

In beiden literarischen Zugangsweisen zeigt sich die Wut und die Schnittstelle biografischer Erfahrungen im Sinne von Zeugnissen, die künstlerisch ›aufbereitet‹ werden und sich sowohl der exotisierenden Vereinnahmung verweigern, als »schillerndes Mitglied im großen Zoo der Ethnien« aufzutreten, in dem sie »teilnehmend beobachtet und bestaunt werden«, als auch eine »weinerliche, sich anbietende und öffentlich geförderte ›Gastarbeiterliteratur‹« zu produzieren, die »die Legende vom ›armen, aber herzensguten Türken Ali‹« (ebd., S. 17; vgl. auch Schami 1985, S. 55f.) propagiert.

Diese exkurshaften Überlegungen zu widerständigem Schreiben und zur Frage nach der Hörbarkeit und des symbolischen Gewichts literarischer Stimmen, die als gastarbeitende Andere oder im weiteren Sinn als rassifizierte Andere gelten, verweisen auf den symbolisch-diskursiven Gehalt hierarchisierter Ge-Brauchsbeziehungen, in denen rassifizierte Andere eine spezifische Position im Beziehungs- und Verwiesenhitsverhältnis einnehmen. Diesem Moment wird im nachfolgenden Kapitel anhand der Analyse symbolisch-diskursiver Vollzugsformen des Ge-Brauchs im Zuge von ›Gastarbeit‹ detaillierter nachgegangen.

5.4 Symbolisch-diskursiver Ge-Brauch gastarbeitender Anderer im »inneren Ausland« – Brüche, Widersprüche, Widersetzungen

In den bisher erarbeiteten Vollzugsformen wurden insbesondere jene Formen des Ge-Brauchs rekonstruiert, die primär auf die rassifizierte Körperkraft gastarbeitender Anderer ausgerichtet sind und materialisierte Formen ihres Ein- und Ausschlusses fokussieren. Wie bereits in den Theoretisierungen des migrationsgesellschaftlichen Kontextes in rassismustheoretischer Perspektive gezeigt werden konnte, sind materielle Aspekte eines funktionalen Einschlusses zugleich untrennbar mit symbolisch-diskursiven Ebenen der Einverleibung verbunden. Die Faszination für die Anderen und deren angestrebte und reale In-Ge-Brauchnahme leitet sich nicht nur aus den in rassistischen und ökonomistischen Logiken produzierten Suggestionen ihrer Verfügbarkeit her. Sie ist auch von Vorstellungen der Einverleibung der Anderen respektive der mit ihnen assoziierten Eigenschaften und Qualitäten geleitet, die diesen aufgrund des Otherings und seiner Struktur »binäre[r] Spaltung« (Hall 2000b, S. 13) zugeschrieben werden.

Rassismustheoretische und postkoloniale Arbeiten betonen daher die konstitutiv ambivalente Struktur, die Rassismus inhärent ist (vgl. Ha 2004, S. 195; Hall 2000b, S. 13ff.; hooks 1992; Kilomba 2008). Rassistisch vermittelte Othering-Konstruktionen basieren auf inneren Widersprüchen, die gerade im Modus von Auf- und Abwertung der Eigenschaften changieren (vgl. Leiprecht 2018, S. 109; Velho 2010, S. 114f.). So halten rassifizierende Praktiken neben offenkundig negativen Projektionen und Zuschreibungen

einordnen, die ebenfalls v.a. in den 1990er-Jahren aktiv war. Dieser »selbstgewählte Zusammenschluß verschiedener Leute über die Grenzen zugeschriebener, quasi mit in die Wiege gelegter ›Identitäten‹ hinweg [...] fragt nicht nach dem Paß oder nach der Herkunft, sondern wendet sich gegen die Frage nach dem Paß und der Herkunft. Unser kleinster gemeinsamer Nenner besteht darin, die Kanakisierung bestimmter Gruppen von Menschen durch rassistische Zuschreibungen mit allen ihren sozialen, rechtlichen und politischen Folgen anzugreifen«.

zugleich »Öffnungen für exotisierenden Rassismus plus Sexismus« bereit (Leiprecht 2018, S. 109, Abb. 2), sodass neben offensiv abwertenden Eigenschaftszuschreibungen gleichsam Otheringprozesse vorzufinden sind, die die Anderen als Verkörperungen von Sehnsüchten, Begehren, sinnlichem Erleben und Exotisierungen begreifen (vgl. Bojadžijev 1998; Ha 2004a, S. 131ff.; Hall 1997a, S. 239ff.; hooks 1992). Hierbei handelt es sich jedoch nicht nur um »eine bloße Vereinfachung und falsche Repräsentation« (Velho 2010, S. 115) der Anderen, wie Astride Velho unter Bezugnahme auf Homi K. Bhabha (1994, S. 75) argumentiert, sondern um eine dichotome Struktur, die wesentlich auf »Herrschaft, Lust und Abwehr« basiert (Velho 2010, S. 115). Werden diese rassismustheoretischen Grundlegungen auf ›Gastarbeit‹ übertragen und angewendet, lässt sich das Double-Bind von (Un-)Erwünscht-Sein im Kontext des Ge-brauchs gastarbeitender Anderer auch dahingehend explizieren, dass diese für die eigenen Sehnsuchts- und Genussbedürfnisse ge-braucht werden und auf der Ebene von Otheringprozessen für die Identifizierung des Eigenen wichtige Referenzkategorien für das deutsch-weiß codierte Selbstverständnis als natio-ethno-kulturelles Wir erfüllen.

Das für diese Vollzugsform des Ge-Brauchs paradigmatische und leitende Spannungsfeld konstituiert sich angesichts der vorgestellten Struktur über den bedingten Einschluss der Anderen, um materiellen Mehrgewinn zu schaffen und um auf symbolisch-diskursiver Ebene über die Zuschreibung zuweilen positiver Andersheit identifikative Abgrenzungsarbeit zu leisten und ›Genusslandschaften‹ für das dominanzkulturelle Wir zu erschaffen. Ausgehend von der primären Idee der wirtschaftlichen Rentabilität als Arbeitskraft, die den Ge-Brauch zunächst und maßgeblich strukturiert hat, erstreckt sich das exotisierende Begehren nach dem rassifizierten Anderen nicht nur sukzessive auf den natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsraum Deutschland, sondern dokumentiert sich auch in Nationen übergreifenden Bewegungen, wie v.a. touristische Reisen in die sog. Herkunftsländer von ›Gastarbeit‹ zeigen (vgl. Möhring 2012; 2014; Pagenstecher 2003; Terkessidis 1998a). Im Verlauf des Kapitels richtet sich der Fokus jedoch auf den gesellschaftlichen Innenraum Deutschlands und seine Herausbildung als migrationsgesellschaftlicher Kontext, der sich mit ›Gastarbeit‹ als einer für ihn konstitutiven Migrationsbewegung herausgebildet hat.

Wie sich innerhalb dieser Vollzugsform der Ge-Brauch in Form einer aufwerten und einverleibenden Besetzung von Differenz im Spannungsverhältnis zwischen Ein- und Ausschluss gastarbeitender Anderer zeigt und welche Formen von Brüchen, Widersprüchen und Widersetzung auszumachen sind, soll im Folgenden an ausgewählten Vollzugsformen des Ge-Brauchs gezeigt werden. Der Schwerpunkt der Analyse liegt hierbei auf den Vollzugsform des Ge-Brauchs, die über rassifizierende Zuschreibungen in Verbindung mit kapitalisierender Exotisierung von Differenz herausgearbeitet werden können, sowie die damit in Verbindung stehenden Grenzen und Widersprüche wie auch die widerständigen Taktiken des Entzugs, die von gastarbeitenden Anderen praktiziert wurden.

5.4.1 Kulturalisierendes Othering durch symbolisch-diskursive Konstruktionen ›südländischer‹ Differenz

Während sich die materialisierte Vollzugsform des Ge-Brauchs v.a. in einer funktionalisierenden Betrachtung der rassifizierten Arbeitskraft gastarbeitender Anderer auszeichnet, lässt sich zugleich auch eine Dynamik ausmachen, die die Anderen zu beschreiben und in ihrer Andersartigkeit zu verstehen sucht. In Form von Zeitungsberichten (vgl. u.a. Münchner Illustrierte o. V. 1960, S. 6ff.), sozialpädagogischen Dokumenten, die als Handlungsempfehlungen und Leitfäden verfasst sind (vgl. u.a. Deutscher Caritasverband e.V. 1962; Deutscher Caritas Verband 1996; Diakonisches Werk 1968; Landeszentrale für politische Bildungsarbeit 1980) oder auch wissenschaftlichen Erhebungen und Positionspapieren (vgl. u.a. Institut für Demoskopie Allensbach 1972; Rosenstiel 1971), werden Vorschläge formuliert, die das Zusammenleben und den Kontakt mit gastarbeitenden Anderen fördern sowie den Abbau von negativen und feindseligen Haltungen proklamieren. Dieses Moment ist deshalb von Interesse, da es als eine Dynamik gelesen werden kann, die dem dominierenden, ökonomistisch rationalistischen Bezug auf gastarbeitende Andere eine neue Perspektive und ein anderes Beziehungsverhältnis entgegensetzen möchte. Sozialpädagogische Angebote und Dokumente mit handlungsleitendem, ratgebendem Wissen, die sich in den Kanon pädagogischer Konzepte und Programmatiken einordnen lassen, spielen hierbei eine Rolle, die der vermeintlichen und/oder tatsächlichen Differenz gastarbeitender Anderer zunächst aus einer Defizitperspektive mit assimilativen und paternalistischen Hilfsangeboten in den 1970er-Jahren im Rahmen ›ausländer_innenpädagogischer‹ Ansätze begegneten (vgl. kritisch Griese 1984; Mecheril 2010a, S. 56; S. 60f.; Nohl 2010, S. 17ff.). In den 1980er-Jahren wurde der Umgang zunehmend aus einer verstehenden und die Differenz wertschätzenden Perspektive gestaltet, was v.a. in der Programmatik einer interkulturellen Pädagogik realisiert wurde (vgl. kritisch Hamburger 2018; Nohl 2010, S. 49ff.).

Im Folgenden wird dieser Zusammenhang anhand ausgewählter Beispiele detaillierter dargelegt und analysiert, inwiefern hierdurch auf symbolisch-diskursiver Ebene Ge-Brauchsformen vollzogen werden und welche problematischen Implikationen die vordergründig positiv konnotierten Deutungs- und Verstehensangebote gastarbeitender Anderer aus rassismustheoretischer Hinsicht beinhalten.

