sich auf andere Konfliktfelder im arabischen oder zentralasiatischen Raum zu konzentrieren. Durch die Kreation wechselnder Feindbilder könne die „innere Einheit“ hergestellt bzw. aufrechterhalten werden. Die Anschläge des 11. September 2001 reihten sich scheinbar wie selbstverständlich in diese Logik ein. Als der „Feind der freien Welt“ galt von nun an der Islam und spaltete die Welt in zwei Fronten. In den Worten George W. Bushs: „Either you are with us, or you are with the terrorists“¹⁰. In Europa fokussierte die Debatte hauptsächlich auf die im Land lebenden ‚Fremden‘ und ihre angeblich ‚rückständige‘ Religion. Die EU reagierte mit einem strikten Sicherheits- und Antiterror Diskurs, die Länder änderten ihre fremdenrechtlichen Bestimmungen. ‚Fremde‘, insbesondere Muslime werden als eine Gefahr für ‚unsere‘ Wertegemeinschaft dargestellt (vgl. Asenbaum/ Wiegand 2008).

In Österreich begann die Debatte um ein angebliches Problem mit der muslimischen Bevölkerung 2006, als die damalige Innenministerin Liese Prokop (ÖVP) Inhalte aus einer Studie des Innenministeriums¹¹ bereits vor der offiziellen Freigabe der Studie an die Presse trug, welche nach Angabe der Ministerin besagten, dass 45 Prozent der MuslimInnen in Österreich nicht „integrationswillig“ seien. Die Ministerin begründete die Studie als eine Reaktion auf die Bombenanschläge in London 2005. Man wolle damit die Situation in Österreich einschätzen. Der genaue Wortlaut der Ergebnisse war über mehrere Tage nicht bekannt, die Interpretation der Innenministerin wurde jedoch von vielen Medien bereitwillig aufgeschnappt und breitgetreten. Der Autor der Studie, Mathias Rohe, gab später öffentlich zu verstehen, dass die Studie eine „Distanz“ der MuslimInnen „zur Mehrheitsbevölkerung“ feststelle, die auch Ursachen in der Mehrheitsbevölkerung hätte, nämlich in deren ablehnenden Haltung gegenüber MuslimInnen, und warnte vor einer „Angstdebatte“.¹² Das Vorgehen der Ministerin wurde von Seiten der Opposition, Menschenrechtsorganisationen und VertreterInnen der

¹⁰ The White House: Address to a Joint Session of Congress and the American People; <http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.html> (Zugriff am 12.12. 2011).

¹¹ News-Onlineausgabe: http://www.news.at/articles/0619/15/143893_s3/moslem-studie-wirbel-kritik-prokop-opposition-koalitionspartner (apa/ red); ORF-Homepage:

http://religion.orf.at/projekt03/news/0605/ne060515_prokop_fr.htm (Zugriff am 12. 12. 2011).

¹² ORF-Homepage: <http://news1.orf.at/060519-165/index.html> (Zugriff am 12.12.2011).

islamischen Glaubensgemeinschaft kritisiert. Es würde Angst schüren und ein verzerrtes Bild abgeben.

Diskussionen dieser Art werden von konservativen Kreisen gerne dazu verwendet, Ängste zu schüren, um beispielsweise bestimmte fremdenrechtliche oder sicherheitspolitische Gesetzgebungen durchzusetzen und zu legitimieren sowie ein Scheitern des sog. linken „Gutmenschen“ - Multikulturalismus zu demonstrieren, so Asenbaum und Wiegand. Dabei geraten die Fronten gerne auch einmal durcheinander. Rechtspopulisten wie H. C. Strache (FPÖ) argumentieren dann mit Zitaten von Alice Schwarzer¹³, diese wiederum verkündet, dass sie „islamistische ‚Mordbrigaden‘ für ‚gefährlicher als die Nazis‘ hält“ (Asenbaum/ Wiegand 2008).

Dabei wird gerne übersehen, dass gerade Freiheit, Demokratie und Menschenrechte in Zeiten des „Kampfes gegen den Terror“ in den Hintergrund rücken.

Reale Macht-, Unterdrückungs- und Ausschlussmechanismen und eine offene, antirassistische Debatte werden hier unter dem Deckmantel der HüterInnen der Menschen- und Frauenrechte oft ausgeschlossen. Die Diskurse schließen sich laut AutorInnen in diesem Sinne an jene kolonialen Diskurse an, wo es darum ging, die ‚Barbarischen‘ und ‚Rückständigen‘ zu erziehen. (ebd.: 2008)

Wie sich die Ideologie des Rassismus äußert, hängt vom spezifischen historischen Kontext ab. Der Rassismus versucht jedoch immer, Menschen auf gewisse ‚naturegegebene‘ Merkmale und Eigenschaften zu reduzieren und diese dann zu hierarchisieren (vgl. Miles 1999: 10f). Aktuelle Rassismustheorien gehen davon aus, dass sich die Konstruktion eines ‚Wir‘ immer in Abgrenzung zu einem ‚Anderen‘ vollzieht. Laut Terkessidis sind die *Objekte* des Rassismus (z. B. ‚Fremde‘ oder ‚Ausländer‘) nicht in dieser Form existierende ‚Objekte‘, da Rassismus ein Prozess ist, der ‚Objekte‘ erzeugt bzw. festschreibt (vgl. Terkessidis 1998: 68). Ausschlaggebend ist dabei ein Kategorisierungsprozess, der bestimmte Gruppen anhand gewisser Merkmale, wie die physische Erscheinung oder Kultur als homogene Einheit definiert. Die Merkmale variieren je nach historischem Kontext.

¹³ Jauk, Barbara (2010): Strache-FPÖ wirbt mit Alice Schwarzer; <http://www.kleinezeitung.at/nachrichten/politik/wienwahl/2496877/fpoe-wirbt-alice-schwarzer.story> (Zugriff am 12.12. 2011).

Ein zentraler Begriff zur Erklärung der Auswirkungen von Rassismus und dem Ineinandergreifen von rassistischer Ideologie und Praxis bei Robert Miles (2000) ist der Begriff der *Ausschließungspraxen*. Dabei handelt es sich um bewusste oder unbewusste Vorgänge, durch die bestimmte Personengruppen z.B. MigrantInnen, von gewissen Ressourcen (wie z. B. Dienstleistungen oder Sozialleistungen) ausgeschlossen werden, bzw. in bestimmten gesellschaftlichen Positionen über- oder unterrepräsentiert sind. So sind z. B. Kinder mit Migrationshintergrund in ‚Sonderschulen‘ oft überrepräsentiert oder MigrantInnen in besser gestellten Arbeitsbereichen unterrepräsentiert. Über die Verteilung von Ressourcen und/oder Sozialleistungen gehen Entscheidungen voraus, die von Menschen gemacht werden. Zudem verhalten sich die Ausschlusspraxen dialektisch: Die Ausschließung der einen Gruppe bedeutet zugleich die Einschließung einer anderen. Miles betont, dass monokausale Erklärungsmuster vermieden werden sollten und dass der Begriff der Ausschließungspraxen in seiner Auslegung nur eine beschreibende Funktion hat, jedoch noch nichts über die spezifischen Ursachen aussagt. Dementsprechend ist Miles der Ansicht, dass Ausschlusspraxen rassistisch motiviert sein können, aber nicht sein müssen. Es müsse immer nach den jeweiligen Ursachen gefragt werden. Hohe Arbeitslosenraten von MigrantInnen können z.B. ihre Ursache auch in der Überrepräsentation in „rationalisierungsanfälligeren“ Arbeitsbereichen wie dem Niedriglohnsektor oder saisonaler Beschäftigung haben (vgl. Miles 2000: 23f).

Eine Dimension der Ausschließungspraxen zeigt sich im ‚institutionellen Rassismus‘. Dabei treten einerseits Ausschließungsmechanismen in Kraft, bei denen der eigentliche rassistische Hintergrund verschleiert zutage tritt oder bewusst ‚modifiziert‘ und ausgeklammert wird. So kann etwa einem Gesetzeserlass ein rassistischer Diskurs vorausgehen, ohne dass dieser im Gesetzestext ausdrücklich zur Sprache kommt. Z.B. können Einwanderungsgesetze die Einreise von ‚Dunkelhäutigen‘ unterbinden – durch Einreiseverbote von Menschen aus bestimmten Ländern, ohne dass explizit die Einreise von dunkelhäutigen Menschen verboten würde. Das Resultat ist dennoch für Menschen der südlichen Hemisphäre, die nach Europa oder die USA einreisen wollen, erfahrbar (ebd.: 27).

Terkessidis widerspricht Miles insofern, als er meint, dass Ausschlusspraxen ein zentraler Bestandteil von Rassismus sind und sich hinter ihnen die praktische Struktur des Rassismus verbirgt. Dabei kommt es zuerst zu einer *Rassifizierung* – d.h. zur Festlegung einer Gruppe von Menschen als ‚natürliche‘ Gruppe, in weiterer Folge zu einer

Formulierung der ‚Natur‘ dieser, um sie schließlich im Verhältnis zur eigenen zu stellen und auszuschließen. Es handelt sich dabei um einen ständigen Prozess der Produktion von Andersheit. Entscheidend in der rassistischen Praxis ist, so Terkessidis, die Verfügung über die *differenzierende Macht* einer Gruppe über eine andere. Wenn z. B. eine untergeordnete Gruppe eine übergeordnete Gruppe ausschließt, so kann nicht von Rassismus gesprochen werden, solange die Gruppe nicht über die entscheidende Macht verfügt, die Ausschließung durchzusetzen. So kann es vorkommen, dass Menschen mit arabischem oder türkischem Nachnamen nicht in die engere Auswahl von Bewerbern für ein Bewerbungsgespräch genommen werden, da von manchen Personalabteilungen davon ausgegangen wird, dass diese grundsätzlich nicht qualifiziert sind oder diese durch ihre angenommene Andersheit Probleme verursachen, wobei hier wieder die differenzierende Macht der Position des Arbeitgebers oder der Personalchefin zum Tragen kommt (vgl. Terkessidis 1998: 78ff). Die drei zuletzt genannten Begriffe, also die Ausschließungspraxis, die Rassifizierung und die differenzierende Macht, greifen jeweils ineinander und stellen für Terkessidis den „Apparat“ des Rassismus dar: so stellt die *Rassifizierung*, also die Artikulation und Herstellung von Andersheit durch Alltagsdiskurse, Polizeigewalt etc., eine Vorbedingung für die Ausschlusspraxen dar. Gleichzeitig benötigt es die Machtposition, um diese auch durchzusetzen. Die ideologischen Konstrukte, die dem Rassismus zugrunde liegen, wurden hier zu klären versucht. Wie dieser sich im Zusammenspiel mit anderen Ideologien verhält, soll das nun folgende Kapitel erörtern.

2.5 Rassismus, Nationalismus und Sexismus – Ideologische Überschneidungen

Rassismus als Ideologie teilt sich gewisse Merkmale mit anderen Ideologien wie dem Sexismus oder dem Nationalismus. Ihnen gemeinsam ist der Prozess der Bedeutungskonstitution sowie der Ein- bzw. Ausschlusspraxen.

Eine wesentliche Rolle bei der Formulierung von Unterschieden zwischen ‚Völkern‘ ist die Nationenbildung. Durch die Etablierung nationaler Grenzen wurden Staatsvölker definiert und Andere, die nicht in die Definition Einlass fanden, ausgeschlossen. Das Verhältnis zwischen Nationalismus und Nation liegt für Balibar demnach darin, dass Nationalismus als Ideologie der „Realität“ der Nation gegenübersteht. Sowohl Nationen

als auch ‚Rassen‘ sind imaginierte, homogene Gemeinschaften. Auch Benedict Anderson bezeichnet Nationen als „imagined communities“; „Sie [die Nation] ist eine vorgestellte politische Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän.“ Die Gemeinschaft ist vorgestellt, weil ihre Mitglieder

„die meisten anderen niemals kennen, ihnen begegnen oder auch nur von ihnen hören werden, aber im Kopf eines jeden die Vorstellung ihrer Gemeinschaft existiert. [...] Die Nation wird als begrenzt vorgestellt, weil selbst die größte von ihnen [...] in genau bestimmten, wenn auch variablen Grenzen lebt, jenseits derer andere Nationen liegen. [...] Die Nation wird als souverän vorgestellt, weil ihr Begriff in einer Zeit geboren wurde, als Aufklärung und Revolution die Legitimität der als von Gottes Gnaden gedachten hierarchisch-dynastischen Reiche zerstörten. [...] Deshalb träumen die Nationen davon, frei zu sein [...] Maßstab und Symbol dieser Freiheit ist der souveräne Staat. Schließlich wird die Nation als Gemeinschaft vorgestellt, weil sie, unabhängig von realer Ungleichheit und Ausbeutung, als ‚kameradschaftlicher‘ Verbund von Gleichen verstanden wird“ (Anderson 1988: 15ff; zit. n. Rätzzel 1997: 76)

Rassistische und nationalistische Ideologien traten gemeinsam erstmals im 18. Jahrhundert auf, als nationalistische Bestrebungen eine „natürliche‘ Aufteilung der Weltbevölkerung in verschiedene Gruppen“ propagierten und Nationen als „universale Einheiten, jede mit ihrem eigenen Charakter und Schicksal“, definierten (Miles 2000: 30-31). Nation und ‚Rasse‘ überschneiden sich demnach insofern, als die Entwicklungsfähigkeit und das kulturelle Vermögen als durch die jeweilige ‚Rasse‘ bestimmt betrachtet wurden (ebd.: 30).

Ebenso geht Balibar davon aus, dass Nationalismus und Rassismus aus historischer Perspektive untrennbar verbunden sind. „[...] wenn der Rassismus auch nicht in allen Nationalismen oder in allen Augenblicken ihrer Geschichte in gleicher Weise manifest ist, so stellt er doch stets eine für ihre Herausbildung notwendige Tendenz dar“ (Balibar 1990: 62). Dies zeigt sich nicht zuletzt in der Verstrickung im Streit um Territorien, der Kontrolle von Bevölkerungsbewegungen und schließlich der Schaffung eines ‚Volkes‘ in Abgrenzung zu anderen Völkern. Er geht zugleich von unterschiedlichen Nationalismen aus – so ist der Nationalismus von Befreiungsbewegungen nicht der gleiche wie jener nationalstaatlicher Herrschaft. Jedoch kann Befreiungsnationalismus auch in Herrschaftsnationalismus umschlagen, was wiederum die Frage nach dem repressiven Element des Nationalismus aufwirft.

Die Verbindung zwischen Rassismus und Nationalismus kann jedoch nicht als klassisches Kausalitätsschema betrachtet werden, im Sinne von: das eine *produziert* das andere oder ruft das andere hervor. Vielmehr muss ihr Zusammenhang in der jeweils spezifischen historischen Form analysiert werden. Ihre wechselseitige Determination manifestiert sich in der Verknüpfung von Nationalismus und Staat, sowie in Folge aus einer „Anhäufung von historisch miteinander verflochtenen Einzelfällen“ (ebd.: 68). Als Beispiele nennt er den Antijudaismus der *Reconquista* in Spanien, den Antisemitismus des 19. und 20. Jahrhunderts, die ethnischen Vereinheitlichungsversuche des unabhängigen Algerien sowie die aktuelleren Mobilisierungen gegen ImmigrantInnen in Europa. Zwar gibt es für diese Prozesse kein Einheitsmodell, dennoch ist das Aufeinandertreffen von Nationalstaatlichkeit, Homogenisierungsbestrebungen und Rassismus keine zufällige Anhäufung von Ereignissen.

Dies wirft abermals die Frage auf: Was ist das Besondere der Nation? Warum etablierte sie sich als die dominanteste Form der Vergesellschaftung und nicht andere Formen? Nationen in ihrer heutigen Formation besitzen eine relativ junge Geschichte. Nur wenige der heute als Staaten bekannten Gebiete waren vor ein- bis zweihundert Jahren dem Namen nach als solche bekannt, wobei sich Staat und Nation im alltäglichen Sprachgebrauch oft überschneiden. Zum einen gestaltet sich die Nation bzw. der Nationalstaat als politisch relativ stabile Verwaltungseinheit, wobei Wallerstein davon ausgeht, dass sich die Nation auf den Staat gründete und nicht wie anderenorts behauptet umgekehrt: d.h., die Entstehung von Staaten meist innerhalb bereits bestehender Verwaltungseinheiten geschah. Die Förderung des Nationalgefühls entstand nach Wallerstein zum einen durch Bedrohungsszenarien von „außen“ und eine Vereinheitlichung von „innen“ und war grundlegend für die Nationsbildung. Eine einheitliche Verwaltung erhöhte die Wirksamkeit politischer Maßnahmen. Zudem ist das internationale Staatensystem ein hierarchisches. Es handelt sich um eine „änderbare Hackordnung. [...] Wenn ein Staat keine Nation ist, so steht er damit außerhalb der Hackordnung und des Kampfes um die Beibehaltung oder Veränderung von Rangfolgen“ (Wallerstein 1990: 101). Die nationalistischen Ideologien, dienten dazu den eigenen Rang zu rechtfertigen.

Bei der Darstellung der Geschichte der Nationen als Kontinuität mit fortlaufendem Handlungsstrang handelt es sich, laut Balibar, um eine retrospektive Illusion. Dennoch

zeigen sich die Mythen vom Ursprung der nationalen Formationen als wirksam in der Erzeugung eines Gleichheitsgefühles. Zwar hat die Bildung der Nationalstaaten eine lange Vorgeschichte, welche mit der Bildung finanzpolitischer Monopole und steuerlicher sowie administrativer Zentralisation seit dem Hochmittelalter und der Säkularisierung im Zuge von Reformation und Gegenreformation verbunden ist (vgl. Balibar 1990: 108). Die relativ lange Vorgeschichte bestätigt jedoch nicht den nationalistischen Mythos einer linearen Entwicklung, so handelt es sich bei der Entstehung von Nationen um „ein durch die Umstände bedingtes Beziehungsgeflecht und nicht um eine notwendige Evolutionslinie“ (ebd.: 109).

2.5.1 *Klassenverhältnisse und Produktionsweisen*

Balibar bringt den Aspekt der Produktionsweisen in der Etablierung der Nationalstaaten ins Spiel. Um eine neue Wirtschaftsordnung zu etablieren, gab es zunächst Machtkämpfe nach „innen“ und nach „außen“. Durch die Herauslösung aus feudalen Ständebeziehungen und die Veränderung der Produktionsformen etablierten sich völlig neue Klassenverhältnisse.

„Eine der relevantesten Fragestellungen von Braudel und Wallerstein ist die, dass in der Geschichte des Kapitalismus auch *andere ‚staatliche‘ Formen als die nationale entstanden sind* [...] die Form des Reiches und vor allem die des transnationalen politisch-kommerziellen *Netzes*, das um eine oder mehrere *Städte* zentriert war. [...] wenn die ‚nationalen Bourgeoisien‘ schließlich die Oberhand gewonnen haben, und zwar noch vor der industriellen Revolution [...] dann wohl deswegen, weil sie nach außen und nach innen die bewaffnete Macht der bestehenden Staaten einsetzen mussten, und weil sie die Bauern der neuen Wirtschaftsordnung unterwerfen und das flache Land durchdringen mussten, um daraus Märkte für Manufakturprodukte und Reservoirs ‚freier‘ Arbeitskräfte zu machen.“ (Balibar 1990: 111, Herv. i. O.)

Jedoch kann die Nation-Form nicht etwa rein von kapitalistischen Produktionsverhältnissen abgeleitet werden. Wallerstein und Braudel gehen in ihrer Theorie des Weltwirtschafts-Systems etwa von einem Zentrum/Peripherie Verhältnis aus, welches durch hierarchische Akkumulierungs- und Ausbeutungsformen entstehen konnte. So gab es zu unterschiedlichen Perioden unterschiedliche Zentren, welche sich als nationale Einheiten etablierten. Jede Nation ist demnach zudem auch Produkt des

Kolonialismus – entweder als Kolonisierte oder als Kolonisierende. Balibar betrachtet diese Entwicklungen jedoch eher als Konfigurationen des Klassenkampfes denn als „reine ökonomische Logik“ (ebd.: 111), die die Bildung von Nationalstaaten erklären. Zudem ist in der Geschichte des Kapitalismus der Nationalstaat nicht die einzige gesellschaftliche Formation; zugleich gab es parallel auch andere Gesellschaftsformen, welche im Laufe der Zeit jedoch zurückgedrängt wurden. Schlussendlich waren es die Machtbestrebungen „nationaler Bourgeoisien“, welche die Arbeitskräfte der neuen kapitalistischen Wirtschaftsordnung unterwarfen. Aus dem Versuch der Eindämmung heterogener Klassenkämpfe entstanden gewissermaßen „Staatsbourgeoisien, die fähig waren, die politische, ökonomische und kulturelle Hegemonie auszuüben, und die ihrerseits durch diese Hegemonie geschaffen wurden“ (ebd.: 112).

Ein weiterer Grund dafür, dass sich die Nation als Staatsform so weitläufig durchsetzte und ihre relative Stabilität beibehielt, liegt laut Rätzsch (1997) in dem Versuch, große gesellschaftliche Unterschiede und Konflikte, mehr als jede andere Gesellschaftsformation zuvor, auszugleichen. Durch die Konstruktion der Nation und die Verbundenheit jedes Individuums zur Nation wurden innergesellschaftliche Unterschiede – wie Geschlecht, Alter soziale Herkunft – in den Hintergrund gerückt. Nicht zuletzt durch die Entstehung des sozialen Nationalstaates sowie des Bildungs- und Gesundheitswesens im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts sowie die Tatsache, dass Angehörige verschiedenster Klassen ihrer Eigenschaft als Staatsangehörige untergeordnet wurden, wurden soziale Unterschiede zunehmend relativiert. Dies geschah zuvorderst durch die Produktion einer kollektiven Geschichte, die wiederum von Institutionen reproduziert wird.

Die Formierung der Nation geschah durch eine zunehmende Zentralisierung der Regierungsprozesse im Staat und die gleichzeitige Individualisierung der BürgerInnen durch die kapitalistische Produktionsweise sowie die Herauslösung aus eng definierten, beschränkten sozialen Beziehungen des Feudalismus. Die Zugehörigkeit zur Nation wurde nun durch die Staatsbürgerschaft gewährleistet. Diese schuf eine formale Gleichheit unter den Staatsangehörigen – zunächst jedoch nur für den wirtschaftlich und politisch aktiven Bürger – jedoch nicht für Frauen, Juden, Minderjährige, Ungebildete oder wirtschaftlich Abhängige. Damit wurden vorher bestehende, feudale Abhängigkeitsverhältnisse zwar gelöst und neue Freiheiten und Einflussmöglichkeiten geschaffen – wie die Wahl der Arbeit, des Wohnortes oder den sozialen Beziehungen –

jedoch gingen auch gewisse Schutzfunktionen verloren. Die Komplexität staatlicher Funktionen verhindert das unmittelbare Eingreifen von Einzelnen in seine Tätigkeiten. Die Gesetze werden vom Staat gemacht, individuelle Rechte sind nicht direkt einklagbar. Der Nationalstaat stabilisiert sich nach Balibar jedoch dadurch, dass er auch Sozialstaat ist. In dem Maße, in dem die Staatsangehörigkeit nicht mehr nur an Besitz gebunden war, sondern auf alle als legitim definierte Bewohner des nationalen Staatsgebietes, mussten die Klassenkonflikte reguliert werden. „Das Prinzip besteht darin, den unaufhebbaren Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit (das Kapital existiert nur aufgrund der unentgeltlichen Aneignung von verausgabter Arbeitskraft) zu transformieren in bloß unterschiedliche Interessen zweier ansonsten gleichen Partner.“ (Räthzel 1997: 85)

Es entstanden Formen und Institutionen, die die Konflikte regelten: Gewerkschaften, Verbände, Sozialpartnerschaften. In der Verbindung von sozialer und nationaler Staatsangehörigkeit liegt für Balibar einer der Gründe für den Nationalismus der Arbeiterklasse (vgl. Balibar 1988: 230; vgl. auch Räthzel 1997: 86). Daraus ergeben sich laut Räthzel zwei Funktionsweisen des Nationalstaates: die Regulierung der Interessensgegensätze zwischen Kapital und Arbeit unter der Voraussetzung, dass die Individuen sich mit dem hegemonialen Wertesystem identifizieren können. Gleichzeitig bedeutet dies, dass der Staat diese Funktion für diejenigen übernimmt, die als Angehörige der Nation definiert sind und bestimmt, wer dazugehört und wer nicht.

2.5.2 Homogenisierung und Transformation der Gesellschaft

All die Homogenisierungstendenzen im Zuge der Etablierung von Nationalstaaten dürfen nicht über die gleichzeitige Herstellung und Festigung von Ungleichheiten hinwegtäuschen. So gibt es Differenzen in Bezug auf Qualifizierungen – es entstand ein differenziertes Geflecht an Berufen, von UnteraufseherInnen bis hin zum wissenschaftlich technischen Personal – sowie Ungleichheiten bezüglich der Rolle von Männern und Frauen. Obwohl der Nationalstaat die formale Gleichheit aller BürgerInnen herzustellen versprach, entstanden sowohl sichtbare als auch unsichtbare Hürden zur Verwirklichung dieses Zieles. Die Erziehungssysteme wurden beispielsweise differenziert: einer großen Masse wurden grundlegende Fähigkeiten vermittelt, jedoch nur ein geringerer Anteil der Bevölkerung war und ist dafür vorgesehen, höhere Qualifikationen zu erlangen – man denke nur an die Teilung des Schulsystems in den meisten europäischen Ländern oder die

Etablierung so genannter Eliteuniversitäten, die nur durch entsprechend hohen materiellen Aufwand besucht werden können (vgl. Rätzl 1997: 92).

Einen Homogenisierungseffekt leistete auch die sog. ‚Massenkultur‘: Der Zugang zur ‚Hochkultur‘ wird durch die Verbreitung neuer Kommunikationsmittel wie Fernsehen und Radio ermöglicht – Ohne jedoch „die feinen Unterschiede“ (Bourdieu) tatsächlich aufzuheben. Zwar kann nun jede/r ein Auto besitzen, der Unterschied besteht nun z. B. darin, ob man Golf fährt oder Jaguar. Hinzu kommen geschlechterspezifische und ethnische Differenzen.

So wurden gewisse Berufe „ethnisiert“: Wallerstein analysiert Universalismen und Partikularismen innerhalb des Systems der kapitalistischen Weltwirtschaft, dessen zentrales Merkmal die endlose Akkumulation von Kapital ist und beinahe alle Bereiche des Lebens der Logik des Marktes unterworfen werden. Wallerstein analysiert die Universalismen der monotheistischen Religionen bis hin zum Universalismus von Menschenrechten, der französischen Revolution und der Entkolonialisierung; er ist jedoch nicht für alle universell; Frauen und Nicht-Weiße werden (teilweise) ausgeschlossen. D.h., der (kapitalistisch-moderne) Universalismus birgt immer auch schon Rassismus und Sexismus in sich. Im kapitalistischen System stellt der Rassismus ein Paradoxon dar: Einerseits wird die Anzahl der ‚Fremden‘, die es schaffen in das System inkludiert zu werden, streng begrenzt und reguliert, andererseits nutzt es die (billige) Arbeitskraft zur Steigerung der Kapitalakkumulation. Durch die Ausbeutung der Arbeitskraft ohne Zusicherung politischer oder sozialer Rechte können die Kosten auf möglichst niedrigem Niveau gehalten werden. Wallerstein nennt diese Hierarchisierung der Arbeitsleistung und Vergütung die „’Ethnisierung‘ der Arbeiterschaft“ (Wallerstein 1990: 45) Die Länder des „Nordens“ beziehen Arbeitskraft aus dem Süden, so lange sie diese brauchen und ihren Bedürfnissen anpassen können. Gerät dieses Verhältnis aus dem Gleichgewicht, werden Ausschlusspraxen und Exklusionsmechanismen in Gang gesetzt, welche den Zustrom der Fremden regulieren sollen. Die rassistischen Ideologien dienen dazu, dieses Vorgehen zu legitimieren (ebd.: 44ff).

Ein solches System wird relativ flexibel gehalten und den Gegebenheiten angepasst. Das bedeutet, dass die Anzahl der Menschen, die für schlecht bezahlte Arbeit geholt werden, je nach Bedarf reguliert wird. Sexismus funktioniert im kapitalistischen System laut Wallerstein nach einer ähnlichen Logik: „Wie der Rassismus mehr ist als nur Fremdenfeindlichkeit, so ist der Sexismus mehr als die Tatsache, dass die Frauen

gezwungen sind, andere, wo nicht gar gering eingestufte Arbeiten zu leisten. Rassismus und Sexismus verfolgen die gleiche Absicht [...]“ (ebd.: 46) Als aktuelles Beispiel könnte hier die Nutzung der wesentlich billigeren (und teilweise illegalisierten) Pflegearbeit von Frauen aus Ländern wie der Slowakei oder Polen, in Österreich oder Deutschland angeführt werden¹⁴.

Neben den antagonistischen Differenzierungs- und gleichzeitigen Homogenisierungsbestrebungen der Nationalstaaten gibt es klare Abgrenzungstendenzen gegenüber ‚Anderen‘. Um in der Mehrheitsbevölkerung die Vorstellung der Gemeinschaft aufrecht zu erhalten, wird der Unterschied zu Anderen konstruiert.

„Ist die Art und Weise, in der im Faschismus dieses Gegenvolk, die Juden konstruiert wurde und sind vor allem die politischen Konsequenzen einmalig, so ist die Konstruktion der Nation im Allgemeinen nicht denkbar ohne die Konstruktion von Anderen, von denen, die nicht als Bestandteil der Nation definiert werden und dennoch in ihren Grenzen leben.“ (Räthzel 1997: 94)

Die imaginäre Gemeinschaft ist das Volk, die Institution der Staat. Das „Volk“ identifiziert sich insofern mit dem Staat, als es ihn durch politische Kämpfe (Reformen, soziale Revolutionen) zu ihrem Projekt macht. Jedoch sind die Formationen und die Konstitution des Volkes keine dauerhaften und nicht „naturwüchsig“ und verfügen über keine ethnische Basis. Daher muss sich das Volk „permanent als nationale Gemeinschaft schaffen“ (Balibar 1990: 115). Es muss also eine fiktive Ethnizität hergestellt werden, welche ein „Volksbewusstsein“ produziert. Menschen unterschiedlichster Herkunft (siehe USA, Frankreich, Großbritannien) werden so in Zuge von Nationalisierungsprozessen „ethnisiert“ (ebd.: 118), d.h. als natürliche Gemeinschaft dargestellt. In Balibars Ausführungen fungiert also der Staat als Institution, die dem Individuum eine einzige, nationale, Identität verleiht. Ethnizität wird dabei so geschaffen, dass sie nicht nur als real, sondern als „höchster natürlicher Ursprung“ (ebd: 119) erscheint. Ethnizität wird über Sprache bzw. über ‚Rasse‘ definiert; die Schule dient als Ort, an dem die Nationalsprache erlernt und nationalistische Ideologie verbreitet wird; Balibar sieht darin sogar ihre primäre Aufgabe.

¹⁴Vgl.:Stiftung Warentest: <http://www.test.de/themen/bildung-soziales/test/Pflege-zu-Hause-Vermittlungsagenturen-im-Test-1772650-1774894/>; (Zugriff am 16. 12. 2011).

Dennoch scheinen die Sprache als Identitätsstifterin und die Schaffung von Ethnizität nicht auszureichen. Gleichzeitig wird „das Volk“ über Ausgrenzung und Abschottung (gegenüber anderen) definiert. Hier kommt die Erzeugung einer „rassischen“ Gemeinschaft hinzu. Dabei handelt es sich laut Balibar um eine „Fiktion zweiten Grades“, da ‚Rasse‘ nicht über Kommunikation hergestellt und nicht von allen in gleicher Weise geteilt werde, sondern über das Hervorheben sichtbarer und unsichtbarer vererbter, somatischer oder kultureller Unterschiede (vgl. ebd.: 120ff).

Der Ausschluss von Fremden ist ein wesentlicher Aspekt der Nationalstaaten. Dem war nicht immer so: vor der Etablierung der Nationalstaaten existierte kein klarer Unterschied zwischen ‚Einheimischen‘ und ‚Fremden‘. So wurde im Preußen des frühen neunzehnten Jahrhunderts nicht konkret zwischen Einwohnern, Fremden, Bürgern oder Untertanen unterschieden. Auch im Ancien Régime wurde zwischen Fremden und Untertanen kein Unterschied gemacht – im Gegenteil: Die Fremden hatten den Vorteil, ausreisen zu können, ohne Steuern zu zahlen und besonders qualifizierte Arbeiter wurden durch Privilegien dazu ermutigt, einzuwandern. Durch die Einführung der Staatsbürgerschaft wurden Fremde als Außenstehende kategorisiert. Die Staatsbürger wurden zur einheitlichen Ethnie erklärt und homogenisiert, Fremde als grundsätzlich andere Völker, ‚Rassen‘ oder Ethnien dargestellt. Dadurch wurde ein ‚Wir‘ erzeugt, welches sich durch die zugeschriebenen Eigenschaften grundlegend von den ‚Anderen‘ unterscheidet. Dies „ermöglicht es, die vertikalen und horizontalen Gegensätze in den Hintergrund treten zu lassen. Im Verhältnis zu den jeweiligen Anderen können sich die Mitglieder der Nation als Einheit erleben. [...] Die Definition der Anderen, ihre Kontrolle, ihre Darstellung und der Kampf gegen sie, sind entscheidend für die Herausbildung aller Nationalstaaten. Neben der Integration der Arbeitenden, der Herausbildung des Sozialstaates der Ausweitung der politischen Einflussmöglichkeiten [...] ist die Schaffung einer natürlichen Einheit als Grundlage des Staates ein wesentlicher Stabilisierungsfaktor. Auf diese Weise gelingt das Kunststück, den gesellschaftlichen Zusammenhang bei Beibehaltung der sozialen Gegensätze zu wahren bzw. immer wieder herzustellen.“ (Räthzel 1997: 95-96)

In diesem Zusammenhang stellt sich zunehmend die Frage, wie in Zukunft auf die Frage der Migration reagiert wird, welchen Weg Europa in dieser Beziehung einschlagen wird. und ob dieses Europa sich in Form von Gemeinschaft z.B. im Finden einer gemeinsamen Sprache und BürgerInnenschaft oder über die Ausgrenzung der Anderen – AraberInnen, TürkInnen, Schwarze - definieren wird (vgl. Balibar 1990: 128f).

Avtar Brah sieht hier einander gewissermaßen entgegenlaufende Tendenzen: einerseits eine zunehmende Homogenisierung und Vernetzung der Welt durch die internationale Arbeitsteilung, Innovationen der Kommunikationstechnologien, den Massenkonsum von Kulturgütern, und andererseits gleichzeitig eine Partikularisierung, eine „Neubelebung“ des Lokalen und die Unterstreichung kultureller Differenz und zudem ein Erstarren von Rassismen und Nationalismen (vgl. Brah 1996: 24).

2.5.3 *Rassismus und Sexismus*

Bereits im vorigen Kapitel kamen gewisse Überschneidungsmuster zwischen Rassismus, Sexismus und Nationalismus zur Sprache. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Situation *Schwarzer Frauen** bzw. von Migrantinnen findet in Europa erst seit Mitte der 1980er Jahre statt. Kritisiert wurde damals erstmals die „paternalistische“ Haltung des weißen Feminismus, welcher der Migrantin oft den Subjektstatus verwehrt und diese als defizitäres Wesen darstellte (vgl. Stötzer 2004: 32).

Nachdem die Frauenbewegungen der 1970er Jahre bestrebt waren, ein „wir Frauen“ herzustellen, um eine vereinte Front gegen patriarchale Strukturen und Sexismus zu bilden, war es besonders die Kritik Schwarzer Feministinnen wie Audre Lorde, bell hooks, Trinh T. Minh-ha oder Angela Davis, die das Selbstverständnis universalistischer weißer feministischer Theorie in Frage stellten. Sie kritisierten ein homogenes Verständnis „der Frau“ – orientiert an der Lebensrealität weißer Mittelklassefeministinnen; diese Konzeptionen seien essentialisierend und würden andere, sich überlappende Machtverhältnisse ausblenden. Die Vorstellung, dass alle Frauen dieselben Kämpfe zu führen hätten, blende das komplexe Geflecht (historischer) Machtverhältnisse und Hierarchien sowie Rassismen z. B. unter kolonialer Herrschaft aus, welche auch unter Frauen existieren und auch gegen nicht-weiße Männer gerichtet

* Die Bezeichnung *Schwarze Frauen* oder *Women of Colour* wurde von US-amerikanischen *black feminists* als emanzipatorische Selbstbezeichnung geprägt, um auf Rassismustendenzen und -erfahrungen innerhalb der Frauenbewegung aufmerksam zu machen. *Schwarz* wird groß geschrieben, um auf die politische Bedeutung hinzuweisen und nicht auf biologische Merkmale wie Hautfarbe. Feministinnen mit Migrationshintergrund in Europa haben diese Bezeichnung zunächst übernommen, sie später jedoch zum Teil wieder verworfen, da die Kategorie nicht die spezifische europäische Erfahrung widerspiegelte. So bevorzugten die Autorinnen von *FeMigra* (Feministische Migrantinnen, Frankfurt, 1994), unter ihnen auch Encarnación Gutiérrez Rodríguez, die Bezeichnung *Migrantin*, da diese ihren Hintergrund und den Kontext ihrer Anwesenheit in Deutschland besser wiedergebe. (Vgl. *FeMigra* 1994; Stötzer 2004: 86)

sind. Mohanty schreibt in diesem Zusammenhang von „discursive colonisation“. Der Diskurs westlicher Feministinnen über die so genannte „Dritte-Welt-Frau“ komme einer kolonialen Vereinnahmung gleich (Mohanty 1991: 51-54) Beabsichtigter Antirassismus kann demnach zuweilen auch rassistische Ergebnisse zutage bringen. So wurde die Situation von Migrantinnen bzw. Schwarzen Frauen bis in die 1980 von weißen Feministinnen nicht in die Kritik mit einbezogen. Sie wurden auch nicht als handelnde Subjekte aktiv in feministische Kämpfe betrachtet sondern eher als hilfsbedürftige Opfer, welche es noch zu emanzipieren gelte. Zudem wurde kritisiert, dass die Thematisierung und Kritik des Rassismus meist von Schwarzen Frauen und Migrantinnen übernommen wird und es bis in die 80er Jahre kaum Thematisiert wurde, dass „weiße Frauen genauso in den rassistischen Strukturen der internationalen wie nationalen Arbeitsteilung involviert sind“ (Gutiérrez Rodríguez 1996: 169f) sowie die Tatsache, dass die Rassismuskritik lange Zeit ein Sonderthema innerhalb des Feminismus darstellte (vgl. Stötzer 2004: 36f). Eine getrennte Analyse der Kategorien Klasse ‘Rasse’ und Geschlecht führe dazu, sich überschneidende Diskriminierungsformen auszublenden.

