

Anderer und innerrassistischer Teilungs- und Spaltungslogiken andererseits (Kapitel 3.2 und 4.3).

Um diesem hier beispielhaft angedeuteten Nachwirkungsbezug systematischer nachgehen zu können, wird im Folgenden auf den Zusammenhang gegenwärtiger gesellschaftlicher Erinnerungsdiskurse im Hinblick auf ›Gastarbeit‹ in Deutschland eingegangen (Kapitel 2.6). Hierfür werden zunächst die voraussetzungsvolle Grundlage (Kapitel 2.6.1) und darauf aufbauende, exemplarische Lesarten (Kapitel 2.6.2 und 2.6.3) für den erinnernden Umgang mit ›Gastarbeit‹ skizziert. Im Fokus steht dabei, rassistische Nachwirkungen im Umgang mit migrantischen, arbeitenden Anderen in Deutschland nachzuzeichnen, die sich in gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskursen über ›Gastarbeit‹ (nicht) zeigen. Die hier fokussierten Nachwirkungen beziehen sich damit auf die Zeit ›nach der Gastarbeit‹ und korrespondierende, hegemoniale Erinnerungsdiskurse über Migration in Deutschlands Gegenwart.

2.6 Auf dem Weg in die Migrationsgesellschaft?

Die in den letzten Jahren erschienenen und gegenwärtig zu verzeichnenden, öffentlichen Positionierungen, politischen Erklärungen, medialen Verhandlungen sowie künstlerischen und journalistischen Arbeiten zeugen davon, dass das Thematisieren von Arbeitsmigration zu einem gesellschaftlichen und ›gesellschaftsfähigen‹ Topos geworden ist. Noch vor rund 15 Jahren konstatierten Jan Motte und Rainer Ohliger (2004a, S. 17ff.) hingegen eine nur zögerlich und vereinzelt stattfindende Erinnerung der Migrationsgeschichte in Deutschland. Die Zunahme an öffentlichen Erinnerungspraktiken in den letzten zehn Jahren kann als ein Prozess der Einspeisung von Arbeitsmigration in das kollektive Gedächtnis³¹ und damit in den gemeinsamen Wissensbestand einer Gesellschaft gedeutet werden. Durch die vermehrte öffentliche Thematisierung wird deutlich, dass die Geschichte der Arbeitsmigration im Begriff ist, signifikanter Teil eines erinnerungsbezogenen Diskurses in Deutschland zu werden, wenngleich der Erinnerungsdiskurs hierzulande nach wie vor zentral mit dem Nationalsozialismus und der Shoah assoziiert wird (vgl. Motte/Ohliger 2004a, S. 21). Insbesondere der Anstieg musealer Inszenierungen zu Arbeitsmigration in Deutschland; allen voran das DOMID (Dokumentationszentrum und Museum über die Migration in Deutschland e. V.) in Köln sprechen hierfür. Auch finden zunehmend biografisch orientierte Ansätze, die als eine Form der Archivierung erzählter Lebensgeschichte im Sinne einer »Oral History« (Kuhn 2010) für ein breites Leser_innenpublikum verstanden werden können, mehr und mehr Anklang.³² Wenn selbst im »Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland« mit der Ausstellung »Immer bunter. Einwanderungsland Deutschland« (Deutsches Historisches Museum 2016) geworben wird, scheint die Arbeitsmigration spätestens Einzug in die gesellschaftliche

31 Siehe hierzu die Arbeiten von Aleida Assmann (2006) und Jan Assmann (1988).

32 Hier ist exemplarisch auf das »migration-audio-archiv« (2007) hinzuweisen, das neben autobiografischen Erzählungen auch Unterrichtsmaterialien für die Arbeit an Schulen bereitstellt.

Mitte zu gehalten zu haben.³³ Auch von offizieller politischer Seite werden klare Worte gefunden; so konstatiert das Presse- und Informationsamt der Bundesregierung (2015), dass »Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter [...] unsere Geschichte geprägt [haben] und ihre Leistungen [...] zu würdigen [sind]«.

So scheint sich in Bezug auf die Narration und die Vermittlung der »Gastarbeit« und Menschen der sog. ersten Migrationsgeneration als »Arbeiter_innen der ersten Stunde« in der gegenwärtigen Erinnerungspraxis – neben der negativen und oftmals abstreiten-den Tendenzen – eine Bejahung, nahezu ein »Bekennen« zur Arbeitsmigration als Teil der deutschen Geschichte durchgesetzt zu haben. Die bis dato vorherrschende nationale Engführung eines Verständnisses dessen, was »die deutsche Geschichte«, oder stärker noch, »die deutsche Nation« sei, erfährt mit diesem Aufbrechen der Geschichte und des Selbstverständnisses in Form von Erinnerungsdiskursen eine partielle Erweiterung des Wir-Verständnisses (vgl. Motte/Ohliger 2004a, S. 44f.), vielleicht gar eine (symbolische) Umdeutung. Die Konjunktur von Erinnerung in der Bundesrepublik Deutschland, die mit dem Beginn der 2000er-Jahre langsam Bedeutung im wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Diskurs gewann und sich in den Folgejahren verstetigte und weiter anstieg – und seitdem auch um Migrationsgeschichte rankt –, markiert eine Art Nachholbedarf in der jahrelang praktizierten Verweigerungshaltung gegenüber einer migrationsgesellschaftlichen Thematisierung von Zugehörigkeitsordnungen und nationalen Selbstverständnissen Deutschlands.

Die Anerkennung der »Gastarbeit« in Form einer kollektiven Wertschätzung ermöglicht diesen Überlegungen zufolge eine öffentliche Sichtbarkeit, die angesichts des mittlerweile über 60-jährigen »Jubiläums« überfällig und auch angesichts des hohen Alters von »Gastarbeiter_innen« aus erinnerungstheoretischer Perspektive als drängend einzuschätzen ist. Auch aufgrund der Arbeit von Migrant_innenselbstorganisationen (vgl. Pries/Sezgin 2010) sowie selbstorganisierten politischen Zusammenschlüssen und Gruppen mit ihren politischen und gesellschaftlichen Forderungen ist die öffentliche Anerkennung³⁴ der Arbeitsmigration in Deutschland auf politischer, musealer wie auch öffentlich-gesamtgesellschaftlicher Ebene nun im 21. Jahrhundert angekommen.

Die in den 2000er-Jahren einsetzende, noch relativ junge Entwicklung des Erinnerungsdiskurses und seiner öffnenden Funktion für die Migrationsgeschichte und -reali-

33 Eine Analyse der »Repräsentation der Anderen« im Zuge der musealen Inszenierung von Migration nach Deutschland seit 1974 bietet Tim Wolfgang (2018).