Die freundlich-kulturalisierende Erkundung und Erziehung gastarbeitender Anderer

Neben dem offen negativ konnotierten Diskurs v.a. über männliche gastarbeitende Andere, der diese kriminalisiert, als laut, schmutzig und als gesellschaftliche Bedrohung und insbesondere als Gefahr für weiße, deutsche Frauen aufgrund ihrer zugeschriebenen, enthemmten Sexualität charakterisiert (vgl. Bojadžijev 2012, S. 92; Körner/Spies 1982, S. 402; Terkessidis 2004, S. 191), lässt sich gleichzeitig ein Diskurs über gastarbeitende Andere ausmachen, der diese mit positiven Eigenschaften attribuiert. Hier werden diese als überwiegend fröhliche, aber arme, aus den Agrargebieten und aus bäuerlichen Strukturen stammende Menschen verstanden, die von Bescheidenheit, Einfachheit, Anpassungsfähigkeit und hohen Arbeitsleistungen gekennzeichnet und auch für jene Arbeiten dankbar sind, die für die deutsche und weiße Bevölkerung als nicht mehr akzeptabel erscheinen (vgl. Bojadžijev 2012, S. 87ff.; Ganßloser 1992, S. 46f.; Ha 2004a,

S. 29; Herbert 2003, S. 212f.; Kaufmann 1966, S. 24f.). Korrespondierend mit der im Ge-Brauch vorliegenden, homogenen Konstruktion der europäischen ›Länder des Südens‹ gehen damit Menschenbilder von den ›südlichen Anderen‹ einher, die deren Anrufung auf symbolisch-diskursiver Ebene fundieren. In den vorangegangenen Ausführungen zeichnete sich ein Nord-Süd-Gefälle im innereuropäischen wie auch dem angrenzenden außereuropäischen Raum hinsichtlich der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit und damit assoziierten Entwicklungsgraden von Ländern ab (Kapitel 5.3.3). Diese Einteilungspraxis korrespondiert mit Vorstellungen von Eigenschaften der Menschen, die in diesen Ländern leben, und verweist auf kulturalisierende Bilder über gastarbeitende Andere. In der Zuschreibung ihrer Eigenschaften zeigt sich somit gewissermaßen die Fortsetzung des Entwicklungsgedankens bzw. des ›Nachzügler_innenstatus‹, der auf nationaler Ebene den südlichen Ländern zugeschrieben wird und damit auf beiden Ebenen die Differenz zur eigenen, gesellschaftlichen Fortschrittlichkeit unterstreicht.

Ein Zeitungsartikel der Lokalzeitung »Heilbronner Stimme« aus dem Jahr 1959 ist exemplarisch für die allgemeine Tendenz der Berichterstattung über gastarbeitende Andere. Unter der Schlagzeile »Italiener schaufeln und singen auf der Allee. Etwa 900 Fremdarbeiter sind derzeit im Stadt- und Landkreis beschäftigt. Arbeitgeber sind zufrieden« wird berichtet:

»Seit einiger Zeit dringen hin und wieder in der Stadt italienische Gesänge an unser Ohr. Sie stammen von italienischen Fremdarbeitern, die an den verschiedenen Großbaustellen beschäftigt sind und die ihre Arbeit ab und zu durch Gesang begleiten. Sogar der Regen stört sie dabei nicht [...]. Man hat bis jetzt mit den ausländischen Arbeitskräften überall sehr gute Erfahrungen gemacht. Insbesondere zeichnen sich dabei die Norditaliener aus. Sie sind alle sehr sparsam, wollen möglichst viel verdienen und schicken jeden Pfennig, den sie freimachen können, nach Hause« (Heilbronner Stimme 1959).

Das hier tradierte Bild der sparsamen gastarbeitenden Anderen (vgl. Bojadžijev 2012, S. 87), die fröhlich singend arbeiten, zeugt von einer Harmlosigkeit dieser Anderen, mit denen man bislang »überall sehr gute Erfahrungen gemacht« hat (Heilbronner Stimme 1959). Die Berichterstattung knüpft an ein harmonisches und voraussetzungsloses Bild der arbeitenden Fremdarbeiter_innen⁷⁷ im gesellschaftlichen Innenraum an, die die inhärente Gewaltförmigkeit einer Einverleibung der Anderen als Arbeiter_innen auf deutschen Straßen ausblendet.⁷⁸ Hier zeigt sich ein vollkommen befriedetes Bild des Ge-Brauchs der Anderen: Sie arbeiten trotz Regen genügsam und singen trotz der körperlich schweren Arbeit, die sie auf der Großbaustelle verrichten; auch die Vögel

77 Hier zeigt sich sogar noch die im Nationalsozialismus geläufige und teilweise zu Beginn der ›Gastarbeit‹ praktizierte Verwendung des Begriffs ›Fremdarbeiter_in‹ für gastarbeitende Andere (vgl. Heidenreich 2014b).

78 Dieses Moment zeigt sich auch in weiteren Berichterstattungen, in denen die ambivalente Gleichzeitigkeit des Projekts ›Gastarbeit‹ als freudiges und gewinnbringendes Ereignis einerseits und als gewaltvolle Einverleibung gastarbeitender Anderer andererseits bild- und textsprachlich dargestellt, jedoch nicht oder nur stark begrenzt zum Gegenstand wird. Eingangs wurde dies bereits am Beispiel der Münchner Illustrierten aus dem Jahr 1960 in der Einleitung der Studie deutlich. Vgl. auch María do Mar Castro Varela (2009) und Manuela Bojadžijev (2012, S. 11ff.).

zwittern.⁷⁹ In dem Zitat klingt die Andersartigkeit der Anderen an, die verwundert, aber auch bewundernd zur Kenntnis genommen wird und die Differenz zum Eigenen implizit dokumentiert: So singen sie, während sie arbeiten, was für deutsche Verhältnisse so ungewohnt scheint, dass es berichtenswert ist. Selbst den Regen nehmen sie hin, und die schwere körperliche Arbeit auf dem Bau scheint ihnen nicht zuzusetzen, sie scheinen sie mit Leichtigkeit zu meistern.

Diese freundliche Sicht auf gastarbeitende Andere lässt sich als ein Beispiel für eine Perspektive charakterisieren, die sich neben einer stark auf Nutzung und instrumentell ausgerichteten Bezugnahme auf gastarbeitende Andere herausgebildet hat. Sie lässt sich neben gesamtgesellschaftlichen Berichterstattungen auch und gerade in sozialpädagogischen und insbesondere konfessionellen Einrichtungen und Verbänden mit sozialpädagogischer Ausrichtung verorten. Dort wird der Umgang mit ›Gastarbeiter_innen‹ als ein für die Profession relevantes Thema aufgegriffen und Erklärungs- und Handlungsempfehlungen herausgegeben, die den Umgang mit gastarbeitenden Anderen anleiten sollen, so z.B. die Broschüre »Magnet Bundesrepublik« (vgl. Bundesvereinigung der Deutschen Arbeitgeberverbände 1966), »Sorge für Ausländer« (Caritas 1969), »Caritas im Dienste der Italiener. 100 Jahre Sozialdienste für Italiener in Deutschland« (Deutscher Caritas Verband 1996) oder »Zusammenleben mit Muslimen. Eine Handreichung« (Landeszentrale für politische Bildungsarbeit 1980). Die aufkommenden Dokumente und ihre Veröffentlichung verweisen auf den Umstand, dass der Umgang mit ›Gastarbeit‹ und konkreter: mit ›gastarbeitende Andere‹ in persona durch einen verstehenden Umgang gelöst oder auch entschärft werden kann. Dabei wird die Annahme vertreten, dass ein solch angemessener Umgang mit ihnen durch die Kenntnisse und die Berücksichtigung der Kultur der Anderen zu erreichen sind (vgl. kritisch Broden 2009; Hamburger 2018, S. 72ff.). Diese Handlungs- und Verstehensprozesse anleitenden Ratgeber arbeiten und rekurren überwiegend auf die angenommene kulturelle Andersartigkeit, betonen diese dadurch und versuchen mit teilweise verdeckten, aber auch offen paternalistischen Strategien, den Kontakt mit den Anderen zu ermöglichen. Pädagogik erscheint hier als Schlüssel der Kommunikation und der Behebung von prognostizierten sozialen Problemen, die aus sozialer Not, aber auch aus der kulturalisierten Differenz resultieren (vgl. kritisch u.a. Mecheril 2002a; 2002d; Messerschmidt 2008a). Pädagogik wird herangezogen und versteht sich gleichermaßen selbst als geeignete Herangehensweise, um die politischen und wirtschaftlich flankierten Rahmenbedingungen zu ›befrieden‹ und zu einem Verständnis zwischen dem dominantkulturellen Wir und den kulturell Anderen beizutragen. Gerade für den Bereich der pädagogischen Beratungsangebote und -formen spiel(t)en sozialarbeiterische Beratungsangebote eine tragende Rolle. Soziale Arbeit konfessioneller und nichtkonfessioneller Trägerschaft⁸⁰ haben dabei in besonderer Weise auf die Beratungs- und Unterstützungs-

79 Weiter zu eruieren wäre, ob und in welcher Hinsicht sich hier in der Imagination gastarbeitender Anderer auch dis-kontinuierliche Anknüpfungs- und Unterscheidungsmomente in postkolonialer Hinsicht im Hinblick auf das Singen von Arbeitsliedern (Work Songs) herausarbeiten lassen, die im Kontext von versklavter Arbeit Tradition besitzen (vgl. Kravagna 2016, S. 74).

80 Gastarbeitende Andere waren zunächst von der regulären Versorgung ausgeschlossen und wurden im Zuge von »Sonderdiensten« nach nationalstaatlichen Kriterien und Herkunftssprachen als ›Ausländer_innen‹ eingeteilt und versorgt (vgl. Mecheril 2004a, S. 372ff.). Im Paradigma inter-

bedarfe migrantischer Anderer reagiert und erreicht, als Agentin »gesellschaftsstrukturell bedingte[r] Problemlagen« zu agieren (vgl. Scherr 2002, S. 188). Zugleich sind es jedoch »in geradezu paradoxer Weise auch die staatlich-politischen mit verursachten Benachteiligungen und Probleme von Einwanderern und Eingewanderten, die soziale Leistungen für Migranten notwendig machen, die dann ihrerseits rechtlich und finanziell von wohlstaatsfahrlichen Programme ermöglicht werden« (ebd.). Ernst Klee verweist auf die Angewiesenheit von Arbeitgeber_innenverbänden und karitativen Verbänden und Kirchen, wobei Arbeitgeber_innenverbände die »Einigkeit in Aufgabenstellung und Zielsetzung« (1971, S. 28) im Hinblick auf ›Gastarbeit‹ betonen. Exemplarisch für die Haltung ratgeberorientierter Handlungsempfehlungen konfessioneller Träger kann ein Auszug aus dem »Europa-Knigge« angeführt werden, der als Tagungsergebnis der Akademie der Diözese Rottenburg im Jahr 1962 »Goldene Regeln im Umgang mit Gastarbeitern« entwirft (vgl. Deutscher Caritasverband e.V. 1962). Als Teil des Caritasverbandes ist die Diözese in einem Netzwerk von Einrichtungen verortet, die für die pädagogische Arbeit und ihre Träger von hoher Bedeutung sind. In dem entwickelten Ratgeber heißt es:

»Der Südländer will als Persönlichkeit behandelt werden. Er ist von Natur aus lebenswürdig und schätzt eine lebenswürdige Umgangsart [...] Die Arbeitsfreudigkeit fehlt dem Südländer nicht; aber er braucht mehr als der Deutsche eine freundliche Anerkennung für seine Leistung [...] Manche Südländer haben noch keinen rechten Sinn für Sauberkeit und Ordnung. Man sollte sie durch gute Unterkünfte zu diesen Tugenden ermuntern« (Deutscher Caritasverband e. V. 1962).