„Geschlecht ist daher als eine relationale und sich mit anderen Kategorien artikulierende Konstruktion aufzufassen. [...] Es ist [...] wichtig, Machtbeziehungen zwischen Frauen zur Sprache zu bringen. Ebenso ist die Untersuchung der Beziehungen der Differenzen zwischen Frauen im historischen Kontext unumgänglich, das heißt wie rassistische Privilegierungen und Abwertungen, wie unterschiedliche Unterordnung und Macht von Frauen miteinander verbunden sind, um rassistisch-patriarchale Machtstrukturen aufrechtzuerhalten, zu festigen oder zu verstärken.“ (Kossek 1996: 14-15)

Angelehnt an Judith Butler stellt Brah die Frage: „Inwiefern entsteht der Körper durch die Markierung/en des Geschlechts, der ‚Rasse‘ und der Klasse?“ (Brah 1996: 30) Darin sind auch die Fragen beinhaltet, ob Rassismus unabhängig von Klasse und Geschlecht gedacht werden kann und ob rassistische und patriarchale Verhältnisse unabhängig von Klassenverhältnissen untersucht werden oder gar auf soziale Klassen reduziert werden können?

Rassismus ist kein geschlechtsneutrales Konzept, da er von vornherein ein „geschlechtlich strukturiertes Phänomen“ (ebd.: 28) darstellt, insofern er das männliche und das weibliche Geschlecht verschieden konstruiert. Im Subsumtionsprozess des Rassismus wird einer rassisierten Gruppe eine imaginierte Einheit aufgezwängt und diese

in patriarchale Strukturen eingeschrieben. Insofern ist der Sexismus dem Rassismus verwandt, da beide die Naturalisierung funktionalisieren und instrumentalisieren:

„Rassismus konstruiert menschliche Unterschiedlichkeiten [...] als eigentliche und unveränderliche Differenz, repräsentiert diese als ‚rassisch‘ und strukturiert mit Hilfe dieser zugeschriebenen Differenz die sozialen Einheiten; Sexismus beschwört Geschlecht als eine vorgegebene ‚Tatsache‘, [...] sodass die untergeordnete Position von Frauen legitimiert wird, indem sie aus angeborenen Unterschieden zwischen Männern und Frauen abgeleitet wird.“ (ebd.)

So wurden und werden in verschiedenen rassistischen Diskursen Männer als ‚weiblich‘ konstruiert oder Frauen ‚männliche‘ Eigenschaften zugeschrieben. Beispielsweise wurden schwarzen Sklavinnen in Amerika im Unterschied zu den weißen Frauen ‚männliche‘ Merkmale zugeschrieben oder bengalische Männer im kolonisierten Indien als ‚weibisch‘ und schwach im Unterschied zum heroischen Selbstbild der Briten beschrieben.

Zu erwähnen ist hier die Instrumentalisierung der Frau in Bezug auf den Erhalt der ethnischen Gruppe bzw. als Trägerin ihrer ‚Rasse‘ und Kultur. Dies zeigte sich einerseits unter den ehemaligen Kolonialmächten, wo Frauen dazu aufgefordert wurden, in die Kolonien zu gehen, um dort die eigene ‚Rasse‘ zu reproduzieren oder in der Einwanderungsgesetzgebung, wenn z.B. Frauen der Zuzug zu ihren im Ausland arbeitenden Ehemännern erschwert wird (vgl. ebd.: 44).

Ein weiterer Aspekt, der in diesem Zusammenhang erwähnt werden sollte, ist der Diskurs, der in vielen westeuropäischen Ländern über die grundlegenden Werte der Nationen und deren Demokratieverständnis geführt wird, welche mit den kulturellen Werten der „neuen“ EinwanderInnen nicht zu vereinbaren wären. In diesem Zusammenhang wird häufig von VertreterInnen sämtlicher politischer Couleurs auf die Stellung der Frau in diesen Kulturen (insb. der türkischen) Bezug genommen, um auf deren Unvereinbarkeit mit den „hiesigen“ Vorstellungen über die Rolle der Frau zu verweisen, wenn es beispielsweise um die Erteilung des Wahlrechtes oder um Staatsbürgerschaftsdebatten geht oder die aktuellen ‚Kopftuchdebatten‘. Außer Frage steht dabei für Sauer die Berechtigung einer Kritik an patriarchalen Strukturen, so diese vorhanden sind. Jedoch kritisieren Sauer wie auch Cinar die damit einhergehende Tendenz, über die Fokussierung auf patriarchale Verhältnisse innerhalb zugewanderter Minderheiten, die Gleichstellung von Frauen der Mehrheitsgesellschaft als erreicht zu

betrachten. Es handelt sich also um essentialisierende Diskurse. „Die Instrumentalisierung von Frauen in der Kopftuchdebatte stellt [...] keine emanzipativen Strategien zur Verfügung, weder für Frauen aus Minderheiten noch für Frauen der Mehrheitsgesellschaft.“ (Sauer 2009: 256). Ebenso stellt Cinar die Einigkeit über angeblich existierende nationale Grundwerte sowie den überwundenen Sexismus der westlichen Staaten in Frage. Sie weist darauf hin, dass in solchen Debatten der politische Kontext der jeweiligen Akteure in den Hintergrund gerät und plötzlich österreichische oder „deutsche Parteien [...] als Hüterinnen der Frauenrechte abgebildet werden“ und kommt zu dem Schluss:

„Die Ablehnung politischer Partizipationsrechte – sei es durch das AusländerInnenwahlrecht oder durch eine Liberalisierung einbürgerungspolitischer Bestimmungen – mit dem Hinweis auf herkunftsbedingte Frauenfeindlichkeit potentieller WählerInnen ist aber keine feministische Verteidigung des Status quo. Sie ist ein weiterer Schritt auf dem Weg zur Renationalisierung westeuropäischer Gesellschaften.“ (Cinar 1996: 167; Herv. i. O.)

Von multikulturellen Feministinnen werde daher der Weg zur Öffnung von Minderheitengesellschaften über institutionelle und rechtliche Regelungen gesehen (vgl. Sauer 2009: 256).

Hier schließt sich der Kreis, der Nationalismen mit Rassismen und Sexismen und deren ideologische Überschneidungen auf anschauliche Weise verbindet. Restriktive Migrationsgesetze führen nicht dazu, dass Menschen sich mit der Aufnahmegesellschaft identifizieren, sondern eher die Verbindung zum Herkunftsland aufrechterhalten, da die prekäre Aufenthaltssituation eine (erzwungene) Rückkehr immer im Raum stehen lässt. Ein Bestehen auf grundsätzlichen, unüberwindbaren kulturellen Unterschieden und die Grenzziehung zwischen EU-BürgerInnen und Nicht-EU-BürgerInnen, wie es die aktuellen westeuropäischen Migrations- und Integrationspolitiken betreiben, werden die Konfliktpotentiale weiter eher verschärfen, da diese sozioökonomische Ungleichheiten produzieren. Ein Beharren auf nationaler Partikularität im Kontext zunehmender Migrationsbewegungen und kultureller Vielfalt stellt keinen Lösungsansatz dar. Die Bezugnahme auf die frauenfeindlichen Einstellungen bestimmter Kulturen stellt dabei nur einen Teil der Rechtfertigungsdiskurse zur Aufrechterhaltung des Status quo dar (vgl. Cinar: 166ff).

2.6 Kulturelle Identität

Im Folgenden werde ich auf einige grundlegende Begriffe Stuart Halls eingehen, welche meines Erachtens eine theoretische Schnittstelle zwischen postkolonialer Theorie bzw. Eurozentrismuskritik und Rassismuskritik darstellen und für die Fragestellung dieser Arbeit von zentraler Bedeutung erscheinen. Doch zuvor möchte ich noch einige Überlegungen zum Begriff *kulturelle Identität* anführen.

Die postkoloniale Theorie bezieht sich, wie bereits erläutert, nicht nur auf die Erfahrung von Kolonisation oder der Zeit nach der Kolonisation – sie beschränkt sich auch nicht nur auf einen geografischen Raum, der kolonialisiert worden war. Es geht vor allem auch um die Kritik an der Konstruktion homogener Gesellschaften bzw. Kulturen, welche von einander abgrenzbar wären (dies immer in einer Gegenüberstellung von Dichotomien: ‚Westen’ / ‚Osten’, ‚schwarz’ / ‚weiß’ etc.).

Sowohl Bhabha, als auch Minh-ha oder Hall gehen davon aus, dass es keine (ethnisch) homogenen Gruppen/ Identitäten gibt. Diese sind vielmehr Kategorien eines auf Ungleichheiten beruhenden, modernen, kapitalistischen Weltsystems, welches die Konstruktion von ‚Rasse’, Klasse, Nation und Volk hervorruft (vgl. Wallerstein 1998: 97). Sie gehen davon aus, dass Identität generell aus vielerlei Einflüssen besteht. „Kulturen sind niemals in sich einheitlich, und sie sind auch nie einfach dualistisch in ihrer Beziehung des Selbst zum Anderen.“ (Bhabha 2000: 54)

In Bezug auf kulturelle Identität trifft dies wohl besonders zu - Bhabha entwickelte dafür den Begriff der „hybriden Identitäten“. Das Thema der hybriden kulturellen Identität greifen auch viele LiteratInnen wie Salman Rushdie, Toni Morrison oder Nadine Gordimer auf. In ihren Geschichten wird von Menschen erzählt, die gewissermaßen in „Zwischenwelten“ leben – wie es der Protagonist in *My Son's Story* (Gordimer 1990) bezüglich der Identität von Farbigen in Südafrika beschreibt – ein ‚weder...noch’, weder schwarz noch weiß.

Homi K. Bhabhas (postkoloniale) Kritik richtet sich unter anderem gegen nationalistische Vorstellungen homogener Gemeinschaften (*nationhood*). Stattdessen spricht er von der „Hybridität imaginärer Gemeinschaften“. Er beschreibt die Erfahrung von Exil, Migration, Kolonisation als ein ‚Da-zwischen’ – über die homogene imaginierte

Gemeinschaft hinausgehend – das bedeutet, es bilden sich Zwischenräume. Er fordert in diesem Sinne eine „radikale Revision des Begriffs der menschlichen Gemeinschaft“, bzw. eine neue Hinterfragung des geopolitischen Raumes durch die Erfahrung von Migration, Kolonisation, Diaspora oder Exil (vgl. Bhabha 2000: 8ff).

Denn erst die Anerkennung der Hybridität von Kultur jenseits von Multikulturalismus und *Diversität* schafft ein Verständnis für „die produktiven Potentiale eines dritten Raumes kolonialer oder postkolonialer Herkunft“. In dem viel zitierten *dritten Raum* wird für Bhabha die Bedeutung von Kultur hergestellt:

„Der interpretatorische Pakt besteht nie einfach in einem Akt der Kommunikation zwischen dem in der Aussage festgelegten Ich und Du. Um Bedeutung zu produzieren, ist es erforderlich, dass diese beiden Orte [Ich und Du] in eine Bewegung versetzt werden, bei der sie einen Dritten Raum durchlaufen.“ (ebd.: 55)

Dieser ist nicht statisch und entsteht durch Begegnungen verschiedenster Art:

„Eben jener Dritte Raum konstituiert, obwohl ‚in sich‘ nicht repräsentierbar, die diskursiven Bedingungen der Äußerung, die dafür sorgen, daß die Bedeutung und die Symbole von Kultur nicht von allem Anfang an einheitlich und festgelegt sind und daß selbst ein und dieselben Zeichen neu belegt, übersetzt, rehistorisiert und gelesen werden können.“ (ebd.: 57)

Die Anerkennung dieses Raumes räumt mit Auffassungen von einer ‚Reinheit‘ der Kultur als einer historisch gewachsenen, homogenen Einheit inhärenten Ursprungs auf, wie sie von westlichen HistorikerInnen oft dargestellt wurde und häufig immer noch wird. (Vgl. Bhabha 2000: 56-57)

Darin liegt auch eine Kritik Bhabhas an der postkolonialen Theorie, welcher er vorwirft, oft zu sehr in Kategorien von kulturellen Einheiten zu denken und damit in der (kolonialen) ideologischen Einteilung der Welt in ein „Wir“ und ein „Anderes“ schließlich nur die Wertigkeiten zu ändern, nicht aber aufzulösen. Seine Kritik gilt auch gängigen Diskursen über die Moderne, welche deren Verstrickung mit dem Kolonialismus gerne ausblenden. Sein Ziel ist es, genau diese in den Vordergrund zu rücken.

Ähnlich wie die Identität eines/einer Einzelnen sind auch Gruppenidentitäten *hybrid* und - wie auch die Psychoanalyse feststellt - immer unvollständig, nie abgeschlossen. In diesem Sinne möchte Bhabha auch ‚die Moderne‘ betrachtet wissen. (Huddart 2006: 8ff)

Nach Hakan Gürses¹⁵ – ein politischer Philosoph, der zum Thema interkulturelle Philosophie arbeitet, gewinnt der Begriff der Identität in einem migrantischen Zusammenhang oder in Bezug auf marginalisierte Gruppen eine besondere Bedeutung, denn:

„Anderssein ist eine Eigenschaft, die Identitäten nach sich zieht: Eine Mehrheit braucht zumeist keine Identität, oder diese ist dermaßen selbstverständlich, dass sie nicht oft erwähnt wird. Die Mehrheit ist das Zentrum, die Norm, und die jeweilige Nähe oder Distanz zu ihr bildet das Kriterium bei der Verteilung von identitären Bezeichnungen.“ (Gürses 2009: 4)

Dabei handelt es sich zugleich um Fremdzuschreibungen wie Selbstzuschreibungen; der Blick der anderen kann – so er denn unreflektiert ist – zu Festschreibungen führen oder umgekehrt, auch befreiend sein.

In Zusammenhang mit Migration ist Identität gleichsam mit einer Notwendigkeit verbunden, nach dem Motto: „Entweder Sie haben eine, oder Sie brauchen eine“. Der Slogan einer Kreditkartenwerbung kann in Bezug auf die migrantische Identität/Existenz wörtlich genommen werden und gewinnt in diesem Zusammenhang eine besondere Bedeutung. Wer seine Identität nicht bescheinigen kann, wird ausgeschlossen – bzw. die Existenz alleine, beispielsweise der *sans papiers*, – also der ‚Papierlosen‘, wie Menschen ohne gültige Dokumente in Frankreich genannt werden – wird illegalisiert (vgl. Gürses 2009: 4ff).

Aus kulturtheoretischer Sicht ist Identität ein niemals vollständig abgeschlossener Prozess, der sich innerhalb der Repräsentation konstituiert. Das bedeutet, dass Identität nicht von vornherein existiert und repräsentiert wird, sondern eher umgekehrt durch Repräsentation in Form kultureller Praktiken entsteht und dadurch auch verändert werden kann. Die Erfahrung der/des Einzelnen, z.B. der Migration und der Diaspora kann also von dem Standpunkt der/des ErzählerIn nicht getrennt werden. In diesem Sinne schreibt Bhabha:

„Schließlich [...] handelt es sich bei der Frage der Identifikation nie um die Bestätigung einer von vornherein gegebenen Identität, nie um eine ‚self-fulfilling prophecy‘ – sondern immer um die

¹⁵ Gürses, Hakan (2009): Beitrag der Tagung der IG Kultur Vorarlberg am 26. März 2009 in Bregenz: http://www.igkultur-vbg.at/attach/docs/doc/724ad88c226b4d14736f36aecce4800/doku_tagung_slim.pdf (Zugriff am 15. 10. 2011).

Produktion eines Bildes der Identität und die Transformation, die das Subjekt durchläuft, indem es sich dieses Bild zueigen macht. Das Bedürfnis der Identifikation – das heißt, für einen Anderen zu sein – führt zur Repräsentation des Subjekts in der differenzierenden Ordnung der Andersheit. Identifikation ist [...] immer die Wiederkehr eines Bildes der Identität, welches das Kennzeichen der Spaltung innerhalb des Anderen Ortes/Ortes des Anderen (Other place) trägt, von dem es herkommt.“ (Bhabha 2000: 67)

Hall unterscheidet zwei Formen, über kulturelle Identität nachzudenken: Zum einen die vereinende, homogenisierende Vorstellung kultureller Identitäten, welche die gemeinsame Geschichte und Erfahrung (von MigrantInnen) in den Vordergrund rückt und die kollektive Erfahrung und Herkunft als den gemeinsamen Identifikationspunkt darstellt. Die kulturellen Codes stellen dabei, über Wandel und Spaltungen hinweg, einen unveränderbaren, stabilen Bezugsrahmen her, welcher in den postkolonialen Kämpfen eine so bedeutende Rolle spielte. Diese Erzeugung einer ‚einheitlichen Erfahrung‘ richtet sich gegen die Zerstörung der kolonisierten Gesellschaften, in denen die Bevölkerung nicht nur gewaltsam unterdrückt und beherrscht wurde, sondern auch, ihre Vergangenheit auszulöschen und ihr soziales und kulturelles Bezugssystem zu vernichten. Eine Möglichkeit für die marginalisierten Völker, im Zuge der Dekolonisation ein neues (Selbst)bewusstsein über die eigene Identität zu erlangen, bestand in der Rekonstruktion, der Wiederentdeckung dieser ‚verborgenen Geschichten‘. Es handelt sich für Hall jedoch um eine *imaginäre* Form der Wiedervereinigung. So ist es nicht möglich, an die vorkoloniale Zeit nahtlos anzuschließen; Für ihn handelt es sich um eine „Produktion von Identität“, die „der Erfahrung von Zerstreutheit und Fragmentierung, die allen Geschichten der aufgezwungenen Diaspora gemeinsam ist, einen imaginären Zusammenhang verleihen“(Hall 1994: 28). Dem kolonialisierten Subjekt widerfährt „Die innere Enteignung der kulturellen Identität“ (ebd.: 30).

Die koloniale Erfahrung erzeugt ein Repräsentationsregime bzw. Machtregime in dem die ‚weiße‘ Wirklichkeit als die wahre dargestellt wird, und die Kolonisierten als die ‚Anderen‘ existieren. Frantz Fanon beschreibt in *Schwarze Haut, weiße Masken* (1952) über seine Erfahrungen als schwarzer Student in Frankreich eindrücklich, wie sich das kolonisierte Subjekt in dieser Konstellation selbst als ‚das Andere‘ wahrnimmt. Dies geschieht nicht rein durch den äußeren Zwang, sondern durch „subjektive Anpassung“ und „durch die Macht des inneren Zwangs“ (Hall 1994: 30) Andersheit wird so

gewissermaßen verinnerlicht. Für Fanon sind es die Blicke der Anderen, der Weißen, die ihn seiner Existenz und Andersheit bewusst sein und in einer Objektivität verharren lassen:

„...der andere fixiert mich durch Gesten, Verhaltensweisen, Blicke, so wie man ein Präparat mit Farbstoff fixiert. Ich wurde zornig, verlangte eine Erklärung... Nichts half. Ich explodierte. Hier die Scherben, von einem anderen Ich aufgelesen.“ (Fanon 1980: 71)

Nun gibt es laut Hall niemals nur „eine Erfahrung, eine Identität“, sie unterliegt vielmehr historischen, kulturellen und machtpolitischen Veränderungen. Identität wird demnach durch das Wieder-Erzählen des Vergangenen ‚produziert‘. Dabei kann es, je nach Zeit und Position der/des Erzähler/in, zu Verschiebungen kommen. In diesem Prozess wird es dem marginalisierten Subjekt auch ermöglicht, den Zwang des Repräsentationsregimes des ‚Westens‘ zu brechen, welches Said in ‚Orientalismus‘ beschreibt. Bei der Repräsentation geht es „nicht einfach nur um das Fehlen und die Marginalität der Erfahrung[...], sondern um ihre vereinfachte und stereotype Darstellung“ (Hall 1994: 16).

Kulturelle Identität ist somit für Hall keine fixe Konstante, kein „universeller und transzendentaler Geist“ (Hall 1994: 30) oder Ursprung, der unbeeinflusst von Geschichte oder Kultur existiert. Dennoch ist sie etwas *Reales*, eine durch die Geschichte gespeiste, materielle Realität, die - ähnlich wie die Erinnerung an die Kindheit - durch den Schleier der Vergangenheit und der Erinnerung oft Verzerrungen und Mythen unterliegen kann. So hält sie ihre *Identifikationspunkte* bereit, Schnittstellen für den Diskurs über die Geschichte und die Kultur, durch die sich ihre Subjekte positionieren (vgl. Hall 1994: 28-30).

2.7 Ethnizität

Trotz berechtigter antirassistischer Kritik am Begriff der Ethnizität sollte er für Hall nicht abgeschafft oder ersetzt, sondern vielmehr neu geprägt werden. Für ihn geht es um eine neue, positive Konzeption von Ethnizität, die mit der Anerkennung der Tatsache einhergeht, dass immer von einer – durch die eigene Geschichte, Erfahrung und Kultur geprägten – Position heraus gesprochen wird.

Der Wandel des Begriffes ist wiederum verbunden mit einer veränderten Politik der Repräsentation, die Hall in Bezug auf das marginalisierte Subjekt feststellt und für ihn

auch mit einer erneuten Diskussion über den Begriff *Differenz* einhergeht. So beobachtet er unter migrantischen Kulturschaffenden (in England) eine neue, selbstermächtigende Form der Differenz, die mit einer Selbstaneignung der Repräsentationsmacht einhergeht. Für Hall steckt in dem Begriff der Differenz die historische, politische und kulturelle Konstituiertheit der migrantischen – in seinem Fall bezieht er sich auf die schwarze – Erfahrung und die Feststellung, dass für die Konstitution von Identität und Subjektivität Sprache, Geschichte und Kultur eine wesentliche Rolle spielen. Er fordert in diesem Sinne eine ‚Rück‘-Aneignung des Begriffes, der von der Multikulturalismusdebatte losgelöst werden sollte und mit einer „neuen Politik der Repräsentation“ (Hall 1994: 22) sowie einer neuen Konzeption von Differenz einhergeht.

2.8 Repräsentation, Differenz

In „Das Spektakel des ‚Anderen‘“ (Hall 2004) stellt Hall unter anderem die Frage nach der Funktion der Repräsentation. Für ihn stellen Differenz und ‚Andersheit‘ in der „alltagskulturelle[n] Repräsentation“ (Hall 2004: 108) eine große Rolle – diese sind gleichzeitig stets mit Stereotypisierungen und reduzierenden und vereinfachenden Darstellungen über eine Minderheit verbunden. Menschen, die nicht Teil der so genannten Mehrheitsgesellschaft sind, werden häufig im Zuge der Repräsentation mit binären Zuschreibungen konfrontiert. Dabei wird stets in Extreme eingeteilt wie ‚wir‘ und ‚sie‘, gut/schlecht, zivilisiert/primitiv, schön/hässlich, etc. Dabei hält er gleich zu Beginn fest: „Was in diesem Zusammenhang über rassische Differenz gesagt wird, kann auch auf andere Dimensionen der Differenz wie Geschlecht, Sexualität, Klasse und Behinderung übertragen werden.“ (Hall 2004: 108)

Die volle Wirkung der Repräsentation durch Texte oder Bilder wird erst durch ihre Anhäufung und – wenn auch in Variationen – Wiederholung deutlich. Unter „Inter-Textualität“ versteht Hall „das gesamte Repertoire an Bildern und visuellen Effekten, durch das ‚Differenz‘ in einem beliebigen historischen Moment repräsentiert wird“, welche er als „*Repräsentationsregime*“ bezeichnet (Hall 2004: 115; Herv. i. O.).

Die Bedeutung liegt also gewissermaßen in einer Ebene *über* den einzelnen Darstellungen. Erst in ihrem Zusammenspiel entfalten sie ihre Wirkung. So besitzt das

Bild einer schwarzen Athletin im Wettstreit noch keine konkrete Aussage: erst durch den dazu gehörigen Text. „Jemand behauptet, dass meine Ehefrau wie ein Mann aussehe“, kommentierte Florence Griffith-Joyner Ehemann Al Joyner das Bild seiner Frau in der Sunday Times von 1988, als diese in Seoul drei Goldmedaillen gewonnen hat. Erst durch den Vergleich mit mehreren anderen, ähnlichen Darstellungen wird Bedeutung hergestellt und die Erzeugung von Stereotypen ersichtlich. Bedeutung wird unter anderem durch Differenz erzeugt. „Differenz schafft Bedeutung“. Differenz „spricht“ (ebd.: 112), meint er an anderer Stelle.

Unterscheidungen werden nicht von vornherein als negativ, sondern beispielsweise in der Linguistik als wesentlich für das Verständnis der Wirklichkeit betrachtet. Durch das Erzeugen von Gegensatzpaaren wie schwarz/weiß, männlich/weiblich, Tag/Nacht werden sie als solche ‚erkannt‘. Die Begriffe unterliegen noch keiner Wertigkeit, sondern dienen zum Erkennen und Benennen von Dingen. Die Vorstellung geht auf Saussure zurück: Wir wissen, was schwarz ist, weil wir das Gegenteil dazu, weiß, kennen. Jedoch, merkt Hall an, neigt diese vereinfachte Darstellung dazu, Variationen und Abweichungen auszublenden. Zudem gibt es, wie Jacques Derrida bereits anmerkte, kaum neutrale binäre Oppositionen. Bei den meisten Gegensatzpaaren dominiert eines der beiden – schwarz/weiß, Mann/Frau, Oberklasse/Unterklasse, inländisch/ausländisch – und somit sind beide Teil einer Machtbeziehung (vgl. Derrida 1974; zit. n. Hall 2004: 118).

Eine andere sprachtheoretische Annäherung an *Differenz* stammt von dem russischen Linguisten Michail Bachtin, der davon ausgeht, dass Bedeutung überhaupt nur durch den Dialog mit dem Gegenüber hergestellt werden kann. Der/die Sprecher/in eignet sich, laut dieser Definition, die Bedeutung der Worte im Moment des Sprechaktes und des Austausches an. Worte werden dabei stets neu besetzt. Die Bedeutung sei dialogisch, da sie im Dialog konstruiert würde und durch die Interaktion bzw. das Wechselspiel, also die *Differenz*, jedes mal neu verhandelt wird. Dies ist sicherlich eine extreme Interpretation und führt dazu, dass Bedeutung niemals festgeschrieben und auch keine Aussage getätigt werden kann, welche im Nachhinein noch nachvollziehbar wäre (vgl. Hall 2004: 118).

Eine weitere, anthropologische, Sichtweise nimmt an, dass Kultur sich auf Basis einer symbolischen Ordnung definiert, welche sich durch Differenz kennzeichnet. Die Dinge gewinnen ihre Bedeutung durch die unterschiedlichen Positionen innerhalb jenes

„klassifikatorischen Systems“ (ebd.: 119). Differenz wird dabei abermals als ordnendes Element gesehen, welches durch Gegensätze erzeugt wird. So können z.B. Bevölkerungsgruppen u.a. danach unterschieden werden, wie sie ihr Essen zubereiten oder welche Speisen zu welchen Anlässen gegessen werden etc.: „In jedem Fall ist die ‚Differenz‘ der zentrale Faktor für kulturelle Bedeutung“ (ebd.). Die Differenz wird jedoch nicht als durchwegs positiv oder neutral betrachtet. Verunsicherung tritt dann auf, wenn die Dinge nicht eindeutig zugewiesen werden können. Kultur definiert sich demnach dadurch, dass sie Grenzen gegen das Eindringen von Fremden und ‚Anderen‘ schafft und ‚Anormales‘ stigmatisiert bzw. ausgrenzt. Differenz gewinnt dadurch jedoch auch an Bedeutung. Das sozial Periphere wird so „symbolisch zentral“ (Babcock 1978: 32; zit in. Hall 2004: 120). Da es tabu und verboten ist wird es attraktiv, was jedoch für die kulturelle Ordnung eine Gefahr darstellt.

Die Psychoanalyse betrachtet Differenz als wesentliche Komponente unserer psychischen Konstitution und der Subjektbildung. „... ‚Das Andere‘ [ist demnach] die Basis für die Konstitution des Selbst, für uns als Subjekte und für die sexuelle Identität.“ (ebd.:120; Herv. i. O.).

Anhand des Ödipuskomplexes beschreibt Freud, wie sich das Bewusstsein des Kindes über sich selbst und seine sexuelle Identität über die Differenz zum andersgeschlechtlichen Elternteil bildet. Das Kleinkind fühlt sich zum andersgeschlechtlichen Elternteil zuerst hingezogen und empfindet den gleichgeschlechtlichen Elternteil unbewusst als Rivalen. In dem Moment, in dem der Junge erkennt, dass die Mutter keinen Penis hat, entwickelt er einen Kastrationskomplex – also die Angst, auch er könnte seinen Penis verlieren – und identifiziert sich nun mit dem Vater.

In abgewandelter Form verläuft laut Freud die Entwicklung beim kleinen Mädchen. Es identifiziert sich mit dem Vater, bis es erkennt, dass es keinen Penis hat. Daraufhin nimmt es stattdessen die Mutterrolle ein und stellt sich unbewusst vor, das Kind des Vaters auszutragen und identifiziert sich somit mit der weiblichen Rolle. Auch in folgenden psychoanalytischen Adaptionen der Ödipustheorie geht es darum, dass das Kind sein Bewusstsein über sich selbst als eigenständiges, von der Mutter getrenntes Subjekt, über den „Blick vom Ort des Anderen“ – meist des Vaters oder das Spiegelbild (Lacan 1997) erkennt. In der Theorie des Spiegelstadiums geht Lacan davon aus, dass das Kind erst

dann *sich* selbst im Spiegel erkennt, wenn eine andere Person ihm bestätigend zuredet (vgl. List 2009: 155).

All diesen Theorien ist die Annahme gemein, dass das (Selbst)Bewusstsein durch die Differenz, die „Beziehung [...] zu einem signifikanten ‚Anderen‘“ entsteht (Hall 2004: 121). Ähnlich beschreibt auch Bhabha den Prozess der Identifikation: „Zu existieren heißt, in Beziehung zu einer Andersheit, ihrem Blick oder Ort ins Sein zu treten.“ (Bhabha 2000: 65) Die menschliche Identität unterliege demnach einem ständigen Wandel durch den Austausch mit dem ‚Anderen‘, der niemals völlig abgeschlossen ist (vgl. Hall 2004: 120ff).

2.9 Stereotyp/ Stereotypisierung

Anhand von Bhabhas Ausführungen konnte bereits ein interessanter Aspekt der Funktion des Stereotyps erörtert werden. Bhabha entwickelt seine Theorie anhand kolonialer Diskurse über die Kolonisierten, wobei er sich nicht auf die koloniale Situation beschränkt. Demnach benützt der koloniale Diskurs Stereotype über die Beherrschten, um die koloniale Situation durch ihre behauptete ‚natürliche‘ Überlegenheit zu legitimieren. Dabei sagen die Stereotypisierungen oft mehr über die Kolonisatoren aus als über die Kolonisierten. Erstere seien nicht ‚schwarz‘, nicht ‚wild‘ oder nicht ‚primitiv‘ etc. im Gegensatz zu letzteren. Es finden Subjektivierungsprozesse auf beiden Seiten des kolonialen Diskurses statt (vgl. Castro Varela/ Dhawan 2005: 88).

In einem kurzen, jedoch prägnanten, Kapitel von Stuart Hall mit dem Titel „Stereotypisierung als Praxis der Signifikation“ (Hall 2004: 142-145) finden wir eine aufschlussreiche Definition und gewinnen Klarheit über die problematische Dimension der ‚Stereotypisierung‘ – im Vergleich beispielsweise zu einer ‚Typisierung‘, also dem Einteilen von Dingen anhand bekannter Kategorien. Demnach reduziert „Stereotypisierung [...] Menschen auf einige wenige, einfache Wesenseigenschaften, die als durch die Natur festgeschrieben dargestellt werden.“ (ebd.: 143) Was ist nun ein Stereotyp und wie funktioniert es?

Terkessidis macht auf die Schwierigkeit aufmerksam, Vorurteile oder Stereotype zu erkennen. Häufig wird von vornherein angenommen, Stereotype in Form von

Übertreibungen oder Zuschreibungen problemlos als diese erkennen zu können, kaum wird jedoch über die Inhalte dieser gesprochen. „Als Vorurteil gelten daher vor allem Aussagen, die innerhalb [...] [eines] neuen Konsenses als nicht legitim gelten.“ (Terkessidis 1998: 83)

Hall bezeichnet Stereotypisierung als Repräsentationspraktik, die reduktionistisch, essentialisierend und naturalisierend auf die betreffenden Personen wirke. Richard Dyer unterscheidet zwischen ‚Typisierung‘ und ‚Stereotypisierung‘. Als Typisierung bezeichnet er Klassifikationsschemata, in die Menschen und Dinge eingeteilt werden, über die wir uns verständigen und ohne die wir uns nicht zurechtfinden. Wir verwenden ‚breitere Kategorien‘, über die wir auf das Besondere schließen können. So erkennen wir einen Gegenstand, der flach ist und auf Beinen steht, als Tisch, auch wenn wir diese spezielle Ausführung davon noch nie zuvor gesehen haben. „‚Typisieren‘ [ist in diesem Sinne] wesentlich für die Produktion von Bedeutung“ (Hall 2004: 143).

Auch Menschen werden nach Dyer in soziale Typen eingeteilt, indem sie anhand ihrer Rollen unterschieden werden: Mutter, Vater, Liebhaber/in, Arbeiter/in, Chef/in, etc.... Demnach unterscheiden wir auch soziale Gruppen nach Geschlecht, Klasse, Nationalität, Sprache, Alter oder sexuellen Vorlieben. Ein ‚Typ‘ ist also eine „einfache, anschauliche, leicht einprägsame, leicht zu erfassende und weithin anerkannte Charakterisierung“, wobei Wandel oder Entwicklung nur begrenzt möglich sind und „einige wenige Eigenschaften im Vordergrund stehen“ (Dyer 1977: 28; zit. n. Hall 2004: 143). Bei der Stereotypisierung handelt es sich gewissermaßen um eine übersteigerte Form der Typisierung. Die Person (oder Gruppe) wird auf diese ‚einigen wenigen Eigenschaften‘ reduziert, diese werden übersteigert und vereinfacht dargestellt und auf ewig festgeschrieben. In weiterer Folge wird das Normale und Akzeptierte vom Anormalen getrennt, wobei letzteres ausgeschlossen und verbannt wird. Laut Dyer gelten als soziale Typen diejenigen, die sich innerhalb der Norm bewegen, wogegen die Stereotypen sich außerhalb des gesellschaftlich Akzeptierten bewegen. Es handelt sich also um eine Ausschlusspraxis, die das ‚Normale‘ vom ‚Abnormen‘, ‚Pathologischen‘ trennt, das ‚Akzeptable‘ vom ‚Unakzeptablen‘, das, was ‚zusammen gehört‘, davon, was ‚nicht dazu gehört‘, was ‚die Reinheit der Kultur‘ gefährden könnte, wird symbolisch oder de facto ausgeschlossen (vgl. Hall 2004: 144).

Nun verfügt meist eine bestimmte Gruppe über die Machtverteilung, die gegen eine andere, untergeordnete Gruppe gerichtet ist. Als *Ethnozentrismus* bezeichnet Dyer die Etablierung einer Norm, eines Wertesystems durch eine herrschende Gruppe, welche über die entscheidende Macht verfügt, eine andere als ‚anders‘ zu klassifizieren und auszuschließen.

„Hegemonie ist eine Form von Macht, die auf der Führung einer Gruppe in vielen Handlungsfeldern gleichzeitig beruht, so dass ihre Vormachtstellung über breite Zustimmung verfügt und als natürlich und unvermeidbar erscheint.“ (ebd.: 145)

Neben der Macht etwa durch physischen Zwang oder ökonomische Ausbeutung scheint es also noch eine andere Dimension von Macht im kulturellen bzw. symbolischen Sinn zu geben. Stereotypisierung ist demnach „die Ausübung *symbolischer Macht* durch Praktiken der Repräsentation“ (ebd.: 146)

Hall geht von einer Kreisförmigkeit der Macht aus. Das bedeutet, dass sowohl Herrschende als auch Beherrschte in ihrem Operationsfeld eingeschlossen sind.

„Macht wirkt nicht nur durch Einschränkung und Verhinderung, sie ist auch produktiv. Sie produziert neue Diskurse, neue Arten von Wissen (Orientalismus), neue Gegenstände des Wissens (den Orient), sie formt neue Praktiken (Kolonisierung) und Institutionen (die koloniale Regierung)[...] [und]: Macht zirkuliert.“ (ebd.: 148)

3 Zur Integrationsdebatte

Der Diskurs zum Thema Migration wird in aktuellen Debatten in Österreich vom Begriff Integration dominiert. Dabei werden meist Forderungen nach Anpassung der MigrantInnen an die so genannte Mehrheitsgesellschaft gestellt. So wird die Frage der Integration in aktuellen Debatten über einen möglichst raschen Spracherwerb und die Übernahme der Normen und Werte der Aufnahmegesellschaft geführt. Ein nicht fristgerechtes Erbringen eines Nachweises über den Spracherwerb ist mit Restriktionen bis hin zum Verlust des Aufenthaltsrechts verbunden (vgl. *Integrationsvereinbarung* Kapitel 4.1.1).