34 Exemplarisch ist hier auf eine Videoarbeit von »kanak attack« (2001) hinzuweisen, die den Titel »Philharmonie Köln« trägt. Mitglieder des Netzwerkes hatten sich als Reporter_innen von »Kanak TV« unter die Besucher_innen des Festakts zum 40. Jahrestag der Migration aus der Türkei in der Philharmonie Köln gemischt, das von den Ford-Werken und der Stadt Köln veranstaltet wurde. Um dominante Blick- und Fragetraditionen umzukehren, interviewten Reporter_innen von Kanak TV weiße deutsche Gäste zu ihren nationalkulturellen, religiösen, alltagsweltlichen und geschlechterpolitischen Praktiken und Verständnissen. Zudem wiesen sie auf die Fortschreibung rassifizierter Arbeiten und damit einhergehender Hierarchien einher, indem sie vor Besucher_innen anmerkten, dass erneut migrantische Andere die Arbeit als Kellner_innen übernehmen und auf der Feier für die Bewirtung der deutschen und weißen Gäste zuständig waren, während sie selbst eigentlich Gäste dieser Feier sein müssten (vgl. kanak attack 2001). Deutlich wird hier, dass auch die Erinnerung an »Gastarbeit« von tradierten Vorstellungen »arbeitender Gäste« geprägt und damit hoch ambivalent ist.

tät Deutschlands ist eng mit gesellschaftlichen und politischen Veränderungsprozessen im Umgang mit den ›Folgen‹ der Arbeitsmigration in Deutschland verknüpft. Das Einverständnis, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist, wurde auf politischer Seite wie im gesellschaftlichen Diskurs trotz faktisch stattgefundener Migration und korrespondierenden gesellschaftlichen Veränderungen in Deutschland systematisch negiert. Von Deutschland als einer »Migrationsgesellschaft« zu sprechen, war und ist dem gesellschaftlichen Diskurs wie auch großen Teilen des wissenschaftlichen Diskurses noch fern, wenngleich der Terminus (vgl. Mecheril 2010b, S. 11; 2016b, S. 12ff.) den gegenwärtigen, von Migration konstitutiv durchdrungenen gesellschaftlichen (Kräfte-)Verhältnissen und der gesamtgesellschaftlichen Dimension von Migration in Deutschland Rechnung trägt.³⁵ Gleichzeitig wurde, wie in den vorangegangenen Ausführungen bereits deutlich wurde, in Deutschland jahrzehntelang eine Migrationspolitik betrieben, deren Hauptinteresse – trotz der historisch unterschiedlichen Formen, die sie annahm – die Verbesserung der ökonomischen Lage Deutschlands war (vgl. Bojadžijev 2012, S. 83; Ha 2003; 2004a; 2004b). Die jahrzehntelange Verweigerungs- und Verdrängungslogik, die Faktizität migrationsbedingter Veränderungen auch offiziell als Realität einzugestehen und auszusprechen, steht hierzu im Widerspruch (vgl. Castro Varela 2009, S. 83).

Seit den 2000er-Jahren ist diesbezüglich auf politischer Ebene wie auch im gesellschaftlichen Diskurs eine partielle Veränderung zu konstatieren (vgl. Castro Varela/Mecheril 2011, S. 57), da sich – so Natalie Bayer (2015, S. 209) – »die Präsenz der Migration schlichtweg nicht mehr leugnen« ließ. Als einschneidende und paradigmatische Wendepunkte einer schrittweisen Annäherung an die Akzeptanz, Deutschland als migrationsgesellschaftlich geprägtes Land zu begreifen, kann der Schritt zu einer politisch-rechtlichen Anerkennung migrationsgesellschaftlicher Realität in Form einer Änderung des Staatsbürger_innenschaftsrechts im Jahr 2000 genannt werden.³⁶ Die Reformierung ermöglichte es nun auch »in Deutschland geborenen Kindern von Eingewanderten [...] »Deutsche zu werden« (Messerschmidt 2014, S. 42).³⁷ Die rechtlichen Veränderungen, die es ermöglichten, auf staatsbürgerlicher Ebene Deutsche_r zu werden, sind von hoher Relevanz, da die Staatsbürger_innenschaft als »bedeutendster Ausdruck formeller Zugehörigkeit« (Castro Varela/Mecheril 2010b, S. 39) zu begreifen ist und auch in symbolischer Hinsicht auf das Selbstverständnis und die nationale (Selbst-)Erzählung

35 Diese Dimension fehlt in der Bezeichnung ›Einwanderungsland‹, da die gesellschaftliche Veränderung hier allein auf den Prozess der Einwanderung bzw. auf die Einwander_innen selbst verkürzt wird.

36 Bis zum Jahr 2000 wurde in Deutschland über das Prinzip der Abstammung (»ius sanguis«) über Fragen der Staatsbürger_innenschaft und damit der formellen Mitgliedschaft entschieden, das den ethnisierten, völkisch geprägten Gedanken einer anzunehmenden, ›rein‹ existierenden ›Blutsverwandtschaft‹ und dadurch vermeintlich entstehenden ›Blutsgemeinschaft‹ trägt (vgl. Terkessidis 2004, S. 95f.).

37 Astrid Messerschmidt (2014, S. 42) weist darauf hin, dass es in Deutschland »[e]rst 2014 [...] möglich geworden [war], die Staatsbürgerschaft zu erwerben, ohne die Staatsbürgerschaft der Eltern ablegen zu müssen«. Hierin werden nicht nur die Ablösung von einem Abstammungsdenken, sondern auch erste Schritte hin zu einer auch juristisch legitimierte Realisierung und Anerkennung von natio-ethno-kulturellen Mehrfachzugehörigkeiten erkennbar (vgl. Mecheril 2003b).

relevante Auswirkungen hat. Neben dieser zentralen, formellen Ebene von Zugehörigkeit spielt die »informelle Festlegung« (ebd., S. 40) eine nicht weniger bedeutsame Rolle, die auch im Widerspruch mit der formellen Festlegung qua Staatsbürger_innenschaft stehen kann, sodass »der Pass im Zweifelsfall eine untergeordnete und beispielsweise das Aussehen, der Klang des Namens und der Habitus eine dominante Rolle« einnehmen (ebd.). Neben dieser Änderung formeller Zugehörigkeit ist jedoch gleichermaßen auf die unveränderte Situation der politischen Willensäußerung und Mitgestaltung hinzuweisen: Das Wahlrecht steht trotz der skizzierten Änderungen auf kommunaler Ebene nur Personen aus den EU-Mitgliedstaaten zu; Drittstaatenangehörige sind hiervon ausgeschlossen. Das Wahlrecht auf Bundesebene ist allen Personen, die keine deutsche Staatsbürger_innenschaft besitzen, prinzipiell verwehrt (vgl. Bundesministerium des Inneren, für Bau und Heimat 2019) und verweist auf dringende Handlungsbedarfe, um eine politische und rechtliche Handlungsfähigkeit und politische Mitgestaltung migrantischer Anderen zu realisieren.

