

DER PLATZ IN DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT

Die vorliegende Arbeit möchte die Musikknutzung türkischer Jugendlicher beschreiben, sie aber auch in Beziehung zu ihrem Leben in Deutschland setzen. Deshalb soll abschließend betrachtet werden, welchen Platz in der deutschen Gesellschaft die befragten türkischen Jugendlichen für sich sehen, beanspruchen oder erhoffen. Um hiervon ein umfassendes Bild zu gewinnen, sollen über die aktuelle Lebenssituation hinaus, wie sie im Kapitel „Relevante Aspekte der Lebenssituation der Befragten“ skizziert wurde, grundlegende Sichtweisen, Orientierungen und Aspekte einer längerfristigen Lebensplanung dargelegt werden.

„Bilder in den Köpfen“

Menschen machen sich Bilder von anderen Menschen, von Situationen und der Welt. Diese Bilder stellen zum einen einen kognitiven Vereinfachungsprozess dar, der es Menschen ermöglicht, mit dem Überfluss und der Komplexität der auf sie einströmenden Informationen umzugehen.¹ Zum anderen kommen ihnen wichtige psychische und soziale Funktionen zu. Die Bilder, die sich Menschen von Personen und Gegebenheiten machen, ermöglichen es ihnen, sich schnell und präzise in einer komplexen sozialen Umwelt zu orientieren. Darüber hinaus können sie ein Zusammengehörigkeitsgefühl fördern oder bestätigen und so eine Abgrenzung gegenüber Außengruppen ermöglichen.

Das Bild, dass sich die Befragten von ‚den‘ Deutschen machen, fällt sehr homogen aus.² Die Befragten beschreiben Deutsche als anderen Menschen gegenüber distanziert und reserviert, so zum Beispiel Halide: „Typisch deutsch

- 1 Mit diesem Aspekt beschäftigt sich die zeitgenössische Stereotypenforschung. Der Begriff Stereotyp beschrieb zunächst wertneutral das Phänomen, dass Menschen Generalisierungen oder eben Bilder von Menschen, Umständen oder der Welt an sich finden, wobei diese Menschen oder Umstände eigentlich komplexer als diese Bilder sind. Im Laufe der Zeit veränderte sich die Bedeutung des Begriffes. Stereotype wurden immer mehr als „inkorrekte, rigide, negative und sozial geteilte Einstellungen“ aufgefasst und der Begriff war damit eindeutig negativ belegt, Barbara Schörner: Soziale Stereotype und Selbstbeurteilung. Eine empirische Analyse am Beispiel Altenhilfe, Wien: VWGÖ 1993, S. 55. Seit der so genannten kognitiven Wende liegt das Hauptaugenmerk der Stereotypenforschung auf dem Nutzen, den solche Bilder für „das begrenzte kognitive System des Menschen haben“, Corina Becker: Vorurteile, Stereotype und Perspektivenübernahme: Eine sozialpsychologische Studie, unveröffentlichte Diplomarbeit, Bielefeld 1999, S. 10.
- 2 Die Befragten waren zumeist der Ansicht, dass man nicht von ‚den‘ Deutschen sprechen könne und fühlten sich nicht wohl damit, solche Verallgemeinerungen abzugeben.

finde ich auch, irgendwie ist das so unlocker. Auch nicht bei allen. Ich habe auch ganz viele deutsche Freunde und Bekannte, die sind viel lockerer und viel cooler als die meisten [Deutschen, M.W.]. Aber es ist irgendwie so eine Unlockerheit, eine Distanz immer da.“ Auch Yasemin sieht eine solche Distanziertheit. Ihrer Ansicht nach können Deutsche diese nur mit Alkohol oder anderen Drogen überwinden.

„Distanziertsein finde ich typisch deutsch. So ein bisschen unterkühlt. Das finde ich typisch deutsch. Ich finde, dass Deutsche grundsätzlich ihre Emotionen nicht richtig ausleben können. Ich weiß nicht. Die sind unheimlich disziplinierte Menschen und die schaffen es irgendwie nicht, aus sich raus zu kommen. Also, wenn dann mit Alkohol. Dann geht es schon. Oder ein paar Extasy-Tabletten. Grundsätzlich finde ich, dass die nicht so aus sich rausgehen können.“

Gleichzeitig wird Deutschen in diesem Zusammenhang von anderen Befragten zugeschrieben, dass sie ständig feiern. Levent und Okan, der keinen Alkohol trinkt, thematisieren, dass für Deutsche mit Feiern immer Alkoholkonsum verbunden sei: „Typisch deutsch. [...] Dass sie ziemlich exzessiv feiern. Zum Beispiel Oktoberfest und so was. Das gibt es, glaube ich, in der Türkei nicht in dem Maße. Viel Trinken und all so was“ meint Levent, und Okan: „Typisch deutsch ist eigentlich, dass immer gefeiert wird. Zum Beispiel an Karneval oder Silvester. Das ist eigentlich bei den Türken eher weniger so. Und natürlich das Bier. Dass jeder Deutsche eigentlich trinkt. Ich habe noch keinen einzigen getroffen, der nicht trinkt.“

Das Bild, das man sich von anderen macht, kann nicht ohne Bezugspunkte entstehen. Dies zeigt sich auch darin, dass die Befragten in der Regel den Vergleich zur Türkei ziehen, um ihre Bilder zu verdeutlichen. Auch Nazan empfindet Deutsche als reservierter. Sie zieht den direkten Vergleich zur Türkei und sieht so auch mögliche Nachteile für ihre persönliche Situation:

„Im Unterschied zu typisch türkisch würde ich deutsch eher als nicht verschlossen, aber schon kühler als jetzt die türkische Mentalität beschreiben. Ja, nicht offen im Sinne von auf einen zugehen oder so. In Deutschland ist es schwieriger, Kontakte zu machen, wenn du hier neu bist, als in der Türkei. Da würde jeder direkt auf dich eingehen und es ist lockerer. Hier ist es schwieriger.“

Viel stärker als die Deutschen zugeschriebene Unterkühltheit und Verschlossenheit werden aber Pünktlichkeit, Ordnung und Vorgabentreue angesprochen. Beispielhaft dafür sind Taner und Güven. Taner sieht Deutsche vor allem an Vorgaben und Regeln gebunden, selbst wenn es keine plausiblen Gründe dafür gibt:

„Was ich auch typisch deutsch finde ist, dass die Deutschen so streng an irgendwelche Sachen gebunden sind manchmal, dass die zum Beispiel an einer roten Ampel, hier vorne ist das jetzt eben wieder passiert, ich finde das wahnsinnig. Es kommt kein Auto. Es ist kein Kind in der Nähe. Ich meine, wenn ein Kind in der Nähe ist oder gegenüber oder sonst was, das ich sehen kann, dann finde ich es echt schlimm, über eine rote Ampel zu gehen. Dann, finde ich, muss man einfach stehen bleiben. Aber

wenn kein Kind in der Nähe ist, keine Gefahr besteht, kein Auto weit und breit, dann gehe ich über die rote Ampel, mein Gott, was soll ich denn warten. Das finde ich auch typisch deutsch, diese Gesetzbindung. Diese strenge Gesetzbindung.“

Taner kann diesem den Deutschen zugeschriebenen Charakterzug aber auch Positives abgewinnen:

„Was ich noch typisch deutsch finde ist, dass die Menschen hier bestimmte Sachen einhalten können. Wenn etwas abgemacht wurde, dann ist das auch abgemacht. Dann wird das auch eingehalten. Das finde ich typisch deutsch und das finde ich sehr, sehr positiv. Und das fehlt wiederum zum Beispiel in der Türkei.“

Wie Taner schreibt auch Güven Deutschen ein zu striktes Festhalten an Vorgaben und Regeln zu. Auch er zieht sofort den Vergleich zur Türkei und räumt ein, dass das gegenteilige Verhalten auch negative Folgen haben könne:

„Okay, das typisch Deutsche zum Beispiel [...] ist, dass sie manchmal zu streng mit sich sind und mit der Umgebung an sich. Dass sie strikt an irgendwelchen Gesetzen, an irgendwelchen Vorschriften und Vorgaben festhalten und klammern. Das gibt es bei uns kaum. Okay, das hat, wie gesagt, radikal negative Seiten, dass man das kaum beachtet dort.“

Auch wenn Güven „radikal negative Seiten“ einräumt, spricht er doch sehr liebevoll von einer gewissen türkischen Unzulänglichkeit:

„Das Unprofessionelle, das ist typisch türkisch. [...] Türken neigen dazu, alles zu machen, was ihnen gerade durch den Kopf geht. Ist egal, ob sie es können oder nicht. Und die Deutschen sind da, ja, das hört sich ein bisschen hart an, ein bisschen spießiger. Die sind da ein bisschen intensiver damit beschäftigt zu sagen: Nein, ich mache es erst dann, wenn ich es richtig kann. Wenn ich es nicht kann, versuche ich es erst gar nicht. Das fängt bei dem Automechaniker bei uns an zum Beispiel. Der sagt: Ja, bring deinen Wagen, ich mache das schon. Ich mache da irgendwas. Ich kriege das schon hin, mach dir keine Sorgen. Aber in Deutschland zum Beispiel wird das, man guckt sich das an und sagt: Das ist nicht mein Ding, bringen Sie es zum Nächsten. Oder so ähnlich. Solche Sachen, ja. Von mir aus Ingenieure oder Architekten, die irgendwas machen. Sehr viel Improvisation ist bei uns gefragt. Wobei das hier schon sehr, ich weiß nicht, sehr detailgetreu angegangen wird, alles Mögliche. Manchmal auch zu detailgetreu, dass man es übertreibt hier. Aber wie gesagt, in der Türkei finde ich diese Disziplinlosigkeit ein bisschen störend. Das macht die Türken aber aus.“

Die bislang dargestellten Bilder stellen sich sehr klischeehaft dar und gründen auf einem Vergleich zwischen Deutschen und Türken. Die Befragten vergleichen aber auch TürkInnen, die in Deutschland leben, mit TürkInnen, die in der Türkei leben. Bei diesem Vergleich schneiden die Menschen in der Türkei durchweg besser ab. Ebru sieht insbesondere die in Deutschland lebenden türkischen Jugendlichen kritisch. Zunächst spricht sie über die in Deutschland lebenden türkischen Mädchen und jungen Frauen:

„Unsere türkischen Mädels hier, genauso wie eigentlich die Jungs, finde ich größtenteils wirklich schlimm. Ich finde es zwar traurig, aber es ist wirklich einfach die Mehrheit. Man muss das einfach so sagen. [...] Ich finde, dass sehr viele türkische Mädchen

hier zum Beispiel sehr viel Schminke tragen. Die sehen irgendwie alle gleich aus. Teilweise, entweder sind die Haare alle blondiert, aber auch so hässlich. [...] Bei denen ist wirklich so der Wunsch nach Blondsein einfach. Oder lange schwarze Locken. Und wie gesagt, tierisch viel geschminkt, total fett. Und die erkennt man einfach. Ich weiß nicht, ob man das als Außenstehender erkennt, aber ich höre das auch oft. Ich kriege das oft mit. Zum Beispiel werde ich ganz selten auf Türkin geschätzt.“

Ebenso negativ äußert sich Ebru über die in Deutschland lebenden türkischen Jungen und jungen Männer:

„Die meisten türkischen Jungs hier haben tierisch wenig in der Birne. Fangen echt wenig mit ihrem Leben an. Und sind fixiert auf Klamotten, gut aussehen, Autos und Frauen. Und natürlich erst mal keine Türkin oder vielleicht auch eine Türkin, auf jeden Fall möchten sie alles im Leben erleben und die Frau muss dann aber am Ende Jungfrau sein. Das sind die Leute, die hier sind.“

Völlig anders sieht Ebru hingegen die Jugendlichen, die in der Türkei leben: „In der Türkei ist das wirklich anders. [...] In der Türkei gibt es so viele anständige Jugendliche einfach. Es gibt da natürlich auch genauso gut das Gegenteil [...]. Aber da haben die echt oft mehr in der Birne und eine gute Erziehung. Das fehlt hier irgendwie.“ Auch Alev unterscheidet stark zwischen in Deutschland lebenden TürkInnen und solchen, die in der Türkei leben. Sie spricht von den älteren Erwachsenen, von der Generation, die die Migration nach Deutschland aktiv vollzogen hat. Das Bild, das sie von den in der Türkei lebenden Menschen zeichnet, erscheint äußerst verklärt, wie in den folgenden Äußerungen deutlich wird. Im Gespräch waren sie von einem besonderen Maß an Emotionalität geprägt.

„Ich habe keine gute Einstellung zu den Türken, die in Deutschland leben, oder keine gute Beziehung zu Deutschtürken. Ich liebe und bewundere die Menschen in der Türkei. Ich bewundere sie für vieles. Gerade meine Familie mütterlicherseits ist sehr arm. Ich bewundere sie für ihren Stolz, für ihren Kampf, für deren Stärke. Dass sie hinfallen und trotzdem wieder aufstehen können. Und trotzdem kämpfen und trotzdem glücklich sind in dieser Armut und in diesem Leben, was sie dort führen. Und trotzdem dankbar sind für alles, was sie besitzen, obwohl es echt wenig ist, was sie besitzen. So sind viele Türken in der Türkei.“

Alev äußert hier große Bewunderung für die Menschen in der Türkei, die in armen Verhältnissen leben und dennoch an diesen Verhältnissen nicht zerbrechen. Dieses Leben stellt für sie offenbar eine derartige Herausforderung dar, dass sie z.Zt. plant, später dauerhaft in der Türkei zu leben, obwohl sie sich darüber im Klaren ist, dass damit erhebliche Einschränkungen in Lebensstandard und persönlicher Freiheit für sie verbunden sein werden. Von den in Deutschland lebenden TürkInnen hat sie keine hohe Meinung. Alev spricht sogar von Verachtung manchen älteren TürkInnen gegenüber:

„Und ich muss auch sagen, dass ich viele Türken hier in Deutschland, gerade die ältere Generation, nicht meine Generation, aber Vaters Generation verachte und viele. Ich wurde wirklich erzogen, immer den Älteren gegenüber Respekt zu haben. Und

das habe ich nicht. Ich habe vor vielen älteren türkischen Menschen überhaupt keinen Respekt. Im Gegenteil, ich verachte die meisten. [...] Ich bin mit Türken groß geworden und hatte eine ganz andere Erziehung. Ich war immer schon was anderes. Ich war immer anders als andere türkische Mädchen. Und wurde auch oft deswegen beneidet und hatte auch oft deswegen Probleme mit meinen türkischen Freundinnen und Freunden. Ganz einfach deshalb, ich habe im Laufe der Jahre gemerkt, dass die meisten Türken, die hierhin gekommen sind, einfach in der Zeit stehen geblieben sind, in der sie hierhin gekommen sind, einfach noch in den Sechziger-, Siebzigerjahren. Dass die keinen Schritt nach vorne gemacht haben aus irgendwelchen Ängsten, ihre Kultur zu verlieren, sich anzupassen, deutsch zu werden.“

Alev sieht es als einen zentralen Punkt ihrer Erziehung an, vor älteren Menschen Respekt zu haben. Sie sieht sich aber nicht in der Lage, älteren Menschen Respekt entgegen zu bringen. Ihr Unverständnis über eine fehlende Entwicklung der älteren MigrantInnen und den daraus resultierenden mangelnden Respekt vor vielen älteren Menschen führt sie darauf zurück, dass ihr Vater eben nicht so gewesen sei und sich andere MigrantInnen seiner Generation ebenso wie er hätten entwickeln können:

„Ich habe nie verstanden, warum man nicht die gesunde Mitte davon einfach sucht, wie mein Vater das versucht hat. Für meinen Vater war es mit Sicherheit genauso schwer, eine deutsche Schwiegertochter zu akzeptieren im ersten Moment. Aber letzten Endes hat er eingesehen, wir leben nun mal hier. Hier leben 82 Millionen Menschen und er kann uns zu nichts zwingen. Weil wir einfach das Leben hier kennen, weil wir mit vielen Menschen hier leben. [...] Ich war immer dankbar dafür, weil ich gesehen habe: Die anderen Leute haben sich kein bisschen angepasst. Kein bisschen integriert. Und das habe ich immer verachtet, glaube ich.“

Alev geht davon aus, dass ihr in der Türkei eine andere Erziehung zuteil geworden wäre, und sie ist dankbar dafür, dass ihr Vater versucht habe, „die gesunde Mitte“ dazwischen zu finden. Ihr Vater habe im Laufe der Zeit einen Lern- und auch Anpassungsprozess durchlaufen, von dem sie selbst sehr profitiert habe. Sie räumt ein, dass Menschen Ängste haben könnten, ihre eigene Kultur zu verlieren. Sie unterstellt aber auch anderen, die sich nicht wie ihr Vater im Laufe der Migration gewandelt haben, eine regelrechte Bequemlichkeit, da sie sich nicht um eine solche persönliche Entwicklung bemühen würden:

„Ich kann es verstehen, dass man Ängste hat. Dass man nicht seine Kultur verlieren möchte, nicht das Traditionelle verlieren möchte. Aber ich finde, man kann schon, ich verstehe halt Leute nicht, wenn ich sehe, ich habe eine Freundin, ihre Eltern leben seit 30 Jahren in Deutschland. Die Mutter spricht kein bisschen Deutsch. Und was noch viel, viel schlimmer ist, sie kann nicht lesen und nicht schreiben. Das sind Menschen, wofür ich mich schäme, dass das meine Landsleute sind. Ich kann das nicht nachvollziehen, dass man 30 Jahre in einem Land lebt und die Sprache nicht spricht. Das ist für mich unmöglich. [...] Das sind wirklich Leute, die sind in ihrer Zeit stehen geblieben. Bemühen sich auch gar nicht, sich anzupassen. [...] Dafür habe ich meine Eltern immer bewundert. Sie sprechen zwar kein perfektes Deutsch wie ich, aber sie sprechen Deutsch und sie verstehen dich und können lesen und schreiben. Und meine Mutter hat sich im Alter von 52 Jahren noch hingesetzt und gesagt: Ich mache jetzt meinen Führerschein. Und ich war wirklich immer stolz darauf. Ja, das sind so die Gründe.“

Alev geht davon aus, dass Deutsche ein schlechtes Bild von TürkInnen in Deutschland haben, schreibt aber den TürkInnen zu, Anteil an der Entstehung eines solchen schlechten Bildes gehabt zuhaben: „Das Bild, das viele Deutsche von Türken haben, das haben meine Landsleute sozusagen produziert. Die haben es denen leicht gemacht, so zu denken über uns.“ Alev führt sich selbst als Beispiel dafür an, dass nicht alle in Deutschland lebenden TürkInnen dem Bild entsprechen müssen, das sie selbst von ihnen hat und das sie auch bei der Mehrheitsbevölkerung vermutet. Dass sie diesem Bild nicht entspricht, ist fester Bestandteil ihres Selbstverständnisses geworden:

„Ich habe mich halt immer als Beispiel hingestellt. Ich habe immer gesagt: Ich bin Türkin, ich komme aus einer gläubigen Familie. Mein Vater war dreimal in Mekka, meine Mutter trägt Kopftuch. Beide beten fünfmal am Tag. Und trotzdem trage ich kein Kopftuch. [...] Und ich habe mir oft gewünscht, vielen meiner Freundinnen habe ich einen Vater wie meinen gewünscht. Ich habe innerlich gedacht: Ich wünschte, ihr hättet so einen Vater. Ich habe auch zum Beispiel nie Schläge bekommen zu Hause. Ich kann mich nur an zwei Ohrfeigen erinnern, die ich zu Recht von meinem Vater bekommen habe. Wobei ich bei anderen Freundinnen gesehen habe, wie die Eltern drauflos gegangen sind, vor mir auch. Die mit dem Stock windelweich geprügelt haben. Und ich einfach nur den Kopf geschüttelt habe und mich wirklich tagtäglich für meine Familie, für meine Eltern bedankt habe.“

Wie Alev und zuvor Ebru sprechen auch andere Befragte davon, in unterschiedlichster Hinsicht untypisch zu sein. Derya beispielsweise führt seine ‚Andersartigkeit‘ wie Alev darauf zurück, dass er ‚anders‘ erzogen wurde und ‚anders‘ aufwachsen konnte:

„Ich halte mich selbst auch nicht für typisch türkisch, nein. [...] Ich wurde ganz anders erzogen. Zum Beispiel der Wohnort hier. Im Umkreis von, sagen wir mal, 500 Metern wird hier kein Türke leben. In den ganzen Häusern ist kein Türke. Das haben meine Eltern mit Bedacht so gemacht. Weil, normalerweise würden wir eigentlich in Geisweid [ein Stadtteil von Siegen, M.W.] leben. Das kann ich mal so banal sagen. Weil zu der Zeit, zu der meine Eltern nach Siegen kamen, sind nämlich viele nach Geisweid oder so gezogen. Aber meine Eltern haben das nicht gemacht. [...] Ich würde das übrigens genauso machen. Ich würde zum Beispiel, wenn ich eine Familie hätte und auch Kinder, dann würde ich alles darum geben, dass die vernünftig aufwachsen können. Und das heißt, ich würde nicht in irgendwelchen Punkten leben, wo irgendwie Schlägereien oder was ist, oder Kriminalität oder so was. Und dadurch, dass wir hier leben, ist das eigentlich, doch, hier kann man richtig vernünftig aufwachsen.“

Derya lässt hier Erleichterung darüber erkennen, dass seine Eltern nicht in einen der vorwiegend von türkischen MigrantInnen bewohnten Stadtteile gezogen sind, die er selbst als soziale Brennpunkte bezeichnet, und er spricht auch davon, dass diese bewusst so gehandelt hätten. Verkürzt gesprochen geht er davon aus, dass er zu einem ‚typischen Türken‘ geworden wäre, wenn er in einem dieser Stadtteile aufgewachsen wäre und nicht in einem vorwiegend von Deutschen bewohnten Ort, wo man ‚vernünftig‘ aufwachsen könne. Offenbar hält Derya Prügeleien und Kriminalität für typisch türkisch. Von der Vorgehensweise seiner Eltern ist er derart überzeugt, dass er selbst später auch so handeln würde.