Laut Terkessidis ist in nationalen Diskursen die Vorstellung einer Herstellung von Einheit oder Einigkeit vorrangig. Das Hinzukommen neuer Bevölkerungsgruppen wird als Störung empfunden, es gelte, die Einheit wieder herzustellen. Dieser Gedanke stellt für

Terkessidis im Kontext aktueller demografischer und sozialer Veränderungen jedoch eine Illusion dar. Laut ihm „stellt Einwanderung ein Moment dar, dessen Gestaltung die ‚bestehenden Sozialstrukturen‘ nachhaltig verändern muss - es wäre völlig naiv zu glauben, man könne mit einigen Maßnahmen jener Störung zu Leibe rücken und dann werde wieder alles so, wie es einmal war“ (Terkessidis 2010: 44). Zentral ist dabei immer auch die Annahme, es gäbe ein für alle Personen der Mehrheitsgesellschaft gültiges Werte- und Normengefüge.

Der Integrationsdiskurs erlebte in den vergangenen Jahren wahrlich einen Boom. Um das Schreckgespenst einer so genannten „Parallelgesellschaft“ zu vermeiden, setzte man auf Integration. „Mit ‚Parallelgesellschaften‘ wird in der öffentlichen Debatte die Vorstellung von ethnisch homogenen Bevölkerungsgruppen verbunden, die sich räumlich, sozial und kulturell von der Mehrheitsgesellschaft abschotten. Der Begriff impliziert zugleich massive Kritik an der Lebensweise von Migrantinnen und Migranten und enthält die Forderung nach kultureller Assimilation.“ (Belwe 2006: 2).

Die google-Suchmaschine liefert zum Stichwort „Integration“ 385 Mio. Einträge. Bei der Eingabe von „Migration und Integration“ immerhin noch mehr als 16. Mio. Angeheizt von rechtspopulistischer Hetze ist das Thema Migration nun auch von den Parteien der Mitte aufgegriffen worden und wird von sicherheitspolitischen Themen sowie von Integrationsdiskursen beherrscht. Weitgehend aus dem Diskurs verschwunden sind damit Forderungen nach Assimilation, wenn auch die Trennlinie nicht immer klar gezogen wird. So meinte der deutsche Innenminister Otto Schily 2002, die beste Form der Integration sei die Assimilation (vgl. Terkessidis 2010: 47). Der österreichische Journalist Hans Rauscher, der sich in der Tageszeitung *Der Standard* regelmäßig über zum Thema ‘TürkInnen’ äußert, kommt zu dem Schluss:

„Unsere Großmütter trugen auch Kopftücher. Aber inzwischen sind wir in der Moderne angekommen. Die Frauen in Kopftuch und bodenlangem Mantel und ihre Männer, ohne die sie nicht allein zum Zahnarzt dürfen, sind es nicht. Das schafft Konflikte. Die Antwort heißt unausweichlich Assimilation - und Hilfe bei der Assimilation.“(Rauscher, DER STANDARD, Printausgabe vom 12.10.2010)

Das Bundesministerium für Inneres (BMI) betrachtet „Integration [als] eine der zentralen gesellschaftspolitischen Herausforderungen unserer Zeit“¹⁶ und entwickelte

¹⁶ Homepage des BMI: http://www.bmi.gv.at/cms/BMI_AsyIwesen/nat_foerd_integ/start.aspx; (Zugriff am 12. 12. 2011).

dementsprechend einen Nationalen Aktionsplan für Integration (NAP). In der dem Aktionsplan vorangegangenen Erhebung wird Integration folgendermaßen Definiert:

„Wird die Bedeutung des Begriffes ‚Integration‘ etymologisch hergeleitet, dann wird klar, dass mit Integration Herstellung oder Bildung des Ganzen gemeint ist, Vervollständigung, Eingliederung in ein größeres Ganzes, aber auch ein Zustand, in dem sich etwas befindet, nachdem es integriert worden ist. Integration setzt klarerweise die Teilhabe am gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Leben voraus [...] Das Spektrum kann dabei von Ablehnung des Werte- und Normensystems des Aufnahmelandes und Beibehaltung des herkunftsspezifischen Systems (Segmentation) auf der einen Seite bis zur vollständigen Übernahme des Werte- und Normensystems des Ziellandes und Ablehnung des herkunftsspezifischen Systems (Assimilation) auf der anderen Seite reichen.“ (Fassmann 2009: 4)

Auffallend ist dabei, dass es sich immer um einen Prozess handelt, in dem sich die Anderen an das angeblich schon immer ‚Dagewesene‘ anzupassen haben. Die Rede ist nicht davon, dass etwas Neues entstehen könnte. Es wird scheinbar grundsätzlich davon ausgegangen, MigrantInnen hätten keine Normen und Werte oder diese seien prinzipiell schlecht bzw. nicht mit den ‚unseren‘ kompatibel. Zugleich wird Integration als eine Leistung der Migrantin oder des Migranten betrachtet und weniger als gegenseitige Annäherung von zwei Seiten. Der/die Migrantin hat durch den Spracherwerb seine/ihre Bereitschaft zur Integration in die Aufnahmegesellschaft zu beweisen und die Kenntnis der Regeln und Normen sind Voraussetzung für eine gelungene Integration.

„So sind die Sprachbeherrschung, die Kenntnis von Werte und Normen und die Verhaltenssicherheit im gesellschaftlichen Leben Voraussetzungen für die soziale und strukturelle Dimension der Integration. Wer die dominante Verkehrssprache einer Gesellschaft nicht beherrscht, der oder die wird Schwierigkeiten haben, sich auf dem Arbeitsmarkt zu platzieren oder ein Netzwerk aufzubauen, welches über die eigene ethnische Gemeinschaft hinausreicht. [...] Der Markt und die institutionellen Regeln ‚von oben‘ lehren Werte und Normen und verlangen ihrerseits die Beherrschung und Einhaltung derselben.“ (ebd.: 6-7)

Die Tatsache, dass die perfekte Beherrschung der Sprache häufig nicht ausreicht, um als MigrantIn eine geeignete Stelle zu finden und viele MigrantInnen ihre Lage in Österreich als chancenlos empfinden, wie ich im Analyseteil noch zeigen werde, bleibt dabei unerwähnt. Der Bericht wird an dieser Stelle deshalb so ausführlich zitiert, da er sehr gut den gängigen Diskurs zu diesem Thema in Österreich beschreibt. Die MigrantInnen

haben die Regeln zu lernen – wenn es ihnen nicht gelingt, sich zu integrieren, so liegt die Verantwortung bei ihnen. Zur Messung des Integrationserfolges wurden so genannte Integrationsindikatoren entwickelt wie ‚Sprache und Bildung‘, ‚Arbeit‘, ‚Soziales und Gesundheit‘, ‚Sicherheit‘ (Rechtsstaat und Werte), ‚Wohnen‘ sowie Fragen zum ‚Integrationsklima‘ (vgl. Fassmann 2009: 1). Zwar enthält der Bericht auch Empfehlungen in Richtung einer aktiven Integrationspolitik wie die politische Partizipation von MigrantInnen, mehr Sichtbarkeit im öffentlichen Raum (z.B. Medien), die Erfassung von Ausgrenzung und Fremdenfeindlichkeit bzw. Maßnahmen dagegen sowie Investitionen in Bildung und Ausbildung. Konkrete Vorschläge zur Umsetzung dieser Ziele bleiben jedoch meist aus.

Als besonders „integrationsunwillig“ oder „-unfähig“ wird sowohl in Österreich als auch in Deutschland in gängigen Diskursen die türkische MigrantInnengruppe dargestellt. So wird seit der 2009 veröffentlichten so genannten Integrationsstudie, die vom GfK Austria unter der Leitung von Peter A. Ulram durchgeführt wurde, in den Medien gerne eine Zahl veröffentlicht, die die Integrationsunwilligkeit der türkischen MigrantInnengruppe belegen soll. So kommt die Studie zu dem Ergebnis, dass 45 Prozent der TürkInnen in Österreich sich nicht „grundlegend mit der österreichischen Gesellschaft, ihrer Lebensweise und dominierenden Werten“ einverstanden erklärten. Die Frage, die zu diesem Ergebnis führte, lautete: „Wenn Sie an die österreichische Gesellschaft, die Art und Weise, wie die meisten Menschen ihr Leben führen und die Werte und Ziele nach denen die Menschen ihr Leben ausrichten einmal allgemein betrachten: Sind Sie damit: [...] sehr einverstanden (1), im Großen und Ganzen einverstanden (2), eher nicht einverstanden (3), ganz und gar nicht einverstanden (4), keine Angabe.“ (Integrationsstudie BMI: 35)¹⁷ Davon gaben 35 Prozent der Befragten an, ‚eher nicht‘ und rund zehn Prozent ‚gar nicht einverstanden‘ an.

Unter den MuslimInnen zeigt sich diese Tendenz offenbar als besonders ausgeprägt. Offen bleibt jedoch, was denn genau diese „Werte“, „Ziele“ und „Lebensweisen“ sind und inwieweit sich ein ‚österreichischer‘ Konsens über diese finden ließe. Fraglich ist auch, welche Bedeutung dies für die Gesellschaft hat, wenn nicht alle dieselbe Lebensweise, Werte etc. befürworten und ob das ein tatsächliches Problem darstellt. Oder

¹⁷ Homepage des BMI: http://www.bmi.gv.at/cms/BMI_Service/Integrationsstudie.pdf; (Zugriff am 12. 1. 2012).

sollte nicht eine demokratisch-pluralistische Gesellschaft die Möglichkeit zulassen, mehrere Lebensweisen zu vereinbaren?!

Dieselbe Studie kommt auch zu dem Ergebnis, dass über 90 Prozent der MigrantInnen sich eine „gute Ausbildung, gute Deutschkenntnisse und berufliche[n] Erfolg“ für ihre Kinder wünschen. ebenfalls von 90 Prozent der MigrantInnen wird als erstrebenswert betrachtet eine erfolgreiche Integration in die österreichische Gesellschaft (vgl. Integrationsstudie BMI: 55ff).

Offen bleibt die Frage, was denn nun das vielzitierte Werte und Normengefüge der ÖsterreicherInnen ist. Eine ähnliche Frage stellt sich der Autor einer Studie über das „Deutschsein“, Jens Schneider, 2001. Die Befragten waren durchwegs gut „integrierte“ Deutsche aus den Bereichen Medien, Kultur und Politik. Es stellte sich heraus, dass es relativ wenig Konsens darüber gab, was Deutsch-Sein genau ausmache. Die Befragten einigten sich auf Eigenschaften wie Pünktlichkeit, Zuverlässigkeit, Pflichtbewusstsein etc. Im Unterschied zur „mediterranen Leichtigkeit“ und zur „US-amerikanischen Oberflächlichkeit“ schrieben sie den Deutschen eine „romantische Nachdenklichkeit“ zu. Interessant an diesem Ergebnis scheint die geringe Definitionstiefe. So gaben die Befragten Personen an, zwar mit diesem Bild vertraut zu sein, jedoch würden diese Eigenschaften nicht auf sie zutreffen. Hier stellt sich die Frage, an was sich die Zugewanderten denn nun anpassen sollen, wenn schon unter den Alteingesessenen kein Konsens über die Gemeinsamkeiten existiert (vgl. Terkessidis 2010: 58f). Da in Deutschland ein ähnlicher integrationspolitischer Diskurs geführt wird wie in Österreich, stellt sich die gleiche Frage auch hierzulande.

Nicht von der Hand zu weisen ist, dass die türkischen MigrantInnen nicht die beste Ausgangslage hatten. Sie wurden als so genannte GastarbeiterInnen für Arbeiten mit niedrigen Qualifikationen aus ländlichen Gebieten angeworben. So weist auch die zweite Generation geringe Bildungserfolge auf, sie ist überdurchschnittlich armutsgefährdet und von Arbeitslosigkeit betroffen. In Österreich wird der soziale Status weitgehend „vererbt“, dies gilt auch für die alteingesessene Bevölkerung und weist auf eine sozial wenig durchlässige Gesellschaft hin (vgl. Terkessidis 2010: 53). Für Deutschland macht Terkessidis dafür den Rückzug des Staates aus Bereichen verantwortlich, welche ein Einbeziehen der migrantischen Bevölkerung beispielsweise in den öffentlichen Dienst verhinderte. Eine Diagnose, die vermutlich auch für Österreich Gültigkeit besitzt. So sind

MigrantInnen, insbesondere türkischstämmige und ex-jugoslawische im öffentlichen Dienst auch in Österreich deutlich unterrepräsentiert.¹⁸

Die letzte Hürde vor der Erlangung der österreichischen Staatsbürgerschaft stellt die Einbürgerung dar. Hier wird noch einmal auf Herz und Nieren geprüft, ob die Person denn auch wirklich integriert sei. Dies geschieht einerseits durch die Überprüfung der sprachlichen Kompetenzen sowie den so genannten Einbürgerungstest. Hier werden Fragen zum Thema österreichische Geschichte, Politik und Geographie gestellt sowie spezielle Fragen zu dem jeweiligen Bundesland, in dem der/die Einbürgerungswillige niedergelassen ist (siehe Kapitel Staatsbürgerschaftsrechtsnovelle 2005). Die Tests werden vielerorts kritisiert. Hier werde mit zweierlei Maß gemessen. So stellt sich die Frage, wie viele ausgeschulte alteingesessene ÖsterreicherInnen, die seit Jahren keine Schule mehr besuchen diese Tests bestehen würden.¹⁹

Für Terkessidis müsste die Diskussion über Integration eine neue Richtung einschlagen. Nicht die Anpassung an vage gehaltene Vorstellungen über Normen und Werte, sondern die Erfüllung des Prinzips der Chancengleichheit seitens einer ernst gemeinten Integrationspolitik im Sinne des 1999 verfassten „Schröder-Blair-Papiers“ müsste als Ziel gelten. In diesem Manifest bringen die beiden ehemaligen Regierungsvorsitzenden Großbritanniens und Deutschlands ihre Vorschläge zum Ausdruck. Sie fordern darin Chancengleichheit unabhängig von Alter, Geschlecht oder ‚Rasse‘ sowie die Bekämpfung des sozialen Ausschlusses. Die Verwirklichung dieser Ziele sehen die Verfasser in einem entsprechenden Aus- und Umbau v. a. im Bereich der Bildung. Was die konkrete Umsetzung betrifft, so nimmt Terkessidis für Großbritannien in diesem Bereich eine positive Entwicklung wahr, während er für Deutschland nur eine zögerliche Reformbereitschaft sieht, welche mit dem Reformstau in der österreichischen Bildungsdebatte vermutlich vergleichbar ist. So führte ein durchschnittliches Abschneiden Deutschlands im Zuge der vergangenen PISA Studien²⁰ auch dort zu einem

¹⁸ Vgl.: Medienservicestelle Neue Österreicher/innen:
http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2011/11/30/offentlicher-dienst-75-prozent-migrantinnen/;
<http://derstandard.at/1295571350258/AK-Forderung-Migranten-fuer-Oeffentlichen-Dienst-und-Bildung>
(APA)(Zugriff am 12.12. 2011).

¹⁹ Vgl.: Stajić, Olivera (2010): <http://dastandard.at/1269045770938/Staatsbuergerschaftstest-Ideologisch-sehr-skurrile-Angaben>; (Zugriff am 12.12. 2011).

²⁰ Vgl.: Pisa-Website:
http://www.pisa.oecd.org/pages/0,2987,en_32252351_32235731_1_1_1_1_1.00.html; (Zugriff am 23. 12. 2011).

allgemeinen Aufschrei; Reformen wie die Gesamtschule bis 14 und ein Ganztagsangebot, welche erwiesenermaßen zu einem besseren Abschneiden im Bildungsbereich führen, gehen auch dort nur schleppend voran (vgl. Terkessidis 2010: 64f). Die Sprachförderung der Kleinkinder sieht Terkessidis als besonders wichtig an. Die Einführung eines verpflichtenden Kindergartenjahres in Österreich geht in diese Richtung. Allerdings müsse zugleich auf die Qualität der Spracherwerbsprogramme geachtet werden. Diese Gestaltung bleibe häufig den Einrichtungen überlassen, diese verfügen jedoch oft nicht über das geeignete Personal.²¹ Terkessidis betont die Wichtigkeit eines massiven Ausbaus von Betreuungs- und Bildungseinrichtungen sowie frühe und professionelle Förderung. Ebenso setzt er auf eine „interkulturelle Öffnung der Institutionen“ und die Herstellung von „Infrastrukturen des Verknüpfens“ (vgl. Terkessidis 68ff). Was damit gemeint ist, wird im Folgenden Kapitel näher beschrieben.

3.1 Das Konzept der *Interkultur*

Die Integrationsforderungen auf der einen Seite und die Idee des Multikulturalismus auf der anderen, welche Differenzen als gegeben voraussetzen, und wo diese durch ein friedliches Nebeneinander beibehalten werden, haben laut Terkessidis ausgedient (vgl. Terkessidis 2010: 114). Er schlägt stattdessen das Konzept der Interkultur vor. Dabei geht es in erster Linie um die Anerkennung der Vielheit einer Gesellschaft und um eine entsprechende Anpassung der institutionellen Rahmenbedingungen an diese – und nicht umgekehrt, also die Anpassung der Individuen an die Institutionen. Das Konzept ist angelehnt an das der *Diversität*, welches auf die unterschiedlichen Bedürfnisse v. a. von Personen mit Behinderungen eingeht. Behinderung wird demnach nicht als ‚Problem‘ einzelner Personen betrachtet, sondern als gesellschaftliche, bauliche oder institutionelle Hürden, die es abzubauen gilt. So versteht sich das Konzept der Interkultur als ein Programm zum Abbau von Hürden und der Herstellung von Chancengleichheit für alle Mitglieder der Gesellschaft, gleich welcher Herkunft. Ein Programm zu dem Konzept wird auch von der Europäischen Kommission vorgelegt, um auf die zunehmende kulturelle und gesellschaftliche Vielfalt zu reagieren.

²¹ Vgl.:Standard- Onlineausgabe: <http://derstandard.at/1237228803663/Reaktion-Schmied-fuer-verbesserte-Sprachfoerderung-im-Kindergarten> (APA/red); <http://derstandard.at/1313025354416/Kindergartenpflicht-Fast-alle-halten-sich-daran> (APA); (Zugriff am 23. 12. 2011).

„Rather than ignoring diversity (as with guest-worker approaches), denying diversity (as with assimilationist approaches), or overemphasising diversity and thereby reinforcing walls between culturally distinct groups (as with multiculturalism), interculturalism is about explicitly recognising the value of diversity while doing everything possible to increase interaction, mixing and hybridisation between cultural communities. Interculturalism is also about addressing issues of cultural conflict or tension (religious customs and requirements, communitarianism, women’s rights etc.) openly through public debate, with the involvement of all stakeholders.“²²

Ansätze in diese Richtung existieren bereits vor allem im sozialen Bereich und in der öffentlichen Verwaltung, beispielsweise in Form von mehrsprachigen Informationsbroschüren oder Ähnlichem. Häufig handelt es sich dabei jedoch lediglich um Lippenbekenntnisse. In Deutschland setzen in den letzten Jahren Unternehmen zunehmend auf *Diversity*. Die Idee des *Gender Mainstreaming* fließt dabei teilweise mit ein – sozusagen als interkulturelles *Mainstreaming*.

Die Umsetzung der Konzepte fällt in der Praxis jedoch häufig etwas seltsam aus. So wurden in der deutschen *Telekom* Ratgeberbroschüren an Mitarbeiter verteilt, um sie für den Umgang mit Personen aus anderen Kulturkreisen zu ‚rüsten‘. Dort wurden Ratschläge erteilt wie: arabischen Frauen nicht in die Augen zu sehen oder asiatischen Kindern nicht den Kopf zu tätscheln, da dort dem Glauben nach die Seele ruhe (vgl. Terkessidis 2010: 137). Auch in den USA erkannten viele Unternehmen, die Vielfalt ihrer Mitarbeiter als Vorteil zu sehen. Dies geht auf die einfache Erkenntnis zurück, dass Personen, die sich akzeptiert fühlen, motivierter arbeiten als Personen, die sich diskriminiert fühlen (vgl. ebd.).

Jedoch reicht es für Terkessidis nicht, im Sinne der Vielfalt „eine Person mit Migrationshintergrund einzustellen, die dann für alle ‚Ausländer‘ zuständig ist“ (ebd.: 142). Es gilt vielmehr, jede Institution von ihren Grundfesten auf das Konzept der Interkultur einzustellen. Das Programm muss gewissermaßen von der Leitung angefangen bis zu den MitarbeiterInnen verinnerlicht werden und im besten Fall auch in Form einer Betriebsvereinbarung niedergeschrieben werden. So können sich die MitarbeiterInnen darauf berufen bzw. ist klar, welche bis dato meist ungeschriebenen Normen und Regeln der Institution zugrunde liegen. Auch sollen Institutionen und Einrichtungen dafür ‚belohnt‘ werden, wenn sie bereit sind, ihren Minderheitenanteil zu erhöhen (vgl. Terkessidis 2010: 130ff). Die Europäische Kommission gemeinsam mit dem Europarat

²² Council of Europe: http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/culture/cities/Interculturality_en.pdf; (Zugriff am 21. 12. 2011).

hat mit ihrem Programm bereits ein Konzept zur Verwirklichung dieses Zieles vorgelegt. “It can only be the result of a shared vision and the concerted efforts of a range of institutional and civil society”²³. Österreich hat sich dieser Vision noch nicht angeschlossen. Bleibt nur zu hoffen, dass es dies bald nachholt.

4 , TürkInnen’ in Österreich

4.1 Anwerbeabkommen und fremdenrechtliche Bestimmungen

Im folgenden Kapitel möchte ich mich insbesondere auf jene fremdenrechtlichen Bestimmungen beziehen, die für das Thema der vorliegenden Arbeit relevant erscheinen. Es handelt sich daher nur um eine Auswahl, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, was angesichts der Fülle an Regulierungen und Veränderungen in diesem Bereich den Rahmen auch sprengen würde. Die erste und vermutlich wichtigste Periode der Zuwanderung von TürkInnen nach Österreich und die damit verbundenen Regelungen betreffen die so genannten „GastarbeiterInnen“, die in den 1960er und 70er Jahren aufgrund von Anwerbeabkommen zwischen der Türkei und einigen westeuropäischen Ländern wie Deutschland und der Schweiz und eben Österreich eingereist sind. Bereits Ende der 1940er Jahre begann die Schweiz mit dem Anwerben von Arbeitskräften aus Italien, die Bundesrepublik Deutschland folgte offiziell 1955. Somit stieg Österreich erst relativ spät in den Konkurrenzkampf um ausländische Arbeitskräfte ein (vgl. Wollner 2010: 80).

Gründe für das Zustandekommen der Anwerbeabkommen waren ein Arbeitskräftemangel in Zentral- und Westeuropa, welcher das Wirtschaftswachstum zu gefährden drohte, sowie die hohe Arbeitslosigkeit in den Entsendeländern in Süd- und Osteuropa, was deren Interesse an den Vereinbarungen erklärte. Wollner sieht als Grund für diese Entwicklungen die Folgeerscheinungen und die unterschiedliche Einbindung der jeweiligen Länder in die internationale Arbeitsteilung nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Einfluss der USA im Zuge der Marshall-Plan-Hilfe, die aufgrund ihrer Machtposition Einfluss auf die wirtschaftliche Entwicklung der jeweiligen Länder nehmen konnten. So bestand ein Interesse darin, große Teile Europas als Absatzmarkt für

²³ Council of Europe: http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/culture/cities/default_en.asp; (Zugriff am 21. 12. 2011).

Überschussware der US-amerikanischen Produktion zu etablieren. Dazu musste jedoch die Wirtschaft der Länder rasch aufgebaut werden, um die nötige Kaufkraft zu sichern. In Ländern wie der Türkei sah man das Potential als Agrarland und Rohstofflieferant sowie als Absatzmarkt für Industriegüter. Aus diesem Grund investierten die US-amerikanischen Geldgeber in erster Linie in große landwirtschaftliche Maschinen, welche die Produktion um ein Vielfaches steigerten. Dies führte langfristig zu Arbeitslosigkeit auf dem Land, da vor allem die Großgrundbesitzer gefördert wurden. Ein zusätzliches Verbot der Errichtung einer Schwerindustrie, an das die Hilfeleistungen gekoppelt waren, erschwerte die selbstständige wirtschaftliche Entwicklung der Region. Grundsätzlich waren die Hilfeleistungen nach Einschätzung Parnreiters nicht dafür vorgesehen, die wirtschaftliche Entwicklung langfristig zu fördern (vgl. Wollner 2010: 81; Parnreiter 1994: 112f).

Die österreichische Migrationspolitik war zu jener Zeit durch einen starken Einfluss der Gewerkschaft geprägt, die für eine streng regulierte Arbeitsplatzvermittlung an ausländische Arbeitskräfte stand und der Ansicht war, dass „Arbeitsmarktpolitik prioritär die Beschäftigung der Staatsbürger/innen zu sichern hatte“ (Perchinig 2010: 144). Dies wiederum hatte damit zu tun, dass der Wirtschaftsaufschwung in Österreich im Vergleich zu Deutschland oder der Schweiz verzögert einsetzte und besonders in den südlichen Bundesländern wie Burgenland, Kärnten und der Steiermark die Arbeitslosigkeit relativ hoch war. Darüber hinaus konnte man durch die vertriebenen ‚Volksdeutschen‘, welchen 1952 der freie Zugang zum Arbeitsmarkt ermöglicht wurde, aus einem relativ vollen Arbeitskräftereservoir schöpfen. 1960 wurde ein Gesetzesentwurf von Gewerkschaft und Sozialministerium verfasst, welcher von der Idee der „weitgehenden Verhinderung der ‚Ausländerbeschäftigung‘ [...] geprägt war“ (Perchinig 2010: 144).

Die Rekrutierung ausländischer Arbeitskräfte sollte nur in Ausnahmefällen erlaubt sein und ihnen sollten keine weiteren Rechte zufallen. Die Bundeswirtschaftskammer setzte sich jedoch für den erleichterten und erweiterten Zugang zum Arbeitsmarkt für ausländische Arbeitskräfte ein, woraufhin die Gewerkschaft mit der Forderung eines Rotationsprinzips nach Schweizer Modell konterte, welches sicherstellen sollte, dass die „Fremdarbeiter“ nach einer vorgegebenen Zeit wieder abreisen würden. Erst 1961 wurde eine Einigung erzielt. Das so genannte *Raab-Olah-Abkommen* – benannt nach dem damaligen Bundeswirtschaftskammerpräsidenten Julius Raab und dem Gewerkschaftspräsidenten Franz Olah – über die Zulassung ausländischer Arbeitskräfte

zum österreichischen Arbeitsmarkt wurde vereinbart. Das Abkommen stellte einen Kompromiss dar; Die Gewerkschaft setzte sich beim Rotationsprinzip durch: Zwar wurden ausländische Arbeitskräfte bei den Gehalts- und Arbeitsbedingungen gleichgestellt, sie waren jedoch für maximal ein Jahr zugelassen, bei Entlassungen wurden sie gegenüber inländischen ArbeiterInnen benachteiligt (vgl. Perchinig 2010: 144f). Das Abkommen beinhaltete Vereinbarungen mit der Türkei, Jugoslawien und Spanien. Für die Abwicklung der Anwerbung in Österreich wurde die „Arbeitsgemeinschaft für die Anwerbung ausländischer Arbeitnehmer“ (AG) ins Leben gerufen, die als Schnittstelle zwischen den österreichischen Unternehmen und den zuständigen Stellen in den Entsendeländern fungierte. Diese arbeiteten zunächst mit der österreichischen Außenhandelsstelle in Istanbul und Jugoslawien zusammen. Im Jahr 1964 wurden für die Organisation der Anwerbung vor Ort in Istanbul und zwei Jahre später in Belgrad österreichische Anwerbekommissionen eröffnet (vgl. Bakondy 2010: 68).

Dank der Archivbestände der Wirtschaftskammer Österreich (WKÖ) blieben zahlreiche Dokumente auf Mikrofilm erhalten, die die Anwerbeaufträge dokumentieren. Diese wurden im Zuge der Ausstellung *Gastarbeiteri. 40 Jahre Arbeitsmigration*, einem Projekt der Initiative Minderheiten, das 2004 mit dem Wien Museum organisiert wurde, von den OrganisatorInnen systematisch aufgearbeitet. Die Akten sind durchnummeriert und je nach Land zusätzlich mit „T“ oder „JUG“ beschriftet. Dokumentiert wurden vor allem die Firmenaufträge sowie die Korrespondenz zwischen den Unternehmen, der Arbeitsgemeinschaft und den österreichischen Kommissionen in den Entsendeländern vom Antrag bis zur Abrechnung. Wenn sich die Anwerbung von ArbeiterInnen in den Entsendeländern schwierig gestaltete, wurde fallweise auch die Presse vor Ort eingestaltet. (ebd.: 68f)

Interessant scheinen die unterschiedlichen Diskurse einerseits seitens der Behörden, andererseits der Arbeitgeber: Seitens österreichischer Unternehmen ist ein Interesse langfristiger Beschäftigungsverhältnisse von verlässlichen, mit den Anforderungen vertrauten ArbeiterInnen zu verzeichnen. So setzte sich etwa ein Tiroler Kleidermacherunternehmen dafür ein, einen gut eingearbeiteten türkischen Schneider zu behalten und bat darum, die Frau und das Kind des Angestellten nach Österreich zu holen, um den verlässlichen Mitarbeiter halten zu können. Die Arbeitsgemeinschaft war

jedoch der Meinung, dass es nicht sinnvoll wäre, der Frau die Einreise *mit* Kind zu erlauben, da diese dann nicht als Arbeitskraft einsetzbar wäre. Die Forderung der Firma steht dem offiziellen von Österreich angestrebten Rotationsprinzip entgegen, welches temporäre, den konjunkturellen Bedingungen in den Zeiten eines Arbeitskräftemangels angepasste Arbeitsverhältnisse vorsah (vgl. ebd.: 2010: 70).

Zugleich bestand jedoch auch ein reges Interesse von Firmen an Saisonarbeitern. Eine Villacher Möbelfabrik wirbt beispielsweise zur Deckung akuten Arbeitskräftemangels um ausländische Hilfe:

„Aufgrund äußersten Arbeitskräftemangels muß ich sie heute, entgegen meiner bisherigen Abneigung gegen türkische Fremdarbeiter ersuchen, mir unbedingt und möglichst sofort drei bis fünf Türken für meine Möbelfabrik zuzuteilen“ (Mikrofilm T 10A/1966; zit. n. Bakondy 2010: 70)

Hier wird auch eine nicht nur zwiespältige sondern auch ablehnende Haltung der Arbeitgeber gegenüber den ArbeiterInnen aus dem Ausland deutlich. Nur fallweise kommen in den Akten auch Schriftstücke von ArbeiterInnen vor, in denen diese als aktiv handelnde Subjekte auftreten. Generell bekommt man den Eindruck, als würde mit Waren gefeilscht. So wird gerne in Stückzahlen bestellt: 35 Wäscherinnen aus der Türkei; drei bis fünf Türken... Ausnahmefall ist ein Bewerbungsschreiben einer jungen Frau, die sich im Jahr 1962 als Dolmetscherin für die türkischen ArbeiterInnen bei einer Wiener Wäscherei bewirbt. Die 18 Jährige Sevgi K. bittet die Firma um ein Angebot betreffend ihres zu erwartenden Gehalts, da sie dieses mit Angeboten aus Deutschland vergleichen möchte. Laut den Akten ist ein Interesse seitens der Firma zu vernehmen, jedoch ist nicht dokumentiert, ob das Arbeitsverhältnis zustande kam. Dies ist ein seltenes Dokument, in dem eine Anwerberin als Subjekt mit Entscheidungsmacht in Erscheinung tritt. Daneben konnte die Recherchegruppe einen Diskurs über Vorteile und Nachteile bezüglich Bildung bzw. mangelnder Bildung und Herkunft der anzuwerbenden Personen ausmachen. So gab es einen Austausch über die Qualifikationen der ArbeiterInnen und über die Möglichkeiten der Überprüfung dieser. Dabei wird der „Primitive“ auffallend oft als Figur erwähnt. Menschen aus einfachen oder ländlichen Verhältnissen gelten dabei nicht durchwegs als negativ, da diesen der Ruf anhaftete, einen größeren Arbeitsfleiß zu haben, wohingegen zuviel „Intelligenz“ mitunter mit Schwierigkeiten verbunden wurde: dies vor allem in Bezug auf die Arbeitsbedingungen (vgl. ebd.: 70ff).

Grundsätzlich gab es drei Formen der Anwerbung: Anwerbung bzw. Vermittlung durch die Arbeitsgemeinschaft (AG), diese war meist sehr zeitaufwendig und mit Kosten für die Unternehmen verbunden. Das Prozedere konnte Monate dauern und es herrschte auch Konkurrenz zwischen den möglichen Zielländern. Die Betriebe reagierten darauf, indem sie auf private Anwerbung unter Ausschluss der AG umstiegen und meist über Bekannte oder Verwandte der bereits zugewanderten MitarbeiterInnen zu neuen InteressentInnen gelangten. Dies führte zur so genannten „Touristenbeschäftigung“. Durch ein seit 1955 bestehendes Abkommen über die Visafreiheit mit der Türkei war ein dreimonatiger touristischer Aufenthalt möglich. So konnte ein akuter Arbeitskräftemangel rasch gedeckt werden. In Österreich angekommen konnten nun Beschäftigungsbewilligung und Visum beantragt und somit der Aufenthalt legalisiert werden (Gächter 2008: 4f)²⁴.

Gleichzeitig wurde von türkischer Seite versucht, die Anwerbung zu regulieren. Im Jahr 1969 hob die türkische Arbeitsmarktverwaltung eine Sondervereinbarung auf, welche die gezielte Anwerbung von Verwandten, insbesondere Brüdern von bereits in Österreich tätigen TürkInnen, vorsah. Diese Maßnahme war in Österreich durchaus spürbar und wurde vom BWK mit Missgunst beäugt. Gleichzeitig weitete die türkische Behörde die namentliche Anwerbung auf weibliche nahe Verwandte aus. 1970 wiederum wurde die namentliche Anwerbung, mit Ausnahmen für weibliche Arbeitskräfte, untersagt. Diese Maßnahme ist darauf zurückzuführen, dass auf den türkischen Arbeitsämtern bereits lange Wartelisten für AnwerberInnen auflagen, diese jedoch nicht zum Zug kamen, wenn sie keine persönliche Beziehung zu Verwandten hatten. Gleichzeitig wollte man vermeiden, einen „Frauenüberschuss“ im Land zu produzieren. Im Unterschied zur Türkei haben Jugoslawien oder Spanien die informelle Anwerbung von Arbeitskräften von Anfang an verboten. Hier konnte die Anwerbung ausschließlich über die dafür zuständigen Behörden erfolgen. (Vgl. Wollner 2010: 84f)

Die rechtliche Grundlage für die Beschäftigung ausländischer Staatsbürger, die „Reichsverordnung über ausländische Arbeitnehmer“, stammte aus dem Jahr 1933 und wurde von Österreich 1945 ohne wesentliche Änderungen übernommen. Die Beschäftigungspolitik war durch das ‚Inländerprimat‘ geprägt, welches den Zugang zum Arbeitsmarkt nach dem Prinzip „Inländer zuerst“ regelte. Das *Inlandarbeiterschutzgesetz*

²⁴ Gächter, August (2008): Migrationspolitik in Österreich seit 1945. Arbeitspapiere Migration und soziale Mobilität Nr. 12. <https://www.zsi.at/attach/p1208vukovic.pdf>; (Zugriff am 12. 11. 2011).

existierte jedoch bereits 1925. Ein neues Ausländerbeschäftigungsgesetz wurde erst im März 1975 im Parlament verhandelt und war vor allem durch administrative Erleichterungen gekennzeichnet. Grundsätzlich standen die ausländischen ArbeitnehmerInnen unter großem Druck, ihren Arbeitsplatz zu behalten, da die Aufenthaltsgenehmigung an den Arbeitsplatz gebunden war und die Beschäftigungsbewilligungen an die ArbeitgeberInnen und nicht die ArbeitnehmerInnen selbst ergingen. Dies führte auch dazu, dass viele, die ihren Arbeitsplatz bereits verloren hatten, bereit waren, Arbeiten unter ihrer Qualifikation und dem gewohnten Einkommensniveau zu verrichten. (Vgl. Gächter 2008)

4.1.1 Von der Arbeitsmarkt- zur Niederlassungsperspektive

Erst langsam geriet das GastarbeiterInnensystem ins Wanken. Beharrte die Gewerkschaft lange Zeit auf einer Zeitweiligkeit der Anstellung von ausländischen ArbeiterInnen, wurde diesen ab Mitte der 1980er Jahre bei Beschäftigungsverhältnissen von mehr als fünf Jahren gewisse Sicherheiten zugestanden. Zudem erklärte ein Urteil des Verfassungsgerichtshofs (VfGH) des Jahres 1987 § 3 Absatz 2 Ziffer 7 des Fremdenpolizeigesetzes 1954 als menschenrechtswidrig, da es das in „Artikel 8 der EMRK verbriefte Recht auf Privat- und Familienleben nicht hinreichend schützte“ (Gächter 2008: 7). Die Abschiebep Praxis wurde daraufhin zumindest eingeschränkt.

Im Zuge des Entscheides kam ein gewisser Perspektivenwechsel von einer „Arbeitsmarkt- hin zu einer Niederlassungsperspektive“ (Perchinig 2010: 147) ins Rollen. So wurde das StaatsbürgerInnenschaftsgesetz dahingehend geändert, dass die StaatsbürgerInnenschaft nun auch mütterlicherseits weitergegeben werden konnte. Die DoppelstaatsbürgerInnenschaft wurde, entgegen dem europäischen Trend, jedoch nicht zugelassen. Zusätzlich wurde für ‚ausländerpolitische‘ Belange neben dem Sozialministerium nun auch das Innenministerium zuständig, welches bis dahin nur in Flüchtlingsfragen tätig war. Es kam zu einer Parlamentarisierung der Migrationspolitik: Die im Parlament vertretenen Parteien sprachen sich für eine Gesamtreform des Fremdenrechtes aus. Im Zuge dessen kam es zu einer langsamen Liberalisierung des Fremdenrechtes, welche den Beginn eines 20 Jahre andauernden Prozess darstellt, die GastarbeiterInnen und deren Kinder der übrigen Bevölkerung rechtlich gleichzustellen. Zunächst wurde den Kindern der 2. Generation nach Schulabschluss der Zugang zum

Arbeitsmarkt erlaubt. Zuvor war es häufig so, dass die Jugendlichen nach dem letzten Schultag keine Arbeitserlaubnis hatten und rechtlich so gestellt waren, als wären sie gerade eingereist. Der nächste Schritt in Richtung Gleichstellung war der Zugang zur Notstandshilfe für „GastarbeiterInnen“, die diese nun für maximal ein Jahr beziehen konnten. Die nun verfolgte Linie sah mehr Sicherheiten für bereits im Land befindliche ausländische ArbeitnehmerInnen vor bei gleichzeitiger „Festschreibung einer Bundeshöchstzahl“, also der Festlegung einer Quote „des Gesamtanteils nicht-österreichischer Staatsbürger/innen am Arbeitsmarkt“ (Perchinig 2010: 148). Von dieser Regelung waren auch legal in Österreich lebende MigrantInnen betroffen, die nun vom Arbeitsmarkt ausgeschlossen waren und in die Armut gedrängt wurden, was vor allem Frauen nach der Karenz betraf (vgl. Gächter 2008: 7; Perchinig 2010: 147f).