Das Wissen über das Wesen ›des Südländers‹⁸¹ wird hier im Gestus einer informierten und aufklärerischen pädagogischen Autorität formuliert. Gleich zu Beginn des hier vorliegenden Auszugs wird über seine Wünsche und Belange informiert: Er »will als Persönlichkeit behandelt werden«. Diese Anmerkung kann als eine Absatzbewegung vom v.a. materiell und ökonomisiert geleiteten Diskurs über gastarbeitende Andere verstanden werden. Der Europa-Knigge verweist darauf, dass es sich nicht um zu gebrauchende Arbeitskräfte handelt, sondern um Personen, die um ihrer Person Willen zu schätzen sind und wertgeschätzt werden möchten. Hier wird ein Sprechen für die Gruppe gastarbeitender Anderer deutlich, ohne etwas darüber zu erfahren, woher dieses Wissen über ihre Belange stammt. In den wohlmeinenden Anmerkungen finden sich auch die

kultureller Beratungsangebote wurde die überwiegend defizitorientierte Perspektive zwar aufgegeben, jedoch kulturalistische Bilder über Migrationsandere in Anschlag gebracht (vgl. ebd., S. 376ff.). Erst im Rahmen migrationsgesellschaftlicher Öffnungsprozesse wurden strukturelle und nachhaltige Änderungen vorgenommen, die bis in die Gegenwart hineinreichen und dichotome Konstruktion aufzulösen versuchen (vgl. Mecheril 2013a).

81 Auf die problematische Begriffsbezeichnung ›Südländer_in‹ weisen zahlreiche Autor_innen hin, so u.a. Mark Terkessidis, der die quasi-natürliche Konstruktion homogener Eigenschaften kritisiert, die ›südländisch‹ geltenden Menschen zugeschrieben werden (2004, S. 9f.; S. 190f.). Paul Mecheril greift in kritischer Absicht die Bezeichnung auf und thematisiert die Kulturalisierungsvorgänge, die in pädagogischen Beratungsangeboten und Deutungsperspektiven mithilfe der Kategorie ›Südländer_in‹ vollzogen werden (2004a, S. 373f.). Auch Karen Schönwälder diskutiert die Zusammenfassung von gastarbeitenden Anderen unter der Vokabel ›Südländer_in‹ kritisch (2004, S. 257).

Absurdität und Gewalt des Diskurses und der seltsam anmutende Versuch, auf den individuellen Charakter derjenigen zu verweisen, die als südländisch gelten.

Die vordergründig wertschätzende und anerkennende Haltung gegenüber gastarbeitenden Anderen, die hier in der Formulierung und Figur »des Südländers« festgehalten wird, verweist jedoch – entgegengesetzt zu der Anmerkung, dass diese als Persönlichkeiten wertzuschätzen sind – zugleich auf die Idee einer gemeinsamen Identität derjenigen Menschen, die als »südländisch« gelten. Die homogenisierende Kategorisierung als »Südländer_in« fungiert hier in einer totalisierenden Weise als Referenz- und Erklärungskategorie, um das Wesen dieser Gruppe bestimmen und zugleich verstehen zu können. Als »südländisch« geltende Menschen werden hierfür – wird das Zitat in einen übergeordneten Kontext rassismustheoretischer Analysen gestellt – in einem Double-Bind von einerseits Armut/Bedürftigkeit und andererseits Kraft/Anziehung, die in Deutschland ge-braucht wird, als Grenze zum Eigenen imaginiert (vgl. Leggewie/Marquard 1990, S. 111). Das Hervorheben einer naturwüchsigen Andersartigkeit vermittelt damit Anschlussfähigkeit an ein naturalisierendes Differenzdenken, das die Homogenisierung einer Gruppe zur Folge hat und mit der Zuschreibung wesenhafter Eigenschaften korrespondiert (vgl. Hall 1997a, S. 235). Wenngleich diese nicht in offen negativen Wertungen münden, sondern vielmehr die »Arbeitsfreudigkeit« loben, werden »Südländer_innen« Eigenschaften zugeschrieben, die der Eigengruppe unterlegen sind. Südliche Andere seien in besonderer Weise auf die »freundliche Anerkennung« der Leistungen angewiesen; impliziert wird hier auch eine Angewiesenheit der Anderen auf die Belobigung und Stärkung durch das dominanzkulturelle Wir, hier in Form der Arbeitgeber_innen. Diese sind in der Lage, die Handlungen gastarbeitender Anderer zu belohnen und ihnen Anerkennung zuteil werden zu lassen. Gastarbeitende Andere erscheinen hier in einer Position infantilisierter Bedürftigkeit. Im letzten Satz verdeutlicht sich die bereits hier andeutende Entwicklungsdifferenz der Anderen noch stärker; sie sind zwar arbeitsfreudig, dennoch noch nicht so weit sozialisiert, als ein »rechte[r] Sinn für Sauberkeit und Ordnung« vorhanden ist. In diesem Satz zeigt sich ein Überlegenheitsgestus, der die fehlenden Entwicklungsschritte der Anderen markiert und diese dadurch als noch nicht vollständig mündige Subjekte entwirft, die der Erziehung, Aufklärung und Anerkennung in Deutschland bedürfen. Auch der Caritas-Direktor, Prälat Albert Stein, knüpft an diese Einschätzung an und bestätigt die kulturalisierte Differenz der südlichen Anderen zum eigenen, d.h. deutschen Arbeitsethos und Lebensgefühl:

»Es ist etwas anderes, als Tourist im Süden seine Freude zu haben an dem lauten Palaver auf dem Markt, an den glutäugigen Schönen auf dem abendlichen Corso, an klangvollen Liedern und dem Zauber der Folklore, oder das alles hierzulande mitten in unserem Werktag zu haben, zu dem es so wenig paßt. So richtig es für den Italiener ist, zu Hause mit List und Schläue seinen Vorteil zu suchen, bei uns nimmt sich das schlecht aus und wird sehr mißverstanden. Ordnung, Sauberkeit und Pünktlichkeit scheinen uns selbstverständliche Eigenschaften eines anständigen (!) Menschen zu sein, im Süden kennt und lernt man das eben nicht, so geht es einem hier nur schwer ein« (Klee 1971, S. 28)

Die in diesen beiden für den konfessionell-caritativen Arbeitsstil zutagetretenden Differenzsetzungen zu migrantischen Anderen, die aufgrund festgestellter, fehlender Disziplin, Ordnung und Tugend zu Infantilisierungen gastarbeitender Anderer führen, bestärkt sich auch in der Analyse von Pressefotografien. Diese zeigen die Beschulung gastarbeitender Anderer oftmals auf deutlich zu kleinen Schulbänken im Klassenzimmer und erzeugen damit den Eindruck des »hilflosen Neankömmlings, der nun endliche eine grundlegende Ausbildung bekomme« (Pschichholz 2009, S. 280). Auch die umgangssprachliche Formulierung von ihnen als »Kinder« der Betriebe« (ebd.) und Berichterstattungen, die konstatieren, dass die »großen Kindern aus dem Süden [...] vereinsamt« sind (Frankfurter Allgemeine Zeitung o. V. 1962) und der Anleitung bedürfen, stützen diese Lesart des Wesens gastarbeitender Anderer.

Pseudo-paternalistische Bezugnahmen auf gastarbeitende Andere

In den skizzierten kulturalisierenden Homogenisierungsvorgängen gastarbeitender Anderer wird in (sozial-)pädagogischen Denk- und Handlungspraktiken ein vormundschafliches Beziehungsverhältnis deutlich, das sich in Form eines (wohlmeinenden) Paternalismus artikuliert. In paternalistischen Praktiken konstituiert sich damit eine Differenz zwischen denjenigen, die als auf Unterstützung und Hilfe Angewiesene, und jenen, die als zur Unterstützung oder Anleitung Fähige verstanden werden (vgl. Ahrens/Dirim et al. 2012). Paternalistische Handlungen zeichnen sich durch die temporäre und partielle Beschränkung der Autonomie eines Individuums aus, die zugunsten des Wohlergehens »die Freiheit (oder äußere Autonomie) der Behandelten beschränken, um deren Wohlergehen zu schützen« (ebd.). Im Fall von Eltern-Kind-Beziehungen werden paternalistische Handlungen ethisch gerechtfertigt, weil davon ausgegangen wird, dass das Kind aufgrund seiner noch nicht voll ausgebildeten Fähigkeit eines Bewusstseins zur Abschätzung der eigenen Handlungen und Gefahren mitunter vor sich selbst geschützt werden muss. Dietrich Benner beschreibt dies als eine der wesentlichen Praxen von Erziehung und hat pädagogisches Handeln daraus folgend als ein »sich negierendes Gewaltverhältnis« definiert, dessen Gewaltanwendung nur dann gerechtfertigt ist, wenn sie notwendig ist, um die zu erziehende Person vor sich selbst zu schützen (vgl. 2005, S. 211ff.; S. 229ff.). Bei erwachsenen Personen greift die ethische Befürwortung einer Einschränkung der Autonomie des Individuums jedoch im Vergleich zu minderjährigen Personen nicht (mehr).⁸² Außer – und dies ist u.a. in der pädagogischen Bezugnahme auf gastarbeitende Andere der Fall⁸³ – man geht davon aus, dass gastarbeitende Andere nicht in gleichem Maß erwachsen und befähigt sind zu denken, zu urteilen und sich artikulierend in den Diskurs einzubringen wie es bei Personen angenommen wird, die keine gastarbeitenden Anderen sind. Der

82 Hier wird die Frage tangiert, wann ein Individuum als vernunftbegabt, fähig, für sich selbst sorgend und bestimmend konzipiert wird und wann der Eingriff in das Leben und das Selbstbestimmungsrecht ethisch gerechtfertigt werden kann.