Von einer ausschließlich zunehmenden Akzeptanz migrationsgesellschaftlicher Realitäten Deutschlands wie einer öffentlichen Problematisierung und einem Wissen um strukturelle Ungleichheiten auszugehen, erscheint damit verfrüht. Nicht nur in Wahlrechtsbestimmungen, sondern auch in öffentlichen Positionierungen regierender Parteiorgane werden in absehbarer Regelmäßigkeit Äußerungen getroffen, die nach wie vor ein problematisches, wenn nicht gar ablehnendes Verhältnis zu der migrationsgesellschaftlichen Realität Deutschlands offenkundig werden lassen und auf das tradierte Selbstbild einer homogenen und ursprünglichen Gemeinschaftsvorstellung verweisen (vgl. Messerschmidt 2014, S. 42). So eröffnete Wolfgang Schäuble einen Integrationskongress des Deutschen Caritasverbandes im Jahr 2006 mit dem Statement, dass Deutschland kein Einwanderungsland sei und »nahm [...] [damit] ein Bekenntnis der Ära Kohl auf, das seit der Abwahl von dessen Regierung, spätestens aber seit den Verhandlungen von Union und Rot-Grün um das Zuwanderungsgesetz auch in der CDU als überwunden galt« (Dernbach 2006). Auch die Bundeskanzlerin Angela Merkel verkündete noch im Jahr 2010, das Projekt einer multikulturellen Gesellschaft sei gescheitert (vgl. Spiegel online 2010). Die aktuellen politischen Standortbestimmungen und Positionen im Zuge von Migrations- und Fluchtbewegungen markieren ebenfalls einen deutlichen Rückgang der Perspektive einer strukturellen und symbolischen Öffnung Deutschlands. Während öffentlichkeitswirksam die Rede von der »Willkommenskultur« ist, wenden sich nicht nur der rechtspopulistische politische Diskurs, sondern auch die Positionen der sog. Volksparteien als Vertreter_innen der gesellschaftlichen Mitte offen gegen eine Veränderung Deutschlands durch Flucht/Migration (vgl. Detering 2019; Zick/Küpper et al. 2019). Diese auf politischer Ebene zu konstatierenden diametralen Positionen können als symptomatisch für ein nicht nur dort auszumachendes Muster des Hin- und Herwechsels, eines Changierens zwischen Bejahung und Leugnung bzw. Dramatisierung verstanden werden, die den Umgang mit der migrationsgesellschaftlichen Vergangenheit und Gegenwart in Deutschland kennzeichnen. Die Annahme migrationsgesellschaftlicher und postkolonialer Realitäten und ihre notwendige Einschreibung in das natio-ethno-kulturelle Selbstverständnis befindet sich daher auch im Gegenwartskontext in einem noch andauernden Veränderungsprozess, der herausgefordert ist, migrantische Andere,

Schwarze Menschen³⁸ und People of Color³⁹ – unabhängig von ihrer ökonomischen Brauchbarkeit – als zugehörige und dauerhaft legitim anwesende und handelnde Subjekte auf symbolischer, politischer, rechtlicher und sozialer Ebene zu begreifen.

Trotz des skizzierten Wechsels in der Anerkennung und Auseinandersetzung mit Migration scheint zumindest im Erinnerungsdiskurs ein Bezweifeln der ›Gastarbeitsrealität‹ als Teil der deutschen Vergangenheit nicht länger bestreitbar. So bemerkenswert diese nun eingetretene, öffentliche und gesamtgesellschaftliche Sichtbarmachung eines nicht unbedeutenden Teils der jüngeren deutschen Geschichte und der Einbezug ihrer vorherigen, symbolischen Ausgliederung einerseits ist, desto bedeutsamer ist es andererseits, die Thematisierungs- und Erinnerungsformen dieser symbolischen Anerkennungsbewegung zu befragen. In diesem Zusammenhang ist die Frage relevant, inwieweit sich die Aufwertung und Anerkennung der Migrationsgeschichte im Hinblick auf ›Gastarbeit‹ im Spannungsfeld zwischen »kollektiver Wertschätzung und dominanzgesellschaftlicher Aneignung« bewegt.⁴⁰ In Form von heuristischen Lesarten sollen daher abschließend dominante Erinnerungsdiskurse skizziert und die ihnen innewohnenden Problematiken herausgearbeitet werden.

2.6.1 Narratives Vakuum und (un-)gleichzeitiger Gegenwartsbezug

Die Geschichte der ›Gastarbeit‹ in Deutschland kann heute weitestgehend unproblematisch erzählt und erinnert werden, da sie aus historischer und gesamtgesellschaftlicher Sicht mit einiger zeitlicher Distanz in der Vergangenheit liegt. Ein Moment, das die Erzählbarkeit der mittlerweile zur Geschichte gehörenden ›Gastarbeit‹ zu erleichtern scheint, bildet der Umstand, sie weitestgehend in einen von der Gegenwart abgetrennten Bereich verorten zu können. Die Geschichte ist, so vermittelt es der Eindruck, scheinbar bewältigt, abgeschlossen und vorbei.

Der sich in den Erinnerungsdiskursen zeigende Vergangenheitsbezug lässt ›Gastarbeit‹ als eine Geschichte erscheinen und erzählbar machen, die ›nach 1945‹ beginnt

38 In Anlehnung an rassismustheoretische und postkoloniale Studien werden Hautfarben nicht als biologische Entitäten verstanden. Vielmehr wird davon ausgegangen, dass Hautfarben über rassistisch vermittelte Praktiken der Bedeutungsgebung sozial hergestellt, interpretiert und als praktizierte Sichtbarkeit wirksam werden (vgl. u.a. Hall 2000, S. 7f.). Die Bezeichnung ›Schwarz‹ stellt eine politische Selbstbezeichnung der Ermächtigung dar, die sich gegen rassifizierende Fremdbezeichnungen wendet (vgl. u.a. Eggers 2005a). In Anlehnung an Maureen M. Eggers, Grada Kilomba et al. (2005, S. 13) schreibe ich diese Bezeichnung groß, um die »Bedeutungsebene des Schwarzen Widerstandspotenzials, das von Schwarzen und People of Color dieser Kategorie eingeschrieben worden ist«, hervorzuheben.

39 Der Begriff wendet sich als selbstbezeichnender und die kollektiven Erfahrungen rassifizierter Menschen bündelnder und fokussierender Begriff gegen tradierte Fremdbezeichnungen. Der People of Color-Begriff stellt die Gemeinsamkeit rassistischer Erfahrungen von Subjekten in den Vordergrund und wendet sich damit gegen die Teilungs- und Hierarchisierungseffekte rassistischer Praktiken, die dazu beitragen, rassifizierte Menschen zu vereinzeln und gegeneinander auszuspielen (vgl. u.a. Ha 2007a).

40 Diese Formulierung ist der Beschreibung des Panelbeitrags von Diane Izabiliza, Melanie Weiß und Nicola Lauré al-Samarai auf der Tagung »Erinnerungsorte. Vergessene und verwobene Geschichten« im Jüdischen Museum Berlin entnommen (vgl. Jüdisches Museum Berlin 2016).