An dieser Stelle verschwimmen die Bilder, die die Befragten von ihrer Bevölkerungsgruppe haben, und die Bilder, die sie bei der Mehrheitsbevölkerung vermuten. Es ist denkbar, aber nicht klar zu erkennen, dass sie die Bilder, die sie bei der Mehrheitsbevölkerung vermuten, und die im Übrigen sehr negativ ausfallen, für sich selbst übernommen haben und als Bezugspunkt für ihre persönliche Verortung und Abgrenzung wählen.

Insgesamt betrachtet herrscht bei den Befragten ein Bild von distanzierten und disziplinierten Deutschen vor. Bemerkenswert ist, dass sowohl Erdenay als auch Ebru ein vergleichsweise negatives Bild von Deutschen zeichnen, obwohl sie beide in einer festen Beziehung mit einem Deutschen leben.³ Die Bilder von Deutschen fallen bei den weiblichen Befragten insgesamt negativer aus als bei den männlichen Befragten, allerdings stammt auch das einzig unumwundene gute Bild von Deutschen von einer weiblichen Befragten. Die Befragten unterscheiden deutlich zwischen TürkInnen in Deutschland und in der Türkei. Von den in der Türkei lebenden TürkInnen wird ein viel positiveres Bild gezeichnet. Sowohl bei Frauen wie bei Männern scheinen die in Deutschland lebenden türkischen Männer das Bild von TürkInnen in Deutschland stärker und negativer zu beeinflussen als die türkischen Frauen. Dies mag darauf zurückgeführt werden, dass im Alltag, aber auch in Forschung und Medien männliche Migranten deutlicher und häufig negativer in Erscheinung treten als weibliche. Es lassen sich keine Unterschiede in den gezeichneten Bildern im Hinblick auf das Alter der Befragten oder ihre Aufenthaltsdauer in Deutschland feststellen. Allenfalls im Hinblick auf das Geschlecht fällt ein Unterschied auf: Die weiblichen Befragten zeichnen von Deutschen und insbesondere von in Deutschland lebenden TürkInnen ein eher negatives Bild, das bei den männlichen Befragten neutraler ausfällt. Viele der Befragten sprechen davon, sich selbst nicht für typisch türkisch zu halten. Dies geschieht in Abgrenzung zu einem negativen Bild, das sie selbst von TürkInnen in Deutschland haben, oder einem ebenfalls negativen Bild, das sie bei Deutschen vermuten.

Der unbequeme Platz zwischen den Stühlen

Gilt es, die Situation türkischer Migrantenjugendlicher zu beschreiben, wird wohl kaum ein Bild so oft herangezogen wie das der zwei Stühle, die die deut-

- 3 Dieses Phänomen ist aus der Stereotypenforschung bekannt und wird mit Mechanismen der selektiven Wahrnehmung und Interpretation erklärt. Eigentlich liegt die Annahme nahe, näherer Kontakt oder überhaupt Kontakt mit stereotypisierten oder vorurteilsbehafteten Bevölkerungsgruppen müsse zu einer Veränderung der Einstellungen gegenüber diesen Gruppen führen, da durch Kontakt der Facettenreichtum der Gruppen deutlich werden müsse. Selektion auf den unterschiedlichsten Ebenen des menschlichen Informationsverarbeitungsprozesses führt aber dazu, dass auch bei Kontakt in erster Linie genau die Aspekte der anderen Person oder Gruppe wahrgenommen, verarbeitet und gespeichert werden, die einem bereits vorhandenen Bild entsprechen und es so sogar verfestigen können, vgl. C. Becker: Vorurteile, Stereotype und Perspektivenübernahme, S. 24f.

sche und die türkische Kultur und Gesellschaft darstellen. Das Bequemste wäre in dieser Situation oder besser gesagt in diesem Bild, sich für einen der beiden Stühle zu entscheiden. Die türkischen Jugendlichen aber, so funktioniert das Bild weiter, nehmen zwischen den Stühlen Platz oder scheitern von vornherein darin, sich niederzulassen. Bis hierher gedacht, ist das Bild von den zwei Stühlen wenig geeignet, um die Situation von Migrantenjugendlichen zu fassen. Will man aber dabei bleiben, sollte man bedenken, wie oft man von einem Stuhl wieder aufsteht, dass sich die Situation häufig verändert hat, wenn man zu seinem Platz zurückkehren möchte, dass man manchmal auch gar nicht sitzen möchte, sondern lieber ein paar Schritte gehen oder vielleicht liegen, und dass es nicht immer eine tiefere Aussage haben muss, welchen Stuhl man wählt.

Viele Jugendliche mit Migrationshintergrund wehren sich gegen die Vorstellung, als einzige vor zwei solche Stühle gestellt zu sein. Vergleichbare Situationen erleben die meisten Menschen und das immer wieder, und solche Situationen können äußerst banalen Charakter haben: Empfindet und handelt beispielsweise ein Mensch, der auf dem Land aufgewachsen ist und in einer Großstadt lebt, wie ein Städter oder wie ein ‚Landeier‘? Die Migrantenjugendlichen wollen nicht als Opfer einer einzigartigen Situation gesehen werden, denn ihre Aushandlungsprozesse haben universelleren Charakter. Die Möglichkeiten, aber auch die Notwendigkeiten zu wählen sind allgemein gestiegen (Individualisierungsthese, s.o.). Der Soziologe Ronald Hitzler spricht von einem „strukturellen Problem fehlender verbindlicher symbolischer Sinngebung“ – und dies nicht in Bezug auf Migrantenjugendliche, sondern auf den modernen Menschen schlechthin.⁴ In dieser Situation sei die/der Einzelne „typischerweise in eine Vielzahl von disparaten Beziehungen, Orientierungen und Einstellungen verstrickt“ und „mit ungemein heterogenen Situationen, Begegnungen, Gruppierungen, Milieus und Teilkulturen konfrontiert“.⁵ Daraus resultiert, dass sie/er „mit mannigfachen, nicht aufeinander abgestimmten Deutungsmustern und Handlungsschemata umgehen muß“.⁶ Der Mensch lebt inmitten zersplitterter, nicht mehr zusammenhängender Teilorientierungen und muss sich daraus einen Sinn zusammenbasteln („Sinnbasteln“). Ihm werden dabei ständig Sinnangebote gemacht, zwischen denen er sich entscheidet, ohne sich so zwangsläufig langfristig zu binden. Mit jeder Entscheidung aktualisiert und thematisiert er nur einen Aspekt seiner Person.⁷

Für türkische Jugendliche in Deutschland stellt ihre türkische Herkunft eine mögliche unter weiteren Ressourcen für dieses Sinnbasteln dar. Es handelt sich dabei um eine durchaus problematische Ressource. Gülay, die jüngste der Befragten, gibt an, sich schlicht an deutschen Wertvorstellungen und Maßgaben

4 Ronald Hitzler: *Sinnbasteln. Zur subjektiven Aneignung von Lebensstilen*, in: Gerhard Fröhlich/Ingo Mörrh (Hg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*, Frankfurt/Main: Campus 1994, S. 75-92, S. 82.

5 Ebd., S. 82f.

6 Ebd., S. 83.

7 Vgl. ebd., S. 84.

zu orientieren, da die türkischen „einfach zu streng“ für sie seien. Dabei plant sie aber, langfristig in der Türkei zu leben. Die anderen Befragten jedoch finden es schwierig, sich in dieser Hinsicht zu positionieren. Barış spricht zunächst davon, dass er es als einen Glücksfall empfindet, von Fall zu Fall schauen zu können, ob ihm die türkische Kultur Orientierungshilfe leisten kann:

„Wir haben das Glück, dass wir echt zweikulturell aufgewachsen sind. Und es ist auch schön in solchen Situationen, bei Entscheidungen, sich ein bisschen von hier und ein bisschen von da orientieren zu lassen. Also, so eine gesunde Mischung von allem eigentlich. Wir beziehen uns jetzt nicht nur auf die Herkunft unserer Eltern.“

An dieser Stelle des Gesprächs wirft Altan, den ich zusammen mit Barış interviewt habe, ein, dass er selbst in seiner Person das Türkische als erstrangig und das Deutsche als zweitrangig empfinde. Daraufhin versucht Barış, seine Einstellung klarer zu machen. Dabei zeigt sich, dass es für ihn nicht allein einen Glücks-, sondern auch einen Problemfall darstellt, „zweikulturell aufgewachsen“ zu sein:

„Es ist wirklich schwierig. Man möchte jetzt auch, ja, das ist echt doof, das ist echt blöd, weil, ich hätte jetzt gesagt: Man möchte seine Herkunft nicht leugnen, aber es ist die Herkunft meiner Eltern. Es ist nicht meine Herkunft. Meine Eltern kommen aus der Türkei. Meine Eltern haben in der Türkei gelebt. Sind dann später hierhin gekommen. Ich bin hier geboren. Deswegen ist es immer so schwierig. Du merkst, es macht in uns auch sehr viele Probleme. Was bist du jetzt, du bist doch, wenn du rein von der Logik ausgehst, du bist hier geboren. Ja, du bist hier geboren. Deine Eltern kommen aus einem anderen Kulturkreis. Das heißt, du lernst diese Kultur nur über deine Eltern und über deinen Freundeskreis, deinen Verwandtenkreis [...] kennen. Eigentlich, logisch, müssten wir doch sagen, dass wir deutsch sind. [...] Machen wir aber nicht. Machen wir aber nicht. Also, wenn mich jemand direkt gefragt hat: Bist du Türke, bist du Deutscher? Ich habe immer spontan gesagt: Ich bin Türke.“

Barış spricht hier von einer Diskrepanz zwischen einer überlegten und einer spontanen Sichtweise: Wenn er darüber nachdenkt, kommt er zu dem Schluss, dass die türkische Kultur die Kultur seiner Eltern ist, nicht seine eigene. Dennoch bezeichnet er sich spontan als Türken. Dabei ist Barış aber froh darüber, in Deutschland und nicht in der Türkei zu leben, auch wenn er sich hier zeitweise wenig wohl fühlt:

„Ich bin 28, ich bin hier geboren, ich kenne nur Deutschland. Türkei kenne ich auch, als Urlaubsland. Wohl, fühlt man sich wohl. Im Moment weniger. Das hat mit allem etwas zu tun. Das sind die wirtschaftlichen Verhältnisse [in Deutschland, M.W.], die im Moment existieren. Wenn man wirklich so rassistische Bemerkungen mitbekommt, dann stört das natürlich auch einen. Aber zum anderen, wenn man die Bilder aus der Türkei mitbekommt und, also, dem Land unserer Eltern, dann denkt man sich schon: Gut, dass wir hier sind. Das sind diese Gesundheitsvorsorgegeschichten, Zukunftssicherung. In der Hinsicht bin ich persönlich schon froh, dass ich hier bin.“

Hier geben strukturelle Bedingungen den Ausschlag dafür, dass Barış froh ist, in Deutschland und nicht in der Türkei zu leben. Der höhere Lebensstandard,

die Möglichkeiten der Gesundheitsvorsorge und Zukunftssicherung trösten über erfahrenen Rassismus hinweg.

Vergleichsweise leicht fällt Altan und Barış eine Positionierung auf lokaler Ebene. Sie empfinden sich als Mülheimer und können kein Verständnis aufbringen, wenn ihnen dieser Status nicht zugestanden wird, wie Barış' Äußerung deutlich macht: „Es ist nicht so, dass wir vor vier, fünf Jahren hierhin gekommen sind. Wir sind hier in Mülheim geboren. Wir sind Mülheimer.“ Diese Sätze Barış' sind in dem Zusammenhang zu sehen, in dem das Gespräch mit Altan und Barış stattfand. Ich traf die beiden zu einem Interview in einem türkischen Kulturzentrum in Mülheim a.d. Ruhr. Dort fand eine Wahlveranstaltung der CDU im Rahmen der Oberbürgermeisterwahl 2003 statt. Ein Bekannter von mir hatte diese Wahlveranstaltung mitorganisiert, da er früher für den Kandidaten im nordrhein-westfälischen Landtag gearbeitet hatte. Altan und Barış waren bis dahin noch nicht in diesem Kulturzentrum gewesen. Sie fanden die Ausrichtung des Kulturzentrums nationalistisch und lehnten es daher ab. Die Gelegenheit, es sich im Rahmen der Veranstaltung oder vielmehr des Interviews anzuschauen, nutzten sie aber gern. Der Kandidat für die Oberbürgermeisterwahl hatte die Gäste der Veranstaltung in etwa mit „liebe Mülheimerinnen und Mülheimer und Mülheims Freunde aus aller Welt“ begrüßt. Diese Formulierung stieß sowohl bei Altan als auch bei Barış auf Unverständnis, wie Letzterer deutlich machte: „Ich fand das so eklig. Ich bin Mülheimer. Ich bin nicht ein Freund Mülheims. Ich bin Mülheimer.“ Altan hatte vorher davon gesprochen, für sich eine stärkere türkische als deutsche Prägung zu sehen. Aus seiner natürlichen Verbindung zu Mülheim und damit zu Deutschland heraus verwehrt er sich dann aber dagegen, dass man ihn als ‚weniger deutsch‘ als beispielsweise mich ansehen könnte: „Normalerweise sind wir genauso deutsch wie du. [...] Wir sind hier geboren, aufgewachsen, und wir haben alles hier mitbekommen.“

Es gibt unzählige Gesichtspunkte wie beispielsweise die nationale, regionale oder kommunale Verortung, unter denen sich die Befragten immer aufs Neue damit auseinander setzen, inwieweit sie sich beispielsweise als TürkInnen oder als Deutsche sehen. Ein wichtiger solcher Gesichtspunkt ist die kulturelle Herkunft. Altan und Barış sprechen von einer Angst, eine Kultur zu verlieren, die eigentlich nicht mal ihre eigene sei, sondern die ihrer Eltern. Sie sehen sich deshalb selbst als *verdeutschte Türken*. Sie empfinden eine Parallele zu in Deutschland lebenden Polinnen und Polen, die mittlerweile ihre Sprache verloren hätten, und bei denen allenfalls eine Namensendung daran erinnern würde, dass es in Deutschland einen weiteren kulturellen Reichtum gegeben haben muss, der heute weitgehend verloren sei.

Unproblematisch ist für Barış hingegen ein Gesichtspunkt wie der der Arbeitsweise:

„Aber wenn ich dann am Arbeiten bin, dann arbeite ich wie ein Deutscher, ja. Ich versuche, pünktlich da zu sein, ich versuche, meine Pause einzuhalten, ich versuche, meine Arbeit dann ordnungsgemäß abzugeben. Und das sage ich jetzt eigentlich auch bewusst, weil, ich habe in türkischen Firmen gearbeitet und ich habe auch in deutschen Firmen gearbeitet. Und in diesen türkischen Firmen, da wird wirklich anders

gearbeitet. Da ist die Arbeitsphilosophie ganz anders. Das hat dann auch immer was damit zu tun, was man macht und wo man was macht und für wen man das macht. Wie gesagt, das ist wieder ein Glücksfall für uns, wir können uns das aussuchen. [...] Bei den Türken gefällt mir, dass das so [...] kollegial und locker ist, ja. Das ist nicht stur: Du sitzt im Büro. Da wird schon: Komm, lass uns mal Tee trinken gehen, ey Alter. Da ist die Kommunikation ganz anders. Das ist aber das einzig Schöne, was ich daran finde. Ansonsten finde ich, so vom Arbeitstempo her, von der Ordnung her, finde ich das von Deutschen schon besser.“

Barış betont wie kein(e) andere(r) der Befragten, dass es sich um einen Glücksfall und eine Bereicherung handele, zwischen deutschen und türkischen Wertvorstellungen oder Handlungsoptionen wählen zu können. Wenn ihm diese Optionsvielfalt auch nicht immer leicht fällt, so ist er doch froh darüber, in Deutschland zu leben.

Auch Alev ist froh darüber, in Deutschland aufgewachsen zu sein. Sie ist ihren Eltern dafür dankbar, dass sie die Möglichkeit dazu hatte:

„Ich muss gestehen, dass ich meinem Vater mein Leben lang dankbar war, dass er nach Deutschland gekommen ist. Dass ich hier die Möglichkeit hatte aufzuwachsen. Weil ich auch wusste, wenn mein Vater in der Türkei geblieben wäre, wäre ich wahrscheinlich unter ganz anderen Bedingungen, unter viel schwierigeren Bedingungen aufgewachsen. Ich war ihm immer dankbar, dass er uns das ermöglicht hat.“⁸

Alev sieht aber nicht nur Vorteile in einem Leben in Deutschland, sondern auch Nachteile. Insbesondere vermisst sie ihre Verwandtschaft, da ihre Geschwister in Deutschland deutlich älter als sie sind, während in der Türkei gleichaltrige Cousins leben. So begleitet Alev der ständige Vergleich zwischen einem Leben in Deutschland und einem Leben in der Türkei:

„Auf der anderen Seite habe ich mir oft gewünscht, in der Türkei zu leben. Gerade in dieser Teenie-Zeit habe ich mir das oft gewünscht. Weil ich mich hier teilweise nicht verstanden gefühlt habe. Teilweise schlechte Erfahrungen gemacht habe, weil ich Türkin bin, weil ich Ausländerin bin. Mit Rechtsradikalen zwei Erfahrungen gemacht habe, die mich geprägt haben, die mir Angst gemacht haben. Und ich habe meine Familie auch vermisst. Der größte Teil unserer Familie lebt in der Türkei. Ich habe meine Cousins immer beneidet, weil die immer untereinander waren und hier

- 8 Eine solche Dankbarkeit sieht auch der Theologe und Religionswissenschaftler Hans-Ludwig Frese, der sich mit türkischen Jugendlichen beschäftigt hat, die sich in islamischen Gemeinden in Deutschland und deren Umfeld engagieren – eine weitere Gruppe Migrantenjugendlicher, die von der Forschung bislang weitgehend unberücksichtigt ist. Frese kommt zu folgendem Schluss: „Der größte Teil der Jugendlichen ist sich durchaus bewusst, dass die Eltern große Opfer auf sich genommen haben, als sie die Türkei verließen [...]. Sie sind ihren Eltern dankbar für die Möglichkeiten, die diese ihnen durch die Migration bieten konnten, und empfinden es als ihre Verantwortung, aus diesen Möglichkeiten ‚etwas zu machen‘, [...] [um, M.W.] die Migration der Eltern und deren Opfer zu rechtfertigen“, ders.: „Den Islam ausleben“. Konzepte authentischer Lebensführung junger türkischer Muslime in der Diaspora, Bielefeld: Transcript 2002, S. 279.

habe ich keine Cousins, die sind alle weit weg, leben in Berlin, Augsburg, weiß nicht wo. Das hat mir gefehlt. Und ich bin die Jüngste von fünf Geschwistern. Zwischen mir und meinen Geschwistern sind ja 20 Jahre Altersunterschied. Ich habe mich oft als Einzelkind gefühlt. Weil die vier immer unter sich waren in derselben Altersgruppe und ich war immer das kleine Nesthäkchen. Ich habe mir oft gewünscht und mir oft ausgemalt, wie das gewesen wäre, wenn ich in der Türkei aufgewachsen wäre oder dort geboren wäre.“

Dieser Vergleich zwischen einem Leben in der Türkei und einem Leben in Deutschland ist für Alev zu einem Maßstab für ihr Leben geworden. Das geht so weit, dass sie Leistungen, die sie in Deutschland erbringt, hinterfragt und nicht würdigen kann:

„Ich finde, hier ist es zu perfekt. Ich weiß nicht, ob ich das gut finden soll oder schlecht finden soll. Deutschland ist ein fast perfektes Land. Und es ist manchmal langweilig, hier zu leben. Weißt du, wie ich das meine? Das ist wirklich manchmal einfach. Was meine Persönlichkeit oder was ich brauche ist, immer zu kämpfen. Ich habe mein Leben lang gekämpft. Ich brauche diese Motivation oder diesen Reiz, irgend etwas zu machen, um zu irgend etwas zu gelangen. Ich glaube, in der Türkei, mir fehlt hier die Herausforderung. [...] Ich habe hier auch vieles erreicht, aber ich habe mich oft gefragt: Hätte ich auch das erreicht, wenn ich unter anderen Lebensbedingungen gewesen wäre? In der Türkei zum Beispiel, hätte ich das da auch erreicht? Hätte ich das dort auch schaffen können?“