83 In pädagogischen Settings sind pseudo-paternalistische Bezugnahmen nicht nur im Hinblick auf gastarbeitende Andere zu konstatieren. Sie können vielmehr als strukturelles Moment pädagogischer Denk- und Handlungsbezüge im Kontext von Flucht und Migration bezeichnet werden (vgl. Foitzik/Linnemann/et al. 2017).

Zusammenhang wird auch in der nachfolgenden Alltagssituation aus Sicht eines gastarbeitenden Anderen im Rahmen eines biografischen Interviews deutlich:

Ich habe mit de Taxi wo viele verschiedene Leute gefahren und so (2) und da habe ich immer=äh bei Taxi so ich bin nix so der Typ wo immer ruhig bleibt und da mit alle Leuten habe ich unterhalten und dies und das und da studierst du Leute wie die denken wie die so (3) und (stöhnt) manche (2) waren so (3) weil da haben so verschiedene Sachen so Politik mal und zu des und so, wenn Wahlen oder so war oder immer so aktuelles in de Zeitung und diese de Politiker und so und so da habe ich so (.) bei viele meine Meinung gesagt und so (de) Thema und da habe ich gemerkt (2), bei manche Leute (.) nix bei alle aber bei manche Leute die haben mich mehr aufmerksam angeguckt//ja mhm//und (.) wenn ich geredet habe wenn ich geredet, weil der hat gedacht, da war der wie **überrascht**, guck mal eine Ausländer, wie **gut denkt//ja?//so** äh (2) nee=ich meine da waren die überrascht//ja mhm ja ja//(2) wieso eine Ausländer//ja mhm//Taxifahrer noch und so denkt//ja//und der hat gemerkt dass ich **richtig** denke und so (.) der war auch de gleiche Meinung aber wie ich gesagt habe der hat nie gewartet so, wie=weil der war wie überrascht nie von eine **Ausländer** und gerade Taxifahrer dass der so eine richtige Antwort kriegt, da war der überrascht, hat so geguckt so äh ähm, das sind so (3) so Beweise, so Dinger.

Die hier artikulierten »Beweise« für ein paternalistisches Verständnis gegenüber gastarbeitenden Anderen, das in der freundlich-überraschten Bewunderung über deren »richtiges Denken« deutlich wird, zeigt sich auch in der pädagogischen Hinwendung zu ihnen. Hier wird dieses Moment einer hierarchischen Verwiesenheit im Beziehungsverhältnis auf gastarbeitende Andere als mehrfach Bedürftige deutlich. Gastarbeitende Andere sind der Erziehung zur Sauberkeit und Tugend und der nachholenden Beschulung bedürftig und stehen damit auch vor der Erwartung des Dankes durch das dominanzkulturelle Wir. Auch in der Einforderung einer Behandlung als erwachsene Person mit eigener und durchaus artikulierter Meinung zeigt sich eine im kulturalistischen Diskurs vermittelte Bedürftigkeit im Sinne eines Nicht-für-sich-selbst-sprechen-Könnens, die durch das paternale Sprechen des dominanzkulturellen Wirs für gastarbeitende Andere als wohlmeinende Bevormundung deutlich wird. Bahman Nirumand konstatiert zusammenfassend und zuspitzend, dass Menschen, die in Deutschland als Ausländer_in gelten, als Menschen verstanden werden, die »einer besonderen Behandlungsweise« bedürfen (1992).

»Man setzt voraus, daß Ausländer kulturell und geistig minderbemittelt sind. Man kann auf sie hinabblicken, meist freundlich, selten bewußt und boshaft. [...] Ausländer sind arme Schlucker, meinen die Gutmütigen, man muß sich um sie kümmern, sie auch mal zu Kaffee und Kuchen einladen. »Ausländer sind doch auch Menschen, hört man oft die Leute sagen. Es gibt liebenswürdige, freundliche Deutsche, die ihren eigenen Ausländer haben (halten). Ausländer kochen gern und gut, sie sind spendierfreudig. Man kann auch durch diese Beziehung das eigene Selbstbewußtsein stärken« (Nirumand 1992).

Der Anschluss an das kulturalisierte und homogenisierte Bild der_des Gastarbeiter_in bildet damit eine wichtige Voraussetzung und zugleich die symbolisch-diskursive Ba-

sis, die die Idee einer bestimmten Bezugnahme und eines spezifischen Beziehungsverhältnisses zu einer Gruppe legitimierbar und plausibel erscheinen lässt. Die Imagination speist sich aus der Konstruktion des ›freundlichen Ausländers‹, der zwar von einfachem Gemüt, aber auch von ehrlicher Arbeitsbereitschaft gekennzeichnet ist. Hier zeigen sich Anknüpfungen an die im kolonialen Diskurs zugeschriebenen Bilder von Einfachheit, Arbeitswilligkeit, Gutmütigkeit und Infantilität rassifizierter Anderer (vgl. Chiellino 1980, S. 59; Hall 2012d, S. 167ff.; Kilomba 2008, S. 44; Schami 1985, S. 55f.), die hier im moderaten, wohlwollenden Ton gegenüber gastarbeitenden Anderen geäußert werden. Kien Nghi Ha bezeichnet dieses Beziehungsverhältnis als eine Form ›positiver Diskriminierung‹, die »in Form von Mitleid und toleranter Überheblichkeit« wirksam ist (2004a, S. 29). Während im materialisierten Ge-Brauch und insbesondere im Zuge eines ökonomisch-rationalisierten und rassifizierten Blicks auf die Körper der Anderen ein entsprechender Zugriff auf diese tragend war, zeigen sich hier die Körper und die Wesenhaftigkeit gastarbeitender Anderer als Körper, die durch erzieherische Anwendung zu disziplinieren und so von ihrer Unmündigkeit in Mündigkeit zu überführen sind. Es sind insofern auch hier gelehrige Körper, die weiterer Erziehung bedürfen.

Mit Susanne Arens, İnci Dirim et al. (2012) ist vor dem Hintergrund dieser bevorzugen und vordergründig emanzipativ ausgerichteten Bezugnahmen auf gastarbeitende Andere auf den pseudo-paternalistischen Charakter pädagogischer und gesamtgesellschaftlicher Interventionen aufmerksam zu machen. Diese geben zwar vor, dem Wohl des Individuums und der Ausweitung seiner Handlungsspielräume zu dienen. De facto kommen sie aber primär der Sicherung gesellschaftlicher Dominanzverhältnisse zugute, indem die Anderen als erziehungsbedürftig konstruiert und damit hierarchisierend zum Eigenen gebildet werden (vgl. Arens/Dirim et al. 2012). Vor diesem Hintergrund gilt kritisch zu prüfen, ob paternalistische Strukturen tatsächlich zu einer Ausweitung von Handlungsspielräumen und der Emanzipation gastarbeitender Anderer beitragen – dies beinhaltet dann auch konsequenterweise die ›Selbstständigmachung‹ der Anderen von sozialpädagogischen Interventionen –, oder ob die Strategien die Anderen vielmehr längerfristig als hilfs- und erziehungsbedürftig konstruieren und an die eigenen Hilfestellungsmaßnahmen binden und damit v.a. als dominanzsichernde Strategie zu lesen und begrifflich als pseudo-paternalistisch zu fassen sind (vgl. ebd.). Pseudo-paternalistische Strategien sind damit insbesondere dann von Brisanz, wenn sie migrantische Andere als »problembelastete Defizitwesen« (Scherr 2002, S. 190) konstituieren, die von Passivität und Angewiesenheit auf die Hilfe dominanzkultureller Personen gekennzeichnet sind (vgl. ebd.; Hamburger 2018, S. 95ff.). Als Pendant zum »überfordert-hilfsbedürftigen Migrant« kursiert in der sozialarbeiterischen Perspektive zugleich auch als negative Kehrseite die Figur des »aggressiv-kriminellen Ausländers« (Scherr 2002, S. 194). Damit reiht sich die Bezugnahme auf gastarbeitende Andere im Beratungskontext der Einteilungslogik zwischen »guten« und »schlechten« MigrantInnen« (Mecheril 2012, S. 16) ein und konstituiert das für rassistische Praktiken paradigmatische, widersprüchliche Double-Bind auch im Zuge rassifizierter Vorstellungen über gastarbeitende Andere.

Rassifizierte Differenzkonstruktion ›südländischer‹ Differenz als ›sanfter Gewalt⁸⁴ und Festigung des innereuropäischen Raums

Deutlich wird durch die Herausarbeitung symbolisch-diskursiver Zuschreibungen als südländisch konnotierte gastarbeitende Andere, dass sich ihr Ge-Brauch also nicht nur durch einen rein materiellen Ge-Brauchsbezug gegenüber den Anderen vollzieht, der auf deren Homogenisierung angewiesen ist. Vielmehr werden durch ambivalente Eigenschaftssetzungen im Zuge von kulturalisierendem Othering Grundlagen geschaffen, die auf symbolisch-diskursiver Ebene den Ge-Brauch plausibilisieren und selbst Wirkungen auf imaginativer Ebene von Höher- und Minderwertigkeit entfalten. Wie Bahman Nirumand festhält, kann der Ge-Brauch gastarbeitender Anderer auch in ihrer Funktion einer Selbstwertsteigerung und Vergewisserung der eigenen Fortschrittlichkeit verstanden werden – ein zentrales Moment, das im Othering wirksam wird. Sie knüpfen dabei an rassistisch vermittelte Wissensbestände und Imaginationen an, wenngleich sie in der Figur der freundlichen, Hilfe und Rat gebenden Instanz auftreten.⁸⁵ Astrid Messerschmidt weist auf die darin enthaltene Möglichkeit einer Fortführung »rassistischer Identifizierungen« hin, die jedoch »[d]urch kulturalistische Wahrnehmungsmuster ausgeblendet werden können« (2010, S. 49). Der Ge-Brauch wird somit auch durch die vermeintliche Einfachheit und Umündigkeit, die gastarbeitenden Anderen zugeschrieben wird, ermöglicht und kann durch die Kulturalisierung in seinem an Rassismus anschließenden Gehalt de-thematisiert werden.