und ihren Abschluss gefunden hat. María do Mar Castro Varela spricht daher von einem »migrationshistorischen Vakuum« (2009), das ›Gastarbeit‹ in zeitgeschichtlicher Perspektive umgibt. Kontinuitätslinien und Zusammenhänge zum Nationalsozialismus werden in den heutigen Erinnerungsbezügen weitestgehend erfolgreich ausgeklammert. Die Geschichte der Anderen als Arbeiter_innen für Deutschland als eine Geschichte ohne Vorgeschichte zu erzählen, erleichtert ihre Erzählbarkeit deutlich, da sie auf der »Fiktion der Voraussetzungslosigkeit« gründet (vgl. Herbert 2003, S. 168). Die Nachwirkungen des Nationalsozialismus, seine Formen der Zwangs- und ›Fremdarbeit‹, der Anwesenheit migrantischer Anderer und deren Vertreibung und Ermordung bleiben in dem dominanten Narrativ der deutschen Geschichtserzählung weiterhin Aspekte, die lediglich mit Bezug auf den Nationalsozialismus verortet, jedoch nicht in breitere Zusammenhänge kolonialer und rassistischer Vergangenheit und Gegenwart Deutschlands eingeordnet werden. Hier zeigen sich Anschlüsse an den Kanon einer sog. Stunde Null, in dem die Zeit nach dem Nationalsozialismus und nach der Shoa als Neuanfang imaginiert wird und auch das Erzählen und Erinnern der ›Gastarbeit‹ angesiedelt ist. Eine solche Setzung des Erzählungsbeginns ermöglicht es, Deutschland weiterhin als ein starkes Land zu erzählen und zu erinnern, das aus dem Nichts entstanden ist; ›befreit‹ vom Nationalsozialismus, jedoch ›geschunden‹ durch die Angriffe der Alliierten und der Besatzungsmächte sowie sekundärer Antisemitismusformen (vgl. Messerschmidt 2014). Die Erzählweise einer Stunde Null erlaubt es, eine neue, vom Nationalsozialismus ›befreite‹ Geschichte Deutschlands nachzuerzählen und in der Erzählung als Realität herzustellen. Hier zeigen sich Anleihen an das Motiv einer »Täter-Opfer-Umkehr« (Messerschmidt 2008b, S. 48): Deutschland und die deutsche Bevölkerung wird als von den Gräueln der NS-Herrschaft befreit imaginiert und der Nationalsozialismus als belastender Teil deutscher Geschichte entworfen, der abgestreift werden kann. So scheint es, als sei der Nationalsozialismus in Form einer »Schreckensherrschaft« – als die er oftmals titulierte wird – über die unwissenden Deutschen gefallen, wodurch das Bild einer gewaltvoll überwältigten Bevölkerung entsteht (vgl. Messerschmidt 2010, S. 52). Hierdurch können die vielfältigen Verflechtungen, Beteiligungen und führenden Positionen im Nationalsozialismus und ihr Nachwirken im Nachkriegsdeutschland (vgl. Herbert 1995) ausgeblendet und gegen das Bild der Hilflosigkeit und den Appell nach einem Schlusstrich unter die NS-Geschichte ersetzt werden (vgl. Messerschmidt 2007a, S. 52ff.). Dieser »dringende[n] Wunsch[es] nach Vergessen [kann jedoch] nicht in eine ›leere Zeit‹ überführt werden, sondern aktualisiert sich in der lebendigen Zeit geschichtlicher Subjekte«, so Astrid Messerschmidt (2007a, S. 48). Walter Benjamin (1974, S. 696) zitierend verweist sie damit auf die Notwendigkeit, »sich von einem Geschichtsbild zu verabschieden, das die Abgeschlossenheit des Vergangenen voraussetzt« (Messerschmidt 2007a, S. 48). Dieser Wunsch nach Abgeschlossenheit im postnationalsozialistischen Deutschland ist aufs Engste mit dem Wunsch verbunden, rassistische und (post-)koloniale Strukturen, die die Migrationsgeschichte wie die Arbeitsmarktpolitik Deutschlands konstitutiv mitgeprägt haben und die Anwesenheit Anderer in Deutschland mitbedingen, in einem unproblematischen Bereich zu verorten, indem die Geschichte der Anwerbung als ein Rufen ausländischer Arbeitskräfte aufgrund wirtschaftlicher Engpässe und Arbeitskräftemangel verkürzt wird. Eine Betrachtung, die Menschen primär als Produktivkräfte für die deutsche Wirtschaft ver-

steht, wie eine Perspektive, die die deutsche (Migrations-)Geschichte ab 1955 als eine Form geschichtslosen Vakuums oder als unproblematische Rekrutierung von temporären, ›arbeitenden Gästen‹ beschreibt, negiert die eigenen rassistischen und kolonialen Nachwirkungen.

Neben diesem abgetrennten Vergangenheitsbezug zeigt sich der Erinnerungsdiskurs auch in einem Gegenwartsbezug, der von (Un-)Gleichzeitigkeit gekennzeichnet ist. Im Hinblick auf den Gegenwartsbezug von ›Gastarbeit‹ scheint die zu konstatierende, weitestgehend entdramatisierte Rede und Erinnerung an ›Gastarbeit‹ in starkem Kontrast zu Kriminalisierungs-, Bedrohungs- und Problemdiskursen in Bezug auf gegenwärtige Migrations- und Fluchtphänomene zu stehen, die an rassistischem Gewaltpotenzial gegenwärtig in kaum vorstellbarer Weise zu- statt abnimmt (vgl. u.a. Castro Varela/Mecheril 2016; Decker/Brähler 2018; Demirović 2018). Das heutige Sprechen über Migration und Flucht bedient ein Vokabular der Problematisierung und der Gefahr, das ›den Zerfall der Gesellschaft‹, ›Parallelgesellschaften‹ und ›Ghettoisierungen‹ ganzer Stadtteile bereits konstatiert oder zumindest sicher voraussagt. In diesem Sprechen zeigen sich Parallelen und verbindende Momente zu den Beschreibungen der Situation von ›Gastarbeiter_innen‹ (vgl. z.B. Hess 2013, S. 71ff.), wenngleich im aktuellen Diskurs weniger die Rede von der sog. ersten Migrationsgeneration ist – also den gastarbeitenden Anderen selbst – als vielmehr von den Nachkommen, der sog. zweiten und mittlerweile sog. dritten Migrationsgeneration. So wird eine intergenerationale Verschiebung im gegenwartsbezogenen Diskurs deutlich, wenn beispielsweise die ›Versäumnisse‹ der Eltern von Kindern mit Migrationshintergrund beklagt werden (vgl. Kollender 2016) und durch diesen individualisierten und ethnizierenden Verantwortungsdiskurs soziale Ungleichheiten und sog. ethnische Unterschichtung migrierter Personen durch eine »Kulturalisierung sozialer Ungleichheit« (Marvakis/Parsanoglu 2009) als fehlendes individuelles Engagement und Selbstverschulden der Betroffenen deklariert werden. So zeigt sich in der Diskursfigur, die das Resultat gesellschaftlicher Schlechterstellung gastarbeitenden Anderen und ihren Nachkommen selbst zuschreibt, ein funktionaler (Selbst-)Verantwortungsdiskurs, der von einem gesellschaftlichen Entantwortungsdiskurs begleitet wird. Wie Peter A. Berger (1987, S. 73) betont, ist die »Individualisierung sozialer Lagen und Bewußtseinsformen« kapitalistisch und bürgerlich organisierten Gesellschaften strukturell eingelagert. Sie tritt jedoch »unter bestimmten historischen und sozialen Bedingungen« (ebd.) in besonderer Weise hervor und entfaltet eine Wirksamkeitsdimension, in dem das »Verhältnis zwischen der ›objektiven‹ Realität und kognitiv-symbolischen Repräsentationen der Ungleichheitsmuster« (ebd.) fundamental verändert werden und damit die »gesellschaftliche Reproduktion von Ungleichheit« (Neckel 1991, S. 170f.) reformuliert und stabil abgesichert werden kann. So sind von diesem Wandel der symbolischen Verfasstheit und Legitimation von Ungleichheitsmustern alle gesellschaftliche Gruppen betroffen; einige – und hierzu zählen u.a. migrantisierte Personengruppen – jedoch in besonderer Weise, da ihre gesellschaftliche Position aufgrund natio-ethno-kultureller Wir-Imaginationen und ihren Anschlussfähigkeiten für rassistisch vermittelte soziale Unterscheidungspraktiken strukturell umkämpft ist und sich hierin ein grundlegendes Muster sozialer Ungleichheit zeigt, das durch Responsibilisierungsdiskurse zusätzlich verstärkt werden kann.

