

2. FORSCHUNGEN ÜBER FAMILIENBEZOGENE BILDER TÜRKISCHER MÄNNER IN DEUTSCHLAND UND IN DER TÜRKEI

In der vorliegenden Arbeit geht es um Männlichkeiten. Es geht dabei darum herauszufinden, auf welche Weise „Männlichkeiten“ produziert, gelebt und tradiert werden. Aus allen möglichen Definitionsangeboten, die einem Menschen offen stehen, wie Alter, Beruf, Angehöriger einer bestimmten ethnischen Gruppe etc. wird die Kategorie „Geschlecht/Gender“ in den Vordergrund gestellt. Das folgende Kapitel geht auf diese Begrifflichkeit ein und stellt dabei insbesondere die Forschungsarbeiten des Australiers Bob Connell vor, dessen Konzept hegemonialer Männlichkeiten in der westlichen Männerforschung auf breite Zustimmung stieß und auch in der deutschen Männerforschung ausgiebig rezipiert und anerkannt wurde (vgl. BauSteine-Männer, 1995; Widersprüche, 1995; Böhnisch/Winter, 1993). Connells Konzept bietet einen interessanten Ansatz zur Analyse von Männlichkeitsstrukturen in Gesellschaften.

EINIGE REFLEXIONEN ZU GESCHLECHT/GENDER UNTER BESONDERER BERÜCKSICHTUNG DES MODELLS DER „HEGEMONIALEN MÄNNLICHKEITEN“ VON BOB CONNELL

Menschen in Männer und Frauen einzuteilen ist ein weltweit zu beobachtendes Phänomen (Deaux/Kite, 1987: 101). Neben dem biologischen Geschlecht (engl.: Sex) ist es das soziale Geschlecht (engl.: Gender), das Männer und Frauen unterscheidet. Kay Deaux hat beide Begriffe folgendermaßen voneinander abgegrenzt:

- „Sex refers to the biologically based categories of male and female. Gender refers to the psychological characteristics associated with man and woman or, more broadly to the social construction of these categories.“ (Deaux, 1987: 111)

Dieses soziale Geschlecht wird als ein Konstrukt begriffen, was Männern und Frauen bestimmte Rollen und Eigenschaften zuweist. Zu unterschiedlichen Zeiten, zu unterschiedlichen sozialen, gesellschaftlichen, kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Bedingungen werden Männern und Frauen unterschiedliche Eigenschaften als

„natürlich“ und „angeboren“ unterstellt. Auf der Einhaltung dieser „natürlichen“ Eigenschaften beruht gesellschaftliche Anerkennung und Akzeptanz. Die Definition von Gender von Lauretis fasst diese Komponenten wie folgt zusammen:

- „The cultural conception of male and female in two complementary yet mutually exclusive categories into which all human beings are placed constitute within each culture a gender system, that correlates sex to cultural contents according to social values and hierarchies. Although the meanings vary with each concept, a sex-gender system is always intimately interconnected with political and economic factors in each society. In this light, the cultural construction of sex into gender and the asymmetry that characterizes all gender systems cross-culturally (though each in its particular ways) are understood as systematically linked to the organization of social inequality.“ (Lauretis, zit.nach Moghadam, 1993: 15)

Deaux und Major haben für die unterschiedlichen Sichtweisen, für das, was in der jeweiligen Epoche und den unterschiedlichen sozio-ökonomisch-kulturellen Bedingungen als „männlich“ und „weiblich“ definiert wird, den Term „gender-belief-system“¹¹ in die wissenschaftliche Debatte eingeführt (vgl. Deaux/Major, 1987: 369ff.).

Gender ist demnach ein soziales Konstrukt, das auf der Basis ungleicher Verteilung der ökonomischen und politischen Macht zwischen Männern und Frauen funktioniert, diese gleichzeitig konstruiert und legitimiert. Männer und Frauen haben unterschiedlichen Zugang zu finanziellen Ressourcen (bedingt durch ungleiche Teilhabe an der Lohn- und Erwerbsarbeit), werden vor den Gesetzen anders behandelt und bekommen von der Gesellschaft unterschiedliche Eigenschaften zugeschrieben, die zu erfüllen der akzeptierten „Norm“ entspricht. Unterschiede zwischen Männern und Frauen werden in erster Linie zwischen den Geschlechtern gesucht, während die Kämpfe um Macht, Einfluss und Ansehen innerhalb der Geschlechter zu wenig Beachtung gefunden haben.

„The contexts and criteria in terms of which men are differentiated from each other is an area which has been neglected in anthropology. It has also been neglected in much of the men’s studies literature, where further simplistic discriminations generate categories such as ‚gay men‘ and ‚black men‘ that mask more complex relations of inequality and identity.“ (vgl. Cornwall/Lindisfarne, 1994: 19)

11 Die Autorinnen definieren den Begriff „Gender-Belief-System“ wie folgt: „The term ‚gender-belief-system‘ refers to a set of beliefs and opinions about males and females, about the purported qualities of masculinity and femininity. The system includes stereotypes of women and men, and attitudes toward the appropriate roles and behaviours of women and men, and attitudes toward individuals who are believed to differ in some significant way from the modal pattern [...] (Deaux/Kite, 1987: 97)

Diese Entwicklung sieht Deniz Kandiyyot auch für die Türkei bestätigt. Sie selbst hatte in ihren zahlreichen Untersuchungen zum Patriarchat in der Türkei in erster Linie die Strategien der Frauen analysiert, die in einer patriarchalischen Gesellschaft gewisse Freiheiten „aushandeln“, was sie als „patriarchal bargain“ bezeichnet hat (vgl. Kandiyyoti, 1997: 97). Dabei ging es ihr vor allem darum, zu zeigen, dass die Frauen auch in einer patriarchalischen Gesellschaft einen Subjektstatus haben und eben nicht nur als Objekte des herrschenden Patriarchats begriffen werden. Im Laufe ihrer Untersuchungen über Männer, die sich in den Dienst feministischer Forderungen stellen, erkannte sie, dass deren diesbezüglichen Beweggründe nicht ausreichend untersucht sind:

„However, I remained partially oblivious to the dynamics among men because of my implicit belief that patriarchy reproduces itself primarily in the relations between rather than within genders.“ (Kandiyyoti, 1994: 199)

Männer sind nicht nur ausschließlich diejenigen, die die Macht ausüben. Auch Männer erleben im Laufe ihrer Sozialisation Situationen, in denen sie einer höheren Macht wie Vater, ältere Brüder, Onkel, Schule, Militär, Arbeitsverhältnisse unterworfen sind und wo die Missachtung dieser Autoritäten zu Sanktionen führen kann. Wie Kandiyyoti bemerkt, gibt es in der Türkei derzeit kaum Ansätze einer diesbezüglichen Forschung (vgl.: Kandiyyoti, 1994: 207).

Bob Connell hat diese Frage für den angelsächsischen Raum untersucht und stieß auf unterschiedliche Formen, Funktionen und Beziehungen von nebeneinander existierenden verschiedenen Arten von Männlichkeiten. Connell beruft sich auf den italienischen Philosophen Gramsci und dessen Analyse der Klassenbeziehungen. Insbesondere stützt er sich auf dessen Modell der gesellschaftlichen Dynamik und überträgt Gramscis Überlegungen zur Entstehung und Aufrechterhaltung von Führungspositionen im gesellschaftlich-ökonomischen Leben auf die Strukturen innerhalb verschiedener Gruppen von Männern (und in der Interaktion mit Frauen) (vgl. Connell, 1999: 98).

Connell geht davon aus, dass das Verhältnis von Mann und Frau durch *Machtbeziehungen* (Stichwort: Patriarchat), *Produktionsbeziehungen* (Stichwort: geschlechtliche Arbeitsteilung und ungleiche Entlohnung, dies auch bei gleicher Tätigkeit) und *emotionale Bindungsstrukturen* (das Begehrn des gleich-und/oder andersgeschlechtlichen Partners) geprägt ist (vgl. ebd.: 95). Er erkennt jedoch innerhalb des Geschlechts „Mann“ verschiedene „Maskulinitäten“, die je nach gesellschaftlich-sozialem Kontext definiert und neudefiniert werden (vgl. ebd.: 205). Was für Männer und die Gesellschaft „Mann sein“ bedeutet, kann abhängig sein von der (historischen) Gesellschaft, dem Lebensalter, den eigenen Erfahrungen, den Reaktionen der Umwelt. Mit anderen Worten: es ist durch das „gender-belief-system“ definiert

Dieser Ansatz ist auch gut dazu geeignet die Forschungsergebnisse der Ethnographie einzuordnen, die weltweit eben nicht das vermutete Modell heterosexueller Männlichkeit als die Gemeinsamkeit aller Gesellschaften herausfand, sondern sehr unterschiedliche Formen von Männlichkeit entdeckte. Diese Untersuchungen zeigten,

„dass Definitionen von Männlichkeit zutiefst verwoben sind mit ökonomischen Strukturen und der Geschichte von Institutionen. Männlichkeit ist nicht nur eine Idee in den Köpfen oder eine individuelle Identität. Männlichkeit ist allgegenwärtig und eingegossen in soziale Beziehungen.“ (ebd.: 48)

Auch innerhalb einer Gesellschaft gibt es konkurrierende Vorstellungen von Männlichkeiten. Diese sind gekennzeichnet durch Machtverhältnisse auch innerhalb der Gruppe von Männern einer Gesellschaft. Diese Dynamiken zu untersuchen und zu analysieren, wie diese Männlichkeiten im Alltag konstruiert werden, welche Rolle dabei ökonomischen und wirtschaftlichen Institutionen zukommt, d.h. welche Bewegungen und Widersprüche es innerhalb des sozialen Geschlechtes gibt, stellt, laut Connell, die neueste Form der Geschlechterforschung dar. Gerade was Männlichkeitsbilder anbelangt, untersucht diese Form der Forschung die „Entstehung und Tradierung von Konventionen in der sozialen Praxis“ (ebd.: 54) und setzt existierende Normen eben nicht als gegeben voraus.

Davon ausgehend, definiert Connell Männlichkeiten als „durch das Geschlechterverhältnis strukturierte Konfigurationen von Praxis. Sie sind von Grund auf historisch; und ihre Entstehung und Wiederherstellung ist ein politischer Prozess, der das Interessengleichgewicht in der Gesellschaft und die Richtung sozialen Wandels beeinflusst.“ (ebd.: 64)

Die Beziehungen zwischen den verschiedenen Formen von Männlichkeiten, die es innerhalb der Männer einer gegebenen Gesellschaft gibt, untersucht er anhand der Kategorien: Hegemonie, Unterordnung, Komplizenschaft und Marginalisierung.

- Unter „Hegemonie“ versteht er „die Dynamik, mit welcher eine Gruppe eine Führungsposition im gesellschaftlichen Leben einnimmt und aufrechterhält.“ Diese vorherrschende Männlichkeit, die zu einem gegebenen Zeitpunkt das gesellschaftliche Leben definiert und bestimmt, ändert sich im historischen und gesellschaftlichen Kontext.
- Die „Unterordnung“ bestimmt die spezifischen (hierarchischen) Geschlechterbeziehungen innerhalb des gleichen Geschlechts, so z.B. die Dominanz heterosexueller Lebensformen im Gegensatz zu Homosexualität.
- Unter „Komplizenschaft“ versteht er den Fakt, dass Männer, auch wenn sie nicht selbst das hegemoniale Muster praktizieren, davon profitieren, „weil sie an

- der patriarchalischen Dividende teilhaben, dem allgemeinen Vorteil, der den Männern aus der Unterdrückung der Frauen erwächst.“ (ebd.: 100)
- Das Konzept der „Marginalisierung“ schließlich dient dazu, das Verhältnis zwischen „Männlichkeiten dominanter und untergeordneter Klassen oder ethnischer Gruppen zu beschreiben.“ (ebd.: 102)

Betrachtet Kandiyoti die unterschiedlichen Machtstrukturen von Männern innerhalb der eigenen ethnischen Gruppe, so hat Connell den wichtigen Hinweis auf Hierarchien innerhalb des gleichen Geschlechts zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen gegeben. Für beide ist dies jedoch nur ein Randaspekt im gesamtgesellschaftlichen Männlichkeitsszenario. Auch Fanon hatte bereits in den 1950er Jahren auf Hierarchien innerhalb des gleichen Geschlechts, aber zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen hingewiesen, indem er die Rolle „des Negers“¹² für die Identität des weißen Kolonisten analysierte. Er hatte damals den Focus weniger auf Männlichkeiten „an sich“ gelegt, sondern gezeigt, dass der Kolonialisierte, so wie er von den Kolonialherren „erschaffen“ wurde, wichtige Funktionen für das Selbstbild und die empfundene Überlegenheit im sittlichen und moralischen Bereich der weißen Herrscher hatte, der sich als Gegenbild zu den „Schwarzen“ verstand (vgl. Fanon, 1980).

Nun ist das Zeitalter der Kolonialherrschaft vorbei, nicht jedoch Strukturen und Mechanismen aus dieser Zeit, die auch heute noch fortwirken. Connell beschreibt kurz die Rolle von Afroamerikanern, indem er deren Bedeutung für die Konstruktion der „weißen“ Männlichkeiten hervorhebt: „In einem weiß dominierten Kontext haben schwarze Männlichkeiten symbolische Bedeutungen für die Konstruktion des sozialen Geschlechts von Weißen.“ (Connell, 1999: 101) Ähnliches stellt Matahaere-Atariki in ihrer Studie über die Konstruktion maorischer Männlichkeiten durch die weiße neuseeländische Pakeha¹³-Gesellschaft fest und untersucht die Frage, „what role native men are to play in the construction of masculinities.“ (Matahaere-Atariki, 1999: 108) In ihrer Untersuchung über das Bild maorischer Männlichkeiten, das in dem populären Film (Once were warriors¹⁴) vermittelt wird, kommt die Wissenschaftlerin zu dem Schluss, dass die Darstellung gewalttätiger Maoris Bilder aufgreift, die in der weißen neuseeländischen Gesellschaft fest verankert sind. „Domestic violence is explained as an effect of misplaced masculinity and native deviance.“ (ebd.: 113) Laut Matahaere-Atariki hilft die marginalisierte Darstellung der Maoris, d.h. der Natives, den weißen Neuseeländern ihre Überlegenheit zu

12 Fanon benutzt den Begriff „Neger“ in seinen Arbeiten.

13 Pakeha ist der aus dem Maorischen kommende Begriff für Nicht-Maoris, für Weiße.

14 „Once were warriors“ ist ein neuseeländischer Film von 1997, der das Thema häusliche Gewalt und Alkohol sowie die Haltlosigkeit maorischer Familien in der weißen Gesellschaft zum Inhalt hat. Der Film wurde weit über die Grenzen Neuseelands hinaus bekannt und auch in deutschen Kinos und im Fernsehen gezeigt.

wahren. „Views uncritically, representations of native men legitimise white male subjectivity through the marginalisation of ‚native‘ men as a perspective to an ‚originary masculinity‘.“ (ebd.: 115)

Nun sind Afroamerikaner jedoch schon längst keine Einwanderer mehr, sondern gehören, wenn auch als Minderheit, so doch seit Generationen zur amerikanischen Bevölkerung. Und die neuseeländischen Maoris sind sogar die eigentlichen Autochthonen, die Urbevölkerung Neuseelands. Das heißt, sie haben ebenfalls durch ihre Sozialisation in Amerika und Neuseeland die gleichen hegemonialen Männlichkeitsbilder verinnerlicht, auch wenn sie selbst zu den marginalisierten Gruppen gehören.

Anders verhält es sich mit den hier untersuchten türkischen Migranten, die aus ihrem Herkunftsgebiet möglicherweise andere Vorstellungen über das, was „ein Mann ist und ihn ausmacht“ mitgebracht haben. Ist das Thema der unterschiedlichen Männlichkeiten schon innerhalb eines einzelnen Landes komplex, vermehren sich die Implikationen in einem bi- oder multikulturellen Zusammenhang. Nicht nur herrschen in der eigenen Gesellschaft unterschiedliche Vorstellungen und Bilder von Männern vor, nun kommt auch noch die Komplexität der Aufnahmegesellschaft hinzu, die vielleicht den eigenen Bildern widersprechende Vorstellungen über Männlichkeit, über das „Mann-Sein“ hat.

Findet dieser Wechsel von einer Gesellschaft in eine andere statt, sind verschiedene Szenarien denkbar:

- Beide Gesellschaften haben vergleichbare Konstrukte von hegemonialen Männlichkeiten, so dass es zu keinen Konflikten oder Auseinandersetzungen kommt.
- Die Gesellschaften haben unterschiedliche Konstrukte. In diesem Fall kann der Neuankömmling, sobald er Unterschiede bemerkte:
 - entweder bewusst an seinen Vorstellungen festhalten, und sich damit in Opposition zu in der Aufnahmegesellschaft geltenden Männlichkeitsbildern setzen,
 - er kann jeweils Teile aus beiden Gesellschaften übernehmen und andere ablehnen,
 - er kann die eigenen Konstrukte ablehnen und komplett die der Aufnahmegesellschaft übernehmen.

Es handelt sich hier mehr um ein Gedankenexperiment als um die Realität. „Das Männerbild“ in dieser Reinform existiert nicht in „der“ Gesellschaft. Was in dem Szenario gemeint ist, bezieht sich auf die „hegemoniale Männlichkeitsvorstellung“ zu einem gegebenen Zeitpunkt in einer bestimmten Gesellschaft. Ein weiterer möglicher Kritikpunkt an diesem Modell besteht in der unterstellten Annahme, dass eine bewusste Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Männlichkeiten stattfinden

muss. Wahrscheinlicher ist es jedoch, dass, falls ein Wandel eintritt, dieser eher schleichend stattfindet, dass sich mit der Änderung von Machtbeziehungen, Produktionsbeziehungen und emotionalen Bindungsstrukturen auch Änderungen im Geschlechterverhältnis ergeben. Beispielsweise kann ein türkischer Migrant, der in der Türkei der alleinige Ernährer der Familie war und die volle Verfügungsgewalt über das Einkommen und dessen Verteilung hatte, in Deutschland die Erfahrung machen, dass seine Frau, nun erstmals ebenfalls berufstätig, ebenso ein Mitspracherecht über die Finanzen einfordert. Da die ökonomische Abhängigkeit von Frauen als einer der Hauptfaktoren für ihre generelle Abhängigkeit gesehen wird, kann -muss aber nicht- der stärkere Einfluss der Frauen bei der Verwaltung der Finanzen auch zu einem tiefgreifenden Wandel im Verhältnis der Eheleute führen. Dieses Beispiel ist nicht auf Deutschland beschränkt, auch in der Türkei machen Männer, deren Frauen die Alleinverdienerinnen der Familie sind, Erfahrungen, die sie mit ihrem Männlichkeitsbild: „der Mann als Ernährer der Familie“, in Konflikt bringen (vgl. Kandiyoti, 1994: 208ff.).

An dieser Stelle möchte ich das Modell Connells weiterentwickeln und auf die türkischen Migranten der ersten Generation in Deutschland übertragen. Connell untersucht in erster Linie hegemoniale Männlichkeiten innerhalb der dominierenden gesellschaftlichen Gruppe. Nur am Rande erwähnt er unter dem Stichwort „Marginalisierung“ das Verhältnis zwischen dominanter und untergeordneter Klasse oder ethnischer Gruppe. Er geht davon aus, dass die unterschiedlichen Konstruktionen von Männlichkeiten in einer Gesellschaft kein zufälliger Prozess sind, sondern das Ergebnis systematischen Aufbaus, der durch ungleiche Machtverhältnisse gesteuert und geschaffen werden kann. Im Diskurs über die türkischen Männer in der deutschen Öffentlichkeit fällt auf, dass gerade die erste, aber auch die zweite Generation, mit stereotypen Zuschreibungen bedacht werden, die ein negatives Männerbild transportieren. Daraus ergibt sich die sehr interessante Frage, welche Rolle die in der deutschen Öffentlichkeit existierenden Vorstellungen von türkischer Männlichkeit bei der Konstruktion der deutschen Männlichkeit spielen. Auf diese Frage werde ich im Schlusskapitel näher eingehen.

Ziel der folgenden beiden Abschnitte wird es sein, die Männlichkeitsbilder von Türken, wie sie in der deutschen und der türkischen Forschung vermittelt werden, zu untersuchen. In Deutschland gibt es zwar eine Männerforschung, doch spielen dabei Migranten, und insbesondere die Migranten der ersten Generation, keine Rolle. In der Türkei stehen die Forschungen zu Männlichkeiten erst in den Anfängen. Daher wird in beiden Ländern auf wissenschaftliche Arbeiten zurückgegriffen werden, die die Männer zwar nicht direkt zum Forschungsgegenstand erhoben haben, in denen sich jedoch Vorstellungen über Männlichkeiten wiederfinden lassen. Es sind dies Arbeiten aus der Familien-, Jugend- und Frauenforschung.

Um die dort anzutreffenden Vorstellungen und Bilder über „den türkischen Mann der ersten Generation“ in ihrer Tragweite (Rezeption dieser Bilder durch die deutsche Öffentlichkeit) richtig einzuordnen, ist es wichtig zu sehen, welche Bilder hegemonialer Männlichkeiten in der deutschen Gesellschaft diskutiert und verhandelt werden. Ohne im Detail auf die Männerforschung¹⁵ in Deutschland einzugehen, möchte ich an dieser Stelle einige Grundströmungen dieser Forschungsrichtung vorstellen. Dies erlaubt es zu untersuchen, ob sich ähnliche Themen auch in der Beschreibung türkischer Migranten wiederfinden oder ob die Auseinandersetzung mit türkischen Männern entlang anderer Fragen geführt wird und ob türkischen Männern andere Formen der Männlichkeiten zugesprochen werden als dies für die deutschen Männer der Fall ist.

2. *Exkurs: Die deutsche Männerforschung*

In Deutschland setzte die Männerforschung später ein als in der angelsächsischen Welt. Während sich dort bereits in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre der Forschungsschwerpunkt „Men's Studies“ etablierte, sind in Deutschland noch Mitte der 1990er Jahre erst Ansätze einer ähnlichen Struktur wahrzunehmen (vgl. BauSteineMänner, 1996: 5). In der deutschen Männerforschung steht „eine umfassende Sammlung männlicher Le-bens-, Denk-, Fühl- und Verhaltensweisen in Gegenwart und Vergangenheit unter Berücksichtigung einer geschlechtsspezifischen Perspektive [...] nach wie vor aus.“ (Rütter, 1996: 76) Auch in Deutschland wurden insbesondere die angelsächsischen Arbeiten aus diesem Bereich analysiert und als Diskussionsgrundlage genommen. Daher bezieht sich das Folgende zwar auch auf die angelsächsische Forschung, gibt jedoch gleichermaßen die Diskussionen in Deutschland wieder.

Eine der zentralen Fragen innerhalb der Männerforschung war und ist die Überlegung, welchen Grund Männer überhaupt haben könnten, etwas an dem bestehenden Geschlechterverhältnis, von dem sie schließlich profitierten, ändern zu wollen. Der *männer-identifizierende Ansatz* geht laut der kritischen Analyse von Walter davon aus, dass es ein ureigenes Interesse der Männer sein muss, patriarchalische Strukturen zu überwinden. Obwohl sie selbst Nutznießer des Patriarchats in ökonomischer, politischer und sozialer Hinsicht sind, würden Männern „wesentliche Teile des Menschseins abgesprochen, vor allem im emotional-persönlichen Bereich.“ (Walter, 1996: 18) Die „Emanzipation des Mannes“ (ebd.: 18) sei daher von großer Wichtigkeit. Je mehr Männern auch die negativen Seiten des Patriarchats bewusst würden, umso mehr Männer wären dann auch bereit, für dessen Abschaffung zu kämpfen. An diesem Ansatz wird kritisiert, dass er zu sehr auf der subjektiv-psychologischen Ebene argumentiert, und gesellschaftliche Verhältnisse vernachlässigt.

15 Für den Zusammenhang in dieser Arbeit ist weniger die Geschichte der deutschen Männerforschung von Interesse, als die Tatsache, dass die türkischen Migranten der ersten Generation darin nicht vorkommen.

Der *fraueneidentifizierende Ansatz* hingegen stellt laut Walter den Versuch von Männern dar, das Geschlechterverhältnis mehr aus „Frauenperspektive“ zu analysieren. „Diese ‚Männerforscher‘ sehen sich als ‚Spione‘ oder ‚Saboteure‘ der Männerherrschaft, welche die Brüche und Schwachstellen patriarchaler Männlichkeit und Macht aufdecken wollen.“ (ebd.: 19) Dieser Ansatz geht im Prinzip davon aus, dass Männer kein Interesse daran haben, an den patriarchalen Machtstrukturen, von denen sie profitieren, etwas zu ändern. Die Kritik an diesem Ansatz richtet sich dann auch auf die Verleugnung, dass auch Männer am Patriarchat leiden könnten. „Auffällig an fraueneidentifizierten Ansätzen ist vor allem, dass diese von sich und anderen Männern verlangen, gegen ihr eigenes Interesse zu handeln. Sei es aus Schuldgefühl, sei es um einer höheren Gerechtigkeit willen – Männer werden aufgefordert, in geradezu heldenhafter bzw. asketischer Weise auf ihre Privilegien zu verzichten und Frauen bei ihrem Kampf gegen das Patriarchat zu unterstützen.“ (ebd.: 20) Damit kommen die Vertreter dieser Sichtweise wieder sehr nahe an die Vorstellung traditionell männlicher Identität heran, die Helden fordert und propagiert.

Aus der neueren Forschung stellt Walter schließlich *dialektische Ansätze* vor, die sowohl davon ausgehen, dass das Patriarchat Frauen unterdrückt, dass aber auch Männer unter patriarchalen Strukturen leiden. Dieser Ansatz verbindet sowohl den fraueneidentifizierenden als auch den männeridentifizierenden Ansatz (ebd.: 21).

Neben der Motivationsfrage (wieso sollten Männer Interesse an der Aufhebung des Patriarchats haben?) war es die Forschungsperspektive, die innerhalb der Männerforschung und auch in der Rezeption durch die Frauenforschung immer wieder zu Diskussionen führte. Ist es überhaupt möglich aus der Perspektive des „herrschenden Mannes“ heraus eine kritische Analyse der eigenen Situation zu erstellen? Inwiefern repräsentiert ein weißer heterosexueller Mittelstandsfoercher auch ethnische Minderheiten oder homosexuelle Männer? Inwiefern könnte die Männerforschung in einen Konkurrenzkampf (um Ressourcen und Forschungsgelder) zur Frauenforschung treten? Diese Fragen sind auch heute noch aktuell.

Die Inhalte der Männerforschung in den letzten Jahren beschäftigten sich u.a. mit

- der männlichen Geschlechtsrolle und der generellen Kritik an diesen Rollenkonzepten, die als zu statisch, zu widersprüchlich und zu wenig flexibel beschrieben werden (Pleck, 1996: 27ff.).
- der Frage, welche Rolle „Vaterschaft“ für Männer spielt, was die Eigenschaften sind, die einen Vater ausmachen und welche Rolle eine positiv besetzte Vaterfigur für die Entwicklung der (Kleinst-, Klein-)Kinder hat. Mitte/Ende der 1970er Jahre machte die Rede von der „Vaterlosen Gesellschaft“ die Runde.
- generell der Frage von Männern und Gewalt: Der Gewalt von Männern gegenüber Frauen, gegenüber sich selbst und gegenüber anderen Männern, was Kaufmann als Teil der Triade der Männerherrschaft“ bezeichnet und mögliche Wege, diese Kreisläufe zu durchbrechen (Kaufmann, 1996: 138ff.; Kersten, 1993: 50ff.).
- der Entwicklung möglicher Therapieformen mit und für Männer (Süßenbach, 1996).
- der Entwicklung einer kritischen Theorie von Männlichkeiten. Hier ist insbesondere das von Connell entwickelte Konzept von hegemonialen Männlichkeiten auch für

die deutsche Debatte von entscheidender Bedeutung (Connell, 1999; Carrigan u.a., 1996).

Auffällig ist, dass in diesen Studien und Arbeiten Migranten als Teil der deutschen Gesellschaft kaum auftauchen. Joachim Schroeder ist einer der wenigen Forscher, der überhaupt auf diese Gruppe hinweist. Im Rahmen seines Forschungsprojektes zur „Qualitativen Untersuchung und Begleitung von Lebensläufen Jugendlicher und junger Erwachsener in erschwerten Lebenslagen“ nahm die Forschergruppe explizit auf marginalisierte Gruppen von Männern und Frauen Bezug, „die von der Männerbewegung notorisch übersehen und von der Männerforschung in der Regel in bemerkenswert paternalistischer Weise be- und abgehandelt wird.“ (Schroeder, 1996: 300) In diesem Kontext wurden auch ausländische Jugendliche und Männer mit einbezogen.

Diese Arbeit bildet jedoch eher eine Ausnahme und zeigt zudem, dass, falls Migranten überhaupt wahrgenommen werden, dies im Zusammenhang mit Delinquenz und/oder deren Marginalisierung einhergeht. In der Regel sind Migranten nicht in die Männerforschung und –bewegung integriert. So kommt es, dass „dem deutschen Mann des beginnenden 21. Jahrhunderts“ eine breite Palette an möglichen Identifikationsebenen offen steht. In der öffentlichen Diskussion sind: der „neue Mann“, „der Softie“, „der Macho“, „die geschiedenen Männer, die für ihre Kinder kämpfen“, die „Generation der Väter“, „die knallharten Manager“, „die Männer, die durch Teamfähigkeit glänzen“, der „einsame Wolf“, „der Einzelkämpfer“ etc. Männer gelten zudem als neu entdeckte Zielgruppe der Mode und der Kosmetik. Wohlgeformte Männerkörper erscheinen mehr und mehr in Anzeigenkampagnen in der Öffentlichkeit und verunsichern das Gros der Männer, die anders aussehen als diese Models¹⁶. Die Bilder sind vielfältig, widersprechen sich, ergänzen sich und variieren.

In der deutschen Männerforschung liegt ein Schwerpunkt in dem Bereich „Vater sein“, „Ehemann/Partner sein“, „Mann sein“. Andere familienbezogene Rollen, wie „selbst Sohn, Onkel, Bruder sein“, stehen meines Wissens noch nicht im Mittelpunkt der Arbeiten. Die Identifikationsangebote, die den deutschen Männern zur Verfügung stehen, sind dennoch vielfältig und ausdifferenziert. Demgegenüber erscheint das Bild der Türken seltsam statisch. Über die junge männliche Generation existieren noch am ehesten unterschiedliche Vorstellungen, wenn mit ihnen auch eher negative Bilder verbunden werden: die „islamischen Fundamentalisten“, die „Gewaltbereiten“, die „verlorene Generation“, die „am Rande der Gesellschaft Stehenden, die „Gangmitglieder“ etc. Starr bleibt hingegen das Bild der Vätergeneration, auf das die nachfolgenden Abschnitte näher eingehen werden.

16 Hier zeichnet sich eine Parallel zur Werbung mit idealen Frauenkörpern ab, die bei vielen Frauen zu Minderwertigkeitskomplexen, Essstörungen, etc. geführt hat. Auch mehr und mehr Männer reagieren auf die Werbung von Männern mit Idealmassen mit Verunsicherung und Essstörungen. Die Zahl magersüchtiger Männer steigt. (vgl. Saarbrücker Zeitung vom 19.12.2000: 1).

Zwischenbilanz

Ziel dieses Kapitels war es zu zeigen, dass es innerhalb einer Gesellschaft konkurrierende Formen von Männlichkeiten geben kann. Die Trennungslinien verlaufen dabei sowohl innerhalb der eigenen ethnischen Gruppe als auch zwischen verschiedenen Ethnien. Männer machen im Laufe ihrer Lebens nicht nur als Mitglieder des herrschenden Geschlechts Dominanzerfahrungen, sondern müssen sich auch mit den Hierarchien zwischen den unterschiedlichen Männlichkeiten auseinandersetzen. Sind diese Verhältnisse schon innerhalb eines Landes nicht immer durchschaubar, verkompliziert die Migration diesen Zustand noch. Männer, die in ihrer Heimat der dominanten Gruppe angehört haben, können im Migrationsland plötzlich zu einer marginalisierten Gruppe innerhalb der unterschiedlichen Männlichkeiten zugerechnet werden.

Aus dem Kolonialkontext kommt die Debatte, welche Funktion die Marginalisierung der Männlichkeit der Kolonisierten (im hiesigen Zusammenhang: der Migranten) auf das Selbstbild der Kolonialherren (hier der Aufnahmegesellschaft) hat. Auch wenn dieser Frage nicht in der gewünschten Intensität nachgegangen werden kann, so wird dennoch versucht werden, diesen Aspekt im Laufe der Arbeit weiter zu verfolgen.