Alev ist eine der wenigen Befragten, die davon ausgehen, langfristig in der Türkei zu leben. Die Türkei ist deshalb immer wieder der Maßstab, den sie an ihre Handlungen und Leistungen anlegt. Auch Levent hat mit dem Gedanken gespielt, zumindest mittelfristig in der Türkei zu leben. Er hatte die Hoffnung, sein Studienwunsch ließe sich in der Türkei leichter verwirklichen als in Deutschland. Da sich diese Hoffnung zerschlagen hat, denkt er nicht länger über ein Leben in der Türkei nach. Die Türkei ist für ihn nicht länger potenzielle Wahlheimat, sondern ein gewöhnliches Urlaubsland. Als Orientierungspunkt hat sie damit ihre Relevanz für ihn verloren:

„Jetzt wo ich kurz den Gedanken hatte, in die Türkei zu gehen, um zu studieren, habe ich einfach so überlegt, wie es dort wäre, wenn ich dort wirklich leben würde. [...] Aber letztendlich denke ich, hat sich das gelegt. Jetzt wo ich weiß, dass ich, glaube ich, nicht dort studieren werde, mache ich mir da auch nicht so große Gedanken. Das ist eigentlich nur ein Urlaubsort im Moment so.“

Für Erdenay hingegen hat die Türkei weiterhin orientierende Bedeutung. Wie Levent hatte sie geplant, in der Türkei zu studieren. Nach einem Semester gab sie diese Pläne auf und kehrte nach Deutschland zurück. Erdenay geht heute davon aus, dass sie in Deutschland bleiben wird. Da aber eine Rückkehr in die Türkei quasi nie völlig auszuschließen ist, orientiert sie sich immer auch an der türkischen Gesellschaft:

„Ich versuche, flexibel zu sein. Es geht nicht, dass man sagt: Nur die türkische Gesellschaft. Oder: Nur die deutsche Gesellschaft. Oder: Keines von beiden. Das ist schwie-

rig. Aber ich orientiere mich schon eigentlich an der türkischen Gesellschaft. Im Hinterkopf habe ich eigentlich schon immer die Türkei. Was ist, wenn du irgendwann zurück in die Heimat gehst?“

Doch auch wenn Erdenay ihre Entscheidungen mit Rücksicht auf eine zur Zeit nicht geplante Rückkehr in die Türkei fällt, würde sie sich dort letztendlich nicht wohler fühlen als in Deutschland. Sie empfindet sowohl im Hinblick auf Deutschland als auch im Hinblick auf die Türkei eine gewisse Fremdheit:

„In der Türkei ist es dasselbe. Ich habe ein Semester in der Türkei studiert und da konnte ich auch nicht so hundertprozentig sagen: Ja, jetzt bleibst du hier. Das ist dein Land. Jetzt kannst du dich hier gut verständigen. Das konnte ich auch in der Türkei nicht. Weil, irgendwie kann man, auch wenn man in Deutschland lebt als Türkin, sich auch nicht so hundertprozentig einigen, ob man hundertprozentige Deutsche ist oder hundertprozentig Türkin. Irgendwie ist man immer dazwischen, hängt man irgendwie da rum.“

Wenn Erdenay heute auch davon ausgeht, langfristig in Deutschland zu leben, hat die Türkei für sie als Orientierungspunkt nicht eingebüßt, da sie eben auch nicht „hundertprozentige Deutsche“ ist.

Auch Güven empfindet es als schwierig, den Spagat zwischen der türkischen und der deutschen Kultur zu schaffen. Güvens Beispiel macht deutlich, dass diese ohnehin als schwierig empfundene Situation noch dazu dadurch erschwert wird, dass unterschiedliche Bevölkerungsgruppen eine enorme Erwartungshaltung zeigen und gewisse Verhaltensanforderungen an die Jugendlichen stellen. Güven zufolge könne man sich als Migrantenjugendliche(r) bemühen, wie man wolle, letztendlich werde man in Deutschland nicht akzeptiert. Güven lebte als Kind einige Zeit in der Türkei und kehrte mit elf Jahren nach Deutschland zurück. Zunächst verbot er sich alles Türkische, da er befürchtete, sich nicht anders in die deutsche Gesellschaft integrieren zu können:

„Lange Zeit war das so, dass ich das Türkische immer wieder von mir weggestoßen habe. Und wirklich gesagt habe: Ich lebe hier, ich habe mich hier wohl zu fühlen und ich muss alles Mögliche dafür tun, dass ich mich hier wohl fühle. Dass ich mich schnellstmöglich hier, ja, integriere in die Gesellschaft.“

Als er aber immer mehr den Eindruck gewann, dass ihn die Mehrheitsgesellschaft nicht akzeptieren werde, egal wie sehr er sich darum bemühe, sah er nicht länger ein, türkische Aspekte seiner Person auszublenden:

„Ich hatte die Erkenntnis, dass egal, wie man integriert ist, ja, irgendwie sticht das ins Auge, dass man fremd ist, den anderen Leuten. Man wird ja doch nie als richtig integriert angesehen werden. Und deswegen dachte ich mir nach einer Weile [...]: Du darfst deine Identität nicht verlieren. Weil, du bist im Endeffekt, was du bist. Ist egal, ob das Akzeptanz findet oder nicht. Aber du hast dafür zu sorgen, dass du als Türke hier in Deutschland akzeptiert wirst und du dich auch nach deutschen Regeln zu benehmen hast sozusagen. Aber das muss wiederum nicht heißen, dass eine Assimilation stattfinden muss. Dass ich das Türkische oder halt bei uns das Alevitisch-Kurdische ganz aufgebe und mich nur jetzt der westlichen, europäischen Norm hingebe. Es ist wirklich ein Spagat, was wir immer wieder versuchen, was uns des Öfteren misslingt. Und das ist das Schwere für uns.“

Güven sieht deutliche Schwierigkeiten in diesem Versuch, die verschiedenen Teilorientierungen in Einklang zu bringen. Leichter habe es da, wer sich für eine der beiden Möglichkeiten entscheide und nicht den Spagat versuche:

„Die Leute haben es leichter, die sich entweder ganz für die deutsche Seite entscheiden, oder ganz für die türkische. Die Leute, die sich für die deutsche Seite entschieden haben, die werden von den Türken abgestoßen, die ganz Extremen sagen: Du hast unsere Herkunft verraten, du bist das und du bist dies. Und die Leute, die sich für die ganz türkische Seite entscheiden, wogegen ich zum Beispiel bin, mit denen habe ich, denen wird vorgeworfen: Ja, du lebst hier in Deutschland, aber verhältst dich wie in der Türkei, das geht irgendwie nicht. Du hast das eine nicht zu vergessen. Und das ist für die dritte Gruppe eigentlich am schwierigsten. Du hast nicht zu vergessen, dass du Türke bist, aber du hast dich wohl anzupassen. Und wohl hast du die Sachen hier zu machen, die hier gängig sind sozusagen. Im Groben, ja. Das ist wirklich das Schwierige. Zwei Kulturen miteinander irgendwie in Harmonie zu bringen. Das ist sehr schwer.“

Güven empfindet eine Entscheidung für die deutsche oder die türkische ‚Seite‘ auch deshalb als schwierig, weil eine solche Entscheidung immer auch die Ansprüche oder Vorwürfe der anderen Seite mit sich bringe. Am schwierigsten empfindet er aber den ‚Spagat‘, da dieser auf keiner Seite Zugehörigkeit biete, aber von beiden Seiten Anfeindungen. Die Aushandelprozesse fallen den Befragten nicht leicht, wie schon die Beispiele von Altan, Barış und Erdenay zeigten. Güvens Beispiel macht deutlich, dass die Situation zusätzlich durch eine deutsche wie türkische Umwelt erschwert wird, die durch ihre Erwartungshaltung einen gewissen Druck auf die Jugendlichen ausübt und den Jugendlichen Feindseligkeit entgegenbringt, wenn sie dieser Erwartungshaltung nicht gerecht werden.

Die Vorstellung, man könne sich in Deutschland noch so ‚deutsch‘ verhalten und werde doch nie akzeptiert werden, findet sich auch bei Filiz. Und wie Erdenay spricht sie davon, sich weder in Deutschland noch in der Türkei „richtig heimisch“ fühlen zu können. Dabei würden sich die Werte, die ihr insbesondere von ihren Eltern vermittelt worden seien, nicht besonders von denen der deutschen Gesellschaft unterscheiden. Sei dies doch mal der Fall, klaube sie sich aus den verschiedenen Vorstellungen etwas zusammen und bastele sich so ihre eigene Sichtweise:

„Meine Familie gibt mir natürlich schon Werte vor. Obwohl es dann nicht so ist, meine Familie ist nicht altmodisch oder so. Meine Eltern sind noch ziemlich jung. Und da widerspricht sich jetzt nicht so viel mit der deutschen Gesellschaft, sage ich jetzt mal, mit den Werten der deutschen Gesellschaft. Natürlich gibt es da Punkte, die sind dann auch anders, und dann versuche ich da so ein bisschen, ich versuche es nicht, es ist einfach so. Es kommt einfach so, dass man für sich selbst dann Vorstellungen hat, die man sich mal da zusammengeklaut hat, mal da zusammengeklaut hat. So eine Mischung eigentlich eher.“

Doch obwohl sie sich ‚deutsch‘ verhalte, werde ihr oft der Eindruck vermittelt, eine Fremde zu sein. Deshalb wünscht sie sich, einmal ein Heimatgefühl zu erleben, egal ob in Deutschland oder in der Türkei:

„Das einzige Problem ist eigentlich, dass ich mich in meinem Leben noch nie irgendwo so richtig heimisch gefühlt habe. Weder in Deutschland noch in der Türkei eigentlich. Man ist sich dessen bewusst. Egal wie sehr man integriert ist. Ich glaube nicht, dass ich irgendwo ausgeschlossen werde, nur weil ich schwarze Haare habe. Ich rede Deutsch und ich verhalte mich, denke ich, dementsprechend. Aber weil das vom Gegenüber irgendwie nicht so rüberkommt, hat man schon das Gefühl, man ist irgendwie doch fremd. Man ist nicht so. Manchmal denke ich, wenn ich hier in Deutschland lebe, würde ich gerne mal in die Haut eines Deutschen schlüpfen und wissen, was das für ein Gefühl ist, wenn man sagen kann: Das ist meine Heimat. [...] [Ich würde, M.W.] gerne einmal so ganz normal sein, entweder in der Türkei oder hier. Einen Tag mal wissen, wie das ist.“

Neben der türkischen Herkunft und der deutschen und türkischen Gesellschaft, wie Altan, Barış, Erdenay und Güven sie als mögliche Orientierungspunkte unter anderen beschrieben haben, zeigt das Beispiel von Filiz, dass auch die Familie ein solcher wichtiger Orientierungspunkt ist. Für Yasemin ist insbesondere ihr Bruder maßgebend geworden, der als einziges Familienmitglied in der gleichen Stadt lebt wie sie:

„Ich verlasse mich grundsätzlich immer auf meine Familie. Von Freunden oder so lasse ich mich nicht gerne beeinflussen oder was weiß ich was machen. Wenn ich irgendwas wissen möchte, dann mache ich das lieber bei meiner Familie als bei sonst wem. Ich denke, dass dann wirklich maßgebend auch mein Bruder, der hier lebt, ist. Und gute Freunde, aber sonst nichts.“

Persönliche Orientierungen finden sich damit immer aus verschiedenen Einflüssen zusammen, die zu einem Gesamtgefüge zusammengesetzt werden. Ajda beschreibt dies für alle Befragten sehr zutreffend, wenn sich auch die Gewichtung jeweils unterscheidet:

„Letztendlich ist es so, dass ich natürlich alle Faktoren mit berücksichtige, aber letztendlich meine eigenen Erfahrungen in dieser Gesellschaft. Meine eigenen Gedanken, meine eigenen Ansprüche natürlich auch an diese Sache. Aber natürlich auch Freunde, Familie. Das Leben in der Türkei weniger, aber das Leben der Türken hier in Deutschland natürlich auch. Das ist schon sehr wichtig. Da nehme ich schon viele Faktoren mit. Muss ich auch. Ich habe das Gefühl, das ist ein Teil von meiner Persönlichkeit auch. Ich kann das nicht einfach abschneiden und sagen: Jetzt habe ich einen deutschen Pass, jetzt bin ich nur deutsch. Das ist ja alles miteinander verwoben. Von daher kann ich das nicht mehr lösen.“

Die Türkei stellt selbst für diejenigen einen ständigen Referenzpunkt dar, die sich in Deutschland sehr wohl fühlen und nicht daran denken, später in der Türkei zu leben. So auch für Derya. Er gehört zu den Befragten, die das größte Wohlbefinden in Deutschland äußern. Dennoch spielt er von Zeit zu Zeit in Gedanken durch, wie es wäre, in der Türkei aufgewachsen zu sein und heute dort zu leben: „Eigentlich fühle ich mich in Deutschland wohl. Aber wenn man dann trotzdem mal bedenkt, wie es wäre, in der Türkei aufzuwachsen, wie das gewesen wäre, das ist immer noch so eine Sache.“ Derya fasst die Türkei als seine *Heimat* auf, weil er dort aufgewachsen wäre, wenn seine Eltern nicht nach

Deutschland migriert wären. Obwohl sich Derya in Deutschland wohl fühlt, begleitet ihn immer wieder der Vergleich zu einem Leben in der Türkei, das er nicht plant und nicht führen möchte. So begleitet die Türkei die Befragten ständig, und wenn es nur auf die banale Weise ist, dass sie sich an einem verregneten Morgen in Deutschland sagen, dass das Wetter in der Türkei wahrscheinlich besser ist.

Bemerkenswert ist das erhebliche Maß an Fremdheit, das die Befragten in Deutschland empfinden. Dieses Gefühl rührt aber nicht so sehr aus ihnen selbst, wie es bei Erdenay (s.o.) den Eindruck erwecken mag. Es ist vielmehr ein Gefühl, das die meisten Befragten als von der Mehrheitsbevölkerung an sie herangetragen sehen. Ajda beispielsweise geht davon aus, dass dieses Fremdheitsgefühl durch äußere Umstände oder Ereignisse immer wieder aktualisiert werden kann. Als ich mit ihr sprach, räumte sie ein, vielleicht einen schlechten Tag in Bezug auf die deutsche Gesellschaft zu haben. Zu diesem Zeitpunkt war der ehemalige Bundestagsabgeordnete Cem Özdemir im Rahmen der Bonus-Meilen-Affäre gerade zurückgetreten. Vor allem die öffentliche Reaktion in diesem Zusammenhang habe ihr Wohlbefinden in Deutschland beeinträchtigt. Ajda spricht davon, sich in Bezug auf eine Akzeptanz türkischer MigrantInnen in Deutschland einer Illusion hingeben zu haben:

[Ich fühle mich, M.W.] „nach der ganzen Miles-and-More-Geschichte nicht mehr so wohl. Und zwar habe ich da erkannt, dass wir wahrscheinlich nie dazugehören werden. Und vorher habe ich mich immer der Illusion hingeben, mit einem deutschen Pass und Integration und so weiter und so fort kann man hier nicht nur verstanden, sondern auch anerkannt werden, aber das ist jetzt wohl Illusion.“

Taner geht noch etwas weiter. Er fühlt sich in Deutschland schlicht nicht willkommen. Er sieht auf Seiten der deutschen Bevölkerung eine fremdenfeindliche und rassistische Einstellung. Diese versucht er zu relativieren, indem er sie vorwiegend älteren oder ungebildeten Menschen zuschreibt. Letztendlich geht er aber davon aus, dass TürkInnen in Deutschland nicht erwünscht seien:

„Ich bin irgendwie trotzdem fremd hier, obwohl ich hier geboren bin, obwohl ich hier in den Kindergarten gegangen bin, Grundschule, Mittelstufe, Abitur, Hochschule und alles Mögliche hier gemacht habe. Ich fühle mich nicht hundertprozentig wohl hier. Weil es viele Leute gibt, auch wenn das zum Beispiel ältere Leute sind, die nicht so viel Bildung mitbekommen haben, oder die noch engstirnig denken, aber es gibt noch viele Leute, wo du eindeutig merkst, die wollen eigentlich nichts mit dir zu tun haben. Ganz einfach aus dem Grund, weil du Türke bist.“

Auch Nazan sieht dies so. Bei ihr kommt hinzu, dass sie Kopftuchträgerin ist, und so für Außenstehende sichtbar wird, dass sie Muslimin ist. Deshalb sieht sie sich häufig in eine Kategorie eingeordnet, die sie als nicht zutreffend empfindet. Sie selbst sieht sich als „sehr gut integriert“ und versteht darunter, dass sie die deutsche Gesellschaft mit ihren Gesetzen und ihrer Kultur kenne und damit umgehen könne. Von ihrer Seite sieht sie deshalb kein ‚Integrationsproblem‘. Dennoch werde man in Deutschland stets als AusländerIn gesehen, und das beeinträchtige ihr Wohlbefinden:

„Dadurch, dass man mir anmerkt, dass ich auch Muslima bin, habe ich oft das Gefühl, dass die Leute von bestimmten Bildern ausgehen und auch Vorurteile mir gegenüber haben. Obwohl ich jetzt nicht so das Gefühl habe, ich bin jetzt das Opfer von Diskriminierung. Aber man merkt schon, dass Leute aufgrund deines äußeren Auftretens dich irgendwie in Schubladen stecken. Aber ich habe das Gefühl, dass ich hier sehr gut integriert bin. Ich weiß nicht, wie ich es ausdrücken soll. Ich fühle mich nicht unwohl, aber es könnte auch besser sein. Du wirst eben schon immer als Ausländerin betrachtet. Es ist egal, ob du hier geboren bist, die deutsche Staatsbürgerschaft hast oder so. Es ist immer, du bist eben Ausländerin.“

Um auf das am Anfang des Kapitels angeführte Bild von den zwei Stühlen zurückzukommen: AutorInnen wie Ronald Hitzler machen deutlich, dass alle Menschen – und nicht etwa nur MigrantInnen – immer wieder aufs Neue vor zwei und mehr Stühlen stehen, oder, wie es Hitzler formuliert, sich aus unzusammenhängenden Teilorientierungen einen Sinn basteln. MigrantInnen möchten deshalb zu Recht nicht als Opfer einer einzigartigen Situation gesehen werden. Die türkische Herkunft ist für MigrantIn*innen in der Tat eine solche und wichtige Teilorientierung, sie stellt aber in keinem Fall die einzige dar. Die türkische Herkunft – die türkische Kultur und Maßgaben der türkischen Gesellschaft – sind für die Befragten deshalb schwierig zu handhaben, weil sie, wie in der Arbeit verschiedentlich deutlich wurde, zum einen häufig stark emotional aufgeladen sind, und weil sie zum anderen und vor allem eine Erwartung von außen an sich herangetragen sehen, sich für nur eine mögliche Teilorientierung zu entscheiden. Dass sie sich von Situation zu Situation verorten und so immer nur jeweils ein Aspekt ihrer Person aktualisiert wird, ohne dass sie diese eine Teilorientierung dann langfristig annehmen würden, sehen sie nicht akzeptiert.

Die türkische Herkunft vermag es, eine emotionale Bindung zu schaffen, die Deutschland nicht zu schaffen imstande ist. Die Türkei, mit ihrer Sprache, ihren Menschen – und ihrer Musik – bietet eine hervorragende Projektionsfläche und begleitet die Jugendlichen wie eine ständige Alternative. Bei den Befragten reagiert gewissermaßen das Herz immer schneller als der Verstand. Das Herz schlägt für die Türkei, der Verstand entscheidet sich dann aber für Deutschland. Die Türkei und insbesondere die armen Verhältnisse, in denen viele Menschen leben müssen, werden teilweise romantisiert, gleichzeitig aber auch sehr nüchtern betrachtet. Dennoch gelingt es Deutschland nicht, eine auch nur vergleichbare Bindung zu schaffen, da sich die Befragten hier fremd fühlen. Diese Fremdheitsgefühle rühren kaum daraus, dass den Befragten das Leben in Deutschland fremd wäre. Im Gegenteil werden sie den Anforderungen, die die deutsche Gesellschaft an sie stellt, mit großer Kompetenz gerecht. Was die Befragten sich in Deutschland fremd fühlen lässt, ist vielmehr eine empfundene oder ihnen tatsächlich entgegengebrachte Unerwünschtheit und mangelnde Akzeptanz. Dies zeigt, dass Ideen von ‚Leitkultur‘ nicht wie erhofft dazu führen, die Bindung an Deutschland zu stärken und die an das jeweilige Herkunftsland oder auch ‚nur‘ das Herkunftsland der Eltern zu schwächen. Die Befragten betonen beispielsweise, dass sie sich in der deutschen Gesellschaft gewandt bewegen können und ihre Gesetze kennen, dass sie sich ‚deutsch‘ verhalten. Dies reicht aber offenbar weder aus, um sich emotional stärker an Deutschland zu

binden, noch, um die (empfundene) Akzeptanz durch die Mehrheitsbevölkerung zu steigern.