In dem erzieherischen, pseudo-paternalistischen Bezug auf gastarbeitende Andere dokumentiert sich eine Form von ›sanfter Gewalt‹, die wesentlich auf dem Bestreben des Verstehens und Ergründens der Anderen basiert und im Zuge einer Ablösung überwiegend defizitorientierter Perspektiven hin zu differenzorientierten Perspektiven im pädagogischen Umgang mit Migrationsanderen paradigmatisch ist (vgl. Castro Varela/Mecheril 2010a; 2010b, S. 43). Wenn gastarbeitende Andere als nachholbedürftig, aber prinzipiell erzieh- und veränderbar gelten, existiert jedoch auch immer die Gefahr, bei scheiternder Annahme oder bei Gelingen der erzieherischen und pseudo-paternalistischen Intervention als unerziehbar zu gelten und damit die Grenzen von »Verstehen« und »Begegnen« (Mecheril 2010b, S. 61) zu überreizen. Im Zug dieser Grenzbestimmungen werden v.a. vergeschlechtlichte und rassifizierte Unterscheidungspraktiken mobilisiert. So weist Mark Terkessidis darauf hin, dass das »Image des ›Südländers‹ [...] zwischen dem negativen Aspekt des ›Anmachtypen‹ und den positiven Attributen Charme und Männlichkeit« schwankt (2004, S. 191), während als südländische

84 In seiner Analyse der zweigeschlechtlichten und heteronormativen Geschlechterordnung hebt Pierre Bourdieu die symbolische Gewalt als konstitutiv für das Funktionieren »männliche[r] Herrschaft« (2012) hervor. Diese wirkt oftmals nicht als offensiv und offen unterdrückende Gewalt, sondern äußert sich vielmehr als ›sanfter Gewalt sowohl bei den von männlicher Herrschaft profitierenden als auch bei den durch sie benachteiligten Subjekten und Gruppen (vgl. Dölling 2004).

85 Zugleich ist zu betonen, dass gerade konfessionell gebundene und tätige Verbände oftmals in den ersten Anwerbungsjahren als alleinige Anlaufstellen für gastarbeitende Andere aufgrund fehlender struktureller Angebote von hoher Bedeutung waren (vgl. Prontera 2017). Auch für den Gegenwartskontext gilt, dass die seelsorgerisch und konfessionell gebundenen Beratungsangebote für Migrierte und Geflüchtete von großer Bedeutung für die (psycho-)soziale Versorgung sind.

markierte Mädchen und Frauen, allen voran Türk_innen, oftmals die Figur der »arme[n] unterdrückte[n] Kreatur« einnehmen (ebd., S. 190f.) oder in orientalisierenden Sexismen exotisiert werden. Hier wird an ein altes koloniales Bild über einen »orientalisierte[n] Orient« angeknüpft (Castro Varela/Dhawan 2015, S. 91ff.), der »schon damals als traditionell, barbarisch und repressiv dem fortschrittlichen, demokratischen und zivilisierten Okzident gegenübergestellt« wurde (Karakayalı 2012, S. 101). Deutlich wird damit auch in den freundlich-kulturalisierenden Bezugnahmen auf gastarbeitende Andere ihre Kehrseite in einer Abgrenzungsarbeit zu außereuropäischen Anderen, die als nicht akkulturalisier- bzw. assimilierbare Andere gelten und vom produktiven Ein- und Ausschluss im Zuge von ›Gastarbeit‹ abgegrenzt (vgl. El-Tayeb 2016, S. 61; Karakayalı 2008, S. 95ff.) und somit auch aus der Erziehungsarbeit wie beispielsweise eines Europa-Knigges ausgeschlossen werden.

Pädagogische Beratungsangebote und Leitfäden zur Behandlung und zum Umgang mit gastarbeitenden Anderen sind dabei selbst aktiv an der Hervorbringung und Reproduktion kulturalisierter Differenzen beteiligt.⁸⁶ Auch dieser auf Differenzverstehen fokussierte Zugang, der sich gegen einen funktionalistisch dominierenden Blick auf die gastarbeitende Andere als rassifizierte Arbeitskraft zu wenden versucht, ist dabei in eine problematischen Perpetuierung gesellschaftlicher Wirklichkeit und gesellschaftlichen Wissens involviert (vgl. Musfeld, 2001, S. 149) und »konstitutiv an dem Prozess der Herstellung wie der Verfestigung des Wissens und der ›Wahrheiten‹ über ›Andere‹ beteiligt« (Cameron/Kourabas 2013, S. 260). Wenngleich die Ansätze partiell als Kritik und Umarbeitungsversuch dominanter Diskurse der ökonomisch-rationalistischen und rassistisch vermittelten Objektivierung gastarbeitender Anderer arbeiten, muss diese Kritik scheitern, da auch sie in dem »Spectacle of the ›Other‹« (Hall 1997a) verhaftet sind und auf übergeordneter Ebene die Logik des Otherings nicht auflösen, sondern lediglich den in der Aufspaltung positiv gesetzten Pol stärken (vgl. Hall 2012d, S. 167). Dieser Mechanismus lässt sich auch in Formen einer vordergründig positiven Bezugnahme auf gastarbeitende Andere rekonstruieren, die aufgrund ihrer zugeschriebenen Andersheit neue Formen des Genusses und des Konsums versprechen. In der nachfolgenden Vollzugsform des Ge-Brauchs wird dieser Dimension des ›fremden‹ Genusses im Kontext von ›Gastarbeit‹ nachgegangen.

86 Nicht zuletzt Franz Hamburger hat im Rahmen einer Kritik an kulturalisierenden pädagogischen Verständnissen gefordert, anstelle einer Fokussierung und Engführung auf kulturelle Differenz die Analyse und Kritik sozialer Ungleichheit in den Vordergrund zu rücken (vgl. 2018, S. 194ff.). Kritisch-reflektierende pädagogische Positionen fordern daran anknüpfend einen pädagogischen Umgang mit Differenz, der diese weder essentialisiert noch gesellschaftliche Differenzkonstruktionen und ihre sozialen Effekte negiert (vgl. u.a. Lutz/Wenning 2001; Kourabas/Mecheril 2015).

5.4.2 Der Genuss von Andersheit im »inneren Ausland«⁸⁷

Die Aufwertung und positive Bezugnahme auf rassifizierte Differenz ist eingebettet in grundlegende kapitalistische Entwicklungen der Spätmoderne, in der auch das Andere erkundend immer mehr konsumier- und verfügbar gemacht wird (vgl. u.a. Eggers 2010; Ha 2004c; 2005a; 2010). Die Mehrwertgewinnung reicht hier über einen bloßen materiellen Effekt weit hinaus und umfasst weitere Produktivmachungen von Differenz (vgl. Jain 2000; 2004; Jain/Schneider 2007). Auch ›Gastarbeit‹ schafft ein Differenzangebot, das über eine sinnliche Erfahrungsebene konsumiert werden kann und sowohl Genuss als auch Abwechslung vom Eigenen schafft. Differenzkonstruktionen und ihre rassifizierte Vefassthheit konstituieren damit neben der Distanzsetzung und den Ausschlussformen zugleich ein Näheverhältnis zu gastarbeitenden Anderen, das deren Andersheit in Formen von »Differenzkonsum« (Ha 2004a, S. 24) erschließbar werden lässt. Im gesellschaftlichen Innenraum zeigen sich damit auch Formen der rassifizierten Differenzbesetzung, die mit Genuss, Begehren und dem Wunsch nach Einverleibung von Andersheit konnotiert sind und entsprechende Genusslandschaften schaffen und verkörpern, die für die sinnliche Erfahrung des dominanzkulturellen Wirs ge-braucht werden. Mit bell hooks' Konzeption eines »Eating the Other« (1992) soll dieser Zusammenhang theoretisiert werden.

Konsumistische Rassifizierungen – bell hooks' »Eating the Other«⁸⁸

bell hooks hat in ihrem Aufsatz »Eating the Other« (1992, S. 21ff.) die Beziehung zum_zur rassifizierten Anderen in der gegenwärtigen Alltags- und Massenkultur der USA theoretisiert und begreift diese als sexualisierten und von Begehren geleiteten, realen oder imaginierten Kontakt zwischen weißen Menschen und rassifizierten Anderen, bei dem Andersheit zunehmend als Konsum und Einverleibung eine reizvolle Differenz konstituiert (ebd., S. 21). Der sich darin abzeichnende Prozess des ›Zur-Ware-Werdens‹ von Andersheit ist nach bell hooks so erfolgreich, da er neue Lust und Wohlgefallen, mehr Intensität und eine gesteigerte Befriedigung gegenüber gewöhnlichen Formen des Tuns und Fühlen verspricht (vgl. ebd., S. 21f.). Ausgehend von einer Krise des weißen westlichen Subjekts wird das als anders Markierte einerseits stark vom Eigenen abgegrenzt, während andererseits zugleich der Drang und das Begehren existieren, mit ›anderen‹ Formen der Erfahrung in Kontakt zu kommen und mit diesen zu ›flirten‹, um unbekannte Terrains zu entdecken (vgl. ebd.). In dem Diskurs über Begehren, Sexualität und den_die Andere_n kumuliert in der Formulierung ›Ein Stück

87 Kien Nghi Ha verwendet den Begriff des »inneren Ausland[s]« (Ha 2004a, S. 24), um die Herausbildung eines ethnisierten und geteilten Arbeitsmarkts und korrespondierender Formen gesellschaftlicher »Marginalisierung« zu charakterisieren, die sich im Zuge von ›Gastarbeit‹ herausgebildet haben. Mit diesem inneren Ausland geht jedoch noch eine weitere Dimension einher, die in der Schaffung einer ›anderen‹ Welt im dominanzkulturellen Deutschland zu verorten ist und neue, andere Erfahrungswelten verspricht, die über ›ausländisch‹ markierte Andersheit vermittelt sind und hierüber ihre Anziehungskraft entfalten.