Restriktive Ein- und Ausreisebestimmungen führten dazu, dass sich Menschen häufig zu einer langfristigen Niederlassung entschieden, da die Einreise – war man erst einmal ausgereist – erschwert wurde. Zurückreisen durfte man nur mit gültiger Arbeitserlaubnis sowie einer Wiedereinstellungsbestätigung, die mit einem „A“ im Pass bescheinigt wurde. So war es meist ‚sicherer‘, zu bleiben, und zu versuchen, die Familie nachkommen zu lassen. Der Familiennachzug aus dieser ersten Phase ist nicht offiziell dokumentiert, da die meisten als TouristInnen einreisten. Diese Regelung galt bis 1988. In der Zeit von 1974 bis 1978 zogen nach einer Befragung des Sozialministeriums verstärkt Frauen und Kinder nach (vgl. Gächter 2008: 9).

Ab Mitte der 1980er bis etwa 1994 kam es wieder zu einer verstärkten Nachfrage nach Arbeitskräften in Europa. Die MigrantInnenrate in Österreich verdoppelte sich zwischen den Jahren 1987 und 1994 von 326.000 auf rund 713. 000. Österreich reagierte darauf mit einer verstärkten Regulierung der Migration. Das am 1. 7. 1993 in Kraft getretene Aufenthaltsgesetz sah eine jährliche begrenzte Erteilung von Aufenthaltsgenehmigungen vor, diese war jedoch nicht automatisch mit einer Arbeitsgenehmigung verbunden. Einreiseanträge mussten bereits im Heimatland gestellt werden. Eine unbefristete Aufenthaltsgenehmigung wurde erst nach mindestens fünfjährigem befristetem Aufenthalt erteilt. Die Quote betraf auch den Familienzuzug. 1994 wurde im Ausländerbeschäftigungsgesetz die „Bundeshöchstzahl“ der ausländischen Arbeitskräfte von zehn Prozent nochmals auf acht Prozent reduziert.

„Im Zusammenspiel mit dem Ausländerbeschäftigungsgesetz bildete das Fremdenecht nun ein System stufenweiser Ausschließung und Destabilisierung des Aufenthaltsstatus, das Möglichkeiten eröffnete, ausländische Arbeitnehmer/innen nicht nur, wie schon zuvor, bei Bedarf vom Arbeitsmarkt zu entfernen, sondern ihnen auch bei lang andauernder Arbeitslosigkeit die Grundlage für den Weiteraufenthalt in Österreich zu entziehen und den Familiennachzug weitgehend einzuschränken.“ (Perchinig 2010: 149)

Die Regelungen produzierten so genannte Härtefälle, in denen es dazu kommen konnte, dass einmal ausgereiste Personen nicht mehr oder nur als TouristInnen ohne gesichertes Aufenthaltsrecht wieder einreisen konnten, wodurch z.B. Jugendliche ihre Lehrstelle verlieren konnten. Der bürokratische „Rucksack“ an Nachzugsfällen konnte erst innerhalb der folgenden zehn Jahre wieder abgebaut werden.

Waren die frühen 1990er Jahre von einer restriktiven Fremdenrechtspolitik geprägt, änderte sich im Zuge des EU Beitritts Österreich im Jahr 1995 nun langsam etwas in Richtung rechtliche Gleichstellung ausländischer Arbeitskräfte. Österreich war gezwungen, seine Ausländerpolitik den EU Standards anzupassen. So konnte das so genannte ‚Inländerprimat‘ für den Arbeitsmarkt nicht mehr gehalten werden. Durch ein Urteil des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (EuGH) im Fall *Gaygusuz gegen Österreich* wurde Nicht-EU-Bürgern der Zugang zu Arbeitslosenversicherungsleistungen ermöglicht. Die Fremdenrechtsnovelle von 1997 unter Innenminister Caspar Einem (SPÖ) verbesserte die rechtliche Situation von langansässigen MigrantInnen. Nach achtjährigem Aufenthalt war ihnen das Aufenthaltsrecht nun sicher. Dadurch wurden insbesondere Jugendliche der Zweiten Generation vor der Abschiebung geschützt. Erst 1998 fiel die Quote für EhepartnerInnen und Kinder von österreichischen StaatsbürgerInnen und EU-BürgerInnen. Im Jahr 2000 wurde Familienangehörigen von niedergelassenen Drittstaatsangehörigen der Aufenthalt bewilligt und der Zugang zum Arbeitsmarkt ermöglicht. Zwei Urteile des EuGH erklärten die „österreichische Praxis des Ausschlusses nicht-österreichischer Staatsbürger/innen von Arbeiterkammer- und Betriebsratswahlen als rechtswidrig“. (EuGH 2003, 2004) In Folge wurde 2006 das Arbeitsverfassungsgesetz dahingehend geändert, dass von nun an Drittstaatsangehörige bei Arbeiterkammer- und Betriebsratswahlen gewählt werden durften. Die „Harmonisierung“, also die rechtliche Gleichstellung der GastarbeiterInnen von damals gegenüber der restlichen Bevölkerung war somit weitgehend erreicht. Die

fremdenrechtlichen Bestimmungen betrafen von nun an nur „neue“ MigrantInnen (vgl. Gächter 2008: 9f; Perchinig 2010: 148f).

Im Jahr 2000, nach der Bildung der schwarz-blauen Regierungskoalition, blickten die damals 14 anderen EU-Länder mit äußerster Skepsis auf Österreich. Bilaterale Beziehungen wurden eingestellt und man erwartete durch den Rechtsruck und die Regierungsbeteiligung der FPÖ (Freiheitliche Partei Österreichs) drastische Verschärfungen der Migrationspolitik. Diese blieben jedoch zunächst weitgehend aus. Die erste schwarz-blaue Regierungsphase unter Bundeskanzler Dr. Wolfgang Schüssel (2000-2002) liberalisierte für MigrantInnen mit einem mindestens fünfjährigen legalen Aufenthalt den Zugang zum Arbeitsmarkt. Die Rate der Saisonbeschäftigung wurde von jährlich 5.500 Beschäftigten auf 15.000 erhöht, jedoch die restliche arbeitsbezogene Einwanderung auf so genannte „Schlüsselarbeitskräfte“ und deren Familien beschränkt, also höherqualifizierte Arbeitskräfte mit einem Gehalt von mindestens 60 Prozent der Höchstbeitragsgrundlage der Sozialversicherung.

Der von der FPÖ dominierte Diskurs manifestierte sich in der „Integrationsvereinbarung“. Diese sah verpflichtende Sprach- und Integrationskurse vor, angelehnt an das niederländische Modell. Der von Innenminister Strasser vorgelegte „Integrationsvertrag“, welcher Eingang in die Fremdenrechtsnovelle von 2003 fand, knüpfte eine Niederlassungsbewilligung an den Besuch eines Sprachkurses über 100 Stunden. Die Maßnahme wurde jedoch nicht so streng gehandhabt. Durch die vielen Ausnahmeregelungen mussten in der Anfangsphase nur rund 10 Prozent der Zielgruppe die Kurse tatsächlich besuchen (vgl. Perchinig 2010: 150f).

Die mit der FrG-Novelle 2002 eingeführte *Integrationsvereinbarung* sieht verpflichtende Alphabetisierungskurse für Drittstaatsangehörige sowie so genannte Deutsch-Integrationskurse vor. Innerhalb von fünf Jahren ist das Sprachniveau der Stufe A2 nach dem gemeinsamen Europäischen Referenzrahmen des Europarates für Sprachen zu erlangen. Der Bund ersetzt etwa 50 % der Kurskosten (vgl. Vogl 2007: 33).

Von nun an wurden der Migrationsdiskurs vom Schlagwort ‚Integration‘ (vgl. Kapitel 3) dominiert. Wurde darunter in den 1990er Jahren hauptsächlich eine Anforderung an die Aufnahmegesellschaft verstanden, die soziale und rechtliche Gleichstellung der MigrantInnen zu ermöglichen, handelt es sich nun um Anpassungsforderungen an MigrantInnen und darum, deren ‚Integrationswilligkeit‘ auf den Prüfstand zu stellen. Eine

parallel geführte Debatte betrifft die Asylpolitik. Der von der Regierung *Schüssel II* (2003-2007) vorgelegte Entwurf für ein neues Asylgesetz aus dem Jahr 2004 löste einen Sturm der Entrüstung bei Teilen der Opposition und Menschenrechtsorganisationen aus. Der Entwurf sah unter anderem die Zwangsernährung für Hungerstreikende, die Möglichkeit der Abschiebung traumatisierter Flüchtlinge sowie eine Verlängerungsmöglichkeit der Schubhaft auf bis zu zehn Monate vor. Mit der Streichung der Zwangsernährungsklausel und der Einigung auf eine verbesserte Aufteilung der Flüchtlingsbetreuung zwischen Bund und Ländern wurde das Gesetz jedoch angenommen.

4.2 Die wichtigsten jüngsten rechtlichen Veränderungen und Grundlagen

4.2.1 Fremdenrechtspaket 2005

Für die vorliegende Arbeit relevant scheint vor allem das Fremdenrechtspaket 2005, das neben der Asylgesetz-Novelle 2003 und dem Staatsbürgerschaftsrechtsnovelle 2005 eine der wichtigsten aktuellen Veränderungen bezüglich des Fremdenrechts darstellt (vgl. Vogl 2007: 19).

Die zweite Reform auf Drängen der FPÖ betraf das Staatsbürgerschaftsrecht. Diese forderte aufgrund der hohen Einbürgerungszahlen und einem Anstieg des Familiennachzugs von eingebürgerten Personen türkischer oder ex-jugoslawischer Herkunft restriktivere Einbürgerungsregelungen. Im Zuge der Staatsbürgerschaftsnovelle 2005 wurde ein so genannter Einbürgerungstest eingeführt, also „eine Prüfung über die Grundkenntnisse der demokratischen Ordnung der Republik Österreich und [die] Geschichte Österreichs“ (Perchinig 2010: 153). Zugleich wurde die Einbürgerung an die Forderung einer gewissen Einkommenshöhe und Aufenthaltsdauer geknüpft. Damit reihte sich Österreich neben Großbritannien, Frankreich, Dänemark und den Niederlanden in die Gruppe der Länder mit den restriktivsten Einbürgerungsregelungen ein (vgl. ebd.: 152f).

4.2.2 *Integration vor Neuzuzug*

Im Vertrag von Amsterdam war eine „Vergemeinschaftung der Integrationspolitik auf EU-Ebene“ vorgesehen. Grundlegendes Ziel war, den Rechtsstatus „von legal im Land lebenden Nicht-EU-Bürger/innen so weit als möglich [dem] von Staatsbürger/innen anzunähern“ (Perchinig 2010: 153). Die zu diesem Zweck von der Kommission entwickelten Richtlinienentwürfe betrafen die Bereiche Arbeit, Familienzusammenführung sowie die „Rechtsstellung von langansässigen Drittstaatsangehörigen“ (ebd.) Die Umsetzung in Österreich geschah auf niedrigstem Niveau unter dem Kredo: „Integration vor Neuzuzug“ (Novotny 2007: 68) und führte schließlich zum Fremdenrechtspaket 2005, das zugleich auch Änderungen im Asylrecht betraf. Es brachte einerseits Verbesserungen für langansässige MigrantInnen, bezüglich des Aufenthaltsrechts und des Zugangs zum Arbeitsmarkt sowie des Familiennachzugs, sah jedoch zugleich weitere Restriktionen vor. So wurde der „Ausweisungsschutz für im Land geborene und aufgewachsene Kinder und Jugendliche mit einem Drittstaatenpass [...] wieder aufgehoben“ (Perchinig 2010: 154). Neuzuzug ist abgesehen vom Familiennachzug nur mehr für so genannte „Schlüsselarbeitskräfte“ vorgesehen. Die Ausnahmen für die verpflichtenden Deutschkurse wurden reduziert und die Kursstunden von 100 auf 300 erhöht.

Die wesentliche Neuerung durch das Fremdenrechtspaket 2005 besteht in einer abermaligen Erneuerung des Asylgesetzes und einer neuen Aufteilung des Fremdengesetzes in das Fremdenpolizeigesetz (FPG) sowie das Niederlassungs- und Aufenthaltsgesetz (NAG). Das bedeutet konkret, dass die Bestimmungen bezüglich eines Aufenthaltes unter sechs Monate das FPG regelt, alle darüber hinausgehenden Aufenthalte im NAG geregelt sind. Auch Festnahme- und Schubhaftbestimmungen betreffend AsylwerberInnen befinden sich im FPG sowie die Beihilfe zu unbefugtem Aufenthalt (bspw. durch die so genannte ‚Aufenthaltsehe‘ oder ‚Aufenthaltsadoptionen‘) fallen in das FPG. Das NAG regelt „alle Formen des rechtmäßigen Aufenthalts bzw. der Niederlassung“ (Vogl 2007: 29) und stellt eine weitgehende Neuregelung zuwanderungsrechtlicher Bestimmungen dar. Grundsätzlich wird unterschieden zwischen Aufenthalt – der rechtmäßige Aufenthalt von über sechs Monaten – und der

Niederlassung, worunter ein „Daueraufenthalt“ bzw. die „unbefristete Niederlassung“ von mindestens fünf Jahren verstanden wird (vgl. Vogl 2007: 23ff).

Derzeit existieren fünf verschiedene Aufenthaltstitel für Drittstaatsangehörige: die Aufenthaltstitel für die unbefristeten Niederlassung „Daueraufenthalt-EG“, „Daueraufenthalt-Familienangehöriger“ sowie die befristeten Aufenthaltstitel „Niederlassungsbewilligung“, „Familienangehöriger“, sowie „Aufenthaltsbewilligung“ für Rotationsarbeitskräfte, SchülerInnen, StudentInnen, KünstlerInnen etc. Diese gehen mit einem erleichterten Zugang zum Arbeitsmarkt einher. Die zu erteilenden Niederlassungsbewilligungen unterliegen einer Quote, die jährlich bestimmt wird. Zusätzliche Neuregelungen gibt es bei der Familienzusammenführung. Dem nachgezogenen Familienmitglied – die Möglichkeit des Nachzugs ist auf die Kernfamilie beschränkt – wird die gleiche Niederlassungsbewilligung erteilt, wie sie dem bereits in Österreich lebenden Familienteil erteilt wurde sowie den freien Zugang zum Arbeitsmarkt nach einem Jahr. Österreichische StaatsbürgerInnen, EWR-BürgerInnen und Schweizer BürgerInnen können jedoch auch Verwandtschaft über die Kernfamilie hinaus nachholen. Diese erhalten den Titel „Familienangehöriger“ sowie den freien Arbeitsmarktzugang (vgl. Vogl 2007: 30ff).

4.2.3 Staatsbürgerschaftsrechtsnovelle 2005

Eine Sonderstellung im Fremdenrecht, da streng genommen nicht Teil desselben, stellt das Staatsbürgerschaftsrecht dar, welches 2005 im Zuge der Fremdenrechtsnovelle und der Bestimmungen des NAG angepasst wurde. Besonders seit Mitte der 1990er Jahre ist das Interesse an der Einbürgerung besonders bei türkischen und ex-jugoslawischen MigrantInnen gestiegen. Zu dieser Zeit verdoppelte sich die Zahl der Einbürgerungen von rund 7.000 bis 8.000 pro Jahr auf 15.627 Personen im Jahr 1995. Bis zum Jahr 2003 stiegen die Einbürgerungen kontinuierlich auf 45.000 Einbürgerungen im Jahr. Seitdem geht die Zahl zurück. Im Jahr 2006 gab es 25.746 Einbürgerungen. Dies liegt zum einen daran, dass die Zehnjahresfrist bei vielen Mitte der 1990er Jahre verstrichen war und ein Anspruch auf Einbürgerung bestand. Zugleich hatte sich in der Türkei die Rechtslage bezüglich der Annahme einer neuen Staatsbürgerschaft geändert: so ging bis 1996 der Verlust der türkischen Staatsbürgerschaft mit dem Verlust des Erbschafts- und

Grunderwerbsrechts einher, was viele MigrantInnen davor zurückschrecken ließ, die türkische StaatsbürgerInnenschaft aufzugeben (vgl. Cinar 2007: 41f).

Änderungen ergaben sich auch in der Ermessensgrundlage für die Erteilung einer österreichischen Staatsbürgerschaft. So wird zum einen nicht mehr der Hauptwohnsitz, sondern der durchgehende, rechtmäßige Aufenthalt in Österreich herangezogen. Der rechtmäßige Aufenthalt gilt durch bestimmte Kriterien als unterbrochen: z.B. bei einer mehr als sechsmonatigen Haftstrafe oder einem mehr als zwei Jahre dauernden Auslandsaufenthalt. Innerhalb der „Regeleinbürgerungsfrist“ von zehn Jahren muss der/die StaatsbürgerschaftswerberIn mindestens fünf Jahre niedergelassen sein. Hinzu kommt, neben der Unbescholtenheit und dem „hinreichend gesicherten Lebensunterhalt“, die Anforderung des Nachweises über die „Grundkenntnisse der demokratischen Ordnung sowie der Geschichte Österreichs und des jeweiligen Bundeslandes“ (Vogl 2007: 38-39), der so genannte Einbürgerungstest. Auf dem Niveau der 4. Klasse Hauptschule werden die MigrantInnen zu Themengebieten des Unterrichtsfaches ‚Geschichte und Sozialkunde‘ befragt.

Die Einbürgerungsfrist für EhepartnerInnen von österreichischen StaatsbürgerInnen haben sich von vormals vier Jahren Aufenthalt bei einjähriger Ehe (bzw. einer Aufenthaltsdauer von drei Jahren bei einer Ehe von zwei Jahren) auf sechs Jahre Aufenthalt bei fünf Jahren Ehe verlängert. Dieselbe Regelung gilt auch für die „Miteinbürgerung“ der Familienangehörigen (Ehepartner, minderjährige Kinder) von ausländischen Staatsangehörigen mit Einbürgerungswunsch, die grundsätzlich einen Anspruch auf Einbürgerung haben. Kinder, die in Österreich geboren sind, oder Minderjährige mit einem Aufenthalt von sechs Jahren erhalten die Staatsbürgerschaft nach diesen sechs Jahren, können sie aber, etwa bei Straffälligkeit, mit der Volljährigkeit wieder verlieren (vgl. Cinar 2007: 45).

4.2.4 Fremdenrechtspaket 2011

Das neue Fremdenrechtspaket wurde im Februar 2011 verabschiedet und von Menschenrechts- und Hilfsorganisationen von Anfang an scharf kritisiert. Die Regelungen betreffen vor allem den Neuzuzug sowie das Asylwesen. Es brachte abermals

Veränderungen im Bereich des Asylwesens, hier insbesondere verschärfte Regeln bezüglich der Schubhaft. Zwar wurde die geplante Regelung, welche eine Schubhaft von 18 Monaten ermöglicht hätte, schlussendlich zurückgenommen. Die Schubhaft kann wie bisher höchstens 10 Monate betragen, allerdings kann diese innerhalb von zwei Jahren verhängt werden, nicht wie bisher innerhalb von drei. Veränderungen gab es auch bezüglich der Missstände, wodurch es immer wieder vorkam, dass Kinder mit ihren Eltern gemeinsam in Schubhaft kamen. Diese Situation wurde von Organisationen in den letzten Jahren scharf kritisiert. Nun soll es eigene Unterkünfte für Eltern mit Kindern während der Schubhaft geben. Des Weiteren wird von AsylwerberInnen eine Anwesenheitspflicht („Mitwirkungspflicht“) gefordert. Diese kann fünf Werk- bzw. sieben Wochentage dauern. Bis dahin muss geklärt sein, ob der/die AsylwerberIn berechtigt ist, einen Antrag zu stellen bzw. ob Asylgründe vorliegen. In dieser Zeit dürfen die Erstaufnahmestellen Traiskirchen oder Thalham nur in Ausnahmefällen – z.B. für Arztbesuche – verlassen werden.

Die Zuwanderung soll künftig über die Rot-Weiß-Rot-Card geregelt werden. Angelehnt an die US-amerikanische Greencard soll die Einreise künftig nach einem Punktesystem und entsprechend dem Arbeitskräftebedarf geregelt werden. Deutschkenntnisse müssen schon vor der Einreise nachgewiesen werden. Die Regelung erschwert besonders den Familiennachzug. Wer bereits in Österreich lebt, muss die Integrationsvereinbarung einhalten und ein gewisses Level an Deutschkenntnissen (A2 Niveau) bereits nach zwei Jahren anstatt wie bisher fünf Jahren vorweisen. Für die Staatsbürgerschaft müssen Deutschkenntnisse auf Maturaniveau (B1 Niveau) vorliegen.²⁵ Erschwert wird der Zugang zur Staatsbürgerschaft besonders für ‚bildungsferne‘ Personen, da die B1 Stufe für viele nur schwer zu erreichen ist. Die Kurskosten werden bis Stufe A2 zu 50 Prozent übernommen. Die Kosten für durchschnittlich 600 Kursstunden zur Erlangung der B1 Stufe werden nicht rückerstattet. Hinzu kommt, dass die Sprachzertifikate bei der Einreichung des Staatsbürgerschaftsantrages nicht älter als ein Jahr sein dürfen. In der Praxis bedeutet dies oft, dass die Prüfung wiederholt werden muss und abermals Kurskosten anfallen.²⁶

²⁵ vgl.: http://diepresse.com/home/panorama/oesterreich/636125/Fremdenrecht_Die-Kritikpunkte; (apa/ett)(Zugriff am 2. 12. 2011).

²⁶ vgl.: <http://no-racism.net/article/3765> (Zugriff am 2. 12. 2011).

Die Maßnahmen der letzten Jahre haben die Kluft zwischen InländerInnen bzw. UnionsbürgerInnen und Nicht-UnionsbürgerInnen abermals verfestigt. Österreich zählt damit im internationalen Vergleich zu Ländern mit einer restriktiven Migrationspolitik und kann zum „Exklusionsmodell“ gezählt werden. Dieses zeichnet sich, im Unterschied zu pluralistischen Modellen wie Kanada, Großbritannien oder Schweden bzw. zum republikanischen (Frankreich oder Belgien) Modell z.B. durch die Tendenz Seitens der Politik ab, darauf zu beharren, *kein* Zuwanderungsland zu sein – obwohl in Österreich MigrantInnen der Ersten und Zweiten Generation zum Teil rund ein Viertel der Bevölkerung ausmachen, davon wurden rund 15 Prozent nicht in Österreich geboren (vgl. Gächter 2008: 1) – sowie durch Maßnahmen, die die Einbürgerung erschweren, welche erst nach einer langen Aufenthaltszeit und Überprüfung der sprachlichen Kenntnisse sowie dem Einbürgerungstest gewährt wird. Ähnliche Tests oder Nachweise der Loyalität zu den „Grundwerten“ des Landes sind mittlerweile auch in Deutschland, Großbritannien, Niederlanden, Griechenland oder Dänemark erforderlich. Im internationalen Vergleich zeichnet sich Österreich jedoch vor allem durch seine langen Einbürgerungsfrist von bis zu zehn Jahren aus (vgl. Cinar 2007: 46). Zuwanderer werden als ‚Fremdkörper‘ betrachtet (Antalovsky 2002: 36f). Zugleich wird in Österreich Migration im sicherheitspolitischen Kontext behandelt und als tendenzielle Bedrohung wahrgenommen anstatt als Bereicherung im Sinne eines Diversitätskonzepts oder eines kulturellen Pluralismus.

4.3 Zur sozialen Situation von ‚TürkInnen‘ in Österreich

Generell muss an dieser Stelle festgehalten werden, dass ich die statistischen Informationen aus Sekundärliteratur beziehe und diese daher teilweise Schwankungen unterliegen können. Einige Probleme ergeben sich in der Erhebung der Daten in diesem Bereich. Einerseits wird oft nicht genau zwischen ausländischer Bevölkerung und Menschen mit Migrationshintergrund, also auch jenen, die in Österreich geboren wurden und über keine österreichische Staatsbürgerschaft verfügen, unterschieden. Andererseits „verschwinden“ die eingebürgerten Personen mit Migrationshintergrund häufig aus der Statistik. Weiters wird in den Statistiken der gängigsten Studien keine Unterscheidung zwischen TürkInnen und KurdInnen gemacht, daher ist es auch mir nicht möglich, diese

zu treffen. Erst die Volkszählung 2001 hat es ermöglicht, detailliertere Informationen über die Bevölkerungsgruppe mit Migrationshintergrund zu sammeln und zu verbinden. Ich werde mich jedoch bemühen, den jeweiligen Kontext der Daten explizit anzuführen.

Im Jahr 2007 lebten rund 1,353 Mio. Menschen mit Migrationshintergrund (d.h. sie sind direkt oder indirekt von Migration betroffen; indirekt durch die Migration der Eltern) in Österreich. 177.669 davon mit türkischem Migrationshintergrund. 23.000 der türkischen MigrantInnen sind bereits in Österreich zur Welt gekommen, 68.861 sind eingebürgert. In Österreich ist die Einbürgerungsrate im EU-Vergleich relativ gering, dadurch ergibt sich ein hoher Prozentsatz der ausländischen Bevölkerung. Liegt er im EU-Schnitt meist zwischen 2 und 5 Prozent, macht er in Österreich rund 10 Prozent aus. TürkInnen bilden, neben Ex- JugoslawInnen und Deutschen, die größte MigrantInnencommunity in Österreich. Die neuere Migration aus der Türkei nach dem Ende der Anwerbeabkommen erfolgte größtenteils durch Familienzusammenführung und –nachzug. (vgl. Lebhart/Marik-Lebeck 2007: 181; Fassmann/Reeger 2007:183-84). Aber auch Asyl ist ein Grund: So gibt es im Jahr rund 400 bis 600 Asylanträge von türkischen Staatsangehörigen; die meisten davon von der kurdischen Minderheit ²⁸²⁹ Auch Verfolgung aufgrund der sexuellen oder religiösen Orientierung können Fluchtgründe sein.³⁰ Hier gilt es, sich die Situation von türkischen MigrantInnen in Bezug auf Bildung, Arbeitssituation, soziale Situation genauer anzusehen und auch einen geschlechtsspezifischen Vergleich zu ziehen.

4.3.1 Bildung, Arbeit

Laut EU-Vorgaben unter dem Motto „Effizienz und Gerechtigkeit“³¹ sollte das Ziel der Staaten der soziale Ausgleich durch das Bildungssystem sein. Das bedeutet, eine breite

²⁷Bundesamt für Migration und Flüchtlinge: http://www.integration-in-deutschland.de/cln_006/nn_283736/SharedDocs/Anlagen/DE/Integration/Publikationen/Sonstige/statistik-broschuere-publikation.templateId=raw.property=publicationFile.pdf/statistik-broschuere-publikation.pdf (Zugriff am 12. 11. 2011).

²⁸ebd.: http://www.integration-in-deutschland.de/cln_006/nn_283736/SharedDocs/Anlagen/DE/Integration/Publikationen/Sonstige/statistik-broschuere-publikation.templateId=raw.property=publicationFile.pdf/statistik-broschuere-publikation.pdf (Zugriff am 12. 11. 2011).

²⁹ Bundesministerium für Inneres: http://www.bmi.gv.at/cms/BMI_Asylwesen/statistik/start.aspx (Zugriff am 16. 11. 2011)

³⁰Vgl. <http://diestandard.at/1304554433586/Fall-Yasar-Oe-Ministerium-prueft-Asyl-von-Transgender-Frau;> (red.)(Zugriff am 12. 11. 2011).

³¹ KOM(2006) 481 endg.

Bildungspartizipation sowie hohe berufliche Qualifikation für viele zu ermöglichen bzw. zu erreichen. In Österreich gelingt dieser Ausgleich nur bedingt und besonders bei Jugendlichen und Kindern mit Migrationshintergrund zu wenig³². Dies zeigt sich einerseits in den schlechten Bildungsaussichten von MigrantInnen der zweiten Generation generell sowie in den schlechten sozialen Aufstiegsmöglichkeiten. Mehr als 50 Prozent der MigrantInnen verfügen lediglich über einen Pflichtschulabschluss, was sich auch auf die weitere berufliche Laufbahn auswirkt und ein höheres Armutsrisiko mit sich bringt. Besonders stark ist dieser Trend bei türkischen ZuwanderInnen, wo 77 Prozent der Männer und 89 Prozent der Frauen lediglich über einen Pflichtschulabschluss verfügen (vgl. Fassmann/ Reeger 2007: 192).

Unter dem Credo Bildungsmobilität geht es darum, zu untersuchen, welche Faktoren einen Einfluss auf die geringen Aufstiegschancen von Jugendlichen der zweiten Generation haben. Dabei geht es vor allem um die „Statusvererbung“, also um die Frage, ob das Ausbildungs- und Berufsniveau der Eltern an die Kinder weitergegeben wird, oder ob diese bildungstechnisch aufsteigen konnten. Hier zeigt sich, dass sich bei den Kindern der „GastarbeiterInnengeneration“, insbesondere jene türkischer und ex-jugoslawischer Herkunft, die Zahl der Personen mit lediglich einem Pflichtschulabschluss von 60 Prozent auf 47 Prozent verringert hat. Positiv ist auch zu verzeichnen, dass zwei Drittel der Jugendlichen mit Migrationshintergrund im Bereich der niedrigsten Bildungsausgangslage gegenüber den Eltern verbessern konnten, ein Drittel hat den Status beibehalten. Bei Eltern mit mittlerem Bildungsniveau (Fachschule oder Lehre) zeigt sich jedoch ein anderes Bild: 48 Prozent behielten die Bildungsstufe bei, 36 Prozent konnten aufsteigen 16 Prozent sind jedoch abgestiegen. Im Vergleich dazu vererben 52 Prozent der ÖsterreicherInnen ihren Bildungsstatus an ihre Kinder, 26 Prozent steigen auf und 22 Prozent fallen im Bildungsgrad zurück. Mit anderen Worten: Mehr als zwei Drittel bleiben gleich bzw. fallen zurück, weniger als ein Drittel schafft einen Aufstieg. Das weist auf eine ausgeprägte Bildungsselektion nach sozialem Status hin (vgl. Biffl 2007: 269).

Besonders drastisch zeigt sich die Teilung des österreichischen Schulsystems ab dem 10. Lebensjahr. Eine FWF-Studie zu diesem Thema (vgl. Weiss 2007) ergab, dass 85 Prozent der Kinder mit türkischem Migrationshintergrund und 81 der ex-jugoslawischen Kinder

³²Vgl. <http://derstandard.at/1319183180323/Studie-Chancenungleichheit-bei-der-Bildung-hemmt-Wohlstand-eines-Landes> (APA); (Zugriff am 18. 11. 2011).

in Sekundarstufe I in die Hauptschule kommen (im Vergleich dazu: 66 Prozent der österreichischen Kinder besuchen eine Hauptschule, 77 Prozent der MigrantInnenkinder insgesamt). Gründe dafür sind laut AutorInnen in erster Linie die soziale Herkunft und nicht die ethnische Zugehörigkeit oder etwa Hemmfaktoren wie Deutschkenntnisse der Eltern, Rückkehrwünsche etc. Wesentlich relevanter sind der Bildungsstatus des Vaters, die Anzahl der Geschwister, der Kindergartenbesuch, der Wohnort Wien sowie die Deutschkenntnisse des Kindes. Diese Trennung beeinflusst den weiteren Bildungsweg des Kindes maßgeblich. So schließen nur 11 Prozent der Hauptschüler mit Migrationshintergrund mit Matura ab, nur ein Prozent davon eine Universität. Nach dem Besuch einer AHS-Unterstufe schließen immerhin 82 Prozent mit Matura ab, 5 Prozent eine Universität (vgl. Weiss/Unterwurzacher 2007: 235ff).

Generell lässt sich sagen, dass die Bildungserfolge der zweiten Generation nicht an die der alteingesessenen Bevölkerung anschließen konnten. Das liegt vor allem an ungleichen Ausgangspositionen am Bildungshintergrund der Eltern, von denen mehr als die Hälfte der Zugewanderten höchstens einen Pflichtschulabschluss vorzuweisen hatten (im Vergleich dazu hatte die alteingesessene Bevölkerung rund 40 Prozent Pflichtschulabschlüsse) sowie soziale und strukturelle Gründe. Zwar ist im Bereich der unqualifizierten Berufe ein Aufstieg gelungen. Auch Mädchen und jungen Frauen konnten in der zweiten Generation gegenüber den Burschen nachholen bzw. diese im Bereich der höheren Bildung sogar überholen. Jedoch bleibt es für junge Menschen der zweiten Generation noch immer schwierig, höherqualifizierte Positionen zu erreichen. (vgl. Weiss/Unterwurzacher 2007: 240f).

Dieser Trend setzt sich auch im Bereich der Berufstätigkeit fort. Rund drei Viertel der ausländischen Bevölkerung aus den Ländern Türkei oder Ex-Jugoslawien sind ArbeiterInnen. Besonders hoch ist die ArbeiterInnenquote bei TürkInnen. Bei den Männern beträgt sie 83 Prozent, bei den Frauen 73,5 Prozent, davon arbeiten 5 Prozent als Fachkräfte. Das macht sich auch in der Arbeitslosenquote bzw. der Einkommenssituation bemerkbar, da der Arbeitsbereich von hoher saisonaler und struktureller Arbeitslosigkeit betroffen ist. So lag diese 2005 bei rund 10 Prozent, Tendenz steigend. Im Vergleich dazu lag sie bei der inländischen Bevölkerung bei rund 7 Prozent. Erschwerend hinzu kam eine steigende Arbeitsmigration der letzten Jahre besonders im Niedriglohnsektor. Ein Unterschied besteht hier in der geringeren

Arbeitslosenrate bei Migrantinnen im Vergleich zu den Männern. So lag die Quote 2005 bei Männern bei 11,1 Prozent, bei Frauen jedoch „nur“ bei 9,8 (vgl. Fassmann/Reeger 2007: 197). Die Einkommenssituation ist daher größtenteils prekär, und migrantische Haushalte sind verhältnismäßig einer größeren Armutsgefährdung ausgesetzt als österreichische. Die meist größeren Haushalte, die dadurch größeren Wohnraum sowie die Zahlungen an das Heimatland kommen oft noch erschwerend dazu. Das relative Armutsrisiko migrantischer Haushalte ist doppelt so hoch wie das österreichischer Haushalte.

„Die Analyse zeigt, dass rund einem Drittel der ÖsterreicherInnen ein höheres Einkommen als 18.850 € pro Jahr und Kopf (= 120% des Medians) zur Verfügung steht. Bei der ausländischen Wohnbevölkerung ist dieser Anteil nicht einmal halb so hoch, nämlich nur 14%. Umgekehrt verfügen 27% der ausländischen Bevölkerung nur über ein Pro-Kopf-Einkommen von weniger als 9.425 € pro Jahr, bei den TürkInnen ist es sogar ein Drittel, während sich nur 12% der ÖsterreicherInnen mit einem solch geringen Einkommen zufrieden geben müssen.“ (Fassmann/ Reeger 2007: 198)

4.3.2 *Wohnsituation*

Die sozioökonomische Situation spiegelt auch die Wohnsituation wieder. Etwa 90 Prozent der ÖsterreicherInnen leben in so genannten Kategorie-A-Wohnungen, das bedeutet, die Wohnung ist mit Zentralheizung, WC und Bad ausgestattet. Dies trifft nur bei 75% der ausländischen Bevölkerung zu. Rund 10 Prozent leben in Kategorie-D-Wohnungen, so genannte Bassenwohnungen ohne WC oder Wasser innerhalb des Wohnbereichs. Bei türkischen MitbürgerInnen zeigt sich ein besonders drastisches Bild: Nicht einmal zwei Drittel leben in Kategorie-A-Wohnungen, über 15% in Kategorie-B-Wohnungen. Bezüglich der Mietverträge setzt sich die prekäre Wohnsituation fort. So ist der Anteil an befristeten Mietverträgen bei der ausländischen Bevölkerung besonders hoch – rund 25 Prozent. Bei ÖsterreicherInnen liegt er bei 3 Prozent. Auch der Anteil an Eigentumswohnungen oder Hausbesitz ist dementsprechend gering, variiert jedoch besonders stark nach nationaler Zugehörigkeit: So leben fast 50 Prozent der deutschen Zuwanderer in Eigentumswohnungen, jedoch nur 8,7 Prozent der türkischen. Ein Spezifikum der zugewanderten Bevölkerung, besonders der GastarbeiterInnengeneration ist das Wohnen in so genannten Dienst- oder HausbesorgerInnenwohnungen. Diese sind jedoch durch Auslagerung dieser Tätigkeiten zurückgegangen.