Selbstverortung innerhalb der deutschen Jugendkultur

Deutschland weist eine Fülle von Jugendkulturen auf. Als die erste dieser Jugendkulturen wird gemeinhin der *Wandervogel* angesehen.⁹ Die Wandervogelbewegung entstand aus einer form- und namenlosen Initiative, die an einem Gymnasium in Berlin-Steglitz seit dem Ende des 19. Jahrhunderts Wanderungen und Schülerfahrten durchführte. 1901 wurde dann ein „Ausschuss für Schülerfahrten“ mit dem Namen Wandervogel gegründet. Schon im nächsten Jahr entstanden Wandervogel-Gruppen an anderen Schulen. Der Schwerpunkt der Aktivitäten lag auf gemeinschaftlichen Wanderungen, Heimatabenden und Fahrten.

„Jugendliche Gemeinsamkeit wurde vor allem über die körperliche Bewegung, das Wandern, hergestellt. Die Wandertouren an Wochenenden bildeten dabei ein Gegengewicht zu den Stillhaltezwängen in der Schule und der Familie. Körperliche Bewegung ohne Einschränkung durch Erwachsene war zentraler Inhalt.“¹⁰

Darüber hinaus wurden Werte wie „Uneigennützigkeit, Genügsamkeit und Kameradschaftlichkeit“ hochgehalten.¹¹ Die Wandervogelbewegung ermöglichte es damit erstmals, ein spezifisch jungendliches Lebensgefühl auszudrücken. Aus heutiger Sicht scheinen die Aktivitäten der Wandervogelbewegung wenig provokant. Die wilhelminische Oberschicht aber war schockiert und fürchtete, die Jugendlichen könnten sich gesellschaftlicher Konventionen und Zwänge entledigen. Bald aber änderte sich diese Einstellung, vor allem die der Eltern, da sie erkannten, dass die Bewegung letztlich in hohem Maße von Erwachsenen und deren Werten gelenkt war. Der Wandervogel fand mit Beginn des Ersten Weltkrieges sein Ende. Die Idee wurde zwar 1918 erneut aufgegriffen, sie konnte sich aber nicht wieder so stark entfalten.

Nicht nur die bürgerliche, auch die proletarische Jugend entwickelte Anfang des 20. Jahrhunderts ein eigenes Freizeitverhalten. Dieses war von ‚wilden Cliques‘ geprägt, schon 1912 fiel der Begriff vom ‚Halbstarken‘. Während der Wandervogel „in die Vorstellungen von pädagogischer Arbeit und Bildungser-

9 Im Folgenden beziehe ich mich auf Jutta Ecarius/Johannes Fromme: *Außerpädagogische Freizeit und jugendkulturelle Stile*, in: Uwe Sander/Ralf Vollbrecht (Hg.): *Jugend im 20. Jahrhundert. Sichtweisen – Orientierungen – Risiken*, Neuwied: Luchterhand 2000, S. 138-157, S. 138ff. und Klaus Farin: *Generation-kick.de. Jugendsubkulturen heute*, München: C. H. Beck 2001, S. 33ff. Ähnlich wie für die Lebensstilforschung gilt auch für die Jugendforschung, dass sie Migrant*innenjugendliche bislang kaum als natürliche Gruppe innerhalb der Jugend in Deutschland berücksichtigt hat.

10 J. Ecarius/J. Fromme: *Außerpädagogische Freizeit und jugendkulturelle Stile*, S. 140.

11 Ebd., S. 141.

lebnis“ einging „und von der geisteswissenschaftlichen Pädagogik aufgegriffen“ wurde, „wurden die männlichen proletarischen Großstadtjugendlichen in bezug auf ein normiertes Idealbild von Jugend als psychopathologisch und kriminell bezeichnet“.¹² Die proletarische Jugendbewegung bezog sich durchaus auf den bürgerlichen Wandervogel und spätere Wandergruppen. Kleidungsstile und Accessoires wurden übernommen, aber auch zur Distinktion abgewandelt. Darüber hinaus grenzten sie sich über den Konsum von Alkohol und Nikotin und eine offensive Verbalisierung von Sexualität von ihnen ab.

Während des Nationalsozialismus war die jugendliche Freizeitgestaltung von Hitler-Jugend und Bund Deutscher Mädchen beherrscht. Es gelang aber nicht, Jugendkulturen außerhalb organisierter Verbände völlig zu unterbinden. So entstanden beispielsweise jugendkulturelle Stile um Swing und Jazz. Nach Ende des Zweiten Weltkrieges fanden im Rahmen des wirtschaftlichen Aufschwungs in den 1950er Jahren Rock&Roll, Blue Jeans und Nagellack ihren Weg nach Deutschland. Dort stießen sie auf ungebrochene Vorstellungen der älteren Generation von Korrektheit, Anstand und Ordnung. Kinoverbote wurden gefordert, vor einer Liberalisierung der Sexualität wurde gewarnt. Trotz dieser Jugendschutzdebatte entstanden jugendkulturelle Stile. In den 50er Jahren waren es die Halbstarke, die Teenager und die Existentialisten, in den 60er Jahren die Studentenbewegung und die Rocker, in den 70er Jahren die Punks.

Spätestens an dieser Stelle würde eine Weiterführung dieser Aufzählung immer weniger sinnvoll, da sich die Jugendkulturen rapide vermehrt und sich gleichzeitig innerhalb der einzelnen Kulturen ausdifferenziert haben. Seit den 1990er Jahren kommt hinzu, dass vergangene oder zumindest ‚abgeklungene‘ Jugendkulturen wieder aufleben. Darüber hinaus werden die Grenzziehungen zwischen den einzelnen jugendkulturellen Stilen immer weiter gelockert. Damit wird der Versuch, Jugend oder Jugendliche zu typisieren, ein immer fragwürdigeres Unterfangen.¹³ Der Autor Klaus Farin versucht es dennoch und spricht von über 400 allein in Deutschland existierenden Jugendkulturen. Diese werden immer häufiger nicht von Jugendlichen selbst, sondern auch von einer Jugendkulturindustrie hervorgebracht. Farin geht davon aus, dass Jugendliche zwischen dem 11. und dem 19. Lebensjahr durchschnittlich insgesamt sechs bis acht solcher Jugendkulturen durchlaufen und häufig zwei oder drei Jugendkulturen gleichzeitig angehören.¹⁴

Diese Inflation der Jugendkulturen ist aber nicht allein auf die veränderten Freizeit- und Konsummöglichkeiten zurückzuführen. Im Sinne Ulrich Becks ergibt sie sich auch aus der zunehmenden Individualisierung von Lebenslagen. Diese eröffnet nicht nur Entscheidungsmöglichkeiten, sondern auch -notwendigkeiten. Auch der Kulturwissenschaftler Johannes Moser geht davon aus, dass Gruppenbildungsprozesse im Zuge der Individualisierung anders als bisher verlaufen müssen: Da Menschen nicht mehr einer Klasse oder einem Milieu angehören, „bewegen sie sich je nach Kontext, Notwendigkeit und Be-

12 Ebd.

13 Vgl. H. M. Griesse: Personale Orientierungen im Jugendalter, S. 226.

14 Vgl. K. Farin: Generation-kick.de, S. 206.

dürfnis in verschiedenen Szenen oder Netzwerken.“¹⁵ Der Einzelne macht sich, bedingt durch einen Verlust von „traditionellen Verbindlichkeitsansprüchen und Gesellungsformen“, auf die Suche nach „temporären Sinn-Gemeinschaften“, die „Ordnung und Orientierung in die überbordende Flut neuer Erlebniswelten“ bringen. Hier halten „künstliche Grenzziehungen [...] die verwirrende Außenwelt auf Distanz und schaffen zugleich unter Gleichgesinnten [...] ein Gefühl der Sicherheit und Zugehörigkeit.“¹⁶ Musik ist dabei eines der häufigsten Leitmedien solcher Jugendkulturen.¹⁷ Nicht von ungefähr beziehen sich ihre Bezeichnungen häufig gleichzeitig auf Musikstile wie Personengruppen (z.B. Punk) und lesen sich die meisten populärwissenschaftlichen, aber auch wissenschaftlichen Veröffentlichungen zu dieser Thematik wie eine Musikgeschichte. Der Zugang zu einer solchen Jugendkultur kann sich äußerst einfach gestalten:

„Menschen, die sich weder mit Namen kennen noch sich vorher begegnet sind, können von einem Tag zum anderen durch den Anschluß an ein Zeichenensemble, eine Veränderung ihrer Haare, eine unter dem Gesäß hängende Hose eine Zugehörigkeit zu einer Gruppe erreichen. Das geschieht wortlos, bedarf keiner Zustimmung, findet täglich tausendfach statt und funktioniert.“¹⁸

Vielfach wird davon ausgegangen, dass Jugendkulturen, ob sie sich genuin entwickeln oder aus dem Ausland (oder auch von der Industrie) an die Jugendlichen herangetragen werden, als Produkt eines geteilten sozialen und kulturellen Klimas oder genauer gesagt als Reaktion darauf entstehen. Aus heutiger Sicht konnte ein jugendkultureller Stil wie der des Punk erst entstehen, als die englische Jugend in den 1970er Jahren, von Arbeits- und Perspektivlosigkeit bedroht, den von der englischen Gesellschaft vermittelten Werten von Anstand und Fleiß eine Absage erteilte.¹⁹ Demnach könnte sich die Lebenssituation von deutschen Jugendlichen und Jugendlichen ausländischer Herkunft so stark unterscheiden, dass sich deshalb gemeinsame jugendkulturelle Stile nicht entwickeln können und ‚deutsche‘ Jugendkulturen für türkische Jugendliche nicht attraktiv sein können.

Die Befragten sprechen fast alle davon, sich zu keiner der in Deutschland existierenden Jugendkulturen zu zählen. Die Gründe dafür sind unterschiedlich. Alev beispielsweise zählt sich zu keiner jugendkulturellen Gruppierung und äußert auch nicht den Wunsch, zu einer zu gehören. Sie betont, dass ihr Bekanntenkreis nicht aus einer Clique besteht, in der ‚jeder mit jedem‘ befreundet ist, sondern dass er aus verschiedenen Zweierfreundschaften besteht. Alev hebt zunächst auf den Facettenreichtum ihres Bekanntenkreises ab. Dieser Facetten-

15 J. Moser: *Jugendkulturen*, S. 34.

16 K. Farin: *Generation-kick.de*, S. 87f.

17 Vgl. ebd., S. 92.

18 Breyvogel, Wilfried: *Jugendkulturen – Sozialität und magischer Kosmos*, Vortrag in der Evangelischen Akademie Loccum vom 23.6.1997, zitiert nach K. Farin: *Generation-kick.de*, S. 88.

19 Vgl. Dieter Baacke: *Jugend und Jugendkulturen. Darstellung und Deutung*, Weinheim: Juventa 1999, S. 75.

reichtum stelle für sie eine Bereicherung dar. Könne sie eine solche Bereicherung für sich nicht erkennen, trenne sie sich von den jeweiligen Personen:

„Eine Gruppe, zu der ich zugehöre, gibt es nicht. Wirklich nicht. Weil, meine Freunde sind alle aus verschiedenen Kategorien. Ich weiß auch, wenn ich die mal alle zusammen tun würde, würden die sich untereinander vielleicht nicht verstehen. Aber ich bin mal gern mit der und rede über politische Sachen, mal mit der und rede über emotionale Intelligenz, und mal mit der, mit der rede ich dann über Musik oder sonst was, Literatur. Eine Gruppe, wo ich wirklich dazugehöre, gibt es nicht. Wo ich wirklich hingehören möchte, gibt es auch nicht. Da habe ich keinen Wunsch. Ich bin gerne in verschiedenen Kreisen und picke mir da so die Sachen raus. Ich bereichere mich, glaube ich, auch dadurch. Ich merke dann, was ich von den Leuten mitnehme. Versuche mich auch wirklich von Dingen oder Menschen zu trennen, sobald ich merke, die tun mir nicht gut.“

Dann aber wird deutlich, dass es Alev bei ihrem Bekanntenkreis nicht allein darum geht, inwiefern er eine Bereicherung für sie darstellt. Vielmehr möchte sie sich eine eindeutigere und identitätsstiftendere Anbindung in und an Deutschland erst gar nicht erlauben, da sie ihren Platz in der Türkei sieht:

„Wirklich irgendwohin gehören möchte ich, glaube ich, gar nicht. Nicht hier. Es ist auch schwierig, weißt du. Weil ich keine Zukunft für mich hier sehe, möchte ich auch nicht hier wirklich mich irgendwo, wie soll ich sagen, ich möchte nicht hier irgendwohin gehören. Ich weiß, ich gehöre nicht hierhin. Ich möchte nicht so einen Bezug hierhin aufbauen, weil ich weiß, ich werde das hier irgendwann alles aufgeben. Die Menschen, die mir wichtig sind, natürlich nicht. Die werde ich in Gedanken mitnehmen und weiterhin Kontakt halten. Aber irgendwohin gehören möchte ich hier nicht. Ich habe schon meinen Platz in der Türkei reserviert und weiß, was da auf mich wartet, wer auf mich wartet. Ich gehöre halt dorthin. Ich gehöre wirklich dorthin. Ich habe dort meine Freunde, meine Familie, meine Cousins, meine Cousins. Ich glaube, mein Platz ist dort. Dort möchte ich auch hingehören.“

Aber auch die Befragten, die ihren Platz nicht in der Türkei sehen, zählen sich zu keiner der in Deutschland existierenden Jugendkulturen. Derya beispielsweise empfindet Individualismus als besonders wichtig und möchte sich deshalb nicht als einer Jugendkultur angehörig sehen: „Was für mich eigentlich zählt, ist der Mensch an sich. Individualismus ist für mich top. [...] Vor allem dieses Kategorisieren finde ich eigentlich richtig scheiße. Ich persönlich war nie in einer, irgendwie, dass ich mich irgendwo zugezählt habe.“ Als Beispiel führt er die bei vielen Jugendlichen sehr beliebten T-Shirts mit dem Konterfei Che Guevaras an. Allein durch das Tragen eines solchen T-Shirts würden Jugendliche eine diffuse Zugehörigkeit empfinden. Da diese Zugehörigkeit aber so leicht zu erreichen und so unverbindlich ist, hat sie in Deryas Augen keinerlei Wert. Deshalb verweigert er sich einer solchen Selbstinszenierung:

„Che Guevara. Genau. Der zum Beispiel. Es gibt so viele, die tragen ein T-Shirt von dem. Und die wissen gar nicht, was das wirklich ist. Das ist nur, damit die irgendwie dazu zählen können. Damit die irgendwie sagen, damit die damit in die Öffentlichkeit treten können und andere vielleicht sagen können: Guck mal, der hat ein

Kommunisten-T-Shirt an. Guck mal hier, der ist cool. Und das ist natürlich Quatsch. Es geht nur darum, was man wirklich selbst, was man von sich selbst denkt, meiner Meinung nach. Und nicht, wie man von den anderen gesehen wird. Meiner Meinung nach. Und da mir das egal ist, ist auch so eine Kategorisierung für mich eigentlich nie ein Thema gewesen.“

Derya versteht sich selbst als unabhängig von vorgegebenen Stilen, Angehörige solcher Stile aber als angepasst und unreflektiert. Diese Auffassung schreiben Klaus Neumann-Braun und Axel Schmidt auch den AJOs, den Allgemein Jugendkulturell Orientierten und damit dem größten Teil jugendlicher MusiknutzerInnen zu.²⁰ Ähnlich wie Derya möchte sich auch Yasemin prinzipiell nicht in irgendwelchen Kategorien wiederfinden:

„Ich mag das grundsätzlich nicht, dass ich irgendwo in einen Topf geschmissen werde. Weil, ich weiß nicht. Ich finde die [Jugendkulturen, M.W.] jetzt nicht irgendwie unsympathisch oder unangenehm oder würde sagen: Um Gottes Willen, ich will nichts mit denen zu tun haben. Ich weiß nicht. Ich bin einfach so, wie ich bin. Ich bin kein Öko und ich bin auch kein Hippie und ich bin auch nicht was weiß ich was.“

Wie Yeliz und Derya zeigen viele der Befragten eine Abneigung gegenüber Kategorisierungen und Pauschalisierungen, dies haben sie auch deutlich gemacht, als wir über Bilder von Deutschen und TürkInnen/Deutschland und der Türkei sprachen, und mit ihrer häufigen Bemerkung, sie selbst seien *nicht typisch türkisch*. Im Hinblick auf Jugendkulturen sehen die Befragten viel stärker einen Abgrenzungs- als einen Zugehörigkeitsaspekt. Levent zählt sich zu keiner Gruppierung und möchte auch zu keiner zählen. Er geht davon aus, dass solchen Gruppierungen ein distanziertes Verhalten entgegengebracht werden könnte, das er allerdings bei sich selbst nicht gegeben sieht: „Einordnen kann ich mich in keine von diesen Gruppierungen und zugehören muss auch nicht sein. Ich komme locker mit Leuten klar. Ich mache überhaupt nicht einen auf Distanz von wegen: Du bist nicht so wie ich, hau ab. Nein.“

Auch Barış führt dies als nachteiligen Aspekt von Jugendkulturen an. Seiner Meinung nach sind Angehörige einer Jugendkultur auf diese beschränkt, bauen über sie hinaus keine sozialen Kontakte auf oder können dies erst gar nicht, da Außenstehende den Kontakt zu ihnen ablehnen:

„Ich finde, dann ist man so eingeschränkt. Wenn Grufties untereinander sind, dann hast du nur Grufties um dich herum. Oder bist du Punk, hast du nur Punks um dich. Ich meine, es ist schön, auch mal mit anderen in Kontakt zu kommen, ohne dass der andere dich in irgendeine Ecke drängt, indem er sagt: Nein, komm, das ist ein Gruftie.“

Insbesondere Jugendkulturen mit auffälligem äußeren Erscheinungsbild werden kritisch gesehen, weil sie leichter Ablehnung hervorrufen und zu einer Ausgrenzung führen können. Filiz geht wie Barış davon aus, dass Jugendkulturen zu einer gesellschaftlichen Abschottung führen, und möchte ihrer Umwelt mit einem für viele Jugendkulturen typischen äußeren Erscheinungsbild keine Gründe für eine solche Ablehnung liefern:

20 Vgl. K. Neumann-Braun/A. Schmidt: Keine Musik ohne Szene?, S. 268.

„Ja, so diese Punks, [...] vom äußeren Erscheinungsbild sind sie ja schon so, eigentlich abgestempelt, sage ich mal. Ich will gar nicht darüber urteilen, ob die blöd sind oder nicht, keine Ahnung. [...] Das hat nichts damit zu tun, dass ich ein Mitläufer bin oder mich bei den Menschen beliebt machen möchte oder so, aber man muss ja nicht unbedingt abgeschottet von der Gesellschaft sein und nur untereinander dann irgendwie was machen können. Ich glaube, da hält man sich schon fern. Wenn jetzt ein Mädchen irgendwie so einen Punk mit nach Hause bringt als ihren Freund, ich weiß nicht, mit Lederklamotten und zerrissenen, weiß nicht, ob die Eltern das so billigen würden? Und ich würde nicht in der Situation sein wollen, dass ich irgendwohin komme und die Leute sagen: Mit dem Mädchen hast du jetzt bitte mal nichts zu tun. Ich will nicht, dass du Umgang mit ihr hast.“

Auch Ebru nimmt hier die Außenperspektive ein. Sie geht davon aus, dass Jugendkulturen häufig Befremden bei Außenstehenden hervorrufen und diese sich deshalb von Angehörigen bestimmter Jugendkulturen fernhalten:

„Grufties, das ist einfach [...] zu unbekannt und sieht einfach zu erschreckend aus. Alles, was, glaube ich, einem unbekannt erscheint, das ist ja eigentlich auch immer dieses Vorurteil: Alles, was man irgendwie nicht kennt, ist erst mal schlecht oder so. Aber ich denke schon, dass es einfach so ist, dass man sich unwohl fühlt einfach und dass man sich nicht unbedingt sofort zu denen gesellt.“

Die Abgrenzung von anderen und die Schaffung von Zugehörigkeit werden damit auch für die türkischen Jugendlichen zu zentralen Aspekten von Jugendkultur. Für die allermeisten Befragten sind diese Aspekte aber nicht attraktiv: Eine Abgrenzung wird nicht gewünscht und ihre negativen Implikationen können nicht durch die Vermittlung eines Gefühls der Zugehörigkeit aufgewogen werden.