88 Die Formulierung geht auf bell hooks (1992, S. 21ff.) zurück und wird im Verlauf des Texts genauer erläutert.

bzw. einen Biss vom_von der Anderen abzubekommen⁸⁹ eine Form des Beziehung zum_zur Anderen, der diese als sinnliche und einverleibende Begegnung verdeutlicht, die auch ein kannibalistisches Moment⁹⁰ in Bezug auf den Körper der Anderen aufweist, wenn dieser oder die durch ihn repräsentierten Waren rückstandlos dem Eigenen im Genuss einverleibt und dadurch auch aufgelöst werden (vgl. ebd., S. 22f.).⁹¹

bell hooks geht davon aus, dass die warenförmige Vermarktung von Differenz bestehende Machtverhältnisse nicht auflöst, sondern vielmehr ein Spielfeld konsitiuiert, auf dem dominierende Gruppen hinsichtlich der Kategorien race, Gender und sexueller Praktiken ihre Dominanz in intimen Beziehung zum und mit Anderen bestätigen und letztlich festigen können (vgl. ebd., S. 22; vgl. auch Möhring 2009, S. 175f.). Dabei wird der Körper bzw. werden die durch den Körper der Anderen repräsentierten Ressourcen und Güter instrumentalisiert, indem sie als unentdecktes Gebiet verstanden und als symbolische Grenze inszeniert werden, die es zu überschreiten gilt (vgl. ebd., S. 23f.). bell hooks knüpft eine Verbindung zwischen dieser und vergangener Formen im Umgang mit rassifizieren Anderen und nutzt hierfür Renato Rosaldos Begriff der »Imperialist Nostalgia« (1989), der die Nostalgie der imperialisierenden und kolonialisierenden Gruppen beschreibt, die sich durch den imperialistischen Prozess selbst verändert haben und nun den Prozess betrauern, dass sie durch die imperiale Eroberung etwas zerstört haben, das sie damals (und heute) mystifizieren. In der Massen- und Populärkultur wird dieser Verlust jedoch nicht betrauert, sondern in das Feiern und Genießen und die Fortführung einer Inszenierung von ›Primitivität‹ und den Genuss daran überführt (vgl. hooks 1992, S. 25). Die imperialistische Nostalgie zeigt sich in verschiedenen Formen einer Reinszenierung und Reritualisierung einer imperialen und kolonisierenden ›Reise‹ zu rassifizierten Anderen, die in der Verschränkung von Fantasie, Macht und Begehren entsteht und über die Verführung und den Genuss durch rassifizierte Anderer und anhand dieser repräsentiert wird. In dem sexualisierten und rassifizierten Begehren nach dem Anderen verortet bell hooks ein gegenwärtiges Wiederaufkommen eines Interesses am ›Primitiven‹, das sich hier in einer postmodernen Form zeigt (vgl. ebd., S. 22; S. 25). In diesem Setting werden rassifizierte (und sexualisierte) Andere v.a. in ihrem instrumentellen, warenförmigen Charakter adressiert und für das weiße (männliche) Subjekt wieder interessant; es findet eine Kommodifizierung

89 Im englischsprachigen Originaltext verwendet bell hooks die Formulierung »getting ›a bit of the Other‹« (1992, S. 22).

90 Hervorzuheben ist, dass das kolonialrassistische Bild und die Zuschreibung an Schwarze Andere, kannibalistische Praktiken auszuüben, hier in symbolisch-diskursiver Weise tatsächlich jedoch von weißen Kolonialisierenden praktiziert, jedoch nicht als gewaltvolle Zerstörung der Anderen thematisch wird (vgl. Bischoff 2011).

91 bell hooks fokussiert hier im Zuge einer heterosexistischen und postkolonialen Perspektive die sexuellen Beziehungen zwischen weißen Männern und Schwarzen Frauen und Women of Color als die ultimative Form des Differenzkonsums von Andersheit, der (selbst-)transzendierende Qualitäten verspricht (vgl. 1992, S. 22ff.). Diese Idee gründet auf der rassistisch vermittelten Annahme, dass Schwarze Menschen und People of Color mehr Lebenserfahrungen besitzen, emotionaler und sexuell aktiver und damit anziehender seien (vgl. ebd., S. 23). Dabei wird der Körper der weiblichen und rassifizierten Anderen als etwas betrachtet, das existiert, um weiße männliche Fantasien zu bedienen (vgl. ebd., S. 23f.).

rassifizierter und sexualisierter Andersheit statt. Diese ›Wiederentdeckung der Anderen‹ liegt in dem konstruierten Reiz der Anderen, der Luststeigerung und Ausweitung des Gefühlslebens des weißen, rassistischen, kapitalistischen Patriarchats verspricht und zugleich mit dem Versprechen verbunden ist, rassifizierte Grenzen zu überwinden und die Selbsterfahrung durch den Kontakt mit rassifizierten und sexualisierten Anderen als gesteigerte Welterfahrung zu deuten (vgl. ebd., S. 24f.; S. 27). Geschichten und Erfahrungen Anderer, denen bislang vorrangig mit Verachtung oder Geringschätzung begegnet wurde, werden nun mit Ehrfrucht betrachtet. Diversität und Pluralismus, die durch rassifizierte Andere verkörpert werden, versprechen lebenserhaltende und lebenserneuernde Alternativen für das dominanzgesellschaftliche Selbstverständnis (vgl. ebd., S. 25).

›Fremdheit‹ essen – Rassifizierte Konsum- und Genusssorte im Kontext von ›Gastarbeit‹

Im Folgenden sollen einige dieser grundlegenden Überlegungen bell hooks' auf den migrationsgesellschaftlichen Kontext bezogen werden, in dem sich ›Gastarbeit‹ als Ge-Brauchsverhältnis ereignet. Hier ist wie an bereits einigen anderen Stellen der Arbeit auf signifikante Brüche und Unterschiede zum einen zwischen dem US-amerikanischen Raum und seiner postkolonialen Verfasstheit im Unterschied zu den postkolonialen Nachwirkungen im bundesdeutschen Kontext hinzuweisen (vgl. Möhring 2009, S. 175ff.). Zum anderen wird auch weniger auf die heterosexualisierte und rassifizierte Grenzziehung und die im Differenzkonsum erfolgte Grenzüberschreitung fokussiert, die bell hooks zentral behandelt (vgl. 1992, S. 22f.). Vielmehr steht das Moment des Essens und die damit verbundene, exotisierte Genusswelt im Kontext von ›Gastarbeit‹ und der bundesrepublikanischen Zeitgeschichte im Fokus, die von Maren Möhring in migrations- und konsumhistorischer Perspektive herausgearbeitet wurden (vgl. 2009; 2012; 2013; 2015). Zusammen mit der Perspektive bell hooks ergeben sich hier Anschlussmöglichkeiten für Ge-Brauchsformen gastarbeitender Anderer, die nachfolgend entwickelt werden.

Maren Möhring hat in ihrer konsum- und migrationshistorischen Analyse der Bundesrepublik Deutschland⁹² und ihrer Essgewohnheiten das Aufkommen von als fremd markiertem Essen (vgl. 2012, S. 16; vgl. auch 2009; 2012; 2013; 2015) und der damit korrespondierenden Herausbildung einer neuen, kulinarisch-exotischen Welt insbesondere seit den 1960er-Jahren herausgearbeitet (vgl. 2012, S. 16; 2013, S. 285). Wenngleich »Gaststätten mit ausländischer Küche [...] zumindest in den Metropolen seit dem späten 19. Jahrhundert einen festen Bestandteil des Gastgewerbes dar[stellen]«, hat erst die Kopplung von »Arbeitsmigration und Massentourismus« zu einer substanziellen Veränderung und Einflussnahme von Genuss- und insbesondere Esskultur in Deutschland geführt (Möhring 2013, S. 285; vgl. auch 2009, S. 181). Am Beispiel des Angebots ›aus-

92 Vgl. zur »Geschichte der ausländischen Gastronomie vor 1933« die Ausführungen Maren Möhrings (2012, S. 51ff.) und im Hinblick auf die »Rassifizierung« und »Eindeutschung« der Gastronomie zur Zeit des Nationalsozialismus (ebd., S. 60ff.). Siehe bezüglich der kolonialen Dimension mit Bezug auf den bundesdeutschen Kontext (Möhring 2009, S. 175ff.).

ländischen‹ Essens und der Etablierung von ›ausländischen‹ Restaurants⁹³ durch gastarbeitende Andere wird deren Fremdheit zu einer haptisch-sinnlichen Differenzerfahrung weißer Dominanzdeutscher, die in Verbindung mit einer »Massen(konsum)kultur« steht (Möhring 2012, S. 41f.).

Die Eröffnung und Etablierung ›ausländischer‹ Restaurants, die vermeintlich landes- und kulturspezifische Speisen in ›traditioneller‹ Form und Atmosphäre anbieten (vgl. ebd., S. 40f.), stehen dabei für eine Form des Fremderlebens – genauer gesagt des »Fremdessen[s]« (Möhring 2015) –, das die vermeintlich authentische Lebensweise v.a. in italienischen (Möhring 2012, S. 235ff.), türkischen (Möhring 2012, S. 285ff.) und griechischen Speisen (ebd., S. 313ff.)⁹⁴ und Lokalen nach Deutschland bringt. Der Gaststättenbesuch bedient und befriedigt einen ›Hunger nach Differenz‹, nach Würze, Erleben von fremder Andersartigkeit, die im »Ethnic Food« (Bojadžijev 1998, S. 304; 307; vgl. auch Möhring 2009, S. 174) der Anderen repräsentiert wird und zugleich aus kapitalistischer Sicht eine »Ökonomie der Differenz« (Jain 2004) bedient, indem sie »ein neues Marktsegment« erschließt und etabliert (vgl. Bojadžijev 1998, S. 304ff.).

Diese Formen des Anbietens und Genießens der Speisen gastarbeitender Anderer basiert auf einer positiven Besetzung der Anderen bzw. der durch sie repräsentierten, »typische[n]« (Möhring 2012, S. 35) Speisen und Orte, die haptisch und symbolisch-diskursiv eingeschlossen werden. Auch für diesen fremden Konsumort, der für den Genuss anderer Essens- und Erlebnisformen aufgesucht wird, gilt, dass »ethnisch-kulturelle Differenzen [...] produziert, verändert oder auch verwischt« werden (Möhring 2009, S. 173). Der »mordern Konsum« kann damit als eine »Bühne für umfangreiche *ethnic performances* [Hervorhebungen im Original]« verstanden werden, »die implizit oder explizit am Körper ansetzen und eine Kopplung von Konsum- und Körpergeschichte nahe legen« (Möhring 2009, S. 173). In dieser interaktiven Herstellung werden entsprechende Differenzkonstruktionen auch von gastarbeitenden Anderen in Anschlag gebracht:

»Oft präsentieren sich die RestaurantbestreiberInnen selbst – etwa in Erläuterungen auf der Speisekarte – als ›Kulturvermittler‹, die den Deutschen die wahre Küche ihrer Herkunftsländer und -regionen nahebringen wollen. Urlaubsidyllen auf Farbfotos und anderer folkloristischer Nippes, die entsprechende (Volks- oder Pop-)Musik, gegebenenfalls auch KellnerInnen in traditionellen Trachten, sollen in vielen dieser Etablissements Authentizität signalisieren« (Bojadžijev 1998, S. 303).

Gerade die Vorstellung, dass die Anderen in authentischer Weise Fremdheit repräsentieren können (und müssen), begünstigt Trennungsvorstellungen zwischen den hier bedienten und den bedienenden Gruppen. Die damit einhergehende Reduzierung der

93 Maren Möhring fasst unter dem Begriff ›ausländische‹ Restaurants oder ›ausländische‹ Gaststätte »unterschiedliche Typen von Speiselokalen, die vom gehobenen italienischen Restaurant bis zum Döner-Imbiss reichen« (2012, S. 37). Weiter ist für die »Klassifizierung als ausländische Gaststätte [...] nicht die Staatsangehörigkeit der Betreiber, sondern der Schwerpunkt des Sortiments« entscheidend (ebd., S. 36) sowie die Zugehörigkeit zu einer migrantischen Gruppe, die aber nicht als homogene und ausschließlich nicht-deutsche auf der Ebene von Staatsangehörigkeit zu denken ist (vgl. ebd., S. 33).