5 Empirischer Teil

5.1 Erklärung der Absichten und Vorgehensweise

Um den gängigen Diskurs über türkische MigrantInnen in Österreich darzustellen, werde ich im Folgenden mit Hilfe einer strukturierenden Inhaltsanalyse die zentralen Themen der Diskussionssendung ORF-Bürgerforum mit dem Titel „Türken in Österreich – Ewige Außenseiter?“ darstellen. Anhand zu dem Zweck entwickelter Analysekategorien – die sich einerseits aus der theoretischen Auseinandersetzung mit dem Thema, andererseits aus der Diskussion selbst ergeben – werden die zentralen Argumentationsstränge und Positionen des Diskurses herausgearbeitet. Denselben Vorgang werde ich in einer Analyse der von mir geführten Gruppendiskussion mit türkischen MigrantInnen der ersten und zweiten Generation wiederholen. Speziell in der Gruppendiskussion soll die Perspektive der MigrantInnen im Vordergrund stehen. Zum Teil überschneiden sich die Kategorien, zum Teil kommen Neue dazu. Hinzu kommt, dass in der Fernsehdiskussion im Vergleich zur Gruppendiskussion andere Schwerpunkte vorherrschen. So ist der Integrationsdiskurs im *Bürgerforum* auffallend dominant, wohingegen beispielsweise Fragen der kulturellen Identität hier kaum besprochen werden. Diese kommen jedoch im Zuge der Gruppendiskussion vermehrt zur Sprache. Zusätzlich sollte erwähnt werden, dass die Kategorien nicht immer eindeutig voneinander getrennt werden können, da es sich ja immer auch um ein Interagieren von Argumenten und Positionen handelt, und die Personen unterschiedliche Themen ins Spiel bringen. Teilweise werden auch gewissen Argumenten innerhalb einer Kategorie Gegenargumente entgegengesetzt, diese wiederum werfen neue Themen auf.

Die Ergebnisse werden anschließend zusammengeführt und interpretiert.

5.2 Analyse des Datenmaterials

Zur Analyse des Datenmaterials wurden drei grobe Analysekategorien sowie einige Unterkategorien entwickelt, die sich aus der Theorie aber auch aus der Gruppendiskussion bzw. der Diskussionssendung selbst ergaben. Das Material wurde in Form einer strukturierenden Inhaltsanalyse systematisiert. Dabei wird eine inhaltliche Strukturierung vorgenommen, welche das „Material zu bestimmten Inhaltsbereichen extrahiert und zusammenfasst.“ (Mayring 1983: 53f) Diese Vorgehensweise hat vor allem

den Zweck, das Material systematisch zu reduzieren und dadurch übersichtlicher und besser handhabbar zu machen (vgl. Flick 1995: 214).

5.2.1 Auswahl der Kategorien

Ein zentrales Interesse der Arbeit stellt der Begriff *kulturelle Identität* dar. Was bedeutet Identität im Kontext von Migration, ‚Fremd-Sein‘, Diaspora etc. Welche Konstruktionen von Identität existieren, unter der Prämisse, dass es sich um keinen abgeschlossenen Prozess handelt, sondern Identität einem ständigen Wandel unterliegt. Im Zuge von Migration ändern sich die kulturellen und gesellschaftlichen Bezugswelten. Die MigrantInnen sind mit einer neuen Umgebung konfrontiert, und häufig wird ihnen nicht nur mit Wohlgefallen begegnet. So werden sie als ökonomische Belastung betrachtet, und es wird unterstellt, ihre kulturellen Gepflogenheiten seien nicht mit den ‚unseren‘ vereinbar. Sie werden als die absolut ‚Anderen‘ konstruiert, Gemeinsamkeiten ausgeblendet. Eine gegenseitige Annäherung wird dadurch größtenteils verhindert. Hier soll u.a. beleuchtet werden, welche Fremd- und Selbstbilder in einer solchen Atmosphäre existieren bzw. welche neuen Formen der Identität entstehen können.

In weiterer Folge sollen Diskurse zum Thema *Anpassung, Integration* sowie *Assimilation* anhand des Materials näher beleuchtet werden. Welche Meinungen existieren dazu seitens der Aufnahmegesellschaft sowie seitens der MigrantInnen? Was bedeutet ‚Integration‘? Kann durch vollständige Anpassung Integration besser funktionieren, und wann ist Integration gelungen? Werden die MigrantInnen durch die vollkommene Aufgabe ihrer Kultur, der vom Elternhaus vermittelten Werte und Vorstellungen besser integriert sein? Sollte also Integration im Sinne von Assimilation stattfinden?

Unter der Kategorie *Rassismus* sollen rassistische Diskurse erarbeitet werden, mit denen die MigrantInnen konfrontiert sind. Eine Unterkategorie stellen dabei die *Ausschlusspraxen* dar: Welche Formen des Ausschlusses existieren und wie werden sie von den MigrantInnen wahrgenommen? Wenn man davon ausgeht, dass sich hinter ihnen die praktische Struktur des Rassismus verbirgt (vgl. Terkessidis 1998), stellt sich die Frage, in welchem Kontext Ausschlusspraxen in Erscheinung treten und welche Auswirkungen sie haben – in gesellschaftlicher, sozialer und sozioökonomischer

Hinsicht. Eine weitere Unterkategorie stellt in diesem Zusammenhang die *Islamophobie* dar. Diese betrifft naturgemäß in erster Linie die Gruppe der MuslimInnen und wurde in der Gruppendiskussion von den DiskutantInnen aufgegriffen.

5.3 ORF-Bürgerforum mit dem Titel: „Türken in Österreich – Ewige Außenseiter?“

5.3.1 Zur Sendung

Die Diskussionsendung *ORF-Bürgerforum* ist ein ein- bis zweimal pro Jahr gesendetes Diskussionsformat des ORF unter der Leitung von Peter Resitarits, in dem „Themen aus allen Bereichen des politischen und gesellschaftlichen Spektrums diskutiert, ‚Pro und Kontra‘-Standpunkte dargestellt werden, Betroffene, interessierte Zuschauer, Entscheidungsträger und Experten zu Wort kommen.“³³ Die Sendung legt einen ungewöhnlich starken Fokus auf die Meinung der ganz ‚normalen‘ BürgerInnen, die sich aus dem Publikum zu Wort melden können. Ihnen wird vergleichsweise viel Redezeit eingeräumt. PolitikerInnen stehen in einer kreisförmigen Arena allerdings im Zentrum und reagieren auf die Wortmeldungen aus dem Publikum. Zur Diskussionsanregung und Einführung in das Thema werden auch Videobeiträge gezeigt, die einen Überblick über das Thema oder Zusatzinformationen geben.

Die Sendung vom 18. Jänner 2011 unter dem Titel *Türken in Österreich – ewige Außenseiter?* behandelte die in den letzten Jahren in den Fokus der Medien und Politik geratene Bevölkerungsgruppe in Österreich. Sie wurde von mir hier exemplarisch untersucht, da sie nahezu alle Themen, Argumentationen und Positionen zeigt, die den gesellschaftlichen und politischen Diskurs über TürkInnen in Österreich insgesamt ausmachen.

Die geladenen PolitikerInnen der Sendung waren SPÖ Klubobmann Josef Cap, die ehemalige Innenministerin Maria Fekter (ÖVP), FPÖ Klubobmann Heinz Christian Strache, die grüne Nationalratsabgeordnete Alev Korun, sowie Peter Westenthaler, damaliger Stellvertretender Klubobmann des BZÖ im Nationalrat. Im Publikum saßen rund dreihundert ZuschauerInnen und Mitdiskutierende mit türkischen, türkisch-

³³ <http://derneue.orf.at/programm/fernsehen/orf2/buergerforum.html>; (Zugriff am 10. 11. 2011).

kurdischen und österreichischen ‚Wurzeln‘ sowie ExpertInnen und VertreterInnen verschiedener Vereine und Initiativen, HausbesorgerInnen aus Gemeindebauten etc. Moderiert wurde die Sendung von Peter Resetarits und der türkischstämmigen ORF-Report-Mitarbeiterin Münire Inam.

In der anschließenden Analyse möchte ich Themen, die in der Fernsehsendung besprochen wurden, mit den Ergebnissen der Gruppendiskussion verbinden und vergleichen. Die Gruppendiskussion wurde vollinhaltlich transkribiert, aus der Fernsehsendung wurden die relevanten Stellen entnommen. Da diese der Öffentlichkeit jederzeit zugänglich ist, wurde auf eine vollständige Transkription verzichtet.

5.3.2 Inhaltsanalyse

Zeichenerklärung:

[...] Auslassung, weil Inhalt nicht relevant

[Wort].. Ergänzung/Anmerkung im Sinne des besseren Leseflusses bzw. Verständnisses

[?] nicht verständlich

/..... SprecherIn nimmt abrupt neuen Gedanken auf

Wort..... Betonung oder Hervorhebung

5.3.2.1 Kulturelle Identität

Themen rund um den Begriff *kulturelle Identität* werden in der Fernsehdiskussion wiederholt von den MigrantInnen in Bezug auf ihre Versuche, sich mit der Mehrheitsgesellschaft und ‚Österreich‘ zu identifizieren, aufgegriffen. Dabei wird deutlich, dass es ihnen nicht leicht gemacht wird, sich zugehörig zu fühlen, da ihre ‚fremde‘ Herkunft – oder die Herkunft ihrer Eltern – von Seiten der Mehrheitsgesellschaft immer wieder in den Vordergrund gerückt wird. Eine junge Frau (JF 1)³⁴ meint dazu in einem Interview, das auf der Straße geführt und aufgezeichnet wurde:

JF 1: Auch wenn ich österreichische Staatsbürgerin bin, bin ich für die Österreicher, Türkin.

³⁴ Anmerkung: Zur Kennzeichnung der SprecherInnen wurden jeweils Abkürzungen verwendet, die sich aus Merkmalen der Person, ihrer Funktion oder aus ihrem Namen ergeben.

Eine andere junge Frau (JF 2) im Studio beschreibt die Situation so:

JF 2: Bis vor einem Jahr hab ich gesagt: „Also ich bin eine österreichische Staatsbürgerin und ich liebe [es], hier in Österreich zu wohnen. Das ist meine erste Heimat und nicht die zweite.“ Aber jetzt denke ich da schon anders, weil es wird immer schwieriger und schwieriger; und warum das so wird, das ist glaube ich in erster Linie [die] Schuld der Politiker. [...] Die bringen [zwischen] den Österreichern und Türken und Muslimen irgendwie uns gegeneinander zu Hass. Durch Plakate auf der Straße [...] Durch ein Kleidungsstück [zeigt auf ihr Kopftuch] wird einer Person schon gesagt: ‚Du bist nicht integriert!‘ Da sage ich: „Warum, kennst du mich? Weißt du wer ich bin, was ich arbeite oder was für Schule ich gemacht hab?“

Hier werden bereits gewisse islamophobe Tendenzen angesprochen, mit denen muslimische MigrantInnen konfrontiert sind, die später noch ausführlicher zur Sprache kommen werden. Zwei andere junge Männer (JM 1,2) beschreiben in einem Interview ihre Erfahrungen folgendermaßen:

JM 1: Ich bin ein österreichischer Staatsbürger z.B. und ich fühl mich eher wie ein Österreicher als wie ein Türke [...]; In der Türkei fühl ich mich nicht wohl, ich vermisse Wien.

JM 2: Es ist manchmal so, dass Österreicher mit mir gebrochen Deutsch reden, obwohl ich mit ihnen normal Deutsch rede.

Die letzte Aussage veranschaulicht den Effekt von Stereotypisierungen, indem anhand äußerer Merkmale auf Eigenschaften von Personen, wie z.B. mangelnde Deutschkenntnisse, geschlossen wird. Damit werden die Personen in ihrem Fremd-Sein ‚fixiert‘; auch wenn diese sich als ÖsterreicherInnen fühlen und/oder bereits eingebürgert sind. Die subjektive Wahrnehmung: ‚Ich bin ÖsterreicherIn‘, stößt dabei auf eine Fremdzuschreibung, die diese Identität nicht anerkennt. Ein ‚Dazwischen‘, ein Identifizieren mit mehreren Kulturen, wird meist nicht akzeptiert.

5.3.2.2 Stereotypisierungen

Häufig kommt es zu Pauschalisierungen gegenüber den MigrantInnen seitens der Mehrheitsbevölkerung, in welchen stets dieselben diskursiven Elemente auftauchen: Lärm, Kopftuch, mangelnde Deutschkenntnisse. Die folgenden Ausschnitte zeigen, wie Stereotype (re-)produziert werden (HB1), wie sie von den stereotyp Repräsentierten

angefochten werden (JF), und wie selbst um einen differenzierten Blick Bemühte sich der Wirkung von Stereotypen nur schwer entziehen können (HB2). Auf die Frage der Moderatorin der Sendung, was denn im Gemeindebau die größten Probleme im Zusammenleben zwischen MigrantInnen und Einheimischen sind, meint eine Hausbesorgerin (HB 1), die im Publikum sitzt:

HB 1: Also bei uns sind die Probleme folgendermaßen, dass sich ein Großteil der türkischen Migranten der Hausordnung widersetzt, und nur ein geringer Teil diese einhält. Also die Integration von den [?] Türken ist die Minderheit – die Mehrheit integriert sich überhaupt nicht. [...] Also die Nacht wird zu Tage gemacht. Im Sommer kann man nicht bei offenem Fenster schlafen. Es geht bis zwei, drei Uhr in der Früh; der Lärm im Hof mit Kindern wohlgemerkt; da fahren die kleinen Kinder im Hof mit den Elektroautos spazieren. Wenn man die Polizei ruft – was man vielleicht mal macht – dann wird man gesehen; man erkennt am nächsten Tag sein Auto nicht mehr. Das kann passieren. Also laufend haben wir Beschwerden. [...]

Aussagen wie diese gehen an den angesprochenen Personen nicht spurlos vorüber.

Eine junge Frau (JF) mit türkischem Migrationshintergrund aus dem Publikum, die auch im Gemeindebau lebt, antwortet auf die Frage, was sie sich denkt, wenn sie so was hört:

JF: [...] Warum [werden] von uns immer diese schlechten Seiten hergezeigt, und nicht die guten Sachen? Haben wir nur schlechte Sachen in Österreich gemacht? [...] Türkische Leute werden nur so gezeigt. Das stört mich, das stört meine Kinder. Also es wird immer schwieriger, hier zu leben. Wirklich! [...]

Ein Herr aus dem Publikum, ebenfalls Hausbesorger (HB 2) in einem Gemeindebau, versucht zu beschwichtigen und meint auf die Frage, welche Erfahrungen er in seinem Beruf mit MieterInnen unterschiedlicher Herkunft gemacht hat:

HB 2: [...] Ich würde warnen davor zu pauschalisieren. Weil nicht jeder Migrant aus der Türkei führt sich so auf wie man gesehen hat [...] [verweist auf die Szenen aus dem Gemeindebau, s. u.; Anm. S.K.] sondern sehr viele sind sehr gut integriert, vielleicht sogar oft besser als manche Österreicher sich selbst integriert haben. Und ja, es sind Ängste vorhanden [...] aber auf beiden Seiten. Und das ist schlecht. Weil die Angst fordert den Egoismus und der Egoismus fordert eigentlich [...] den Nationalismus: Und das ist gefährlich, aber für beide Seiten.

Hier wird deutlich, wie subjektiv sich die Einschätzung von ähnlichen Situationen darstellt: Im ersten Kommentar wird das Problem nur auf Seiten der ‚Türken‘ gesehen, im

zweiten wird bereits etwas relativiert. Mit dem Verweis auf die ‚Ängste‘ wird wiederum deutlich, wie sehr Unterschiede – im Verhalten oder in der äußeren Erscheinung – verunsichern (vgl. Memmi 1987: 35). Diese bleiben aber meist unangesprochen und werden auf anderen Ebenen – z.B. in Form von Stereotypisierungen – ausgetragen. Auf die Frage, ob er denkt, dass der Lärm ein speziell türkisches Phänomen ist, reagiert er interessanterweise mit einer seinem vorigen Argument widersprechenden Aussage:

HB 2: Nein, aber es ist bei den Türken schon so, dass gerade im Gemeindebau das Tragen des Kopftuches auffällig ist und eben nicht in das Bild passt, und dann hat man eben gleich einen, der die Schuld tragen muss. Und genauso regen sich ja viele Mieter auf, dass kein Wort mehr Deutsch gesprochen wird. [...]

Der Schauspieler mit türkischem Migrationshintergrund, Mike Galeli (MG), der im Österreichischen Fernsehen durch die ORF-Show *Dancing Stars* bekannt wurde, meint, man habe in Österreich ein falsches Bild von ‚den TürkInnen‘. Er ist der Ansicht, dass die TürkInnen, die hier leben nicht repräsentativ sind für ‚die TürkInnen‘ allgemein. Ein Großteil der so genannten GastarbeiterInnengeneration kam aus ländlichen Gegenden mit niedrigen beruflichen Qualifikationen:

MG: Die Türken, die in der Türkei leben, sind nicht die gleichen Türken, die in Österreich leben [...] Die Türkei ist sehr modern, alle studieren, ziehen sich sehr schön an, sind offener, haben fast alle kein Kopftuch und, und, und.

Damit konstruiert aber auch Galeli ein Stereotyp – freilich mit einem positiven Vorzeichen – bzw. zeigt er auf, welche Stereotype über „Türken“ seiner Meinung nach allgemein vorherrschen. Indem er sagt, wie die TürkInnen in der Türkei seien, und diese den TürkInnen in Österreich gegenüberstellt, unterstellt er den Österreich-„Türken“ implizit: Diese seien nicht modern, hätten nicht studiert, zögen sich nicht schön an.

Die Beispiele zeigen, dass Stereotype immer auch mit Wertungen verknüpft sind, und ihre ‚Opfer‘ auf einige wenige Eigenschaften oder Merkmale reduziert werden (vgl. Hall 2004).

5.3.2.3 Integration, Anpassung oder Assimilation?

Der Begriff *Integration* stellt ein zentrales Thema der Diskussion dar. Damit Integration funktioniert – sind sich die Vertreter der Fraktionen auf dem Podium relativ einig – ist der Spracherwerb von zentraler Bedeutung. Erreicht werden soll dies beispielsweise mit einem verpflichtenden Kindergartenjahr. Frau Korun (Grüne) und Herr Westenthaler (BZÖ) sprechen sogar von zwei Jahren. Auch Josef Cap (JC) fordert, Deutschkenntnisse durch Förderungen im Kindergarten und mehr Lehrpersonal in den Schulen, zu verbessern. Auch Caps Aussage enthält einen impliziten Vorwurf mangelnder Integrationsbereitschaft. Gleichzeitig ist sein Argument für Integrationsmaßnahmen die ökonomische Verwertbarkeit der MigrantInnen als ‚Ressource‘

JC: [...]Aber das alleine ist noch zu wenig, man muss auch integrationsbereit sein [...] Wir sollten optimistisch herangehen und sagen: Was ist jetzt möglich? Wo wird jemand gebraucht und welche Ausbildung braucht man? Und welche Ressourcen kann man heben; Die, die hier sind; dass hier gearbeitet wird, dass hier Beschäftigung herrscht!

Auch Maria Fekter (MF) spricht in Bezug auf den Nationalen Aktionsplan zur Integration (NAP), den sie ins Leben gerufen hat (vgl. Kapitel 5) von Forderungen nach Bildung und sprachlicher Förderung; Defizite müssen beseitigt werden, bevor ein Bild von der Zukunft entworfen werden könne. Integration wird hier wiederum als reine ‚Bringschuld‘ von Seiten der MigrantInnen dargestellt.

MF: Integration heißt Teilnehmen an der österreichischen Gesellschaft, am Erwerbsleben, arbeiten geh’n, aber auch, unsere Rechtsordnung zu akzeptieren und unsere Werte. Und zu unseren Werten gehört auch, dass man die Würde der Frau akzeptiert. Dass es eine Gleichberechtigung gibt zwischen Männern und Frauen. Und dass es nicht akzeptabel ist, dass die Würde der Frau minder angesehen ist als die Ehre des Mannes. Das entspricht nicht unserer Rechtsordnung. Ich bin eine Kämpferin für die Frauen, insbesondere auch die Mädchen, dass sie nicht von den Schulen genommen werden und dass sie sehr wohl auch eine Qualifikation erreichen, und dass sie sich selber ein frei bestimmtes Leben wählen dürfen. Und die Würde der Frau zu respektieren heißt aber auch, dass man beispielsweise mit der Lehrerin seiner Kinder respektvoll umgeht. Sowohl von den Schülern, als auch von den Vätern.

Dabei unterstellt sie, dass in der österreichischen Gesellschaft die „Würde der Frau“ tatsächlich ein allgemein anerkannter Wert und ihre Gleichberechtigung bereits

hergestellt sei. Die Rede von der „Würde der Frau“ ist ein weiteres Element von Stereotypisierung von TürkInnen/MuslimInnen: ein europäischer Wert, den ‚diese‘ – hier wieder pauschal unterstellt – nicht anerkennen.

Heinz Christian Strache meint, die Politik habe zu spät die Probleme erkannt und habe zu spät reagiert. Er spricht von der Wichtigkeit der Deutschkenntnisse, da sonst Schwierigkeiten im weiteren Bildungsweg entstehen.

Eine Vertreterin der Muslimischen Jugend (VMJ) kritisiert die Forderung nach Anpassung und thematisiert die Weigerung der Gesellschaft, die „Neuen“ als ÖsterreicherInnen wahrzunehmen, auch wenn sie dieser als ‚Ressource‘ dienen, arbeiten und Steuer zahlen.

VMJ: I denk mir, wenn ein neuer Mensch nach Österreich kommt und seinen Lebensmittelpunkt in Österreich verbringen möchte, dann kann der österreichische Staat von ihm fordern, dass er sich eben die deutsche Sprache zulegt und dass er sich eine Arbeit sucht und eben ned ins Sozialsystem reinfällt; aber wie er lebt, wie er ausschaut, ob er jetzt ein Kopftuch trägt [...] das hat der österreichische Staat ihm nicht vorzuschreiben. Des san persönliche Sachen [...] es ist hier immer die Sprache von diesen ganzen Initiativen: es müssen die Rechte der Österreicher geschützt werden; diese Leute, die türkischstämmigen, das sind auch Österreicher! Die haben sich zum österreichischen Staat bekannt, leben hier und haben hier ihren Lebensmittelpunkt; bilden si weiter, zahlen Steuern, gehen arbeiten; und sie werden nicht vertreten; es wird nur vermittelt: pass’ dich an, leg’ deine Kultur ab! Du bist als Arbeitskraft herzlich willkommen, aber wenn du so [...] ausschaut und deine Kultur nicht irgendwie ziemst, dann hast du bei uns nix verloren;

Der Leiter des Integrationsfonds (LIF) kritisiert das späte Handeln des Staates bezüglich des Themas Integration.

LIF: Ich denke, wenn wir darauf warten, dass Integration automatisch von selbst passiert, werden wir noch lange warten. Es braucht von beiden Seiten einen aktiven Beitrag, dass zu tun. Das sind die türkischen Menschen in Österreich, das ist auch die Mehrheitsgesellschaft.

In Lustenau (Vbg.) wurde der Verein *Culture Factory* gegründet, der dazu beitragen soll, dass das Zusammenleben zwischen den Personen mit Migrationshintergrund, deren Anteil in Lustenau sehr hoch ist (40 Prozent der Kinder sind nicht deutscher Muttersprache) und den ÖsterreicherInnen gut funktioniert. Der Verein setzt auf Jugendarbeit und hat mit seiner Tätigkeit auch schon mehrere Preise gewonnen. Verschiedene Projekte werden gemeinsam verwirklicht. Mit unterschiedlichen Sport- und Freizeitaktivitäten sollen die

Jugendlichen mit unterschiedlichem Background dazu motiviert werden, Barrieren abzulegen. Der Bürgermeister von Lustenau setzt auf frühe Kinderbetreuung mit spezieller Sprachförderung – mit Erfolg: Mehr als 80 Prozent der über Dreijährigen sind in Betreuung.

Eine junge Frau (JF), 16 Jahre, mit türkischem Migrationshintergrund und regelmäßige Besucherin der *Culture Factory*, bringt das Problem zur Sprache, dass die von der Politik und Gesellschaft geforderte Anpassung gerade nicht dazu beiträgt, dass TürkInnen von der Bevölkerung als gleichberechtigte MitbürgerInnen angesehen werden:

JF: Also integrieren heißt ja, sich der Kultur anpassen, sich der Gesellschaft anpassen; die Sprache zu lernen; [...] ich beherrsche die Sprache; komisch finde ich, dass viele Österreicher [...] uns hier nicht zu Hause sehen wollen.

Ein anderer Jugendlicher (J) mit österreichischen ‚Wurzeln‘, der das Jugendzentrum scheinbar regelmäßig frequentiert, meint auf die Frage, was er von dem Projekt mitnimmt:

J: Ich nehme daraus mit, dass Integration funktioniert; ich halte mir dabei den Satz vor Augen: „Aktion ist Reaktion“; wenn beide aufeinander zugehen‘, was hier im Jugendhaus sehr intensiv passiert, funktioniert Integration automatisch; man lernt Mentalitäten kennen, man lernt Kulturen kennen; [...] also Integration macht Spaß!

Eine der seltenen Wortmeldungen bezüglich der Verantwortung der Politik, Integration überhaupt erst zu ermöglichen, kam von Josef Cap:

JC: Wir haben heute viel über Pflichten gesprochen/ Inländer, Ausländer; gleichberechtigt vor dem Gesetz; das ist einzuhalten. Wer hier nicht leben kann, nicht leben will, muss hier nicht leben. Das gilt für die Jugendlichen insbesondere, dass sie hier Chancen aber auch bekommen, dass wir sie unterstützen, dass wir ihnen helfen, und dass sie Perspektiven haben sich in die Gesellschaft auch – nicht nur über die Sprache – sondern auch über den Beruf, einzuordnen. Die Rot-Weiß-Rot-Card wird die Zuwanderung regeln – da wird dann Blau und Orange nix mehr einfallen zu dem Thema – [...] und das Vorarlberg positive Beispiel zur Integration, das ist ein Beispiel, aber Wien hätte das genauso, und andere Bundesländer haben diese Beispiele auch. Und Recht auf Heimat, des hat vor allem auch ein jeder, der sich integriert fühlt, der aufgenommen wird, der hier auch gerne lebt, der sich hier wirklich einbringt; dann ist das auch seine Heimat! Es wird viele geben mit einem Migrationshintergrund die

sagen: „Aber eigentlich lebe ich gerne hier“ [...] mit türkischem Migrationshintergrund, sich eigentlich als Österreicher gefühlt hat und der gesagt hat: „Hier will ich besser leben, hier lebe ich lieber und hier bleibe ich“.

Damit thematisiert Cap – wenn auch höchst vage – zentrale politische Rahmenbedingungen für Integration: rechtliche Gleichstellung, soziale/berufliche Chancengleichheit sowie das Recht, sich zugehörig zu fühlen.

5.3.2.4 Parallelgesellschaft

Der Begriff *Parallelgesellschaft* wurde mehrmals vor allem durch Josef Cap (SPÖ) zur Sprache gebracht und wurde deshalb hier als Unterkategorie der Integrationsdiskurse eingeführt. Er wird auch später in der Gruppendiskussion eine Rolle spielen. Parallelgesellschaft wird von Cap – und damit geht er mit dem gängigen Diskurs konform – als ‚Schreckgespenst‘ betrachtet, das es zu vermeiden gilt:

JC: [...] da muss man aus dieser Konfrontationsstellung heraus; und die gibt es teilweise, weil ein Teil der Türken sich nicht integrieren will und hier eine Parallelgesellschaft errichten will; und das wird von den anderen Türken zu recht kritisiert und von mir auch.

Und weiter an anderer Stelle:

JC: Also ich bleib dabei: Ich bin gegen Parallelgesellschaften [...] ich glaube das Integration bedeutet, dass diese Parallelgesellschaften eben nicht entsteh'n. Das ist eine ganz wesentliche Voraussetzung.

5.3.2.5 Rassismus

In der Sendung wird ein Beitrag gezeigt, der in einem Wiener Gemeindebau in Penzing gedreht wurde. Dort kommt es regelmäßig zu Auseinandersetzungen zwischen den alteingesessenen österreichischen BewohnerInnen und den (türkischen) MigrantInnen. Das ORF-Bürgerforum wurde dorthin eingeladen und hat einige Szenen dokumentiert. Hier ein paar Auszüge davon. Es sollte dazu erwähnt werden, dass in den Interviews hier ausschließlich Angehörige der so genannten Mehrheitsgesellschaft zu Wort kamen. Nur in den Streitgesprächen waren MigrantInnen zu sehen. Erschreckend ist dabei die Aggressivität und Direktheit, mit der die MigrantInnen mit Rassismus konfrontiert werden. Dabei werden typische rassistische Zuschreibungen formuliert. Aussagen wie

„Ich bin überhaupt nicht ausländerfeindlich, aber...“ werden hier genauso strapaziert wie stereotype Zuschreibungen und Kategorisierungen als ‚Tschusch‘ oder unterstelltes ‚Sozialschmarotzen‘; Ängste vor ‚Überfremdung‘ werden geschürt.

Junge Frau: Ich bin überhaupt nicht ausländerfeindlich, aber wenn’s länger in dem Bau [...] wohnst, wirst es!

Älterer Herr: Ans sog i eana: „In drei, vier Joahr, san mia die Ausländer“!

Eine kleine Gruppe von Menschen steht beieinander, davon eine vermeintliche Österreicherin (Ö) und mehrere Personen – Kinder (K) und Jugendliche (J) – mit Migrationshintergrund. Die Österreicherin schreit auf die anderen ein:

Ö: Meine Mutter tut mehr arbeiten, als ihr alle zam’! Weil, geht deine Mutter hackln? Geht deine Mutter hackln? Nein [...] Ihr lebts von Sozialhilfe [...]

K: Meine Mutter is in Karenz, hallo!

Ö: Schön, wie oft ist deine Mutter schon auf Karenz?

[...]

Ö: Ihr könnt’s euch alle wieder heimerschleich’n dort wo ihr herkommts, in die Tschuschei! [geht auf die Jugendlichen zu]

[...]

Ö: Weißt du was, wir brauchen euch da nicht. [zu einem Kind] Lieber behindert als ein scheid’ Tschusch wie du!

K: Ich bin kein Tschusch! [...]

Ö: Na sicher bist du ein Tschusch!

Eine andere Szene: Ein älterer Herr (ÄH) mit Wiener Dialekt und ein paar Kinder (K1, 2) (sowie eine Frau mit Kopftuch) stehen in einer Gruppe:

ÄH : Ihr müsst’s ham foan!

[...]

ÄH: Und außerdem; in Österreich wird Deutsch g’sprochn!

K 1: Wir reden Deutsch!

ÄH: Bei uns brauchts net Ausländisch red’n!

K 2: Wir sind stolz, dass wir eine andere Sprache haben, ok! [...] Wir sind hier frei, ok. In der Schule vielleicht nicht, aber hier sind wir frei!

Den Personen mit Migrationshintergrund, die vermutlich zum Großteil bereits in Österreich geboren sind und die österreichische Staatsbürgerschaft besitzen, wird abgesprochen, hier zuhause zu sein. Stattdessen wird ein imaginiertes ‚Zuhause‘, welches nicht in Österreich ist, konstruiert. Die zweite Kultur, die zweite Sprache, wird nicht anerkannt, auch wenn sich die ‚MigrantInnen‘ *auch* damit identifizieren.

Hier kommen beinahe alle Dimensionen von Memmis Rassismusdefinition zum Vorschein: Die „verallgemeinerte und verabsolutierte Wertung tatsächlicher oder fiktiver Unterschiede“ (Memmi 1987: 164) – der Vorwurf des ‚Sozialschmarotzens‘ bzw. des ‚Tschusch-Seins‘ – die Unterstreichung der eigenen Privilegien bzw. des Rechts zu bestimmen, welche Sprache gesprochen wird (ÄH) sowie schließlich die Aggression, mit der die Vorwürfe vorgetragen werden.

5.3.2.6 **Ausschlusspraxen**

Der aus der Theorie abgeleitete Begriff der *Ausschlusspraxen* soll hier anhand einiger Passagen illustriert werden (vgl. Miles 2000; sowie Terkessidis 1998). Terkessidis versteht darunter die praktische Struktur des Rassismus. Hier kommen vor allem strukturelle und gesellschaftliche Hürden zum Ausdruck, die von den MigrantInnen beispielsweise als Hindernis für berufliches Vorankommen, wahrgenommen werden.

Ein Student (ST), 27 Jahre alt und Kurde aus der Türkei, ist gerade dabei, sein Studium in Österreich abzuschließen. Er sieht hier jedoch relativ wenige Chancen für sich und plant daher, nach Abschluss des Studiums, in die Türkei zurückzukehren. Auf die Frage, warum dem so sei, meint er:

ST: [...] Ich bin 27 Jahre alt, bin hier aufgewachsen und ich liebe dieses Land. Das Problem ist jetzt: Ich habe keine Perspektive in diesem Land. Also Leute wie ich, also mit Migrationshintergrund, werden hier nicht unterstützt. [...]Also ich habe viele Freunde die jetzt ihr Studium abgeschlossen haben und Taxifahrer sind, obwohl sie zwei, drei vier Sprachen können.

Innenministerin Maria Fekter meint auf die Frage was sie als ‚Integrationsministerin‘ zur Situation, insbesondere des ST sagt:

MF: Also Integration braucht klare Regeln; und zu diesen [...] gehört zuallererst die deutsche Sprache, die Qualifikation, die Bildung; dann auch der Arbeitsplatz, damit man sich selbst erhält und Arbeit

findet. Wenn man die Sprache nicht kann kommt man in der Schule nicht mit, macht man keinen Schulabschluss [...]

Auf den Hinweis, dass das bei ST ja alles der Fall wäre, meint sie:

MF: Er hat Schulabschluss, er hat auch Studium; und diesbezüglich bin ich überzeugt, gibt es in Österreich auch genügend Berufschancen, die hier auch jemandem mit kurdischem Migrationshintergrund offen stehen. Ganz im Gegenteil: wir würden uns solche Beispiele mehrere wünschen.

Sie weist noch darauf hin, dass sie bei der Polizei Personen mit Migrationshintergrund gerne aufnehmen. Was hier deutlich wird, sind auch ‚unsichtbare‘ Hürden: Zwar gibt es sowohl von privater als auch öffentlicher Seite Initiativen zur Förderung von Menschen mit Migrationshintergrund – wie z.B. der Verein Wirtschaft für Integration³⁵ – die Versuchen, ein positives Bild von Vielfalt zu vermitteln und DienstgeberInnen dazu zu ermutigen, Menschen mit Migrationshintergrund anzustellen. Diese durchaus positiven Maßnahmen können jedoch nicht die Ressentiments vieler ArbeitgeberInnen gegenüber MigrantInnen verhindern, die von den Betroffenen wahrgenommen werden, oder die Tatsache, dass in Bezug auf Bildung noch keine Chancengleichheit zwischen Mehrheitsbevölkerung und Menschen mit Migrationshintergrund hergestellt werden konnte.

5.3.2.7 Islamophobie

Ein weiterer Filmbeitrag der Sendung handelt von einem Konflikt, der in Wiener Neustadt rund um die Errichtung eines Islamischen Zentrums in der Nähe einer Schrebergartensiedlung entstanden ist. Acht Bewohner der Siedlung haben sich zu einer so genannten Bürgerinitiative namens ‚Die Gartengallier‘ zusammengeschlossen, um gegen den Bau des Zentrums zu protestieren. Der Bürgermeister von Wr. Neustadt hat sich um eine Konfliktmediation bemüht, diese wurde jedoch seitens der Bürgerinitiative abgebrochen. Mehrere solcher Initiativen in Wien und Wr. Neustadt haben sich bereits zu einer überregionalen ‚Plattform‘ zusammengeschlossen. Es würde hier zu weit führen, den gesamten Konflikt darzustellen. Nur soviel: Die Anreiner (diese sind Mieter) des

³⁵ Verein Wirtschaft für Integration: <http://www.vwfi.at/ueber-uns.html>; (Zugriff am 12. 1. 2012).

Grundstücks, auf dem das Islamzentrum errichtet werden soll, sind gegen den Bau des Zentrums; zentrales Argument ist die befürchtete Abwertung ihrer Schrebergartensiedlung. Sie werfen dem Bürgermeister vor, sie übergangen zu haben. Der Besitzer der Siedlung hat jedoch nichts gegen den Bau einzuwenden. Eigentümer des Baugrundes des Zentrums ist der Verein HAVAS (Integrationsverein für Religion, Kultur, Wissenschaft und Bildung). Die Vereinsmitglieder nahmen nicht an der Diskussion teil, ließen sich aber in einem Interview entschuldigen. Sie würden von den VertreterInnen der Bürgerinitiative nur beschimpft und wollen sich daher keiner Diskussion mehr aussetzen. Kompromisse scheint es bisher keine zu geben.

In der unten auszugsweise dargestellten Debatte gehen islamophobe Ressentiments (das Argument der „Abwertung der Schrebergartensiedlung“ durch ein islamisches Zentrum) über in das Thema „Entstehen von Parallelgesellschaften“ bzw. die Einflussnahme des türkischen Staates und damit einer Vermischung von staatlichen und religiösen Aufgaben, was m. E. tatsächlich einer differenzierten Diskussion bedürfte. In der hier wiedergegebenen Debatte scheint es schwierig, diese beiden Themen auseinander zu halten, und das ist m. E. auch ein charakteristisches Merkmal des gängigen „Türken“-Diskurses. Der Sprecher der Gartengallier (SG) beschwerte sich über das Verhalten des Bürgermeisters und die Kosten der Mediation und meinte zu den Geschehnissen:

SG: I kann nur eines dazu sagen: in der ersten Mediation haben mir den Herrn V. [Vereinsvorstand von HAVAS] gefragt, ob vielleicht in der Runde des Mediationskreises Deutsch gesprochen werden könnte, daraufhin hat er den Herrn Sch. [...] Hitler geschimpft. Der Herr Stadtrat K. hat ka Wort dazu g'sagt, er hat das normal gefunden.

Und weiter :

SG: Wir bauen ein Mega-Islamzentrum, des isoliert steht, wo a Mauer rundumadum kommt, dass jo kana sieht, was dahinter passiert [...]

Die Sprecherin einer weiteren Bürgerinitiative (BD), die sich rund um den Ausbau des Islamzentrums in der Dammstraße in Brigittenau gegründet hat, ist auch im Publikum anwesend. Auf die Frage, warum denn ein Islamisches Zentrum ein solches Problem darstelle, lautet ihre Antwort:

BD: [...] wir werden seit vier Jahren von den türkischen Vereinen angelogen, wir hatten eine *tolle* Mediation; die hat den Steuerzahler 18 000 Euro gekostet, wo rausgekommen ist, [...] es gibt in Österreich 68 Atib-Vereine [Verein Atib – Türkisch-Islamische Union in Österreich]; und es gibt nur

immer Probleme; größtenteils Probleme wenn's um Atib geht; wenn's um die Islamische Föderation Wien und Österreich geht; [...] beide hängen sehr stark am türkischen Staat; [...] und da lassen unsere Politiker zu, dass über diese Vereine der türkische Staat mitredet.[...] es geht um unsere Lebensqualität, wo diese Zentren entstehen.