FORSCHUNGEN ÜBER TÜRKISCHE MÄNNER IN DEUTSCHLAND IM HINBLICK AUF FAMILIENBEZOGENE ROLLEN

Man sollte meinen, es sei ein leichtes Unterfangen, Informationen über türkische Männer in Deutschland zu erhalten. Und in der Tat ist die Fülle der Veröffentlichungen über türkische Migranten/innen kaum zu überschauen. Sie sind die ethnische Gruppe, über die es die meisten Untersuchungen gibt. Sucht man jedoch gezielt nach Arbeiten über Männer der ersten Generation, so stellt man fest, dass es einige Studien zu Beginn der Migration gibt, in denen vor allem die Arbeits- und Lebensbedingungen im Mittelpunkt stehen, dann jedoch eine große Lücke klafft, und die alten Migranten erst wieder in ihrer Rolle als Rentner als eigenständiger Forschungsbereich behandelt werden.¹⁷ Dennoch verschwindet die erste Generation nicht komplett aus den Analysen, Studien und Berichten. In der wissenschaftlichen Literatur zur Familienstrukturforschung tauchen türkische Männer in erster Linie in ihrer Rolle als Väter und Ehemänner auf. Auch in der Frauen- und Jugendforschung finden sich Aussagen über sie, ohne dass sie selbst im Mittelpunkt der Untersuchungen

17 Vgl. Kapitel 2, S. 84ff.

ständen. Diese Aussagen bestehen entweder aus der Analyse der Wissenschaftler/innen und/oder den Erzählungen der untersuchten Frauen und Jugendlichen über ihre Männer und Väter. Es handelt sich in den meisten dieser Untersuchungen um „ein Bild aus zweiter Hand“, das die Meinung über türkische Männer der ersten Generation im öffentlichen Bewusstsein beeinflusst.

Es gestaltet sich jedoch außerordentlich schwierig, Materialien zu finden, in denen die Männer selbst Gegenstand der Untersuchung sind. Eine Männerforschung (also eine Forschung, in der die Genderfrage im Mittelpunkt steht) über Türken der ersten Generation hat meines Wissens nach in der deutschen Migrations- und Männerforschung nicht stattgefunden. Nichts desto trotz oder vielleicht auch gerade deswegen prägen zahlreiche Bilder und Vorstellungen den Diskurs¹⁸ über „den türkischen Mann“. Diese Bilder finden sich indirekt in der Frauen-, Jugend- und Familienforschung.

Der Rentnerforschung über türkische Migranten/innen kommt insofern eine Sonderrolle zu, da sie erstmals die Männer der ersten Generation in den Mittelpunkt stellt. Doch auch die dort gezeichneten Bilder sind, wie das Kapitel weiterhin zeigen wird, von starren und stereotypen Vorstellungen geprägt. Die türkischen Migranten leben in der deutschen Gesellschaft, die ihrerseits eine ganze Reihe von unterschiedlichen Männlichkeitsbildern und -vorstellungen hat.

Bevor die Ergebnisse der empirischen Studie vorgestellt werden, folgt in den nächsten Abschnitten eine Übersicht über die Bilder und Vorstellungen, die in den verschiedenen Untersuchungsgebieten (Frauen-, Jugend- und Familienforschung) indirekt über die türkischen Männer der ersten Generation mitgeteilt werden. Diesen „Bildern aus zweiter Hand“ möchte diese Arbeit ein „Bild aus erster Hand“ kontrastiv gegenüberstellen. Innerhalb des Diskurses „Migration“ wird der Diskursstrang „türkische Männer der ersten Generation“ analysiert werden.

3. Exkurs: Der Migrationsdiskurs

In der gegenwärtigen Öffentlichkeit ist der Begriff „Diskurs“ zu einem Modewort avanciert. Er wird nicht nur in der Wissenschaft sondern auch vielfältig im Alltag verwendet.

1. „Diskurs“ kann gleichbedeutend mit „Inhalt“ benutzt werden – in dem Sinne „das ist ein anderer thematischer Komplex“, „das ist ein anderes Thema.“
2. „Diskurs“ im Sinne von „der öffentliche Diskurs“ ist hier deckungsgleich mit der öffentlichen Meinung.

18 Zum Diskursbegriff vgl. den Exkurs: der Migrationsdiskurs.

Diese populärwissenschaftlichen Deutungen erfassen den Begriff „Diskurs“ jedoch eher ungenügend. Ohne an dieser Stelle vertiefend auf die Methode der Diskursanalyse und deren unterschiedliche Vertreter (Link, van Dijk, Jäger, Foucault) näher einzugehen, ist diese Arbeit jedoch ohne eine kurze Einführung in den Begriff des „Diskurses“ unvollständig. Dabei geht es mir insbesondere um das spezielle Verhältnis zwischen „Diskurs und Macht“.

Ein Diskurs wird in erster Linie über gesprochene und/oder geschriebene Sprache, aber auch Bilder, Darstellungen etc. vermittelt. In Ergänzung zum rein sprachlichen Inhalt eines Textes oder einer Rede will die Analyse des Diskurses erkennen, was „hinter“ dem steht, was gesagt, geschrieben oder dargestellt wird; warum zu einem bestimmten Zeitpunkt etwas genau in dieser Art und Weise gesagt oder dargestellt wird (werden kann), und was diese Aussagen oder Darstellungen beim Leser/in oder Zuhörer/in aus welchen Gründen auslösen. Rita Seitz drückt die über den rein sprachlichen Inhalt hinausgehende Funktion von Texten folgendermaßen aus: „Texte [oder Reden, Anm.d.Verf.] bilden soziale und politische Zusammenhänge ab, die sich in der Organisation des Kommunikationsprozesses, in den Gesprächsinhalten und deren Zwischentönen, in Sprache, Grammatik, Wortbedeutung, Wortwahl, Konnotation und all den nicht-sprachlichen Äußerungen ausdrückt.“ (Seitz, 1994: 185)

Siegfrid Jäger versteht unter Diskurs einen „Fluß von Wissen durch die Zeit“ (Jäger, 1999: 129) und meint damit, dass der Diskurs in einer gegebenen Gesellschaft zu einem bestimmten Zeitpunkt nie komplett neu strukturiert wird, sondern „immer schon mehr oder minder stark strukturiert und also ‚fest‘ und geregelt [...] ist.“ (ebd.: 129) Ein Diskurs ist nichts, was plötzlich und unerwartet entsteht, vielmehr greift er auf das zurück und rekonstruiert das neu, was bereits in der Historie da war und auch in der Gegenwart spürbar ist. Zu unterschiedlichen (historischen, sozialen, politischen) Zeiten, wird ein Diskurs unterschiedlich erzeugt.

Ich werde mich im Folgenden auf das Diskursverständnis Foucaults stützen, der den Diskurs in enger Verbindung zur Macht definiert. Nach ihm ist der Diskurs eng verknüpft mit der Ausübung von Macht. Dabei ist Macht nicht immer gleichbedeutend mit Unterdrückung. Macht versteht Foucault als Ausdruck unterschiedlicher Kräfteverhältnisse. Er definiert diese Macht folgendermaßen: „Die Vielfältigkeit von Kraftverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das in unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kraftverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt. Die Stützen, die diese Kraftverhältnisse aneinander finden, indem sie sich zu Systemen verketten – oder die Verschiebungen und Widersprüche, die sie gegeneinander isolieren. Und schließlich die Strategien, in denen sie zur Wirkung gelangen und deren große Liniens und institutionelle Kristallisierungen sich in den Staatsapparaten, in der Gesetzgebung und in den gesellschaftlichen Hegemonien verkörpern.“ (Foucault, 1983: 113ff.)

Der Diskurs über ein bestimmtes Ereignis bestimmt das Denken und Handeln der Menschen. Daher definiert Margaret Jäger ihren Diskursbegriff in Anlehnung an Link wie folgt: „Unter Diskurs soll [...] eine gesellschaftliche Redeweise verstanden werden, die institutionalisiert ist, gewissen (durchaus veränderbaren) Regeln unterliegt und die deshalb auch Machtwirkungen besitzt, weil und sofern sie das Handeln von Menschen bestimmt.“ (M. Jäger, 1996: 21)

Ein Diskurs ist also die soziale Konstruktion eines Themas zu einem gegebenen historischen/aktuellen Zeitpunkt, der die Macht hat, das Handeln und Denken von Menschen zu bestimmen.

Der Diskurs wird durch Kollektivsymbole, die jeder Gesellschaft immanent sind, vermittelt. Jürgen Link versteht unter Kollektivsymbolen, „kulturelle Stereotypen“, die in einer Gesellschaft kollektiv tradiert und benutzt werden (vgl. Link, 1992). Diese Symbole lösen bei den Mitgliedern der selben Gesellschaft gleiche Assoziationen aus. So sind die aus dem Migrationsdiskurs bekannten Symbole wie „das Boot ist voll“, „die Dämme brechen“, „Asylantenflut“ allesamt dem Bereich der Naturkatastrophen entnommen und lösen negative Assoziationen aus. Diese Symbole sind nicht zufällig gewählt, sondern werden bewusst eingesetzt, um eben diese negativen Assoziationen anzusprechen und auszulösen.

Wichtig bei der Analyse von Diskursen ist die Rolle des Subjektes. Das Subjekt ist in zweierlei Hinsicht mit dem Diskurs verwoben. Einerseits konstruiert es den Diskurs und andererseits wird es selbst durch den Diskurs konstruiert (vgl. M. Jäger, 1996: 39). Ohne Subjekt kann es keinen Diskurs geben, und gleichzeitig ist der Diskurs zu einem gegebenen Zeitpunkt in einer gegebenen Gesellschaft auch an der Konstruktion von Subjekten und der Konstruktion von Wirklichkeit beteiligt.

In dieser Arbeit steht der „Migrationsdiskurs“ im Vordergrund. Bei der nachfolgenden Analyse der Darstellung der Migranten der ersten Generation in Forschung und Medien soll gezeigt werden, in welcher Weise die von Foucault beschriebenen Kräfteverhältnisse auf die Konstruktion von Subjekten (in diesem Fall die türkischen Migranten) einwirken und welche Subjekte (in dem Fall in der Regel deutsche Wissenschaftler/innen) welche Form von Wirklichkeit konstruieren.

Der Diskurs über die Migration und die Migranten/innen ist in erster Linie durch zwei „Kräfteverhältnisse“ gekennzeichnet:

1. Zum einen fand/findet der Diskurs über die Migration in einem Klima statt, in dem einige maßgebliche politische Entscheidungsträger in Deutschland, trotz aller dagegen sprechenden Tatsachen davon ausgehen, dass die Bundesrepublik kein Einwanderungsland ist und entsprechende politische Entscheidungen treffen. Dies bedeutet u.a., dass Migranten/innen, solange sie nicht die deutsche Staatsbürgerschaft erwerben, von politischer Partizipation größtenteils ausgeschlossen sind und sie nicht als gleichwertige Bürger/innen akzeptiert werden. Es handelt sich hier also nicht um einen Diskurs von Gleichen unter Gleichen, vielmehr ist der Diskurs sehr stark durch dieses politische Ungleichgewicht geprägt, was sich auch in der weiter unten vorgestellten Literatur finden lässt. Auch die Debatte um die „deutsche Leitkultur“, die von dem CDU-Politiker Merz im Spätherbst 2000 aufgeworfen wurde, zeigt deutlich, dass es sich um keinen Dialog unter Gleichen handelt.
2. Das zweite Kräfteverhältnis ist durch die Macht deutscher Wissenschaftler/innen, Sozialarbeiter/innen gekennzeichnet, die in ihren Publikationen vor allem zu Beginn der Migration, ein Bild der Lebens- und Denkweisen der Migranten/innen zeichneten, das oft nur in Teilbereichen oder gar nicht den Realitäten der Beschriebenen entsprach. Gleichwohl haben diese Arbeiten das Wissen „der Deutschen“ über „die Ausländer/innen“ maßgeblich beeinflusst.

Das hier anschließende Kapitel skizziert den Migrationsdiskurs über die erste Generation, untersucht dabei, ob und inwiefern sich der Diskurs im Laufe der Jahre gewandelt hat und welchen Einfluss die weiter oben erwähnten Kräfteverhältnisse „Politik“ und „Wissenschaft/Medien“ auf das Geschriebene haben. Ein besonderes Augenmerk wird dabei auf die Darstellung der türkischen Männer der ersten Generation gelegt werden. Was dieses Kapitel nicht anstrebt, ist eine in alle Feinheiten gehende Diskursanalyse.

Türkische Männer in Forschung und Medien in Deutschland – ein kurzer historischer Überblick¹⁹

Die Masse der bisher erschienenen Monographien, Sammelbände, Themenhefte, Zeitschriftenartikel, Sonderhefte etc. zum umfassenden Bereich der Arbeitsmigration ist mittlerweile unübersehbar. Unterschiedlichste Wissenschaftsdisziplinen (Soziologie, Medizin, Anthropologie, Ethnologie, Politikwissenschaften, Geographie, Ökonomie, Medizin, Psychologie, Pädagogik) beschreiben aus ihrem Blickwinkel oder, was seltener ist, in interdisziplinärer Kooperation, bestimmte Aspekte der Migranten/innenbevölkerung und der Migration.

In den ersten zehn Jahren nach dem Anwerbevertrag von 1961 gibt es kaum Studien zur Situation der Ausländer(beschäftigung). Boos-Nünning hat bis 1970 lediglich 11 Bücher (Monographien, Sammelbände, Themenhefte) aufgezeichnet, die sich mit Ausländern/innen in Deutschland beschäftigen (vgl. Boos-Nünning, 1990: 4). Annette Treibel weist 14 Bücher bis einschließlich 1969 nach (vgl. Treibel, 1988: 27). Erst ab 1976, „in den meisten Gebieten ab 1978 [...],“ lässt sich „eine professionelle

19 Die folgenden Ausführungen geben nur einen sehr groben Überblick über die Hauptströmungen in den Migrationsdebatten der letzten 30 Jahre. Hier muss das „Rad auch nicht neu erfunden“ werden, da bereits zahlreiche Arbeiten vorliegen, die die Ausländerforschung seit Beginn der Migration unter unterschiedlichen Aspekten untersucht haben. Zu erwähnen ist hier die Arbeit von Steffen Angenendt, der die Ausländerforschung nach Themen- und Fachgebieten unterschieden hat und die deutsche der französischen Perspektive vergleichend gegenübergestellt (vgl. Angenendt, 1992); ferner die annotierte Bibliographie von Ursula Boos-Nünning, die auf über 600 Seiten die zu „Ausländerfragen“ erschienenen Bibliographien, Bücher, Artikel und Monographien nach Themenschwerpunkten getrennt aufgearbeitet hat (vgl. Boos-Nünning, 1990); Annette Treibel gibt ebenfalls einen Überblick über die westdeutsche Ausländerforschung im Spannungsfeld zwischen Engagement und Distanzierung (vgl. Treibel, 1988). Auch Georg Auernheimer gibt in seinem „Handwörterbuch Ausländerarbeit“ einen detaillierten Überblick über die Ausländerforschung (vgl. Auernheimer, 1984). Der Schwerpunkt meiner Untersuchung wird also nicht sein, diesen bereits bestehenden Bibliographien und Analysen eine weitere hinzuzufügen, vielmehr werde ich mich auf das Bild konzentrieren, das in diesen Debatten von den türkischen Männern der ersten Generation gezeichnet wurde. Trotzdem halte ich es an dieser Stelle notwendig, einen kurzen Überblick über die Hauptthemen zu geben.

Beschäftigung mit diesem Bereich und eine Spezialisierung darauf, gekoppelt an eine Ausdifferenzierung von Themen [...] wahrnehmen.“ (Boos-Nünning, 1990: 3)

Allerdings hatte es im Vorfeld der Anwerbung eine rege Diskussion gegeben, an der Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände beteiligt waren. Es war dabei u.a. um die Fragen gegangen, inwiefern sich eine Anwerbung bei einer Arbeitslosenquote (1955 beispielsweise 5,1 %) vor den deutschen Arbeitslosen rechtfertigen lasse. Früh schalteten sich die Gewerkschaften in die Diskussion ein, um zu verhindern, dass die ins Land geholten ausländischen Arbeiter/innen untertariflich beschäftigt werden konnten, und so zum Zweck des Lohndumping instrumentalisiert werden konnten. Sie erreichten, dass die Arbeitsmigranten/innen in arbeits-, tarif- und sozialrechtlicher Hinsicht den Deutschen gleichgestellt wurden (vgl. Herbert, 1986: 192). Keine dieser Auseinandersetzungen hatte jedoch mögliche soziale und kulturelle Implikationen in Hinblick auf die deutsche Gesellschaft und/oder die Angeworbenen zum Inhalt.

Es gibt jedoch vereinzelte Artikel, die sich in erster Linie mit der Lebenssituation der angeworbenen Arbeiter beschäftigen. 1962 wohnten nahezu zwei Drittel aller angeworbenen Arbeitsmigranten in betriebsinternen Gemeinschaftsunterkünften oder in Unterkünften, die von städtischen Behörden, Wohlfahrtsverbänden oder Einzelpersonen zur Verfügung gestellt wurden (vgl. Herbert, 1986: 180).

Der überwiegende Teil²⁰ der türkischen Arbeitsmigranten bestand, den Anforderungen der deutschen Industrie entsprechend, aus jungen Männern, die zunächst ohne Familienanhang nach Deutschland gezogen waren. Die Lebenssituation in den Sammelunterkünften wurde zum Thema einiger Kommentare bzw. Dokumentationen in Zeitungen²¹. Auch „Der Spiegel“ brachte 1970 und 1973 im Rahmen einer Reportage über benachteiligte Gruppen einen Bericht zur Lebenssituation ausländischer Arbeitsmigranten. So berichtete „Der Spiegel“ 1970 unter dem vielsagenden Titel: „Komm, komm, komm – geh, geh, geh“ ausführlich über die teilweise menschenunwürdigen Lebens- und Arbeitsbedingungen der „Gastarbeiter“ (vgl. Der Spiegel, 1970: 50ff.)²².

20 1970 betrug der Anteil der erwerbspflichtig beschäftigten Türkinnen 21,1 %.

21 So „Die Welt“ im August 1960 über die Situation italienischer Gastarbeiter; das Handelsblatt im Februar 1967 über eine Polizeiaktion in einer Unterkunft in Düsseldorf. (Ausführlichere Darlegung zur Rezeption der „Gastarbeiter“ in der Presse vgl. Herbert, 1986: 202ff.)

22 Obwohl sich dieser Artikel durch eine kritische Berichterstattung auszeichnet, die einen ungeschminkten Einblick in die Wohn-, Lebens- und Arbeitssituation der noch so bezeichneten „Gastarbeiter“ gibt, finden sich auch hier Sichtweisen gerade über türkische Arbeitsmigranten wieder, die auf oberflächliche und plakative Art alle Menschen aus der Türkei „über einen Kamm scheren“. So berichtet der Autor/die Autorin (der Artikel ist nicht namentlich gekennzeichnet) über die Türken: „Die meisten haben die Mohn- und Kürbisfelder einer archaischen Agrarlandschaft verlassen und sind, nach ein paar Dutzend Zugstunden, hineingeraten in eine Industriewelt, die

Die wenigen Bücher, die in den 1960er Jahren zum Thema „Gastarbeiter“ entstanden sind, beschäftigten sich mit speziellen ethnischen Gruppen, wie die Dissertation von Manuel Delgado über die „Anpassungsprobleme der spanischen Gastarbeiter in Deutschland“ (vgl. Delgado, 1966) oder der Artikel von Kurz zur „Gruppenstruktur und Anpassungsdisposition in einem italienischen Gastarbeiterlager.“ (vgl. Kurz, 1965) Die Arbeit von Bingemer u.a. geht auf die „Geglückte oder mißglückte Integration“ verschiedener ethnischer Gruppen und dabei detaillierter auf türkische Arbeitsmigranten ein (vgl. Bingmer u.a., 1970).

Anfang der 1970er Jahre lassen sich zwei Tendenzen in der Forschung zu Arbeitsmigranten/innen erkennen. Zum einen eine Vielzahl wirtschaftlicher Kosten-Nutzen-Analysen, die Migration unter rein ökonomischen Aspekten betrachten (vgl. Angenendt, 1992: 188ff.), andererseits bereits einige Untersuchungen aus dem Bereich der Soziologie, die sich mit sozio-politischen Folgen der Migration beschäftigen (vgl. Treibel, 1988: 31ff.).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass diese ersten Jahre der Arbeitsmigration von der akademischen Öffentlichkeit nicht hinreichend rezipiert und in all ihren möglichen gesellschaftlichen Implikationen (in wirtschaftlicher, rechtlicher und sozialer Hinsicht) erfasst worden sind. Angenendt beschreibt diese Zeit: „Die 1960er Jahre können damit – auch wenn bedacht wird, dass wissenschaftlichen Publikationen naturgemäß immer eine Forschungsphase vorausgeht – im Sinn von Migrations- und Zuwandererforschung weitgehend als ‚forschungslose Zeit‘ bezeichnet werden.“ (Angenendt, 1992: 182f.)

Was das über die Türken vermittelte Bild angeht, so ist zudem Folgendes zu bemerken:

- Keine einzige dieser Arbeiten wurde von türkischen Autoren/innen angefertigt (was sich in den späten 1970er Jahren änderte) und geben daher lediglich Analysen und Einschätzung aus deutscher Sicht wieder.
- Die türkischen Männer werden dabei in erster Linie entweder in ihrer Funktion als (ausgebeutete) Arbeiter, als Bewohner von teilweise menschenunwürdigen Sammelunterkünften und in ihren Herkunftsstrukturen verhaftete Individuen wahrgenommen.

welt, die ihnen so fabelhaft vorkommen muß wie die Geschichten von Tausendundeiner Nacht: Aladins Wunderlampe blitzt an Fließbändern auf, an Stanzmaschinen und am Generator.“ (Der Spiegel, 1970: 71)

Im Rahmen der Familienzusammenführung und der Ansiedlungsphase²³ wird die Migrationsforschung vielschichtiger. Es geschieht nunmehr das, was Auernheimer als die „Konsolidierungsphase und Institutionalisierung der Ausländerforschung“ (Auernheimer, 1984: 60) bezeichnet. Diese Auffassung begründet er wie folgt:

„Als Indikatoren der Institutionalisierung können gelten: die Zunahme von größeren Projekten, die Gründung von eigenen Forschungseinrichtungen oder -gruppen in verschiedenen Fachgebieten, die Schaffung einschlägiger Schwerpunkte in der Forschungsförderung (z.B. VW Stiftung), die Gründung spezieller Publikationsorgane.“ (ebd.: 60)

Die migrationspezifische Fachliteratur ist u.a. geprägt durch die Thematisierung der Folgen der Familienzusammenführung für das deutsche Schul- und Ausbildungssystem (vgl. Göpfert, 1985). Ende der 1970er bis Ende der 1980er rückt neben der Lage türkischer Kinder und Jugendlicher immer mehr die Situation türkischer Frauen und Mädchen ins Zentrum der Untersuchungen (vgl. Metzger/Herold, 1982; Meske, 1983; Petersen, 1988; Baumgartner-Karabak/Landesberger, 1988).

Thematisch werden, teilweise gleichzeitig, folgende Themen behandelt:

- zunächst die schulische Situation ausländischer Kinder und Jugendlicher, später die zweite Generation generell. Hierbei stehen Arbeiten zu türkischen Kindern und Jugendlichen im Mittelpunkt (vgl. Angenendt, 1992: 190). Die Elterngeneration wird kaum mehr beachtet;
- die soziale Situation der in der Bundesrepublik lebenden ausländischen Familien und hier besonders deren Lebensbedingungen (vgl. Boos-Nünning, 1990: 27);
- weiterhin die Situation auf dem Arbeitsmarkt (vgl. Treibel, 1988: 38);
- ab Mitte der 1970er Jahre das Thema „Remigration“;
- ab Mitte der 1980er Jahre lassen sich verstärkt theoretische Forschungen im Bereich der Multikulturalität und der verschiedenen Bereiche der Ethnizität, Assimilation etc. finden (vgl. dazu ausführlich Angenendt, 1992: 238ff.);
- seit Ende der 1970er Jahre setzt langsam die Beschäftigung mit „der türkischen Frau und dem türkischen Mädchen“ ein. Es erscheinen zahlreiche Studien zu Geschlechtsspezifit., d.h. zur Lebens-, Arbeits-, und Familiensituation dieser Frauen. Immer stärker wird dabei der Islam in den Vordergrund gerückt;
- als eigener Bereich, wenn auch kleinerer Bereich, können die unterschiedlichen Studien zur Veränderung der türkischen Familienstrukturen unter den Bedingungen der Migration gesehen werden (hierbei an erster Stelle die Arbeiten von

23 Der offizielle Begriff wäre hier „Konsolidierungsphase“. Der Gebrauch dieses Wortes fällt jedoch aufgrund der restriktiven Ausländerpolitik schwer. Daher benutze ich den Terminus „Ansiedlungsphase“.

Nauck²⁴ und die Arbeiten der Wissenschaftlerinnen um Herwartz-Emden²⁵ in Osnabrück).

In den 1990er Jahren ist ein breiteres Spektrum an Arbeiten, Untersuchungen und Schwerpunkten zu verzeichnen. Frauen und Mädchen bleiben zwar im Zentrum der Betrachtung, nun aber zunehmend unter dem Aspekt, welche Rolle der Islam im Geschlechterverhältnis spielt. Türkische männliche Jugendliche werden verstärkt²⁶ als eine Problemgruppe thematisiert, deren Integration fraglich erscheint (vgl. Tertilt, 1996; Heitmeyer, 1997; Pinn, 1999). Gleichzeitig, insbesondere nach der Wiedervereinigung und damit der deutlichen Zunahme rassistischer Übergriffe auf Migranten/innen, entstehen eine Reihe von Arbeiten, die das Zusammenleben zwischen Migranten/innen und Deutschen unter dem Blickwinkel der nationalen/ethnischen Identität, des Selbstverständnisses der Deutschen und der Rolle der Deutschen im Integrationsprozess sehen (vgl. Lohauß, 1995; Honolka/Götz, 1999; Bommes, 1999; Jung/Wengeler/Böke, 1997; Reiterer, 1998).

In den 1990er Jahren entstehen auch eine Anzahl von Arbeiten, die der zunehmenden Ausländerfeindlichkeit damit entgegen treten wollen, indem der wirtschaftliche Nutzen der Migration und der Migranten/innen für Deutschland hervorgehoben wird (vgl. Gebauer, 1993). Insbesondere das Rheinisch-Westfälische Institut für Wirtschaftsforschung gibt zahlreiche Studien (u.a. 1996 im Auftrag des Ministeriums für Arbeit, Gesundheit und Soziales) über die „Kosten der Nichtintegration ausländischer Zuwanderer“ (1996) heraus. Desgleichen betont auch das Zentrum für Türkeistudien in Essen immer wieder die Bedeutung der Beiträge türkischer Arbeitsmigranten/innen für die deutsche Wirtschaft. Auch die Publikationen der Bundesbeauftragten für die Belange der Ausländer stellen in eigenen Kapiteln („Über den Nettogewinn aus Zuwanderung“) diesen wirtschaftlichen Nutzen als ein wichtiges Argument für ein Verbleiben der Ausländer/innen in Deutschland heraus (vgl. Schmalz Jacobsen, 1993: 260ff.).

Bis heute andauernd begann Ende der 1980er Jahre die Debatte um die (mögliche, erwünschte, bereits vorhandene, zu vermeidende, wie zu gestaltende) Multikulturalität der deutschen Gesellschaft. Je nach politischer Ausrichtung, Blick auf mögliche Vorbilder oder abschreckende Beispiele wurde die multikulturelle Gesellschaft als

24 Ausführlicher zu den Studien von Bernhard Nauck im Kapitel 2, S. 79ff.

25 Auführlicher zu den Studien von Leonie Herwartz-Emden und ihrem Team im Kapitel 2, S. 81ff.

26 Frühere Arbeiten hierzu: vgl. Autorengruppe Ausländerforschung, die bereits 1981 ein Buch mit dem pragmatischen Titel: „Zwischen Ghetto und Kanst. Jugendliche Ausländer in der Bundesrepublik“ herausgegeben hatte.

„Wagnis der multikulturellen Demokratie“, so der programmatiche Untertitel des Buches von Cohn-Bendit und Schmid (1993), oder als „Chance zur Förderung des europäischen weltweiten friedlichen Zusammenlebens und für den gegenseitigen kulturellen Austausch“ (Mikscha, 1983: 33) begriffen. Andere, wie Leggewie, sahen in ihr eher eine „Dauerbaustelle“, oder ein „stabiles Provisorium.“ (Leggewie, 1980: 8) Es fehlte jedoch auch nicht an scharfen Kritikern/innen und harscher Ablehnung. So verstanden die Unterzeichner des Heidelberger Manifestes die multikulturelle Gesellschaft als Bedrohung der deutschen Identität (vgl. Heidelberger Manifest). Tibi argwöhnte, dass die multikulturelle Gesellschaft in letzter Konsequenz gar „die Zerstörung der demokratischen Gesellschaft“ (Tibi, 1996: 35) mit sich bringe, sollten die Deutschen weiterhin auf ihrem Kulturrelativismus beharren. Axel Schulte fasste die Diskussion um die multikulturelle Gesellschaft unter dem treffenden Titel: „Multikulturelle Gesellschaft: Chance, Ideologie oder Bedrohung“ (Schulte, 1990: 3) zusammen.

Ende der 1990er Jahre erschienen in verstärkten Maße Arbeiten von Wissenschaftlern/innen, die selbst einen Migrationshintergrund aufweisen und die bundesdeutsche Migrationsdebatte mit ihrer Perspektive konfrontieren. So untersucht das von Gerdien Jonker herausgegebene Buch „Kern und Rand“ (1999) die ethnische und religiöse Vielfalt der Türken/innen in Deutschland und trägt damit dazu bei, Türken/innen nicht nur als monolithisch islamischen Block wahrzunehmen. Das von Dursun Tan, Elçin Kürsat Ahlers und Hans-Peter Waldhoff herausgegebene Buch „Brücke zwischen Zivilisationen“ (1997) beschreibt die historischen und gegenwärtigen Migrationserfahrungen bewusst aus Sicht der Migranten/innen und thematisiert dabei das Vorhandensein von Machtungleichheiten im deutsch-türkischen Verhältnis.

Die für diese Arbeit zentralen Studien zur ersten Generation entstanden ebenfalls seit Mitte der 1980er Jahre. Es handelt es sich hierbei in erster Linie um Arbeiten, die die nun älter werdende erste Generation der Arbeitsmigranten/innen als neue Klientel für die Sozialarbeit, Altenheime und Pflegeeinrichtungen „entdecken“. Diese Studien bilden den Schwerpunkt des Kapitels 2, S. 84ff.

Neben den wissenschaftlichen Publikationen ist es der Mediendiskurs, der ebenfalls ein bestimmtes Bild der türkischen Männer zeichnet. Einige Beispiele, die zu einer kontroversen Diskussion in der fachlichen Öffentlichkeit geführt haben, stellt der folgende Exkurs exemplarisch dar:

4. Exkurs: Das Bild türkischer Männer im Mediendiskurs – einige ausgewählte Beispiele

- 1990 erscheint ein „Spiegel“-Artikel mit dem Ziel, die Situation der Türken/innen in der Bundesrepublik darzustellen. Mit dem reißerischen Titel „Knüppel im Kreuz, Kind im Bauch“ eingeleitet, entwirft er ein Szenario brutal prügelnder und fort-pflanzungsbeseßener türkischer Ehemänner (vgl. Der Spiegel Nr. 44, 1990).
- Die Frauenzeitschrift EMMA weist 1993 in ihrem Sonderheft „Fundamentalismus“ u.a. auf die Missstände in islamischen Familien hin. Das, was „Mitten unter uns“ passiert, so der Titel eines Aufsatzes von Ursula Ott, kann bei allen feministisch und demokratisch denkenden Menschen nur zu sofortigen Aktionen zum Stopp der „Islamisierung des Abendlandes“ führen (vgl. Emma Sonderheft 4 – Fundamentalismus, 1993).
- Wiederum „Der Spiegel“ ist es, der 1997 unter dem Titel „Gefährlich fremd“ vor der multikulturellen Gesellschaft und dem gesellschaftlichen Zündstoff der zweiten Generation in Kombination mit einem aggressiven Islam warnt (Der Spiegel Nr. 16, 1997).

Diese Beispiele sind beliebig fortsetzbar und durch eine Vielzahl sogenannter Sachbüchern²⁷ zu ergänzen, die in ihren wesentlichen Grundaussagen erstaunlich übereinstimmen:

- Der Islam stellt eine Bedrohung für den Westen dar.
- Die türkischen Frauen sind unterdrückt.
- Die türkischen Männer sind diejenigen, die unterdrücken, nicht zu einem partnerschaftlichen Verhältnis fähig sind und einen aggressiven Islam vertreten.