94 Maren Möhring arbeitet dabei eine Entwicklung einer »[s]üdosteuropäischen Gastronomie« heraus, die vom »Balkan-Grill« hin zur »griechischen Taverne« gefasst werden kann (2012, S. 313ff.).

Komplexität und Widersprüchlichkeit von Positionen einzelner Subjekte und gesellschaftlicher Gruppen schreibt die als anders Markierten auf ihre Andersheit fest (vgl. Castro Varela/Dhawan 2007, S. 39ff.). Trinh Thị Minh Hà hält die Problematik dieser Differenzfixierung in ihrer feministischen und postkolonialen Analyse rassifizierter, außereuropäischer und feminisierter Positionen fest:

»My audience expects and demands it; otherwise people would feel as if they have been cheated: We did not come here to hear a Third World member speak about the First World. We came to listen to that voice of difference likely to bring us what we can't have, and to divert us from the monotony of sameness« (1989, S. 88).

Wenngleich hier Unterschiede zu der Position gastarbeitender Anderer nicht zu unterschätzen sind, weisen Mariá do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan darauf hin, dass »quasi-normalisierte Darstellungen von MigrantInnen als die Anderen [...] heute den imaginären Raum [einnehmen], den vormals die Kolonisierten besetzten« (2007, S. 33). In diesem Zusammenhang greifen Momente einer imperialistischen Nostalgie, von der bell hooks spricht, da der »Hunger nach Differenz« beim Fremddessen mit einer Sehnsucht nach einem verlorenen Ort und einer verlorenen Lebensweise verknüpft ist. Wenngleich diese nicht mit direkten imperialistischen Eroberungen der Herkunftsländer gastarbeitender Anderer zusammenhängt, zeigen sich in der Zuschreibung der Speisen und der Repräsentationsformen in »ausländischen« Restaurants dennoch Erwartungen von Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit, Einfachheit, Körperlichkeit und Genuss (vgl. Bojadžijev 1998; hooks 1992, S. 25f.; Möhring 2009; 2012; 2013; 2015; Terkessidis 1998a). Im Sinne eines identitäts- und selbstvergewissernden Otherings werden diese Eigenschaften, die im Zuge des eigenen technisierten und fortschrittlichen Alltags in der Bundesrepublik Deutschland verloren scheinen, als Projektionsfläche gastarbeitenden Anderen zugeschrieben.

Das innere und »äußere« Ausland als Sehnsuchts- und Selbstvergewisserungsort

»Ausländische« Restaurants konnten durch ihre spezifischen Gestaltungsweisen von Räumen, Gaststättennamen, Speisekartenangeboten, Musikdarstellungen und der Nutzung touristischer Elemente (vgl. Möhring 2013, S. 291f.) und nicht zuletzt durch die dort arbeitenden Personen⁹⁵ und Formen ihrer »Selbst-Ethnisierung« (ebd., S. 293) als Orte der Repräsentation und Konsumtion dienen, in denen Momente des Entfliehens aus dem eigenen (Arbeits-)Alltag bei einem Abend in einer »authentischen« griechischen Taverne oder »beim Jugoslawen« praktiziert werden konnten. »Ausländische« Restaurants können in Verbindung mit dort gespielten, aber auch allgemein verbreiteten populärkulturellen Erzeugnissen wie dem Schlager »Griechischer Wein«⁹⁶

95 Zu dem Repertoire der hergestellten und konsumierten Andersheit gehört beispielsweise der »charmant flirtende italienische Kellner oder die temperamentvolle ungarische Serviererin« (Möhring 2013, S. 292), die deutlich werden lassen, dass Rassifizierungen oftmals in Verbindung mit Sexualisierungen auftreten und den Anreiz für den Konsum von Andersheit steigern, wie bereits bell hooks verdeutlicht hat (vgl. 1992, S. 21ff.).

96 Der Schlager, der von Udo Jürgens im Jahre 1974 geschrieben wurde, bricht wohl am deutlichsten mit den Authentizitätsvorstellungen. Hier werden die Gefühle und die Lebenssituation durch die Perspektive des dominanzkulturellen Blicks erzählt, »in dem das lyrische Ich eine griechische Gast-

oder filmischen Inszenierungen wie »Zorba the Greek«⁹⁷ als »sozialer, materieller und imaginärer Ort« (Möhring 2012, S. 35) verstanden werden, der die eigene Person transzendiert und in der »südländisch« konnotierten Schwermut, Melancholie und Schönheit aufgehen lässt.⁹⁸ In diesem inneren Ausland wird für einen Abend das »Spectacle of the ›Other‹« (Hall 1997a) genießbar. Maren Möhring geht daran anknüpfend davon aus, dass das »ausländische Restaurant für die deutsche Klientel als südländisch-exotischer Vergnügungs- und Freizeitort fungiert« und insbesondere deshalb so erfolgreich ist, da es »an der Grenze zwischen Alltag und Urlaub« situiert ist (vgl. 2013, S. 285). Auch Eva Barlösius erklärt, dass das Verzehren ›fremder‹ Speisen und der Besuch ›ausländischer‹ Restaurants »den Eindruck vermitteln sollen, als wäre man zu den Ursprungsorten der Küchen gereist« (2016, S. 174).

Gleichzeitig wurde in ›ausländischen‹ Restaurants nicht nur dieses innere Ausland als temporäres Fremderleben in dem eigenen Alltag in Deutschland praktiziert. Mit Blick auf die bundesdeutsche Tourismusgeschichte merkt Isabel Richter an, dass touristische Erkundungen »nach 1945 in das Zentrum vieler moderner Gesellschaften« rückten und nicht nur ein »wesentliche[r] Wirtschaftsfaktor« waren, sondern auch »Alltag und Kultur vieler prosperierender Gesellschaften« beeinflussten (Richter 2015, S. 157f.; vgl. auch Pagenstecher 2003). Mit Beginn der 1960er-Jahre konnten sich dank der »Entwicklung der Kaufkraft und de[m] wachsenden Urlaubsanspruch [...] immer mehr Menschen einen durchschnittlich zwei Wochen dauernden Urlaub leisten« (Richter 2015, S. 158). Interessanterweise zeichnen sich gerade die massentouristischen Bewegungen der Mittelschicht in Deutschland dadurch aus, dort Urlaub zu machen, wo die gastarbeitenden Anderen herkommen; so sind die »Herkunftsländer der Migranten« zugleich die »wichtigsten Urlaubsländer der Bundesbürger« (Möhring 2012, S. 13). Diese Bewegung kann als performative Hervorbringung eines ›äußeres Ausland‹ verstanden werden, das im touristischen Blick und der damit verbundenen Projektionen auf die Länder der Anderen entsteht (vgl. Urry 1992; Prontera 2017). Während die Heranziehung gastarbeitender Andere als einfache Arbeiter_innen aus den ›unterentwickelten‹ Ländern Südereuopas also einerseits über deren Abwertung als arme und einfache Ge-Brauchskräfte funktioniert, zeigt sich hier eine Aufwertung ihrer Herkunftsländer, die als Projektionsfläche⁹⁹ für die eigenen Sehnsüchte nach dem verlorenen, einfachen aber glücklichen Leben herangezogen werden. Sie fungieren als Kontrastierung zu dem industriellen Aufstieg und der zunehmenden Technisierung. In und mit dem Genuss der Orte und Speisen der Anderen findet die Rückbesinnung

stätte betritt« und die Melancholie gastarbeitender Anderer nachzuempfinden scheint (Möhring 2012, S. 367).

- 97 Vgl. für eine kritische Betrachtung der Othering-Konstruktionen in der filmischen Inszenierung des ›typischen Griechen‹ und der ›südländischen Lebensweise‹ Mark Terkessidis (1998a, S. 74).
- 98 Wie bereits an vielen Stellen dieses Kapitels, aber auch an anderer Stelle der Arbeit verdeutlicht, kann diese positive Attribuierung (gastarbeitender) Anderer stets ins Gegenteil verkehrt werden.
- 99 Davor waren diese touristischen Bewegungen dem bildungsbürgerlichen Klientel und alternativtouristisch reisenden Gruppen vorbehalten, wie Mark Terkessidis (1998a, S. 66; 77f.) und Isabel Richter (2015, S. 163f.) herausarbeiten. Neben exotisierenden Zuschreibungen ist das Reisen anderer Länder auch als eine Form sozialer Distinktionspraxis gegenüber anderen Gruppen in der deutschen Gesellschaft zu begreifen.

zum einfachen, ursprünglichen, unbeschwerten Leben in seiner Unmittelbarkeit und Körperlichkeit statt, die in der »verkopften« und maschinenhaften Unwirtlichkeit Deutschlands« abhanden gekommen ist (Terkessidis 1998a, S. 66). Die Reise in das äußere wie die das innere Ausland vermag den Hunger nach dem ursprünglichen, unverbrauchten und einfachen Leben zu stillen, das voller Schönheit ist. Es muss deshalb von einer gleichzeitigen bzw. sich überschneidenden Bewegung ausgegangen werden, weil »sich das Essen in einem von Ausländern geführten Spezialitätenrestaurant als Substitut, aber auch als Anreiz für eine Reise interpretieren lässt und die Gäste eines solchen Lokals als gastronomische Touristen beschreibbar sind« (Möhring 2012, S. 13). Die Reisen ins Ausland sind damit als gleichzeitige Bewegung eines »Import[s] von fremder Kultur« sowie als ein »Export von Touristen in fremde Kulturen« (Leggewie/Marquard 1990, S. 111) zu verstehen. Vor allem »die Exportierten, die zurückkamen und ein Jahr lang von ihrem Urlaub schwärmten, [waren] natürlich außerordentlich bemüht, in gewissen Abständen Urlaubserinnerungen über den Magen zu tanken« (ebd.).