Diese Überlegungen zusammenfassend kann von einer Gleichzeitigkeit von unterschiedlichen Zeitlichkeiten der Diskurse über Migration und Flucht gesprochen werden, die voneinander getrennt und zugleich miteinander verbunden scheinen. Das Spektrum der Positionierung zu Migration bewegt sich zwischen behandelnden, überwiegend ökonomistischen Positionen im Sinne von ›Wir brauchen Zuwanderung‹ versus vehementer Ablehnung jeglicher Präsenz und Existenz migrantischer und geflüchteter Anderer in Form eines konsensuellen Rassismus der Mitte sowie Positionen im rechtsextremen Spektrum. Die in Bedrohungsdiskursen mobilisierten Szenarien unkontrollierbarer Gruppen von als fremd stilisierten Personen, die nicht mehr als Subjekte, sondern als ›Masse‹ oder ›Ströme‹ homogenisiert und objektiviert werden (vgl. Kourabas 2019b, S. 20), scheinen gegenwärtig auf andere migrantische Andere projiziert zu werden: auf geflüchtete und migrierende Personen aus dem globalen Süden, aber auch auf die sogenannte zweite und dritte Migrationsgeneration – Nachkommen der ›Gastarbeiter_innen‹ – sowie auf diejenigen, die als ›Integrationsverweigerer_innen‹ bezeichnet und symbolisch abgewertet sowie rechtlich sanktioniert werden (vgl. Kunz 2011, S. 323ff.). Sie bilden die Gruppe der ›Nutzlosen‹, deren Entwertung sich auf ihrer Nichtverwertbarkeit gründet. So zeigt sich in der unterschiedlichen Haltung und diskursiven Verhandlung der als anders markierten Personen und ihrer Konstruktion als Gruppe das Moment der Teilung und Beherrschung, der inneren Herabsetzung und Spaltung rassistisch markierter Personen als Teil einer Macht- und Herrschaftspraxis, die über graduelle Abwertung respektive ›Anerkennung‹ nach dem Kriterium ihrer Brauchbarkeit funktioniert (Kapitel 4.2 und 4.3). Eine macht- und erinnerungskritische Perspektive auf ›Gastarbeit‹, die den Blick auf Nachwirkungen richtet, reflektiert die Gleichzeitigkeit einer langsam stattfindenden, nicht mehr zu leugnenden Anerkennung der Migrationsgeschichte einerseits und einer andererseits gegenwärtig stark negativ-ablehnenden, gewaltvollen Diskreditierung und Abwehr gegenwärtiger migrantischer und geflüchteter Anderer.

2.6.2 Die Anderen integrieren und managen – Eine nationalwirtschaftliche Erfolgsgeschichte

Arbeitsmigration in Deutschland scheint über die bislang skizzierten Überlegungen aus heutiger Perspektive ferner gut erinnerbar, da sie erfolgreich war, d.h., dass größtenteils die Arbeit, für die die Personen angeworben wurden, zufriedenstellend erledigt worden und ein nationalstaatlicher Mehrwert durch die Anwerbung und Arbeitsleistung erzielt werden konnte. Damit reiht sich diese Narrativierung der Geschichte der ›Gastarbeit‹ als Anwerbungs- und Beschäftigungsgeschichte relativ widerspruchsfrei in eine neoliberale Erfolgserzählung ein. Der Einbezug der migrantischen Anderen orientiert sich an dem Versprechen der Verwertbarkeit und der rentablen Einsetzbarkeit der_des Anderen und endet an dessen Grenzen. Die »Ökonomie der Differenz« (Jain 2004) in Form einer zunehmend zu konstatierenden Vermarktung und ökonomischen Besetzung von Differenz und Alterität als materielle und symbolische Einverleibung des Anderen (vgl. zur Kritik Ha 2004c; 2005a; Kourabas/Mecheril 2015; Jain/Schneider 2007) setzt sich über die klassischen rassistischen Ausgrenzmechanismen partiell hinweg. Auch geflüchtete Personen dürfen da sein und werden – zumindest temporär –

akzeptiert, wenn sie die Voraussetzung erfüllen, für den Arbeitsmarkt profitabel zu sein (vgl. Kollender/Kourabas 2020, S. 91ff.). Selbst die deutsche Wirtschaft scheint nun zu erkennen, dass geflüchtete Menschen kaum Chancen auf einen Arbeitsplatz haben und läutet in den deutschen Nationalfarben eine Kampagne »Wir(tschafft)zusammen« ein, die für die Einbindung geflüchteter Menschen in den deutschen Arbeitsmarkt wirbt und zudem »Integrationsarbeit« leistet (vgl. *Wirtschaft Zusammen* 2016).⁴¹ Ein dahingehendes »kosmopolitisches Management« (Jain/Schneider 2007) greift partiell auch auf außereuropäische Andere zurück, wenn die innereuropäischen Märkte und Arbeitskräfte, die in den 1950er-Jahren in Form von gastarbeitenden Anderen ›abgedeckt‹ und ›bedient‹ wurden, erschöpft und ökonomisch nicht mehr profitsteigernd sind. Mit einer analytischen Perspektive auf eine rassistisch und ökonomistisch vermittelte Unterscheidungspraxis, die zwischen ›guten‹ und ›schlechten‹, d.h. wirtschaftlich rentablen und ›unnützen‹, also unter ökonomischen Gesichtspunkten als ›wertlos‹ einzuordnenden Personen differenziert (vgl. Mecheril 2010b, S. 9f.), scheinen gastarbeitende Andere in erinnerungsbezogener Sicht heute zu den ›guten‹ Migrant_innen zu zählen. Ihre Anwerbung und ihre Arbeitskraft haben sich ›gelohnt‹ und ausgezahlt. Infolgedessen scheint ein erinnernder Blick mit rehabilitierender Geste möglich.

›Gastarbeit‹ kann vor diesem Hintergrund als ein Beispiel gezielter Arbeitsmarkt- und Migrationspolitik verstanden werden, die auf einer gezielten »Zuwanderungssteuerung« basiert und über »das Einverleiben migrantischer ›Humanressourcen‹ nationalökonomisch funktionalisiert und gleichzeitig mit rassistischen Abwehrdiskursen unterfüttert« wird (Ha 2004a, S. 25). Dieser Logik folgend wird die Leistungsanstrengung der arbeitenden, integrierten und sich integrierenden gastarbeitenden Anderen in erinnernder Perspektive honoriert und öffentlich gefeiert. »Der Plattdeutsch sprechende Grieche« titelt die Oldenburger Onlinezeitung (Zempel-Bley 2015), die Widersprüchlichkeit zweier scheinbarer Gegensätze als Kuriosität zur Schau stellend. »Wir hatten das Zeug zum Auswandern«, heißt es in der Tageszeitung »Delmenhorster Kurier« (Brünner 2015). Beiden Artikeln ist stellvertretend die Erzählung einer erfolgreichen Integrationsgeschichte gemein, in denen die Subjekte eigenverantwortlich im Sinne ihres eigenen Glückes Schmied_in ihr Leben in Deutschland in die Hand genommen und sich selbst um die Anerkennung und die strukturelle Integration ihrer Person gekümmert haben. Integration als Strategie der Regierungskunst im Sinne einer Gouvernamentalität nach Michel Foucault (2006), wie sie María do Mar Castro Varela im Hinblick auf den Umgang mit (Arbeits-)Migration in Deutschland skizziert, wird hier par exemple inszeniert (ebd. 2009, S. 87ff.).