Ein Beispiel aus dem Mediendiskurs aus jüngerer Zeit, ist ein Artikel der in der „tageszeitung“ (taz) (2.5.1997) erschienen ist und die oben getroffenen Aussagen noch einmal unterlegt, indem ausdrücklich die Männer als der „Gefahrenfaktor Nummer eins“ für die multikulturelle Gesellschaft herausgestellt werden. Der Artikel trägt den Titel: „Die Multi-Kulti Debatte auf Irrwegen. Wir haben weniger ein Ausländer- als ein Männerproblem. Die Konflikte sind nicht nur ethnische, sondern vor allem sexistische.“

Die Autorin Ute Scheub vertritt darin die Ansicht, dass das „Scheitern der multikulturellen Gesellschaft“, wie es in dem „Spiegel“-Artikel: „Gefährlich fremd“ (Der Spiegel Nr. 16, 1997) festgestellt wurde, weniger ein Problem von Migranten generell ist, sondern eher ein auf Geschlechterunterschieden beruhendes Phänomen darstellt. Was die vermeintliche Gewaltbereitschaft der jungen Türken/innen angeht, so stellt sie fest: „Auch die Anzahl der messerstechenden Türkinnen tendiert gegen Null. Die durch die Schlagzeilen geisternden ‚Ethnokrieger‘ könnte man also genauso gut als ‚Macho-Krieger‘ bezeichnen.“ Scheub bedient mit dem Bild des „messerstechenden“ Türken ein uraltes Klischee, das seit Hunderten von Jahren im deutschen Kollektivbewusstsein verankert

27 Hinzuweisen ist hierbei auf die Bücher westlicher und auch arabischer Frauen, die ihren persönlichen Leidensweg in einem Harem, einem islamischen Land erzählen und deren Aussagen als „ist-Zustand“ für die Situation in dem Land gesehen werden. Zu denken ist hier an das Buch von Betty Mahmmody: Nicht ohne meine Tochter; oder Sasson, Jean-P.: Ich, Prinzessin aus dem Hause Al Saud.

ist und immer wieder mit Türken verbunden wird²⁸, und stellt klar, dass dieses Bild nur auf die *Türkin* nicht zutreffend ist. Scheub setzt sich im Folgenden kritisch mit der Heitmeyer-Studie „Verlockender Fundamentalismus“ (Heitmeyer, 1997) auseinander und kritisiert insbesondere die dort vertretene „Desintegrationsthese“, um jedoch im nächsten Satz festzustellen: „Die ‚Desintegrations‘-These trifft auf junge Türkinnen noch viel weniger zu als auf junge Türken. Erstere sind hochmotiviert, lernbegierig und streben qualifizierte Ausbildungen an. Wenn die Männer in ihren Familien sie denn lassen und nicht in Hinterhöfen einsperren, dann kommen sie viel besser in dieser Gesellschaft zurecht, als ihre männlichen Altersgenossen.“ Wieder wird der Türke als derjenige dargestellt, der die Frauen in ihrer Entwicklung bremst und dessen einziges Streben es ist, alte Muster zu tradieren: „Das ist nicht ‚Desintegration‘, sondern Integration von Nachwuchsmachos in alte patriarchale Muster, die es in der deutschen wie in der türkischen Kultur gibt.“ Worin genau diese Muster bestehen bleibt außer dem Satz: „Dem türkischen Mann gehören die türkischen Frauen – ob sie wollen oder nicht [...]“ im Unklaren.

Scheub geht noch einen Schritt weiter, in dem sie in alter Sozialarbeiterinnentradition²⁹ die „Mitschuld der deutschen Gesellschaft“ an dem Treiben der Männer und damit an den unwürdigen Lebensbedingungen der Türkinnen in Deutschland anprangert. „Wir schauen lieber weg, wenn 17-jährige Türken Frauen anpöbeln oder türkische Familienväter blutjunge Anatolierinnen als Zweitfrau oder Hausmagd nach Berlin bringen.“ Scheub resümiert, dass es in der deutschen Linken ein Tabu gäbe, sich kritisch mit den türkischen Männern auseinanderzusetzen, ohne sich damit dem Vorwurf des Rassismus auszusetzen.

Der Artikel ist ein typisches Beispiel dafür, wie im allgemeinen Diskurs verankerte Bilder, in diesem Fall der messerstechende, machohafte, patriarchale Türke, die unterdrückte türkische Frau und Mädchen nicht einmal erklärend eingeführt werden müssen. Die Autorin kann sich sicher sein, dass sie damit das thematisiert, was der Meinung eines großen Teils der deutschen Bevölkerung entspricht.

Zwischenbilanz

Ziel dieses Kapitels war es, einen Überblick in die Hauptthemen der deutschen Migrationsforschung zu geben und bereits an dieser Stelle einen kritischen Blick auf die Darstellung der türkischen Männer der ersten Generation zu werfen. Es sollte dabei deutlich geworden sein, dass die Männer der ersten Generation nur in den Anfangsjahren der Migrationsforschung als aktiv handelnde, wenn auch marginalisierte Subjekte wahrgenommen worden sind. Eine eigenständige Forschung über Männer der ersten Generation hat danach nicht mehr in nennenswertem Umfang stattgefunden. Die nachfolgenden Kapitel werden nun den türkischen Mann, so wie er durch

28 Vgl. hierzu auch das erste Kapitel dieser Arbeit: das historische Türkenbild in Deutschland.

29 Vgl. dazu das Buch von Baumgartner-Karabak/Landesberger (1978): Die verkauften Bräute.

die vorgestellte Literatur dargestellt wird, auf die darin enthaltenen Muster und möglichen Stereotypen genauer untersuchen.

Türkische Männer der ersten Generation: Die Studie von Werner Schiffauer

Studien über die Männer der ersten Generation sind selten und vor allem im Zusammenhang mit ihrer ökonomischen Situation (Lage auf dem Arbeitsmarkt, Diskriminierung auf dem Arbeitsmarkt etc.) entstanden. Die einzige meines Wissens nach qualitativ erhobene Arbeit, die explizit nur die „Vätergeneration“³⁰, wie sie in der vorliegenden Studie verstanden wird, zum Inhalt hat, ist die 1991 erschienene Arbeit von Werner Schiffauer: „Die Migranten aus Subay“. Die Arbeit ist jedoch nicht „vorwärtsgerichtet“, in dem Sinn, dass das Verhältnis der ersten Generation zur zweiten Generation im Vordergrund steht, vielmehr ist sie „rückwärtsgerichtet“ und untersucht das Verhältnis der ersten Generation zu ihren eigenen Vätern, die nie in Deutschland waren.

Es handelt sich hierbei um die Fallanalysen von fünf Interviews mit türkischen Migranten und teilweise deren Frauen, die zum Erhebungszeitpunkt zwischen 15 und 20 Jahren als Arbeitsmigranten/innen in Deutschland und Österreich lebten. Schiffauer interessierte bei seiner Untersuchung die Frage, welcher Einfluss der Eintritt in die „Moderne“ (die durch die Migration bedingte Wanderung nach Europa) auf die traditionellen Wertvorstellungen der Migranten/innen hatte und welche Konsequenzen sich für das eigene Lebenskonzept, den Umgang mit der Ursprungsgesellschaft und bezüglich der Erziehungsvorstellungen der eigenen Kinder aus diesem möglichen Wandel ergeben. Alle Befragten stammen aus dem gleichen kleinen Dorf im Pontusgebirge („Subay“), dessen Strukturen er als kollektivistisch beschreibt. Das Individuum zählt nicht und bekommt seinen Status durch den Status des Haushaltes, dem es angehört. Diese Haushalte sind es auch, denen Ehre zugeschrieben und abgesprochen wird (ebd.: 38). Die inneren Strukturen des Dorfes werden durch Tauschhandlungen bestimmt, in denen jeder jedem durch eine Vielzahl zu erbringender und zu erwartender Leistungen verpflichtet ist. Dieses Wechselspiel von Leistung und Gegenleistung bezieht sich auch auf das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern. Die „Leistung“ der Eltern gegenüber den Kindern besteht in der „einseitigen Pflege und Hingabe“, während von den Kindern im Gegensatz dafür „eine prinzipielle Verpflichtung zu Gehorsam, Loyalität und Unterstüt-

30 Für Schiffauer sind sie die „Sohneneration“, da er ihr Verhältnis zu den in der Türkei verbliebenen Vätern untersucht.

zung im Alter“ (ebd.: 36) erwartet wird. Schiffauer fasst seine Beobachtungen wie folgt zusammen:

- Jede/r einzelne nimmt einen Platz im Dorf ein, der ihm/ihr schon von Geburt an zusteht, den er/sie nicht hinterfragt, und den er/sie annimmt.
- Erfüllt ein/e einzelne/r seine/ihre Verpflichtungen gegenüber dem Kollektiv nicht, bringt er/sie damit nicht nur sich selbst, sondern seine/ihre Angehörigen in Misskredit.
- In Konfliktfällen wird nicht unbedingt demjenigen/derjenigen Solidarität entgegengebracht, der/die objektiv „Recht“ hat, sondern demjenigen/derjenigen, dem/der man sich aus vielerlei Gründen verbunden sieht.
- Sein/ihr eigenes „Recht“ kann nur der/die durchsetzen, der/die auf ein gut ausgebautes persönliches Netzwerk zurückgreifen kann (ebd.: 39f.).

Daraus folgt, dass das einzelne Individuum nur einen sehr beschränkten Handlungsradius besitzt und sehr fest in das Kollektiv der Familieneinheiten des Dorfes verwurzelt ist. Für die hier vorliegende Arbeit interessiert vor allem das Verhältnis der Söhne (=die erste Generation der Arbeitsmigranten in Deutschland, =die Väter in dieser Studie) zu ihren Vätern und der von Schiffauer festgestellten Veränderung der Sohnsgeneration gegenüber den traditionellen Normen und Werten der Herkunftsellschaft.

Schiffauer weist in seiner Arbeit zahlreiche Brüche und Konflikte zwischen den im Ausland lebenden Söhnen und den Vätern einerseits, und der dörflichen Welt andererseits auf. Mit der Migration (ansatzweise auch schon mit der Binnenmigration, die bei einigen der Befragten der Migration nach Deutschland und Österreich vorangegangen war) verliert sich die Selbstdefinition ausschließlich als Teil des dörflichen und des familiären Kollektivs. Dies äußerte sich beispielsweise in der Kritik (und dann auch Weigerung) der Befragten den erarbeiteten Lohn selbstverständlich als Investition in das Kollektiv zu sehen. Gleichzeitig stieg die Erwartung, für die eigenen Leistungen etwas vom Kollektiv zurückzubekommen. Hier baute sich im Laufe der Migration ein Konfliktpotential zwischen den Migranten (=Söhnen) und ihren Vätern mit den jeweiligen unterschiedlichen Erwartungen auf, da die Migranten die Selbstverständlichkeit in die Eingebundenheit und die Forderungen des Kollektivs mehr und mehr hinterfragten, während die Vätergeneration und das Kollektiv auf den althergebrachten Strukturen beharrten. Schiffauer resümiert: „Der Konflikt zwischen den Generationen um Recht und Verpflichtungen durchzieht alle hier diskutierten Lebensgeschichten.“³¹ (ebd.: 109)

31 Der „Generationenkonflikt“ ist also keineswegs eine Erscheinung dieser Tage und erst im Zusammenhang der ersten zur zweiten Generation der türkischen Migranten/innen zu diskutieren.

Eine weitere gravierende Änderung fand durch die Migration in Bezug auf die Anerkennung von Autoritäten statt. Schiffauer hatte in seinen einleitenden Passagen erläutert, dass sich die Autoritäten im Dorf auf Geschlecht (Männer), Alter (ältere Männer) und Sozialstatus (angesehen sein) gründeten. Die Migranten brachten nun zwei weitere Dimensionen ins Spiel – die Macht des Geldes und die Macht des Individuums. Die Migranten waren nicht mehr bereit, fraglos bestehende Autoritäten anzuerkennen, was zu zahlreichen Konflikten im Dorf bei den jährlichen Besuchen führte.

Im Zusammenhang der vorliegenden Arbeit ist eine weitere Veränderung, die Schiffauer ausführlich darstellt, von Interesse: Es handelt sich dabei um Veränderungen von Erziehungsvorstellungen und Normen gegenüber den eigenen Kindern (= zweite Generation) im Gegensatz zu der selbst erfahrenen Kinder- und Jugendzeit. Im Dorf „Subay“ fand die Erziehung in erster Linie durch Partizipation und Hineinwachsen in die vorgezeichneten Rollen statt. Das äußere Umfeld vermittelte die eigenen Werte und Normen, so dass den Kindern (den Jungen mehr als den Mädchen) in der Wahl der Außenräume mehr Freiheit gelassen wurde. Diese Bedingungen haben sich in der Migration geändert. Zum einen ist die Außenwelt nicht mehr identisch mit den eigenen Vorstellungen und zum anderen gibt es kein „natürliches Hineinwachsen“ mehr in einen vorherbestimmten Platz in der Gesellschaft, wie das noch im Heimatdorf der Fall gewesen war. Schiffauer schließt aus seinen Beobachtungen, dass in Europa die Erziehung der eigenen Kinder in „Vorbereitung auf die Gesellschaft“ zu einem klar artikulierten und bewussten Erziehungsstil führt, bei dem „Bildung“ eine zentrale Rolle zukommt. Nicht mehr der Nutzen der Kinder für die Eltern steht im Vordergrund, vielmehr arbeiten die Eltern, um ihren Kindern (und den Enkelkindern) eine gute Ausbildung und damit einen angesehenen Platz in der Gesellschaft zu ermöglichen³² (ebd.: 237ff.).

Schiffauers Arbeit zeichnet sich durch eine differenzierte Analyse auf mehreren Ebenen aus:

- der intergenerationalen Ebene zwischen Vater und Sohn;
- der Gegenüberstellung zwischen Tradition („Subay“) und Moderne („Europa“);
- dem Spannungsfeld zwischen Individuum und Kollektiv.

32 Dies entspricht dem Übergang von dem von Kağıtçıbaşı entwickelten Familienmodell der ‚interdependence‘ zu dem Modell der ‚emotional interdependence‘.

Dabei zeigt der Autor das hohe Veränderungspotential der Befragten und den (nicht immer) bewussten Übergang von einer mehr am Kollektiv ausgerichteten zu einer mehr am Individuum orientierten Identität.

„Je mehr Entscheidungen er [der Migrant] fällen muss, desto deutlicher treten die Oppositionen hervor, desto mehr wird sich das Individuum in und durch seine Geschichte seiner selbst bewusst.“ (ebd.: 190)

Meine Kritik richtet sich daher auch nicht gegen diese sehr differenzierte und zutreffende Beobachtung, sondern auf den Fakt, dass Schiffauer summa summarum ein doch bedrückendes Resümee zieht. Die „Migranten aus Subay“ durchlaufen zwar einen Individualisierungsprozess, lernen ihre eigenen Lebensentwürfe zu verwirklichen, doch ist dies mit der Erfahrung der Entfremdung verbunden. Der Schlussatz in Schiffauers Arbeit lautet:

„Mit anderen Worten Migranten und Bauern messen sich mit Maßstäben, die ihrem jeweiligen sozialen Kontext entsprechen – und verfehlten die Wirklichkeit des jeweils anderen. Sie reden aneinander vorbei. An diesen Auseinandersetzungen lässt sich ablesen, wie fremd sie einander geworden sind.“ (ebd.: 372)

Zu dieser Entfremdung in der Herkunftsgesellschaft definiert der Autor zugleich die Migration als solche als „Abfolge von Dilemmata“ (ebd.: 175f.), wenn er anhand der Gegenüberstellung von ökonomischem Nutzen (Verbleib in Deutschland, Arbeitstätigkeit auch der Ehefrau, höheres Sparvolumen) mit sozialen Erfordernissen (Einschulung der Kinder in der Türkei oder in Deutschland, Trennung von den Kindern, Aufwachsen der Kinder in deutscher Umgebung mit all den vermuteten Folgeproblemen) konstatiert:

„Jede Entscheidung führte zu massiven Folgeproblemen und mündete in eine Erneuerung des Dilemmas – unter einer anderen Form. Oder anders: Die meisten Familien gerieten in eine Situation, in der sie sich entscheiden konnten, wie sie wollten – es stelle sich doch als falsch heraus.“ (ebd.: 175)

Die Migranten haben so eigentlich nur die Wahl, sich zwischen zwei falschen Möglichkeiten zu entscheiden. Die eigene Initiative und eventuell eine positive Sichtweise der eigenen Situation und Handlungen spricht Schiffauer ihnen somit ab. Der Autor ist in einem eigenen Kapitel der Frage nachgegangen, inwiefern die von ihm gefundenen Resultate allgemeingültigen Charakter haben (vgl. ebd.: 25ff.). Er kommt dabei zu dem Schluss, dass die Ergebnisse seiner Arbeit nicht dazu dienen, „Erscheinungen bei anderen Gruppen (hier also bei den türkischen Migranten, anderen Migranten etc.) zu prognostizieren – sie erlaubt es aber, diese anderen Gruppen besser zu diagnostizieren.“ (ebd.: 26) Schiffauer ist in der ganzen Arbeit bestrebt, deutlich zu machen, dass er die Migranten aus Subay mit den Verbliebenen in Subay vergleicht und nicht die Türken in Deutschland mit den Türken in der Türkei. Durch

die häufige Nutzung des Begriffspaares, „die Migranten“ und „die Bauern“ entsteht jedoch der Eindruck, das Gesagte sei generell auf diese beiden Gruppen anwendbar – auch jenseits des Ortes Subay.

Zusammenfassend ist noch einmal hervorzuheben, dass es in der Arbeit von Schiffauer die Sohngeneration ist, die in Konflikte mit der Herkunftsgesellschaft gerät und die traditionellen Normen und Werte hinterfragt und teilweise ablehnt. Dies ist die gleiche Gruppe, der in Deutschland als „Vätergeneration“ ein Festhalten an eben diesen Normen und Werten nachgesagt wird, was als ein Hauptfaktor für deren Integrationsprobleme, die Schwierigkeiten mit ihren Söhnen und für die Situation der türkischen Frauen und Mädchen gilt. Doch die Arbeit von Schiffauer zeigt, dass sich auch bereits die Männer der ersten Generation in Auseinandersetzungen mit ihren Vätern um Werte und Normen befunden haben und aus diesen Auseinandersetzungen Lehren für ihr eigenes Leben, die Bewertung der Dorfstrukturen und die Erziehung ihrer Kinder gezogen haben. Er schließt seine Studie jedoch mit dem pessimistischen Resümee, die Migration habe sich für die Migranten als die „Abfolge von Dilemmas“ erwiesen. Im Schlussteil der Arbeit sind aus den aktiven Pioniermigranten, die ihre Migration teilweise gegen größte Widerstände seitens ihrer Väter durchgesetzt haben, Personen geworden, die sich immer nur zwischen zwei falschen Möglichkeiten entscheiden können.

Türkische Männer in der Frauenforschung – in Studien über türkische Frauen und Mädchen

Selbst wenn die Männer nicht ausdrücklich Ziel der Studien, Aufsätze, Analysen und Forschungsprojekte über Frauen sind, wird über sie doch eine Vielzahl an Informationen indirekt mitgeteilt. Sie tauchen in ihren familienbezogenen Rollen als Väter, als Ehemänner, Onkel oder Großvater auf, ohne selbst das Subjekt der Untersuchung zu sein. In diesem Kapitel soll untersucht werden, welche Bilder über die Männer in der Forschung über türkische Frauen indirekt vermittelt werden.

Im Folgenden möchte ich vier Studien vorstellen, die die Lebensbedingungen der türkischen Frauen und Mädchen zum Inhalt haben. Die beiden ersten Studien waren zum Zeitpunkt ihres Erscheinens weit verbreitet und galten bis in die 1990er Jahre als Standardwerke. Es handelt sich zum einen um die Arbeit der Berliner Sozialarbeiterinnen Andrea Baumgartner-Karabak und Gisela Landesberger: „Die verkauften Bräute“ (1978) sowie die Untersuchung von Siegrid Meske: „Situationsanalyse türkischer Frauen in der BRD“ (1983). Die dritte Studie: „Mädchen aus der Türkei“ (1992) von Martina Spitzl und Sahika Yüksel ist die einzige mir bekannte Arbeit, die sich mit dem Thema „sexueller Missbrauch“ an türkischen Mädchen in Deutschland auseinandersetzt und für dieses Thema als

auseinandersetzt und für dieses Thema als Standardwerk in der interkulturellen pädagogischen Arbeit gilt. Das Buch von Berril Özlem Otyakmaz: „Auf allen Stühlen“ (1995) ist eine Arbeit, die von einer Vertreterin der zweiten Generation angefertigt wurde. Insofern ist das dort vorgestellte Männerbild besonders interessant und es wird zu untersuchen sein, ob es hier einen Unterschied zur Forschung deutscher Wissenschaftler/innen gibt.

Andrea Baumgartner-Karabak/Gisela Landesberger: Die verkauften Bräute

„Die verkauften Bräute“ erschien erstmals 1978. Das Buch wurde zu einem viel zitierten Standardwerk in der Ausländerpädagogik, gilt als eine „wegweisend gewürdigte deutschsprachige Studie über türkische ‚Gastarbeiterinnen‘ [...]“³³ und erlebte zahlreiche Auflagen. Noch in der Bibliographie von Boos-Nünning von 1990 wird das Buch als eine „gut lesbare Einführung“ geschildert, das „die Situation türkischer Frauen besser verstehen hilft [...].“ (Boos-Nünning, 1990: 489) Ihre einzige Kritik bezieht sich auf die veralteten Aussagen zur rechtlichen Situation.

Die beiden Autorinnen, die in einem türkischen Kinderladen in Berlin als Sozialarbeiterinnen tätig waren, wollten auf die Situation der diskriminierten türkischen Frauen in Deutschland aufmerksam machen und zeigen, so Susanne von Paczensky in ihrem Vorwort, „dass das dörfliche Leben tatsächlich noch heute den alten Strukturen folgt, dass vor allem die strenge Trennung von Männer- und Frauenwelt, die Abschirmung der Frauen von allen Außenkontakten, die alleinige Entscheidungsgewalt des Familienvaters unbefragt weiterbesteht.“ (Karabak-Baumgartner/Landesberger, 1978: Vorwort)

Die Situation der in Deutschland lebenden Türkinnen sollte durch eine Analyse von deren Lebenssituation in der Türkei besser verstanden werden. Um dieses Material zu sammeln, verbrachten die Autorinnen einen Monat in einem türkischen Dorf. Die dort gesammelten Erkenntnisse bildeten die Basis ihrer Sichtweise „der“ türkischen Frau.

Das Buch gliedert sich in zwei Teile. Teil eins schildert die „Situation der Frau in der ländlichen Türkei“. Die jeweiligen Kapitel werden ergänzt durch die tagebuchartigen Beobachtungen der Autorinnen während ihres dortigen Aufenthaltes. Teil zwei überträgt diese Beobachtungen auf die Lebenssituation der Türkinnen in Berlin. Das Buch schließt mit Empfehlungen für die praktische Sozialarbeit mit Türkinnen.

33 Kritisch dazu Pinn, die bereits das Vorwort als klischeebelastet erkennt (Pinn, 1995: 19).

Beide Autorinnen waren bereits vor ihrer Türkeireise davon überzeugt, dass die türkische Frau diskriminiert und unterdrückt ist und waren in der Türkei auf der Suche nach den Strukturen, die diese Unterdrückung hervorbringen. Gleich zu Anfang wird der Islam als eine Stütze gesellschaftlicher Machtstrukturen herausgearbeitet. „Der Islam fordert Unterwerfung und bedingungslosen Gehorsam, nicht nur unter die Gesetze Allahs, sondern auch gegenüber dem weltlichen Herrscher.“ (ebd.: 19) Auch die Frauen müssen sich diesen Gesetzen unterordnen.

Der zweite Faktor, der die Rolle der Frau maßgeblich beeinflusst, liegt in der dominanten Stellung der türkischen Männer. Diese, in alten patriarchalischen Strukturen verhaftet, sind Herren über Landbesitz sowie Leben und Tod aller weiblichen Familienangehörigen. Die Autorinnen beschreiben in ihrer Studie vor allem die Großfamilie, in der nach ihrer Auffassung der größte Teil der türkischen Bevölkerung lebt (vgl. ebd.: 30). Nur eine Seite weiter berichten sie jedoch, auch in türkischen Dörfern bestehe mehr als die Hälfte der Familien aus Kleinfamilien (vgl. ebd.: 32). Dieser Widerspruch wird nicht kommentiert. So wird dann die Großfamilie als die zu beschreibende Gesellschaftsstruktur näher untersucht: „Die Grundlage der Großfamilie ist Landbesitz, Söhne, Arbeitstiere und die uneingeschränkte Autorität des Vaters.“ (ebd.: 30)

Die Autorinnen stellen zunächst fest, dass die Lebens- und Arbeitsbereiche von Männern und Frauen streng getrennt sind. „Es gibt klar abgegrenzte Aufgaben- und Lebensbereiche, Überschneidungen im Sinne gemeinsamer Arbeitsbereiche von Mann und Frau gibt es kaum.“ (ebd.: 39) Beide verrichten verschiedene Tätigkeiten, wobei diesen Tätigkeiten eine unterschiedliche gesellschaftliche Wertung entgegengebracht wird:

„So wird die Arbeitsleistung der Frau nicht deshalb als minderwertige Leistung betrachtet, weil es sich um eine qualitativ niedrige handelt, sondern weil sie von einer Frau geleistet wird, die innerhalb der familiären Hierarchieebene eine minderwertige Position hat.“ (ebd.: 42)

Die Rolle des Mannes ist eine dominante, allgegenwärtige, die das Leben aller weiblichen Familienangehörigen prägt und bestimmt. Neben dem Islam und den patriarchalischen Strukturen ist es das Konzept der Ehre, das die Frauen einschränkt, behindert und dem sie ausweglos unterworfen sind. „Die Ehre bildet den obersten Wert in den türkischen Dörfern, und darin gibt es keine Toleranz.“ (ebd.: 48) Dem Mann obliegt es, auf die Einhaltung der Ehre zu achten und diese, wenn nötig, mit Gewalt wieder herzustellen:

„Ein ehrenhafter Mann muß für seine Ehre kämpfen. Beleidigungen müssen verfolgt und gerächt werden. [...] Er muß die Ehre seiner Frau rein von Geschwätz halten.

„Wenn erforderlich, indem er die ins Gerede geratene Frau oder den Verleumder tötet.“
(ebd.: 48)

Die Ehre verlangt die scharfe Kontrolle über die weiblichen Mitglieder des Haushaltes mit sich. Daher ist jeder Vater darauf bedacht, seine Töchter in möglichst jungem Alter zu verheiraten. „Dieses ‚Geschäft‘ ist Sache des Vaters des Mädchens und des Vaters des Jungen. Die Mütter haben, wenn überhaupt, nur beratende Funktion.“ (ebd.: 54) Der Vater entscheidet selbstherrlich, über mögliche Interessen seiner Kinder hinweg, und ohne sich mit seiner Frau zu besprechen, über das eheliche Schicksal seines Nachwuchses. Die Verheiratung, so die Autorinnen, ist ausschließlich eine Sache zwischen den Männer (den Vätern). Den Kindern wird lediglich ein Objektstatus zugeschrieben:

„Daran wird ziemlich deutlich, dass die Verheiratung der Mädchen zur Prestigesache des Vaters wird, das Mädchen dabei Objekt und Ware ist, die ihren Preis hat und hoch oder niedrig gehandelt wird.“ (ebd.: 55)

In die Erziehung der Kinder greift der Vater in dem Moment ein, wo die Kinder ins schulpflichtige Alter kommen und übernimmt vor allem die Erziehung der Söhne „und behandelt diese mit Strenge und Autorität (ebd.: 65). Die Mädchen werden von ihren Müttern an ihre späteren hausfraulichen Tätigkeiten herangeführt. Die Autorinnen schließen ihre Analyse für die Situation der Frauen in der Türkei mit der Aussage, dass türkischen Frauen und Mädchen ein selbstbestimmtes Leben vorenthalten wird:

„Entscheidungen werden für sie zuerst vom Vater getroffen, nach der Hochzeit vom Ehemann. Auf die Wahl des Ehepartners hat sie wenig Einfluss. Ihre Rolle im Hauhalt ist gekennzeichnet durch bedingungslose Unterordnung unter Ehemann und Haushaltsvorstand. Ihre soziale Stellung innerhalb der Familie und im Dorf ist über ihre Söhne definiert. Sie ist neben ihrer Arbeit auf den Feldern für die Reproduktion der Familie verantwortlich, Mann und Kinder sind von dieser Arbeit abhängig.“ (ebd.: 68)

Die oben beschriebenen Faktoren verhärten sich nach Auffassung der Autorinnen noch durch die Migration nach Deutschland. „Diese Frauen kommen also nun in die totale Abhängigkeit von einem Mann, der als Träger der Außenkontakte und jetzt noch zusätzlich als Alleinverdiener seine Macht über sie ausüben kann.“ (ebd.: 99) Die Tatsache, dass ein Viertel der angeworbenen Arbeitskräfte aus der Türkei Frauen waren, führen die Autorinnen darauf zurück, dass diese Frauen von ihren Familien und Männern zur Migration nach Deutschland gezwungen worden sind, um ihre Männer nachzuholen. Sie wurden quasi „als verkauft Bräute“ nach Deutschland gebracht. „Dieselben Männer, die sie in der Türkei im Haus und Dorf gehalten hatten, schickten sie nun ins Ausland, was nur aus den extrem schlechten Lebensbedingungen zu erklären ist.“ (ebd.: 72) In Deutschland stoßen sie, insbesondere wenn sie erst

einmal ohne ihren Ehepartner eingereist sind, auf Türken, die durch das lange Getrenntleben von ihren Ehefrauen einem starken, nicht zu zügelnden Sexualtrieb ausgeliefert sind: „Gerade für die besonders häufig von ihren Frauen getrennt lebenden Türken ist die Befriedigung sexueller Bedürfnisse ein besonders großes Problem.“ (ebd.: 102) Diese Männer nutzen dann die Gutgläubigkeit dieser Frauen aus.

„Sie [die Frauen] geraten oft an Männer, die ihr die Ehe versprechen, obwohl sie selbst in der Türkei Frauen und Kinder haben. Die Frauen sind sehr vereinsamt und gutgläubig und fallen leicht auf einen Mann herein, weil sie es nicht gelernt haben, selbstverantwortlich zu handeln. Sie kommen viel eher als Deutsche in die Lage, ein uneheliches Kind zu bekommen.“³⁴ (ebd.: 101)

Über das von Baumgartner-Karabak/Landesberger vermittelte Bild der türkischen Frau ist bereits viel geschrieben worden (vgl. Lutz, 1991; Pinn, 1995; Spohn, 1992). Einstimmigkeit herrscht dabei bezüglich der Tatsache, dass die Analyse der beiden Autorinnen zu wenig differenziert ist, die Binnenmigration in der Türkei und deren Auswirkungen auf Familienstrukturen nicht beachtet, und ein einseitiges Bild „der türkischen Frau“ wiedergibt. Auch die Situation der Frauen nach ihrer Migration nach Deutschland wird nur sehr einseitig, oberflächlich und verfälscht von eigenen ethnozentristischen Interpretationen wiedergegeben.

Ich möchte an dieser Stelle den Blick auf das Bild werfen, das von den türkischen Männern vermittelt wird. Diese wurden als die Hauptfaktoren der Unsicherheit und Unfähigkeit der türkischen Frauen ein selbstbestimmtes Leben zu führen, ausgemacht. Darüber hinaus wurde deutlich, dass sie es sind, die den Lebensweg einer Frau von der Wiege bis zum Grab bestimmen. Zwar sind es die Frauen, die im Mittelpunkt der Untersuchung der beiden Berliner Sozialarbeiterinnen stehen, doch sind es die Männer, die als handelnde Subjekte dargestellt werden, während die Frauen auf die Opferrolle beschränkt bleiben³⁵.

Über die türkischen Männer in der Türkei wird Folgendes mitgeteilt:

- Sie sind die eigentlichen Herrscher über Haus, Hof, Wohlergehen und Leben der weiblichen Familienmitglieder;
- Sie bestimmen, und zwar alleine, wen ihre Kinder heiraten;
- Diese Ehen werden ausschließlich nach (familien-)ökonomischen Gesichtspunkten getroffen;

34 Die Autorinnen haben die Passage dem Gespräch mit einer Kreuzberger Sozialarbeiterin entnommen.

35 Zur Opferrolle vgl. Lutz, 1991: 248ff.

- Sie achten auf die Einhaltung und Wiederherstellung der Ehre. Dazu üben sie ein autoritäres Regime über die weiblichen Familienmitglieder aus;
- Sie lassen ihre Frauen für sich arbeiten, während sie sich selbst mit ihresgleichen zum Tee trinken und Tavla spielen zurückziehen;³⁶
- Durch ihre bloße Anwesenheit schränken sie die Lebensfreude der Frauen ein³⁷;
- Sie erziehen ihre Kinder autoritär und stehen damit im Gegensatz zu den Frauen, denen die Rolle der „Nachgiebigen“ zukommt;
- Sie können ihre Frauen gegen deren Willen nach Deutschland und zur dortigen Arbeitsaufnahme schicken.

Die Türken in Deutschland setzen dieses konstatierte Verhalten fort:

- Sie schicken ihre Frauen als Arbeitskräfte vor, um dadurch selbst einen erleichterten Zugang zum Arbeitsmarkt zu bekommen;
- Sie kommen mit den Normen einer „modernen Industriegesellschaft“ nicht zurecht;
- Sie unterstützen ihre Frauen kaum, obwohl diese in Deutschland ihr komplettes soziales Netz verlieren und auf den Mann angewiesen sind;
- Kam die Frau als Pioniermigrantin nach Deutschland, kommen viele Männer nicht mit deren Wissensvorsprung zurecht und lassen sich scheiden;
- Alleinstehende türkische Frauen gelten für die türkischen Männer quasi als „Freiwild“.

Das in diesem Buch vermittelte Bild des türkischen Mannes ist das eines autoritären Patriarchen, der sowohl in der Türkei als auch in Deutschland selbstherrlich Entscheidungen über die weiblichen Mitglieder seines Haushaltes trifft. Im Gegensatz zu den Frauen, bei denen die Autorinnen noch eine (oberflächliche) Unterscheidung in städtische und ländliche Lebensformen und -bereiche treffen, bleibt der türkische Mann in der Charakterisierung undifferenziert und schablonenhaft. Ob auf dem Land lebend, in der Stadt arbeitend oder gar nach Deutschland migriert, er ist immer

36 Im Text folgendermaßen dargestellt: „Ferner konnten wir eine wesentlich höhere Arbeitsbelastung der Frauen gegenüber den Männern feststellen; auf das Jahr verteilt vor allem deshalb, weil die Männer im Winter keine Feldarbeit machen müssen. [...] Die Männer treffen sich in einem köy odasi [...] trinken Tee, spielen Tavla und unterhalten sich, während die Frauen sich weiter um Ernährung, Kleidung und Kinderversorgung kümmern müssen.“ (ebd.: 39) Interessant wäre an dieser Stelle die Quelle gewesen, woher die Autorinnen dieses Wissen haben, da sie selbst lediglich einen Monat (April) in einem einzigen türkischen Dorf verbracht haben. Diese kurze Zeitspanne reicht scheinbar aus, um diese verallgemeinernden Aussagen zu treffen.