Maria Fekter meint zu dieser Angelegenheit:

MF: Wir haben Religionsfreiheit in Österreich; Religionsfreiheit heißt aber bei uns die Freiheit des Einzelnen, seine Religion auszuüben, so wie er das will; diese Freiheit bedeutet nicht Macht gewisser Institutionen, sprich Imamvereine/ [...] Staatsdiener, die dem Türkischen Staat weisungsgebunden sind; hier in Österreich sozusagen Religionsmacht auszuüben. Nicht die Institution hat die Freiheit, sondern das Individuum.

Damit widerspricht sie zumindest in einer Hinsicht dem Österreichischen Staatsgrundgesetz. Demnach gibt es sowohl Individualrechte der Religionsausübung als auch Korporationsrechte; diese werden durch „Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes geregelt, [werden] (wobei die Bindung an die allgemeinen Staatsgesetze festgehalten ist): gemeinsame öffentliche Religionsübung, selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer ‚inneren‘ Angelegenheiten, Schutz ihrer Anstalten, Stiftungen und Fonds; darüber hinaus: Errichtung konfessioneller Privatschulen sowie Erteilung des Religionsunterrichtes an öffentlichen Schulen“.³⁶ Der Islam gehört zu den offiziell anerkannten Religionsgemeinschaften in Österreich.

5.3.2.8 Geschlechterdiskurse

Diskurse über türkische Migrantinnen werden meistens an der Kopftuchfrage sowie an der behaupteten patriarchalen Einstellung vor allem von türkischen Migranten gegenüber Frauen festgemacht. Dabei ist oft von Kopftuchzwang, Zwangsheirat etc. die Rede. So greift auch Heinz Christian Strache gerne mal zu Argumenten von bekannten ‚linken‘ FeministInnen wie Alice Schwarzer. Obwohl er vorher relativiert, es gäbe Unterschiede auch innerhalb der MigrantInnengruppe meint er:

³⁶ Bundespressedienst Österreich: <http://www.bka.gv.at/DocView.axd?CobId=24314> (Zugriff am 26. 11. 2011).

HCS: Es gibt ein Frauenbild, wo Frauen unterdrückt werden und wo auch Linke, wie die Alice Schwarzer sagt: „Wir wollen nicht haben, dass die Burka sozusagen als stoffliches Gefängnis getragen wird“.

Die Grüne Politikerin Alev Korun meint auf wie die Frage, wie mit den patriarchalen Strukturen innerhalb der türkischen MigrantInnen umgegangen werden soll:

AK: Es gibt in Teilen der türkischen Community patriarchale Vorstellungen; das ist eine Tatsache [...] wir sollten endlich konkret über Zahlen reden [...]: Aus Deutschland gibt es eine gute detaillierte Studie, wo man sich unterschiedliche Milieus der Türkeistämmigen angeschaut hat, und wo man festgestellt hat, es gibt ungefähr 19 Prozent der Türkeistämmigen, die sehr religiös [sind] und patriarchalen Vorstellungen nachhängen. Das muss man behandeln und bearbeiten. Im Unkehrschluss muss man sich aber auch anschauen: wenn 19 Prozent das sind, dann sind [...] über 80 Prozent nicht so.

[...] wissend dass es eine Gruppe gibt von unterdrückten Frauen auch unter Türken und Kurden [meine ich]: ok, greifen wir diesen Frauen und Mädchen unter die Arme geben wir ihnen endlich ein unabhängiges Aufenthaltsrecht, damit sie nicht mehr angekettet an ihre Väter, an ihre Verlobten an ihre Ehemänner sind.

Dass patriarchale Strukturen in Gesellschaften, so auch der migrantischen, kritisiert und bekämpft gehören, steht hier außer Frage. Die Frage ist nur, ob durch das Reduzieren einer Gruppe auf diese Eigenschaft – die der Frauenfeindlichkeit – die Probleme tatsächlich gelöst werden, oder nicht vielmehr über Frauenfeindliche und diskriminierende Tendenzen in der Mehrheitsgesellschaft hinweggetäuscht wird (vgl. Sauer 2009)

5.3.2.9 Strategien, Perspektiven, Lösungsansätze

Im Folgenden sollen einige Strategien, Perspektiven und Lösungsansätze erörtert werden, die in der Sendung zur Sprache kamen. Diese reichen von individuellen Erfahrungen gemeinsamen Arbeitens und aufeinander zuzugehen (KA) über Manifestationen optimistischen Selbstbewusstseins (JM) bis hin zur (nicht ganz neuen) Einsicht, gegenseitige Stereotype aufzulösen (AK) und Zukunftsvisionen zu entwerfen. Konkrete politische Ziele oder Strategien seitens der Politik bleiben weitestgehend aus.

Ein Herr, der als Kabarettist und Autowerkstattbesitzer (KA) vorgestellt wird, stellt einen m. E. nach sehr praktikablen Lösungsansatz vor, den man mit dem Konzept der Interkultur beschreiben könnte - und geht selbst mit mutigem Beispiel voran. So stellte er in seiner Werkstatt einen bekennenden Skinhead an. Auf die Frage, wie diese Zusammenarbeit funktioniert hat, meint er:

KA: Mich hat's gewundert, bei mir steht draußen riesengroß Auto-Nuri, und da kommt ein Skinhead zu mir [lacht] [...] er war bei mir und hat bei mir ausgelernt, und wir haben uns sehr gut verstanden. [...] Seine Meinung hat er sicher nicht geändert, aber wir haben uns gegenseitig Respekt gezeigt. Also es war ok.

Auf die Frage, wie er mit der Einstellung des Skinheads umgegangen ist, meint er:

KA: Es ist seine Meinung [...] also wir haben uns super [verstanden]; es war eine super Zeit. Und ich mische gerne in meiner Werkstatt/ also ich hab Türkischstämmige bei mir; und ich glaube wir müssen mehr zusammen [...] uns mischen. Nicht in unserer Ecke stecken bleiben; die Türken und die Österreicher in ihrer Ecke. Wir müssen mehr aufeinander zugehen.

Ein junger Mann (JM) aus dem Publikum mit türkischen ‚Wurzeln‘, Journalist von Beruf, versucht, eine optimistische Perspektive einzunehmen und kritisiert den allgegenwärtigen Pessimismus in der Diskussion. Unter dem Motto: ‚Außenseiter ist der, der sich als Außenseiter fühlt‘ ist er der Meinung:

JM: Damit meine ich, dass es wichtig ist, was man ausstrahlt, wer man sein will. Ich bin ja nach wie vor entsetzt über diesen einleitenden Beitrag: Erwachsene Männer brüllen kleine Mädchen nieder – das ist ja Wahnsinn! Also das ist ja wohl die totale Ausnahme, so hoff' ich. [...] Ich werde mich jetzt outen – Entschuldigung für den Stilbruch: Ich bin jemand, der in Österreich nicht frustriert ist, motiviert ist, an Chancengleichheit und an Zukunft glaubt. Denn das, was man hier gehört hat bis jetzt ist soviel Schwarzmalerei [...] ich bin für Optimismus!

Ein Konditoreibesitzer, der sein Geschäft in einem Stadtteil mit hohem MigrantInnenanteil betreibt, schätzt die Lage folgendermaßen ein:

KB: Ich glaube, dass [...] von der Politik sehr viele Fehler gemacht werden und das Bild des Außenseiters forciert wird aus diversen populistischen Gründen [...] das ist aber der große Fehler Nummer eins.

Seiner Einschätzung nach denken jedoch auch viele ‚Türken‘, zu nationalistisch, was wiederum Probleme verursache. Er habe jedoch in seinem Geschäft und in seiner Tätigkeit noch nie Probleme gehabt.

Alev Korun (AK) von den Grünen ist der Ansicht, dass man gegenseitige Stereotype und Vorurteile abbauen müsse:

AK: [...] beide Gruppen– sowohl türkeistämmige als auch Österreicher – [haben] bestimmte Bilder und oft negative Klischees und Bilder voneinander [...]; und die müssen wir alle gemeinsam auflösen. [...] wir haben jetzt inzwischen die so genannte dritte Generation oder die vierte Generation der Türkeistämmigen in Österreich d.h. diese Trennung: hier die Österreicher und hier die Türken; das entspricht immer weniger unserer Lebensrealität [...]

Einen gewissermaßen die Problematik zusammenfassenden Beitrag liefert der Integrationsexperte Kenan Güngör (KG) Auf die Frage, ob seiner Einschätzung nach die geplante Einrichtung eines Staatssekretariats für Integration die Situation verbessern würde, meint er:

KG: Wir haben bei der Debatte in Österreich grundsätzlich diesen Punkt, dass wir immer erst über die Struktur sprechen, aber nicht über das, was es leisten soll. [...] mir ist es wichtig zu sagen: Was müssen wir in Österreich erreichen; [...] Österreich hat sich in den letzten 40 Jahren von der Demografie tektonisch verschoben; wir haben die massivsten Umwälzungen [erlebt]; und dass wir deswegen heute hier diskutieren [...] was in Österreich fehlt ist: Wir haben die Gesellschaft nicht mitgenommen für die Gesellschaft von morgen. Wir reden auch heute gegenwärtig über die Fragen und Probleme von heute, wir wissen aber nicht, wohin der Weg geht. Und wir merken sowohl bei den Einheimischen, die die Frage stellen und sagen: „Uns hat man nicht gefragt, als sie kamen, und mein Stadtteil ändert sich, und ich weiß nicht wohin es geht“. Dafür muss man ein Auge haben. Aber wer macht diese Aufgabe? Bei den Migrant*innen haben wir es genauso, dass sie dann hier sagen: „Ich bin hier, muss ich denn alles aufgeben, dass ich ein Teil von euch werde?“ Ich denke, wenn wir ein Bild von der Zukunft haben, können wir die Leute mit ihren Ängsten mit hineinnehmen, wo wir über alle Fragen sprechen können; aber wir wissen den Zielkorridor; wir reden gegenwärtig in einem luftleeren Raum.

5.4 Gruppendiskussion

5.4.1 *Gruppendiskussion als Verfahren qualitativer Sozialforschung*

Anhand einer Gruppendiskussion mit in Österreich lebenden ‘TürkInnen’ werde ich versuchen herauszufinden, inwiefern diese von dem Diskurs über ‘TürkInnen’ betroffen sind und in welcher Form er sich auf ihre Selbstwahrnehmung, ihre Sicht auf Identität sowie konkret auf die sozio-ökonomischen Bedingungen ihres Lebens in Österreich auswirken.

Die Gruppendiskussion dient dabei „als Verfahren zur Erfassung von Meinungen, Einstellungen, kreativen Anregungen.“ Der wesentliche Gedanke der Gruppendiskussion ist dabei, dass „in der Dynamik einer Diskussion [...] durch wechselseitige Stimulation das wesentlich Gemeinte zur Sprache [kommt]; unterstützt wird dies durch die höhere Realitätsnähe der Situation und die Spontaneität der Äußerungen“ (Dreher/Dreher 1991: 186). Es wird also davon ausgegangen, dass in der Gruppensituation mögliche Hemmungen teilweise aufgehoben sind, und auch kritische Einstellungen zur Sprache kommen können. Wichtigstes Kriterium bei der Auswahl der Gruppe ist, dass die TeilnehmerInnen „vom Gegenstand der Diskussion als Gruppe betroffen sind“ (ebd. 187). Die Methode gilt daher als geeignet für die Erforschung bestimmter gesellschaftlicher Teilgebiete.

5.4.2 *Probleme und Herausforderungen der Gruppendiskussion*

Eine große Herausforderung stellte die Planung und Anbahnung der Gruppendiskussion dar. Zum einen gestaltete es sich aufgrund des etwas heiklen Themas schwierig, bereitwillige TeilnehmerInnen zu finden. Die potentiellen DiskussionsteilnehmerInnen wurden entweder von mir direkt angesprochen, oder sie wurden über Bekannte bzw. StudienkollegInnen vermittelt. So wurden die Personen von mir in Cafés, in Unigegend oder der Bibliothek aufgrund der äußeren Merkmale (Kopftuch) oder der Sprache, die ich auf Türkisch eingeschätzt habe, auf gut Glück angesprochen – eine Situation die sowohl mir als auch den angesprochenen Personen oft nicht sehr angenehm war. Dankenswerter Weise reagierten die meisten jedoch sehr hilfsbereit und erklärten sich zur Teilnahme bereit.

Eine weitere Herausforderung stellte die Sprache dar. Dies wurde jedoch nicht von mir thematisiert, da ich von allen, mit denen ich sprach, den Eindruck hatte, dass sie in der Lage wären, an einer Diskussion teilzunehmen. Jedoch hatten einige der Personen die Befürchtung, nicht ausreichend gut Deutsch zu sprechen. Diese Sorge erwies sich schließlich als unbegründet. Es lässt sich jedoch nicht ausschließen, dass eine Diskussion in der Muttersprache möglicherweise anders verlaufen wäre. Auf diese Überlegung möchte ich hier nur hinweisen. Passagenweise wurden von denjenigen, die sehr gut Deutsch sprachen, übersetzt, wenn jemand das Gefühl hatte, er oder sie könne auf türkisch besser sagen, was er/sie sagen möchte. Dies wirkte sich jedoch auf die Dynamik der Diskussion keineswegs negativ aus.

Zu guter Letzt musste ein geeigneter Raum gefunden werden, der eine angenehme Diskussionsatmosphäre und eine gute Akustik für die Tonaufnahmen bereitstellte, und für alle TeilnehmerInnen gut zu erreichen war, sowie ein Termin, der für alle Beteiligten passte.

An der Diskussion nahmen schließlich zwei Männer und vier Frauen im Alter zwischen 22 und 35 Jahren teil. Es handelt sich insofern um eine *ad hoc* Gruppe – also um eine zu einem bestimmten Zweck, aufgrund der gemeinsamen Betroffenheit vom Thema ausgewählte Gruppe (wie z. B. Alleinerziehende, ArbeiterInnen, KonsumentInnen), die im Alltag jedoch nicht als solche existiert (anders als z.B. die SchülerInnen einer Schulklasse) (Vgl. Lamnek 1998: 98). Das verbindende Merkmal zwischen den TeilnehmerInnen ist der türkische Migrationshintergrund, was zugleich das Auswahlkriterium für die Diskussionsgruppe darstellte; drei der TeilnehmerInnen lebten in der zweiten Generation in Österreich (d.h. sie wurden in Österreich geboren oder kamen im Vorschulalter nach Österreich), ein Teilnehmer wurde als Sohn türkischer Eltern in Deutschland geboren, und zwei kamen erst im Erwachsenenalter nach Österreich. Es sollte erwähnt werden, dass die TeilnehmerInnen alle studieren bzw. ein Studium abgeschlossen haben, also nicht repräsentativ für die Bevölkerungsgruppe stehen. Jedoch sind sie alle von dem einschlägigen Diskurs betroffen und können daher in geeigneter Weise über ihre Perspektive auf die Situation berichten.

5.4.3 Beschreibung und Durchführung der Gruppendiskussion

Die gesamte Gruppendiskussion dauerte 1h 45 Minuten. Sie wurde sowohl auf Video- als auch auf Audiogeräten aufgezeichnet und vollinhaltlich transkribiert³⁷. Als Input und zur Anregung der Diskussion wurde den TeilnehmerInnen ein durchaus provokativer Videoausschnitt vorgespielt, der zugleich auch den Beginn der bereits vorgestellten Diskussionssendung *ORF-Bürgerforum* darstellte.

Videoclip:

Zwei junge Männer: Wir versuchen hier uns zu integrieren und nicht hier einen Kampf zu machen.

Älterer Herr I (in starkem Wiener Dialekt): Wenn ma nimmt; auf der ganz'n Welt nur; der Islam sprengt alles, bringt die Leute um. Des is ja net leiwand!

Junge Frau: Auch wenn ich österreichische Staatsbürgerin bin, bin ich für die Österreicher Türkin.

Älterer Herr II: I hob eana g'sagt: in zwan'zig Jahr' gibt's mehr Moslem als wie Christen.

Älterer Herr III: Wir müssen sich an eana anpassen; es wird soweit kommen, dass ma in a paar Jahr' eana Sprach beherrschen müssen.

Älterer Herr II: Kummens zu uns in die Greiseneckergass'n, da is eine Schule; und da is EIN Österreicher, EIN Österreicher, EIN Christ!

Zusätzlich sollte ein Zitat von Albert Memmi als Diskussionsinput dienen:

„Im Übrigen wird das Argument von der Überlegenheit der eigenen Rasse, da es mittlerweile in Verruf geraten ist, von zahlreichen Rassisten bereitwillig aufgegeben...[Sie] verabscheuen die Araber jetzt nicht mehr wegen ihrer sonnenverbrannten Haut oder ihrer levantinischen Gesichtszüge, sondern weil sie [...]einer lächerlichen Religion anhängen, ihre Frauen schlecht behandeln, grausam oder einfach rückständig sind.“ (Memmi 1987: 101)

Die Auswahl der durchaus provokanten Statements wurde bewusst eingesetzt, um eine angeregte Diskussion in Gang zu setzen. Als Assistentin und Beobachterin stand mir Mag.a Katharina Langer zur Seite. Sie war dafür zuständig, die technischen Geräte zu kontrollieren und die Diskussion aus unabhängiger Perspektive zu beobachten. Den Raum

³⁷ Anmerkung: Im Sinne der besseren Lesbarkeit und Verständlichkeit des Gesprochenen wurden in der Transkription teilweise grammatikalische und orthografische Änderungen vorgenommen.

stellte Gökhan Kaya, der Betreiber des Afro-Cafes und der Mensa des Afro-Asiatischen Instituts (AAI) zur Verfügung. Zwar hatte ich einen losen Leitfaden für die Diskussion vorbereitet, sollte diese ins stocken geraten. Es stellte sich jedoch letztendlich weniger das Problem, die Diskussion in Gang zu halten, als vielmehr, diese zu lenken, da die TeilnehmerInnen sofort sehr eifrig in die Diskussion einstiegen. Zu meiner Zufriedenheit wurden die meisten Punkte meines Fragenkatalogs ohnehin angesprochen, sodass ich nur fallweise eingreifen musste, wenn z.B. eine Person zu viel sprach und die anderen dominierte, oder eine Person sich überhaupt nicht äußerte. Da der Verlauf einer Diskussion schwer planbar ist, machte ich die Erfahrung, wie schwierig es ist, abzuschätzen, ob durch ein Eingreifen mögliche wichtige und wertvolle Beiträge ‚abgewürgt‘ würden, oder ob ein Eingreifen notwendig ist, um die Diskussion nicht zu lose zu halten. Hier wurde versucht, einen Mittelweg zu finden.

5.4.4 Auswertung der Gruppendiskussion

Die DiskussionsteilnehmerInnen werden in der Reihenfolge ihrer ersten Wortbeiträge in alphabetischer Reihung, die Diskussionsleiterin mit I gekennzeichnet. Die eckige Klammer steht für Auslassungen, wenn der Inhalt nicht relevant erscheint sowie für Erklärungen und Ergänzungen, um den Lesefluss zu erleichtern.

5.4.5 Die DiskussionsteilnehmerInnen

A männlich/ 22 Jahre/Student/ geb. in Deutschland/2. Generation

B weiblich/ 24 J./ Studentin/geb. in Österreich/ 2. Gen.

C männl./ 35 J./ Politologe, Taxilenker /geb. in der Türkei/1. Gen.

D weibl./ 27 J. Studentin/ geb. in der Türkei/1. Gen.

E weibl./ 32 J. / Studentin/ geb. in der Türkei/ 1. Gen.

F weibl./23 J. /Studentin/ in Österreich geb./ 2. Gen.

5.4.5.1 Kulturelle Identität

Bereits zu Beginn der Gruppendiskussion gab es Verwirrungen in Bezug auf die Bestimmung des Migrationshintergrundes. Die TeilnehmerInnen wurden gebeten,

Vorname, Alter und Migrationshintergrund auf einem Zettel zu notieren. Sie taten sich jedoch schwer, ihre Herkunft zu bestimmen. So konnten einige mit den Kategorien ‚erste Generation‘, oder ‚zweite Generation‘ nichts anfangen, was bereits darauf hinweist, dass die Frage nach der eigenen Identität nicht immer eindeutig ist und scheinbar auch nicht so einfach zu beantworten. Es handelt sich dabei offenbar um von Politik und Medien konstruierte Kategorien, die jedoch für die Identität der MigrantInnen keine besondere Relevanz haben.

I: [zu B., die verunsichert aussieht]: Bist Du hier geboren? 1. Generation oder 2.?

A: Hm, was soll ich jetzt schreiben? Deutschland, Türkei?

I: Wo bist Du geboren?

A: Deutschland.

I: Dann schreib einfach Deutschland!

B: Ich hab die Staatsbürgerschaft gleich dazu geschrieben, weil das doch auch einen Unterschied macht.

C: Ist das wichtig, welche Staatsbürgerschaft wir haben?

I: Mir ist das komplett egal. Es ist nur damit ich sagen kann...[...] Es haben Menschen der 1., 2. Generation teilgenommen; damit man das irgendwie eingrenzen kann.

[...]

B: Eine Frage: Ich bin mit meinen Eltern umgezogen nach Österreich. Bin ich 2. Generation oder 1.? Ich kann mich da nicht [entscheiden]...

Weitere Themen, die von den DiskutantInnen in Bezug auf ihre Identität abgehandelt haben, waren des Thema der Aufgabe des Kopftuches oder Überlegungen über die Vor- und Nachteile von türkischen bzw. muslimischen Namen für ihre Kinder. Diese Dinge wurden nämlich mit der Aufgabe der eigenen (kulturellen) Identität gleichgesetzt.

D: [...]. ich habe eine Freundin, sie ist verheiratet; sie hat einen Mann der Österreicher ist; und er will diese Frau ohne Kopftuch;

E: Sie war Türkin mit Kopftuch...

I: Also er wollte nicht, dass sie das Kopftuch trägt...?

D: Genau! Sie ist jetzt ohne Kopftuch; [...] sie ist Türkin, er ist Österreicher, [...] aber jetzt ist sie ohne Kopftuch; und ich habe manchmal ‚Paradox‘ [?] deswegen: ja, ohne Kopftuch kann ich hier wohl leben, z. B., diese Gesellschaft kann mich akzeptieren...

E: Dann kannst du noch deinen Namen, wie C. gemeint hat [s.u.] wechseln und...

C: Horst Sauerkraut!

D: Von meiner Lebensweise; und deswegen wir haben ein Paradoxon jetzt; ich kann wirklich sowohl leben hier ohne Kopftuch [als auch mit];

[...]

I: Also du denkst es wäre für dich evtl. leichter ohne Kopftuch?

D: Ohne Kopftuch; ja, wirklich! Und z.B. [...]; ich habe ein Baby bekommen, und ich habe gedacht: dieser Name – er heißt jetzt Billal, und es ist ein muslimischer Name/türkisch-muslimischer Name, und ich habe gedacht: soll ich ihm vielleicht einen internationalen Namen geben – vielleicht ist es dann bequemer für ihn in der Zukunft; ich habe so gedacht/ und dann habe ich wieder...

I: Dann hast du es dir anders überlegt...?

D: Mhm; es ist gegen meine Lebensweise/ es muss so sein. Er wird vielleicht jetzt nicht bequemer leben, später, aber er ist ein Muslim, das muss so sein /ich habe so gedacht; [...]

E: Wenn du aber Muslima bist und Kopftuch trägst, es ist überhaupt kein Problem [ich denke sie meint ‚Unterschied‘; Anm. S.K.] ob du in Österreich, in Deutschland oder in der Türkei jetzt bist – wir sind hier hergekommen, wegen unserem Kopftuch, weil wir in der Türkei mit unserem Kopftuch nicht studieren durften;

Ein weiterer Aspekt, der für die Identität der DiskutantInnen relevant scheint, ist die Frage der Herkunft. Hier kommt auch zum Ausdruck, dass einige in Bezug auf ihre Herkunft das Gefühl haben, nicht so wahrgenommen zu werden, wie sie sich fühlen, bzw. unter dem Druck stehen, sich eindeutig zuordnen zu müssen, wodurch ein gewisser innerer Konflikt entsteht.

F: Also meine Geschwister, die hier geboren sind; sie fühlen sich als Österreicherinnen; die sagen wirklich klar, sie sind Österreicher.

E: Es ist ihr Vaterland!

B: Also meine Schwester, die in Wien geboren ist, sagt: „Ich bin im AKH geboren. Keiner kann mir sagen, [...] dass ich jetzt Türkin [bin]; also man kann sagen, dass ich türkischer Abstammung bin...“; Keiner kann ihr sagen, sie ist Türkin, im Sinne wie die Vorstellung in der Türkei ist; weil sie wirklich...ich meine sie kann das sagen: sie ist hier geboren, sie ist in den Kindergarten, Schule, alles hier besucht. Bei mir ist es anders; ich bin dort geboren, ich hab dort kennen gelernt und hier habe ich mir dann meine Jugend aufgebaut; also es ist sicher was anderes; ich kann mich dort ganz locker/ mich wohlfühlen; aber sie nicht. Also wenn sie auf Urlaub sind über ein Monat, dann sagt sie: „Ich will zurück in meine Heimat“ – dann sagt sie nicht / also sie sagt dann: „Ich will zurück nach Hause“

I: Und das ist Österreich...

B: Das ist dann Österreich; also...

[...]

A: Aber zwei Dinge sind damit wieder verknüpft; erstens: mein Gegenüber muss gar nicht akzeptieren, dass ich jetzt Österreicher bin; also der kann denken, was er will! Wenn ich sage ich bin Österreicher, dann reicht das für mich aus. Zweitens: höchstwahrscheinlich kommt es aber auch in den

Fällen vor, was ich glaube, dass man einfach eine Antipathie mit denen hat, woher man eigentlich kommt; also ich bin eigentlich nicht so wie die, und deshalb bin ich Österreicher; also das ist diese falsche Auffassung, meiner Meinung nach.

Über den Bezug zur Türkei als Herkunftsland bzw. Heimat der Eltern herrschte Uneinigkeit. Auf die Frage nach Gedanken an ‚Rückkehr‘, die von einer Diskussionsteilnehmerin selbst aufgeworfen wurde, tat sich ein breites Spektrum auf, das von der Sehnsucht und dem Wunsch nach Rückkehr reichte, bis zu dem Gefühl, dass einen eigentlich (bis auf die Sprache) nichts mehr mit diesem Land verbindet. Hier kann auch der naheliegende Zusammenhang mit der Tatsache festgestellt werden, ob jemand der so genannten ersten oder der zweiten Generation angehört. Personen der ersten Generation äußerten vermehrt den Wunsch, zurück in die Türkei zu gehen, wohingegen für Personen der zweiten Generation diese Option in den Hintergrund rückt. Hier wird besonders deutlich, wie durch die Erfahrung der Migration sich Bezüge und Identitäten ändern.

E: Und, möchtet ihr in die Türkei zurückgehen?

B: Das ist eine komische Frage, eigentlich...

E: Nein, das wollte ich nur für mich wissen...z. B. C. hat gesagt, dass er nicht mehr hier leben will...

C: Neinnein, ich habe mich fest entschlossen...

E: ...und A. auch nicht und ich auch nicht...

A: Na ja, für mich steht keine Option des Zurückkehrens da, sondern für mich steht eine Option des Auswanderns da; also ich bin gebürtiger deutscher Staatsbürger, für mich besteht nur die Möglichkeit auszuwandern [...] Also ich kehre ja nicht zurück, weil ich bin ja da geboren. [...] In dem Sinne denke ich schon an das Auswandern, aber das muss halt nicht unbedingt die Türkei sein, auch wenn meine Eltern aus der Türkei kommen; aber in dem Sinne ist die Türkei für mich auch das gleiche wie Kanada; [...] es kommt nur darauf an, wo es mir besser geht; mich verbindet in diesem Sinne nichts mit diesem Land.

B: Das liegt daran vielleicht, dass er nicht dort geboren ist; bei mir wäre es anders, weil ich bin dort geboren; ich bin in einem kleinen Dorf aufgewachsen, ich war dort glücklich; es war nicht so wie viele denken, dass es im Dorf so schlecht ist; nein, ich habe wirklich dort meine achtjährige Freiheit genossen; es war shockierend, als ich das erste mal fußgefasst habe in Wien; ich habe mir gedacht: ok, nur graue Wohnblöcke; und es war teilweise nicht so eine super Infrastruktur so wie jetzt; [...] aber mit der Zeit habe ich mich daran gewöhnt; habe ich meine Freundschaften aufgebaut, hier meine Freiheiten gesetzt, wo ich was machen kann; und ich denke z.B. nicht wie mein Vater, dass ich sage: ich werde irgend wann wieder zurückgehen; [...] [ich glaube], dass ich mit dem System oder den Menschen dort nicht klarkomme; dass alles dort ein bisschen schneller läuft als hier, und es sind auch

dort viel mehr Menschen aus verschiedenen Ländern und die politische Situation ist auch ganz anders; ok, [?] ich würde zwar keine sprachlichen Probleme haben, aber gesellschaftliche [...]: man soll nicht in die Augen von den Männern schauen, nicht ihnen die Hand reichen; nicht bis zehn oder bis Mitternacht draußen zu sein; also es spielen schon gesellschaftspolitische [...] Dinge eine Rolle, sodass ich nicht überlege, wieder zurück zu gehen.

D: Die Türkei ist etwas anders, glaube ich. [alle lachen]

A: Aber Deutschland auch!

An dieser Stelle gibt es eine interessante Parallele zwischen dem folgenden Kommentar und einer Aussage in der Fernsehdiskussion bezüglich der Einschätzung der „Türken“ in der Türkei und der „Türken“ in Österreich. Es besteht offensichtlich das Bedürfnis, das negative „Türken“-Image zu revidieren. Hier wird auch die Übernahme von Fremdzuschreibungen deutlich, die das Selbstbild prägen:

E: Nein, ich meine das so; die erste Generation ist hierher gekommen wegen Arbeit, [aber] die Türkei ist jetzt so modern; z.B. ich hab' einen Freund der ein Jahr in der Türkei gelebt hat; und er ist Österreicher, und er mag [...] jetzt die Türken; er hat keine Vorurteile mehr und z. B. er hat eine Familie und wir haben sie eingeladen und uns kennengelernt; und sie haben gesagt: „Wow, es ist wirklich so eine schöne Erfahrung für uns!“; sie haben so gesagt, ja; die Türkei ist jetzt ein bisschen moderner; so wie hier; es ist nicht mehr so verschieden; deswegen können die Österreicher/ können die Türken nicht wirklich kennen lernen; sie möchten nicht/ und hier, die Türken sind etwas anders; nicht so, wie in der Türkei, glaube ich;

B: Also die Leute die hier leben sind anders geprägt in ihren kulturellen Weisen, weil viele aus dörflichen gebieten gekommen sind, und das sie auch ihre Bräuche noch weiter führen als im städtischen Bereich.

[...]

A: Ich möchte mein letztes Statement loswerden: und zwar will ich hiermit sagen, dass es mir egal ist, wie mich wer bezeichnet; ob ich jetzt als Türke, Deutscher, Österreicher, Kanake, Piefke oder Kanake und Piefke; das ist in dem Fall egal;

B: Deutschtürke ist jetzt die moderne...

A: Ja, oder Eurotürke; das ist mir egal; mir ist nur wichtig, dass ich eine Staatsbürgerschaft habe, mit der ich in so viele Länder wie möglich reisen kann, und kein Visum brauche

5.4.5.2 Integration, Anpassung oder Assimilation?

Wie in Kapitel 5 bereits erwähnt, steht eine angebliche ‚Integrationsunwilligkeit‘ insbesondere türkischer MigrantInnen im Fokus der Integrationsdebatte. Im Folgenden

werden einige Standpunkte der DiskussionsteilnehmerInnen zu diesem Thema zusammengefasst.

Auf die Frage nach der Anpassung nimmt ein Diskussionsteilnehmer Bezug auf die NS-Zeit und meint, dass die Anpassung den Juden auch nicht genützt habe. Er nimmt dabei Bezug auf die Aussage des ‚älteren Herr III‘: „Wir müssen sich an eane anpassen; Es wird soweit kommen, das ma in a paar Jahr’ eana Sprach’ beherrschen müssen.“

C: Und dieser Vorwand: Irgendetwas anpassen...finde ich wirklich am aller amüsantesten! Weil jetzt grade habe ich im Auto Wittgenstein gelesen, sein Traktatus...und inzwischen habe ich auch über sein Leben und seine Biografie ein bisschen recherchiert...er heißt Ludwig Wittgenstein, er hat mit dem Judentum nichts zu tun, weder kann er Hebräisch noch besuchte er ein religiöses, jüdisches Gebetshaus; obwohl er durch eine Operation vom Militärdienst befreit war, tritt er 1914 freiwillig der Kaiserlichen Armee bei und kämpft auch vier Jahre und gerät Ende des Krieges in Gefangenschaft in Italien [...]; aber so wie alle anderen, wie Sigmund Freud, Ludwig Wittgenstein, Karl Popper, oder Victor Frankl, wie sie auch heißen, ob sie konvertiert sind/ die haben sich vollkommen angepasst! Die konnten die Sprache perfekt beherrschen, die waren intelligent genug; die Leute, die ich genannt habe, die haben ihren Namen geändert, die haben ihre Lebensweise geändert, Religion geändert, aber es hat nichts genützt!

Auf mein Nachhaken, was er damit genau sagen will, meint er:

C: Neinnein, [?] Juden 2 WK; aber das ist mein Verständnis oder meine Meinung: auch wenn ich mich jetzt Horst Sauerkraut nennen würde, ja wirklich, es würde nichts ändern!

Anpassung geht mit dem Verlust der eigenen Identität einher. Hier wird wieder das Argument vorgebracht, dass auch eine vollständige Anpassung nicht funktionieren bzw. nicht zur Akzeptanz führen würde.

B: Anpassen, das ist so wie als wünschen sich die Menschen, dass man sich zu einer anderen Person...sich weiterentwickeln soll; also man soll nicht sich selber sein, so wie ich bin, sondern man soll, also nach den Wünschen dieser Herrn [im Clip]; er will ja das man sich anpasst, soll man eine ganz andere Person sein; man soll sich wie ein Österreicher verkleiden, oder wie ein Österreicher essen und trinken oder die Religion ausüben.

I: Also zu einer anderen Person werden...?

B: Ja genau! Zu einer anderen Person werden; und das passt aber irgendwie nicht; also der Mensch wird nicht glücklich damit...und dann sieht man, dass man auch nicht so akzeptiert wird; auch wenn

man sich anpasst. Weil der Mensch nicht [er] selber ist. Er kann nicht sein, was er will...er muss sag ich mal Vorschriften übernehmen, Bekleidungsrichtlinien übernehmen, die jemand vorschreibt.

[...]

A: Ich wollte da noch einmal zurückkommen gerne; also ich glaub' an der vorigen Diskussion, also Gesprächsrunde wurde glaube ich auch ein bisschen klar, dass selbst mit dem Aufgeben des Kopftuches – ob man es macht oder nicht, das ist nicht meine Sache – [...] oder dem Andersbenennen des Kindes, oder mit der anderen Frisur ist diese anderwärtige Anerkennung in der Gesellschaft leider nicht möglich; auch wenn man sagt man kann vielleicht ein Level – wenn ich mal so sagen darf – man kann vielleicht ein Level höher steigen und diese ganz bösen Blicke werden nur noch ganz sanft und so;

D: Das ist Assimilation...

A: Na ja, das bringt in dem Sinne nicht viel, meine ich;

5.4.5.3 Parallelgesellschaft

Im Laufe der Diskussion kam immer wieder der Begriff *Parallelgesellschaft* zur Sprache, aus diesem Grund habe ich ihn hier als eigene Kategorie eingeführt. Er wurde jedoch von den DiskutantInnen selbst aufgegriffen und gleichzeitig hinterfragt. Im Gegensatz zu gängigen Diskursen, wo der Begriff meist kritisch behandelt wird und mit ‚Horrorszenarien‘ verbunden ist (vgl. Abschnitt über ORF-Bürgerforum), wird er hier eher neutral bewertet bzw. als ‚logische‘ Entwicklung verstanden.

F: Ja, im 20. [Bezirk] befinden sich ja so viele Ausländer eigentlich, oder? Oder im 10. Bez.

C: Und sie [die ÖsterreicherInnen] trauen sich wirklich nicht mehr, einige Äußerungen öffentlich zu sagen, weil die wirklich in der Minderheit sind...[einige lachen].[...]

B: Ich glaube, sie haben auch Angst davor auch; also wie der [im Clip] gesagt hat: „Wir müssen jetzt Mehrsprachig sein, wir müssen uns an die anpassen und nicht umgekehrt“; ich glaube, dass das auch so Angstgefühle sind, was nicht berechtigt ist; bzw. teilweise auch berechtigt. Es ist ungewohnt für sie; vielleicht haben sie nie Kontakt gehabt; keine Kommunikation mit Türkinnen; und bei der türkischen [Gesellschaft] ist es so: sie sind in der Öffentlichkeit, egal wo sie sind; also man kann sie schwer in eine Wohnung einschließen; sie sind so; sie gehen auf Feste, sie gehen zu Hochzeiten, sie sind in der Öffentlichkeit, sie sind in den Parks; die türkische Bevölkerung siehst du überall!

I: Also es gibt eigentlich keinen Kontakt?

B: Es gibt keinen Kontakt; man sieht sie nur; also man sieht Frauen mit Kopftüchern in der Öffentlichkeit herumgehen;

I: Es gibt vielleicht auch Scheu, miteinander zu reden?

B: Genau, das können sprachliche Barrieren sein, das können auch gesellschaftlich oder kulturell bedingte...

In Bezug auf die Frage nach der Parallelgesellschaft kommen einige interessante ‚soziologische‘ Theorien zum Vorschein. So werden etwa als Grund für die Entstehung von Parallelgesellschaften schichtspezifische Gründe angeführt. Auch werden Unterschiede zwischen der eigenen und anderen migrantischen Gruppen gemacht:

A: Und diese parallelgesellschaftlichen Züge sind irgendwie schädlich, oder kann man das auch akzeptieren? Ist es ok, dass eine Parallelgesellschaft sich entwickelt, oder ist es nicht ok?