41 An dieser Stelle bleibt anzumerken, dass die Initiative unmittelbar eine hilfreiche Förderung für das Ergreifen eines Ausbildungsplatzes oder einer Arbeitsstelle bietet, die auf politischer Seite nur bedingt erfolgt und durch komplexe Regularia in Asylverfahren erschwert wird. Problematisch ist jedoch, dass erstens politische und soziale Fragen über wirtschaftsnahe Stiftungen und Unternehmenskooperationen bearbeitet werden und zweitens das Moment einer grundlagenbezogenen Auseinandersetzung mit gegenwärtigen rassistischen Strukturprinzipien in der gesellschaftlichen Mitte und/oder Fluchtursachen angesichts postkolonialer Ausbeutungsverhältnisse in den Hintergrund tritt, von denen die in der Initiative beteiligten Unternehmen teilweise zugleich profitieren.

In der neoliberalen Erfolgsgeschichte wird die soziale Realität der Mehrheit der sich nun im höheren Alter befindenden oder bereits verstorbenen gastarbeitenden Anderen ausgeklammert. Sie scheint weitaus weniger erinnerenswert. Yalcin Yildiz sieht sich sogar dazu veranlasst, von ›Gastarbeiter_innen‹ als einer ›verlorenen Generation‹ zu sprechen, da »Rückkehrprobleme, Altersarmut, Krankheiten und soziale Isolation« oftmals zu einer negativen Bilanzierung der Migration und des Lebens führen würden (vgl. Yildiz 2010). Wenngleich Yalcin Yildiz' Einschätzung m.E. eine zu drastische, vereinseitigende Negativbilanzierung darstellt, die die Selbsteutungen, die widerständigen, ermächtigenden und kreativen Umgangsweisen der Subjekte mit ihrem Leben vernachlässigt, stellt sich dennoch die Frage, ob und wie Brüche und Widersprüche in der Migrationsgeschichte und v.a. Brüche in den Lebensgeschichten von gastarbeitenden Anderen in der Erinnerung repräsentiert werden. Es drängt sich in diesem Zusammenhang die Frage auf, für wen die Arbeitsmigration so gelungen und erfolgreich war, wie sie von den Paradebeispielen und ikonografischen Repräsentation der Interviews, Artikel und Jubiläumsfeiern wiedergegeben wird. Gerade die Stimme der Migrierten und ihre Wiedergabe der Geschichte durch ›authentische (Selbst-)Zeugnisse‹ erzielen eine besonders hohe Glaubwürdigkeit und Legitimität. So bleibt zu fragen, inwiefern hier gerade diejenigen gastarbeitenden Anderen (vermeintlich) zu Wort kommen und ernst genommen werden, deren Positionen dem dominierenden Diskurs entsprechen, während weitere und andere Lesarten verdeckt werden.

2.6.3 Selbstaufwertung über Romantisierung und Kulturalisierung⁴² der Anderen

Das wohl bekannteste und berühmteste Bild der Arbeitsmigrationsgeschichte zeigt Armando Rodrigues de Sá, dessen Ankunft in Deutschland als einmillionster Gastarbeiter zelebriert wurde. Bei seiner Ankunft wird ihm ein Moped geschenkt, die »Werkskapelle spielt Bizets ›Auf in den Kampf Torero!‹« (vgl. Bojadžijev 2012, S. 11; Castro Varela 2009, S. 82). Diese für die Erinnerung von ›Gastarbeit‹ als »Schlüsselbild« zu bezeichnende Darstellung (vgl. Rass/Ulz 2018, S. 422f.) einer harmonisch und freundlich inszenierten Willkommengeste scheint für eine erinnerungsbezogene Betrachtung aufschlussreich, werden die verschiedenen Elemente genauer betrachtet. Das Spielen dieses Titels bringt ein Kulturalisierung von Armando Rodrigues de Sá zum Ausdruck, dessen natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit ›vertont‹ wird, indem auf ein klischeebeladenes Moment dessen Bezug genommen wird, was man als ›typisch portugiesisch‹ versteht: Er wird als ein »Stierkämpfer«, als »Torero« adressiert und willkommen geheißt.

So schließt sich unmittelbar die Frage an, um welchen Kampf es hier gehen soll und wer der Gegner von Armando Rodrigues de Sá ist, gegen den es in den Kampf zu ziehen gilt. Manuela Bojadžijev hat den Titel als Anspielung auf die anzutretende

42 Kulturalisierung bezeichnet einen Vorgang, bei dem »die kulturelle Herkunft und Position eines Menschen als hervorstechendes und prägendes Merkmal für Identität und Verhalten dieser Person angesehen wird. Andere Momente wie soziales Geschlecht, Bildung, sozioökonomischer Status oder Klassenzugehörigkeit, aber auch das Vermögen von Subjekten, ein kritisches und absetzendes Verhältnis zu ihrer Herkunft und den sie prägenden Einflüssen zu etablieren, treten demgegenüber weitgehend oder ganz in den Hintergrund« (Mecheril 2003b, S. 21).

›Arbeit als Kampf‹ interpretiert (vgl. 2012, S. 11). Gerade die Verwendung der Begriffe Arbeit und Kampf in dieser Verbindung erscheint im Jahr 1955 im Kontext einer Anwerbung von ›ausländischen‹ Menschen als Arbeitskräfte vor dem Hintergrund des Nationalsozialismus und seinem Begriff der Arbeit (vgl. Buggeln/Wildt 2014; Wildt 2014a; 2014b) problematisch. Der eigentlich gewaltvolle Vorgang, Arbeit als Kampf und Schauplatz des Kampfes zu titulieren, wird jedoch von der fröhlichen Melodie überlagert und ist daher schwer greifbar. Dadurch entsteht eine Situation mit mehreren Ebenen: eine kulturalisierende Willkommensgeste, eine Dethematisierung und Nivellierung der innewohnenden Gewalt im Zuge einer kämpferisch titulierten Arbeit und eine Geste des Geschenke-Überreichens. Das vermeintlich witzige und auflockernde Moment, das im Spielen des Liedes vermutet werden kann, offenbart unter dieser Perspektive etwas Missachtendes, das unter dem Deckmantel einer freundlichen Willkommensgeste Scham bei dem Beschenkten erzeugen kann. Der Status der Person von Armando Rodrigues de Sá als Stellvertreter gastarbeitender Anderer ermöglicht eine von symbolischer Gewalt geprägte Herabsetzung, die als solche aber verschleiert bleibt. Strukturelle Ähnlichkeit mit diesem Mechanismus lässt auch die exemplarische Analyse des Spiegel-Artikels deutlich werden, indem die Anwerbung ›neuer Gastarbeiter_innen‹ ebenso wie die der ›alten‹ in den 1960er-Jahren als unproblematische Erfolgsgeschichte weitergeschrieben wird (Kapitel 2.5.3).