Ein dritter zentraler Aspekt von Jugendkultur ist die Provokation oder Rebellion gegenüber der Gesellschaft, insbesondere gegenüber älteren Generationen. Ein Wunsch zu provozieren lässt sich bei den Befragten nicht erkennen, insbesondere nicht im Hinblick auf die Provokation durch ein auffälliges äußeres Erscheinungsbild. Die Befragten vermitteln vielmehr den Eindruck, möglichst unauffällig sein zu wollen, um so Angriffsflächen für Ausgrenzungsmechanismen zu vermeiden. Viele sprechen davon, ohnehin immer als Türke oder Türkin und damit als ‚anders‘ angesehen zu werden (s.o.), und sie legen keinen Wert darauf, dies noch zu steigern. Mögen manche Jugendliche bemüht sein, sich durch den Anschluss an eine Jugendkultur oder distinktive Praktiken wie auffällige Kleidung, extravagante Frisuren etc. von anderen abzuheben, setzen die befragten türkischen Jugendlichen distinktive Praktiken sehr reflektiert ein, um das Gegenteil zu erreichen, nämlich sich möglichst wenig deviant und unauffällig darzustellen.

Ziemlich genau ein Jahr nach dem ersten Interview traf ich Nazan zu einem zweiten Gespräch. Bei dieser Gelegenheit fragte ich sie, was ihrer Ansicht nach der Grund für die so geringe Einbindung türkischer Jugendlicher in jugendkulturelle Stilrichtungen sei. Nazans Erklärung zielte in eine andere Richtung. Sie führte die geringe türkische jugendkulturelle Einbindung vor allem auf ein nicht vorhandenes Bewusstsein der Jugendlichen zurück, Teil der

deutschen Gesellschaft zu sein. Eine jugendkulturelle Einbindung erfordert ihrer Ansicht nach immer ein irgendwie geartetes gesellschaftliches Bewusstsein oder ein Bewusstsein, Teil einer Gesellschaft zu sein. Dieses Bewusstsein könnten türkische Jugendliche nicht entwickeln:

„Dadurch, dass sie immer als Ausländer hier leben, andererseits sich nicht so integrieren wollen, aber auch von der Gesellschaft nicht so akzeptiert werden, ist ja so ein beiderseitiges Dings, haben sie auch nicht so das Bewusstsein, wirklich hier in der Gesellschaft was zu verändern. Verändern zu können, wenn sie wollten. Sei es politisch, sei es ökologisch, sei es was weiß ich. Dieses Engagement ist einfach nicht da. Man denkt: Okay, man ist Ausländer, man kann die Gesellschaft eh nicht verändern. [...] Das ist dann ja immer so mit einer politischen Gesinnung. Ökos sind dann ja auch so umweltbewusst und so weiter. Irgendwie ist das ja schon immer mit irgendwas verbunden. Ja, und das Bewusstsein ist eben nicht da, dass man Teil dieser Gesellschaft ist und hier wirklich was verändern kann und hier mitgestalten muss.“

Halide und Melek sind die einzigen Befragten, die sich zumindest in Ansätzen einer bestimmten jugendkulturellen Stilrichtung oder Lebensweise zuordnen. In Halides Fall ist dies die Gruppe der Studierenden. Sie fühlt sich dort zugehörig, weil sie strukturelle Ähnlichkeiten und einen ähnlichen Horizont sieht und sich deshalb dort wohl fühlt:

„Ich fühle mich eigentlich sehr zugehörig zu der Gruppe der Studenten. Ich finde, unter den Studenten ist das Ganze, wie soll ich sagen, man kann sich mit denen unterhalten, man ist am Studieren, man hat ganz viele Bereiche, die irgendwie gleich oder ähnlich sind. Diese Einstellung ist irgendwie anders. Es ist einfach so, dass, wenn man, was weiß ich, zumindest meine Freunde, meine Umgebung, die haben auch einen ganz anderen Horizont. Mit denen kannst du dich über alles unterhalten. Da fühle ich mich eigentlich am wohlsten.“

Halide sieht in dieser vergleichsweise groben Zuordnung keine Probleme für sich. Anders ist dies bei Melek. Zunächst findet sie es zwar schwierig, sich in einer jugendkulturellen Stilrichtung zu verorten, die Zuordnung fällt dann aber präziser aus als die von Halide:

„Das ist ja wirklich so das Schwierige ein bisschen. Ich glaube, ich würde mich selber als alternativ-links-öko irgendwie, ich glaube, das wäre meine Schiene. [...] Ich gehöre so gesehen eigentlich nirgendwo zu. Aber wenn ich so Leute um mich herum habe, dann fühle ich mich nicht unwohl. Ganz im Gegenteil, dann fühle ich mich eher wohl. Dann denke ich mir: Das sind ja Leute, die so denken wie ich.“

Zugehörigkeit oder den Wunsch nach Zugehörigkeit macht Melek genau wie Halide daran fest, wo sie sich wohl fühlt. Dies wiederum hängt bei Melek, ähnlich wie bei Halide, von miteinander geteilten Einstellungen und Denkweisen ab. Im Gegensatz zu Halide stieß Melek bei dieser Selbstverortung allerdings auf gewisse Probleme. Melek gehört neben Alev und Nazan zu den einzigen Befragten, die von Aktivitäten in einem Verein oder einer Institution sprechen. Alev und Nazan engagieren sich beide in Zusammenschlüssen, denen ein interkultureller Kontext zugrunde liegt. Melek aber engagierte sich in einem Kultur-

referat des Allgemeinen Studierendenausschusses (AStA), also in einer ‚deutschen‘ Institution, die allerdings über einen gewissen interkulturellen Spielraum verfügt.

„Ich habe auch im Kulturreferat gearbeitet, hatte also AStA-Leute um mich herum. Und die sind ja auch alle links. Keine Ahnung. Das waren auch eher so Leute, von denen ich wusste, die sind politisch mit mir mehr oder weniger der gleichen Meinung. Klar, das differenziert sich dann hier und dort, aber trotzdem ist man sich im Groben doch einig. Und deswegen sympathisiere ich mit der Gruppe.“

Melek fühlte sich in dieser Umgebung, die weitgehend ihre politischen Einstellungen teilte, sehr wohl. Sie musste aber feststellen, dass mit der Zugehörigkeit zu dieser Gruppierung Ansprüche einhergingen, die sie als fragwürdig empfand:

„So diese Linken, Alternativen, die sind auch ein bisschen eingeschränkt in ihrer Denkweise. Sobald man ein bisschen schick ist für die, was heißt schick, ich bin jetzt auch nicht schick, das wird schon als schick interpretiert für die, bist du auch schon so ein halber Dorn im Auge. Dann ist das auch schon wieder komisch: Ja, warum trägt die denn einen Rock? [...] So was wird einem dann schon fast vorgeworfen, habe ich dann gemerkt. Oder als ich mit Amerika dann kam, war ich dann auch wieder böse, weil ich ins kapitalistische Amerika gehe. So was wird einem dann übel genommen. Und das finde ich nicht gut. Und da habe ich dann meine Zweifel bekommen: Okay, ich mag zwar diese Gruppe, aber mögen die mich eigentlich so sehr?“

Melek erschien diese Gruppierung als in einem Maße normativ, das sie nicht uneingeschränkt teilen konnte. Das empfand sie aber nicht als derart problematisch, dass sie nicht trotzdem gern dazu gehörte oder gehören wollte. Sie fühlte sich aber von Seiten der Gruppierung nicht völlig anerkannt oder aufgenommen, da sie gewissen Kriterien bezüglich äußerem Erscheinungsbild, ihrer Studienfachwahl und Studiumsgestaltung nicht völlig entsprach, die unausgesprochen aufgestellt worden waren. Klaus Farin und Volker Meyer-Guckel zufolge basieren Jugendkulturen auf einem „hochgradig ausdifferenzierten System von Regeln, die nirgendwo schriftlich fixiert sind und zumeist nur durch aktive Teilnahme erfahren werden können, aber punktgenau befolgt werden müssen.“²¹ Nur durch eine völlige Beachtung dieser Kriterien und Regeln könne die Identität einer Jugendkultur verinnerlicht und ihr Bestehen auch in Krisensituationen gewährleistet werden.²² Nach Meleks Auffassung greift diese Normativität zu kurz:

„Das ist halt: Nur so ist der Mensch gut. Und so kann er gar nicht gut sein. Das stimmt ja nicht. [...] Verstehst du, dieses einseitige Denken ist auch irgendwo schlecht. Das haben dann leider auch Linke. Die dann nicht so bereit sind, auch andere zu akzeptieren. Deswegen weiß ich nicht, wie die mich sehen. Weiß ich nicht, wie die

21 Klaus Farin/Volker Meyer-Guckel: *Artificial tribes. Jugendliche Stammeskulturen in Deutschland*, in: Klaus Farin/Hendrik Neubauer (Hg.): *Artificial tribes. Jugendliche Stammeskulturen in Deutschland*, Bad Tölz: Tilsner 2001, S. 7-29, S. 23, zitiert nach K. Farin: *Generation-kick.de*, S. 94.

22 Vgl. ebd.

mich sehen. Aber ich finde das gut. Ich finde Linke schon gut. Und ich bin auch gerne dabei. Und ich bin auch nicht aufgetakelt oder so. Ich passe eigentlich auch gut da rein. Und von der Denkweise her schon. Das ist das halt. Man kann den Menschen nur vor den Kopf schauen und wie will man das wissen, wenn man sich nicht kennt. Wenn man nicht erst mal redet.“

Die in Deutschland existierenden Jugendkulturen üben keine bemerkenswerte Attraktivität auf die Befragten aus. Das heißt nicht, dass die Befragten keine jugendkulturellen Gruppierungen nennen können, die sie nicht zumindest sympathisch finden. So sympathisiert Taner beispielsweise in einem gewissen Maß mit politisch links orientierten Skinheads. Teilweise teilt er deren Einstellungen, distanziert sich aber von ihrem Auftreten. Güven findet Vorstellungen aus der Kultur der Hippies gut, sieht sich deshalb aber noch lange nicht als solcher und möchte auch nicht als solcher gesehen werden. Eine Zugehörigkeit zu einer Jugendkultur oder zumindest den Wunsch nach einer solchen Zugehörigkeit äußert aber kaum eine(r) der Befragten. Bei vielen der Befragten wird außerdem eine starke Ablehnung gegenüber Kategorisierungen deutlich. Nur Melek und Halide verorten sich ansatzweise jugendkulturell, beide in einem sehr studentischen Stil. Während Halides Verortung gröber ausfällt und sie keine Probleme darin sieht, kann Melek eine sehr genaue Verortung nennen, die für sie aber problembehaftet ist. Insgesamt aber scheinen die in Deutschland bestehenden Jugendkulturen für die Befragten wenig attraktiv zu sein und dies, weil das mit ihnen verbundene Ablehnungs- und Ausschlusspotenzial den Nutzen eines Zugehörigkeitsgefühls überwiegt.

Die Freizeitaktivitäten der Befragten weisen aber auch keine bemerkenswerte eigenethnische Orientierung auf. Allein Alev sprach davon, dass sie gern ausdrücklich türkische Kulturangebote nutzt, und soweit einige der Befragten musikalisch aktiv waren, hatte dies einen deutlichen türkischen Bezug. Die Befragten sehen sich aber offenbar nicht als Angehörige einer eigenständigen türkischen ‚Pop-Subkultur‘ (im Gegensatz zu der von Ayşe Çağlar beschriebenen und auch von Güven erwähnten HipHopkultur), eine solche Subkultur wird nicht einmal thematisiert.²³ Abgrenzung und Provokation sind nicht gewünscht. Die Befragten inszenieren sich als nicht-widerständig und unauffällig und setzen dies durch den bewussten Einsatz distinktiver Mittel wie beispielsweise ein unauffällig-gepflegtes Erscheinungsbild, eine eher durchschnittliche Freizeitgestaltung und die Nutzung einer gemäßigten, eingängigen türkischen Popmusik um. Sie konzipieren sich absichtsvoll als Mainstream. Eine Abgrenzung durch diesen ‚türkischen Mainstream‘ wird innerhalb der türkischen Jugendlichen, beispielsweise gegenüber der deutsch-türkischen HipHopzene angestrebt, nicht aber gegenüber einem allgemeinen deutschen Mainstream. Für die Befragten stellt es keinen Widerspruch dar, sowohl türkische als auch anderssprachige

23 Der Begriff Subkultur wird hier gebraucht, wie ihn auch Ulf Hannerz verwendet, und meint weder eine Kultur, die einer dominanten Kultur untergeordnet wäre noch eine Kultur, die verborgen, rebellisch oder von einer irgendwie unterdurchschnittlichen Qualität wäre, sondern schlicht einen bestimmten Ausschnitt einer Gesamtkultur, vgl. U. Hannerz: *Cultural Complexity*, S. 69.

Musik zu hören (siehe das Kapitel „Allgemeine Musikpräferenzen“). Genau so wenig empfinden sie einen ‚türkischen‘ und einen ‚deutschen‘ Mainstream als einander ausschließend. Aus Sicht der Jugendlichen sind beide natürliche und gleichberechtigte Bestandteile ihrer Lebenssituation und gehen fließend ineinander über. Der türkische Mainstream ist nicht eine auf Abschottung ausgegerichtete Subkultur mit den negativsten Implikationen des Begriffes. Den türkischen Jugendlichen eröffnet er schlicht die Möglichkeit, Distinktionsgewinne innerhalb der Gruppe der türkischen Jugendlichen zu erzielen und ihr Selbstverständnis als solche auszudrücken: Zum einen bietet er ihnen ein Feld, in dem sie Handlungskompetenz, Stilsicherheit, bereichsspezifisches Wissen und Gewandtheit zeigen können und dürfen, und so Distinktionsgewinne erzielen können, ohne dass dabei eine Abgrenzung gegenüber anderen, deutschen Gruppierungen im Vordergrund stehen müsste.²⁴ Zum anderen bietet dieser Mainstream den Jugendlichen die Möglichkeit, sich selbst so zu konzipieren und sich so zu sehen, dass sie möglichst wenig Angriffsflächen für Ablehnungs- oder Ausgrenzungsmechanismen bieten und weniger deviant erscheinen, und die Möglichkeit, sich genau so in Deutschland darzustellen.

HeiratspartnerInnen

Etliche wissenschaftliche Disziplinen haben sich in Deutschland mit dem Heiratsverhalten in Migrationskontexten beschäftigt, dieses aber nur in einzelnen Aspekten und mit fachspezifischer Perspektive analysiert. Umfassende Untersuchungen fehlen bislang. Insbesondere demographische Untersuchungen werfen Probleme auf, da die Statistiken über die entsprechenden Eheschließungen lückenhaft sind. Deutsche Statistiken beispielsweise führen nur Ehen auf, die in deutschen Standesämtern geschlossen werden, nicht aber solche, die in türkischen Standesämtern oder türkischen Auslandsvertretungen in Deutschland geschlossen werden. Hinzu kommt, dass das Heiratsverhalten eingebürgerter Personen ausländischer Herkunft für die deutschen Statistiken nicht mehr unterscheidbar ist, da ihre ursprüngliche Herkunft mit der Annahme der deutschen Staatsangehörigkeit unsichtbar wird.²⁵

Aus Sicht der Migrations- bzw. Minderheitensoziologie ist das Heiratsverhalten ein wichtiger Indikator für die soziale Eingliederung von MigrantInnen und Migrantennachkommen und für die Offenheit oder Geschlossenheit einer Gesellschaft:

„Solange soziale und kulturelle Unterschiede zwischen Gruppen in der gesellschaftlichen und individuellen Wahrnehmung als relevant empfunden werden, drückt sich dies in einer entsprechend geringen Zahl von Ehen zwischen den unterschiedlichen

24 Vgl. die Ausführungen zu den Distinktionsgewinnen der Allgemein Jugendkulturell Orientierten bei K. Neumann-Braun/A. Schmidt: Keine Musik ohne Szene?, S. 265.

25 Vgl. G. Straßburger: Heiratsverhalten und Partnerwahl, S. 23ff.

Gruppen aus. Umgekehrt weist ein hohes Ausmaß von interethnischen Eheschließungen auf niedrige soziale Barrieren hin.“²⁶

Wegen der dürftigen Forschungslage in Deutschland entwickelt die Sozialwissenschaftlerin Gaby Straßburger aus dem Stand der europäischen und amerikanischen Forschung heraus drei Kategorien von Faktoren, die die Heiratsoptionen türkischer Migrantennachkommen in Deutschland beeinflussen. Diese Kategorien sind 1. der demographische und sozialstrukturelle Handlungskontext, 2. die sozialen und kulturellen Ressourcen und 3. die individuellen Erwartungen.

1. Der demographische und sozialstrukturelle Handlungskontext bestimmt die statistische Wahrscheinlichkeit, einem potentiellen Heiratspartner oder einer potentiellen Heiratspartnerin zu begegnen, „die der eigenen oder einer anderen Herkunftsgruppe angehören und die im Herkunfts- oder im Ankunftsland leben. Es handelt sich also um Faktoren, die Gelegenheiten eröffnen oder verschließen, mit bestimmten Personenkreisen zusammenzukommen.“²⁷ Je größer der prozentuale Anteil der MigrantInnen an der Gesamtbevölkerung vor Ort ist, umso höher ist die Quote der innerethnischen Ehen. Je kleiner die Gruppe der MigrantInnen ist, relativ wie absolut, umso stärker werden außerethnische Ehen geschlossen, da der innerethnische Heiratsmarkt keine ausreichende Binnendifferenzierung bieten kann und auch zufällige Kontakte unwahrscheinlicher werden.²⁸
2. Demgegenüber stellen soziale und kulturelle Ressourcen keine strukturellen, sondern relationale Faktoren dar, „die bewirken, daß das Verhältnis zu Personenkreisen anderer Herkunft in sozialer und kultureller Hinsicht eher von Nähe oder von Distanz charakterisiert ist.“²⁹ So hängt die Häufigkeit interethnischer Ehen beispielsweise davon ab, ob Sprache oder Religion gleich sind oder als kulturell entfernt betrachtet werden. Ein steigender Bildungsgrad kann zu größerer Unabhängigkeit von innerethnischen Netzwerken führen und damit zu einer größeren Tendenz, interethnisch zu heiraten. Gleichzeitig kann aber auch bildungsbedingter sozioökonomischer Erfolg mit starker Konkurrenz- und Diskriminierungserfahrung einhergehen und zu einem stärkeren ethnischen Bewusstsein führen, das in innerethnischen Eheschließungen seinen Ausdruck finden könnte. Der Zusammenhang zwischen Bildungsniveau bzw. Schichtzugehörigkeit und dem Heiratsverhalten ist bislang weder theoretisch noch empirisch eindeutig geklärt.³⁰
3. Außerdem können die individuellen Erwartungen, Präferenzen und Abneigungen gegenüber verschiedenen Heiratsoptionen als eine Gruppe von Einflussfaktoren angesehen werden. So können politische Spannungen zwischen Herkunfts- und Ankunftsland, wirtschaftlich schwierige Umstände oder die öffentliche Meinung sowohl auf Seiten der MigrantInnen und deren Nach-

26 Ebd., S. 26.

27 Ebd., S. 43.

28 Vgl. ebd., S. 44f.

29 Ebd., S. 43.

30 Vgl. ebd., S. 46ff.

kommen als auch auf Seiten der Mehrheitsbevölkerung das Heiratsverhalten beeinflussen.³¹ Natürlich nehmen auch Schönheitsideale u.Ä. Einfluss auf die Partnerwahl. Gaby Straßburger betont, dass das Heiratsverhalten nicht ausschließlich von einer dieser drei Kategorien beeinflusst wird, sondern immer durch die Gesamtkonstellation der Faktoren.³²

Die Befragten sind zum überwiegenden Teil ledig. Nur Halide und Latife sind verheiratet. Halide ist mit einem ebenfalls in Deutschland aufgewachsenen Türken verheiratet. Latifes Ehemann lebt in der Türkei, Latife möchte aber nicht in die Türkei zurückkehren. In ihrem Fall handelt es sich um eine arrangierte und vor allem nicht freiwillig eingegangene Ehe.