37 Im Buch dargestellt am Beispiel von einem Fest von Frauen, bei dem getanzt und gelacht wurde. Als im Hof eine Tür quietscht und eine Männerstimme hörbar wird, halten alle Frauen inne und trauen sich erst dann weiterzutanzen, als der Mann wieder gegangen ist.

der Gleiche, macht keinen Wandel durch, hält starr an seinen Rollenbildern fest und ist der maßgebliche Faktor für die unterdrückte Rolle der Frau.

Sigrid Meske: Situationsanalyse türkischer Frauen in der BRD

Die zweite Studie von Sigrid Meske: „Situationsanalyse türkischer Frauen in der BRD“ (1983) ist ähnlich aufgebaut wie die weiter oben vorgestellte Arbeit. Sie gliedert sich in zwei Teile, wobei der erste Teil die Situation der Frauen in der Türkei und der zweite die Lage der Frauen in Deutschland analysiert. Wie in dem Buch von Baumgartner-Karabak/Landesberger sind im ersten Teil Auszüge aus dem Reisetagebuch der Autorin integriert. Das Novum hierbei ist, dass kurze Auszüge aus Interviews mit türkischen Frauen der ersten Generation aus Deutschland miteinfließen, um die eigenen Schlussfolgerungen zu untermauern. Eine angewandte Methodik ist in diesem Buch nicht zu erkennen. Die Autorin gibt keine Hinweise darauf, wie sie ihre Interviews auswertet. Sie gliedert die Interviews inhaltlich nach den Schwerpunkten Türkei (Sozialisation, Kindheit, Ausbildung, Ehe, Ansichten) und Deutschland (erste Zeit der Migration, Arbeit, Kinder, Zukunft, Ansichten). Erst auf Seite 92, gegen Ende des Buches, benutzt sie das Wort „Inhaltsanalyse“, ohne den Begriff theoretisch einzuordnen. Den einzigen Hinweis auf das methodische Vorgehen gibt der Satz: „Dies³⁸ entspricht meiner Intention, denn durch die Möglichkeit der ‚freien Erzählung‘ lassen sich Gedanken und Eindrücke am prägnantesten wiedergeben.“ (ebd.: 69) Die Interviewpassagen mit türkischen Frauen, in denen u.a. auch ein bestimmtes Männerbild (ein Bild aus „zweiter Hand“) transportiert wird, möchte ich genauer darlegen.

Die Motivation zum Schreiben dieses Buch sieht die Autorin in dem Wunsch den türkischen Frauen zu helfen (vgl. ebd.: 7), die sie bei ihren Besuchen bei türkischen Familien als dem Manne untertan und unselbständig erlebt hatte. „Die Frau war ständig damit beschäftigt, die Wünsche ihres Mannes zu erfüllen.“ (ebd.: 7)

Ähnlich wie Baumgartner-Karabak/Landesberger sieht sie den Islam und die Männer, die ihren traditionellen Rollen verhaftet bleiben, als die Hauptfaktoren für die in ihren Augen bedrückende Situation der türkischen Frauen. Dabei wird der Islam, vor allem in seiner sunnitischen Prägung, sehr undifferenziert und plakativ dargestellt, wie die folgende Textstelle verdeutlicht:

³⁸ Bei dem „dies“ handelt es sich darum, dass Frau Meske darauf hinweist, dass sie durch ihre Arbeit intensive Kontakte mit Türkinnen hat und die Interviews diesen Frauen die Möglichkeit geben, ihre Situation und Geschichte aus ihrer Sicht darzustellen.

„Die Sunnitnen vertreten die Auffassung, dass der Islam den Frauen jegliche Rechte verweigert, sie erniedrigt und damit die Emanzipation auf seiner Grundlage unmöglich macht.“ (ebd.: 40)

Bedeutend differenzierter behandelt das Buch jedoch die verschiedenen Familienstrukturen in der Türkei und analysiert dabei ausführlich die Unterschiede zwischen der Stadt-Landbevölkerung sowie den unterschiedlichen Familienformen und zeigt, dass durch den ökonomischen Wandel in der Türkei und die städtische Lebensweise „[der] herkömmliche[n] Familienstruktur, sowie [der] absolute[n] Machtposition des Familienvorstandes zunehmend [die] Grundlage entzogen [wird].“ (ebd.: 27) Dennoch werden auch in dieser Studie stereotype Bilder über Männer aufgenommen, indem z.B. vieles unhinterfragt aus der Arbeit von Baumgartner-Karabak/Landesberger übernommen wird³⁹. Auch wenn Meske einen langsamem Wandel im Bewusstsein einzelner Männer feststellt, wird „der türkische Mann“ als ein patriarchalisch orientiertes Subjekt dargestellt, das über die weiblichen Mitglieder des Hauses, seine Frau und seine Töchter, bestimmt. In den traditionellen und erweiterten türkischen Familien kommt „der Autorität des Vaters durch seine Rolle als ‚instrumentaler Führer‘ der Produktionseinheit Familie besondere Bedeutung zu.“ (ebd.: 34)

Auch für sie sind die „Trauungsformen“, bei denen sie feststellt, dass einzig und allein der Vater über den zukünftigen Ehemann der Tochter befindet, Beleg dafür, „dass die Frau kein selbstbestimmtes Leben führen darf, sondern den Stellenwert einer Ware einnimmt.“ (ebd.: 47) Im Gegensatz zu Baumgartner-Karabak/Landesberger, die die Frauen als passive Wesen wahrgenommen haben, die sich willenlos und widerstandslos der Autorität der Männer beugen, führt Meske aus, dass die Frauen in der Türkei durchaus wüssten, dass ihnen Rechte zustehen, dass sie diese aber nicht einklagten. Auch ein vermehrtes politisches Bewusstsein gegenüber allgemeinen gesellschaftlichen Ungleichheiten führe nicht dazu, dass an der Basis des Patriarchats gekratzt würde. Etwas konsterniert stellt die Autorin fest:

„Dies⁴⁰ widerlegt meine Vermutung, dass Frauen, die in progressiv orientierten politischen Gruppen mitarbeiten, dies unter anderem mit der Intention tun, ihre geschlechtspezifische Rolle zu verändern.“ (ebd.: 53)

Frauen, die sich ihrer Rechte zwar bewusst sind, und für sich eigentlich ein anderes Leben wünschen und Männer, die sie daran hindern, diese Rechte einzuklagen – die-

39 So die Aussage, Frauen hätten eine wesentlich höhere Arbeitsbelastung, da Männer im Winter nicht arbeiteten (vgl. Meske, 1988: 29).

40 Das „dies“ bezieht sich auf eine Untersuchung von Frauen in der Türkei und Europa, die sich für politische Partizipation einsetzen. Ihre Forderungskataloge bezogen sich in keinem Punkt auf die zu verbessernde Situation der türkischen Frau (vgl. Meske, 1988:52f.).

ses Szenario wird in den Interviewausschnitten deutlich, die Meske im zweiten Teil ihrer Analyse, in der es um die Lebenssituation der türkischen Frauen in Deutschland geht, immer wieder einfügt. Die Frauen reden über ihre Väter und Ehemänner und schaffen damit „Bilder aus zweiter Hand“. Die Männer selbst kommen nicht zu Wort. Meske unterscheidet zwischen Frauen, die „traditionell“ erzogen wurden und Frauen, die „traditionell mit westlichem Einfluss“ erzogen wurden. Lediglich im Fall einer politisch engagierten Türkin, die einen Mann der gleichen politischen Orientierung geheiratet hatte, fand eine Arbeitsteilung im Haushalt statt und das Ehepaar trat in der „Außen- und Innenwelt“ als Paar auf. In allen anderen Fällen werden über die Männer und deren Macht ähnliche Aussagen getroffen:

- Der Ehemann einer Frau ist quasi wie ein Gott. „Sie⁴¹ hat auf ihren Mann gehört. Das ist immer diese Angst. So mit Hölle zu tun, weißt du, bei uns Mann zweiter Gott. Du mußt fürchten und Respekt haben vor Gott und Ehemann.“ (ebd.: 70)
- Die Väter haben einen autoritären, durch die Religion verstärkten Erziehungsstil. „So direkt grausam oder Schläge war er nicht, aber er hat in der Hand immer den Koran, zu religiös gewesen.“ (ebd.: 70)
- Die Väter wollen nicht, dass die Töchter eine Ausbildung machen und sind bestrebt, sie jung zu verheiraten. „Ich wollte arbeiten und selbstständig sein. Habe ich angefangen, heimlich Abendgymnasium zu machen und Schreibmaschine zu lernen. Hat nur kurz gedauert, dann großer Krach mit meinem Vater.“ (ebd.: 71)
- Die Ehemänner zwingen ihre jungen Frauen dazu, auch in Deutschland, Traditionen aufrechtzuerhalten, die die Frauen für sich nicht möchten. „Noch nach drei Jahren in Deutschland hat mein Mann verlangt, dass ich noch die traditionelle Kleidung Kopftuch, Hose, Kleid tragen muß.“ (ebd.: 75)

Die Frauen haben sich gegen diese Dominanz durch die Väter und Ehemänner teilweise aufgelehnt, werden jedoch durch das türkische Umfeld und dessen Erwartungen an eine ehrbare Frau, Tochter, Mädchen wieder in ihre Schranken verwiesen. Im Vergleich zu den Frauen, die in ihrer Entwicklung differenziert dargestellt werden, deren Gedankengänge dem/der Leser/in verdeutlicht werden, erscheinen die Männer zwar als Statisten (sie berichten nicht selbst, es wird über die berichtet), aber als diejenigen grauen Eminenzen, die das Leben ihrer Frauen und Töchter massiv beeinflussen. Nur am Rande sei hier bemerkt, dass in einigen Interviews mit den Frauen die Mutter als die Person beschrieben wurde, die noch stärker als der Vater auf die Einhaltung der Tradition und der Ehre beharrte. Auf diese Aussagen geht die Autorin jedoch mit keinem Wort ein. In ihrer Zusammenfassung sind und bleiben es

41 Die Mutter.

die Männer, die für die Unterdrückung verantwortlich sind und die auch in der Migration an ihren starren Werten und Normen festhalten.

Martina Spitzl/Sahika Yüksel: Mädchen aus der Türkei

Beide Autorinnen schreiben dieses Buch aus der praktischen Arbeit u.a. mit missbrauchten türkischen Frauen und Mädchen heraus. Martina Spitzl ist Sozialarbeiterin in Berlin, die durch ihre Berufspraxis auf das Thema stieß und ihre Diplomarbeit in diesem Bereich anfertigte. Ihr ist dabei bewusst, dass sie ein Thema bearbeitet, über das es kaum theoretische und empirische Arbeiten gibt und das in höchstem Maße tabuisiert ist (Spitzl/Yüksel, 1992: 9f.). Sahika Yüksel ist Professorin an einer Istanbuler Klinik und arbeitet dort schwerpunktmaßig mit weiblichen Opfern sexueller Gewalt. Auch sie betont, wie schwierig es sei, Angaben der Opfer oder gar statistische Zahlen darüber zu erhalten. Beide Autorinnen gehen von einer extrem hohen Dunkelziffer aus.

Im Folgenden beschränke ich mich auf den Teil von Martina Spitzl, da sie die Bedingungen türkischer Familien in der Migration näher untersucht hat. Sie zeigt in ihrem Teil, „welche Konflikte für türkische Familien durch die Migration in die Bundesrepublik Deutschland entstehen und inwieweit die Bedingungen der Migration sexuellen Mißbrauch an Mädchen begünstigen können.“ (Spitzl/Yüksel, 1992: 10) Anhand internationaler Studien arbeitet sie zunächst die Faktoren heraus, die den Missbrauch von Mädchen begünstigen. Es sind dies:

- Soziale Isolation der Familie (vor allem Familien im ländlichen Bereich sind gefährdet),
- Stiefvaterfamilien,
- Sexualfeindliche Erziehung,
- Gestörtes Verhältnis der Eheleute,
- Bestehendes Macht- und Bildungsgefälle zuungunsten der Mutter,
- Rolle der Mutter (erhöhtes Risiko, wenn die Mädchen nicht mit der biologischen Mutter zusammenleben; lange Phasen der Abwesenheit der Mutter; gestörtes emotionales Verhältnis zwischen Mutter und Tochter) (Spitzl; Yüksel, 1992: 20ff).

Diese Faktoren überträgt sie im Folgenden auf die „Sozialisation von Mädchen in der streng patriarchalen türkischen Gesellschaft.“ (ebd.: 27) Die Autorin erklärt auf den folgenden Seiten die Sozialisation von Mädchen in der Türkei auf eine höchst widersprüchliche Weise:

- Die türkische Gesellschaft befände sich in einem Umbruchprozess und eigentlich könne man keine verallgemeinernde Aussagen treffen. Trotzdem spricht sie

davon, dass in der Türkei „das Patriarchat [...] noch weitestgehend ungebrochen ist [...].“ (ebd.: 27)

- Einerseits konstatiert sie, dass Großfamilien kaum noch existierten, was sie jedoch nicht davon abhält zu schließen: „Das traditionelle Bild einer türkischen Familie ist das der Großfamilie [...].“ (ebd.: 28)
- Auf der einen Seite stellt sie fest, dass sich die Familienstrukturen ändern, behauptet jedoch gleichzeitig, dass der Islam das Familienleben bestimmt. „Die Vormachtstellung des Mannes ist in der Religion festgeschrieben, und viele türkische Frauen scheinen sie fast schicksalsgleich hinzunehmen.“ (ebd.: 28)

Obwohl die Autorin mehrfach darauf hinweist, es sei äußerst schwierig, allgemeine Aussagen über die türkische Gesellschaft zu treffen, tut sie genau das, wenn sie „vom Idealtypus der ‚traditionellen‘ türkischen Gesellschaft“ (ebd.: 28) ausgeht. Reicht die Datenlage über die Türkei nicht aus, verwendet die Autorin zur Untermauerung ihrer Thesen Zitate von Autorinnen aus dem arabischen Raum, wohl in der Annahme, eine „islamisch patriarchal geprägte Gesellschaft“ gleiche der anderen. Obgleich der Fokus auf den Frauen und Mädchen liegt, sind es die Männer, die hier als Täter (Missbrauch) im Vordergrund stehen. Fasst man ihre Aussagen über „den türkischen Mann“ in der Türkei im „Idealtypus der traditionellen Familie“ zusammen, so ergibt sich folgendes Bild:

- Die Männer sind die unumschränkten Herrscher über die Frauen ihrer Familie und betrachten sie als ihren Besitz (vgl. ebd.: 34).
- Auf die Geburt einer Tochter reagieren sie nicht selten aus Enttäuschung mit Misshandlung der Frau (vgl. ebd.: 29f.).
- Frauen und Mädchen sind zur Befriedigung ihrer sexuellen Erwartungen da. „Zusätzlich erfährt ein türkisches Mädchen die Entwertung ihres Geschlechts tagtäglich in der eigenen Familie durch die klare Festlegung ihrer zukünftigen Rolle als Bedienung und Sexualobjekt der Männer.“ (ebd.: 31)
- Bekommen Männer nicht das, was sie wollen (eine bestimmte Frau zur Ehefrau), können sie die Frau entführen, vergewaltigen und sie dadurch zwingen sie zu heiraten, weil dann kein anderer Mann sie mehr heiraten würde⁴² (vgl. ebd.: 36f.).
- Männer sind die Hüter der Ehre und schrecken auch vor Mord an den Frauen nicht zurück (vgl. ebd.: 41).
- Für Männer bedeutet die Heirat, einen neuen „Besitz“, nämlich die Frau, zu erhalten (vgl. ebd.: 42). Gefühle spielen bei dieser Transaktion kaum eine Rolle.

42 In den von mir durchgeführten Interviews war die „Entführung“ der Frau oft die einzige Möglichkeit für ein Paar gegen den Willen der Eltern zu heiraten. Auf diesen Aspekt geht die Autorin mit keinem Wort ein.

Durch die Migration nach Deutschland kommt es zu einer für die Frau gefährlichen Verschärfung der Situation, da sie aus dem Schutz der Großfamilie heraustreten und nun plötzlich in Kleinfamilien leben müssen.⁴³ Wiederum sind es die Männer, deren Reaktion auf die Migration Spitzl näher darstellt:

„Durch die Migration erfahren türkische Männer eine massive Infragestellung ihrer Identität. Sie werden in ihrer männlichen Autorität verunsichert. Ein Ausdruck dieser Verunsicherung findet sich vermehrt in Krankheiten [...], Alkoholismus und Gewalt in der Familie.“ (ebd.: 45)

In äußerst verallgemeinernder Weise attestiert sie allen türkischen Männern pathologisches Verhalten. Auch hier erfolgt keinerlei Einschränkung, dass dies vielleicht nicht für alle Männer gilt. Die Autorin führt weiter aus, dass die Männer auf die nicht vorhandene Geschlechtertrennung in der deutschen Öffentlichkeit mit der Angst reagieren, ihre Ehre könne verletzt werden, wenn sich ihre Frauen und Töchter in der Öffentlichkeit zeigen und versuchen daher, den Radius der weiblichen Mitglieder einzig auf das Haus zu beschränken. „Der Aktionsradius türkischer Frauen wird nicht selten durch die Männer auf ein Minimum, das heißt einzig und allein auf die Familie reduziert.“ (ebd.: 47)

Das in dieser Studie über die türkischen Männer gezeichnete Bild ist durch und durch negativ, verallgemeinernd und eine nicht durch die Auseinandersetzung mit der durchaus vorhandenen kritischen Literatur (Herwartz-Emden; Nauck; Kağıtçıbaşı etc) getrübte Aneinanderreihung von Vorurteilen und Vorannahmen. Der türkische Mann wird pathologisiert, als durch den Islam legitimisierter Macho dargestellt, der die Frauen lediglich als (Lust-)Objekte seines Haushaltes wahrnimmt. All dies kumuliert in der Schlussfolgerung der Autorin darin, dass die Migration und der damit einhergehende Identitätsverlust der Männer den Missbrauch an türkischen Mädchen, als den schwächsten Glieder in der Familie, fördert (vgl. ebd.: 50).⁴⁴

Auch hier interessiert die Frage, woher die Autorin das Wissen um das Wesen des türkischen Mannes nimmt. Sahika Yüksel, die aus ihrer praktischen Arbeit mit missbrauchten Frauen und Mädchen in der Türkei berichtet, legt ihre Quellen offen, wenn sie schreibt: „Unsere Kenntnisse über die Väter leiten wir deshalb vorwiegend

43 Hier gibt es keinen Hinweis der Autorin darauf, dass die „Großfamilie“ doch eigentlich gar nicht mehr existiert.

44 Ich möchte hier keineswegs abstreiten, dass es sexuellen Missbrauch in türkischen Migrantengemeinden gibt, genauso wie er in deutschen Familien und Familien in der Türkei anzutreffen ist. Ich möchte jedoch durchaus kritisch anmerken, dass die Faktoren, die diesen Missbrauch begünstigen, nicht einzig und allein in der patriarchal-islamischen Struktur der Männer und der Gottergebenheit der Frauen in dieses Schicksal liegen.

aus den Angaben der Töchter, der Ehefrauen und anderer Familienangehöriger ab.“ (ebd.: 74) Martina Spitzl schreibt aus der Praxis, beruft sich auf die Erfahrungen anderer Kollegen/innen und konstatiert, dass es extrem schwierig sei, den Kontakt mit den türkischen Familien herzustellen. Da sie feststellt, dass es wenig theoretische und empirische Arbeiten zu ihrem Thema gibt, „stütze ich mich im wesentlichen auf eigene Arbeitserfahrungen und den Erfahrungsaustausch mit Sozialarbeiterinnen über deren Arbeit mit türkischen Mädchen und deren Familien. Daneben beziehe ich mich auf Literatur zur Situation von Frauen in anderen islamischen Kulturen wie Ägypten, Marokko, Irak und Iran.“ (ebd.: 10)

Berichteten in den weiter oben vorgestellten Studien die Frauen und Mädchen über ihre Ehemänner und Väter, wird man in der Arbeit von Spitzl und Yüksel gar mit einem Bild aus „dritter Hand“ konfrontiert: Die Autorin gibt wieder, was ihre Kollegen/innen berichten, die ihrerseits die türkischen Frauen und Mädchen nach ihren Männern und Vätern befragt haben. Auch die selbstverständliche Übertragung der Situation in Ägypten, Marokko, dem Irak oder dem Iran auf die Türkei, unter der Vorannahme, es handele sich überall um muslimische Gesellschaften, ist so nicht zulässig und verzerrt das Bild.

Berrin Özlem Otyakmaz: Zwischen allen Stühlen

Die Studie von Berrin Özlem Otyakmaz wurde vor allem deswegen ausgewählt, weil sie eine der (bisher) wenigen veröffentlichten Arbeiten von türkischen Migranten/innen der zweiten Generation ist. In diesem Zusammenhang interessiert besonders, ob hier das Bild türkischer Väter anders dargestellt wird als in der mehrheitlich von deutschen Forschern/innen veröffentlichten Literatur.

Die 1995 veröffentlichte Diplomarbeit über junge türkische Migrantinnen schrieb die Autorin zum einen aus ihrer persönlichen „Betroffenheit“ als Angehörige dieser Gruppe, aber auch um den in Deutschland herrschenden Diskurs über türkische Frauen und Mädchen zu hinterfragen und aufzubrechen (vgl. Otyakmaz, 1995: 9). Ziel der Autorin ist es, die Dominanz der These des „Kulturkonfliktes“, in dem sich Türken/innen nach der herrschenden Wissenschaftsmeinung in Deutschland befinden sollen, kritisch zu hinterfragen und durch ein Konzept des „Lebens in zwei Kulturen“ zu ersetzen. Sie möchte damit Folgendes zeigen: „So wird das Leben ‚in zwei Kulturen‘ nicht zur unausweichlichen Konfrontation mit anderen Werten, aus der sich unüberwindbare Konflikte generieren, sondern eröffnet Chancen für individuelle Entwürfe.“ (ebd.: 55)

Otyakmaz stellt im ersten Teil ihrer Arbeit die herrschenden Bilder über Türken/innen in Deutschland in den Kontext von Eurozentrismus, Rassismus und Kul-

turrelativismus. Im zweiten empirischen Teil führt sie problemzentrierte qualitative Interviews mit sieben Türkinnen in Deutschland im Alter zwischen 19 und 22 Jahren, die zum Interviewzeitpunkt noch bei den Eltern wohnten. Inhaltliche Schwerpunkte ihrer Befragung liegen in der Erfragung von Normen, dem Selbstverständnis der türkischen Frauen, der Erfahrung von Zuschreibungen von deutscher Seite und den Perspektiven von Veränderungen (vgl. ebd.: 70).

Der erste Teil der Arbeit gibt in komprimierter Form den herrschenden Diskurs über türkische Migranten/innen in Deutschland wieder. Dieser ist geprägt durch die Vorstellung, türkische Frauen und Mädchen seien durch das türkische Patriarchat unterdrückt. Ihr Leben werde durch den Islam geprägt:

„Die türkische bzw. islamische Kultur wird dabei gleichgesetzt mit der Unterdrückung der Frau, der Vorherrschaft des Patriarchats, dem Festhalten an traditionellen Moralvorstellungen, mit Rigidität und Unwissenheit in puncto Sexualität.“ (ebd.: 12)

Die türkischen Frauen werden in der Literatur mit wenigen Ausnahmen als Opfer schlechthin dargestellt. Trotz der von ihr auch vorgestellten kritischen Wissenschaftler/innen (wie Lutz; Frange; Räthzel u.a.) schließt die Autorin, dass in der deutschen Gesellschaft ein Konsens darüber herrsche, die türkische Gesellschaft, die türkische Kultur sei „traditionell“ mit all den zuvor beschriebenen Implikationen für die Frauen. Dazu Otyakmaz:

„Es scheint daher nicht länger notwendig, diese explizit zu definieren, den TrägerInnen des Konsenses reicht die Grundannahme, die türkische Kultur sei traditionell. [...] Auf diese Weise werden Grundannahmen über die türkische Kultur konstruiert. Diese Annahmen sind in etwa: in einer traditionellen Gesellschaft seien Frauen von Männern unterdrückt* [Herv. durch Verf.] und von der Familie, den Älteren eingeschränkt, sie seien nicht selbstbestimmt etc.“ (ebd.: 46)

In dem mit einem * gekennzeichneten Punkt geht Otyakmaz in einer Fußnote auf die türkischen Männer ein, in der sie beschreibt, dass Frauen sehr wohl vom türkischen Patriarchat unterdrückt werden, so wie auch deutsche Frauen und Frauen anderer Nationalitäten vom Patriarchat unterdrückt würden. Sie schließt die Fußnote mit dem Satz: „Das System patriarchaler Herrschaftsstrukturen ist jedoch weder eine speziell türkische Erfindung, noch ein Charakteristikum türkischer Kultur.“ (ebd.: 46) Dies bleibt die einzige Stelle im gesamten Buch, an der sie explizit auf türkische Männer eingeht. Im zweiten Teil der Arbeit, in der die empirischen Ergebnisse im Mittelpunkt stehen, ist jedoch, obgleich nur am Rande, die Rede von den Vätern der jungen interviewten Frauen. Mutter und Vater gleichermaßen werden als die Personen beschrieben, die ihren Töchtern Grenzen setzen (kein Freund, als Jungfrau in die Ehe), die sie aber auch in ihrer beruflichen Ausbildung fördern. Nur in einem Fall thematisiert eine Interviewpartnerin Angst vor ihrem Vater für den Fall, dass er

herausbekommt, dass sie einen Freund hat (vgl. ebd.: 113). Fast allen interviewten Frauen ist gemeinsam, dass sie Teile der Normen ihrer Eltern nicht als ihre Normen akzeptieren und Wege gefunden haben, sowohl mit dem System der Eltern als auch in Übereinstimmung mit den eigenen Vorstellungen zu leben. Diese Wege reichen vom Verheimlichen und Verschleiern des eigenen Tuns bis hin zu offener Konfrontation und Diskussionen mit den Eltern. In der Arbeit von Otyakmaz wird deutlich, und hierin unterscheidet sich die Autorin von vielen der zuvor zitierten Arbeiten, dass, selbst wenn die Eltern, die Mütter wie die Väter, gewisse Normen vertreten und für ihre Töchter wünschen, diese Kinder durchaus ihre eigenen Strategien für den Umgang mit den elterlichen Erwartungen finden. Im konkreten Fall bedeutet dies, dass die Mutter und der Vater zwar etwas vehement einfordern, die Töchter aber diesem Anspruch nicht als hilflose Opfer ausgeliefert sind, sondern aktiv Strategien entwickeln, sich mit den Anforderungen in ihrem Sinne auseinanderzusetzen. Und die Väter auf der anderen Seite werden im Interview von einigen Interviewten als flexibel und verhandlungsfähig dargestellt.

Allerdings stehen die Väter und das Verhältnis zu ihren Töchtern in keinem Teil der Untersuchung selbst im Mittelpunkt der Befragung, so dass sich die Aussagen zu den Vätern auf nur wenige Äußerungen der türkischen Frauen beziehen. Dennoch hebt sich die Arbeit von Otyakmaz durch den Verzicht einer stereotypen Darstellung der Männer wohltuend von den zuvor beschriebenen Arbeiten ab. Berlin Özlem Otyakmaz gehört zudem der zweiten Generation türkischer Migranten/innen an und ihre Arbeit könnte ein Hinweis darauf sein, dass stereotype ethnische Zuschreibungen in diesen Arbeiten kritischer reflektiert werden, als es in Arbeiten vieler deutscher Autoren/innen und Journalisten/innen bisher geschieht.

Auch in der Forschung über türkische Jugendliche spielen die Väter eine Rolle. Insbesondere geht es um die Frage, welchen Stellenwert sie für die spätere Orientierung ihrer Kinder haben. Wie die Väter in dieser Forschungsrichtung dargestellt werden, wird Gegenstand des nächsten Kapitels sein.

Türkische Väter und männliche Jugendliche in der Forschung über männliche Jugendliche

Im Gegensatz zu türkischen Männern der ersten Generation gibt es einige Studien über männliche türkische Jugendliche. Diese Arbeiten gleichen sich in ihrem Ausgangspunkt, türkische Jugendliche als eine Gruppe wahrzunehmen, die aufgrund ihrer Aggressivität, religiösen Verortung und/oder der mangelnden oder nicht vorhandenen Ausbildung zum marginalisierten Rand der Gesellschaft zählt. Das Bild, das über die Väter der untersuchten Jugendlichen vermittelt wird, soll an zwei Beispielen exemplarisch herausgearbeitet werden. Zum einen die Studie von Hermann Tertilt: „Turkish Power Boys“ und zum anderen die Studie von Wilhelm Heitmeyer:

„Verlockender Fundamentalismus“. Beide Studien wurden ausgesucht, weil sie gleichermaßen (auch in der nichtakademischen) Öffentlichkeit breit rezipiert worden sind und die Basis vieler kontroverser Diskussionen lieferten.

Hermann Tertilt: Turkish Power Boys

Hermann Tertilt untersuchte die inneren Strukturen und äußeren Aktionen einer türkischen Jugendbande („Turkish Power Boys“) in Frankfurt, die im Sommer 1990 gegründet und im Herbst 1992 aufgelöst wurde. In seiner „kulturanthropologischen Feldstudie“ wollte er die „Bande als subkulturelles Phänomen“ in Zusammenhang mit der Situation als jugendlicher Angehöriger der zweiten Generation stellen (Tertilt, 1996: 10). Den Vätern der zu einem großen Teil delinquenten türkischen Jugendlichen, die alle in Deutschland geboren wurden, kommt in seiner Analyse eine kleine, doch entscheidende Rolle zu. In drei Porträts stellt Tertilt die familiäre Situation von Bandenmitgliedern näher vor und schließt aus diesen Erfahrungen wieder auf die Gesamtgruppe. Er kommt zu dem Schluss, dass in kaum einem der Fälle der Vater dem Sohn eine ausreichende Stütze war oder gar Vorbildfunktion hatte, so dass es den Söhnen nicht möglich war, ein positives Männerbild zu entwickeln. Im Fall des ersten vorgestellten Jungendlichen, **Hayrettin**, erscheint der Vater als ein den traditionellen Dorfvorstellungen fest verhafteter Mann, der seinen eigenen Sohn, so der Jugendliche, eher umbringen würde, als dass er es zuließe, dass sein Kind „Schande“ über die Familie bringt. (Was der Junge dadurch bereits getan hat, dass er straffällig wurde.) Der Vater hat kaum Kontakt zu seinem Sohn, die Mutter übernimmt die Vaterrolle. Nur von ihr weiß der Sohn Details aus der Familien- und Migrationsgeschichte. Obwohl Hayrettin den Vater bewundert (als Jugendlicher ist sein Vater ohne Wissen der Eltern nach Istanbul migriert; war später einer der Pioniermigranten in Deutschland und hatte unter den Migranten in Frankfurt eine gewichtige Rolle), ist die Kommunikation gestört. Vor allem leidet der Sohn darunter, dass sein Vater nie mit dem zufrieden ist, was er und seine Brüder leisten, er nie Anerkennung von ihm erhält. Der Vater fordert von seinem Sohn traditionelles Verhalten (kein Rauchen in Gegenwart des Vaters, kein Übereinanderschlagen der Beine, Küssen der Hand an Feiertagen), was sein Sohn ihm auch entgegenbringt, doch die vielen Verbote des Vaters (rigide Ausgangszeiten) führen dazu, dass Hayrettin immer wieder ausbricht. Trotz aller Konflikte ist es der größte Wunsch des Sohnes, einmal eine solche Leistung zu bringen, die sein Vater anerkennt (vgl. ebd.: 91ff.). Der Vater Hayretins erscheint in den Schilderungen seines Sohnes als ein Mann, der nicht fähig ist, seinen Kindern Zuneigung entgegenzubringen, der auf veralteten Traditionen beharrt und der nur mit Druck und Sanktionen auf die versuchten Ausbrüche seines Sohnes reagieren kann.

Im Fall von **Nurettin**, dem zweiten Jugendlichen, den Tertilt näher vorstellt, kritisiert der Sohn das auf die Rückkehr in die Türkei ausgerichtete Leben seines Vaters in Deutschland. Die Familie lebe, so der Junge, seit er denken könne, unter erbärmlichen Umständen, während der Vater in dem fast verlassenen Heimatdorf (die meisten Bewohner/innen seien bereits nach Europa migriert) eine riesige „Villa“ gebaut habe, die wohl nie von der Familie bezogen werden wird. Tertilt fasst die Aussagen Nurettin's zusammen: „Anstatt seiner Verantwortung als Familienoberhaupt im Aufnahmeland gerecht zu werden und die Belastungen der Familie hier anzugehen, investiert er in eine Illusion: die unabsehbare Rückkehr.“ (ebd.: 119) Für Nurettin bedeutet dies, dass er in seinem Vater kein positives Vorbild sieht und sich männliche Leitbilder außerhalb der Familie sucht. Er wird straffällig (Drogenkriminalität). Sein Vater reagiert darauf mit großer Hilflosigkeit. Er stellt dem Sohn das Elternschlafzimmer zur Verfügung, damit dieser „ein eigenes Zimmer hat“, und hofft, dass durch das eigene Zimmer der Sohn den geforderten Freiraum erhält. Er erlaubt ihm gar das Rauchen von Haschisch in der Wohnung in der Hoffnung, damit sein Kind von der Strasse und der Jugendbande fernhalten zu können. Für Nurettin, der sich klare Grenzsetzungen des Vaters wünscht, sind dies die falschen Signale, und er bricht weiterhin aus. Diese klaren Grenzen können die hilflos anmutenden Verbote des Vaters („Wenn du nicht um sechs zu Hause bist, bist du nicht mehr mein Sohn“) nicht setzen. Sie werden von Nurettin nicht ernst genommen. Werden die Grenzen überschritten, hat dies trotzdem keine Konsequenzen. Tertilt interpretiert die Situation des Vaters:

„Der Vater steckte offensichtlich in einem Dilemma. Er konnte nicht nur seine Drohungen nicht wahrmachen, sondern war in seiner Unentschlossenheit und Klagehaltung auch nicht in der Lage, richtungsweisendes Vorbild für den Sohn zu sein.“ (ebd.: 131)

So sieht der Autor in der mangelnden Autorität und der Widersprüchlichkeit des Vaters in der Erziehung auch den Schlüssel für das delinquente Verhalten des Sohnes (vgl. ebd.: 113ff.).