[...]

B: Es ist für mich ok, dass sich eine Parallelgesellschaft entwickelt, weil mit der Zeit wird sich eine Parallelgesellschaft entwickeln; das ist in allen gesellschaftlichen Bereichen so; es gibt Reiche, Mittlere und Arme; es kann auch sein, dass eine Bevölkerung eher in sich geschlossen ist; warum sind die Pakistaner oder Afghanen nicht in der Öffentlichkeit; warum sieht man die nicht? Also ich kann sagen die haben Vereine, aber die haben eine andere Struktur, sie gehen anders herum als die türkische Gesellschaft; [...] oder die Azerbaijaner; ich meine die sind auch mehrsprachig – die sind türkisch und azerbaijanisch; aber sie sind nicht in der Öffentlichkeit; sie haben eigene Vereine, sind nur unter sich;

[...]

C: Ja, aber [...] diese so genannte Parallelgesellschaft/ ich bin Taxilenker; ich weiß, in Wien existieren hunderte, hunderte; innerhalb der Österreicher; Parallelgesellschaften; ich werde wirklich ganz konkret fragen: das Publikum vom 19., Döbling, Heuriger; ob er etwas zu tun haben will mit dem Typen vom Beisel von Favoriten? Überhaupt nicht! Die sagen nein! Weil die leben ja parallel; und die wollen beide miteinander nichts zu tun haben; und das ist kein Problem! Und niemand fordert, diese gefährliche Parallelgesellschaft zwischen Döbling und Favoriten aufzuheben, oder?

[Gelächter] [...] Das ist die Parallelgesellschaft, weil soziologisch gesehen – eine Gesellschaft kann nicht homogen werden; es geht nicht; wenn man wirklich ganz konkret in einer Gesellschaft alle die vorgegeben Anderen liquidiert, und schafft hypothetisch gesehen eine ganz homogene Gesellschaft, die so genannte; – innerhalb kürzester Zeit beginnt diese homogene Gesellschaft, ihre anderen zu reproduzieren! Weil eine Gesellschaft kann nicht homogen sein!

Im Unterschied zu den Einschätzungen der Politiker in der Fernsehsendung, die Parallelgesellschaft als generell zu vermeidendes Phänomen ansehen, wird diese hier eher als *networking* verstanden – nach dem Motto: „Gleich und Gleich gesellt sich gern“; So wird es als nützlich und angenehm betrachtet in einer Umgebung zu wohnen, wo sich die Menschen kennen und verstehen, und wo ein ‚heimatliches‘ Gefühl entsteht. Genau dies

wird wiederum von vielen ‚Einheimischen‘ als Bedrohung wahrgenommen, wie man den Aussagen der älteren Herrn II und III (vgl. Videoclip) entnehmen kann:

A: Genau; und ich weiß nicht ob es notwendig ist, eine Parallelgesellschaft zu führen oder nicht, aber meines Erachtens ist das keine schlechte Sache; also was heißt keine schlechte Sache: Wenn es zustande kommt, dann kann man auch damit leben. Natürlich ist es klar; wenn ich in den 60er Jahren hier hergekommen wäre und ich habe fünf Leute; sagen wir mal wir sind mit dem C. hier hergekommen; natürlich werde ich erstmal zusehen, dass wir erstmal zusammen in der gleichen Ecke wohnen; weil es tut mir leid, ja, ich kenne hier keinen Anderen und höchstwahrscheinlich hat sich der 10. Bezirk auch so entwickelt, vielleicht; weiß ich nicht...aber das ist in dem Sinne jetzt keine schlechte bzw. böartige Tat;

Auch hier gibt es eine Parallele zur Fernsehdiskussion, indem auf die Schwierigkeiten des Zusammenlebens (im Gemeindebau) zwischen MigrantInnen und Einheimischen Bezug genommen wird – diesmal aus Perspektive der MigrantInnen:

B: Ja, es ist eine Reaktion, dass man nicht mit anderen wo zusammenleben kann; das sieht man an den Gemeindebauten, dass das einfach unmöglich wird fast mit der Zeit; und was machen die Migranten: sie wählen die Bezirke, wo mehr Migranten sind; sie warten die 2, 3 Jahre auch ab;

I: Um eine Wohnung dort zu bekommen dann...?

B: Nicht nur so; weil bei uns gibt es ein Sprichwort: ‚Kauf‘ Nachbarn statt eine Wohnung!‘ oder ein Haus; also zuerst kauft man sich den Nachbarn, ob’s ein guter oder schlechter ist, und erst dann soll man sich überlegen, ob man diese Wohnung kaufen soll oder nicht; und es ist nach dieser Regel sag ich mal, das sie sich auch die Bezirke so wählen, weil sie dürfen ja Wunschbezirke angeben und ich glaube bei vielen Migranten ist es so, dass sie 20. 15., 16., 10., angeben; und da sagen sie schon, sie müssen vielleicht 3,4 Jahre warten weil es einfach eine [lange] Warteliste gibt...

C: Jaja, also ich werde auch so Präferenzen angeben

B: Jaja, das sind Präferenzen!

C: ...und ich werde nie in meinem Leben 21. 22., 11., 10. möchte ich auch nicht wohnen; nicht wegen der Türken, sondern die Proleten von Favoriten kann ich nicht aushalten, wirklich! Als Taxilenker ich arbeite nicht einmal im 10. Bezirk, das ist für mich ausgeschlossen; also im 16. Bezirk fühle ich mich wirklich...glücklich eigentlich!

B: Wie die Türkei!

C: ...manchmal gehe ich dort hin und spaziere so durch die Gassen;

[...] Einmal hin und her am Brunnenmarkt, dann bin ich ok!

[alle lachen]

Aussagen wie diese – sowohl in der Gruppendiskussion als auch die der Fernsehsendung – implizieren, dass es tatsächlich Probleme gibt im Zusammenleben zwischen Teilen Mehrheitsgesellschaft und einigen migrantischen Minderheiten. Diese mögen kulturell bedingt sein, bzw. sich durch unterschiedliche Gewohnheiten ergeben, wie die Vorliebe, sich bis spät abends im Freien aufzuhalten oder dem Bedürfnis nach früher Nachtruhe etc. Hier eine Annäherung zu erreichen, bedarf wohl noch vieler zivilgesellschaftlicher, politischer Initiativen und dem Willen aller Beteiligten.

Interessant ist hier auch die identitätsstiftende Abgrenzung gegen die Favoritener ‚Proleten‘ und die Kritik, dass sich doch auch niemand an der Bildung sozialer ‚Parallelgesellschaften‘ stößt.

5.4.5.4 Rassismus

Im Laufe der Diskussion greifen die TeilnehmerInnen immer wieder verschiedene Erfahrungen auf, in denen sie mit unterschiedlichen Formen von Rassismus konfrontiert waren. Die Bandbreite reicht von indirekteren Erfahrungen von Feindseligkeit bis hin zu offenen Attacken in der Öffentlichkeit. Eine besondere Rolle kam in der Diskussion bestimmten rassistischen *Ausschlusspraxen* (vgl. Miles 2000; Terkessidis 1998) sowie der *Islamophobie* als rassistischem Mechanismus zu. Diese wurden daher als Unterkategorien meiner Inhaltsanalyse gewählt.

B: [...] in Frankreich [...] da sieht man das öffentlich, wie Rassismus funktioniert; das war wirklich so, dass ich gesagt habe: ich würde nie in Paris leben können, weil da siehst du in der Öffentlichkeit Rassismus/ da siehst du bei den Menschen in den Augen, dass sie wirklich damit nicht umgehen können, dass ein Anderer sich anders verhält, obwohl das die modischste Stadt von allen ist. [...] Ich hab dann gesagt: „Ich will wirklich von da weg!“, weil es passt nicht zu mir. Ich wurde dort zwar nicht diskriminiert, aber ich habe gesehen, wie andere Menschen behandelt wurden/ oder Äußerungen oder die Blicke waren nicht...ok. [...] Allein durch die Blicke [sieht man], dass da jemand diskriminiert wird. Das ist dann schon...das geht in eine andere Richtung/ da wird man nicht nach der Hautfarbe, sondern nach – weiß ich nicht – anderen Erscheinungsbildern diskriminiert.

[...]

D: [...] zwischen den Menschen sind nicht so starke Unterschiede glaube ich; und ich will manchmal schreien: Ich bin auch so wie du! Ich bin auch so wie du [...] Ich bin kein Monster! Einfach Mensch!

[...] z.B. an der Uni gibt es so viele Menschen, die mich anschauen/ nicht schauen, sondern beobachten...

B: Anstarren!

D: Anstarren; äh, immer so [demonstriert ‚anstarren‘], und ich würde gerne sagen: „Ich bin einfach Mensch, so wie du!“

B: Also das kenne ich/ z.B. was ich im öffentlichen Bus erlebt habe/ also es war Abend/ [...]ich hab’ da auf ein Kind aufgepasst/ und ich glaub ich bin mit ihm von einem Konzert gekommen/ und da ist ein Betrunkener eingestiegen mit Freunden [...]/ und der hat mir dann gesagt: „Ja, du Kopftuchträgerin! Du Araber!‘ Ich hab dann gesagt/ nein er hat glaube ich gesagt Türkin [...] also es war wirklich so nationalistisch/ er hat gesagt : „Du Türkin, du Kopftuchträgerin“; und ich hab gesagt: „Woher wissen Sie, dass ich Türkin bin, weil ich kann genauso Araber sein?!“/ „Ja, ihr seits olle gleich!“ – also so mit betrunkenen Stimme – und „Wo sind deine Hintermänner, zeig sie mir, na! Wer beschützt di jetzt?“ Und das Schräge war, dass niemand was gesagt hat/ dass niemand, also auch der Busfahrer, obwohl ich hinter ihm gesessen hab, hat [sich] nicht geäußert: „Sie dürfen das nicht!“; und ich musste dann/ irgendwas ist aus seiner Hosentasche gefallen und dann hat er gesagt, ich soll es aufheben; ich hab gesagt: „Ja, das können Sie von mir nicht erwarten, dass ich das aufhebe!“ Und er hat gesagt: „Ich hebe es auch nicht auf, weil vor dir verbeug’ ich mich nicht“; ich habe gesagt: „Ist mir recht, weil das ist deine Sache. Ich werde nicht dein Feuerzeug oder sonst was vom Boden aufheben“/ und dann habe ich gesagt: „Erstens, das was Sie machen, das ist sehr unhöflich, weil ich bin eine ganz normale Dame, ein Mensch wie Sie!“/ und irgendwas ist dazwischen passiert; also sein Freund oder jemand hat die Münzen aufgehoben und die Feuerzeuge von ihm/ und kurz danach hat er gesagt [...]: ich brauch vor ihm nicht Angst haben, er ist auch nur ein Mensch.

A: Ja, ich glaube das ist das anthropologische Problem, dass man einfach sagt: ich bin hier zu Hause, und du bist...

B: Gut, dann habe ich mir gesagt: „Er ist betrunken einerseits, aber trotzdem!“ [...] Mich hat es nicht gestört, aber das Kind hatte dann glaube ich/ das Kind hat gesagt: „Nie wieder mit öffentlichen Verkehrsmitteln, werde ich fahren!“/ wo ich mir denke: Wo endet das? Wer streitet das ein? Was ist, wenn ich ganz allein wäre im Bus, und niemand [hilft mir]?

[...]

E: Bis jetzt dreimal haben auf der Straße die Leute mich gestoßen [wegen meinem Kopftuch].

D: Deswegen hast du jetzt ein Auto!?

E: Ja, wirklich! Meistens[fahre ich mit dem Auto], nicht immer.

Der hier geschilderte Dialog zwischen B. und dem betrunkenen Bus-Passagier ist insofern interessant, als in B’s Darstellung der betrunkenen Passagier tatsächlich von seinen rassistischen Äußerungen, gekennzeichnet durch die Konstruktion eines homogenen Anderen, das er zu erniedrigen sucht, abrückt und B’s Berufung auf das Verbindende

(„Ich bin ein Mensch wie Sie!“) aufgreift, indem er sich am Ende selbst auf sein „Mensch-Sein“ beruft. Vielleicht ist es nicht ohne Wirkung geblieben, dass B. nicht in der Rolle des erniedrigten Opfers verharrte, sondern ihm gegenüber als Subjekt agierte, und nicht nur auf ihrer Gleichheit als Mensch bestand, sondern auch auf ihrer Eigenschaft, eine „ganz normale Dame“ zu sein.

5.4.5.5 Ausschlusspraxen

Der Begriff der *Ausschlusspraxen* (vgl. Kapitel 2.4) wurde als zentraler Begriff aus der Theorie entnommen. Die DiskussionsteilnehmerInnen berichten hier von ihren konkreten Erfahrungen zu dem Thema. Wichtig scheint es festzuhalten, dass sie nicht direkt darauf angesprochen wurden, also z.B. ob sie Erfahrungen diesbezüglich gemacht haben, sondern dass die DiskutantInnen selbst es waren, die solche Erfahrungen thematisiert haben.

C: [...] Vor einem Monat habe ich meine Taxifirma gewechselt; ich gehe zu meinem Chef hin und rede mit ihm darüber, über Konditionen und die Firma; wir haben vereinbart, ich werde für diese Firma fahren. Ich habe gesagt „Ok, ich habe meinen Taxischein, Führerschein, was brauchst du noch?“ [fragt er mich] „Bist du Österreicher?“ „Ja, ich bin Österreicher.“ [sagt er] „Ich brauche deinen Reisepass“...Ich habe gesagt: „Come on! Also ich trage meinen Reisepass nicht mit...“

I: Also um sich bei der Taxifirma anzumelden...

C: [...]anzumelden!

I: Führerschein reicht nicht?

C: Er sagt: „Nein, wenn du Huber geheißen hättest, dann würde es reichen. Aber weil du C. [Türkischer Name; Anm. S.K.] heißt, wenn wir die Unterlagen an die Wiener Gebietskrankenkasse schicken, um dich anzumelden, die akzeptieren die nicht“. Weil ich nicht Huber heiße! Weil ich C. heiße! Obwohl ich österreichischer Staatsbürger bin, muss ich mich sofort beweisen! Nicht zwei Tage später. Das war für mich ein Grund wo ich gesagt habe: „Ok, jetzt ist es genug! Ich hau ab! Ich bleibe nicht mehr hier!“

[...] Es reicht! Ich werde meinen Namen weder in Horst, noch Huber nennen...auch wenn ich ihn umbenannt hätte, würde es nichts ändern...weil ich bleibe immer noch ein Kanak! [Die anderen lachen] Und da habe ich in letzter Zeit genügend schlechte Erfahrungen erlebt...glaubt mir...und theoretisch gesehen, ich sehe in Österreich die Sache hoffnungslos.

A: „Game over!“

Erfahrungen mit Diskriminierung und Ausschluss wurden auch in der Schule gemacht. Die DiskussionsteilnehmerInnen unterhalten sich darüber, ob es einen Unterschied zwischen Stadt und Land gibt. So ist eine Teilnehmerin in Niederösterreich aufgewachsen, und meint, dort sei die Diskriminierung schlimmer.

F: Ahm, bei mir war das der Fall, dass ich in Niederösterreich zur Schule gegangen bin [...] als ich klein war... dort wurde ich noch mehr diskriminiert als hier eigentlich, hier in Wien ist es irgendwie so multi-kulti, ich meine es gibt so viele Ausländer, und hier fühle ich mich eigentlich wohler als in Niederösterreich“;

A: Aber das auch nur, weil viele Gleichgesinnte wie du hier sind, oder wie?

F: Ja, deshalb. In Niederösterreich war das nicht der Fall.

B: Also ich habe das anders [erlebt]; also ich lebe auch in Wien, und ich habe hier auch rassistische Äußerungen, beleidigende Äußerungen [erlebt].

F: Ja, natürlich, das ist mir auch schon passiert, aber nicht so viel wie in NÖ eigentlich; ich wurde sogar von meinen Lehrern diskriminiert eigentlich...

I: Ja?

F: Ja, wie sie einmal gesagt haben/ also ich wollte eigentlich noch weiter studieren; noch weiter in eine höhere Schule gehen; und da hat sie gesagt: „Ja, aus dir kann nur eine Floristin werden“...total diskriminierend!

B: Naja, aus mir sollte Bäckerin werden, also war es auch nicht besser in Wien...

E: Viele Bekannte von mir haben auch solche Probleme erlebt...

Obwohl sie sich der Ausgrenzung einerseits bewusst sind und hier auch von einigen Situationen berichten, in denen sie damit konfrontiert waren, kamen zwei der TeilnehmerInnen, auf die Frage, was sie denn gegen Ausgrenzung und rassistische Ressentiments tun, zu dem Schluss, sie seien eigentlich nie ausgegrenzt gewesen. Nach einem vorsichtigen Hinterfragen dieser Aussage meinten sie, dass sie vielleicht oft ausgegrenzt wurden, in der Schule oder der Öffentlichkeit; jedoch scheint es so, als hätten sie ein gewisses soziales Gefüge aufgebaut und durch Freundschaften in der Schule genug Halt bekommen, um diese Dimension zumindest zeitweise auszublenden.

B: Also ich habe mich nicht ausgegrenzt gefühlt; in der Schule; also weder in der Hauptschule noch in der Volksschule, oder in der HAK; es war nicht so, dass...; also ich hab irgendwie Glück gehabt mit meinen Klassenkameraden oder so; also ich habe einige gesehen von den anderen Schülern; oder ich sehe jetzt von anderen Schülern, die zu mir kommen, weil die Lehrerin wegen Kopftuch mobbt, [...]; es ist wirklich von der Lehrkraft abhängig, und wie die Klassengemeinschaft ist; und es hängt halt

auch von der Person ab, wie das Selbstwertgefühl ist; ob er Durchsetzungskraft hat, oder ob er sagt einfach: „Ich bin ich, und es ist mir egal, wie ihr mich haben wollt!“

F: Na ja, ich habe mich eigentlich auch nicht ausgegrenzt gefühlt; Na ja, ausgeschlossen schon, aber; es war eher, als ich noch klein war; aber auf der Uni war es nicht der Fall, natürlich; nur in den Schulen von den Lehrern und Lehrerinnen, und auch von den Klassenkameraden; bei mir war das z.B. der Fall/ in der 1. oder 2. Klasse in der HS war ich noch offen; und in der 3. hab ich das Kopftuch getragen; und es war natürlich ganz komisch von den Klassenkameraden; die haben mich dann gefragt: „Ja, wieso auf einmal Kopftuch, was ist denn das?“; und die haben dann gesagt: „Ja, wir mögen dich, wir lieben dich, du warst ganz schön – aber wieso jetzt das Kopftuch?; schau, wenn du das Kopftuch runtergibst, werden wir noch befreundet mit dir sein, aber wenn du das Kopftuch nicht runter gibst, dann endet die Freundschaft“ – oder so irgendwie; Ja, ich wusste nicht was ich machen sollte: Natürlich habe ich das Kopftuch noch weiter getragen; mit der Zeit haben sie sich auch daran gewöhnt, eigentlich; mich zu verstehen...

5.4.5.6 Geschlechterdiskurse

Ähnlich wie in der Fernsehdiskussion werden Geschlechterdiskurse auch hier im Zusammenhang mit dem Tragen des Kopftuches diskutiert.

B: Es ist auch so mit dem Kopftuch; es ist eine Frage wie der Mensch damit umgeht oder wie ich damit umgehe, als Person, und wie ich mich auch damit präsentiere; weil viele glauben...also ich habe erst wirklich ziemlich spät Kopftuch getragen, mit 17.,

C: Aber der Strache möchte dich auch emanzipieren;

B: Jajaja, genau!

C: Weil in seiner Vorstellung bist du eine unterdrückte muslimische Frau...

B: Genau...

C: Du musst emanzipiert werden, aufgeklärt werden!

B: Stimmt, genau...aber dann sage ich als Antwort: „Ich bin emanzipierte Kopftuchträgerin“ – und das muss er auch akzeptieren, dass auch solche Frauen gibt, die das wirklich tragen wollen; ich bin auch wirklich nicht für Zwang, man sollte sich wirklich gut überlegen, ob man ein Kopftuch aufsetzt oder nicht; und von anderen erwarte ich schon, das [sie verstehen, dass] es verschiedene Kopftuchträgerinnen gibt, also wie sie das Kopftuch tragen;

Sowohl in der Verwunderung und Empörung der Klassenkameraden von B. über ihre Entscheidung, ein Kopftuch zu tragen (s.o.) als auch in dem politischen Diskurs, den A. hier persifliert, wird die Aufregung um ein Kleidungsstück deutlich. Hier findet eine

Verbindung aus Islamophobie/Rassismus sowie Sexismus statt: Durch das Tragen eines Kleidungsstückes werden Stereotype hervorgerufen wie: Frauen mit Kopftuch sind nicht emanzipiert und werden unterdrückt. Dieser Einschätzung widersprechen die angeführten Aussagen und die Einschätzung der Diskutantinnen deutlich. Zudem wurde bereits an mehreren Stellen klar, dass das Tragen des Kopftuches von den DiskutantInnen durchaus reflektiert wird – so z. B. in der Überlegung von D. (s. Abschnitt *kulturelle Identität*), dass sie es eigentlich ohne Kopftuch in Österreich leichter hätte. Dem Tragen des Kopftuches geht in diesem Fall also eine selbstbestimmte, bewusste Entscheidung der Frauen voraus.

5.4.5.7 Islamophobie

Der Begriff *Islamophobie* wurde von den TeilnehmerInnen mehrmals aufgegriffen, daher habe ich ihn als weitere Unterkategorie ausgewählt. Der Begriff gewann nach den Ereignissen nach dem 11. September 2001 in der theoretischen Auseinandersetzung zunehmend an Bedeutung (vgl. Kapitel 2.4.3). Häufig kommt es dabei auch zu Behauptungen von unüberbrückbaren kulturellen Differenzen zwischen den Bevölkerungsgruppen. Die DiskutantInnen greifen das Thema insbesondere in Zusammenhang mit ihrem Kopftuch auf bzw. im Zusammenhang mit Diskussionen rund um die Errichtung von Moscheen oder so genannten Islamischen Zentren.

E: Und ich finde, Rassismus ist jetzt nicht mehr wie früher Thema, sondern Islamophobie...

I: Islamophobie...! Ok?

E: Ja, was ich bis jetzt erlebt habe; von österreichischen Leuten, Schlechtes erlebt habe/ sie waren immer gegen mich wegen meinem Kopftuch/ja, bis jetzt habe ich Schlechtes...

[...]

C: Ich habe im Fernseh in Deutschland eine alte Dame gehört – das war wirklich sehr amüsan, die Aussage – sie hat gesagt: „Wir bauen für Juden so viele Moscheen!“ [einige Lachen] Wirklich sie hat wirklich recht...

E: Wie, kannst du das noch mal...

C: Sie sagt: [wiederholt es]; das war diese Pro-Köln-Aktion; Und viele Menschen haben sich dort versammelt, gegen einen Moscheebau; und die alte Dame hat diese Aussage [getätigt]; und ich sage: Ok! Richtig! Sie hat vollkommen Recht: Wir bauen momentan für Juden so viele Moscheen! Das ist der Kopf, das ist der Gedanke...

I: Mhm..ok?!

E: Ja, das sollte eigentlich kein Problem sein, normalerweise, dass so viele Moscheen gebaut werden.

B: [...] Also Österreich ist nicht soweit wie Deutschland im kulturellen Bereich, dass sie den Bau eines Minaretts erlauben. Das wurde versucht mit Gesetzen in Kärnten und in Tirol [zu verhindern]; und auch in Wien ist es fast unmöglich...

I: Es gibt eine Moschee glaube ich, die hat ein kleines [Minarett]...

B: Ja, aber das ist so, dass man es nur von Innen sieht, dass es ein Minarett ist, also für uns muss...

E: Das im 20. Bezirk meint sie...

B: Ja, aber das war davor...

I: Das ist in den 70er Jahren gebaut worden...?

C: In den 70er Jahren, damals war der Islam nicht so gefährlich...

B: Ja, genau...!

C: Da war es noch eine niedliche Religion...

An der zuletzt genannten Aussage „damals war der Islam nicht so gefährlich, [...] da war es noch eine niedliche Religion“ stellt wohl eine Parodie auf den ‚Islam-Diskurs‘ seit dem 11. September 2001 dar; darin wird der Islam als Bedrohung dargestellt, und alles, was mit der Ausübung des Glaubens in Verbindung steht – der Bau von Moscheen oder Islamischen Zentren, das Tragen des Kopftuchs – sollte verhindert oder unterbunden werden. In der ‚Kopftuch‘-Debatte trifft dann die Sexualisierung des Rassismus auf die kulturell/religiöse Argumentationslogik.

5.4.5.8 Strategien, Perspektiven, Lösungsansätze

Abschließend sollen nun Perspektiven und Lösungsansätze, die von den TeilnehmerInnen vorgebracht wurden, angeführt werden. Kritisiert wurden hier insbesondere die Medien, die Politik sowie das Bildungssystem. Es gibt es sowohl Forderungen an die Mehrheitsgesellschaft als auch an die MigrantInnengruppe selbst. Hier sollen einerseits Strategien der MigrantInnen zusammengefasst werden, wie diese mit der Situation umgehen, andererseits Lösungsansätze angeführt werden.

Die DiskutantInnen sind, obwohl sie sich dankenswerter Weise zu einer Diskussion bereit erklärt hatten, meines Eindrucks nach des „Türken“-Themas in erster Linie ‚überdrüssig‘. Viele wollen den Diskurs einfach ausblenden und eine gewisse Normalität herstellen. Angesprochen auf die Diskussionssendung *ORF-Bürgerforum* zum Thema ‚TürkInnen‘ meinte ein Diskussionsteilnehmer:

C: Ich habe [davon] gehört, aber absichtlich nicht angeschaut.

I: Absichtlich nicht angeschaut?

C: Seit einem Jahr habe ich entschieden: Ich lese weder österreichische Zeitungen, noch schaue ich österreichisches Fernsehn. Ich kann mir diese Qual nicht leisten.

[...]

Die Kritik bezieht sich auf die Politik, die Medien sowie das Bildungssystem:

E: Politisch sollte die Richtung ändern; denke ich; die österreichische Politik natürlich meine ich; und die Medien auch [...] Weil sie immer diesen Hass, Hass predigen, sagt man so?

I: Ja, also Hass produzieren...?

E: Und dann die Leute natürlich beeindruckt [beeinflussen; S.K.]; ja, sonst gibt es keine Lösung, glaube ich;

B: Ich würde sagen, es ist so, dass die Medien und die Politik natürlich eine riesen Rolle spielen; in dem Bereich /im Integrationsbereich. [...] also Schulpolitisch sollte wirklich ein riesen Schritt gemacht werden. Es sollte das ganze System geändert werden! [...] Die Kinder wachsen mehrsprachig auf, das ist ein Fazit, das kann man nicht ändern. Es sollte [...] von der Grundschule an schon Mehrsprachigkeit gegeben sein; also es sollte zumindest die Muttersprache richtig erlernt werden; weil erst dann können sich die Kinder richtig verstehen; es ist bei den Kindern, vor allem bei den türkischen Kindern, so, dass sie sich kaum ausdrücken können, [...]; weil sie die Muttersprache nicht so/also sie können sich in der Muttersprache nicht so gut ausdrücken; und dann können sie sich, weil sie die sprachlichen/ die Emotionen vielleicht auf türkisch hervorrufen, aber es nicht auf deutsch rüberbringen können; weil sie einfach die Dings nicht kennen; wie soll ich sagen...

I: Ja, wenn man eine Sprache nicht gut gelernt hat, dann kann man auch keine andere lernen...

B: Ja genau! [...] und es soll nicht sein, dass die Lehrer sagen[...]: „Diese Kinder sollen in die Privatschulen gehen!“ [...]Es gibt sicher auch gute Schritte in der Richtung; und ich will auch von der anderen, von der türkischen Community, dass sie das wahrnehmen. Es soll nicht sein, dass sie es ignorieren. Es gibt aber Leute, die das ignorieren, weil sie einfach überfordert sind damit; [...] und ich bin auch für einen Ethikunterricht; weil das richtig ist, dass man über andere Religionen, über andere Kulturen in der Unterrichtsstunde lernen kann; weil ich glaube zumindest, dass die Vorurteile entstehen, weil sie es nicht kennen; weil sie sich darüber nichts vorstellen können, oder weil sie sonst nicht auf die Frage kommen, weil sie sich nicht damit beschäftigen wollen. Aber wenn sie schon in der Schule damit im Unterricht sich beschäftigen; das ist dann halt teilweise Zwang; aber dann können sie wissen, was die Juden für eine Religion haben, oder [...] die Araber [...].

5.5 Zusammenfassung und Vergleich der Ergebnisse

Im Folgenden sollen die Ergebnisse der Analyse der Fernsehsendung als Beispiel für den medialen Diskurs mit den Ergebnissen der Gruppendiskussion verglichen werden. Welche Überschneidungen oder Gemeinsamkeiten gibt es, welche Ergebnisse divergieren?

5.5.1 *(Kulturelle) Identität*

Sowohl von den TeilnehmerInnen der Gruppendiskussion wie auch der Fernsehsendung wird in Bezug auf (kulturelle) Identität mehrmals geäußert, dass selbst wenn sie sich als ÖsterreicherIn fühlen, sie trotz aller Bemühungen sich ‚anzupassen‘, stets als AusländerIn wahrgenommen werden. Diesbezüglich ist eine gewisse Frustration und Resignation wahrzunehmen, bis hin zum Gedanken an Auswandern oder ‚Rückkehr‘. Die Selbstwahrnehmung der MigrantInnen divergiert sehr stark von ihrer Wahrnehmung durch die Mehrheitsgesellschaft. Die MigrantInnen sehen sich stets auf ihre ‚Andersheit‘ reduziert. Ihr Versuch, sich mit mehreren kulturellen Hintergründen zu identifizieren und eine Identität ‚dazwischen‘ zu entwickeln, wird nicht anerkannt. Dass man sich beispielsweise auch mit Kopftuch als Österreicherin fühlen und emanzipiert sein kann, findet in den gängigen Diskurs keinen Eingang.

5.5.2 *Integration – Anpassung – Parallelgesellschaft*

Des Weiteren erwähnenswert scheint, dass der öffentliche Diskurs, wie er exemplarisch in der Sendung untersucht wird, von der Auseinandersetzung mit dem Thema Integration und Forderungen nach Integration klar dominiert wird. In diesem Zusammenhang kommen in der Fernsehsendung vor allem die Kritik an einem verspäteten Eingreifen der Politik zur Sprache, die das Problem zu lange verkannt habe, sowie die diesbezügliche ‚Bringschuld‘ der MigrantInnen: Spracherwerb, Ausbildung, Anpassung an die Kultur und Werte der Mehrheitsgesellschaft – der Rest ergäbe sich denn quasi von selbst. Diese Formel wird ‚Mantra-artig‘ von den PolitikerInnen beinahe aller Couleurs als Allheilmittel gepredigt. Strukturelle Mängel und fehlende Maßnahmen beispielsweise im

Bildungssystem kommen dabei selten zur Sprache. Hier kommt es zu einer thematischen Annäherung der Parteien der so genannten Mitte (SPÖ, ÖVP) sowie rechter Parteien wie der FPÖ, die sich in ihren Lösungsansätzen, zumindest in der hier behandelten Diskussion, kaum mehr voneinander unterscheiden.

Interessant ist, dass der Begriff Parallelgesellschaft sowohl in der Fernsehdiskussion als auch in der Gruppendiskussion mehrmals aufgegriffen wurde, seine Erörterung allerdings zu konträren Ergebnissen führte. Wird der Begriff in der Fernsehdebatte durchwegs negativ bewertet und als zu vermeidende Bedrohung dargestellt, wird er in der Gruppendiskussion eher als natürliche Entwicklung betrachtet – nach dem Motto: ‚Gleich und Gleich gesellt sich gern!‘ – und mit ‚soziologischen‘ Ansätzen begründet.

5.5.3 Rassismus – Islamophobie

Rassismus als erlebte Erfahrung der MigrantInnen im Alltag, in Form von öffentlichen Anfeindungen bis hin zu Beschimpfungen seitens der Mehrheitsgesellschaft, kommt in beiden untersuchten Datenkorpora zur Sprache. Ihre Chancen in Österreich werden von den MigrantInnen aufgrund vorhandener Ausschlusspraxen jeweils gering eingeschätzt – der Gedanke an Rückkehr bzw. Auswandern wird wiederholt zum Ausdruck gebracht.

Auch Islamophobie wird in beiden Fällen thematisiert, allerdings jeweils aus unterschiedlichen Perspektiven. So wird in der Gruppendiskussion Islamophobie als negative Erfahrung in Form von Anfeindungen angesprochen, mit der die MigrantInnen immer wieder konfrontiert sind. In der Fernsehdebatte wird eine andere Sicht geäußert; indem die Debatte rund um den Bau der Islamischen Zentren geführt wird. Beide Seiten bringen hier ihren Unmut zum Ausdruck, und beide Seiten fühlen sich in ihrer Lebensweise ‚bedroht‘ oder eingeschränkt. Von den MigrantInnen wird dabei eine Veränderung im Diskurs (vermutlich seit dem 11. September 2001 und danach) wahrgenommen: durch die Darstellung des Islams als ‚gefährliche‘ Religion und den Versuch, die sichtbaren Merkmale dieser (Minarett, Kopftuch) aus der Öffentlichkeit zu verdrängen.

5.5.4 Rassismus und Geschlecht

Der Geschlechterdiskurs an der Schnittstelle zum „TürkInnen“-Diskurs weist zwei entgegengesetzte Positionen auf. Sowohl in der Diskussionssendung als auch in der Gruppendiskussion wird das Thema aufgegriffen. So werden in der Fernsehsendung die patriarchalen Strukturen in der türkischen Community mehrmals thematisiert und kritisiert. Dabei wird wie selbstverständlich vorausgesetzt, dass diese in der österreichischen Mehrheitsgesellschaft nicht vorhanden seien. Konservative PolitikerInnen wie Maria Fekter oder Heinz Christian Strache, die sich in der Vergangenheit nicht gerade als FrauenrechtlerInnen hervor taten, erklären sich hier plötzlich als „KämpferIn“ für eben diese. Von den TeilnehmerInnen an der Gruppendiskussion wurde das Thema ebenfalls aufgegriffen. Diese bezogen sich etwas zynisch auf die Versuche von Heinz Christian Strache, sich als Frauenrechtler und für die „Emanzipation“ der Musliminnen zu positionieren. Von den Diskussionsteilnehmerinnen, die auch Kopftuchträgerinnen sind, wird die bewusste und durchwegs selbstbestimmte Entscheidung betont, das Kopftuch zu tragen.

5.5.5 Strategien, Lösungsansätze

In der Frage der Lösungsansätze gibt es Übereinstimmung in dem Punkt, dass die Integration und das Zusammenleben maßgeblich von der Verbesserung der Bildung, Ausbildung und in weiterer Folge von der Verbesserung der Lebenssituation der MigrantInnen abhängen. Jedoch gibt es Uneinigkeit in der Erreichung dieses Ziels. Integration wird von der Politik als ‚Bringschuld‘ Seitens der MigrantInnen aufgefasst. Die TeilnehmerInnen der Gruppendiskussion fordern dagegen Verbesserungen im Bildungsangebot bzw. in der Umsetzung der Integrationsziele, fordern jedoch auch MigrantInnen auf, diese wahrzunehmen.

6 Conclusio

Abschließend sollen nun die Ergebnisse der theoretischen Auseinandersetzung mit dem Thema sowie die empirischen Ergebnisse zusammengeführt und im Hinblick auf das Interesse der Arbeit interpretiert werden.

Vor mehr als vierzig Jahren kamen die ersten türkischen ArbeiterInnen nach Österreich. Billige Arbeitskräfte waren erwünscht um den Wohlstand aufrecht zu erhalten. Dass diese blieben und ihre Familien nachholten, war nicht eingeplant. Lange Zeit wurden sie geduldet, der Zugang zu (politischen) Rechten blieb ihnen jedoch weitgehend verwehrt. Die Tatsache, dass die meisten aus bildungsfernen Schichten und ländlichen Gebieten kamen und geringe Qualifikationen aufzuweisen hatten, wurde zunächst nicht zu Anlass genommen, ihre Kinder besonders zu fördern, damit diese keinen Nachteil gegenüber der Mehrheitsbevölkerung haben. An sprachliche Förderungen oder Bildung wurde damals nicht gedacht. Die Nachkommen der so genannten GastarbeiterInnen wurden großteils in Sonder- und Hauptschulen gedrängt, wodurch so genannte ‚Problemschulen‘ mit 80 Prozent MigrantInnenanteil entstanden. Heute zeigt sich die Politik überfordert und wälzt das Problem auf die MigrantInnen ab. Es wird von ihnen gefordert, sich anzupassen, sich zu bilden, zu arbeiten und ihre ‚überkommenen‘ Werte abzulegen – der Rest würde dann schon funktionieren. Den MigrantInnen, insbesondere den türkischen, wird häufig mit Ablehnung begegnet. Diese reicht von abfälligen Blicken bis hin zu verbalen Attacken in der Öffentlichkeit oder im eigenen Wohnblock.

6.1.1 *Kulturelle Identität*

In Bezug auf die Frage der kulturellen Identität wurde klar, dass Migration für das Individuum eine Erfahrung darstellt, welche eine massive Veränderung der inneren und äußeren Bezugswelten mit sich bringt. Gleichzeitig werden die MigrantInnen stetig auf ihr ‚Anderssein‘ hingewiesen und mit Forderungen nach Anpassung konfrontiert. Dies stellt eine schwierige Situation speziell für Menschen der zweiten Generation dar, die sich großteils als ÖsterreicherInnen fühlen bzw. die österreichische Staatsbürgerschaft besitzen, und dennoch nicht als solche wahrgenommen werden. Hier kommt Halls

Konzept der Repräsentationsregime zum tragen: Durch die ständige Wiederholung der Andersheit werden die Subjekte in ihrer Rolle fixiert (vgl. Hall 2004: 115). Ihre wahre Identität, die sich durch die Erfahrung der Migration veränderte, wird nicht zur Kenntnis genommen oder anerkannt. Die Differenz wird verabsolutiert, der Unterschied verunsichert. Um mit der Andersheit umzugehen, werden Stereotype geschaffen, die die Anderen homogenisieren und vereinfachen und auf gewisse Eigenschaften reduzieren. Negative Eigenschaften werden herausgegriffen („Lärm“, „Faulheit“, „Frauenfeindlichkeit“) und verallgemeinert. Die Tatsache, dass viele der türkischen MigrantInnen sich einer anderen Religion verbunden fühlen, als der christlichen, wird als Beweis für ihre absolute Andersheit angesehen. Frauen mit Kopftuch gelten zumeist als hilflose unterdrückte Opfer ohne jegliche Entscheidungsmacht. Ihnen werden der Subjektstatus und die Entscheidungsmacht abgesprochen. Diesem Bild stehen die selbstbewussten Kopftuchträgerinnen aus der Gruppendiskussion und der Fernsehsendung entgegen.