Alev hat eine feste Beziehung. Ihr Freund ist „halb Engländer und halb Israeli“ und lebt in der gleichen Stadt wie sie. Sie sieht ihn als ihren zukünftigen Ehemann. Dabei entspricht er eigentlich nicht dem, was sie und auch ihre Mutter sich als Heiratspartner für sie vorgestellt hatten. Einerseits erfüllt er viele Erwartungen, die sie an einen Lebenspartner stellt:

„Was für einen Mann ich heiraten werde? Ich hoffe meinen Freund. Ich möchte schon jemanden, der auf meinem Niveau ist. Ich könnte mir, ohne es böse zu meinen, keinen Partner oder keinen Freund vorstellen, der nicht studiert hat, der irgendeine Ausbildung gemacht hat. Ich war jahrelang, mein Exfreund war so einer. Ich möchte schon jemanden, der mir ebenbürtig ist. Zu dem ich aufsehen kann, von dem ich aber auch möchte, dass er zu mir aufsieht. Worauf ich wirklich Wert lege ist, dass es jemand ist, der studiert, der gebildet ist.“

Dann führt Alev aber Aspekte ihrer kulturellen Herkunft an, die sich bei ihr und ihrem Freund stark unterscheiden würden, und aus denen in Zukunft Probleme erwachsen könnten. Sie beide hätten kein Problem damit, dass er Jude und sie Muslimin sei, da sie beide nicht besonders religiös seien:

„Am liebsten wäre mir ein Moslem. Am liebsten wäre mir natürlich ein Türke. Ein Sunnit, ein Türke. Klar, das wäre mir am liebsten. Gerade bei den Türken weiß ich, es ist schwierig, einen zu finden, den ich im Kopf habe. Und mein jetziger Freund erfüllt all das, was ich von einem Mann will, erwarte, erhoffe. Das einzige Problem, das wir haben, ist die Religion. Er ist Jude, ich bin Moslem. Zwischen uns klappt es hervorragend. Wir haben absolut kein Problem damit. Weil er kein gläubiger Mensch ist. Ich auch nicht unbedingt. Aber ich weiß nicht, was die Zukunft betrifft.“

Die jeweilige Familie äußert wegen dieses Religionsunterschiedes Bedenken, die auch Alev nicht von der Hand weisen kann:

„Ich weiß, dass seine Familie gar nicht davon begeistert ist, dass ich Moslem bin. Und meine Mutter auch erst mal ein bisschen geschluckt hat. Ja, Jude. Und wahrscheinlich auch hofft, dass es nichts Ernstes wird. Weil sie mich andauernd fragt: Ist es denn ernst zwischen euch? Mama, das kann ich dir noch nicht sagen. Ich kann ihn mir schon vorstellen als meinen Ehemann, als Vater meiner Kinder. Ich möchte nicht, dass

31 Vgl. ebd., S. 51ff.

32 Vgl. ebd., S. 58.

so was wie Religion so was verhindert. Ich werde das nicht kaputtgehen lassen wegen so was. Absolut nicht. Wirklich alles andere erfüllt er, und dann ist das, was Religion oder Nationalität betrifft, nicht mehr so wichtig. Das geht mehr in den Hintergrund. Und ich denke, wenn man auch kompromissbereit ist, wird es da keine Probleme geben. Dann wird man sich immer auf irgendwas einigen können, auf einen Nenner kommen. Und ich hoffe, dass das der Fall sein wird.“

Alev geht nicht weiter darauf ein, warum ihr *natürlich* ein sunnitischer Türke am liebsten wäre. Sie deutet an, dass der türkische Heiratsmarkt vielleicht nicht das bieten könne, was sie erwartet, und sieht damit eine mangelnde Binnendifferenzierung des Heiratsmarkts im Sinne Straßburgers. Deshalb hofft sie, kulturelle Unterschiede überwinden zu können, wenn andere für sie wichtige Aspekte der Konstellation stimmen.

Auch Taner geht davon aus, später mit einer Türkin dauerhaft zusammen zu sein. Diese Vorstellung habe er schon gehabt, lange bevor er etwas mit Frauen „zu tun“ gehabt habe. Zwischenzeitlich sei er zu der Einstellung gelangt, dass es nicht darauf ankomme, welchen kulturellen Hintergrund eine Frau habe, dennoch sei ihm eine Türkin lieber:

„Wenn ich mal daran gedacht habe, dann hatte ich irgendwie schon eine Vorstellung, dass das eine Türkin sein wird. Ich hatte dann so bestimmte Vorstellungen, dadurch dass ich in diesem Kreis auch oft gesehen habe, diese typische Hochzeit und dies und jenes. Dadurch hatte ich so eine bestimmte Vorstellung, Phantasie. Aber als ich dann älter wurde und mehr im Kopf hatte und eine breitere Sicht hatte auf alle Dinge, und dann auch die erste Freundin und keine Ahnung, die keine Türkin war, sondern eine Tunesierin, da hat sich schon einiges geändert. Mittlerweile, was heißt mittlerweile, schon seit drei, vier Jahren ist das so, dass ich einfach denke, dass, mir wäre es lieb, oder lieber, wenn es eine Türkin wäre, und wenn es eine wäre, die aus meinem Kulturkreis stammt. Aber wenn ich die Frau treffe, mit der ich mich so gut verstehe und die ich wirklich liebe, dann interessiert mich echt einen Scheißdreck, ob das eine Jüdin ist oder eine Afrikanerin oder sonst was.“

Taner geht davon aus, dass eine Beziehung mit einer Frau, die einem ähnlichen kulturellen Hintergrund und einem ähnlichen Erfahrungsraum entstammt, wahrscheinlich solider sein werde und weniger problemanfällig:

„Wenn ich logisch überlege und einfach reif entscheiden soll, dann ist es eigentlich so, dass es eine Türkin sein sollte, die am besten Alevitin ist und in Deutschland aufgewachsen ist. Das hat einfach folgende Gründe: Für mich sind manche Sachen normal, die für dich nicht normal sind. Oder für dich sind manche Sachen normal, als Christin, die für mich nicht normal sind. Oder für dich sind als Deutsche Sachen normal, die für mich nicht normal sind. Und daher ist es natürlich am einfachsten, am leichtesten auf die Dauer, am besten, wenn man jemanden hat, der gleichgesinnt ist. Das ist aber nicht meine Sicht, sondern vom Sozialen her gesehen wahrscheinlich das Vernünftigste. Weil man sich mit dieser Person am ehesten auf lange Zeit, auf lange Dauer verstehen kann.“

Trotz dieser Einstellung ist Taner zur Zeit mit einer Frau zusammen, auf die dies nicht zutrifft. Dies führe manchmal zu Konflikten und habe auch erfordert, anfangs Punkte zu klären, die für den anderen vielleicht nicht selbstverständlich gewesen seien. Wenn diese Punkte auch mittlerweile kein Problem mehr darstellen, geht Taner doch weiterhin davon aus, dass ein ähnlicher kultureller Hintergrund für eine Beziehung besser sei:

„Ich habe jetzt zum Beispiel aktuell eine Freundin, die ist katholisch, römisch-katholisch. Und sie kommt aus Litauen. Das ist voll paradox. Aber das stört mich nicht. Solange ich mich mit der verstehe. Aber ich habe mich oft deswegen mit ihr gestritten. Und mittlerweile hat sich das eigentlich eingeregelt. [...] Ich habe mit ihr einiges von Anfang an geklärt. Sachen, die mir nicht passen würden, habe ich ihr ganz klar gesagt. Und ich habe sie nicht zu irgendwelchen Sachen gezwungen, und meinte: Wenn du später auf solche Sachen achten kannst, und wenn du meinst, dass du mit solchen Sachen, die für mich normal sind, auch klarkommen kannst, dann werde ich auch auf jeden Fall versuchen, dich besser zu verstehen und dir entgegen zu kommen in solchen Sachen. Seien es Verhaltensweisen, die für unseren Kulturkreis untypisch sind. Wenn das geht, dann ist es wirklich egal. Ich meine, man hat ja auch nicht die Garantie, wenn man jetzt jemanden hat aus dem gleichen Gefüge, dass dann alles wunderbar ist, stimmt ja überhaupt nicht. Aber die Wahrscheinlichkeit, dass das auf die Dauer gut geht, ist einfach höher. Das ist einfach so. Da kann man ja wohl nichts machen.“

Dass die zukünftige Lebenspartnerin oder der zukünftige Lebenspartner ebenfalls in Deutschland aufgewachsen ist, ist für die Befragten sehr wichtig. Zum einen, weil diese strukturelle Ähnlichkeit größere Sicherheit für den Bestand der Beziehung zu vermitteln scheint, zum anderen, weil sich ein Leben mit einem ebenfalls in Deutschland aufgewachsenen Menschen weniger schwierig gestalten könne. Filiz beispielsweise sieht ein Problempotenzial darin, dass ein in der Türkei aufgewachsener Partner nicht Deutsch sprechen könne und vielleicht eine Ausbildung habe, die in Deutschland nicht anerkannt wird:

„Ich denke, dass ich wahrscheinlich einen Türken als dauerhaften Partner haben werde. [...] Der hier in Deutschland gelebt hat. Weil, Menschen in der Türkei sind dann wiederum, man merkt das schon. Und da ich vor habe, eigentlich auch hier zu bleiben, wär's mir lieber, wenn ich einen hier aus Deutschland hätte. Weil, wenn ich einen aus der Türkei hierher bringe, der kann nichts, kein Deutsch, kein gar nichts. Ich meine, das ist ja blöd. Dann fängt man mit einem Mann ganz von vorne an, muss man dem Deutschsprechen beibringen und so.“

Genau wie Taner spricht sie aber davon, dass solche Überlegungen hinfällig würden, wenn sie sich nun ausgerechnet in einen Deutschen oder einen Mann anderer Herkunft verlieben würde:

„Ich denke, [...] wenn man mit einem Deutschen zusammen wäre, die würden vielleicht nicht verstehen, wieso das jetzt so ist und so, weiß ich nicht. Aber ich meine, wenn es jetzt kommen würde, dass ich mich in einen Deutschen Hals über Kopf verliebe, das ist ja dann auch kein Problem, eigentlich.“

Der überwiegende Teil der Befragten geht davon aus, langfristig mit einem Türken oder einer Türkin zusammen zu leben, die in Deutschland aufgewachsen

sind. Erdenay und Ebru aber sind mit einem Deutschen verlobt bzw. gehen davon aus, ihren deutschen Freund später zu heiraten. Sie sprechen beide davon, dass ihre Eltern zumindest zu Beginn gegen eine solche Beziehung gewesen seien. Straßburger zufolge ist die Akzeptanz interethnischer Ehen auf Seiten türkischer Eltern in den letzten Jahren deutlich gestiegen. Während 1985 31,2% der türkischen Mütter und 35,3% der türkischen Väter angaben, einer interethnischen Ehe ihrer Kinder zuzustimmen, gaben dies 1995 50,0% der Mütter bzw. 55,9% der Väter an. Grundsätzlich ließen die Zahlen dieser beiden Umfragen erkennen, dass Eltern voreheliche Beziehungen bei Söhnen eher akzeptieren als bei Töchtern, und dass sie eine deutsche Schwiegertochter eher akzeptieren würden als einen deutschen Schwiegersohn. Im Übrigen führt Gaby Straßburger darüber hinaus Zahlen an, die aufzeigen, dass die Ablehnung interethnischer Ehen auf Seiten deutscher Eltern erheblich höher ist.³³

Ebru verheimlichte ihren Eltern die Beziehung zu ihrem deutschen Freund zwei Jahre lang. Als die Eltern davon erfuhren, wollten sie sich zunächst nicht damit abfinden, dass ihre Tochter mit einem Deutschen zusammen war. Vor allem die Verwandtschaft ihrer Mutter habe große Probleme damit, da sie sehr religiös sei und lieber einen Muslim an Ebrus Seite sehe. Für Ebru ergibt sich aus dieser Situation das Problem, sich immer wieder entscheiden zu müssen, ob sie ihren eigenen Vorstellungen oder den Vorstellungen ihrer Verwandtschaft gerecht werden möchte:

„Wir sind seit vier Jahren zusammen und das stand eigentlich schon sehr früh zur Diskussion oder zur Debatte oder wie auch immer, dass es das jetzt eigentlich ist. Und meine Eltern wissen das jetzt auch. Schon seit einem Jahr oder anderthalb oder so. Es gab schon den großen Knall und jetzt ist [es, M.W.] so: Wir gewöhnen uns halt immer mehr daran. [...] Die wussten das ganz lange nicht. Was heißt ganz lange. Zwei Jahre lang nicht. Ja, dann wissen die es ungefähr seit zwei Jahren. Meine Eltern finden sich eigentlich auch immer mehr damit ab, dass wir, ja, irgendwann heiraten. Das ist für die nur schwierig oder auch für mich teilweise schwierig, weil vor allem die Familie mütterlicherseits sehr religiös ist. Ich zerbreche mir schon den Kopf darüber, sehr viel sogar eigentlich. Fast jeden Tag, würde ich sagen, obwohl, bewusst oder unbewusst, letztendlich muss ich immer wieder auf den Punkt kommen, dass ich sage: Okay, ich kann da jetzt nicht dran denken, ich muss irgendwie mein eigenes Leben auf die Reihe kriegen.“

Ebru spricht nicht davon, dass ihre Beziehung besondere interne Probleme mit sich bringe, weil ihr Freund Deutscher ist. Die Probleme, die sie erwähnt, sieht sie von der Außenwelt, insbesondere der Verwandtschaft ihrer Mutter, an sie herangetragen. Anders ist dies bei Erdenay. Sie ist mit einem Deutschen verlobt und geht davon aus, dass sie ihn heiraten wird. Auch in ihrem Fall sei die Familie zunächst gegen die Beziehung gewesen. Die Bedenken hätten sich zwar etwas gelegt, nachdem man ihren Verlobten näher kennen gelernt habe, die unterschiedliche kulturelle Herkunft sieht aber auch Erdenay selbst bis heute problematisch:

33 Vgl. ebd., S. 36f.

„Bei uns ist es, na ja, ich habe schon Probleme gehabt mit meiner Familie. [...] Schon gewisse Probleme gehabt. Die waren auch besorgt gewesen und haben gesagt: Wie soll denn zwischen euch überhaupt irgend etwas klappen? Also, da ist auch so ein Kulturunterschied. Türkisch ist mehr so orientalisch, und deutsch so europäisch, wie soll das denn klappen. Und so weiter. Da hat meine Familie doch irgendwie schon Bedenken gehabt. Aber mit der Zeit hat sich das, man hat sich kennen gelernt und so weiter und so fort, und dann hat sich das, also, es ist nicht mehr so der Punkt, an dem wir waren. Wir gehören zu zwei verschiedenen Kulturen und deshalb klappt es vielleicht auch in der Ehe nicht, dass man irgendwie Schwierigkeiten bekommt und so. Man muss zwar auch ein bisschen tolerant sein, das auf jeden Fall. Ein Deutscher kann immerhin noch kein Türke sein. Eine Türkin kann auch keine Deutsche sein. Auch allein die Gedankengänge und Mentalität und so weiter, das ist schon etwas schwierig, dass man sich irgendwie verständigen kann.“

Bundesweit hat sich die Einstellung türkischer Frauen und Männer zu einer Ehe mit einem oder einer Deutschen in den letzten Jahren weitgehend angeglichen. Während 1985 13,8% der Frauen und 49,1% der Männer eine positive Einstellung zu einer Ehe mit einem oder einer Deutschen hatten, waren dies 1995 44,3% der Frauen und 42,8% der Männer. Eine negative Einstellung zu einer Ehe mit einer oder einem Deutschen hatten 1985 63,1% der Frauen und 35,2% der Männer, 1995 38,3% der Frauen und 34,3% der Männer. Die Zahl der Unentschlossen erhöhte sich in diesem Zeitraum unter den Männern, während sie unter den Frauen zurückging. Die Einstellung zu einer Ehe mit Deutschen ist also bei den Frauen deutlich positiver geworden und hat sich der der Männer angenähert, während sie bei Männern etwas negativer geworden ist.³⁴

Insgesamt betrachtet stellen sich die Einstellungen zu inner- und interethnischen Eheschließungen bei den männlichen Befragten etwas eindeutiger dar als bei den weiblichen. Die männlichen Befragten gehen davon aus, dauerhaft mit einer Türkin, wahrscheinlich mit einer in Deutschland aufgewachsenen, zusammen zu sein. Sie sehen dies als das Wahrscheinlichste an, wollen aber nicht ausschließen, dass die Frau ihrer Wahl letztendlich völlig anderer Herkunft sein könnte. Allein Derya schließt rigoros für sich aus, dass die nationale oder kulturelle Herkunft einer Frau für ihn in dieser Hinsicht eine Rolle spielen könne. „Die Nationalität ist egal. Aber es geht darum, dass man akzeptiert wird. Mit den Fehlern. Und das man den Anderen ebenfalls akzeptiert. Also, das ist für mich sehr wichtig. Nationalität spielt da keine Rolle.“

Bei den weiblichen Befragten lässt sich keine derartig klare Tendenz erkennen. Sie gehen zumeist davon aus, dauerhaft wahrscheinlich mit einem in Deutschland aufgewachsenen Türken zusammen zu sein, gleichzeitig sprechen aber drei davon, ihren derzeitigen deutschen oder ebenfalls ausländischen Freund heiraten zu wollen.

Abschließend möchte ich kurz die sehr überraschende Einstellung erwähnen, die Nazan zeigte. Sie geht davon aus, dass sie mit jemandem zusammenleben wird, der ausdrücklich kein Deutscher und ebenso wenig ein Türke ist:

34 Vgl. ebd., S. 38.

„Weder türkisch noch deutsch. Aber abgesehen davon kann es eigentlich jede [Nationalität, M.W.] sein. [...] Mit den Leuten, mit denen ich zusammen war, das waren weder Deutsche noch Türken. Bei den Türken komme ich einfach auch mit der Mentalität der türkischen Männer nicht klar. Zu viel Macho, zu viel so der Mann im Haus und so. Auch bei denjenigen, die in Deutschland aufgewachsen sind zum Teil. Und ich hatte noch nie einen türkischen Freund. Es hat sich nie ergeben oder beziehungsweise ich habe noch nie jemanden, einen Türken kennen gelernt, wo ich sagen würde: Okay, den könnte ich mir als Partner vorstellen. Und bei Deutschen genauso. Mein bester Kumpel ist einer, mit dem ich zusammen Abi gemacht habe. Er ist deutsch. Aber ich hatte noch nie einen deutschen Freund oder so. Und ich glaube auch so als Partner, also, ich würde nicht sagen, dass ich zu türkisch bin, aber irgendwie, da ist, von den Deutschen, die ich kennen gelernt habe, die was von mir wollten oder so, da war ich eher zu türkisch oder ich weiß nicht, irgendwie hat das nicht zusammengepasst oder das Verständnis war irgendwie nicht da für die kulturellen Unterschiede und so. Deswegen, ich meine, natürlich, ich schließe es nicht aus, es kann sicher sein. Aber so von der Wahrscheinlichkeit her, mit denen ich bisher zusammen war, denke ich nicht, dass es ein Deutscher oder ein Türke sein wird.“

Auch Nazan führt hier vor allem kulturelle Faktoren an, die eine Beziehung mit einem Deutschen, aber auch mit einem Türken für sie unwahrscheinlich machen. Einen ‚Kompromiss‘, eine Beziehung mit einem in Deutschland aufgewachsenen Türken, sieht sie nicht als mögliche Variante.

Es sind in erster Linie kulturelle Faktoren, die als einflussreich für eine erfolgreiche Beziehung oder Ehe betrachtet werden. Da die Befragten überwiegend davon ausgehen, eine(n) ebenfalls in Deutschland aufgewachsene(n) Türken oder Türkin als Lebenspartner(in) zu wählen, werden kulturelle Unterschiede ganz offensichtlich als existent und relevant angesehen, und offenbar in diesem Bereich als deutlich relevanter als in anderen Lebensbereichen. Gleichzeitig zeigen die Beispiele von Alev, Ebru, Erdenay und Taner, dass sich Menschen entgegen ihren Vorstellungen auf Beziehungen mit Menschen eines anderen kulturellen Hintergrundes einlassen und dass diese Beziehungen trotz dahingehender Bedenken Bestand haben können. Soziale Unterschiede zwischen Deutschen und TürkInnen, deren Bedeutung für eine interethnische Eheschließung Gaby Straßburger neben der kultureller Unterschiede anführt, werden von den Befragten nicht thematisiert.

Zukunftspläne: ‚Zurück‘ in die Türkei oder hinaus in die ganze Welt?

Als entscheidender Indikator für das Wohlbefinden in Deutschland und die Selbstverortung in der deutschen Gesellschaft wird die Wahl des Landes gesehen, in dem die Befragten langfristig leben wollen. Der überwiegende Teil der Befragten konnte zum Zeitpunkt der Interviews für sich sagen, ob sie/er weiterhin in Deutschland leben möchte oder in einem anderen Land. Nur unter den weiblichen Befragten waren einige, die sich nicht darüber im Klaren waren, ob sie in Deutschland bleiben oder vielleicht in einem anderen Land leben wollen. Dieser Aspekt der langfristigen Lebensplanung muss aber ohnehin als

vorläufig angesehen werden, da einige der Befragten davon sprachen, in den letzten Jahren in dieser Hinsicht zu einer anderen Ansicht gekommen zu sein. In all diesen Fällen wollten die Befragten später in der Türkei leben, gehen jetzt aber davon aus, langfristig in Deutschland zu leben. Es handelt sich dabei offensichtlich um einen Punkt, der veränderlich ist. Ich möchte drei langfristige Orientierungen unterscheiden: Ein Leben in Deutschland, ein Leben in der Türkei und ein Leben in einem Drittland, d.h. außerhalb Deutschlands, aber nicht unbedingt in der Türkei.