Im Fall des dritten Jugendlichen, **Arif**, steht dieser zwischen einer flexiblen und toleranten Mutter und einem traditionellem, religiösem Vater, dem der Sohn „almodisches Denken“ (ebd.: 144) attestiert. Der Vater, ein Haci, ein Mekkapilger, möchte seinen Sohn stärker in religiöse Aktivitäten einbinden, woran dieser jedoch kein Interesse hat. Die Kommunikation zwischen Vater und Sohn ist eingeschränkt. Der Vater bestimmt, er diskutiert nicht. Die Mutter vermittelt zwischen Vater und Kindern. Konflikte gibt es in erster Linie um die „richtige“ Lebensführung. Dem Sohn sind die Ideale des Vaters (Religion, Sparsamkeit) fremd. Es findet jedoch keine Diskussion darüber statt. Arif versucht dennoch den Konflikt mit dem Vater zu vermeiden, indem er sich in der inneren Welt, d.h. der Familie, so verhält, wie der Vater das er-

wartet (so gibt er ihm beispielsweise seinen gesamten Lohn). Verhaltensweisen und Erfahrungen aus der außerhäuslichen Welt (in der Jugendgang), die diesen Erwartungen widersprechen, verschweigt er. Damit erfüllt er die Normerwartungen des Vaters und stillt gleichzeitig sein Bedürfnis nach individueller Freiheit. Im Fall Arifs ist es die Autorität des Vaters und die Angst, die Zuneigung des Vaters zu verlieren, die ihn von einem Abgleiten in ein kriminelles Milieu abhalten. Dies entspricht auch dem Fazit, das Tertilt im Fall dieses Jugendlichen zieht:

„Im Konfliktfall verhinderte die Identifikation mit der starken Vaterfigur maßgeblich den Beginn einer delinquenden Laufbahn. Denn bei Regel- und Gesetzesverstößen ließ der Vater keineswegs mit sich diskutieren, sondern strafte den Sohn, indem er ihm die Achtung entzog. Es war vor allem dieser väterliche Stolz, sein Sinn für Ehre und Ansehen, der Arif Orientierung und Identität, Selbstbewusstsein und Selbstkontrolle zu geben vermochte.“ (ebd.: 162)

In all den hier vorgestellten Fallstudien werden die Väter als die zentralen Angelpunkte für das Verhalten ihrer Söhne gesehen. Im Positiven wie im Negativen ist die Figur und die Vorbildfunktion des Vaters ausschlaggebend für die Entwicklung der Söhne. Außer im Beispiel des zuletzt vorgestellten Vaters von Arif⁴⁵ scheinen die Väter der bei Tertilt vorgestellten Söhne immer nur die Wahl zwischen den falschen Möglichkeiten zu haben. Bleiben sie den Traditionen zu sehr verhaftet und setzen sie ihre Kinder zu stark unter Druck, brechen diese aus. Geben sie den Kindern mehr individuelle Freiheiten, wird dies durch die Söhne als Richtungslosigkeit und Schwäche interpretiert, und die Jugendlichen suchen sich ihre Identifikationsfiguren außerhalb der Familie in Zusammenhängen wie der kriminellen Jugendgang. Tertilt lehnt sich hier bewusst an die Arbeit von Schiffauer und dessen Analyse der Migration „als Abfolge von Dilemmata“ an, wenn er schreibt, dass sich das Leben der von ihm untersuchten Jugendlichen in eben diesem Spannungsfeld abspielt (ebd.: 166ff.).

Mit dieser Prämisse wird dann auch das „Versagen“ der Väter bei der Erziehung ihrer Söhne in den Kontext dieses „Dilemmas der Migration“ gestellt. Diese haben versagt, weil,

- sie ihren Söhnen kein positives Männerbild vermitteln konnten;
- sie traditionellen Vorstellungen verhaftet blieben und sich nicht mit den hiesigen Gegebenheiten auseinandersetzen;
- sie einem Rückkehrtraum verhaftet blieben und es in Kauf nahmen, dass die Gegenwart für ihre Kinder kaum erträglich war;

45 Innerhalb der Jugendbande bleibt dieser Vater eines der wenigen positiven Beispiele. Aus den Bemerkungen der anderen Bandenmitglieder wird erkennbar, dass diese sich in einer vergleichbaren familiären Situation von Hayrettin und Nurettin befinden.

- sie mit ihren Söhnen nicht in den Kommunikationsprozess eintreten konnten, den ihre Kinder gebraucht hätten;
- sie nicht konsequent genug in der Erziehung waren.

Auch bei Tertilt, wie bereits bei Schiffauer dargelegt, erscheint die Vätergeneration passiv und antriebslos den Lebensumständen ausgeliefert. Die letzte bewusste Handlung war die Entscheidung für die Migration nach Deutschland. Danach scheint es so, als hätten die Väter jegliche Antriebskraft aufgegeben und führten ein fremdbestimmtes Leben, das von dem „Antagonismus zwischen sozialen und ökonomischen Erfordernissen“ (Schiffauer, 1991: 176f.; vgl. Schiffauer in Tertilt, 1996: 164f.) und nicht durch die Kraft eigener Entscheidungen bestimmt wurde. Gleichwohl Tertilt in erster Linie eine Jugendbande mit hohem Delinquenzanteil beschreibt, möchte er in seiner Studie „den Zusammenhang zwischen Bandendelinquenz und gesellschaftlichem Status von Migrantenkindern [...] nachweisen und begründen.“ (Tertilt, 1996: 10) Seine Ergebnisse sieht er dementsprechend als verallgemeinerbar für die Gruppe der türkischen Migranten an.

Wilhelm Heitmeyer u.a.: Verlockender Fundamentalismus

Wilhelm Heitmeyer und sein Forscherteam untersuchten in der Studie: „Verlockender Fundamentalismus“ (1997) die „Anfälligkeit türkischer Jugendlicher für radikale politische Ideologien und islamischen Fundamentalismus.“ (Heitmeyer, 1997: Buchrücken) Für diese Untersuchung wurden 1.221 türkische Jugendliche im Alter von 15 bis 21 Jahren an allgemein- und berufsbildenden Schulklassen in Nordrhein-Westfalen mit einem aus 300 Variablen bestehenden Fragebogen interviewt (vgl. ebd.: 45). Die abgefragten Themen umfassten neben sozio-demographischen Angaben u.a. die Bereiche: Familie, religiöse und politische Orientierungen, ethnische Identifikation. Ich möchte an dieser Stelle nicht auf die an dieser Studie vielfach geübte Kritik zur Methode und Auswertung eingehen (vgl. Pinn, 1999; Karakaşoğlu-Aydın, 1998), sondern mich auf die Darstellung der türkischen Familie und hierbei besonders auf die Rolle der Väter konzentrieren.

Heitmeyer u.a. geben in einem Exkurs zunächst eine kurze Einführung in die in den letzten Jahren stattgefundenen Veränderungen in deutschen Familien und konstatieren, dass es im Zuge der Modernisierung zu gravierenden Änderungen in den Familienstrukturen und -formen gekommen sei:

- Die Familie ist nicht mehr die alleinige Sozialisationsinstanz, sondern gibt mehr und mehr Betreuungsaufgaben ab.
- Die Familien sind kleiner, als sie es noch zu Beginn der 1950er Jahre waren.
- Der Anteil der Ein-Elternteil-Familien wächst.

Daraus folgert er:

- Die Machtstrukturen innerhalb der Familien haben sich geändert. Elterliche Verhaltensvorbilder haben an normativer Kraft verloren.
- Der ökonomische Wert von Kindern wird durch einen emotionalen Wert abgelöst.
- Kinder sind einerseits „zu Erziehende“, andererseits aber auch ernstzunehmende Gesprächspartner (vgl. ebd.: 64ff.).⁴⁶

Trotz der notwendigerweise stattfindenden Konflikte zwischen der Eltern- und der Kindergeneration attestiert Heitmeyer den deutschen Familien ein „positives Klima“. Er folgert:

„Die Studien zeigen, dass das im Zusammenhang des allgemeinen Generationskonflikts diskutierte Modell der pragmatischen oder ‚friedlichen Koexistenz‘ der Generationen in der Familie (vgl. Böhnisch/Blanc 1989, S.58f.) längst abgelöst ist durch ein Modell der intergenerativen Beziehung, das sich durch komplementäre und von wechselseitiger Anerkennung getragene Kommunikationsstrukturen beschreiben lässt.“ (ebd.: 67)

Bezüglich vergleichbarer Strukturen in den türkischen Familien, so wie sie sich nach der Auswertung aus den Fragebögen darstellten, scheint das Forscherteam zunächst auch ein positives Bild zu zeigen. Über 50 % der befragten Jugendlichen definierten das Verhältnis zu ihrer Mutter und zu ihrem Vater als „sehr gut“ und 30 % als „gut“ (vgl. ebd.: 70). Zwei Drittel der Befragten würden den elterlichen Erziehungsstil auch für die eigenen Kinder übernehmen wollen (vgl. ebd.: 95). Es zeigten sich, so Heitmeyer u.a., „äußerlich stabile und weitgehend ‚uniforme‘ traditionelle Familienkonstellationen.“ (ebd.: 68) Diese Familienkonstellationen unterscheiden sich jedoch erheblich von denen, die eingangs für die deutsche Familie erläutert wurden. Nicht Gleichberechtigung und Partizipation bestimmen das Bild, sondern

„zentrales Moment dieses familiären Beziehungsgefüges, dem insbesondere die Autorität des Vaters immanent ist, bleibt die Nichthinterfragbarkeit der Norm der *Ehre*. Selbst wenn dem Vater von den Jugendlichen altmodisches Verhalten oder (traditionell) dörfliches Denken attestiert wird, ist er in der Regel die nach außen sichtbare, unangefochte Autorität in der Familie.“ (ebd.: 75)

⁴⁶ Hätte das Forscherteam um Heitmeyer die Arbeiten der türkischen Wissenschaftlerin Kağıtçbaşı zur Veränderung der Familienstrukturen in der Türkei gelesen, so wäre ihnen vermutlich aufgefallen, dass die von Kağıtçbaşı beschriebenen Veränderungen der Familien in der Türkei durchaus dem entsprechen, was als Veränderung in den deutschen Familien konstatiert wurde. Vgl. dazu auch Kapitel 2, S. 103ff.

Die Erziehung der türkischen Jugendlichen sei maßgeblich bestimmt durch die Achtung und die Ehrfurcht vor den Eltern. Hier berufen sich Heitmeyer u.a. explizit auf Schiffauer, der die Werte der Achtung und Ehrfurcht als Merkmal des dörflichen Islam definiert (Schiffauer zit.n. Heitmeyer u.a., 1997: 75).

Nimmt Heitmeyer auf der einen Seite die Ausführungen der Jugendlichen zu einer möglichen Kampfbereitschaft für die Sache des Islam beim Wort, deutet er die Angaben zur Familiensituation als verdeckte Konflikte, die die Jugendlichen nicht wagen würden offen auszusprechen, weil sie eben den traditionellen, patriarchalen Erziehungskonzepten verhaftet seien. Diese Konzepte, so vermutet das Forscherteam, könnten einer der Bindungsfaktoren sein, die Gewaltbereitschaft förderten.

„Hier⁴⁷ ist zu vermuten, dass v.a. bei den männlichen Jugendlichen kulturbedingte Sozialisations- und Erziehungsbedingungen zu Buche schlagen, die nicht zuletzt mit traditionellen Geschlechtsrollenzuschreibungen auch hinsichtlich der Duldung bzw. sogar Forderung der Ausübung körperlicher Gewalt verknüpft sind. (Verteidigung der Ehre).“ (ebd.: 113)

Aus „Plausibilitätsgesichtspunkten“ gehen Heitmeyer u.a. davon aus, dass die türkischen Jugendlichen den Erziehungsstil ihrer Eltern als „unangemessen zur Förderung der eigenen Handlungskompetenzen in einer modernen Gesellschaft [...]“ (ebd.: 150f.) ansehen müssten. Zum Erstaunen des Forscherteams geschieht gerade dies jedoch nicht. Die Folge dieser „Verdrängung“ sind dann zwangsläufig unausgesprochene Konflikte in der Familie, die für die Jugendlichen, und hier beruft sich das Autorenteam auf Tertilt, „ein Dilemma aus Orientierungslosigkeit und mangelnder Handlungsalternative [...]“ (ebd.: 99) hervorrufen. Je unsicherer die Jugendlichen sind, und je stärker die Eltern – und hier vor allem die Väter – ein traditionelles, patriarchales Erziehungsideal vertreten, umso anfälliger sind die Jugendlichen für religiösen und nationalen Extremismus (vgl. ebd.: 151f.). In der traditionellen Wertevermittlung der Eltern sieht das Team um Heitmeyer dann auch einen der Hauptgründe für extrem religiöse und/oder nationalistische Positionen der untersuchten Jugendlichen: „So findet sich ein autoritärer ‚law-and-order‘-Grundstock, der u.E. insbesondere von den Traditionen der älteren Generationen herrührt.“ (ebd.: 107)

Heitmeyer und seine Kollegen zeichnen durchaus ein vielfältiges und kritisches Bild der türkischen Jugendlichen, dessen Facetten, je nach Alter, dem Bildungsstand, dem Freundeskreis, der Familie, den Zukunftsplänen etc. differenziert dargestellt ist. Demgegenüber steht die Beschreibung der Elterngeneration, der pauschal ein traditionelles, auf Ehre, Patriarchat und Geschlechtertrennung beruhendes

47 Es geht an dieser Stelle darum, dass der Anteil der türkischen Jugendlichen, die in den letzten 12 Monaten in tätliche Auseinandersetzungen verwickelt waren, größer ist als der Anteil deutscher Jugendlicher.

Erziehungideal unterstellt wird. Heitmeyer u.a. berücksichtigen bis auf wenige Ausnahmen kaum einen/e der zahlreichen (deutschen und türkischen) Autoren/innen, die durchaus auch ein differenzierteres Bild der türkischen Familie zeichnen. Statt dessen beruft sich das Forschungsteam in zentralen Schlussfolgerungen auf die eingangs vorgestellten Forscher Schiffauer und Tertilt. So ist es auch nicht weiter verwunderlich, dass sich die Bilder der Väter in allen drei hier vorgestellten Studien gleichen:

Sie sind traditionell; dörflichen Strukturen verhaftet; nicht in der Lage auf die besonderen Bedingungen der Migration adäquat zu reagieren; sind ihren Kindern keine Stütze – soweit Schiffauer und Tertilt. Heitmeyer u.a. gehen nun noch einen Schritt weiter, wenn sie nämlich in dieser Unfähigkeit der ersten Generation, auf hiesige Verhältnisse adäquat in der Erziehung zu reagieren, eine der Hauptursachen für extremistische religiös und/oder nationalistisch geprägte Orientierungen der Kinder erkennt.

Vergleicht man die beiden vorgestellten Studien, so ist eine weitgehende Ähnlichkeit im Bild, das dort von den türkischen Männer (=der Vätergeneration dieser Studie) gezeichnet wird, erkennbar. Sowohl in der Arbeit von Tertilt als auch in der Untersuchung von Heitmeyer u.a. stand die Generation der Väter nicht im Mittelpunkt der Untersuchung. Vielmehr ging es um die Ansichten, Orientierungen und Verhaltensweisen der zweiten Generation. Da für diese Jugendlichen die Eltern jedoch noch eine prägende und entscheidende Rolle spielen, wurde in beiden Arbeiten verstärkt auf Erziehungsstile und das intergenerative Verhältnis eingegangen. Dabei sind sich beide Untersuchungen in ihren Ergebnissen erstaunlich ähnlich. Beide Studien greifen auf die Aussagen der Söhne und Töchter zurück, wenn sie das Erziehungsverhalten und die Wertorientierungen der Eltern analysieren und stützen ihre Ergebnisse nicht auf direkte Befragungen der Eltern. Auch hier wird „ein Bild aus zweiter Hand“ vermittelt. In beiden Studien wird das traditionelle, patriarchalisch orientierte, und auf Geschlechtertrennung basierende Elternhaus als einer der Gründe für das delinquente (Tertilt) bzw. möglicherweise zu erwartende delinquente (religiös und/oder nationalistisch motivierte) Verhalten (Heitmeyer) gesehen. Insbesondere die Väter sind es, die durch ihr starres, unreflektiertes Festhalten, an für Deutschland nicht angemessenen Werten und Normen, die Kinder unter Druck setzen und gleichzeitig nicht genügend emotionale Stärke ausstrahlen, als dass sie ihren Kindern, hier vor allem den Söhnen, Vorbild sein könnten.

Türkische Männer in der Familienstrukturforschung

Zunächst zwei Vorbemerkungen: Aufgrund der sehr heterogenen Strukturen innerhalb der türkischen Migrantensfamilien, ist der Terminus: „die türkische Familie“, wie

er in der hiesigen Literatur meist angewandt wird, mit Bedacht anzuwenden. So setzte sich zu Beginn der Migration nach Deutschland bis Ende der 1960er Jahre der überwiegende Teil der Migranten/innen aus der Türkei aus Personen zusammen, die in der Türkei bereits eine Binnenmigration vollzogen hatten. Bis zum Anwerbestopp 1973 änderte sich dies und es kamen verstärkt Menschen direkt aus den landwirtschaftlich dörflich geprägten Ostteilen des Landes⁴⁸. Diese unterschiedlichen Lebens- und Binnenmigrationserfahrungen führten bereits zu einer großen Differenzierung der Veränderung der Familienstruktur in der Türkei. Die pauschale Auseinandersetzung mit „der türkischen Familie“ wird diesen Unterschieden nicht gerecht und hilft darüber hinaus ein Bild zu kreieren, das weniger die Realität abbildet als vor allem der Operationalisierbarkeit an sich komplexerer Strukturen dient.

Die zweite Vorbemerkung gilt der Vielfalt der Familienstrukturen, die bereits in der Türkei vor der Migration anzutreffen waren, die sich in Deutschland fortsetzte und durch die Erfahrung der Migration noch vielfältiger wurde. Aufgrund der Anwerbe-politik der Bundesregierung setzte eine Familienzusammenführung erst bedeutend später ein. Diese Wiedervereinigung der Familien bedeutete jedoch nicht, dass von einem „Tag X“ an, alle nahen Familienangehörigen einer Familie von der Türkei nach Deutschland übersiedelten. Vielmehr fand ein reger Austausch statt. Es gab die unterschiedlichsten Konstellationen:

- Eine Familie siedelt komplett nach Deutschland über.
- Die Familie bleibt über die komplette Dauer der Migration getrennt – der Vater/die Mutter arbeitet in Deutschland, die Familienangehörigen bleiben in der Türkei.
- Lediglich die Mutter kommt nach Deutschland, die Kinder bleiben bei (wechselnden) Verwandten in der Türkei.
- Die Mutter kommt mit einem Teil der Kinder nach Deutschland.
- Kinder, die bereits in Deutschland sind, gehen zur Schulbildung zurück in die Türkei und reisen ein paar Jahre später wieder ein.
- Kinder reisen erstmalig nach abgeschlossener Schulbildung in der Türkei nach Deutschland ein.
- Eine Familie entscheidet sich zur Rückkehr in die Türkei, um nach kurzer Zeit wieder nach Deutschland zu migrieren, mit allen Kindern oder einem Teil der Kinder.
- Es findet im Alter ein Pendeln zwischen der Türkei und Deutschland statt.
- Etc.

48 Vgl. Kapitel 3.

In jeder Familie sind alle diese genannten Formen zu verschiedenen Zeiten möglich. Auch in denen dieser Studie zugrunde liegenden Interviews tauchen all die oben beschriebenen Konstellationen mit daraus resultierenden unterschiedlichen Konsequenzen für das Familienleben, d.h. für den Zusammenhalt innerhalb der Familie, für Erwartungen an die unterschiedlichen Familienmitglieder und für das Geschlechterverhältnis auf. Diese Vielfältigkeit der Familienstrukturen in der Migration, in Zusammenhang mit dem Wissen um die Vielfalt der Familienformen in der Türkei vor der Migration und in Deutschland macht deutlich, wie schwierig es ist, von „der türkischen Familie“ in Deutschland zu sprechen. Doch unabhängig davon, ob, wann und welche Form der Binnenmigration bereits in der Türkei durchlaufen wurde, ob der/die Migrant/in eine Berufsausbildung nachweisen konnte, oder als Analphabet/in einreiste, ob als Alevit/in, Christ/in, Kurde/in: die Lebens- und Arbeitsbedingungen in Deutschland waren für alle Neuankömmlinge erst mal gleich. Was diese unterschiedlichen Gruppen aus der Türkei ebenfalls vereinte, war der „deutsche Blick“, der Differenzierungen innerhalb der Gruppe der türkischen Migranten/innen nur unzureichend wahrnahm und aus all den verschiedenen Menschen aus der Türkei, die sich durch Bildungsstand, Migrationserfahrungen, ethnische Herkunft, Religion durchaus unterschieden, „die Türken“ machte. Erst Jahrzehnte später würde man auch in Deutschland beginnen ethnische und religiöse Differenzierungen wahrzunehmen.

Das Folgende gibt zunächst einen kurzen Überblick über Studien, die sich mit den Strukturen türkischer Familien beschäftigen. Insbesondere werden einige der weit verbreiteten Annahmen zu „der türkischen Familie“ vorgestellt, die sich in vielen (populär)wissenschaftlichen Publikationen finden. Danach werde ich drei Arbeiten zu türkischen Familien darstellen (Firat; Nauck und Herwartz-Emden u.a.), die sich durch ihre Methode, ihre Differenziertheit und ihre Schlussfolgerungen von herkömmlichen Arbeiten zu diesem Thema deutlich abheben.

Das Gros der Arbeiten zur Auswirkung der Migration auf die Familienstrukturen türkischer Migranten/innen entstand im Laufe der 1980er Jahre. Die türkischen Arbeitsmigranten/innen sind eine Gruppe, über die in der Forschung die meisten Studien angefertigt wurden (vgl. Herwartz-Emden, 1995: 103). Eine Vielzahl dieser Arbeiten, insbesondere aus den 1980er Jahren, zeichnete sich durch klischeehafte Darstellungen

„der türkischen Familie“ aus, die als „patriarchalisch-autoritär strukturiert beschrieben wurde. [...] Der Vater wurde zum Repräsentanten der Familie nach außen erklärt, als Entscheidungs- und Machträger, die Mutter als in untergeordneter und vor allem abhängiger Funktion gesehen.“ (ebd.: 103)

Arbeitsbedingungen, Wohn- und Ausbildungssituation, das Verhalten der Frauen und der (nicht näher definierte) Einfluss der deutschen Gesellschaft gelten in einigen Arbeiten über den Wandel der türkischen Familien als Gradmesser, inwieweit sich die migrierte Minderheit an den Durchschnitt der Mehrheitsgesellschaft angenähert hat und welchen Veränderungen die Familienstrukturen unterliegen. Dabei wurde angenommen, dass eine scheinbar homogene Gruppe („die türkische Familie“) auf eine andere scheinbar homogene Gruppe („die deutsche Gesellschaft“) traf. Die dann als (unausweichlich) konstatierte Auseinandersetzung kann unter dem Begriff „**Kulturkonfliktthese**“ subsummiert werden.

Des weiteren spielte die „**Modernisierungsthese**“ eine Rolle. Viele Autoren/innen gehen, ähnlich wie Straube, davon aus: „Zwangsläufig kommt es aber durch das Leben in der Fremde und die Kontakte mit Deutschen zu veränderten Lebensweisen, die zu Konflikten oder gar Brüchen mit der traditionellen Orientierungsstruktur führen können.“ (Straube, 1987: 13) Dies wurde vor allem für „die türkische Migrantin“ und ihre Töchter antizipiert.

„Es wurde davon ausgegangen, dass die mit der Migration einhergehende selbständige Erwerbstätigkeit zur Emanzipation der Frau führte bzw. zur zwangsläufigen Veränderung der Machtverhältnisse in der Migrantenfamilie.“ (Herwartz-Emden, 1995: 106)

Diese Arbeiten blieben nicht ohne Wirkung und deren „Erkenntnisse“ werden bis heute reproduziert und rezipiert. Betrachtet man näher, worauf die getroffenen Analysen basieren, so ist festzustellen, dass die Grundlage entweder eigene Beobachtungen (Baumgartner-Karabak/Landesberger) darstellen oder auf einer geringen Anzahl willkürlich ausgewählter Interviewpartnerinnen, bzw. sehr kleinen Stichproben (Weische-Alexa) begründet sind und aus der sozialpädagogischen Praxis (Meske; Baumgartner-Karabak/Landesberger) stammen. Die Arbeiten zeichnen sich durch eine hohe Konflikt- und Defizitorientierung aus. Die Migration und die Umstellungen im Migrationsland, so die Autoren/innen, stellt die Familien aus der Türkei vor eine Reihe von unausweichlichen Problemen, die mit den Begriffen „Kulturschock“, „Leben zwischen den Stühlen“, „Generationenkonflikt“ beschrieben werden. Die getroffenen Aussagen in der Literatur ähneln sich:

- Hohe Scheidungsrate (vgl. Baumgartner-Karabak/Landesberger, 1988: 92; Meske 1983: 94);
- Entfremdung der Eltern von den Kindern (vgl. Baumgartner-Karabak/Landesberger, 1988: 94);
- Abhängigkeit der Frauen von dem Ehemann (vgl. Baumgartner-Karabak/Landesberger, 1988: 99);
- Entstehen eines Kulturkonfliktes in erster Linie für Mädchen, die von ihren Eltern traditionell erzogen werden und denen nur ein minimal notwendiger Kon-

- takt mit der deutschen Umwelt (Schulbesuch) erlaubt wird (vgl. Weische-Alexa, 1982: 225ff);
- Entstehen eines zwangsläufigen Generationenkonfliktes zwischen den Eltern und den Kindern (vgl. Meske, 1983: 95f.);
 - Umorientierung und Neustrukturierung der Gattenbeziehung, in erster Linie Einschränkung der Autoritätsbereiche der Ehemänner (vgl. Meske, 1983: 94);
 - Verstärkte Rückbesinnung auf traditionelle Normen und Werte sowie Abschottung gegenüber der deutschen Gesellschaft (vgl. Straube, 1987: 343).

Ansätze von Düzgün Firat

Differenzierter geht zunächst Firat in seiner Dissertation mit dem pragmatischen Titel: „Migration als Belastungsfaktor türkischer Familien“ (1996) mit dem Forschungsgegenstand „türkische Familie“ um. Doch trotz kritischer Auseinandersetzung mit der deutschen Literatur in Bezug auf Familienstrukturen in der Türkei und in Deutschland, hebt er letztendlich doch wieder die Konfliktpotentiale der Migration hervor. Mit einer quantitativen Erhebung, die in der Türkei und in Deutschland durchgeführt wurde, weist Firat nach, dass

„mit einem soziokulturellen Wechsel das Ausmaß der Gefühlsbindung und der strukturellen Veränderungsfähigkeit in türkischen Familien sich derart verändert, dass sich eine absteigende Gefühlsbindung einerseits im Gegensatz zu einer aufsteigenden Adaptabilität andererseits in türkischen Migrantinfamilien in interkultureller Gesamtbetrachtung abzeichnet (Migrationseffekt)⁴⁹.“ (Firat, 1996: 174)

Firat stellt in seiner Arbeit jedoch weniger diese Adaptabilität in den Vordergrund, die er besonders den Migrantenvätern attestiert und was einen Gegenpol zu den Inhalten gängiger Arbeiten bilden könnte, sondern sieht die geringe Kohäsion, insbesondere bei den Migrantentöchtern, als ein hohes „Generationskonfliktpotential“ (ebd.: 174). Abschließend stellt er fest:

„Es ist aber offensichtlich, dass sich in diesem Veränderungsprozess türkische Migranten in einem inkohärenten und diffusen Zustand befinden, was sie fühlen, denken und wie sie öffentlich bei Deutschen angesehen werden, was eine Reflexion ihrer gesellschaftlichen Unterschichtung, Diskriminierung und Ablehnung ist.“ (ebd.: 176)

49 Firat stützt seine Arbeit theoretisch auf das Circumplex-Modell von Olson. Dieser versteht unter Adaptibilität “[...] the ability of a material or a family system to change its power structure, role relationship and relationship rules in response to situational and development stress.“ und unter Kohäsion “[...] emotional bonding that family members have toward one another (Olson zit. n. Firat, 1996: 84).

Firat vergibt hier die Möglichkeit, seine Ergebnisse jenseits des „Generationenkonfliktes“ auszuführen und den Schwerpunkt mehr auf die „adaptiven“ Fähigkeiten seiner Untersuchungsgruppe zu legen.

Ansätze von Bernhard Nauck

Was Nauck in seinen Arbeiten über den Wandel in türkischen Familien bemängelt, ist das Fehlen von Empirie, das Überprüfen der getroffenen Annahmen beispielsweise anhand von Longitudinalstudien. Er stellt fest:

„Dies ist um so erstaunlicher, als keines der zahlreichen Textbücher über die sozialen Folgen von Migrationsprozessen und zur Ausländerpädagogik auf ein Kapitel über ‚die‘ türkische (= traditionale, patriarchalische, islamische, rurale) Familie verzichtet und sie von ‚der‘ deutschen Familie abhebt und zugleich die disruptiven Veränderungen in den Migrantenfamilien in den buntesten Farben schildert.“ (Nauck, 1988: 504)

Was Nauck's Ansicht nach in der Forschung über den Übergang in Migrationsfamilien fehlte, war eine Einheit, ein Maßstab, an dem sich Wandel festmachen ließ. Im Gegensatz zu strukturell-funktionalen Erklärungsansätzen, die davon ausgehen, dass ein bestimmtes Wertesystem eine bestimmte Sozialstruktur bedingt und daher türkische Familien sich notwendigerweise an das hier vorherrschende Modell anpassen werden, geht Nauck von einem individualistisch-handlungstheoretischen Konzept aus, das Migranten/innen nicht zu passiven Objekten einer Gesellschaftsstruktur herabsetzt, sondern sie als individuelle Akteure sieht. Diese verhalten sich so, wie es in einer gegebenen Umgebung opportun erscheint und sie den größten Nutzen von ihren Handlungen haben („Opportunitätsstruktur“) (vgl. Nauck, 1986: 286; 1988: 506). Damit umgeht Nauck die leidige Frage, ob ein Wertewandel in den Familien stattgefunden habe oder nicht, da nach seiner Theorie ein utilitaristisches Handeln keinen Wertewandel voraussetzt, sondern am praktischen Nutzen orientiert bleibt. Als Maßeinheit für seine Theorie beruft sich Nauck auf die Arbeiten der türkischen Wissenschaftlerin Çigdem Kağıtçıbaşı.⁵⁰ In ihren Familienmodellen kommt dem sich wandelnden Verhältnis zwischen Kindern und Eltern eine entscheidende Rolle zu. Sie vertritt jedoch, im Gegensatz zu Nauck, keinen in erster Linie utilitaristischen Ansatz.

Nauck hat in seiner Untersuchung im Rahmen des DFG-Projektes: „Sozialisation und Interaktion in Familien türkischer Arbeitsmigranten“ herausgefunden, dass sich

50 Ihre Familienmodelle werden im folgenden Kapitel ausführlich vorgestellt werden.

viele der türkischen Familien der ersten Generation im Übergang von einem ökonomisch-utilitaristischen Konzept zu einem mehr an psychologischen Nutzen orientierten Eltern-Kind-Modell befinden.⁵¹ Neben festgestellten Veränderungen der Eltern in ihrem Verhalten gegenüber ihren Kleinkindern (Stillgewohnheiten, Arztbesuche, Spielen mit den Kindern), hat er auch Aussagen über das Verhältnis der Väter gegenüber ihren Kindern getroffen. Insbesondere diese Aussagen sind es, die für die hier vorliegende Untersuchung von Bedeutung sind, da sie eine gute Möglichkeit bieten, die Ergebnisse mit der Selbstdarstellung der Migranten zu vergleichen. Nauck fand heraus, dass in den untersuchten türkischen Familien

- türkische Väter ihre Töchter stärker behüten als ihre Söhne,
- sich die Väter gegenüber ihren Töchtern weniger autoritär verhalten als gegenüber den Söhnen,
- die eigene Erziehung in der Türkei bei Müttern und Vätern in nur geringem Maße als ein Modell für die Erziehung der Kinder gilt, in höherem Maße noch für die Töchter;
- die Väter bei der Erziehung der Töchter selbstsicherer sind als bei der Erziehung der Söhne,
- bei den Vätern die starke Kontrolle über die Kinder bei den Mädchen „sehr viel stärker über zärtliche Beschützung und ängstliche Behütung erfolgt als durch die rigide Durchsetzung instrumenteller elterlicher Normen.“ (Nauck, 1986: 302)
- die Zunahme individueller Bildung und sozialer Kontakte zu einer geringen Abnahme autoritärer Erziehungsstile und zu einer Zunahme von „Permissivität als Erziehungseinstellung“ (ebd.: 513f.), vor allem bei den Vätern gegenüber den Töchtern, geführt habe;
- es besonders bei Töchtern zu starken Veränderungen bezüglich geschlechtsspezifischer Verhaltendifferenzierungen, z.B. im Zusammenhang mit der Belastung durch Hausarbeit, kommt. Je früher der Migrationszeitpunkt der Eltern liegt und ob deren Verheiratung erst im Migrationsland erfolgt war, umso geringer sind geschlechtsspezifische Differenzierungen beispielsweise bezüglich der Hausarbeit bei den Kindern erkennbar.