Die MigrantInnen, die in dem Diskurs als homogene Gruppe angesprochen werden („die Türken“), reagieren in den von mir untersuchten Datenkorpora einerseits mit (demonstrativem) Selbstbewusstsein – wie die junge Frau (JF2) aus der Fernsehsendung, wenn sie fragt: „Warum, kennst du mich? Weißt du, wer ich bin...“(S. 83) – sowie (frustrierter) Resignation andererseits – wie der mehrmals thematisierte Gedanke an ‚Rückkehr‘ zeigt sowie die Einschätzung von C. in der Gruppendiskussion der Situation als „hoffnungslos“ (S. 108) in Bezug auf eine Verbesserung der Lage für MigrantInnen in Österreich.

Die ‚Anpassung‘ einiger kultureller oder religiöser Merkmale, wie der Name des Kindes, oder das Ablegen des Kopftuches, wird mit dem Verlust der eigenen Identität gleichgesetzt. Aber auch der Bezug zur alten Heimat – bzw. der Heimat der Eltern – kann nicht mehr ohne weiteres hergestellt werden, denn die Verhaltensweisen dort stimmen nicht mehr mit der Lebensweise hier überein (vgl. S. 99-100). Gleichzeitig wird versucht, das negative Image der TürkInnen zu verbessern, wenn etwa Mike Galeli (MG) meint betonen zu müssen: „Die Türken, die in der Türkei leben, sind nicht die gleichen Türken, die in Österreich leben [...] die Türkei ist sehr modern...“(S. 85). Damit hilft er eigentlich nur mit, negative TürkInnen-Stereotype der Mehrheitsgesellschaft zu festigen, während er sich ja nur selbst eine positive Identität schaffen will.

Was in diesem Sinne notwendig wäre, ist die Anerkennung der Tatsache, dass in Österreich eine Gruppe von Menschen mit Migrationserfahrung oder -hintergrund lebt, die hier ihren Lebensmittelpunkt sehen, sich zugehörig fühlen und Österreich als ihre Heimat betrachten, ohne jedoch den Bezug zur Herkunft ihrer Eltern negieren zu wollen. Ein beachtlicher Teil der ansässigen Bevölkerung fühlt sich zu mehr als einem kulturellen Hintergrund zugehörig und die Herstellung eines ‚vorherigen‘ Zustandes im Sinne einer Homogenisierung der Bevölkerung stellt eine Illusion dar (vgl. Terkessidis 2010: 44).

6.1.2 Strukturelle Hürden in der Lebensplanung

Die empirischen Daten weisen auf Hürden für MigrantInnen in Bezug auf die Lebensplanung und die beruflichen Erfolge hin. Dies zeigt die Unterrepräsentation von türkischen MigrantInnen in höheren Qualifikationen, der geringe Anteil der MigrantInnen mit Matura- bzw. Universitätsabschluss, die Überrepräsentation der türkischen MigrantInnen in Arbeitsbereichen, die eine geringe Qualifikation erfordern, sowie deren erhöhte Armutsgefährdung (vgl. Kapitel 4). Gleichzeitig wurde deutlich, dass die MigrantInnen, die in der Gruppendiskussion oder der Fernsehsendung zu Wort kamen, häufig auch selbst in Österreich keine Perspektive für sich sehen, oder tatsächlich mit abgeschlossenem Studium als Taxilenker arbeiten. Der Gedanke an ‚Rückkehr‘ oder Auswandern ist dabei stets präsent. Nun lässt sich nicht ausschließen, dass auch einheimische AkademikerInnen in diese Lage geraten können und vielleicht auch daran denken, ihr Glück anderswo zu suchen. Jedoch gibt es eindeutige Hinweise darauf, dass zumindest in der (subjektiven) Wahrnehmung der Betroffenen der Migrationshintergrund eine wesentliche Rolle für ihre Chancenlosigkeit spielt und als Hemmnis für ihre berufliche Verwirklichung angesehen wird. Hier kommen Ausschlusspraxen im Arbeits- sowie im schulischen Bereich zum Tragen. Auch wenn diese nicht immer sichtbar sind, stellen sie dennoch strukturelle Hürden dar. Dies ist z.B. der Fall, wenn jungen MigrantInnen mit Ambitionen zu einer weiterführenden Bildung bereits in der Schule zu verstehen gegeben wird, sie sollen „Floristin“ oder „Bäckerin“ werden (S.108). Von pädagogischer Förderung kann hier nicht die Rede sein.

In diesem Kontext verstehe ich Studien, die zu Ergebnissen kommen wie jenen, dass 45 Prozent der türkischen bzw. muslimischen MigrantInnen mit der Lebensweise und den Werten der ÖsterreicherInnen nichts anfangen können, oder sich angeblich nicht

integrieren wollen. Ich sehe die Ergebnisse solcher Umfragen als eine Reaktion der Befragten auf ein solches Klima der Ablehnung und die verspätete Reaktion der Politik auf die spezifischen Probleme einer Personengruppe, die zugegebenermaßen nicht die besten Voraussetzungen mitbrachte, um ohne unterstützende Maßnahmen sozial aufzusteigen. Jedoch wurden offensichtlich auch nicht die geeigneten Mittel eingesetzt, um dies zu ermöglichen. Zudem wird in derartigen Studien kaum erklärt, welche Werte und Lebensweisen denn gemeint sind, die die ÖsterreicherInnen angeblich teilen. Deren Inhalt wird dabei still schweigend als bekannt angenommen.

Dass nur ein geringer Anteil der türkischen MigrantInnen einen höheren Bildungsgrad aufweist, wird als Beweis für mangelnde Integrationsbereitschaft aufgefasst und nicht auf mangelnde bildungspolitische Maßnahmen zurückgeführt, die ernsthaft daran interessiert sind, Unterschiede der sozialen und kulturellen Herkunft und des Bildungshintergrundes auszugleichen. Maßnahmen wie das verpflichtende Kindergartenjahr sind dabei sicherlich ein Schritt in die richtige Richtung, jedoch ohne zusätzliche Begleitmaßnahmen und qualifiziertes Personal, das auf die multi-ethnische Zusammensetzung der Kinder eingeht, bleibt diese vermutlich wirkungslos.

Zur Beseitigung derzeitiger objektiver Probleme wie jene des großen Bildungsabstandes zwischen türkischen MigrantInnen – wobei die Probleme sich ja nicht auf die Gruppe der ‘TürkInnen’ beschränken – und alteingesessener Bevölkerung ist ein massives Investieren in die Rahmenbedingungen und der Abbau struktureller Hürden für ein besseres Vorankommen dieser Gruppe notwendig und weniger ein beharrliches Appellieren an den Integrationswillen der MigrantInnen – denn dieser ist meinen Ergebnissen zufolge ohnedies vorhanden. Zwar wurde seitens der Politik bereits anerkannt, dass Bildung dabei eine Schlüsselfunktion einnehmen sollte, jedoch wird in den meisten Debatten Bildung als eine ‚Bringschuld‘ der MigrantInnen formuliert, und nicht als Notwendigkeit der Herstellung der geeigneten Rahmenbedingungen von Seiten der Politik und der Gesellschaft.

6.1.3 *Integration, Anpassung oder Assimilation?*

Interessant ist das Resümee der DiskussionsteilnehmerInnen, dass selbst ‚vollständige‘ Anpassung für sie keinerlei Effekt hat, außer dass „man vielleicht ein Level höher steigen [kann] und diese ganz bösen Blicke nur noch ganz sanft“ werden (S. 102), aber nicht, dass man als „hiesig“ wahrgenommen wird (vgl. S. 87) So wird von den MigrantInnen wiederholt die Meinung geäußert, sie könnten in Österreich tun, was sie wollen, sie würden immer als ‚Ausländer‘ angesehen. In den Worten eines Diskussionsteilnehmers: „...weil ich bleibe immer noch ein Kanak’!“ (S. 105)

Hier wird wiederum die Funktion des Stereotyps in Verbindung mit Rassismus deutlich, indem aufgrund äußerer Merkmale auf die Eigenschaften einer Person geschlossen wird und sie auf diese reduziert wird. (Im Sinne von: „Jemand der *so* aussieht, kann kein Deutsch sprechen“; oder der implizierten Unterstellung: „Eine Frau mit Kopftuch kann nicht emanzipiert sein“). Dass diese Einschätzungen häufig nicht der Realität entsprechen, muss hier nicht wiederholt werden.

6.1.4 *Strategien, Lösungsansätze aus Perspektive der MigrantInnen*

Auf rassistische Ressentiments und Ablehnung reagierten die MigrantInnen in der Gruppendiskussion und in der Fernsehsendung Teils sehr unterschiedlich. Die Strategien reichen von Resignation und Hoffnungslosigkeit und dem Gedanken an ‚Rückkehr‘ bzw. Auswandern (ab der zweiten Generation kann nicht mehr von Rückkehr gesprochen werden), bis hin zu dem Versuch, die Diskurse auszublenden und dem Herstellen von ‚Normalität‘, wie das Beispiel von C. in der Gruppendiskussion zeigt, der beschlossen hat, keine österreichischen Medien mehr zu konsumieren, da dies für ihn eine zu große „Qual“ darstelle (vgl. S. 112), oder das Beispiel der beiden Diskutantinnen B. und F., die zunächst meinten, sich nicht ausgegrenzt zu fühlen, jedoch dann zugeben mussten, dass es sehrwohl Ausgrenzung gab, diese jedoch durch gute KlassenkameradInnen und Freundschaften in den Hintergrund rückte (S. 109).

Auch ein gewisser Zynismus kann als Strategie beobachtet werden, mit der Situation umzugehen, wie die wiederholte Betonung des „amüsiert-Seins“ von C., was im Zusammenhang der Aussagen nur als Versuch der Bewältigung von teils erschreckenden Einsichten gedeutet werden kann (S. 101 sowie 111) Gleichzeitig wird von den

MigrantInnen versucht, selbst in anbeacht öffentlicher Anfeindungen ein selbstbewusstes Auftreten an den Tag zu legen und sich auf ihr ‚Mensch-Sein‘ zu berufen, was auch durchaus seine Wirkung zeigt, wie das Beispiel der von B. geschilderten Situation im Autobus verdeutlicht (S. 106).

Als Lösungsansatz aus Sicht der MigrantInnen kann des Weiteren angeführt werden, dass das Erlernen der türkischen Muttersprache genauso wichtig sei wie das Erlernen der deutschen Sprache, da damit Emotionen ausgedrückt werden können, was wiederum wichtig für die Bildung des Selbstbewusstseins wäre. Zugleich werden von den DiskussionsteilnehmerInnen der Ausbau und die Verbesserung der Bildungsinfrastruktur als wichtiger Schritt betrachtet. Von den MigrantInnen selbst wird wiederum erwartet, dass diese die Angebote auch annehmen. Von der Politik und den Medien wird gefordert, damit aufzuhören, negative Feindbilder zu (re-)produzieren.

Resümierend lässt sich sagen, dass es bereits einige durchaus sinnvolle Bemühungen seitens einiger PolitikerInnen gibt. So stellt eine gemeinsame Schule für alle 10-14-Jährigen und frühe Förderung mit qualifiziertem Personal sicher einen wichtigen Schritt dar. Derzeit gestaltet sich die Situation in Österreich so, dass zwar die so genannte Neue Mittelschule (NMS) geschaffen wurde, diese jedoch lediglich als alternative zu Hauptschule bzw. Unterstufengymnasium besucht werden kann, was wiederum eine Trennung darstellt.³⁸ Sicherlich gehen die Konzepte der NMS in die richtige Richtung. So wird hier auf individuelle Förderung wertgelegt und die Anerkennung der sozialen, kulturellen und sprachlichen Vielfalt fließt ein in das Unterrichtskonzept.³⁹ Durch die weiter bestehende Trennung besteht jedoch wieder die Gefahr einer Aufteilung in MigrantInnenschulen und Schulen mit geringem MigrantInnenanteil.

Ich plädiere daher im Sinne Terkessidis für eine Anerkennung der Vielfalt und das Konzept der Interkultur als Handlungsanleitung für alle gesellschaftlichen Bereiche. Allerdings braucht es eine Politik, die die dafür Notwendigen Rahmenbedingungen schafft und ein positives Bild von Vielfalt vermittelt.

³⁸ Der Standard (Online): <http://derstandard.at/1315005506987/Schulbeginn-in-Ostoesterreich-Schmied-Neue-Mittelschule-ab-2015-Regelschule>; (Zugriff am 5. 12. 2011)

³⁹ Neue Mittelschule: <http://www.neuemittelschule.at/hintergrundinformationen.html>; (Zugriff am 5. 12.-2011)

Bibliografie

ANTALOVSKY, EUGEN (2002): *Migration und Integration*. Online: http://www.europaforum.or.at/data/media/med_binary/original/1074260863.pdf (Zugriff am 22. 11. 2011) Wien: Europaforum.

AMESBERGER, HELGA (2008): *Das Privileg der Unsichtbarkeit. Rassismus unter dem Blickwinkel von Weißsein und Dominanzkultur*. Wien: Braumüller.

APPIAH, KWAME ANTHONY (Hg.) (1995): *Identities*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

ASENBAUM, MARIA/ FELIX WIEGAND (2008): *Islamophobie und die Kulturen des Rassismus*. In Perspektiven Nr. 4. Magazin für linke Theorie und Praxis. Online: <http://www.perspektiven-online.at/2008/02/22/islamophobie-und-die-kulturen-des-rassismus/> (Zugriff am 11. 12. 2011).

BAKONDY, VIDA (2010): *Bitte um 4 bis 5 türkische Maurer. Eine Analyse von Anwerbeakten der österreichischen Wirtschaftskammer*. In: (dies.)(Hg.) Viel Glück! Migration heute. Wien, Belgrad Zagreb, Istanbul. Initiative Minderheiten. Wien: Mandelbaum. 68-79.

BALIBAR, ÉTIENNE/ IMMANUEL WALLERSTEIN (1998): *Rasse, Klasse, Nation*. Hamburg: Argument.

BELWE, KATHARINA (Hg.) (2006): *Parallelgesellschaften?* In: (dies.) Aus Politik und Zeitgeschichte (Editorial)Ausg. 1-2/2006, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

BHABHA, HOMI K. (1994): *The Location of Culture*. New York: Routledge.

- (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.

BIFFL, GUDRUN (2007): *Erwerbstätigkeit und Arbeitslosigkeit: die Bedeutung von Einbürgerung, Herkunftsregion und Religionszugehörigkeit*. In: Fassmann, Heinz (Hg.): 2. Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht 2001-2006. Wien/Klagenfurt: Drava. 265-282.

BLACKBURN, ROBIN (1997): *The Making of New World Slavery. From the Baroque to the Modern: 1492 - 1800*. London: Verso.

BUBLITZ, HANNELORE (2006). *Differenz und Integration. Zur diskursanalytischen Rekonstruktion der Regelstrukturen sozialer Wirklichkeit*. In: Reiner Keller et al. (Hg.): Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse (2. Auflage). Opladen: Leske + Budrich. 227-261.

BRICKNER, IRENE (2010): *Strache-Comic ähnelt "Stürmer"-Zeichnung*; <http://derstandard.at/1285199391767/Strache-Comic-aehnelt-Stuermer-Zeichnung>; Printausgabe (Zugriffdatum 12. 11. 2011).

CASTRO VARELA, MARIA DO MAR/ NIKITA DHAWAN (2005): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: Transcript.

CHAKRABARTI, DIPESH (2002): *Europa Provinzialisieren*. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/ Main: Campus. 283-312.

CINAR, DILEK (2007): *Integration vor Einbürgerung: die Staatsbürgerschaftsrechtsnovelle 2005*. In: Fassmann, Heinz (Hg.): 2. Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht 2001-2006. Wien/Klagenfurt: Drava. 41-46.

CONRAD, SEBASTIAN/ SHALINI RANDERIA (2002): *Geteilte Geschichten –Europa in der postkolonialen Welt*. In: dies. (Hg.) *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main: Campus. 9-49.

DREHER, EVA / MICHAEL DREHER (1991): *Gruppendiskussionsverfahren*. In: Flick, Uwe (Hg.): *Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*. München: Psychologie-Verl.-Union. 186-188.

FANON, FRANTZ (1980): *Schwarze Haut, weiße Masken*. Frankfurt/Main: Syndikat.

FANON, FRANTZ (1956/1994): *Kritik des kulturellen Rassismus*. In: Detlev Claussen: *Was heißt Rassismus?* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 185-202.

FASSMANN, HEINZ/ URSULA REEGER (2007): *Lebensformen und soziale Situation von Zuwanderinnen*. In: Fassmann, Heinz (Hg.): 2. Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht 2001-2006. Wien/Klagenfurt: Drava. 183-200.

FASSMANN, HEINZ (2009): *Integrationsindikatoren des Nationalen Aktionsplans für Integration*.

Begriffe. Beispiele. Implementierung.

<http://www.bmi.gv.at/cms/cs03documentsbmi/808.pdf> (Zugriff am 12. 12. 2011).

FEMIGRA: AKIN, APOSTOLIDOU, GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ (et al) (1994): *Wir, die Seiltänzerinnen. Politische Strategien von Migrantinnen gegen Ethnisierung und Assimilation*. In: Eichhorn, Cornelia/ Grimm, Sabine (Hg.): *Gender Killer*. Amsterdam, Berlin. 49-63.

FLICK, UWE (1995): *Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

FOUCAULT, MICHEL (1977): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

FOUCAULT, MICHEL (1991): *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*. (5. Aufl.) Frankfurt/Main: Suhrkamp.

FOUCAULT, MICHEL (2009): *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt /Main: Suhrkamp.

FREUD, SIGMUND (1927/2000): *Fetischismus*. In: (Ders.). *Psychologie des Unbewussten*. (Studienausgabe) Frankfurt am Main: Fischer. 381-388.

GÄCHTER, AUGUST (2008): *Migrationspolitik in Österreich seit 1945*. Arbeitspapiere Migration und soziale Mobilität Nr. 12.

GÜRSES, HAKAN (2009): *Kulturelle Identität – Kultur der Identität*. Beitrag der Tagung der IG Kultur Vorarlberg am 26. März 2009 in Bregenz: http://www.igkultur-vbg.at/attach/docs/doc/724ad88c226b4d14736f36aeeccce4800/doku_tagung_slim.pdf (Zugriff am 15. 10. 2011).

GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, ENCARNACIÓN (1996): *Frau ist nicht gleich Frau, nicht gleich Frau, nicht gleich Frau... Über die Notwendigkeit einer kritischen Dekonstruktion in der feministischen Forschung*. In: Fischer, Ute Luise (Hg.): *Kategorie Geschlecht? Empirische Analysen und feministische Theorien*. Opladen: Leske + Budrich. 163-190.

HALL, STUART (Hg.) (1997): *Representation. Cultural representations and signifying practices*. London: Sage.

- (2000) : *Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg: Argument Verlag.

- (2002): *Wann gab es „das Postkoloniale“*. Denken an der Grenze. In: Conrad, Sebastian/ Randeria, Shalini (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main: Campus, 219-246.

- (2004) : *Ideologie, Identität, Repräsentation*. Hamburg: Argument Verlag.

HAMANN, CHRISTOF (Hg.) (2002): *Räume der Hybridität. Postkoloniale Konzepte in Theorie und Literatur*. Passagen: Olms.

HUDDART, DAVID (2006): *Homi K. Bhabha*. London (u.a.): Routledge.

JAUK, BARBARA (2010): *Strache-FPÖ wirbt mit Alice Schwarzer*. <http://www.kleinezeitung.at/nachrichten/politik/wienwahl/2496877/fpoe-wirbt-alice-schwarzer.story> (Zugriff am 12.12. 2011)

KELLER, REINER (2011): *Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen*. 4. Aufl. Wiesbaden: Springer.

KOSSEK, BRIGITTE (1996): *Rassismen & Feminismen*. In: Fuchs, Brigitte/ Habinger Gabriele (Hg.): *Rassismen und Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Wien: Promedia.

LEBHART, GUSTAV / STEPHAN MARIK-LEBECK (2007): *Bevölkerung mit Migrationshintergrund*. In: Fassmann, Heinz (Hg.): *2. Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht 2001-2006*. Wien/Klagenfurt: Drava. 165-182.

LIST, EVELINE (2009): *Psychoanalyse*. Wien: UTB.

MAYRING, PHILIPP (1983): *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken* (2. Aufl.). Weinheim: Deutscher Studien Verlag.

- MEMMI, ALBERT (1987): *Rassismus*. Frankfurt/M.: Athenäum.
- MILES, ROBERT (1999): *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. (3. Aufl.) Hamburg: Argument.
- (2000): *Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus*. In: Nora Rätzzel (Hg.): *Theorien über Rassismus*. Hamburg: Argument. 17-33.
- MINH-HA, TRINH T. (1996): *Über zulässige Grenzen: Die Politik der Identität und Differenz*. In: Fuchs, Brigitte/ Habinger Gabriele (Hg.): *Rassismen und Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Wien: Promedia. 148-160.
- MOHANTY, CHANDRA TALPADE (1991): *Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses*. In: Dies. / Russo, Ann/ Torres, Lourdes (Hg.): *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indianapolis: Indiana University Press., 51-80.
- NOWOTNY, INGRID (2007): *Das Ausländerbeschäftigungsgesetz: Die Regelung des Zugangs von AusländerInnen zum österreichischen Arbeitsmarkt*. In: Fassmann, Heinz (Hg.): *2. Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht 2001-2006*. Wien/Klagenfurt: Drava. 47-73.
- PARKER, JOHN/ RICHARD RATHBONE (2007): *African History. A Very Short Introduction*. New York:Oxford University Press
- PARNREITER, CHRISTOF (1994): *Migration und Arbeitsteilung. AusländerInnenbeschäftigung in der Weltwirtschaftskrise*. Wien: Promedia.
- PERCHINIG, BERNHARD (2010): *Von der Fremdarbeit zur Integration? Migrations- und Integrationspolitik in Österreich nach 1945*. In: Viel Glück! Migration heute. Wien, Belgrad, Zagreb, Istanbul. Initiative Minderheiten. Wien: Mandelbaum.142-159.
- RANDERIA, SHALINI (1999): *Jenseits von Soziologie und soziokultureller Anthropologie. Zur Ortsbestimmung der nichtwestlichen Welt in einer zukünftigen Sozialtheorie*. In: *Soziale Welt*, Bd. 50. 373-382.
- RÄTHZEL, NORA (1997): *Gegenbilder. Nationale Identität durch Konstruktion des Anderen*. Opladen: Leske+Budrich.
- SAID, EDWARD W. (2010): *Orientalismus*. (2. Auflage) Frankfurt am Main: Fischer.
- SAUER, BIRGIT (2009): *Migration, Geschlecht und die Politik der Zugehörigkeit*. In: Kurz-Scherf, Ingrid/ Lepperhoff, Julia/ Scheele, Alexandra (Hg.): *Feminismus: Kritik und Intervention*. Münster: Westfälisches Dampfboot. 246-259.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY (2008): *Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant.
- STAJIĆ, OLIVERA (2010): *Staatsbürgerschaftstest: „Ideologisch sehr skurrile Angaben“*.

<http://dastandard.at/1269045770938/Staatsbuergerschaftstest-Ideologisch-sehr-skurriile-Angaben> (Zugriff am 6. 1. 2012)

STÖTZER, BETTINA (2004): *InDifferenzen. Feministische Theorie in der antirassistischen Kritik*. Hamburg: Argument.

TERKESSIDIS, MARK (1998): *Psychologie des Rassismus*. Opladen. 67-108.

- (2010): *Interkultur*. Berlin: Suhrkamp.

ULTSCH, CHRISTIAN (2010): *Tezcan: „Warum habt ihr 110.000 Türken eingebürgert?“*. http://diepresse.com/home/politik/innenpolitik/608981/Tezcan_Warum-habt-ihr-110000-Tuerken-eingebuergert (Zugriffsdatum 10. 5. 2011).

VOGL, MATHIAS (2007): *Die jüngere Entwicklung im Bereich des Asyl- und Fremdenrechts*. In: Fassmann, Heinz (Hg.): 2. Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht 2001-2006. Wien/Klagenfurt: Drava. 19-41.

WALLERSTEIN, IMMANUEL (1996): *Die Sozialwissenschaften öffnen*. Frankfurt am Main: Campus.

- (2010): *Die Barbarei der anderen. Europäischer Universalismus*. Berlin: Wagenbach.

WEISS, HILDE/ ANNE UNTERWURZACHER (2007): *Soziale Mobilität durch Bildung? – Bildungsbeteiligung von MigrantInnen*. In: Fassmann, Heinz (Hg.): 2. Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht 2001-2006. Wien/Klagenfurt: Drava. 227-241.

WEISS, HILDE (2007): *Leben in zwei Welten. Zur sozialen Integration ausländischer Jugendlicher der zweiten Generation*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

WOLLNER, EVELINE (2010): *Maßnahmen Jugoslawiens und der Türkei zur Regulierung der Arbeitsmigration während der 1960er Jahre*. In: Bakondy, Vida (Hg.): Viel Glück! Migration heute. Wien, Belgrad, Zagreb, Istanbul. Initiative Minderheiten, Wien: Mandelbaum. 80-87.

Internetquellen:

- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge: http://www.integration-in-deutschland.de/cln_006/nn_283736/SharedDocs/Anlagen/DE/Integration/Publikationen/Sonstige/statistik-broschuere-publikation.templateId=raw.property=publicationFile.pdf/statistik-broschuere-publikation.pdf; (Zugriff am 12. 11. 2011).

- Bundespressedienst Österreich: <http://www.bka.gv.at/DocView.axd?CobId=24314>; (Zugriff am 26. 11. 2011).

- Council of Europe:

http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/culture/cities/Interculturality_en.pdf;

http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/culture/cities/default_en.asp; (Zugriff am 21. 12. 2011).

- Der Standard (Online): <http://derstandard.at/1319183180323/Studie-Chancenungleichheit-bei-der-Bildung-hemmt-Wohlstand-eines-Landes>; (APA) (Zugriff am 18. 11. 2011).
- <http://derstandard.at/1315005506987/Schulbeginn-in-Ostoesterreich-Schmied-Neue-Mittelschule-ab-2015-Regelschule>; (Zugriff am 5. 12. 2011).
- <http://derstandard.at/1295571350258/AK-Forderung-Migranten-fuer-Oeffentlichen-Dienst-und-Bildung>; (APA)(Zugriff 12.12. 2011).
- <http://derstandard.at/1237228803663/Reaktion-Schmied-fuer-verbesserte-Sprachfoerderung-im-Kindergarten> (APA/red);
- <http://derstandard.at/1313025354416/Kindergartenpflicht-Fast-alle-halten-sich-daran>; (APA) (Zugriff am 23. 12. 2011).

- Die Presse: http://diepresse.com/home/panorama/oesterreich/636125/Fremdenrecht_Die-Kritikpunkte; (apa/ett)(Zugriff am 2. 12. 2011).

- Die Standard: <http://diestandard.at/1304554433586/Fall-Yasar-Oe-Ministerium-prueft-Asyl-von-Transgender-Frau>; (red.)(Zugriff am 12. 11. 2011).

- Homepage des BMI: http://www.bmi.gv.at/cms/BMI_Asylwesen/nat_foerd_integ/start.aspx; (Zugriff am 12. 12. 2011).
- http://www.bmi.gv.at/cms/BMI_Service/Integrationsstudie.pdf; (Zugriff am 3. 1. 2012).

- Homepage der FPÖ: http://www.hestrache.at/downloads/08_69399272652_0808.pdf (Zugriffsdatum 25. 3. 2011).

- Homepage des ORF: <http://derneue.orf.at/programm/fernsehen/orf2/buergerforum.html>; (Zugriff am 10. 11. 2011). http://religion.orf.at/projekt03/news/0605/ne060515_prokop_fr.htm (Zugriff am 12. 12. 2011). <http://newsv1.orf.at/060519-165/index.html> (Zugriff am 12.12.2011).

- Integration in Deutschland: http://www.integration-in-deutschland.de/cln_006/nn_283736/SharedDocs/Anlagen/DE/Integration/Publicationen/Sonstige/statistik-broschuere-publikation_templateId=raw_property=publicationFile.pdf/statistik-broschuere-publikation.pdf; (Zugriff am 12. 11. 2011).

- Medienservicestelle Neue Österreicher/innen: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2011/11/30/offentlicher-dienst-75-prozent-migrantinnen/; (Zugriff am 28. 12. 2011)

- Neue Mittelschule: <http://www.neuemittelschule.at/hintergrundinformationen.html>; (Zugriff am 5. 12.- 2011).

- News-Onlineausgabe: http://www.news.at/articles/0619/15/143893_s3/moslem-studie-wirbelkritik-prokop-opposition-koalitionspartner (apa/ red).

- No- Racism-Plattform: <http://no-racism.net/article/3765>; (Zugriff am 2. 12. 2011).

- PISA: http://www.pisa.oecd.org/pages/0,2987,en_32252351_32235731_1_1_1_1_1,00.html; (Zugriff am 23. 12. 2011).

- Stiftung Warentest: <http://www.test.de/themen/bildung-soziales/test/Pflege-zu-Hause-Vermittlungsagenturen-im-Test-1772650-1774894/>; (Zugriff am 16. 12. 2011).

- The White House: <http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.html>; (Zugriff am 12.12. 2011).

- Verein Wirtschaft für Integration: <http://www.vwfi.at/ueber-uns.html>; (Zugriff am 12. 1. 2012).

Gruppendiskussion – Fragen

- Begrüßung und Erklärung der Modalitäten
 - Begrüßung und Bedanken fürs Kommen
 - Erklärung der Aufnahmegeräte: ist notwendig, Videoaufzeichnung wird nicht veröffentlicht!!
 - Voraussichtliche Dauer: 1,5 Std.
 - Thema und Grund der Gruppendiskussion noch einmal erklären
- Vorstellungsrunde: Die TeilnehmerInnen werden darum gebeten, einen Zettel mit folgenden Angaben auszufüllen: Name (Vorname); Alter; Beruf/Studium; Migrationshintergrund.
- Als Diskussionsinput wird den TeilnehmerInnen ein Videoclip vorgespielt, der zugleich auch den Anfang der Diskussionssendung *ORF-Bürgerforum* darstellt:

Videoclip:

Zwei junge Männer: Wir versuchen hier uns zu integrieren und nicht hier einen Kampf zu machen.

Älterer Herr I (in starkem Wiener Dialekt): Wenn ma nimmt; auf der ganz'n Welt nur; der Islam sprengt alles, bringt die Leute um. Des is ja net leiwand!

Junge Frau: Auch wenn ich österreichische Staatsbürgerin bin, bin ich für die Österreicher Türkin.

Älterer Herr II: I hob eana g'sagt: in zwan'zig Jahr' gibt's mehr Moslem als wie Christen.

Älterer Herr III: Wir müssen sich an eana anpassen; es wird soweit kommen, dass ma in a paar Jahr' eana Sprach beherrschen müssen.

Älterer Herr II: Kummens zu uns in die Greiseneckergass'n, da is eine Schule; und da is EIN Österreicher, EIN Österreicher, EIN Christ!

Eingangsstatement: Die Theorie geht davon aus, dass im rassistischen Diskurs ein Wandel von einem *biologischen Rassismus* – der Menschen aufgrund ihrer äußeren Merkmale diskriminiert – hin zu einem *kulturellen Rassismus* stattgefunden hat. Albert Memmi, tunesisch-französischer Rassismustheoretiker, beschreibt dies (etwas provokativ formuliert) folgendermaßen:

„Im Übrigen wird das Argument von der Überlegenheit der eigenen Rasse, da es mittlerweile in Verruf geraten ist, von zahlreichen Rassisten bereitwillig aufgegeben...[Sie] verabscheuen die Araber jetzt nicht mehr wegen ihrer sonnenverbrannten Haut oder ihrer levantinischen Gesichtszüge, sondern weil sie [...] einer lächerlichen Religion anhängen, ihre Frauen schlecht behandeln, grausam oder einfach rückständig sind.“ (Memmi 1987: 101)

Fragen:

- Was haltet ihr von diesem Statement? Könnt ihr dies mit eigenen Erfahrungen verbinden?
- In dem Zusammenhang stellt sich die Frage: Was ist Kultur/kulturelle Identität für euch? Hat das etwas zu tun mit Herkunft/ Essen/ Kleidung/ Werte/ Religion? Oder mit etwas ganz anderem?
- Häufig gibt es von Seiten der österreichischen Politik Forderungen nach Integration/ Assimilation bzw. Diskussionen über multikulturelle Gesellschaft/Parallelgesellschaft. Was haltet Ihr davon? Was bedeutet das für euch?
- Welche Stereotype, denkt ihr, gibt es über TürkInnen in Österreich?
- Welche positiven/negativen Erfahrungen mit der sog. Mehrheitsgesellschaft gibt es? Könnt Ihr ein Erlebnis nennen – egal ob positiv oder negativ – das euch besonders in Erinnerung ist?
- Könnt bzw. konntet ihr im Leben das erreichen, was ihr erreichen wollt? Ausbildung/Beruf...?
- Wenn nein, was hat euch daran gehindert?
- Gibt es Strategien gegen Rassismus/ Stereotype/Ausgrenzung etc.? Persönliche/ in größerem Rahmen organisiert?
- Was würdet ihr eine(r)(m) österreichischen PolitikerIn /der Gesellschaft gerne einmal sagen?

Gibt es sonst noch etwas, was jemand sagen möchte, was hier noch nicht angesprochen wurde?

Abstract

Türkische MigrantInnen in Österreich wurden in den vergangenen Jahren häufig Opfer von Stereotypisierungen. Sie werden als ‚Integrationsverweigerer‘ dargestellt und ihnen wird unterstellt, sich nicht an die so genannte Mehrheitsgesellschaft anpassen zu wollen. Zugleich werden sie dabei stets als homogene Gruppe konstruiert, Unterschiede ausgeblendet.

Die vorliegende Arbeit hat zum Ziel, die Auswirkungen der Stereotypisierung und Ausgrenzung auf die Betroffenen zu untersuchen. Zentral dabei ist die Perspektive der MigrantInnengruppe auf rassistische Diskurse seitens der Mehrheitsgesellschaft. Insbesondere sollen die Fragen behandelt werden: Was ist kulturelle Identität und welche Bedeutung erhält sie für MigrantInnen im Kontext rassistischer Ressentiments? Welche möglichen Auswirkungen ergeben sich weiters für die sozioökonomische Situation von ‚TürkInnen‘ in Österreich und welche Strategien gegen Rassismus und Ausgrenzung werden von den MigrantInnen entwickelt? Anhand theoretischer Ansätze der postkolonialen Theorie und Theorien über Rassismus, sowie einer Analyse aktueller Diskurse, werden diese Fragen erörtert.

Keywords: Gruppendiskussion; Identität; Integration; MigrantIn; Rassismus.

Over the past few years, Turkish migrants in Austria have often been victims of stereotyping and exlutions. The are represented as ‚resisters to integration‘ and accused of not having the will to adapt or assimilate to the Austrian majority. At the same time they are constructed as a homogenous group, distinctions are blanked out.

The primary objective of this work is to analyse the impact of stereotyping and exclusion on the persons concerned. Therefore, I want to focus on the perspective of the migrants on racist discourses by the majority. In particular, I would like to discuss the following questions: What does cultural identity mean to migrants in the context of rasist resentments? Which possible impact to they furthermore have on their socio-economic situation and what strategies do the migrants develop against racism and exclusion? These questions I want to discuss based on postcolonial theories and theories about racism, as well as the analysis of current discourses on the subject.

CURRICULUM VITAE

PERSÖNLICHE DATEN

Vor- und Zuname: Susanne Klingseis
Geburtsdatum/-Ort: 25. Mai 1983, Innsbruck/ Österreich
E-Mail: a0409433@unet.univie.ac.at

AUSBILDUNG

März 2012 Abschluss des Diplomstudiums der
Politikwissenschaft an der Universität Wien
Oktober 2004 Matura am Realgymnasium für Berufstätige,
Henriettenplatz 6, Wien

Teilnahme an Tagungen/ Summerschools

9.-14. Juli 2006 23. Internationale Sommerakademie des
Österreichischen Studienzentrum für Frieden und
Konfliktlösung, Burg Schlaining zum Thema „Gute
Medien – Böser Krieg? Medien am schmalen Grat
zwischen Cheerleadern des Militärs und
Friedensjournalismus“
5. -13. Mai 2006 Teilnahme am Enlazando Alternativas 2 –
Lateinamerika/ Karibik Alternativgipfel; Wien.

Studienreisen/ Volontariate

Jänner 2006 Studienreise nach Doha/ Qatar im Zuge des
Seminars „Medien, Frauen, Krieg“ unter der
Leitung von Dr. Ishraga M. Hamid.
Juli- Aug. 2005 Zweimonatiger Spanienaufenthalt mit Volontariat
in BASIDA (Manzanares/ Spanien), einem
Wohnheim für Aidskranke im Zuge eines SCI-
Projektes (Service Civil International).

BERUFSERFAHRUNG

2007 - 2009

PC-Trainerin/ Betreuerin in der
drogenterapeutischen Einrichtung „Schweizer-
Haus Hadersdorf“ – SHH.

Mai – Dez. 2006

Praktikum in der Redaktion der
entwicklungspolitischen Zeitschrift
„Frauensolidarität“ (Promotion, redaktionelle
Tätigkeit)/ Ehrenamtliches Redaktionsmitglied der
Zeitschrift

VEREINSTÄTIGKEITEN

Februar 2009 –

Mitbegründerin von Hippocampa, einer
internationalen Gruppe von Akademikerinnen aus
verschiedenen Fachbereichen, die sich mit
feministischen Themen auseinandersetzt.