Ein Leben in Deutschland

Ein gutes Drittel der Befragten sieht für die langfristige Zukunft ein Leben in Deutschland. Okan kann sich ein Leben in der Türkei schlichtweg nicht vorstellen, da er die Türkei viel zu wenig kenne, um dort leben zu wollen. Für ihn resultiert daraus, dass er weiterhin in Deutschland leben wird. Von einem Leben in einem anderen Land als Deutschland und der Türkei spricht er nicht:

„Ich denke mal nicht, dass ich in der Türkei leben könnte, auf Dauer. Und deswegen werde ich anscheinend auch in Deutschland bleiben. [...] Ich kenne die Türkei eigentlich nur von den Urlaubstagen her. Die Türkei an sich, das Land kenne ich nur von den Urlaubstagen her, wie es da so ist. Und es ist halt ziemlich wenig, wenn man einmal im Jahr dahin fliegt für zwei, drei Wochen. Und dann bekommt man ja auch nicht so viel von der Wirtschaft oder zum Beispiel von der Politik mit. Und deswegen könnte ich mir das eigentlich gar nicht vorstellen.“

Ähnlich geht es Derya. Im Hinblick auf seine Sprachkenntnisse und seine soziale Anbindung an das Land sei ein Leben für ihn in der Türkei durchaus möglich: „Wenn man die Sprache vernünftig kann, die man dann im Urlaub auch wieder vernünftig lernt, könnte ich auch theoretisch problemlos wieder in der Türkei leben.“ Derya spricht hier davon, *wieder* in der Türkei zu leben, obwohl er dort streng genommen nie gelebt hat. Über seine Sprachkenntnisse hinaus sieht er aber nichts, das für ein Leben in der Türkei sprechen würde. Alles weitere lasse sich nur damit, dass er die Sprache beherrsche und mit den Menschen dort leben könne, nicht bewältigen. Da er hier zur Schule und nach seinem Abitur zur Universität gehe, baue er sich eine Existenz in Deutschland auf. Eine berufliche Existenz ist seiner Ansicht nach damit in der Türkei nicht möglich:

„Es ist nicht möglich. Weil, ich habe hier meine Ausbildung. Ich werde ja hier Abitur machen. Ich werde hier auch studieren. So habe ich es mir jedenfalls gedacht. Und dann kann ich nicht in die Türkei gehen. Weil, ich habe hier meine Existenz aufgebaut. [...] Könnte ich schon. Aber wie weit könnte ich. Ich müsste die Sprache astrein beherrschen. Ich meine, es reicht, um in der Türkei zu leben, aber um in der Türkei in beruflicher Hinsicht zu leben, reicht es wahrscheinlich nicht. Und vor allem, nein, das geht wiederum nicht. Ich meinte das gerade bezogen auf den Urlaub und auf das Zusammenleben mit den Leuten [in der Türkei leben zu können, M.W.]. Ich denke nicht, dass ich, wenn ich hier meine [...] schulische Ausbildung hier habe, dann kann ich nicht in der Türkei leben. Das geht einfach nicht.“

Im Gegensatz zu Derya und Okan haben Erdenay und Halide bereits in der Türkei gelebt und gehen auch deshalb momentan davon aus, in Deutschland zu bleiben. Beide hatten zeitweilig den Wunsch, in die Türkei zu gehen, haben aber heute davon Abstand genommen. Halide lebte im Alter von acht bis 16 Jahren als so genanntes Kofferkind in der Türkei. Als sie dann nach Deutschland zurückkehrte, litt sie unter großem Heimweh nach der Türkei:

„Ich bin zwar hier geboren, aber habe von meinem achten bis zum 16. Lebensjahr in der Türkei gelebt. Habe auch die Schule besucht bei meinen Großeltern. Meine Eltern waren noch hier. Dann bin ich wieder hierhin gekommen mit 16. Und dann war es ganz schlimm. Ich wollte eigentlich hier gar nicht bleiben oder nur für eine bestimmte Zeit. Und wenn ich mein Studium hier beendet hätte, dann wäre ich, so habe ich gedacht, [hätte, M.W.] ich direkt in die Türkei zurückkehren wollen. Das hat sich auch geändert. Jetzt denke ich, ich würde in erster Linie mal hier leben wollen. Ich bin ja immer noch am Studieren und immer noch nicht fertig. Ich möchte gern hier ein bisschen arbeiten und so. Bin aber nicht abgeneigt zu sagen, vielleicht doch noch in der Türkei zu leben. Wenn die Umstände stimmen, kann ich mir das auch vorstellen, aber jetzt eher in Deutschland als in der Türkei. Wie gesagt, ich war gerade im Urlaub. Jetzt sind da wieder diese Heimatgefühle, die Sehnsucht. Aber ansonsten fühle ich mich zur Zeit wohler hier in Deutschland.“

Als ich Halide zum Gespräch traf, war sie gerade aus dem Türkeiurlaub zurückgekehrt. Wie sie sprachen auch andere Befragte davon, insbesondere nach einem Urlaub große Sehnsucht nach der Türkei zu empfinden, die aber im Laufe weniger Tage oder Wochen abklinge. Halide wollte lange Zeit ihr Studium in Deutschland beenden und dann in die Türkei zurückkehren. Unter bestimmten Umständen könnte sie sich das heute noch immer vorstellen, sie plant aber, in Deutschland zu bleiben.

Auch Erdenay hat längere Zeit in der Türkei gelebt. Sie war bereits 11 Jahre alt, als ihre Mutter nach Deutschland migrierte. Nachdem Erdenay in Deutschland ihr Abitur gemacht hatte, plante sie zunächst, in der Türkei zu studieren (s.o.).³⁵ Sie kehrte aber bereits nach einem Semester nach Deutschland zurück, da sie sich in Deutschland wohler fühle als in der Türkei. Erdenay will nicht ausschließen, eines Tages in die Türkei zurückzugehen, und deshalb habe sie die Türkei immer im Hinterkopf (siehe das Kapitel „Der unbequeme Platz zwischen den Stühlen“). Heute geht sie aber davon aus, ihr weiteres Leben in Deutschland zu verbringen. Im Gespräch führt sie sehr pragmatische Gründe an, die für ein Leben in Deutschland sprechen.

„Als Frau in der Türkei, zum Beispiel mit dem Mutterschutz und so weiter und so fort. Wenn ich mal später eine Familie gründe. Und zum Beispiel in der Türkei gibt es so was nicht. Man darf eine Woche vor der Entbindung frei nehmen und dann eine Woche nach der Geburt. Und das war's. Und wenn man bei seinem Kind bleiben will, dann kann man sich auch unentgeltlich beurlauben lassen. Oder man kündigt. [...] Wenn ich mir das so überlege, dann sag ich mir: Bleib lieber hier in Deutschland.“

35 Leider ging Erdenay im Gespräch nicht näher darauf ein, warum sie sich damals zu einem Studium in der Türkei entschloss.

Bei vielen Befragten fand sich die Vorstellung, dass man in der Türkei sehr gut leben könne, solange man finanziell gut gestellt sei. Sei dies nicht der Fall, lebe man in Deutschland besser, meint auch Barış:

„Da müsste wirklich ein super Geldsegen hier kommen. Dann würde ich das vielleicht machen, weil, in der Türkei, wenn du Geld hast, kannst du auch gut leben. Ich meine, hier ist das genauso der Fall, aber in der Türkei kannst du dann viel schöner leben. So diese ganze geographische Gegebenheit, du kannst innerhalb von ein paar Stunden so vieles ausnutzen. Und wenn du was zu sagen hast und *connections* hast, dann kann man sich ein schönes Leben drüben machen. Aber nur in so einem Fall würde ich das vielleicht machen, sonst würde ich schon hier bleiben.“

Die Gründe, die für ein Leben in Deutschland angeführt werden, sind bei den männlichen wie bei den weiblichen Befragten sehr pragmatisch. Die Entscheidung für ein Leben in Deutschland resultiert bei Männern wie Frauen in erster Linie daraus, dass sie nüchtern und nicht-emotional abwägen, wie ein Leben in Deutschland und wie ein Leben in der Türkei aussehen würde. Der Lebensstandard, genauer der mögliche Lebensstandard wird dabei zum entscheidenden Faktor. Ein Leben in einem dritten Land (d.h. außer Deutschland und der Türkei) ziehen sie nicht in Erwägung. Wenn Frauen wie Männer auch ähnliche Gründe für ein Leben in Deutschland anführen, so unterscheiden sie sich in ihrer Zukunftsplanung in einer Hinsicht: Die männlichen Befragten sprechen mit einer großen Gewissheit darüber, ob sie später in Deutschland, der Türkei oder einem anderen Land leben werden. Es sind die Frauen, die sich weniger sicher sind, wo sie langfristig leben möchten.

Eine ‚Rückkehr‘ in die Türkei

Nur zwei der Befragten und damit die mit Abstand kleinste Gruppe spricht davon, langfristig in der Türkei zu leben. Bei diesen Befragten handelt es sich um zwei Frauen, und sie sprechen mit großer Gewissheit davon, dass sie später in der Türkei leben möchten. Eine dritte Befragte, Filiz, ist sich unschlüssig, ob sie später in Deutschland oder in der Türkei leben möchte. Sie sprach an anderer Stelle im Interview aber auch davon, in Deutschland bleiben zu wollen. Die Annahme, später dauerhaft in der Türkei zu leben, kann als Weiterentwicklung einer *Rückkehrmetapher* betrachtet werden, wie im Folgenden gezeigt wird.

Zu Beginn der deutschen Anwerbung der so genannten GastarbeiterInnen in den 1950er Jahren war es letztendlich ein Leben in der Türkei, dass die deutsche Regierung und auch die türkischen VertragsarbeiterInnen für sich vorsahen.³⁶ Jahrzehntelang sahen die verschiedenen Bundesregierungen Deutschland als ein Nicht-Einwanderungsland an und strebten an, dass die nach Deutschland Migrierten in ihre Herkunftsländer zurückkehrten. Aber bereits Mitte der

36 Ich beziehe mich im Folgenden auf Cord Pagenstecher: *Die „Illusion“ der Rückkehr. Zur Mentalitätsgeschichte von „Gastarbeit“ und Einwanderung*, in: Soziale Welt 2/1996 (47), S. 149-179, passim.

1960er Jahre setzte eine dauerhafte Niederlassung der MigrantInnen ein. Dabei muss eine Niederlassung nicht zwangsläufig mit einer Bleibeorientierung einhergehen. So können niedergelassene MigrantInnen durchaus eigentlich in ihr Ursprungsland zurückkehren wollen. Genauso gut kann MigrantInnen, die sich dauerhaft niederlassen wollen, eine Niederlassung nicht gelingen. Dem Historiker Cord Pagenstecher zufolge hielt aber der größte Teil der MigrantInnen trotz einer faktischen Niederlassung an ihrer Rückkehrorientierung fest.

Die Gründe dafür, dass die meisten VertragsarbeiterInnen nicht in ihr Herkunftsland zurückkehrten, sind vielfältig und immer auch von der individuellen Situation bestimmt. Zum einen war die wirtschaftliche Lage in den Herkunftsländern, die ja häufig den Ausschlag für die Migration gegeben hatte, schwierig geblieben; teilweise war sie sogar durch die Abwanderung von qualifizierten Arbeitskräften schwieriger geworden. Der weit verbreitete Traum von einem besseren Leben nach der Rückkehr ließ sich bei steigenden Grundstückspreisen und schlechter werdenden Aussichten auf eine Selbstständigkeit nicht verwirklichen. Zudem erhofften sich in vielen Fällen Verwandte, die in der Türkei verblieben waren, im Falle einer Rückkehr finanzielle Zuwendung von den wohlhabend geglaubten MigrantInnen. Damit wurde die Rückkehr in das Herkunftsland zu einem genauso großen Schritt wie die ursprüngliche Migration. Dabei hat nach Pagenstecher die Bleibeabsicht der MigrantInnen im Laufe der Zeit aber nicht zugenommen: „Viele Einwanderer verschoben ihre Rückkehr von Jahr zu Jahr, ohne sich zum endgültigen Verbleib zu entscheiden. Während die faktische Niederlassung rasch fortschritt, blieb die Rückkehrorientierung konstant erhalten.“³⁷ Mit zunehmender Dauer des Aufenthaltes in Deutschland wurde eine Verwirklichung der Rückkehrabsicht trotz gleichbleibender Rückkehrorientierung immer unwahrscheinlicher – die AutorInnen Peter König, Günther Schultze und Rita Wessel sprechen im Rahmen einer Repräsentativuntersuchung zur Situation ausländischer ArbeitnehmerInnen gar von einer Rückkehr*illusion*.³⁸ Pagenstecher zufolge wird der Begriff der Illusion dem Phänomen aber nicht gerecht, da er den MigrantInnen ungerechtfertigt eine Naivität zuschreibt, während diese sehr deutlich die Hindernisse sahen, die einer Remigration im Wege stehen. Auch die Sozialwissenschaftlerin Ursula Mihciyazgan lehnt den Begriff der Rückkehrillusion ab. Sie geht davon

37 Ebd., S. 162. Einer Studie des Zentrums für Türkeistudien (ZfT) zufolge hat sich die Rückkehrneigung der in Nordrhein-Westfalen lebenden TürkInnen wieder verstärkt. Während sie von 1999 bis 2001 bei der jährlich durchgeführten Befragung gesunken war, ist sie bis 2003 wieder angestiegen. Faruk Şen vom ZfT führt dies auf anwachsende Zukunftsängste zurück. Die tatsächlichen Rückkehrzahlen seien zwar von 2001 bis 2002 leicht gestiegen, würden die gemessene Einstellungsänderung allerdings noch nicht ausreichend untermauern (vgl. www.zft-online.de/deutsch.php vom 18.8.2004: „Rückkehrwünsche der Türkinnen und Türken nehmen zu“).

38 Vgl. C. Pagenstecher: Die Illusion der Rückkehr, S. 167.

aus, dass „die Rede von der Rückkehr“ für die MigrantInnen als eine wichtige Metapher fungiere und für sie von sozialer und psychischer Bedeutung sei.³⁹

Ursula Mihciyazgan beschreibt die Rede der MigrantInnen von der Rückkehr in die Türkei als ein Muster der türkischen Alltagskommunikation und somit einen Bestandteil der sprachlichen Routine. Solche Muster werden als selbstverständlich empfunden und deshalb kaum wahrgenommen:

„Sie haben eine wichtige Funktion für die Rekonstruktion der Wirklichkeit, die die Mitglieder sich gegenseitig in ihren Handlungen bestätigen. Bezogen auf das Muster der Rückkehr erfolgt durch die Anwendung des Musters eine soziale Anerkennung der kommunikativen Regeln, durch die die gemeinsam geteilte Wirklichkeitsdefinition der Migranten abgesichert und restabilisiert wird.“⁴⁰

Dies ist aber nur als der erste Teil des Musters zu betrachten. Ist man den kommunikativen Regeln einmal nachgekommen, kann daraufhin „jede Art von Abweichung toleriert werden“, und tatsächlich wird die Rückkehr zumeist in einem zweiten Teil des Musters in Frage gestellt, beispielsweise indem von einem späteren Zeitpunkt gesprochen wird (‚Wenn die Kinder mit der Schule fertig sind‘ oder ‚Wenn ich in Rente gehe‘).⁴¹ „Die Bekundung der Rückkehrabsicht ist in diesem Sinne vor allem eine Willensbekundung zum Identischsein (= Wollen) mit der Migrantengruppe und hat daher eine identitätsstabilisierende Wirkung. Loyalitätsbekundung und Identitätsstruktur bedingen sich gegenseitig.“⁴² Bei den türkischen Jugendlichen in Deutschland kann man in den meisten Fällen im strengen Sinne nicht von einer Rückkehr in die Türkei sprechen. Dies ist allenfalls sinnvoll, wenn die Jugendlichen eine längere Zeit, zum Beispiel als Kofferkinder, in der Türkei gelebt haben, nicht aber, wenn sie in Deutschland geboren wurden und die Türkei nur als UrlauberInnen kennen gelernt haben. Um aber bestehende Parallelen zwischen der Rede von einer Übersiedelung in die Türkei und einer Rückkehr deutlich zu machen, möchte ich den Begriff etwas unscharf auch im Falle in Deutschland geborener Jugendlicher verwenden. Die von Mihciyazgan beschriebene identitätsstabilisierende Wirkung der „Rede von der Rückkehr“ ist auch bei in Deutschland geborenen Personen gegeben: Gerade wenn eine Rückkehr oder eine Rückkehrorientierung nicht mehr selbstverständlich ist, vermag sie Identität zu schaffen.⁴³

Die Rückkehrorientierung kann darüber hinaus eine wichtige psychosoziale Entlastungsfunktion erfüllen. Pagenstecher spricht von einer „Abwehrstrategie gegen Ausgrenzung und Unsicherheit“.⁴⁴ Es biete eine individuelle Sicherheit, eine Rückkehr als gedankliche Möglichkeit offen zu halten, insbesondere in schwierigen wirtschaftlichen bzw. finanziellen Situationen und bei einem

39 Ursula Mihciyazgan: *Rückkehr als Metapher. Die Bedeutung der Rückkehr in der Lebensplanung und -praxis türkischer Migrantinnen*, in: Informationsdienst zur Ausländerarbeit 4/1989 (o.Jg.), S. 39-42, S. 39.

40 Ebd., S. 40.

41 Ebd.

42 Ebd.

43 Ebd., S. 39, vgl. C. Pagenstecher: *Die Illusion der Rückkehr*, S. 169.

44 Ebd., S. 168.

unsicheren Aufenthaltsstatus. Ähnlich funktioniere die Rückkehrorientierung, wenn Diskriminierung und Ausländerfeindlichkeit erfahren werden müssen: „Gegen die kontinuierliche Diskriminierungserfahrung erlaubt die Rückkehrorientierung eine Bewahrung des Selbstwertgefühls: ‚Wo ich hingehöre, weiß ich ja‘.“⁴⁵ Auch dieser Mechanismus ist im Hinblick auf in Deutschland geborene türkische Jugendliche funktionsfähig:

Alev und Gülay sind die zwei einzigen Befragten, bei denen sich die Absicht findet, auf lange Sicht in der Türkei zu leben. Darüber hinaus sieht sich nur Filiz vor die Frage gestellt, ob sie vielleicht in der Türkei statt in Deutschland leben möchte. Damit sind es allein Frauen und die jüngeren der Befragten, die von einem Leben in der Türkei ausgehen. Da einige der älteren Befragten davon sprachen, früher ein Leben in der Türkei geplant zu haben und dies heute nicht mehr zu tun, ist denkbar, dass auch Alev, Filiz und Gülay in der Zukunft zu einer anderen Auffassung kommen. Häufig kommen Untersuchungen zu dem Schluss, der Wunsch nach einem Leben in der Türkei hänge davon ab, wie alt die Jugendlichen bei der Einreise nach Deutschland seien.⁴⁶ Dies kann zumindest für die von mir Befragten nicht bestätigt werden. Auch diejenigen, die erst im Kindes- oder Jugendalter nach Deutschland gekommen sind, möchten nicht in der Türkei leben, und insbesondere alle Kofferkinder, die als Kinder oder auch noch als Jugendliche einige Zeit in der Türkei gelebt haben, sehen ihre Zukunft nicht dort. Hier sind es die jüngsten und in Deutschland geborenen Jugendlichen, die von einem Leben in der Türkei sprechen.

Gülay geht wenig konkret davon aus, „irgendwas Touristisches zu machen in der Türkei“, sobald sie 18 sei. Deshalb werde sie wahrscheinlich nicht in Deutschland bleiben, sondern in die Türkei ziehen. Gülay besucht zur Zeit die Handelsschule und sieht dies als Vorbereitung eines beruflichen Lebens in der Türkei. Dass sie längst nicht so gut Türkisch wie Deutsch spricht und türkische Wertvorstellungen und Maßgaben „einfach zu streng“ für sie sind (s.o.), fließt offenbar nicht in ihre Überlegungen ein. Auch Alev möchte nach dem Abschluss ihres Studiums in der Türkei leben. Sie sieht sich der Realisierung ihrer Umsiedelung bereits einen Schritt näher: Um einen beruflichen Einstieg in der Türkei zu finden, möchte sie ein Praktikum bei einem türkischen Fernsehsender machen, das ihr ein dortiger Journalist in Aussicht gestellt hat. Damit bemüht sich Alev zu diesem Zeitpunkt tatsächlich, ihre Übersiedlung in die Türkei voranzutreiben. Im Gegensatz zu Gülay bezieht sie aber in ihre Überlegungen mit ein, dass beispielsweise Sprachkenntnisse und unterschiedliche Spielräume im Hinblick auf die persönliche Freiheit oder den Lebensstandard zum Tragen kommen werden. Rückkehrgedanken, wie sie Alev und Gülay haben, können genau wie die von Ursula Mihciyazgan beschriebene Metapher funktionieren. Wie bereits von Cord Pagenstecher angedeutet, sind MigrantInnen sicher nicht so naiv, dass der Begriff der Rückkehr*illusion* gerechtfertigt wäre. Alev bei-

45 Ebd.

46 Vgl. beispielsweise C. Koliander-Bayer: Einstellung zu Sprache, S. 149 und A. Weidacher: In Deutschland zu Hause, S. 69.

spielsweise ist sich über die Probleme im Klaren, die mit einer Rückkehr in die Türkei verbunden wären:

„Im Vergleich zu dem Leben, was ich hier geführt habe, weiß ich, dass es dort nicht so sein wird, dass ich dort wesentlich mehr Schwierigkeiten haben werde. Auf der anderen Seite möchte ich auch dort weiterhin auf eigenen Beinen stehen. Meine Mutter lebt zwar dort, aber ich möchte nicht auf sie angewiesen sein. Ich möchte ihr auch nicht das Gefühl geben, dass sie für mich verantwortlich ist. Ich weiß, dass ich in der Türkei auf einiges verzichten werden muss, was ich hier gewohnt bin. Und ich glaube, ich werde auch meine Einstellung ein bisschen ändern müssen, wohl oder übel. Und dass es dort nicht bequem sein wird. Ich glaube schon, dass ich auf vieles verzichten werden muss, was ich hier einfach gewohnt bin. [...] Und was die Freiheiten angeht glaube ich auch, dass ich in der Türkei mit Sicherheit eingeschränkt sein werde. [...] Ich weiß, generell wird es wesentlich schwieriger, wesentlich härter.“

Gleichzeitig hat Alev mehrfach betont, dass sie ihren Platz nicht in Deutschland, sondern in der Türkei und unter ihren dort lebenden Verwandten sieht („Ich weiß, ich gehöre nicht hierhin. [...] Ich habe schon meinen Platz in der Türkei reserviert und weiß, was da auf mich wartet, wer auf mich wartet. Ich gehöre halt dorthin.“, s.o.) Deshalb ist davon auszugehen, dass die Rückkehrorientierung auch bei ihr identitätsstabilisierend wirkt. Alev erwähnt im Zusammenhang mit ihrer Rückkehrorientierung auch negative Erfahrungen, die sie in Deutschland mit Rechtsradikalen gemacht habe. Eine gedankliche Rückkehr kann helfen, solche Erfahrungen unbeschadet zu überstehen. Unabhängig davon, ob Alev und Gülay nun eines Tages in die Türkei ‚zurückkehren‘ werden, wirkt der Gedanke daran auch für sie als in Deutschland Geborene identitäts- und selbstwertsichernd.