51 Nauck und seine Mitarbeiter/innen führten 1984 520 muttersprachliche Interviews mit türkischen Eltern beiderlei Geschlechts in standardisierter Form durch. Die Fragen zu Erziehungsvorstellungen und Sozialisationspraktiken bezogen sich im Interview auf das Kind, das zum Interviewzeitpunkt dem 14. Lebensjahr am nächsten war. Ziel der Untersuchung war die Überprüfung der These, ob Erziehungsvorstellungen und Sozialisationspraktiken in türkischen Migrantfamilien auf der Basis allgemein individualistischer Erklärungsmodelle (in Anlehnung an Kağıtçıbaşı) erklärbar sind und um die Ergebnisse mit interkulturell vergleichenden Studien zu konfrontieren. (vgl. Nauck, 1986: 285ff.)

Für Nauck sind die Ergebnisse seiner Studien der Beleg dafür, dass das von Kağıtçıbaşı übernommene und von ihm modifizierte Modell des ökonomisch-utilitaristischen Nutzens versus psychologischen Nutzens auf der Basis individueller Handlungsstrategien eine weit adäquatere Erklärung zur Wandlung in türkischen Migrantenfamilien liefert als die anwendungsorientierte Diskussion der Ausländerpädagogik und der Sozialarbeit. Nauck schließt aus seinen Befunden:

„Durch den mit der Migrationsentscheidung verbundenen Wechsel des sozial-ökologischen Kontextes erfolgen vielfältige *Umstrukturierungen* in der familiären Interaktion. Dies wirft auch ein Licht auf die hohe Adoptionskapazität und Strukturflexibilität familiärer Gruppen und die Interdependenzen von Familienstruktur und Kontextbedingungen im allgemeinen.“ (ebd.: 518)

Dass ein solcher Wandel in den Familien stattgefunden hat, ist weder neu noch überraschend. Jede Gesellschaft wandelt sich im Laufe der Zeit als Reaktion auf die Änderung sozio-ökonomischer Bedingungen und als Wunsch auf die Verbesserung individueller Lebenskonzepte. Auch die Migranten/innen, als Teil der deutschen Gesellschaft, sind diesem Wandel unterworfen. Dass es sich hierbei eben nicht um eine passive „Unterwerfung“ unter den Wandel handelt, sondern um Konzepte, die individuell nach einer Kosten-Nutzen-Rechnung aktiv entwickelt werden, stellen die Arbeiten von Nauck und Kağıtçıbaşı deutlich heraus.

Ansätze von Leonie Herwartz-Emden

Die Ergebnisse der neuesten mir bekannten Studie zu Einwandererfamilien wurden 2000 von Leonie Herwartz-Emden und dem Forscherinnenteam des IMIS in Osnabrück vorgelegt. In einer breit angelegten Studie untersuchten die Wissenschaftlerinnen sowohl qualitativ als auch quantitativ sowie interkulturell vergleichend Vorstellungen zu Geschlechterbildern, Elternschaft, Erziehungsvorstellungen und Zeitstrukturen in deutschen, türkischen und Aussiedlerfamilien. Erstmals wurden auch Männer in die Untersuchung miteinbezogen. Die Ergebnisse stützen die Ergebnisse von Nauck und kritisieren das, (trotz einiger weniger Arbeiten, die sich darin unterscheiden) in der deutschen Migrationsforschung vorherrschende Paradigma, türkische Familien in erster Linie in traditionell-kollektivistischen Erziehungsstilen verhaftet wahrzunehmen (vgl. Herwartz-Emden: 2000: 100).

Herwartz-Emden zeigt am Beispiel von Konzepten mütterlicher Erziehung, dass bei den Arbeitsmigrantinnen aus der Türkei zwar immer noch stärkere Tendenzen zu mehr kontrollierenden und geschlechtsspezifischen Erziehungsvorstellungen vorhanden sind, als dies bei der deutschen Vergleichsgruppe der Fall ist, doch nimmt diese Tendenz mit zunehmender Sicherheit des Verbleibs in Deutschland ab. Gerade in einer Umgebung, die von rechtlicher, ökonomischer und gesellschaftlicher Unsi-

cherheit geprägt ist, möchten die Mütter ihren Kindern durch ihre Erziehung einen Schutz und Halt gegenüber dem „deutschen Außenraum“ bieten (vgl. ebd.: 118ff.).

Für den in dieser Arbeit verfolgten Forschungsgegenstand sind die Ergebnisse der Befragung der türkischen Männer, die von Claudia Westphal durchgeführt wurde, von großem Interesse, wurden hier doch erstmals zehn türkische Männer der ersten Generation qualitativ zu ihren Erziehungsvorstellungen, zur Partnerschaft, zu Vaterschaft und Erziehung, zu Männer- und Frauenbildern sowie zur Familien- und Berufsorientierung befragt. Bei näherer Analyse zeigen sich jedoch erhebliche Unterschiede zu der zu mir befragten Gruppe:

- Westphal definiert ihre Erhebungsgruppe zwar als erste Generation, doch zeigt schon das Alter der Befragten (zwischen 28 bis 50 Jahre), dass hier die Übergänge zur zweiten Generation fließend sind, zumal der Erhebungsgruppe auch Männer angehören, deren Eltern bereits in Deutschland lebten (vgl. Westphal in Herwartz-Emden, 2000: 172).
- Die Altersunterschiede zwischen der von Westphal befragten Gruppe und der in der vorliegenden Studie befragten Männer differieren erheblich. In der Gruppe der zehn befragten Männer von Westphal ist der älteste der Teilnehmer zum Erhebungszeitpunkt im Jahr 1995 50 Jahre alt. Das heißt, er muss 1945 geboren sein. Der jüngste Teilnehmer meiner Befragung ist 1943 geboren.
- Auch hinsichtlich der Altersverteilung der Kinder sind erhebliche Unterschiede festzustellen. In der Erhebung von Westphal sind alle Kinder, bis auf eines, im schulpflichtigen Alter (ebd.: 63). In meiner Erhebung ist das Gros der Kinder über 30 Jahre alt. Die befragten Männer sind fast ausnahmslos bereits Großväter.
- Bis auf zwei der Befragten waren bei Westphal alle Männer bei ihrer Einreise in die BRD ledig und hatten keine Kinder. Auch dies ist ein Unterschied zur „klassischen Struktur“ der ersten Generation, die in der Regel als verheiratete Familienväter nach Deutschland kamen. In meiner Untersuchung waren alle bis auf zwei Männer bereits bei der Einreise verheiratet.
- Auch die Bildungsstruktur unterscheidet sich. Fünf Männer haben Gymnasialabschluss, zwei davon ein Hochschulstudium. Vier Männer verfügen über eine qualifizierte Berufsausbildung. In meiner Studie verfügen über die Hälfte der Männer nicht einmal über eine Schulausbildung.
- Knapp die Hälfte wurden als Arbeitskräfte angeworben. In meiner Studie sind es 19 von 20 Befragten, die als Arbeiter nach Deutschland einreisten.

Die untersuchten Gruppen sind also weder hinsichtlich der Zeit ihrer Sozialisation in der Türkei, bezüglich ihres Bildungsstandes, im Hinblick auf erste Eheerfahrungen in der Türkei (in meiner Untersuchungsgruppe) noch bezüglich einer ersten Sozialisationsphase der Kinder dieser Gruppe (die in meiner Untersuchungsgruppe zunächst überwiegend in der Türkei stattfindet) vollständig vergleichbar. Westphal

kommt zu folgenden Ergebnissen, die sich auch mit den Resultaten der von Nauck durchgeführten Forschungen decken:

- Türkische Väter entsprechen nicht dem in der Literatur immer wieder beschworenen Bild des streng-patriarchalisch-autoritären Typs, der vor allem die Frauen und Mädchen besonders stark kontrolliert (vgl. ebd.: 131).
- Eine wichtige Rolle spielt die ökonomische Absicherung der Familie und die Möglichkeit, den Kindern eine solide und wenn möglich, eine akademische Ausbildung zu ermöglichen (vgl. ebd.: 147).
- Die Väter versuchen ihre Kinder (die Söhne wie die Töchter) vor der als gefährlich und sittlich bedenklich eingestuften Außenwelt (Discos, „Straße“) zu schützen, indem sie die Kinder bewusst mit diesen Gefahren konfrontieren, um sie dadurch dagegen zu immunisieren (vgl. ebd.: 165).
- Die befragten Männer wählen einen Erziehungsstil, der sehr stark auf Erklärung und Einsicht der Kinder in das Gesagte beruht, und weniger auf nicht hinterfragbaren Verboten aufbaut (vgl. ebd.: 183).
- Die Männer legen durchaus noch Wert auf „Tradition“ und „Respekt“, den ihnen die Kinder entgegenbringen sollen. Es wird jedoch Wert darauf gelegt, dass dies nicht in „Überrespekt“ und „Überhöflichkeit“ ausarten (vgl. ebd.: 202).

Es wird im Folgenden zu zeigen sein, inwiefern die Ergebnisse für eine relativ junge Befragungsgruppe (28 bis 50 Jahre) mit den Resultaten einer vergleichsweise alten Gruppe (52 bis 63 Jahre), deren Kinder das Alter der Befragungsgruppe Westphals haben, vergleichbar sind und in welchen Punkten sich die Ergebnisse voneinander unterscheiden.

Abschließend bleibt hier zu betonen, dass in einem Gros der Arbeiten zu wenig Differenzierungen vorgenommen werden, dass sich Aussagen häufig auf zu kleine Stichproben stützen und dass auch in aktuellen Arbeiten auf Aussagen zu türkischen Familien zurückgegriffen wird, die bereits vor 20 Jahren entstanden sind. Eine Ausnahme bildet hier u.a. die Arbeit von Firat, der letztendlich jedoch ebenfalls zu sehr das innerfamiliäre Konfliktpotential („Generationenkonflikt“), das durch die Migration entstanden ist, hervorhebt und weniger die „adaptiven“ Fähigkeiten untersucht, über die sein empirisches Material ebenfalls Aussagen zugelassen hätte.

Einen anderen Weg schlagen die Arbeiten von Nauck zu Familienstrukturen türkischer Migranten ein. Hier wurde erstmals ein „Maßstab“ entwickelt, an dem ein möglicher Wandel in Familien überhaupt messbar wird. In seinen Arbeiten, die auf den Modellen der türkischen Wissenschaftlerin Kağıtçıbaşı aufbauen, zeichnet er ein differenziertes Modell türkischer Familien, wobei er jedoch betont, utilitaristisches Handeln setze keinen Wertewandel voraus. Diesen Punkt werde ich ausführlicher in dem dieser Arbeit zugrunde liegenden Material untersuchen. Ziel dieser Arbeit wird es sein, wie auch Herwartz-Emden einfordert, die Migranten als Personen vorzustel-

len, „welche den Kulturkontakt aktiv und selbststeuernd gestalten und welche fähig und willens sind, eigene Voraussetzungen, Interessen und Ziele selbstständig anzupassen und zu steuern.“ (Herwartz-Emden, 1995: 108) Erste Hinweise wie eine solche Forschung mit Männern der ersten Generation aussiehen könnte, gibt die Arbeit von Manuela Westphal, die zehn türkische Männer qualitativ befragt hat. Allerdings ist die von ihr untersuchte Gruppe weder vom Alter noch von der Familienstruktur oder dem Bildungshintergrund her identisch mit den in dieser Studie vorgestellten Männern der ersten Generation, sondern entspricht vom Alter her den Söhnen der Männer meiner Studie.

Gegenwärtig werden die türkischen Männer der ersten Generation erst im Rentenalter wieder zu Subjekten der Forschung. In diesen Arbeiten geht es nun nicht mehr um den unterdrückenden Vater und Ehemann, wie er in der Frauen- und Mädchenforschung auftaucht, oder den utilitaristisch handelnden Familienmenschen aus Teilen der Familienforschung, vielmehr steht ein alter, durch harte Arbeit krank gewordener Mensch im Mittelpunkt der Untersuchungen, dessen großes Lebensziel, „die Rückkehr“, nicht verwirklicht werden konnte, und der das deutsche Alten- und Pflegesystem vor bisher nicht antizipierte Probleme stellt.

Türkische Männer in der neueren Rentnerforschung

Alev Tekinay: Dazwischen

*Jeden Tag packe ich den Koffer ein und wieder aus.
Morgens, wenn ich aufwache, plane ich die Rückkehr, aber bis
Mittags gewöhne ich mich mehr an Deutschland.
Ich ändere mich und bleibe doch gleich und weiß nicht mehr, wer
ich bin.
Jeden Tag ist das Heimweh unüberstetlich, aber die neue
Heimat hält mich fest Tag für Tag noch stärker.
Und jeden Tag fahre ich zweitausend Kilometer in einem
imaginären Zug hin und her, unentschlossen zwischen dem
Kleiderschrank und dem Koffer, und dazwischen ist meine Welt.*

Die türkischen Migranten, die als Arbeiter angeworben wurden, gehörten einer Gruppe an, die durch harte Auswahlmechanismen durch die Vertreter der deutschen Arbeitgeber bestimmt wurden und zu den gesündesten, leistungsstärksten und aktivsten ihrer Altersklasse gehörten. Anders als zu Beginn der Migration angenommen, ist ein großer Teil nicht in die Türkei zurückgekehrt, sondern verbringt den Lebensabend in Deutschland. Aufgrund ihrer Beschäftigung in gesundheitsschädigenden Bereichen (Akkordarbeit, harte körperliche Arbeit auf Werften, unter Tage, an Schmelzöfen, Schichtarbeit etc.) ist die Anzahl der Frührentner und Erwerbsun-

fähigen besonders hoch (vgl. Dietzel-Papakyriakou, 1993: 47). Diese Männer werden nun zu einer neuen Klientel der deutschen Alten- und Pflegehilfe werden. Altersheime und soziale Dienste sind jedoch nur unzureichend auf diese Gruppe vorbereitet. Dies war die Ausgangslage für eine Reihe von Studien über die Situation der türkischen Rentner und deren mögliche Integration in das deutsche Pflegesystem. Man kann die Literatur über die heutigen Rentner/innen aus der Türkei folgendermaßen zusammenfassen.

Erste Arbeiten entstanden aus der aktiven Sozialarbeit heraus und beschäftigten sich *regional mit der Situation ausländischer Rentner/innen*. So untersuchte die Arbeit von Scheib (1995) die Situation älterer Migranten/innen in Frankfurt und zwar aus der Sichtweise der Dienste und Einrichtungen der offenen, ambulanten, teilstationären und stationären Altenhilfe. Ergänzt wurde diese Analyse durch elf Interviews mit Migranten. Es wurde ein eklatanter Planungsbedarf bei den deutschen Einrichtungen festgestellt. Andere Studien beispielsweise über Köln (Schleicher, 1996) und Berlin-Spandau (Bilal, 1993) unterstützen diese Einschätzung.

Des weiteren gibt es Arbeiten, in denen es um die Aspekte der *Pflege und Pflegeerwartungen* im Alter geht. So untersucht Manfred Hielen die Möglichkeiten einer ethnischen Schwerpunktsetzung in der stationären Altenhilfe (Hielen, 1996). Holz und Scheib zeigen, dass das deutsche Altenhilfesystem vor Ort die älteren Migranten/innen nicht berücksichtigt und schlagen eine Kooperation zwischen Ausländersozialarbeit, Altenhilfe und ethnischen Selbstorganisationen vor (Holz/Scheib, 1993: 23f.). Krüger und Potts weisen darauf hin, dass der „Generationenvertrag“ in türkischen Migrantenfamilien zwar noch nicht „gekündigt“ sei, doch aufgrund der Lebens- und Arbeitssituation brüchig werde. Daher schlagen sie vor, zu untersuchen, inwiefern die zweite Generation realistisch an der Pflege der Eltern beteiligt werden kann und in Zusammenarbeit mit den Beteiligten auch bei den ambulanten Pflegediensten „eine stärkere Bezugnahme auf den kulturellen Hintergrund der zu Betreuenden zu entwickeln.“ (Krüger/Potts, 1995: 83)

Weitere Arbeiten untersuchen die *Lebenssituation*, die soziale Netzwerke etc. So erforschten Dietzel-Papakyriakou und Olbermann, welche Rolle ethnische Netzwerke bei der Versorgung älter werdender Migranten/innen spielen und kamen zu dem Schluss, dass es sich bei den Netzwerken in erster Linie um „Geselligkeitskontakte“ handelte.

„Das deutet darauf hin, dass ältere Menschen nur über ein geringes Potential an verlässlichen und vertrauensvollen Helfern verfügen und das Unterstützungsangebot im Falle erhöhter Hilfsbedürftigkeit eng begrenzt sein dürfte.“ (Dietzel-Papakyriakou; Olbermann, 1996: 40)

Die Autorinnen sehen für alleinstehende Migranten/innen und gerade für Frauen ein erhöhtes Risiko an Vereinsamung. Damit widersprechen sie der Untersuchung von Krüger und Potts, die die „erweiterte Familie“ als ein stabiles Netzwerk ansehen, was auch im Alter Hilfe und Zuwendung verspricht.

„Die erweiterte Familie unterliegt in vielen Fällen einem Bedeutungs- und Strukturwandel, nicht aber einer Bedeutungsabnahme. Geknüpft wurde ein migrationsspezifisches Unterstützungssystem, das beiden Seiten – den Migrantinnen und den in der Türkei lebenden Verwandten- Kontinuität von Zuwendung, Hilfe und Unterstützung gewährleistet. [...] Vor diesem Hintergrund hat die These von der ‚lost generation‘ der Ersten MigrantInnengeneration für die meisten keinen Bestand.“ (Krüger/Potts, 1997: 13)

Dietzel-Papakyriakou prägte in ihren Arbeiten die Begriffe des „kulturellen Konserватismus und des ethnischen Rückzuges“ (Dietzel-Papakyriakou, 1993: 49) im Alter und beschrieb damit die Situation einer Generation, die im Alter noch stärker vereinsamt und isoliert von der deutschen Gesellschaft ist, als sie dies bereits zu Zeiten ihrer Erwerbstätigkeit gewesen war. Auch bezüglich des Pendelns als eine mögliche Lebensform zwischen dem Herkunftsland und Deutschland, sieht sie lediglich dessen negative Aspekte: „Die objektiven Zwänge und subjektiven Dilemmata, sich definitiv für ein Land festzulegen, führen zum Phänomen des sogenannten ‚Pendelns‘, das ein verbreitetes Lebensmuster [...] darstellt [...].“ (Dietzel-Papakyriakou, 1993: 46) Dass das Pendeln eventuell auch aus dem Wunsch heraus entstanden sein könnte, dass man sich in beiden Ländern zu Hause fühlt, wie es in einigen meiner Interviews zum Ausdruck kommt, wird von ihr nicht als Möglichkeit in Betracht gezogen, sondern explizit und für alle untersuchten Gruppen verneint. Die definitive Entscheidung in Deutschland zu bleiben, sei „nicht Ausdruck des Bleiben-wollens, sondern des Nicht-mehr-zurückkehren könnens.“ (Dietzel-Papakyriakou, 1988: 42) Auch die 1994 von Seeberger angefertigte Dissertation über alternde türkische Gastarbeiter unterstützt diese defizitorientierten Ansätze. Dazu Seeberger mit einem Hauch ins Melodramatische: „Tragisch ist die Zerrissenheit und Verzweiflung der ersten Generation alt gewordener Türkinnen und Türken. Sie weiß nicht, wo sie sterben soll. Das Leben der ersten Generation wird hier enden, für viele schon bald.“ (Seeberger, 1994: 24) Das Resümee seiner Dissertation kann stellvertretend für die Thesen einer Reihe von Arbeiten gesehen werden, die die alt werdenden Migranten vor allem unter defizitären Blickpunkten betrachten, und wo Lebensmut, Entscheidungsfreiheit und Selbstbestimmung seitens der Migranten/innen nicht in Erwägung gezogen werden: „Sie (die älteren Migranten/innen Anm) betrachten sich am Ende ihres Arbeitslebens in der Fremde als gescheitert und können nicht oder nur schwer verkraften, dass sich ihre mit dem Aufbruch verbundenen Träume und Wünsche nicht erfüllt haben.“ (Seeberger, 1994: 135)

In einigen weiteren Arbeiten steht in erster Linie die *gesundheitliche Versorgung* im Vordergrund (vgl. Collatz, 1989).

Weitere Untersuchungen stellen in erster Linie die *ökonomische Situation* der Rentner/innen in den Mittelpunkt (vgl. Döring, 1994; Statistisches Landesamt Baden Württemberg, 1996). So untersucht Döring in seiner Studie, welche Systembedingungen einer Zuwanderung zu welcher Versorgungslage im Alter führen (vgl. Döring, 1994: 239). Anhand mehrerer Rechenbeispiele zeigt er, was ein Zuwanderer X in unterschiedlichen Ländern der Union bei gleicher Arbeitszeit als Rente bekommen würde (vgl. ebd.: 242ff.).

In all den oben zitierten Untersuchungen, Berichten und Arbeiten geht es um einen einzigen Aspekt: den des Alters und des Alterns. Die Migranten/innen werden auf diesen Teil ihrer Persönlichkeit reduziert und darüber definiert. In einigen Arbeiten findet eine geschlechtsspezifische Differenzierung in Männer und Frauen statt, diese bleibt jedoch, außer bei den Arbeiten von Krüger; Potts; Krüger/Potts, die auch die Integrationsleistungen der Pioniermigrantinnen hervorheben, an der Oberfläche.

Nicht nur die Frauen werden wenig differenziert dargestellt, auch die Männer verschwinden unter dem Oberbegriff „Alt“. Im Gegensatz zur zweiten und dritten Generation, die in einer Vielzahl von Untergruppen beschrieben werden, (die Rapper; die Gangmitglieder; die islamisch Orientierten; die jungen Türken/innen, die Karriere machen; etc) erscheinen die heutigen Rentner als monolithischer Block, dem pauschal die gleichen besorgniserregenden Eigenschaften zugewiesen werden: Heimatlosigkeit, Zerrissenheit zwischen den Welten, Einsamkeit, Isolation und schwere Krankheiten finden sich stereotyp in vielen Arbeiten zu dieser Gruppe wieder.

Zusammenfassend kann man bei der Durchsicht der Literatur zum Thema „Lebenssituation türkischer Rentner in Deutschland“ feststellen, dass sich bestimmte Zuschreibungen immer wieder finden lassen. Die Männer sind

- krank, da sie in ihrer produktiven Zeit in gesundheitsschädigenden Tätigkeitsbereichen gearbeitet haben;
- einsam, da sie sich von ihren Kindern entfremdet haben;
- hilfsbedürftig, da niemand da ist, der sich um sie kümmert;
- arm, da die Rente nicht ausreicht (vgl. Schulte, 1993: 29ff.);
- isoliert von der deutschen Gesellschaft, da sie sich im Alter auf ihre eigene Ethnie rückbesinnen und der Kontakt zu Deutschen, falls je vorhanden, immer weiter abnimmt (vgl. Dietzel-Papakyriakou, 1990: 347f.);
- heimatlos, da sie weder in Deutschland noch in der Türkei zu Hause sind (Stichwort: Dilemma des Pendelns, vgl. Dietzel-Papakyriakou, 1993: 46);

- frustriert und am Leben gescheitert, da der große Lebenstraum, nämlich mit dem Erreichen des Rentenalters in die Türkei zurückzukehren, gescheitert ist (vgl. Polimeni, 1993: 54; Müller, 1992: 5).

Die vorliegende Arbeit möchte die türkischen Männer nicht unter dem Aspekt altersbedingter Defizite betrachten. Alte und alternde Menschen haben gerade aufgrund ihres Alters einen reichhaltigen Schatz an Erfahrungen, an Einsichten und Rückblicken auf das eigene Leben, an Visionen für sich und die eigenen Nachkommen. Die heute alt werdenden türkischen Männer und Frauen, die so eindringlich als die Vereinsamten, Armen, Isolierten, als die „Lost-generation“ etikettiert werden, falls sie überhaupt in der Literatur Erwähnung finden, kamen als die Pionier/innengeneration nach Deutschland. Sie ließen sich aus unterschiedlichen Gründen auf das Wagnis eines unbekannten Landes, einer fremden Sprache, Religion und Kultur sowie einer nicht vertrauten Arbeits- und Lebensumgebung ein. Es war ein aktiver, neugieriger und vielleicht, neben allen ökonomischen Zwängen, die die Migration beeinflussten, auch abenteuerlustiger Teil der Bevölkerung. Hinter der Zuschreibung „Alt“ verschwindet die Individualität der Menschen und die Aspekte des Lebens, die nicht unmittelbar mit Pflege, Altersheim und altersbedingten Krankheiten zu tun haben. Die Männer der hier vorliegenden Studie gehören der ersten, der nun alt werdenden Generation aus der Türkei an. Das Alter wird jedoch nicht im Mittelpunkt stehen, sondern die spezifischen Erfahrungen und Gedanken über die im Laufe eines Lebens gesammelten Erfahrungen als Kind, als Ehemann, als Vater und schließlich als Großvater.

Zwischenbilanz:

Außer der Arbeit von Schiffauer (1991), der die Auswirkungen der Moderne auf nach Deutschland und Österreich migrierte männliche Migranten aus der ländlichen Türkei untersucht, gibt es keine mir bekannte Arbeit, die sich qualitativ mit der Lebenssituation, den Einstellungen oder den Selbstverortungen der türkischen Männer der ersten Generation auseinandersetzt. Aus jüngster Zeit stellt hier die Arbeit von Westphal (2000) eine Ausnahme dar, doch entspricht ihre Untersuchungsgruppe, obgleich sie sie als „erste Generation“ bezeichnet, weder vom Alter noch vom Bildungsstand oder dem Alter ihrer Kinder her, der Gruppe, die als „erste Generation“ im Zentrum der hier vorgestellten Arbeit steht.

Männer der ersten Generation als eigener Forschungsgegenstand und jenseits ihres Rentnerstatus tauchen in der Migrationsforschung so gut wie nicht auf. So weist die annotierte Bibliographie von Boos-Nünning einen eigenen thematischen Schwerpunkt „ausländische Mädchen und Frauen“ aus; die Männer tauchen nicht einmal als

Unterpunkt auf (vgl. Boos-Nünning, 1990: 39). Es scheint, als gäbe es in der deutschen Migrationsforschung das stillschweigende Übereinkommen, über die türkischen Männer sei bereits alles gesagt, sie seien bekannt und ein großes Forschungsdefizit bestünde nur bezüglich der Frauen und Mädchen. Es ist jedoch ein Trugschluss zu glauben, jedwede Migrationsforschung, die sich nicht explizit mit Frauen und Mädchen beschäftigt, berücksichtige notwendigerweise die männliche Perspektive in ausreichendem Maße.

Was bisher über die türkischen Männer der ersten Generation bekannt ist, sind „Bilder aus zweiter Hand“. Es ist nämlich keineswegs so, dass sie in der einschlägigen Literatur nicht auftauchten. Sie erscheinen jedoch eher als zitierte Objekte denn als sprechende Subjekte. Kaum ein Buch über türkische Frauen und Mädchen, in dem nicht auf die dominante patriarchale Rolle des türkischen Mannes und Vaters hingewiesen wird, der die Ehefrauen und Töchter mit veralteten Ehrkonzepten unter Druck setzt und sie in ihrer individuellen Entscheidung bremst. Die Rolle dieses „Bremsklotzes“ wird in den letzten Jahren verstärkt auf „den Islam“ zurückgeführt, der nun im Zusammenspiel mit patriarchalen Strukturen als verantwortlich an der Unterdrückung der Frau ausgemacht wird. Auch in den Arbeiten zu türkischen Jugendlichen und hier in erster Linie in Bezug auf die männlichen Jugendlichen, tauchen die Väter als graue Eminenzen im Hintergrund auf, die die Weichen stellen für das delinquente, islamisch-fundamentalistisch orientierte und nicht anpassungsfähige Verhalten ihrer Söhne. Da die Väter es nie gelernt haben, sich in der deutschen Gesellschaft zurechtzufinden, können sie ihren Kindern auch kein Vorbild sein. Überspitzt formuliert könnte man aufgrund dessen zu der Schlussfolgerung gelangen „der türkische Mann der ersten Generation trägt die Schuld an allem“, was die Frauen und Kinder an einer erfolgreichen Integration hindert.

Das nächste Kapitel untersucht, welche Bilder über „den türkischen Mann“ in der Türkei existieren.

FORSCHUNGEN ÜBER TÜRKISCHE MÄNNER IN DER TÜRKEI IM HINBLICK AUF FAMILIENBEZOGENE ROLLEN⁵²

In der Türkei steht die Männerforschung und die historische Entwicklung von Männerbildern noch in ihren Anfängen. In Arbeiten über die Entwicklung von der osmanischen Gesellschaft hin zur gegenwärtigen „modernen“ Türkei wird kaum auf

52 Ich stütze mich im folgenden auf die Literatur türkischer Wissenschaftler/innen, die auf Englisch, Deutsch oder Französisch zugänglich ist.

das Geschlechterverhältnis und den Wandel in der Konstruktion männlicher (bzw. weiblicher) Identitäten und dem gender-belief-system eingegangen.

„The question of gendered subjectivities and changing feminine and masculine identities did not even appear in treatments of social change [...]. As a result, the possible links between expressions of gender and other markers of social status and differences, although utterly commonsensical, managed to escape any form of scrutiny.“ (Kandiyoti, 1997: 129; vgl. Kandiyoti, 1991: 316f.)

Prof. Arus Yumul von der Istanbuler Bilgi Universität, eine der wenigen Wissenschaftler/innen, die zum Thema „Männlichkeit“ in der Türkei geforscht hat, schätzt, dass dies ein kommendes Thema in der türkischen Wissenschaft werden wird. Erste Dissertationen werden derzeit zum Zusammenhang zwischen Männlichkeit und Militär erstellt⁵³.

Es gibt also nur sehr wenig direkte Forschung über türkische Männer. Ähnlich wie im Kapitel über das Bild türkischer Männer in der Forschung in Deutschland beschrieben, gibt es aber auch in der Türkei eine ganze Reihe von Forschungsrichtungen, die indirekt auch Hinweise auf das Männerbild und den Wandel von familienbezogenen Männerbildern geben. Diese Hinweise finden sich zum einen in der (historischen) Frauenforschung, der Familienforschung, der historischen Rechtsforschung und den Arbeiten über das (türkische) Patriarchat. Das folgende Kapitel zeigt zunächst exemplarisch die zentralen Formen der „Männlichkeiten“, wie sie in ausgewählter soziologisch-historisch-zeitgeschichtlicher Literatur zu finden sind.

Zentrale Formen türkischer Männlichkeiten – ein historischer Abriss

Die Männerbilder waren und sind in der osmanisch/türkischen Gesellschaft starken Schwankungen und Veränderungen unterworfen. In der städtischen osmanischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts war das Familienoberhaupt, der Patriarch, der unumschränkte Herrscher über die Geschicke seiner Familie, seines Haushaltes und deren Mitglieder. Ihm oblag die ökonomische Versorgung der Familie und er hatte im Gegenzug dazu absoluten Gehorsam und Respekt zu erwarten (vgl. Kandiyoti, 1997: 121)⁵⁴. Dem Patriarchen aus der Oberschicht stand der „Kabaday“ (tough uncle) in den populären Wohnvierteln gegenüber. Ihm oblag die Verteidigung der Ehre des Wohnviertels und der darin lebenden Menschen, sowie die Regelung dort

53 Diese Informationen stammen aus einem Gespräch mit Prof. Arus Yumul in Istanbul am 4.10.1999.

54 Ausführlich wird dieser Lebensstil in den Lebenserinnerungen von Irfan Orga „Portrait of a Turkish Family“ (1950) geschildert.

entstehender Konflikte. „Both the patrician and the kabadayı, and the masculinities they implied, were the guarantors and protectors of a normative order that was at once stifling and reassuring, constraining yet deeply familiar.“ (ebd.: 122)

Die osmanische Gesellschaft war vielfältig und vereinigte unterschiedliche Lebens- und Arbeitsformen mit unterschiedlich starker Machtausprägung der männlichen Mitglieder eines Haushalts und Partizipationsmöglichkeiten der Frauen.