Paul Mecheril und Astride Velho betonen in ihren Analysen zu Rassismus und Subjektivierung die Doppelbödigkeit, die in ihren Augen ein konstitutives Moment von Rassismus darstellt (vgl. 2012). Nicht nur auf der Ebene gesellschaftlicher Institutionen wie dem Arbeitsmarkt wirkt Rassismus als Prinzip des Ein- und Ausschlusses (vgl. Terkessidis 1998b, S. 78ff.; 2004, S. 100), auch auf der Mikroebene, in Interaktionssituationen und Gesprächen tritt er in ambivalenter Form auf, die Momente der Herabsetzung und gleichzeitig geäußelter, vermeintlicher Wertschätzung und Begehren nach dem Anderen aufweist (Kapitel 4.2 und 5.4). Die Willkommensszene von Armando Rodrigues de Sá scheint bei näherer Betrachtung eine solche ambivalente Situation zu sein, die jedoch in der Erinnerung und Vermittlung an ›Gastarbeit‹ nicht in ihrer inhärenten Ambivalenz und Gewaltförmigkeit thematisiert wird. In der zum Belächeln und Herabsetzen einladenden Inszenierung zeigt sich zugleich ein weiteres, interessantes Moment in Form des Verweises auf die kulturelle Unvereinbarkeit von Portugies_innen und Deutschen. Das Bild und insbesondere seine Wahl als ikonografischer Repräsentant der ›Gastarbeitsgeschichte‹ ist aufschlussreich, da sich hier auch noch eine weitere Doppelbödigkeit und Ambivalenz zeigt. Einerseits herrscht Freude über die Ankunft billiger Arbeitskräfte, andererseits »wären [wir] ganz froh, wenn wir unserem Land nicht gezwungen wären, soviel Ausländer fern der Heimat beschäftigen zu müssen«, so das Handelsblatt in seiner Berichterstattung (vgl. ebd.). Überdies offenbart sich auch in der Geste des Schenkens, die auf das in dem Terminus »Gastarbeiter_in« implizierte Beziehungsverhältnis eines Gasts und einer Gastgeber_in anzuspielen scheint, ein fahler Beigeschmack. In einer Zeit, in denen die Mehrheit der deutschen Familien sich aufgrund eines wirtschaftlichen Aufschwungs einen Kleinwagen leisten konnten, erhält Herr Armando Rodrigues de Sá in der groß angelegten Ankunftsfeier hingegen ein Moped, das das unterscheidende Moment zwischen ›Gast‹ und ›Gastgebenden‹ deutlich macht (vgl. Castro Varela 2009, S. 82).

In dem Akt des öffentlichen Schenkens und der öffentlichen Übergabe wie dem gegenwärtigen Rekurs auf diese bild- und textsprachliche Inszenierung der Arbeitsmigration offenbaren sich m.E. paradigmatische Momente: Die Zurschaustellung eines vermeintlichen Großmutes verweist auf die Positionierung der migrantischen Anderen im Verhältnis zum nationalen und deutsch konnotierten Wir. In der Szene des Schenkens wird in performativer Hinsicht deutlich, dass die Beschenkten Gäste sind, während die Schenkenden als großzügige Gastgeber_innen lesbar werden. Christoph Rass und Melanie Ulz sprechen in ihrer bildwissenschaftlichen und historischen Analyse der Fotografie unter Bezug auf Lisa Katharina Weimar (2014) in diesem Zusammenhang von einer Inszenierung Deutschlands als »Gubernation« (Rass/Ulz 2018, S. 436). Diese Lesart erscheint insbesondere in einer postnationalsozialistischen Betrachtungsweise aufschlussreich, da das nationale Wir in dem Beschenken der ›ärmlicheren‹ und ›weniger weit technisierten‹ Südeuropäer_innen die eigene Stärke in einer nach dem Nationalsozialismus und dem Ende des Zweiten Weltkriegs gesellschaftlich akzeptablen Art und Weise inszenieren und damit auch reaktualisieren kann. So reiht sich in die gönnerhafte, wenngleich gut gemeinte Herabsetzung der Anderen als Arbeitskräfte in der Inszenierung der Ankunft ein Paternalismus ein (Kapitel 5.4.1), der ein »machtvolle[s] Porträt von dem ›armen, naiven Südländer‹ [...] [zeichnet], der im Land des Wirtschaftswunders willkommen geheißen wird« (Castro Varela 2009, S. 82). Die Rolle der schenkenden Nation, die hier bildlich transportiert wird, steht dem beschenkten Arbeiter gegenüber, dem nicht nur Arbeit in Deutschland ›geschenkt‹ wird – die Betonung der Armut der aus der ländlichen Provinz stammenden ›Gastarbeiter_innen‹ verstärkt diese Lesart –, sondern auch noch ein Moped. Die Geste des Schenkens erzeugt aufseiten der Beschenkten die Erwartung von Dankbarkeit⁴³. Das Setting produziert und imaginiert damit in paradigmatischer Weise Binaritätspaare von Stärke/Abhängigkeit, Geben/Nehmen, Schenken/Danken sowie Aktivität bzw. Aktion/Passivität bzw. Reaktion und festigt damit eine hierarchische Beziehung zwischen ungleichen Beteiligten, die für rassistisch vermittelte Ordnungen anschlussfähig ist.

In der Dauerausstellung des Hauses der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland mit dem Titel »Unsere Geschichte. Deutschland seit 1945« wird für die Rubrik »Gastarbeiter« sogar eine Reduzierung auf das Geschenk selbst, die »Sport Combiette«, vorgenommen, die als Exponat vorhanden ist und als Bild den Beitrag über ›Gastarbeit‹ illustriert (vgl. Hinz-Wessels 2018). In diesem musealen Erinnerungsbezug fehlt nun auch der Beschenkte, Armando Rodrigues de Sá (vgl. ebd.), der durch die Abbildung des Mopeds repräsentiert wird. Fraglich ist, worauf die Reduktion auf dieses Objekt als stellvertretendes Zeugnis für ›Gastarbeit‹ rückführbar ist. Im Anschluss an die vorangegangenen Überlegungen scheint zum einen denkbar, dass in der Wahl

43 Dankbarkeit kann als strukturelles Moment hierarchischer Beziehungsverhältnisse verstanden werden. Im Hinblick auf gegenwartsbezogene Formen der Dankbarkeitserwartung und -zuschreibung lässt sich insbesondere die Freiwilligenarbeit von nicht geflüchteten für geflüchtete Menschen nennen (vgl. Foitzik/Linnemann et al. 2017). Auch in professionellen Zusammenhängen wie z.B. in Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit existieren aufseiten der pädagogisch Handelnden im Umgang mit migrantischen Anderen »nicht reflektierte Dankbarkeitserwartungen und Normalitätsunterstellungen«, die es reflexiv einzuholen gilt (vgl. Bröse/Faas et al. 2107, S. X).

und des Zurschaustellens des Fahrzeugs Stolz über die technisch-wirtschaftliche Erregungsdemonstration demonstriert werden soll. Zum anderen kann in der Präsentation des Geschenks eine Manifestation der eigenen Gönnerhaftigkeit gesehen werden, die nicht die Person, sondern eben das Objekt und damit die eigene Tätigkeit als schenkendes Gastland auch in der Erinnerung der Gastarbeit in den Vordergrund rückt. »Wir sind wieder wer« (Engelmann 1986), das Credo, das Deutschland ab den 1950er-Jahren begleitete, lässt sich hier im Bild herauslesen. Dieses »Wir sind wieder wer« kann sich in das Selbst- und Fremdbild als demokratischer Staat nach dem Nationalsozialismus und dem Ende des Zweiten Weltkriegs moderat einfügen. Ausgeblendet wird hierbei mit einer auf Nachwirkungen fokussierten Perspektive, dass die Verfassung der deutschen Wirtschaft auch aufgrund des im Nationalsozialismus betriebenen Fremd- und Zwangsarbeiter_innensystems trotz des Zweiten Weltkriegs relativ unbescholten war (vgl. Herbert 2003, S. 192). Auch Peter Kammerer weist darauf hin, dass

»[g]erade die BRD [...] aus dem Krieg einen sehr leistungsfähigen, auf die Schwerindustrie hin strukturierten Industriemassstab übernommen [hat], dessen Aufbau und Instandhaltung nur durch die Zufuhr von Fremdarbeitern möglich war« (ebd. 1980, S. 86f.).