Ein Leben in einem Drittland

Über Alev, Gülay und Filiz hinaus spricht gut ein weiteres Drittel der Befragten und damit die größte Gruppe unter ihnen davon, nicht dauerhaft in Deutschland leben zu wollen. Die Türkei stellt sich für sie allerdings nicht als eine Alternative dar. Damit wirken sie auf den ersten Blick sehr mobil. Einer von ihnen ist Taner:

„Ich möchte nicht mein ganzes Leben in Deutschland verbringen. Weil ich mich leider hier nicht hundertprozentig wohlfühlen kann. Ich bin irgendwie trotzdem fremd hier. Obwohl ich hier geboren bin, obwohl ich hier in den Kindergarten gegangen bin, Grundschule, Mittelstufe, Abitur, Hochschule und alles Mögliche hier gemacht habe. Ich fühle mich hier nicht hundertprozentig wohl. [...] Andererseits, in der Türkei bin ich auch nicht zu Hause. Ich bin nicht dort aufgewachsen, ich habe nicht die Mentalität des Türken.“

Taner kritisiert, dass Menschen in der Türkei nach sozialen Kriterien beurteilt würden, die er nicht akzeptieren könne. Er wolle nicht in einem Land leben, in dem er Vorteile habe, weil er Türke und nicht Kurde sei, und in dem es wichtig sei, welcher Partei oder gar Fußballmannschaft man anhänge:

„Solche Fragen bestimmen eigentlich dein soziales Leben in der Türkei, deine sozialen Kontakte. [...] Aber ich will das nicht. Ich will nicht in einem Land leben, wo ich bessere Chancen als der andere habe, weil ich was Besseres sein soll aufgrund meiner Rasse. Akzeptiere ich nicht. Weder hier in Deutschland noch hier in der Türkei. Darum bin ich weder dort zu Hause noch hier. [...] Ich sehe weder in Deutschland meine Heimat noch in der Türkei wirklich meine Heimat. Von daher würde ich gerne in ein Land, wo das keinen interessiert.“

Taner verfolgt damit keinerlei konkrete Pläne, Deutschland zu verlassen. Aber ein Gefühl der Fremdheit, dass für ihn sowohl in Deutschland als auch in der Türkei gegeben ist, veranlasst ihn dazu, darüber nachzudenken. Hier deutet sich an, dass dieser Gedanke in Situationen, in denen Fremdheit oder Diskriminierung erfahren werden, auf gleiche Weise den Selbstwert schützt wie die Rückkehrmetapher, etwa nach dem Motto: ‚Ich weiß zwar nicht, wo ich hingehöre, aber das Land, in das ich gehöre, werde ich schon noch finden.‘ Dies zeigt sich auch bei Ajda. Sie spricht davon, gerade in Zeiten wie denen der Bonus-Meilen-Affäre (s.o.) darüber nachzudenken, Deutschland zu verlassen, aber nicht in die Türkei zu gehen. Die Türkei sei für sie keine wirkliche Alternative, da sie dort genauso wenig Einheimische wie Ausländerin sein könne, wie dies in Deutschland der Fall sei:

[Nach der Bonus-Meilen-Affäre, M.W.] „denke ich auch verstärkt darüber nach, meine Ausbildung hier zu beenden und dann in ein anderes Land zu gehen. Also nicht Türkei, [...] sondern dann möchte ich gerne in ein Land, zum Beispiel Frankreich würde mich sehr reizen. Da mal einfach wirklich Ausländer sein zu dürfen. Hier ist man es ja nicht, aber wird wie ausländisch behandelt. Deshalb denke ich verstärkt darüber nach und das Wohlfühlgefühl hält sich in Grenzen momentan. Es ist nicht, dass ich dieses Land liebe, aber es ist auch nicht so, dass ich irgendwelche negativen Gefühle oder so empfinde. Es ist so eine neutrale Haltung, und ich möchte mich in einem Land, in dem ich bin, wohlfühlen können. Das Land auch vermissen, wenn ich zum Beispiel weg bin. Und das ist in Deutschland nicht so stark ausgeprägt, leider.“

Mit der Äußerung, später in einem anderen Land als Deutschland oder der Türkei leben zu wollen, zeigen die Befragten allerdings nur auf den ersten Blick die Bereitschaft zur Mobilität. Keine(r) von ihnen nennt ein konkretes Land, in dem er oder sie stattdessen leben möchte, oder schmiedet konkrete Pläne, Deutschland zu verlassen. Vielmehr stellt sich die Überlegung, Deutschland nur als etwas wie eine Zwischenstation zu betrachten und später in einem anderen Land zu leben, stellt sich die ‚Rede vom Transit‘ als ein Muster der Alltagskommunikation der Jugendlichen dar, wie es Ursula Mihciyazgan für die „Rede von der Rückkehr“ beschrieben hat.⁴⁷ Durch ihre Rede vom Transit konstruieren die Jugendlichen ein neues Selbstverständnis, sie bekunden ihren Wunsch zum Identischsein mit der Gruppe der türkischen Migrantenjugendlichen in Deutschland insgesamt und stellen ihre Zugehörigkeit zu dieser Gruppe her. Auch die Rede vom Transit hat also identitätsstabilisierende Wirkung.

Neben den beschriebenen Rückkehr- oder Transitorientierungen findet sich eine weitere, seltenere Strategie, durch die es den Befragten gelingt, eine Zu-

47 U. Mihciyazgan: Rückkehr als Metapher, S. 39.

gehörigkeit herzustellen und, wenn auch wohl in einem geringeren Ausmaß, mit Diskriminierungserfahrungen und Verletzungen des Selbstwertgefühls umzugehen: Güven spricht davon, später in der ganzen Welt leben zu wollen. Diese Vorstellung ist daraus gereift, sich nicht zwischen Deutschland und der Türkei entscheiden und sich auch nicht auf diese beiden Länder beschränken zu wollen.

„Meine Träume sind in der ganzen Welt eigentlich. [...] Die Welt möchte ich wirklich als Weltmensch erfahren und nicht als ein einer Nationalität Angehöriger. Deswegen könnte ich mir vorstellen, gut rumzukommen. Ich suche mir keine Ziele aus, aber dadurch, dass ich nun mal hier, dadurch, dass ich meinen größten Teil meines Lebens hier in Deutschland verbracht habe, denke ich mal, dass es mich immer wieder nach Deutschland ziehen wird. Obwohl ich sehr lange davon geträumt habe, in die Türkei sozusagen auszuwandern. Nicht, vielleicht mich dort selbstständig machen und hin und her zu wandern. Nicht richtig raus, aber wirklich zwischen zwei Kontinenten, Europa und Asien hin und her. Und dann dachte ich mir: Warum nur Deutschland und Türkei? Nur weil du das jetzt kennst? Und deswegen kam auch der Gedanke: Ja, vielleicht auch andere Länder kennen zu lernen. Im Moment verharre ich wirklich bei dem Gedanken, wenn es überhaupt möglich ist, das ist wirklich ein Luxus, das ist nicht für jeden machbar. Aber wenn das möglich wäre, überall mein Zuhause zu haben.“

Und auch Erdenay, die davon ausgeht, langfristig in Deutschland zu leben, konzipiert sich als Weltbürgerin. Sie hatte es bereits in der Türkei als schwierig empfunden, aus zahlreichen Einflüssen eine kulturelle Identität auszubilden. In ihr werden Erinnerungen an ihre tscherkessische Verwandtschaft wach und an ihre Großmutter, die häufig griechisch gekocht habe, da ihr Mann beruflich viel in Griechenland gewesen sei und sie ihn oft begleitet habe:

„Es ist natürlich schlimm, wenn man einen tscherkessischen Familienzweig hat, in der Türkei ein bisschen gelebt hat, in Deutschland noch ein bisschen gelebt hat. Das ist eine ziemliche Mischung. Man weiß manchmal auch nicht, zu wem man gehört, sage ich jetzt mal. Ich habe manchmal auch meine Krisen gehabt. Identitätskrisen, sage ich jetzt mal. Wie soll ich mich jetzt fühlen?“

Die Lösung hat sie für sich darin gefunden, sich als Weltbürgerin zu definieren: „Weltmensch. Menschen der Erde oder irgendwie. Ich habe keine großen rassistischen Einstellungen oder vom Rassismus her. Auch von der Religion her, eigentlich auch nicht.“

Das Konzept des Weltbürgers geht bis in die Antike zurück und hat sich durch die Jahrhunderte durchaus gewandelt. In Zeiten der Globalisierung, der zunehmenden weltweiten Migration und der Multikulturalismus-Debatten wurde es von den Sozial- und Politikwissenschaften wieder aufgegriffen oder, wie es der Geograph David Harvey formulierte: „Cosmopolitanism is back.“⁴⁸ Aktuelle Konzeptionen von Weltbürgertum begreifen dasselbe sehr unterschiedlich: als soziokulturellen Zustand, als Weltanschauung, als politisches Projekt,

48 David Harvey: *Cosmopolitanism and the Banality of Geographical Evils*, in: *Public Culture* 2/2000 (12), S. 529-564, S. 529. Vgl. Robin Cohen/Steven Vertovec (Hg.): *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context, and Practice*, Oxford: Oxford University Press 2002, S. 1ff.

als menschliche Praxis oder Kompetenz und als vieles mehr. Immer war dem Konzept innewohnend, dass Weltbürgertum nur einer Elite möglich ist, denjenigen, die über die Ressourcen verfügen, beispielsweise zu reisen oder Fremdsprachen zu lernen.⁴⁹ Ulf Hannerz versucht sich darin, ‚wahre‘ von ‚falschen‘ KosmopolitInnen zu unterscheiden. Seiner Ansicht nach reicht es nicht aus, ein ‚Weltenbummler‘ zu sein. Schließlich gebe es genug Menschen, die in der Welt herumkommen, aber nicht in eine fremde Kultur eintauchen wollen, beispielsweise TouristInnen, die nur an Sonne interessiert sind, oder ExilantInnen, die sich mehr oder weniger unfreiwillig in einer fremden Kultur wiederfinden. Weltbürgertum beinhalte und erfordere eine bestimmte *metakulturelle Position*, die zum einen durch einen Willen und eine Offenheit, sich mit dem Anderen auseinander zu setzen, gekennzeichnet ist. Dieser Wille und diese Offenheit nehmen bei Hannerz Züge einer menschlichen Charaktereigenschaft an. KosmopolitInnen, wie sie Hannerz beschreibt, sind aber auch in der privilegierten Position, wählen zu können, ob sie in eine fremde Kultur eintauchen und wann sie sie wieder verlassen.⁵⁰ Ein weiterer Wesenszug der kosmopolitischen metakulturellen Position ist zum anderen die Kompetenz, überhaupt in eine Kultur hinein- und sich in ihr zurechtzufinden. Nach Hannerz geht mit dieser Kompetenz auch eine gewisse Beherrschung (*mastery*) der Welt einher: „[The cosmopolitan’s, M.W.] understandings have expanded, a little more of the world is under control.“⁵¹

Historisch betrachtet mag ein Weltbürgertum gewissen Eliten vorbehalten gewesen sein. Gegenwärtig muss aber erkannt werden, dass es so etwas wie ein „real existierendes Weltbürgertum“ (*actually existing cosmopolitanism*) zunehmend unter Nicht-Eliten wie beispielsweise MigrantInnen und Flüchtlingen gibt.⁵² Mehr Menschen als je zuvor können – oder müssen – sich mit Menschen, Orten und Angelegenheiten außerhalb des Landes, in dem sie leben, auseinander setzen.⁵³ Letztendlich ist es nachrangig, ob es sich bei türkischen Jugendlichen in Deutschland wie Erdenay und Güven und vielen anderen um ‚wahre‘ oder ‚falsche‘ WeltbürgerInnen handelt. Der Wille und die Offenheit, sich mit *dem Anderen* auseinander zu setzen, ist eine Strategie oder gar Notwendigkeit, um ihre Situation als türkische Jugendliche in Deutschland zu bewältigen. Woher rühren dieser Wille und diese Offenheit bei Hannerz’ KosmopolitInnen? Die Kompetenz, sich in der deutschen und der türkischen Kultur zurechtzufinden, besitzen die Jugendlichen sicher. Hingegen die Möglichkeit, sich auf Wunsch oder nach Belieben aus einer der Kulturen zu entfernen, sehen sie nicht für sich. Indem sie sich als WeltbürgerInnen sehen, schaffen die Jugendlichen wie diejenigen, die davon sprechen, in die Türkei zurückzukehren oder in einem anderen Land als Deutschland oder der Türkei leben zu wollen, eine Identität und Zugehörigkeit, die sie anders nicht finden.

49 Vgl. R. Cohen/S. Vertovec: *Conceiving Cosmopolitanism*, S. 5 und S. 8ff.

50 Vgl. U. Hannerz: *Cultural Complexity*, S. 252.

51 Ebd., S. 253.

52 R. Cohen/S. Vertovec: *Conceiving Cosmopolitanism*, S. 8.

53 Vgl. ebd., S. 2.

Zusammenfassung

Insgesamt betrachtet sehen die Befragten ihre Situation in Deutschland in einem nur mäßig guten und für sie letztlich unbefriedigenden Licht. Das Bild, das sie von Deutschen und Deutschland zeichnen, fällt recht klischeehaft und negativ aus. Ihm steht ein weitgehend positives Bild von TürkInnen und der Türkei gegenüber. In ihrem Kern eigentlich negative Zuschreibungen wie die Güvens, die Menschen in der Türkei seien unprofessionell oder disziplinos, werden fast liebevoll gefasst. In starkem Kontrast dazu stehen die TürkInnen, die in Deutschland leben. Ältere wie jüngere MigrantInnen schneiden in der Beschreibung der Befragten sehr schlecht ab und es wird häufig betont, man selbst sei nicht typisch türkisch. Dabei liegen die Vorstellungen der Befragten davon, was typisch für TürkInnen in Deutschland ist, sehr nah bei dem, was sie für die (vorwiegend schlechte) Meinung der Mehrheitsbevölkerung über TürkInnen in Deutschland halten.

Die Befragten verorten sich auf den unterschiedlichsten Ebenen, beispielsweise in ethnischer oder regionaler Hinsicht. Diese Verortung geschieht ständig, verläuft sehr vielschichtig und muss vor allem als sehr unverbindlich angesehen werden, da von Situation zu Situation jeweils sehr unterschiedliche Aspekte einer Person bei dieser Verortung zum Tragen kommen können. Hierin unterscheiden sich MigrantInnenjugendliche aber nicht grundsätzlich von anderen Bevölkerungsgruppen, wenn sich ihnen mit ihrer türkischen Herkunft auch eine Teilorientierung bietet, der sie große Bedeutung beimessen. Was ihnen die ständige Verortung viel mehr erschwert, sind Erwartungshaltungen und Verhaltensanforderungen, die von der Außenwelt, sei es von der deutschen Öffentlichkeit oder auch einer „religiösen Verwandtschaft mütterlicherseits“ (Ebru), an sie gestellt werden und so Druck auf sie ausüben. Gleichzeitig äußern die Befragten das Gefühl, man könne sich als MigrantIn in Deutschland ‚so deutsch verhalten‘, wie man wolle, es werde einem immer das Gefühl vermittelt, fremd zu sein und letztendlich nicht willkommen. Es ist dieser Eindruck, der die Türkei zu einer attraktiven und einer die Jugendlichen ständig begleitenden Projektionsfläche werden lässt, und der gewissermaßen das Herz der Befragten für die Türkei schlagen lässt, auch wenn die Vernunft für Deutschland spricht und letztendlich ausschlaggebend für die Bewertung der persönlichen Situation ist.

Die Jugendlichen zeigen eine große Ablehnung gegenüber Pauschalisierungen und Kategorisierungen. Diese wurde in den Interviews bereits deutlich, wenn es um die Bilder ging, die sie von Deutschen, TürkInnen, Deutschland und der Türkei haben. Die Befragten möchten nicht ‚in einen Topf geworfen‘ oder ‚in eine Schublade gesteckt‘ werden, und dies wird im Hinblick auf in Deutschland bestehende jugendkulturelle Stile besonders klar und trägt dazu bei, dass sich die Befragten zu keiner Stilrichtung zuordnen möchten. Bedeutend schwerer wiegt hier aber, dass die Befragten Jugendkulturen ein erhebliches Abgrenzungs- und Ausschlusspotenzial zuschreiben und keine zusätzliche Angriffsfläche für solche Mechanismen bieten möchten. Sie fühlen sich als TürkInnen in Deutschland ohnehin exponiert und möchten dies nicht weiter

steigern. Deshalb geben sie sich möglichst unauffällig und nicht-widerständig. Um sich genauso darzustellen, werden distinktive Mittel wie das äußere Erscheinungsbild und die Musikknutzung eingesetzt. Deshalb wird auch keine eigenständige türkische Jugendsubkultur thematisiert.

Das Heiratsverhalten von MigrantInnen und deren Nachkommen gilt als ein wichtiger Indikator für ihre soziale Eingliederung in die Aufnahmegesellschaft. Eine hohe Quote innerethnischer Ehen weist darauf hin, dass soziale und kulturelle Unterschiede zwischen den Angehörigen verschiedener Gruppen sowohl von der Mehrheitsbevölkerung als auch von den Individuen mit Migrationshintergrund als relevant empfunden werden. Darüber hinaus hängt die Häufigkeit von interethnischen Ehen aber immer auch von demographischen, persönlichen und weiteren Faktoren ab. Die Befragten gingen zum überwiegenden Teil davon aus, dauerhaft mit einer/einem ebenfalls in Deutschland aufgewachsenen Türkin/Türken zusammen zu leben. Die HeiratspartnerInnen waren tatsächlich der Punkt in den Interviews, bei dem am häufigsten von kulturellen Aspekten gesprochen wurde. Die Befragten befinden sich hier im Spannungsfeld zweier Ansichten. Die eine ist die pragmatische, dass ein ähnlicher kultureller Hintergrund eine bessere Basis für den erfolgreichen Bestand einer Beziehung biete. Die andere Ansicht ist die idealistische, dass man eine Beziehung nicht wegen kultureller Aspekte aufgeben oder ausschließen solle. Offenbar empfinden die Befragten kulturelle Unterschiede zur Aufnahmegesellschaft, die für sie in vieler Hinsicht des täglichen Lebens handhabbar sind und dort keine Erwähnung finden, die aber im Hinblick auf den/die LebenspartnerIn an Bedeutung gewinnen. Soziale Unterschiede zwischen TürkInnen und Deutschen werden von den Befragten nicht thematisiert.

Ausschlaggebend für das nur mäßige Wohlbefinden in Deutschland sind aber nicht als relevant empfundene kulturelle Unterschiede, sondern das Gefühl, in Deutschland nicht willkommen zu sein und letztlich nie als MitbürgerIn oder gar Deutsche(r) akzeptiert zu werden. Dies führt dazu, dass eine große Gruppe zwar davon ausgeht, auch langfristig in Deutschland zu leben, dass die größte Gruppe aber davon spricht, entweder in einem anderen Land oder in der Türkei leben zu wollen. Ob diese Bereitschaft zur Mobilität tatsächlich gegeben ist, ist fraglich. Konkretere Annahmen über ihre Zukunft haben denn auch nur die zwei Befragten, die in der Türkei leben wollen. Die anderen benennen zumeist nicht mal das bzw. ein Land, in dem sie leben möchten. Alles in allem lassen die Äußerungen der Befragten den Schluss zu, dass die Rückkehrmetapher und in ihrer Weiterentwicklung eine Transitmetapher für sie von großer Bedeutung sind.