Im 16. und 17. Jahrhundert taucht in den osmanischen Gerichtsakten eine weitere Form des facettenreichen Männerbildes auf. Es ist der „Levend“, der zügellose, unabhängige und nicht in feste Familienstrukturen eingebundene Mann, der für Frauen, Mädchen und Jungen als eine Gefahr angesehen wird (vgl. Peirce, 1997: 180f.). Der Term meinte

„a voluntary or unmarried soldier, originally referring to a navy recruit but by the seventeenth century commonly used to describe men who had left village and town to affiliate themselves with the powerful pasha households of Anatolia.“ (Peirce, 1997: 180)

Die Gefahr für die (weibliche) Gesellschaft ging also von einem Mann aus, der nicht den traditionellen Rollen gemäß heiratete und so „zivilisiert“ wurde und der es vorzog, ein unabhängiges Leben außerhalb dörflicher und städtischer Strukturen zu führen. Die Angst vor diesem nicht gebändigten Leben war so groß, dass ein Gerichtsurteil überliefert ist, das dem „Levend“ bei Strafe verbot, sich Plätzen zu nähern, wo sich Frauen und Kinder aufhielten, wo diese Wasser holten und ihre Wäsche wuschen (vgl. Peirce, 1997: 180). Das nicht der Norm entsprechende Verhalten wurde mit Aggression und Verbannung sanktioniert.

Innerhalb der Normen bewegten sich die oberen, gebildeten, städtischen osmanischen Schichten, aus denen heraus, parallel mit der Öffnung nach Westen, eine Art „neuer Mann“ entstand: „He espoused more freedom in intra-family relations, was more loving and caring towards his wife and children, he was a man who, from his style of dress to his eating habits, had adopted the western style.“ (Yumul, 1999: 100) Von diesen Männern ging das aus, was Kandiyoti als „männlichen Feminismus“ bezeichnet (vgl. Kandiyoti, 1991: 319). Diese Männer kämpften um das Recht, keine arrangierten Ehen mehr eingehen zu müssen, eine gebildete Partnerin zu haben und stellten sich gegen die Trennung der Geschlechter in der Gesellschaft. Es handelte sich hier jedoch weniger um einen Kampf um Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau, als vielmehr um das Bestreben der Männer, sich aus dem osmanischen Patriarchat und der Macht der älteren Männer zu befreien. In diesen Bestrebungen sahen sie in den Frauen ihre natürlichen Verbündeten (vgl. Kandiyoti, 1991: 320; Kandiyoti, 1988: 282). Dieser „neue Mann“ wurde jedoch in konservativen, traditio-

nellen Kreisen als Bedrohung angesehen und galt eher als „unmännlich“ (vgl. Kandiyoti, 1997: 121).

Die jung gegründete Türkei hatte mit ihrem politischen Führer Atatürk einen Mann, der auch das Männerbild entscheidend prägte. Photos zeigen Ataturk sowohl als siegreichen Feldherren in Militäruniform, als auch als Tänzer auf dem Parkett (vgl. Kandiyoti, 1997: 122). Ataturk zeigte sich den Türken/innen in Rollen, die als gänzlich unmännlich galten (z.B. als Tänzer in westlicher Kleidung), ohne dass dies seinem Ansehen geschadet hätte. Vielmehr war er bestrebt, durch seine Vorbildfunktion das traditionelle Männerbild gerade auch in der nicht-städtischen Gesellschaft zu verändern.

Trotzdem existierten weiterhin parallel unterschiedliche Vorstellungen von Männlichkeiten. In den gebildeten städtischen Oberschichten insbesondere in der Westtürkei lehnte man sich näher an europäische Vorstellungen an, während im Osten eher das traditionelle Bild weitertradiert wurde. Sinnbild dieses Unterschiedes wurde der „Schnurrbart“, der als Symbol eines traditionellen machistischen Männerbildes gesehen wurde, sowie die Kleidung (vgl. Yumul, 1999: 108ff.; Kandiyoti, 1997: 122). Nach der Staatsgründung bestanden in der türkischen Gesellschaft die gegensätzlichen Bilder, des/der gebildeten Städters/in sowie des tumben Landvolks, parallel, wobei man sich im städtischen Bereich über die Landbevölkerung lustig machte:

„While the modern man of the republic appeared at public functions with his bare-faced wife at his side, his rural brother was pictured, and frequently caricatured, in traditional garb and with his veiled wife following forty paces behind him (preferably, he rode his donkey while she walked). The unreconstructed masculinity of tradition, the sharp age and gender hierarchies, and the oppression of women were not portrayed through rural mores and interpreted as a deficit in civilization.“ (Kandioty, 1997: 122)

Diese Bilder zeigen eine verblüffende Ähnlichkeit mit den frühen Karikaturen über türkische Gastarbeiter in der deutschen Presse.

Yumul führt in ihrer Arbeit ein weiteres Element des facettenreichen Männerbildes in der Türkei ein. „Delikanlı“ ist am besten mit „Heißsporn“ zu übersetzen und ist die derzeit populäre Form des osmanischen „kabadayı“. Eine Bedeutung dieses Wortes meint einfach einen jungen Mann. In seiner zweiten Bedeutung werden damit Eigenschaften bezeichnet, die man jungen Männern zubilligt, wie ein schnelles sich hinreißen lassen zu Emotionen, oder das Rächen ohne große Überlegungen und ohne Rücksicht auf eigenen Schaden von (vermeintlichen) Kränkungen der Ehre (der eigenen oder der von Freunden), „Delikanlı“ zu sein, ist ein Vorrecht der Jugend, und gilt als rüde, aber akzeptierte Form der Männlichkeit. Es handelt sich hier um einen jungen Mann, der noch nicht verheiratet und damit noch nicht „domestiziert“ ist (vgl. Kandiyoti, 1997: 210).

Die 1990er Jahre sind durch sehr unterschiedliche Männerbilder geprägt, die zur gleichen Zeit, teilweise an den gleichen Orten, nebeneinander existierten. Anfang der 1990er Jahre, einhergehend mit einer verstärkten Migration aus dem Osten des Landes nach Istanbul, erschien das Thema „Männer“ und „Männlichkeit“ erstmalig verstärkt in der türkischen Tagespresse. Die Istanbuler fühlten sich durch das Aussehen und das Verhalten der „schnauzbärtigen“ Binnenmigranten provoziert und in ihrem Selbstverständnis angegriffen. Die Männer aus dem Osten erschienen ihnen barbarisch, (phänotypisch) „dunkel“, unmodern gekleidet, schnauzbärtig und rückständig. Wieder stellen dies die gleichen Bilder dar, die auch in Europa in Karikaturen immer wieder auftauchen, wenn türkische Arbeitsmigranten dargestellt werden, und die dem in Europa vorherrschenden Bild „der Türken“ entsprechen. Diese Männer konfrontierten durch ihr einfaches Erscheinen im Straßenbild die westlich orientierte türkische Mittel- und Oberschicht mit etwas, was diese längst zu überwinden geglaubt, was sie in der europäischen Presse als stereotype Zuschreibung kritisiert hatten und was deren Selbstbild in keiner Weise entsprach. Der Konflikt zwischen den „weißen, aufgeklärten und modernen“ und den „dunklen, schnurrbarttragenden, rückständigen“ Türken hat Yumul in ihrem Artikel: „Scenes of Masculinity in Turkey“ (1999) folgendermaßen analysiert:

„Today the distinction between ‚White‘ and ‚Black‘ Turks refers to the distinction between those who have gone through the civilising process and those who have not. ‚White Turkishness‘ is primarily represented by urban, educated upper- and middle-class individuals who have adopted the western lifestyles and manner. In the achievement of the ‚White Turks‘ status physical characteristics play an important role. In this contest attractiveness, youth, fair complexion and especially not wearing of a moustache gain importance. [...] On the other hand, dark complexion suggestive of eastern origins, consequently, of provinciality and unrestrained drives is associated with bestiality.“⁵⁵ (Yumul, 1999: 109)

Als Gegenreaktion auf die negativen Zuschreibungen der „White Turks“ haben sich bei den „Black Turks“ Tendenzen entwickelt, die negativen Zuschreibungen bewusst anzunehmen, diese aber in ein positives Bild umzudrehen und die eigenen Werte bewusst zu vertreten. Yumul bezeichnet diesen Prozess als „Re-machoisation of Masculinity“ (Yumul, 1999: 114).

„It is a masculinity embracing violence, aggression, and the basic constituents of ‚de-likanlik‘. It involves the exaggerated display of emotions, especially grief, a characteristic

55 Dieser Konflikt ist auch in den Interviews zu spüren. Der überwiegende Teil der Männer kommt aus ländlichen Regionen und wurde als Arbeiter angeworben. Zwei Männer entstammen dem Bildungsbürgertum, einer wurde als Ingenieur angeworben. Diese beschreiben ihre Landsleute in Deutschland mit den Eigenschaften der „Black Turks“. Das Bild, das durch die Arbeitsmigranten in der deutschen Öffentlichkeit vermittelt wird, ist ihnen peinlich.

from the arabesk music and culture, which began to develop among migrants and urban squatter settlements in the 1970s, and expanded beyond these neighbourhoods during the 1980s.“ (Yumul, 1999: 115)

Die Auswirkungen der sehr populären Arabesk Musik, auf die sich das Zitat bezieht, auf das Männerbild in der Türkei und die Konstruktion von Männlichkeit werden unterschiedlich dargestellt und interpretiert (vgl. Kandiyoti, 1997; Yumul; 1999; Özbek, 1997) .

5. *Exkurs: Türkische Männerbilder in der Arabesk Musik*

Die Arabesk Musik begann in den 1960er Jahren, gleichzeitig mit der beginnenden Binnenmigration in die großen Städte, bei den in den Gecekondus⁵⁶ lebenden Migranten/innen populär zu werden. Bis in die 1970er Jahre war sie vor allem als „Migrantenmusik“ bekannt, was die Bezeichnungen „Minibüsmüzik“⁵⁷ und „Gecekondu Müzik“ zum Ausdruck brachten (vgl. Özbek, 1997: 218). Sie war mehr als eine Musikrichtung sondern galt als Ausdruck eines Lebensstils, „the entire lifestyle and mentality of the gecekondus, including both migrant and nonmigrant urban popular class.“ (ebd.: 219)

In den 1980er Jahren sprengte diese Musik die Grenzen der Gecekondus und konnte interpretiert werden als:

„an emotional vocabulary, addresses people from many different walks of life and cut across experiences of displacement far beyond the encounter between the rural and the urban – including other cultural exclusions and the unrequited Turkish love for the ‘West’.“ (ebd.: 212f)

Der Unmut der städtischen intellektuellen Bevölkerung gegenüber einer Musik und einem Lebensstil, der mit „Rückständigkeit“ verbunden wurde, äußerte sich Ende der 1980er mit Medienkampagnen, die die arabeske Musik als vulgär, sexistisch und unbildet brandmarkten (vgl. ebd.: 222).

Mit Yumul, die einen Zusammenhang zwischen der gegenwärtigen „Re-Machoisierung“ und den in den arabesken Liedern dargestellten Männerbildern sieht (vgl. Yumul, 1999: 114), ist auch Kandiyoti der Ansicht,

56 Gecekondu – wörtlich „über Nacht erbaut“ meint die um die großen Städte entstehenden Elendsviertel, in denen vor allem neu zugezogene Migranten/innen eine Unterkunft fanden. Als Provisorium gedacht, hat sich in vielen der Gecekondus inzwischen eine eigene Infrastruktur entwickelt.

57 Der „Minibus“, das populäre Verkehrsmittel in der Türkei, brachte die Migranten/innen aus den Dörfern in die Städte, bzw. von den Vorstädten zu ihren Arbeitsplätzen in der Stadt. Während der Fahrt wurde bevorzugt diese Form der Musik gehört.

„that the most popular arabesk singers enact styles of masculinity that reinstate a modern version of the ‚kabadayı‘ in a changing urban landscape and exalt the virtues of loyalty, unselfishness, and moral rectitude, but with a bitter undertone of perpetual betrayal and disappointment.“ (Kandiyoti, 1997: 124)

Özbek hingegen, die sich in ihren Publikationen ausführlich mit dem Verhältnis zwischen arabischer Musik und Gesellschaft beschäftigt hat, sieht das in den Liedern verbreitete Männerbild ambivalenter. Einerseits vermitteln die Liedinhalte und die Sänger⁵⁸ selbst das Image eines kämpferischen draufgängerischen Mannes, der aus der Position des Unterdrückten heraus agiert, andererseits zeigen Männer aber auch Gefühle, wie Weinen, Leiden, die nicht in das herkömmliche Männerbild in der Türkei passen. Sie schließt daraus:

„Thus, the emotional disposition of a subordinated self positions these men alongside other excluded people and seems to admit, in effect, a crossing of the boundaries of gender and an acceptance of the permeability of identities.“ (Özbek, 1997: 223)

Alle drei Wissenschaftlerinnen führen aus, dass zum gegenwärtigen Zeitpunkt in der Türkei eine Forschung zum Thema „Männerbilder und deren Wandel“ noch nicht in systematischer Weise stattfindet. Aus dem wenigen Material, das zudem kaum Daten und Analysen enthält, die auf unterschiedliche Sozialstrukturen bezogen wären, lassen sich keine klaren Schlussfolgerungen und Verallgemeinerungen ziehen. Trotzdem lassen sich Tendenzen erkennen. Wie in der deutschen Gesellschaft auch, gibt es in der türkischen Gesellschaft kein klar definiertes Männerbild. Verschiedene Modelle existieren konkurrierend oder sich ignorierend nebeneinander. Da gibt es zum einen ein an westliche Normen angelehntes Männerbild, das vor allem in den städtisch gebildeten Schichten anzutreffen ist. Demgegenüber steht ein eher traditionell ausgerichtetes Bild, das in erster Linie bei der ländlichen Bevölkerung und bei den in die Städte migrierten Binnenmigranten anzutreffen ist. Die Grenzen hierbei sind jedoch nicht starr, sondern fließend. Und schließlich entwickeln sich durch den wachsenden Einfluss der Religion Männerbilder, die sich bewusst auf religiöse und weniger traditionelle Werte stützen und besonders bei gebildeten, jungen, der Religion zugewandten Schichten anzutreffen sind.⁵⁹ Insbesondere junge muslimisch engagier-

58 Es gibt nur vereinzelt Sängerinnen.

59 Die Unterscheidung zwischen religiös und traditionell ist hier insofern von großer Wichtigkeit, als gerade bei jungen Männern und Frauen, die sich bewusst dem Islam zugehörig fühlen, eine gleichberechtigte Partnerschaft in der Ehe, Ausbildung und Berufstätigkeit der Frau, etc. angestrebt wird und nicht als mit dem Islam unvereinbar angesehen wird. Gerade auch für junge Türkinnen der zweiten Generation in Deutschland ist das „emanzipatorische Potential des Islam“ eine Möglichkeit, sich individuelle Freiheiten zu sichern (vgl. Die Bedeutung des Islam für türkische Frauen der zweiten Generation: Klinkhammer, 1992: 21ff; vgl. Die Bedeutung des Islam für türkische Männer der zweiten Generation: Tietze, 1999: 207ff.). In der Türkei sind es gerade auch Frauen, die sich islamischen Parteien wie der Refah-Partei anschließen und als muslimische Frau innerhalb der Partei Karriere machen. „Women participating in radical Islamic movements not

te Frauen machen dabei einen Unterschied zwischen dem traditionellen patriarchalen Männerbild und den islamischen Werten, die von einer Gleichberechtigung der Geschlechter vor Gott ausgehen, und im täglichen Leben den Wert der Gerechtigkeit vor den der Gleichberechtigung setzen (vgl. Acar, 1992: 85ff). Diese Auslegung des Islam ist dabei weniger als Ausdruck einer Rückbesinnung auf traditionelle Werte, sondern eher als Ausdruck einer sich modernisierenden muslimischen Gesellschaft zu interpretieren (vgl. Seuffert, 1997).

Die hier skizzierten Männerbilder im Osmanischen Reich und in der Türkei können aufgrund der Quellen- und Forschungslage nur einen kleinen Überblick über die historische Entwicklung und die derzeitige Situation geben. Bei den Wissenschaftlern/innen, die sich mit den Männerbildern in der Türkei beschäftigen, herrscht Übereinkunft vor allem darüber, dass es diverse konkurrierende bzw. nebeneinander stehende Modelle von Männlichkeiten gibt und es diese durch die Geschichte in abgeschwächter Form immer gegeben hat. Diese Pluralisierung der Gesellschaft geht einher mit einer verstärkten Individualisierung.

Bilder türkischer Männer in der türkischen Frauenbewegung und Frauenforschung

Türkische Frauenbewegung und Frauenforschung werden in diesem Kapitel in einen engen Zusammenhang gebracht. Viele Frauen, die sich in der Türkei in der Frauenbewegung engagieren, so wie beispielsweise Şirin Tekeli, Şahika Yüksel oder Deniz Kandiyoti, sind gleichzeitig in der Frauenforschung aktiv. Ihre theoretischen Arbeiten beeinflussen die Diskussion innerhalb der feministischen Bewegung und ihre Arbeit fließt in ihre Theorien ein. Ohne an dieser Stelle einen Überblick über die historische und gegenwärtige Entwicklung der Frauenbewegung in der Türkei und ihrer zentralen Themen geben zu können⁶⁰, soll an dieser Stelle exemplarisch gezeigt werden, welche Rollen den Männern in diesem Zusammenhang zukommen.

In den Arbeiten der türkischen Wissenschaftlerinnen über Frauen, deren Lebens- und Arbeitswelten wird erkennbar, dass der Kampf gegen die Ignoranz seitens der Männer und gegen patriarchale Strukturen im Vordergrund der Bemühungen steht. Die feministische Zeitung „Feminist“ fordert die totale Abkehr von den als männ-

only gain some control over their lives, as they break from traditional roles and develop personal strategies for education and career, but also politicize the entire Islamic way of life“ (Göle, 1997: 87).

60 Zum Thema der Entwicklung der Frauenbewegung: Tekeli, 1986, 1991; Göle, 1997; Arat, 1994; Moghadam, 1993; Küper-Başgöl, 1992; Acar, 1991.

lich empfundenen Werten wie „Familie, Ehre, Kampf und Konkurrenz“ (Küper-Basgöl, 1991: 226). Der Mann wird als der Feind betrachtet, den es zu bekämpfen gilt. Lediglich der „totale Ausbruch“ aus dem aktuellen System könne Frauen, so die Zeitung, individuelle Entscheidungsmöglichkeiten eröffnen.

Weniger vernichtend, doch nicht minder kritisch setzen sich sozialistische Feministinnen mit der Rolle der Männer auseinander. Besonders den „linken Kampfgenossen“ wird eine große Ignoranz gegenüber frauenspezifischen Themen nachgewiesen. Bis in die 1980er Jahre war das „Frauenthema“ innerhalb der Linken kein Thema. Berkay kritisiert in ihrem Resümee über das Verhältnis der türkischen Linken zur Frauenfrage, dass die Anwesenheit von Frauen zwar in den linken Gruppen akzeptiert, ihre Weiblichkeit jedoch entsexualisiert wurde, indem die Männer das Bild der „Schwester“ (Baci) kreierten und so die Frauen wie die Männer behandelten, ihnen also ihre spezifisch weibliche Identität nahmen. Ein ähnlicher Vorgang, der bereits in der kemalistischen Ära aus den Frauen die „comrade-women“⁶¹ kreiert hatte.

Da die Männer die Frauen als besonders anfällig für die Verführung „bürgerlicher Normen“ hielten, versuchten die linksbewegten Männer ihre weiblichen Mitglieder verstärkt auf ihr Erscheinen und ihr Verhalten hin zu kontrollieren. Damit unterschieden sich die linken türkischen Männer, wie Berkay in ihrer Arbeit zeigt, im Grunde nicht wesentlich von den orthodoxen Vertretern des Islam und des Christentums, die die Frau per se als gefährlich, verführbar und verführend ansahen. Auch die Hierarchie innerhalb der Gruppierungen folgte den patriarchalen Strukturen in der Gesellschaft. Berkay folgerte aus ihren Untersuchungen: „In einer Gesellschaft, in der männliche Dominanz fast nicht in Frage gestellt wird, praktizieren auch die Linken ganz ungezwungen ihr unterdrückerisches Verhalten.“ (Berkay, 1991: 215) Für die Wissenschaftlerin war es fast ebenso besorgniserregend, dass die Frauen, die von den Männern bestimmte Richtungen und Vorgaben fraglos akzeptierten.

Die islamische Frauenbewegung hält sich weitaus bedeckter, was klare Aussagen zur Kritik an patriarchalischen Strukturen angeht. Einen Hinweis auf die durchaus kritische Sichtweisen des Patriarchats auch bei Teilen der islamischen Frauen gibt der Briefwechsel mit dem Autor Ali Bulaç in der islamisch orientierten Zeitung „Zaman“ (Zeit). Dieser hatte die Frauenbewegung in der Türkei scharf angegriffen, da sie seiner Meinung nach zwar zurecht den Kapitalismus als Unterdrückung für Frau-

61 Moghadam kritisiert in Anlehnung an Kandiyoti, dass das Bild der „neuen türkischen Frau“ in der Zeit Atatürks, dem der „comrade-women“ entsprach, „who shared in the stragglers of her male peers. She was depicted in literature as an asexual sister-in-arms whose public activities never cast any doubt on her virtue and chastity“ (Moghadam, 1993: 81).

en benannten, er ihnen jedoch aufgrund ihres Lebensstils jegliche Kritikberechtigung absprach. Das löste eine Fülle von Leserbriefen islamisch orientierter Feministinnen aus, die sich in einem Grundsatz mit den Frauen der sozialistischen und liberalen Frauenbewegung solidarisch erklärten. Dieser Grundsatz bezog sich auf den zu bekämpfenden Fakt „einer allgemeinen patriarchalen Männerdominanz, die nicht nur westlich-kapitalistische, sondern auch muslimische Gesellschaften kennzeichne.“ (Küper-Başgöl, 1992: 249) Küper-Başgöl weist darauf hin, dass die Stimme dieser Muslima verstummen, als die Kritik der Männer ihnen vorwarf, Abtrünnige, Störenrinnen und Ungläubige zu sein.

Zusammenfassend ist zu sagen, dass die Auseinandersetzung mit dem Patriarchat in seinen vielfältigen Formen und Auswirkungen (auf die Familie, das Geschlechterverhältnis, die Sexualität, die Selbstbestimmung über das eigene Leben, die Teilhabe der Frau in der Gesellschaft, die Stellung der Frau in der Öffentlichkeit, die Situation der Frauen im Berufsleben etc.) ein zentraler Punkt in den Debatten, Analysen und Aktionen der Frauenbewegungen in der Türkei ist. Selbst sozialer und gesellschaftlicher Wandel scheint nichts oder nur sehr wenig an traditionellen Rollenverteilungen im Patriarchat zu ändern. So zeigt Erkut in ihrer Untersuchung über berufstätige Frauen mit einem hohen Bildungsabschluss, dass sich an der traditionellen Form der männlich dominierten Familie und der Rollenverteilung im Haushalt nichts ändert. Männer und Frauen der beruflichen Elite profitieren von dem Fakt, dass einem Großteil der türkischen Frauen der Zugang zu einer weiterführenden Bildung verschlossen ist, und diese Frauen gegen geringe Bezahlung den Haushalt der berufstätigen Frauen führen. Dies erlaubt es den Männern weiterhin keinen Anteil an der Hausarbeit zu übernehmen und gleichzeitig davon zu profitieren (erhöhtes Familien-einkommen und sozialer Status), dass ihre Frauen arbeiten. Erkut schließt daraus:

„The men of these elite groups are the primary beneficiaries of this situation. They enjoy improved income and prestige without incurring the cost of taking over household responsibilities.“ (Erkut, 1982: 128)

Die Auseinandersetzung mit patriarchalen Strukturen stellt den zentralen Bereich in der türkischen Frauenforschung und Frauenbewegung dar, daher werden im Folgenden einige Ansätze der Forschung über das Patriarchat vorgestellt:

6. Exkurs: Forschungen über patriarchale Strukturen in der Türkei

Wissenschaftlerinnen, die in der Türkei zum Geschlechterverhältnis forschen, gehen in ihren Arbeiten von einem, wenn auch sich verändernden Patriarchat aus. Dieses basiert in seiner „klassischen“ Form, auf der altersbedingten Hierarchie und Dominanz der Geschlechter, der Trennung der Arbeitsbereiche von Mann und Frau und der Verfügungs-

gewalt der Familie des Mannes über die Ressourcen und Arbeitskapazität der eingehetittenen Frau (vgl. Kandiyoti, 1991: 315). Die großen gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Veränderungen, die die Türkei seit Gründung der Republik durchlaufen hat, führten dazu, dass die Form des „klassischen“ Patriarchats in dieser reinen Ausprägung kaum noch anzutreffen ist. Die Mechanisierung der Landwirtschaft, die Umsiedlung großer Teile der Bevölkerung aus dem Osten in den Westen, die Binnenmigration und die wirtschaftliche Krisensituation und damit einhergehend eine immer weiter verbreitete Erwerbstätigkeit der Frauen, führen gegenwärtig zur Neuverhandlung des Geschlechterverhältnisses.

„Autorität konnte nicht mehr vom Status im häuslichen Bereich, im Dorf oder aus der Abstammung hergeleitet werden. Neue materielle und symbolische Ressourcen wie Kapital, Ausbildung, Beziehungen, politische Anhängerschaft gewannen grundlegende Bedeutung. Männer konnten zwar weiterhin in ihrem eigenen Haushalt als Patriarchen agieren, aber ihre Herrschaft wurde immer mehr durch den Zugang zu außerhäuslichen Ressourcen bestimmt.“ (Kandiyoti, 1991: 323)

Olson untersucht in ihren Arbeiten zum Patriarchat die Lebenswelten von Mann und Frau und stellt fest, dass im Gegensatz zum Westen in türkischen Kernfamilien, im städtischen Milieu sogar noch stärker ausgeprägt als auf dem Land, eine weitaus stärkere Trennung von Aktivitäten und Interessensphären der Ehepartner anzutreffen ist. Sie spricht in diesem Zusammenhang von „duo-focalen“ Familien und beschreibt damit, dass es im Familienleben in der Türkei zwei getrennte Zentren gibt, die Frau und den Mann, die ihre Netzwerke, ihr soziales Leben, ihre Freizeit- und Gesprächspartner/innen nicht in erster Linie in der Partnerschaft suchen, sondern in gleichgeschlechtlichen Gruppen. Olson möchte mit diesem Konzept, das Männer und Frauen in unterschiedliche Netzwerke mit verschiedenen Aktions- und Entscheidungsmöglichkeiten einbindet, zeigen, dass die Vorstellung des alles bestimmenden Patriarchen ein „Mythos“ („the myth of male dominance“) ist. Sie geht davon aus, dass „this separation of the sexes in Turkey is often misinterpreted as simply a pattern of male dominance and female subordination.“ (Olson, 1982: 39) Das Modell der duo-focalen Geschlechterbeziehung bezeichnet sie als das herrschende Geschlechterverhältnis der Türkei der 1980er Jahre.

Meiner Meinung nach bietet dieser Ansatz in der Tat eine Alternative zu den herkömmlichen Interpretationen, räumlich getrennte Lebensbereiche zwischen Männern und Frauen in der Türkei per se als Beweis patriarchaler Strukturen zu sehen. Die Leistung von Olson besteht in ihrer Analyse der Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten, die sie Männern und Frauen gleichermaßen in ihren jeweiligen Räumen zuspricht. Ihre darauf aufbauende These, dass das Patriarchat generell als „Mythos“ zu bezeichnen sei, widerspricht jedoch nahezu allen Studien türkischer und deutscher Wissenschaftler/innen zur speziellen Situation in der Türkei und ist nicht ausreichend begründet (vgl. dazu auch die Kritik bei Kağıtçıbaşı, 1982: 17).

Es gibt jedoch Hinweise darauf, dass in der Türkei das „klassische“ Patriarchat je nach geografischer Herkunft, der Erfahrung von Binnenmigration (respektive Migration), gesellschaftlichem Stand, Bildungsstruktur, Erwerbsarbeit und Generation, durch verschiedene nebeneinander existierende Modelle abgelöst worden ist.

In der türkischen Frauenbewegung und Frauenforschung steht die Auseinandersetzung mit dem Patriarchat in all seinen Implikationen an erster Stelle der wissenschaftlichen Auseinandersetzung. Zwar wird auch darauf hingewiesen, dass es ebenso die Frauen sind, die solche Strukturen stützen und tragen, jedoch sind es vor allem die Männer, die angesprochen und kritisiert werden. Männern wird dabei eine starke Verhaftung in patriarchalen Strukturen vorgeworfen, die nur unzureichend beispielsweise durch den Zugang von zunehmend mehr Frauen zu Bildung und Beruf, aufgelöst werden.

Türkische Männer in der Familienstrukturforschung

Dieses Kapitel stellt verschiedene Forschungen zu türkischen Familienstrukturen vor. Dabei wird zunächst die Frage diskutiert werden, ob es in der Türkei mit der Urbanisierung, der Binnenmigration und der Aufweichung ruraler Strukturen auch einen Übergang von der Groß- zur Kleinfamilie gegeben hat. Diese Frage wird immer wieder als zentral erachtet, wenn es um die Auflösung traditioneller Familienstrukturen geht.

Der Schwerpunkt dieses Kapitels liegt auf den Familienmodellen der türkischen Sozialpsychologin Cigdem Kağıtçibaşı, die hier ausführlich und als wesentliche Grundlage für diese Arbeit vorgestellt werden. Ihre Modelle überzeugen gerade auch im Kontrast zu den übrigen hier vorgestellten weiteren Forschungsansätzen.

Die Großfamilie – ein Mythos der Forschung?

Bis in die 1960er Jahre dieses Jahrhunderts war die Türkei in erster Linie ein Agrarstaat. Mit der beginnenden Mechanisierung der Landwirtschaft verließen immer mehr Menschen den ländlichen Bereich und zogen in das Umfeld der Metropolen. Diese Wanderungsbewegungen folgten einer Ost-West-Richtung. In den Städten trafen dann urban orientierte Lebenspläne mit den eher dörflich und ländlich geprägten Lebenskonzepten aufeinander. Es entstand ein Nebeneinander und Miteinander unterschiedlichster Familienformen.

Doch bereits vor dem Aufbruch großer Teile der Landbevölkerung in die Städte war es nicht möglich, in der Türkei von „der türkischen Familienstruktur“ zu sprechen. Zu unterschiedlich waren und sind die nebeneinander existierenden Formen, die sich aufgrund der ethnischen Zugehörigkeit, der geographischen Lage, der ökonomischen Situation und auch der individuellen (Migrations-)geschichte ergeben. Einer der Streitpunkte in der Literatur zur Familienforschung liegt in der Frage, ob oder ob nicht, und wenn ja, bis zu welchem Zeitpunkt und in welcher Region es in der Tür-

kei Großfamilien gegeben hat. Lange Zeit ging man in der Wissenschaft davon aus, dass die Großfamilie die „eigentliche“ und „gewünschte“ Lebensform in der Türkei sei (vgl. Benedict, 1976: 219). Eine solche Großfamilie, so die Forscher/innen, setzte sich aus dem Familienpatriarchen, seiner Frau/seinen Frauen, allen unverheirateten Kindern, sowie den verheirateten Söhnen mit Schwiegertöchtern und deren Kindern zusammen. Die verheirateten Töchter ihrerseits würden nach der Hochzeit den väterlichen Haushalt verlassen, um im Haushalt ihres Mannes zu leben. Diese, vornehmlich auf dem Land verbreitete Form, soll sich durch den migrationsbedingten Wechsel in die Städte aufgelöst haben und in Folge dieses Wechsels habe sich immer mehr die für Industriestaaten typische Form der Kleinfamilie herausgebildet.

Quateraet hat in seiner Studie über osmanische Frauen in Manufakturen nachgewiesen, dass bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts mindestens 80 % der osmanischen ländlichen Haushalte aus Kernfamilien bestanden. Genaue Zahlen gibt er für Istanbul an:

„In the capital city of Istanbul, similarly, very good data reveal that the extended family made up only 16 per cent of all households counted. Upper-class Istanbul households averaged 5,7 persons, and those further down the social ladder averaged 4,5 persons.“ (Quateraet, 1991: 162)

Auch andere Studien aus den 1970er Jahren deuten darauf hin, dass die Großfamilie lange nicht so verbreitet war wie angenommen (vgl. Benedict, 1976; Kiray, 1976). 1982 stellt auch Kağıtçıbaşı abschließend fest: „Indeed, today it can be stated, that the majority of families, even in rural areas, are nuclear and probably always have been.“ (Kağıtçıbaşı, 1982: 5) Die Autorin zeigt jedoch deutlich, dass diese Tatsache nicht mit der im Westen festgestellten Individualisierung einhergeht. Vielmehr existieren in der Türkei Formen von Kernfamilien, die jedoch (zumindest emotional) weiterhin an die erweiterte Familie gebunden blieben. Kağıtçıbaşı spricht in diesem Zusammenhang davon, dass

„the fact that material dependencies decrease with socioeconomic development does not imply family nucleation-separation. Emotional (psychological) dependencies can continue even if material dependencies (on children) decrease with increased children's costs and alternative old-age security benefits.“ (Kağıtçıbaşı; 1996: 86, dazu auch Krüger/Potts, 1997)

Diese „functionally extended family“, die in der räumlichen Trennung nicht die Unterbrechung emotionaler und finanzieller Beziehungen bedeutet, sieht Kağıtçbaşı als die weit verbreitete Norm in der Türkei (Kağıtçbaşı, 1982: 5).⁶²

Einig sind sich alle Wissenschaftler/innen darin, dass die Ehe, die Familie nach wie vor eine sehr große Rolle in der Türkei spielt (vgl. Tekeli, 1991: 35).