Die Besucher_innen des Museums erfahren hierüber jedoch nichts, und auch die weitere Lebensgeschichte von Armando Rodrigues de Sá, der früh an einer schweren, arbeitsbedingten Erkrankung in seinem Herkunftsland stirbt (vgl. Citron o.J.), findet nur vereinzelt Erwähnung. Dabei würde sich »reichlich Raum für Dekonstruktion und Re-Interpretation der Geschichte der Einwanderung« eröffnen, würde man »die Erinnerung an die Willkommensgäste im Kontext der Lebensgeschichte von Rodrigues de Sá« breiter zur Kenntnis nehmen (Motte/Ohliger 2004a, S. 19). Die fehlende Kontextualisierung seiner Lebensgeschichte, die etwas über die strukturellen Lebensbedingungen von gastarbeitenden Anderen aussagen könnte, verschwindet jedoch in einem »migrationspolitische[n] Schweigen« (Castro Varela 2009, S. 82). Das Bild dethematisiert durch eine harmonisierte Inszenierung des (Be-)Schenkens Hierarchisierungen, strukturelle Schlechterstellungen und abwehrende, gewaltvolle Herabsetzungen gegenüber den eintreffenden und in Deutschland lebenden und arbeitenden Menschen. Christoph Rass und Melanie Ulz (2018, S. 442) gelangen sogar zu der Ansicht, dass die öffentlichkeitswirksam aufgenommene und historisch bis in die Gegenwart tradierte Aufnahme als ein Schlüsselbild fungiert, das als »Ersatzobjekt [...] die Objektivierung des Migranten zum ›Gastarbeiter‹ bis in die Gegenwart visuell fest schreibt«. Damit erzählt das Bild »eine Geschichte und verdeckt dabei doch ein ganzes Netzwerk alternativer Geschichten, die sich um die Migration nach Deutschland ranken« (Castro Varela 2009, S. 81).⁴⁴

44 In diesem Zusammenhang kann exemplarisch die filmische Auseinandersetzung mit ›Gastarbeit‹ im Rahmen des Spielfilms »Almanya – Willkommen in Deutschland« von Yasemin Şamdereli (2011) genannt werden, die an einigen Stellen alternative Bilder und Geschichten zeigt, an vielen Stellen jedoch auch an stereotype Bilder anknüpft. Nach Christoph Rass und Melanie Ulz findet hier eine ›Reanimierung‹ von Armando Rodrigues de Sá statt, durch die auch eine »Wiederaneignung der ›eigenen‹ Migrationsgeschichte« vollzogen wird. Dies geschieht beispielsweise, indem die Ankunftssituation und das darin latent virulente Othering beim Anblick der Anderen und deren Sprache umgekehrt und die deutsche Sprache als »unverständliches Kauderwelsch«

Der breite Einsatz des Bildes, das nahezu in jedem Geschichtsbuch die Phase der ›Gastarbeit‹ bildlich repräsentiert und in vielen Ausstellungen fester Bestandteil ist, verdeutlicht, welche Narration der Arbeitsmigration festgehalten werden soll – das Bild des beschenkten Gastes und des schenkenden Gasts und mitunter gar die Reduzierung auf das Gastgeschenk selbst. So ist das Bild der Ankunft des einmillionsten Gastarbeiters Armando Rodrigues de Sá auch deshalb als ein so beliebtes und gerne verwendetes Bild zur Erzählung der Geschichte der ›Gastarbeit‹ in Deutschland einzuordnen, weil es das Selbstbild Deutschlands als guten Gastgeber bildlich festhält und die Vergangenheit weitestgehend unproblematisch rezipierbar macht. Die Erzählung und Erinnerung an ›Gastarbeit‹, die mit dem omnipräsenten Bild des beschenkten Armando Rodrigues de Sá eng verknüpft ist und sich in dem Bild verdichtet zeigt, kann als Symbol und Ikonografie des dominanzkulturellen Wirs in seiner vergangenheits- und gegenwartsbezogenen Auseinandersetzung mit sich und dem Umgang mit migrantischen Anderen verstanden werden. Es ist kein Bild, das Unbehagen auslöst, es zeigt und suggeriert eine Harmonie und eine freundschaftliche Geste des Willkommenseins⁴⁵. Die Widerspruchsfreiheit dieser Darstellung und das Fehlen einer Verbildlichung der realen Arbeits- und Lebenssituation von gastarbeitenden Anderen lässt sich als (De-)Thematisierung der realen gesellschaftlichen Verhältnisse begreifen. Hier zeigt sich Erinnerung als nationale Identitätsstiftung, die durch einen positiven und ungebrochenen Vergangenheitsbezug die Funktion nationaler Selbstaufwertung produziert. Dabei könnte die Brüchigkeit und Ambivalenz, die ›Gastarbeit‹ angesichts der vorangegangenen Ausführungen innewohnen, den Ausgangspunkt einer erinnerungs- und rassismussensiblen Thematisierung des zeitgeschichtlichen Kontexts eröffnen, in dem sich ›Gastarbeit‹ ereignet.

Das nachfolgende Kapitel widmet sich einer rassismustheoretischen Perspektivierung des migrationsgesellschaftlichen Kontexts Deutschlands. Es führt über die zeitgeschichtliche und erinnerungsbezogene Verortung von ›Gastarbeit‹ hinaus in das rassismustheoretische Verständnis ein, das den analytischen Schwerpunkt der Analyse von ›Gastarbeit‹ bildet.

präsentiert sowie Alltagspraktiken in Deutschland als bizarre, befremdliche und unverständliche Phänomene aus Sicht der Kinder gezeigt werden (vgl. 2018, S. 437). Die Geschichte um das Bild des ›einmillionsten Gastarbeiters‹ wird ebenfalls gewendet und teilweise angeeignet, indem gezeigt wird, dass eigentlich der Protagonist, Hüseyin Yılmaz, der einmillionste ›Gastarbeiter‹ war, aber fälschlicherweise am Bahnhof nicht ausgewählt wurde. »Die Willkürlichkeit der Auswahl und die ambivalente Rolle Rodrigues' als ›bekanntester Unbekannter‹ wird im Film in ein slapstickartiges ›Missgeschick‹ gewendet, um die Geschichte des – eigentlichen – ›einmillionsten Gastarbeiters‹ zu erzählen« (ebd. 2018, S. 437). Die Deutungshoheit über jene Personen, die als gastarbeitende Andere gelten, wird damit den Erzähler_innen der eigenen Familien(-Migrations-)Geschichte zugebraut und von diesen wieder angeeignet.

45 Hier lassen sich Parallelen zum Gegenwartsdiskurs im Hinblick auf Flucht und die sog. Willkommenskultur ziehen, die im »lange[n] Sommer der Migration« im Jahr 2015 einen Höhepunkt erreichte (vgl. Hess/Kasperek et al. 2016). Diese steht im Widerspruch zu rassistischen und rechts-extremen Positionen, die in der gesellschaftlichen Mitte verankert sind sowie einer europäischen Grenzpolitik, »die auf das ›Interesse‹ der europäischen Hegemonen ausgerichtet ist« (ebd., S. 6).