Die Frage nach einem Leben in der Großfamilie oder in der Kernfamilie wird auch darum zu einem heftig umstrittenen Punkt, weil damit die Frage verbunden wird, ob sich Familienstrukturen in der Kernfamilie von denen der Großfamilie unterscheiden. Şirin Tekeli kommt diesbezüglich zu einem Negativurteil.

„Die innerfamiliären Beziehungen sind zugunsten des Patriarchats gewichtet. Datenerhebungen über die Größe und Struktur der Familien deuten zwar auf eine Zunahme der Kernfamilien hin, doch wird auch hier das letzte Wort in den innerfamiliären Beziehungen immer noch von den Männern (und Älteren) gesprochen. Das heißt, sie sind die Herrschenden.“ (Tekeli, 1991: 36)

Dieser Auffassung gegenüber stehen die Untersuchungen von Mübellel Kiray (1976), die feststellte, dass soziale Differenzierung durchaus Veränderungen in den Familienstrukturen und den Geschlechterverhältnissen mit sich bringt. Auch Sedef Gümen gibt in ihrer Promotion über die Lebensweise von Frauen in der Türkei genügend Hinweise darauf, dass die verallgemeinernde Aussage von Tekeli in dieser Absolutheit nicht zutreffend ist. Gümen stellte fest, dass die Lebenssituation der Frauen in den untersuchten ländlichen Regionen nach Kinderzahl, Familienstrukturen, Haushaltseinkommen, geographischer Region variierte (Gümen, 1987: 155ff.).

Sinnvoller als die Auseinandersetzung mit der Frage, inwiefern sich die Kernfamilie an westliche Modelle anpasst oder in ihr traditionelle Elemente erhalten bzw. weitertradiert und/oder in abgeänderter Form fortbestehen, ist eine Herangehensweise, in der Familienmodelle entwickelt werden, die jenseits der Dichotomie von Großfami-

62 Einige deutsche Wissenschaftler/innen (eine hervorzuhebende Ausnahme bilden die Arbeiten der Wissenschaftlerinnen Herwartz-Emden; Gümen und Westphal, die von 1991-1997 an der Universität Osnabrück das Projekt: „Familienorientierung, Frauenbild, Bildungs- und Berufsmotivation von eingewanderten und westdeutschen Frauen und Familien in interkulturell-vergleichender Perspektive (FAFRA) durchgeführt haben) vertreten hingegen immer noch die These, die Großfamilie sei die eigentliche Lebensform in der Türkei, die erst durch die Industrialisierung langsam aufweicht. „Erst in den städtischen Lebenskontakten bildet sich die für moderne Gesellschaften bekannte Kleinfamilie heraus und es kommt zu einer Neustrukturierung der geschlechtlichen Arbeitsteilung.“ (Birls u.a., 1999: 30f) Hier ist bei weiteren Forschungen, in denen türkische Familien den Untersuchungsgegenstand bilden, insbesondere auch dann, wenn ältere Arbeiten als Beleg herangezogen werden, ratsam, einen Blick auf die aktuelle Debatte in der Türkei zu werfen und auf neuere türkische Autorinnen zurückzugreifen.

lie versus Kernfamilie operieren. Dies wird der sehr differenzierten türkischen Ge- genwartsgesellschaft gerechter als die unzureichende und immer wiederkehrende Auseinandersetzung um die Gegensätze zwischen „Tradition und Moderne“.

Als Beispiel für diese Forschungsrichtung werden im folgenden Kapitel die Arbeiten der türkischen Sozialpsychologin Çigdem Kağıtçıbaşı vorgestellt:

Die Familienmodelle von Kağıtçıbaşı

Ein treffenderes Konzept als das, das die Großfamilie als die entscheidende Wirtschafts- und Lebenseinheit sieht, bietet das Modell der „functionally extended family“ (Kağıtçıbaşı, 1992: 5). Dieses besagt, dass sich die Mitglieder einer Familie auch bei räumlicher Trennung materiell und emotional unterstützen werden. Dies bestätigen auch die Arbeiten von Potts; Krüger; Krüger/Potts, die den Begriff als „erweiterte Familie“ ins Deutsche übertragen haben. Für den hier beschriebenen For- schungszusammenhang bedeutet dies, dass familiäre Bindungen und Verpflichtun- gen auch dann weiterbestehen, wenn eine Binnen- oder externe Migration erfolgte. Kağıtçıbaşı hat 1990 und 1996 drei Idealtypen⁶³ von Familienmodellen entwickelt, mit denen sie innerfamiliäre Strukturen (ökonomische und emotionale) in einer sich wandelnden Umwelt erfassen kann. Ihr Ziel war es dabei, ein Modell zu entwickeln, das die Interaktion zwischen „Individuum“, „Familie“ und „Gesellschaft“ in unter- schiedlichen Gesellschaftsstrukturen erklärt. Von dem „Beinah-Dogma“ ausgehend, dass sich unterschiedliche Familienstrukturen mit zunehmender Industrialisierung weltweit dem westlichen Prototyp einer individualistisch geprägten Familienstruktur anpassen, führten sie interkulturell ausgelegte Untersuchungen zu der Ansicht, dass sich zwischen dem westlich-industrialisierten Familienmodell und der urban- ländlichen Ausprägung ein dritter Typ herausgebildet hat. Es handelt sich hierbei um ein Modell, das von der wirtschaftlichen Situation aus betrachtet dem Westen zuge- hörig, von den emotionalen Beziehungen her jedoch noch Annäherungen an ein ländlich-urbanes Modell aufweisen kann. Sie bezeichnet diese dritte Form als „emo- tional interdependence family structure.“ (Kağıtçıbaşı, 1996:72ff.) Bevor auf diese dritte Form, die meiner Meinung nach die Familienstrukturen der in Deutschland le- benden Türken sehr gut erfasst, eingegangen wird, sollen hier kurz die beiden kont- rastiven Familienmodelle vorgestellt werden:

63 Kağıtçıbaşı weist explizit darauf hin, dass es sich in den von ihr entwickelten Modellen um „Pro- totypen“ handelt, die in dieser reinen Form nirgends vorzufinden sind. Es geht ihr in erster Linie darum, an Modellen bestimmte gesellschaftliche Phänomene zu verdeutlichen (vgl. Kağıtçıbaşı, 1996: 78).

Im ersten Fall handelt es sich um das **Modell der „interdependence“** (Kağıtçıbaşı, 1996: 78ff.), das für sie typischerweise in ländlich-ruralen Gebieten mit kollektiven Strukturen anzutreffen ist. Es zeichnet sich aus durch:

- einen hohen Grad an verwandtschaftlicher Bindung (culture of relatedness – collectivistic);
- die Mitglieder einer (Groß-)familie sind als Produktionseinheit zu betrachten;
- die Loyalität der Einzelnen gilt dem Kollektiv;
- die sich entwickelnde Persönlichkeit identifiziert sich als Teil der Gruppe;
- die Familien sind meist patrilinear organisiert;
- die Familien gehören geringen sozio-ökonomischen Einkommensgruppen an;
- (viele) Söhne werden als Altersversorgung gesehen, Eltern erwarten von den Kindern materielle Unterstützung;
- der Erziehungsstil ist an Werten wie „Gehorsam“ und „Achtung vor Autoritäten“ orientiert;
- den Frauen kommt ein vergleichsweise geringer Status zu.

Diesem Modell stellt Kağıtçıbaşı kontrastiv das **Modell der „independence“** gegenüber, das sie in westlich-orientierten Industriestaaten mit stark individualistischen Zügen verortet. Dessen Charakteristika sind:

- ein geringer Grad an verwandtschaftlicher Bindung (culture of separateness – individualistic);
- die Generationen leben getrennt;
- die Loyalität gilt dem Individuum selbst;
- die sich entwickelnde Persönlichkeit definiert sich als Individuum und frei von familiären Bindungen;
- die Familien leben in den urbanen, technologischen Zentren;
- in die (wenigen) Kinder wird investiert, sie werden nicht als potentielle Versorger gesehen;
- der Erziehungsstil ist an Werten wie „Eigenständigkeit“ und „Eigenverantwortung“ orientiert;
- den Frauen kommt ein vergleichsweise hoher Status zu (vgl. Kağıtçıbaşı, 1996: 82ff.).

Als Brücke zwischen diesen beiden Modellen hat Kağıtçıbaşı einen dritten Familientyp entwickelt, der in den Gesellschaften anzutreffen ist, in denen unterschiedliche sozio-ökonomische Bedingungen herrschen. Es gibt meiner Ansicht nach, gerade auch jenseits der Polarisierung „agrarisch-rurale Gesellschafts- und Familienformen versus moderne-industrialisierte Formen“, Antworten auf Phänomene in Migrationsgesellschaften und für Migrationsfamilien. Dieses Modell, das im Weiteren ausführlicher dargestellt wird, bezeichnet sie als **Modell der „emotional interdependence“**.

Abbildung 1: A model of emotional interdependence

Context

- Culture
- Culture of relatedness (collectivistic)
- Living conditions
- Urbanization/
- Industrialization
- Increased affluence

Family System

- Socialization Values
- Family/group loyalties + individual loyalties
- Emotional investment in parents
- Emotional/material interdependence values
- Psychological value of child
- Decreased son preference

- Family Structure
- Functionally complex
- Family structure
- Wealth flows toward children
- Nuclear + kin ties
- Low fertility
- Increased women's status

- Family Interaction & Socialization
- Authoritative parenting
- Control + autonomy
- Dependence + autonomy
- Orientation in childrearing
- Intergenerational interdependence
- Development of autonomous – relational self

Causal relationship:



Mutual causation/interaction:



Feedback:



Quelle: Kağıtçıbaşı, 1996: 88 ; Kağıtçıbaşı 1990

Diese Modell beinhaltet Folgendes:

- einen hohen Grad an verwandschaftlicher Bindung der Individuen bei gleichzeitiger finanzieller Unabhängigkeit (Culture of relatedness-collectivistic);
- einen hohen Grad an verwandschaftlicher und familiärer emotionaler Nähe;
- Loyalitäten, die sowohl dem Individuum als auch der Familie oder Gruppe gelten;
- sich entwickelnde Persönlichkeiten, die sich als Individuum definieren, dennoch in emotionaler Verbindung mit der Familie stehen;
- Familien, die eher den urbanen, technologischen Zentren angehören;
- eine hohe emotionale und finanzielle Investition in die (wenigen) Kinder, die nicht mehr als mögliche Versorger angesehen werden;
- eine Abnahme der Präferenz männlicher Kinder;
- einen Erziehungsstil, der sowohl an Werten des „Gehorsams“ wie an „Eigenständigkeit“ und „Eigenverantwortung“ orientiert ist;
- ein zunehmender Status der Frauen (vgl. Kağıtçibaşı, 1996: 87ff.).

Dieses zuletzt dargelegte Modell der „emotional Interdependence“ liefert ein brauchbares Instrumentarium zur Analyse der Familienstruktur der türkischen Familien sowohl in Deutschland als auch in der Türkei. Kağıtçibaşı hat in ihren Forschungen zum „VOC“ (value of children) für die Türkei sowohl die Familienform der „Interdepence“ als auch die der „Emotional Interdepence“ nachgewiesen. An diesem „Wert von Kindern“ für die Eltern und innerhalb der Familie hat Kağıtçibaşı in einer international⁶⁴ angelegten Studie untersucht, inwieweit sich dieser Wert mit zunehmender Industrialisierung, Verstädterung und Individualisierung verändert.

Dabei unterschied sie in der Türkei (sowie in allen anderen untersuchten Ländern) den

- ökonomisch-utilitaristischen Nutzen: Kindern kommt in dieser Form eine wichtige Rolle in Bezug auf die spätere Versorgung der Eltern zu, d.h. als junge Kinder durch Mithilfe im Haushalt und kleine Beiträge zum Familieneinkommen, im hohen Alter erwarten die Eltern von ihren Kindern einen Geld- und Hilfetransfer. Hier steht der ökonomische Nutzen durch die Kinder den finanziellen Ausgaben für das Aufziehen der Kinder gegenüber und muss abgewogen werden. In Gesellschaften mit gering ausgebauter bzw. nicht vorhandener Alterssicherung überwiegt der erwartete finanzielle Nutzen. So gaben 77 % der in der Türkei befragten Ehepaare an, einer der Gründe Kinder zu bekommen, sei die Sicherung der Altersversicherung. In Deutschland betrug dieser Anteil lediglich 8 %. Doch auch innerhalb der Türkei waren die Zahlen sehr unterschiedlich. So gaben 100

⁶⁴ Die Studie wurde durchgeführt in Korea, Philippinen, Singapur, Taiwan, Thailand, Türkei, Indonesien, USA sowie in Deutschland.

% der Eltern in den am wenigsten ökonomisch entwickelten Gebieten an, die Kinder im Sinne einer Altersversicherung zu brauchen, während dieser Anteil in den städtischen Zonen nur noch bei 40 % lag. Neben der wirtschaftlichen Lage wurde die Bildung als der zweite Faktor ausgemacht. Je höher die Bildungsschicht, umso geringer wird der ökonomische Nutzen der Kinder bewertet und umso stärker steigt der psychologische Nutzen. Der ökonomische Nutzen ist sehr eng mit einer hohen Fertilität verbunden, weil nur eine Vielzahl von Kindern die finanzielle Absicherung im Alter sichert, wobei man hofft, dass genügend überleben werden (vgl. Kağıtçıbaşı, 1996: 80f.).

- psychologischen Nutzen: Hier spielen die Kinder keine Rolle mehr in der wirtschaftlichen Versorgung der Familie, sondern werden als Quelle von Liebe, Freude, Stolz und stark individualisierten Eltern-Kind-Beziehungen gesehen. Söhne zu gebären, wird weniger wichtig. Mit steigendem psychologischen Nutzen ändern sich auch die Erziehungsstile. Wie bereits beschrieben, wird sich langsam ein Wechsel von einem autoritären Erziehungsstil, der als Maßgabe den Gehorsam und den Respekt vor Älteren, Eltern und jedweden Autoritäten sieht, zu einer Erziehung vollziehen, die zudem Werte wie Selbstverantwortung fördert (vgl. Kağıtçıbaşı, 1996: 80).

Kağıtçıbaşı hat diesen Wandel in den Familien auf der Basis eines utilitaristischen Nutzenmodells weiterentwickelt und in dem Familienmodell der „emotional interdependence“ erläutert. Dieses Modell möchte sie bewusst nicht als ein Übergangsmodell von einer ruralen in eine industrialisierte Gesellschaftsform verstanden wissen, vielmehr sieht sie in ihm eine unabhängige dritte Form eines Familienmodells. Kağıtçıbaşı hat dieses Modell nicht auf Familien in der Migration angewendet, aber gerade dies erscheint mir sinnvoll. So sind bereits die unterschiedlichen Familienstrukturen, die vor der Migration in der Türkei vorzufinden waren, mit diesen Modellen gut zu erfassen. Darüber hinaus bietet es die Möglichkeit, den Wandel in türkischen Familien in der Migration sinnvoll und empirisch belegbar festzustellen und zu überprüfen.

Weitere Forschungen in Bezug auf Familienstrukturen

Zum besseren Verständnis, insbesondere auch des in der Literatur verbreiteten Bildes über türkische Familienstrukturen, möchte ich nachstehend skizzieren, mit welchen Kategorien bisher Familienstrukturen in der Türkei und in der Migration beschrieben wurden. Die Analysen leben meist von der Darstellung einer Polarisierung zwischen ländlich-rural-traditionell versus städtisch-industrialisiert-modern:

Das Folgende, was sich in dieser und leicht abgeänderter Form in vielen Studien zu türkischen Familien finden lässt, entspricht Kağıtçibaş Struktur der „Interdependence“-Familie:

In stärker traditionell geprägten Gebieten gewinnt die Frau durch die Geburt von Kindern an Ansehen. Insbesondere die Geburt von Söhnen hebt ihren gesellschaftlichen Stellenwert. Die Söhne garantieren ihr und der Familie Schutz und Versorgung im Alter. Im Gegenzug schützt sie ihre Söhne vor disziplinarischen Maßnahmen des Vaters und verbündet sich mit ihnen gegen den Vater: „In many cases, mothers and sons unite in rejecting the father's authority, not only to prevent his arbitrary decisions as in the past, but also to force him to accept new models of behavior or new values.“ (Kiray, 1976: 267) In den Studien aus den 1970er und 1980er Jahren wird die Mutter-Sohn-Beziehung als dauerhafter und intensiver dargestellt als die Beziehung zwischen Eheleuten. Dies ist vielleicht ein Relikt aus einer Zeit, in der Ehen weniger auf der Basis emotionaler Zuneigung geschlossen wurden. Doch auch dies kann nicht verallgemeinert werden, da es für junge Leute Möglichkeiten gab, auch gegen den Willen der Eltern und auf der Basis individueller Zuneigung zu heiraten, notfalls durch die Entführung der Braut mit deren Einverständnis. Die Mutter wird als die Ansprechpartnerin ihrer Kinder in emotionalen Angelegenheiten beschrieben, an die sich Söhne und Töchter beispielsweise in Heiratsfragen wenden. Sie wird als die Vermittlerin zwischen Kindern und Vater dargestellt, die aufgrund ihres geschickten Taktierens Konflikte entschärft und im Sinne ihrer Kinder zu lösen versucht. Der Vater wird als die bestimmende Autoritätsperson gesehen, die in letzter Instanz die Entscheidungen trifft. Kiray stellte fest, dass es die Frauen und Mütter sind, die Neuerungen in die Familien bringen und dabei dem Mann und Vater den Glauben lassen, er habe noch die volle Autorität über die Familie. Kiray ging 1976 noch davon aus, dass die Väter und Ehemänner an ihrer Autorität festhalten möchten:

„It seems that this reluctance⁶⁵ is not because fathers consider such conflicts to be ordinary, or even that they have no complaints, but rather because they are resisting the new way of life and are sure that they will succeed in solving the problem according to their own wishes. Usually, however, a father will agree to accept his son's demands, although it is only through the skilful persuasion of his wife that it seems as so though he gave his consent by using this own judgment, thus leaving his authority intact.“ (Kiray, 1976: 266)

Nach Kiray erscheinen die Männer als diejenigen, die sich Neuerungen widersetzen, und die Frauen als die Trägerinnen eines nicht weiter definierten Fortschritts. Über-

65 Gemeint ist hier die Einsicht des Vaters, dass überhaupt Konflikte zwischen ihm und seinen Kindern bestehen.

all dort, wo sich das Verhältnis zwischen den Ehepaaren mehr zu einem kooperativen System wandelt, sieht sie das als Beleg dafür, dass die absolute Macht der Männer schwindet. Damit beschreibt Kiray die beiden Familienmodelle von Kağıtçıbaşı, nämlich einerseits das Modell der „interdependence“, an dem ihrer Erkenntnis nach vor allem der türkische Mann festhält, während sich die Frauen von den Männern scheinbar unbemerkt so verhalten, wie es Kağıtçıbaşı in ihrem Modell der „emotional interdependence“ beschreibt.

Eines der Symbole, das immer wieder mit unterschiedlicher Machtverteilung gleichgesetzt wird, ist die beobachtete Trennung zwischen Räumen (Orten), an denen sich vornehmlich Frauen und in erster Linie Männer aufhalten (z.B. Baumgärtner-Karabak/Landesbeger; Meske; Ausnahme: Kleff, der dem eine andere Deutung gibt).

Die Arbeiten von Kağıtçıbaşı, aber auch die Ansätze von Olson, Lloyd und Fallers, geben die Möglichkeit diese Strukturen und den diagnostizierten Wandel differenzierter zu betrachten. Diese Wissenschaftler/innen gehen davon aus, dass es sich bei der Unterteilung in Orte, die den Männern vorbehalten sind und Sektoren, in denen sich vornehmlich Frauen aufhalten, um zwar getrennte, doch auch gleichwertige Bereiche handelt, in denen allen Akteuren/innen eine hohe Autonomie zugestanden wird. Gerade auch europäische Wissenschaftler/innen haben aus den getrennten Bereichen den Schluss gezogen, dass es sich hierbei um ein Autoritätsgefüge mit unterschiedlichem Status handelt, und dass Männer die Familie nach außen vertreten, während Frauen für den inneren Bereich zuständig sind. Es gibt mittlerweile zahlreiche Studien, gerade auch von Wissenschaftlern/innen aus der Türkei bzw. von Forschern/innen, die selbst länger in der Türkei gelebt haben, die diese separierten Lebensbereiche unter anderen Aspekten betrachten. So stellen Lloyd und Fallers, wie im übrigen auch bereits 200 Jahre zuvor Lady Montagu, fest:

„My conclusion, which may seem paradoxical, will be that the women of this secluded world are in many respects more independent than the ‚emancipated‘ women I know in Europe and America.“ (Lloyd/Fallers, 1976: 246)

Das Forscherpaar stützt seine Aussagen auf Beobachtungen der „Männer- und der Frauenwelt“, in denen sie feststellten, dass beide Gruppen über ein hohes Maß an Autonomie, sozialer und emotionaler Sicherheit sowie an Entscheidungsmöglichkeiten verfügen.

„Thus, the women’s world has a complex social structure of its own, quite apart from the occupational roles filled by some women in the public sphere. Women organize, conduct and participate in a wide range of work activities, sociability and ceremonies at a distance from the world of men. To it they bring their own leaders, skilled specialists

and loyal followers. The separate structure allows freedom of action for women, away from men.“ (Lloyd/Fallers, 1976: 253)

Frauen und Männer suchten ihre Ansprech- und Freizeitpartner/innen nicht unbedingt in der Partnerschaft, sondern erwarteten diesen Austausch eben von der Frauen- bzw. Männergruppe. Die stärkere Konzentration auf die Kernfamilie und der Verlust gewohnter Strukturen, beispielsweise durch Binnen- oder Emigration führe dazu, dass die gegenseitige Abhängigkeit und das aufeinander Bezugensein eines Paars stärker anwachse, was in ihren Augen besonders für die Frauen zu einer stärkeren Abhängigkeit vom Mann führe (vgl. Lloyd/Fallers, 176: 255). Diesen Wandel sieht Olson nicht. Sie geht davon aus, dass es auch im städtischen Umfeld dabei bleibt, dass diese getrennten Lebensbereiche, die sie als „duofocal family structure“ bezeichnet (Olson, 1982: 36ff.), bestehen bleiben. Für die Beziehungen, die Mann und Frau jeweils getrennt voneinander pflegen, verwendet sie den Begriff des sozialen Netzwerkes. Die jeweiligen Bezugspersonen sind entweder die Gruppen, die bereits im Verlauf der Kindheit eine wichtige Rolle gespielt haben, oder sie rekrutieren sich wieder aus dem Feld der neuen Nachbarn/innen, Arbeitskollegen/innen. Bereits in der Kindheit kommt diesen gleichgeschlechtlichen Gruppen ein großer Stellenwert bei der Sozialisation der Kinder und Jugendlichen zu. Dies ist der einzige Ort, an dem sie ohne Hierarchisierung, ohne ältere Autoritätspersonen miteinander umgehen können (vgl. Kleff, 1985: 27).

Auch nach der Heirat wird von den Gruppen erwartet, dass die alten Beziehungen aufrechterhalten werden.

„After marriage, then the couple's respective networks of friends and/or relatives will expect each of them to continue cooperating and socializing separately with their old predominantly same-sex-group, much as before their marriage, although their new responsibilities as a married man and woman are also recognized.“ (Olson, 1982: 52)

Kağıtçıbaşı ist in ihrer Arbeit nicht näher auf ein sich möglicherweise änderndes Verhältnis zwischen den Ehepaaren eingegangen. In der Untersuchungsgruppe der hier vorliegenden Arbeit wird zu analysieren sein, ob die Ansicht Lloyd und Fallers zutrifft und die Abhängigkeit der Frau von dem Mann größer wird, oder ob sich die Beobachtung Olsons bestätigt , dass auch im städtischen Bereich die separierten Lebenswelten vorherrschend bleiben. Oder ob sich letztendlich die Gattenbeziehung in einer von diesen Forschern/innen nicht antizipierten Weise ändert.

7. *Exkurs: Ehre und Geborsam*

Neben den separierten Lebenswelten trifft man in den einschlägigen Werken zur Türkei, zur Familienstruktur und zu Erziehungsvorstellungen immer wieder auf die Worte „Eh-

re“ und „Gehorsam“. Auch in den Interviews tauchen diese Begriffe häufig auf. Daher möchte ich diese etwas näher erläutern:

Die Eltern zu ehren ist nicht nur eines der zehn Gebote der christlichen Welt, sondern ist auch zentraler Bestandteil der türkischen Erziehung. In einer multinational angelegten Studie über die Werte, die Kindern tradiert werden und was man dafür von den Kindern erwartet, antworteten die türkischen Befragten: „Thus, in the Turkish VOC study, among characteristics most and second most desired in children, ‚to obey their parents‘ was the most prominent, chosen by 61 % of men and 59 % of women, contrasted by much lower importance of ‚to be independent and self-reliant‘ (Chosen by 17 % of men and 19 % of women).“ (Kağıtçıbaşı 1982, zit. in Kağıtçıbaşı, 1996: 82) Für Kağıtçıbaşı stellt dies ein Indiz für eine Familienstruktur dar, die noch stärker an dem Familienmodell der „Interdependence“ ausgerichtet ist.

Die unterschiedlichen Konzepte, die sich hinter den Begriffen „Ehre“ und „Gehorsam“ verbergen, sind mit dem einen deutschen Wort: „Ehre“ nur unzureichend ausgedrückt. In der Türkei unterscheidet man drei zentrale Begriffe:

Sayı ist zu übersetzen mit Respekt oder Ehrerbietung. Darunter versteht man das respektvolle Verhalten gegenüber Autoritäten. Kinder bringen „Sayı“ den Eltern und den älteren Geschwistern entgegen; die Eltern ihren Eltern; die Schwiegerkinder den Schwiegereltern; die Angestellten den Führungskräften und alle miteinander staatlichen Autoritäten. Zu diesem respektvollen Verhalten zählt, dass man in Gegenwart ranghöherer Personen darauf achtet, nicht zu rauchen, nicht die Beine übereinanderzuschlagen und sich diesen gegenüber höflich verhält. In der vorliegenden Studie ist es vor allem die „Sayı“, in dieser Form der Ehrerbietung, die die türkischen Männer bei den türkischen und deutschen Jugendlichen vermissen. „Sayı“ ist es auch, was die befragten Eltern in der VOC – Studie von ihren Kindern erwarteten.

Şeref. Auch hier geht es um Anerkennung, allerdings eher in der Gesellschaft. „Şeref“ besitzt ein Mensch durch sein Verhalten, durch ein offenes und ehrliches Leben. Diese Ehre kann schon durch ein falsches Wort verletzt werden und erfordert dann Satisfaktion. „Damit ähnelt die şeref in ihrer Ausprägung dem westeuropäischen Ehrbegriff des 19. Jahrhundert.“ (Akgün, 1996: 97)

Schließlich gibt es noch den Begriff **Namus**, der immer dann im Vordergrund steht, wenn die Ehre einer Frau und damit all ihrer männlichen Verwandten auf dem Spiel steht. Es geht hier um einen in erster Linie sexuell geprägten Begriff. Als Frau und Mädchen kann man sich seine „Namus“ nur dann reinhalten, wenn man sich vorehelichen Geschlechtsverkehrs enthält und auch in der Ehe monogam lebt. Mit der Verletzung der „Namus“ einer Frau wird auch die „Şeref“ der Männer ihres Umfeldes angegriffen (vgl. ebd.: 97).

Die unterschiedlichen Formen der Ehrerbietung, der Respekt vor Älteren, vor Autoritäten und die Akzeptanz dessen, was diese Autoritäten sagen und verlangen, spielte vor allem für die Männer der hier vorliegenden Studie eine große Rolle. Die Befragten selbst thematisieren den Fakt, dass sich diesbezüglich in der Türkei ein Wandel vollzogen hat.

Das vorliegende Kapitel möchte eine Alternative zu den weit verbreiteten Aussagen zu Familienstrukturen in der Türkei aufzeigen. Die Wanderung türkischer Arbeitsmigranten/innen nach Deutschland wurde in der Migrationsforschung als krasser Übergang zwischen ruralen-antiquierten Familienstrukturen hin zu einer westlich orientierten, modernen Industriegesellschaft gesehen. Dieser Übergang führt not-

wendigerweise zu Anpassungsproblemen, Orientierungslosigkeit und dem Gefühl des Verloreneins in einer Welt, deren Werte nicht bekannt seien. „Zwischen allen Stühlen“, „Kulturkonflikte“ „Morgens Deutschland, abends Türkei“ sind nur einige Schlagworte aus der interkulturellen Debatte, die versuchen, diesbezügliche Konflikte zu beschreiben. Aus der türkischen Familienstrukturforschung kommt mit den Arbeiten von Kağıtçıbaşı ein Modell, das es erlaubt, jenseits der Polarisierung ländlich versus städtisch; Agrarwirtschaft versus industrialisierte Welt, Kleinfamilie versus Großfamilie, Türkei versus Deutschland und den entsprechenden, damit verbundenen Zuschreibungen, Strukturen innerhalb von Familien besser zu verstehen und zu analysieren.

Das von ihr entwickelte Modell der „emotional interdependence“ trifft sowohl auf eine sich wandelnde Gesellschaftsstruktur in der Türkei zu, als auch auf die Bedingungen, die in der Migration vorgefunden werden. Mir erscheint es daher sinnvoll, die Selbstverortungen der türkischen Männer unter diesen Gesichtspunkten zu betrachten. Die von Kağıtçıbaşı entwickelten Modelle geben (einige wenige) Hinweise auf familienbezogene Rollen türkischer Männer in den jeweils unterschiedlichen Familientypen. In der vorliegenden Arbeit sollen diese familienbezogenen Rollen für die Männer am empirischen Material überprüft und ausgearbeitet werden.

Zwischenbilanz

Genauso wenig wie in Deutschland gibt es in der Türkei „den typischen Mann.“ Zentrale Formen türkischer Männlichkeit waren in der Geschichte „der Familienpatriarch der Oberschicht“, der die Geschickte der ihm unterstellten Familienmitglieder lenkte. Ihm stand in den Wohnvierteln „der Kabadayı“ gegenüber, der sich für die Ehre seines Wohnviertels und der darin lebenden Bewohner/innen einsetzte. Unter Atatürk wurde ein neuer Typ Mann kreiert, der an westlichen Vorbildern orientiert war und der bald auf seinen bäuerlichen aus dem Osten kommenden Geschlechtsgenossen mit Verachtung herabsah. Dieser Riss durch die türkische Gesellschaft, bedingt durch die massive Verwestlichisierungspolitik Atatürks, ist bis heute spürbar und gerade Anfang der 1990er Jahre in der Debatte um „black and white Turks“ wieder sichtbar geworden.

In der türkischen Frauenforschung wird der Mann besonders in seiner Rolle als Familienpatriarch wahrgenommen. Die Auflösung dieses Patriarchats und damit einhergehend eine Änderung der Geschlechterverhältnisse ist eines der dringlichsten Themen der Frauenforschung.

ZUSAMMENFASSUNG DES KAPITELS 2

Obgleich die Literatur zu „Türken“ in Deutschland mittlerweile unübersehbar geworden ist, ist erstaunlich wenig über „den türkischen Mann“ bekannt. In der Literatur fällt auf, dass das angebliche Wissen um die türkischen Männer entweder aus Aussagen der Frauen und Kinder über ihre Männer und Väter stammt bzw. aus Arbeiten, vornehmlich deutscher Autoren/innen, die einmal getroffene Aussagen auch über einen längeren Zeitraum hinweg immer wieder zitieren und damit neu reproduzieren. Ausnahmen bilden hier u.a. die Arbeiten von Nauck, Schiffauer, Westphal und Firat auch deshalb, weil diese Wissenschaftler/innen eigenständige Forschung betrieben haben und von daher zu einem differenzierteren Bild kommen.

In beiden Gesellschaften ist das Männerbild nicht fest definiert und ständigem Wandel unterworfen. Dies hat auch einen unmittelbaren Einfluss auf die befragten Männer aus dem Sample. In meiner Untersuchung handelt es sich um Männer aus der Türkei, die teilweise seit über 40 Jahren in Deutschland leben. In beiden Ländern waren sie mit unterschiedlichen sich wandelnden Männerbildern konfrontiert. In der Türkei existierten zu ihrer Zeit die patriarchal organisierte Großfamilie neben Kleinfamilien und Familien, die trotz räumlicher Trennung den Familien- und Versorgungshaushalt aufrechterhielten. Je nach Herkunftsregion, sozialer Schicht und Mobilität im eigenen Land, wurden die Männer bereits in der Türkei mit unterschiedlichen Männerbildern konfrontiert.

Das Leben in Deutschland führte dazu, insbesondere auch dann, wenn eigene Kinder vorhanden sind, die hier aufwachsen, die hiesigen hegemonialen Männlichkeitsvorstellungen wahrzunehmen und eine eigene Position dazu zu entwickeln. „Eine aktive Auseinandersetzung mit bestimmten Situationen und der Versuch, sich eine eigene Lebensweise zu konstruieren, sind ganz entscheidend bei der Entstehung des sozialen Geschlechts.“ (Connell, 1999: 137) In dem Prozess der Auseinandersetzung mit den Anderen, sowohl den Deutschen als auch mit anderen Türken, wird dabei der eigene Standort deutlicher. Es ist dieser Prozess der Auseinandersetzung, der Thematisierung der eigenen und der fremden Position, in dem Bilder von Männlichkeit deutlich werden. Die Sichtbarmachung dieses Prozesses der Auseinandersetzung mit der eigenen Position zu Männlichkeitsbildern und -rollen, wird das Ziel dieser Arbeit sein.