Einverleibung konsumierbarer Differenz und Ausschluss als gleichberechtigte Gesellschaftsmitglieder

Wie in den bisherigen Überlegungen gezeigt werden konnte, wurden gastarbeitende Andere nicht nur herangezogen, um das Bild des fortschrittlich-progressiven Selbst gegenüber den »südländisch« markierten Anderen zu stärken. Problematisch erscheint in diesem Zusammenhang auch, dass gastarbeitende Andere weiterhin strukturell in gesellschaftlichen Tätigkeitsfeldern positioniert sind, die eine geringe materielle Entlohnung und symbolisch-diskursive Anerkennung erhalten. Auch wenn sie jetzt nicht mehr bzw. ausschließlich in der Fabrikarbeit, in Nähereien, im Straßen- und Bergbau arbeiten, so sind sie nun Dienstleister_innen für die Herstellung exotischer Speisen und Konsumorte, die für den Genuss und »die Würze« im mehrheitsdeutschen Alltag ge-braucht werden. Diese Konsumformen sind jedoch nicht im hochkulturellen Bereich der Haute Cuisine angesiedelt, sondern werden überwiegend als sättigende, aber wenig anspruchsvolle Speisen »einfacher« Menschen in die eigene Genusswelt aufgenommen, die dadurch eine weitere Facette erhält (vgl. Barlösius 2016, S. 169ff.). Die Speisen werden als »Ein- oder Zweigerichtküchen« in ihrer Komplexität und sozialen Dimension reduziert und aus den »ursprünglichen Kontexten herausgelöst«, in denen sie oftmals selbst unbekannt sind (ebd., S. 173). Diese »Art der Aneignung« der Küchen und Speisen gastarbeitender Anderer vollzieht sich unter einer Ignoranz der »sozialen und kulturellen Qualitäten« und ist daher als eine »Statusdegradierung der Küchen [einzuordnen], da sie nicht als sozio-kulturelles Regelwerk respektiert, sondern nur als Fundus genutzt werden« (ebd.). Gastarbeitende Andere bzw. die von ihnen repräsentierten Produkte und Konsumorte werden dadurch überwiegend in ihrem Verführungscharakter und in der Warenförmigkeit von Differenz gesehen. Sie sind und werden dadurch auch selbst angehalten, sich hierin bestätigend zu bewegen und diese Differenz konsumier- und vermarktbar zu machen. So geht es hier zunehmend um eine dominanzkulturelle Selbstinszenierung über das »Medium sozialer Distinktion« (Möhring 2012, S. 156), die über die »Feier der Differenz im Sinne einer konsumistisch und folkloristischen Berei-

chung durch die ›ausländischen Mitbürger‹ vollzogen wird (Bojadžijev 1998, S. 304). Für die Vorstellung eines multikulturellen Zusammenlebens und eine »weltoffene Haltung« (Möhring 2012 S. 156f.) wird dabei die »Esskultur in besonderem Maße zur Symbolisierung [...] bemüht« (ebd., S. 15; vgl. auch. Bojadžijev 1998, S. 303).

Während die sich primär materialisierenden Vollzugsformen des Ge-Brauchs gastarbeitende Andere stärker in ihrer Ge-Brauchbarkeit von Körperkraft und den damit einhergehenden Reduzierungen ihrer personalen Selbstverständnisse fokussieren und damit in ›sicherer Entfernung‹ gehalten haben, wird hier aufgrund der Nähe und Einverleibungsbewegung auch ein Versprechen von Anerkennung und Versöhnung der zunehmend multikulturell gefeierten Beziehung deutlich.

»Die ausländischen Restaurants wurden damit zu einer Sphäre, in der nicht nur neue Speisen und Getränke kennengelernt wurden, sondern auch neue Formen der Kommunikation und eine andere Körperlichkeit erprobt werden konnten, unter anderem in Form einer (von rassistischen Klischees nicht unbedingt freien) Nachahmung andersartiger Ess-, Kultur- und Körpertechniken« (Möhring 2012, S. 156).

Dabei zeigen sich auf der Ebene der Beziehung – ähnlich wie in der vorausgegangenen Vollzugsform herausgearbeitet wurde – ein freundlich-kulturalisierender Schulterchluss mit den Anderen, die in vereinnahmender Weise als gute, beinahe freundschaftliche Beziehung artikuliert wird, etwa wenn die Rede von »meinem Türken« (Kühn 1995) ist, der dann als Gemüsehändler_in oder Restaurantbesitzer_in aus der Nachbar_innenschaft verstanden wird, den_die man persönlich kennt und der_die für die eigene Einkaufs- und Genussbedürfnisse zuständig ist und hierfür gerne geduzt wird (vgl. Nirumand 1992; Pollmann 1995). Damit geht einher, dass die Anderen im Zuge der (vermeintlichen) Anerkennungsbewegung eine ›anerkenntbare‹ Form annehmen müssen und dabei oftmals rassifizierte Bildern von Natur, Harmonie und freundlicher Einfachheit entsprechen müssen (vgl. Bojadžijev 1998; Terkessidis 1998a, S. 72f.). Diese freundschaftlich-joviale Beziehung geht jedoch nicht über den Laden- bzw. Restauranttisch hinaus und der Kontakt beschränkt sich auf Zwischenräume, wie sie u.a. das ›ausländische‹ Restaurant zur Verfügung stellt, da man sonst aufgrund räumlicher Segregation überwiegend in getrennten sozialen Welten positioniert und ›zuhause‹ ist (vgl. Aver 2013, S. 397f.; Ha 2004b; Hess 2016, S. 71f.). Da die Herstellungsprozesse von ›typischen Migrationsspeisen‹ einer hohen Standardisierung und Angleichung unterliegen und meist »keine spezifischen Qualifikationen verlangt, [...] bieten sich hier Beschäftigungsmöglichkeiten für Migranten, die besonders von Arbeitslosigkeit betroffen sind« (Barlösius 2016, S. 177), sodass sich die bestehenden Segregationstendenzen aufgrund der finanziellen Unterschiede auch weiter sozial manifestieren. Die skizzierten sozial-räumlichen Trennungen lassen sich auch an den Genuss- und Konsumorten sowie ihren sprachlichen Bezeichnungspraktiken festmachen, die trotz der Erschließung ›ausländischer‹ Restaurants durch dominanzkulturelle Besucher_innen tradiert werden:

»Denn dort, wo diejenigen, die sich (z.B. der deutschen, weißen) Mehrheit zugehörig fühlen, zum Speisen hingehen, ist das *türkische Restaurant*, dort wo diejenigen hingehen, denen früher der Status des ›türkischen Mitbürgers‹ gewährt wurde, ›die Anderen«

›unter sich‹ sind, ist es dann *die Türkenkneipe* [Hervorhebungen im Original]« (Hinnenkamp 2000, S. 6).

Deutlich wird hierbei, dass das grenzüberschreitende Moment des Besuchs und Genusses in ›ausländischen Restaurants‹ gleichzeitig mit rassifizierten Stigmatisierungen und der Produktion gesellschaftlich deklassierten Orte korrespondiert. So ist es nicht verwunderlich, dass neben dem Anpreisen und dem Genuss der Speisen der Anderen zugleich deren »Eßgewohnheiten auch als Bezugspunkt rassistischer Stigmatisierungen und Stereotype dienen« (Bojadžijev 1998, S. 304; vgl. auch Barlösius 2016, S. 170f.). So fungiert die einerseits geschätzte Fertigkeit der fremden Speisenzubereitung im Zuge einer klar negativen Fremdzuschreibung andererseits als »Geruchsbelästigung« aufgrund fremder Koch- und Essensgewohnheiten und ebnet die »Begründung, Wohnungen nicht an MigrantInnen zu vermieten« (Bojadžijev 1998, S. 304). Die zunehmende Etablierung ›ausländischer‹ Restaurants führt(e) auch – ähnlich wie die Platzierung in anderen Segmenten des Arbeitsmarkts – zu rassistisch fundierten Überfremdungsdiskursen, die gatarbeitende Andere als gefährliche Konkurrenz stilisieren und ihre Anwesenheit in Frage stell(t)en (vgl. Möhring 2012, S. 175ff.).

5.4.3 *Unternehmer_innentum als Taktik des Entzugs und der Emanzipation aus überwiegend fremdbestimmten Arbeitsverhältnissen*

In der Herausarbeitung des materialisierten Ge-brauchs und insbesondere der ökonomischen Rationalität und Rassifizierung der Körper gatarbeitender Anderer wurde der objektivierende, fremdbestimmende und im Takt der Maschinen vorgegebene Rhythmus des Lebens und Arbeitens gatarbeitender Anderer expliziert. Werden diese Arbeits- und Lebensverhältnisse nochmals in Erinnerung gerufen, lässt sich die unmittelbar vorangestellte Perspektive erweitern, die die einverleibende Bezugnahme auf die Orte und Speisen gatarbeitender Anderer in ihrer rassifizierenden und oftmals mit sexualisierten Differenzen verschränkt auftretenden Ge-Brauchnahme betont.

Die Gründung ›ausländischer‹ Restaurants gatarbeitender Anderer kann unter diesen Gesichtspunkten nicht nur als deren Festlegung und In-Ge-Brauchnahme für dominantkulturelle Wünsche und Sehnsüchte nach Differenzkonsum gedeutet werden. Vor dem Hintergrund, dass gatarbeitende Andere in einem ethnisierten und segregierten Arbeitsmarkt prekär positioniert waren und sind, kann die Gründung und die Arbeit in einem eigenen Geschäft auch als Form der Übernahme von Selbstorganisation im Sinne eines sprichwörtlichen Selbstständigmachens mit mehr Gestaltungsspielraum gelesen werden, die als Entzug aus dem Rotationsprinzip lesbar wird. René Leicht (2016) betont, dass im Zuge der politisch und wirtschaftlich erwünschten Migration in Form von ›Gastarbeit‹ Menschen gesucht wurden, »die bereit waren, ihre Arbeitskraft an Unternehmen zu verkaufen, und nicht solche, die ein Unternehmen gründen«. So wurde der Wechsel »in die berufliche Selbstständigkeit« zunächst erschwert, da gatarbeitende Andere für »eine unselbstständige Tätigkeit in der westdeutschen Wirtschaft« vorgesehen waren (Möhring 2013, S. 293f.). Die zunehmende Etablierung als selbstständige Unternehmer_innen in der Gastronomie, dem Kleingewerbe, dem Einzelhandel und dem Handwerk in den 1970er-Jahren (vgl. Aziz 1993, S. 42) kann hieran anknüpfend als Form der Herauslösung aus körperlich beanspruchenden, wenig abwechslungsreichen

Arbeitsfeldern verstanden werden, die wenig Aufstiegschancen bieten. So deutet auch Caner Aver die zu verzeichnende »Selbständigkeit als Folge der negativen Entwicklungen auf dem Arbeitsmarkt, von der Migrant*innen ab den 80er Jahren besonders stark betroffen waren« (2013, S. 395; vgl. auch Aziz, 1993, S. 45). Den strukturellen Gefährdungs- und Abhängigkeitsbeziehungen in Form von Arbeitsplatzverlust konnte durch die Selbständigkeit mit einem prosperierenden Gewerbe entgangen werden. Auch konnte durch das Unternehmer_insein der weitgehend fremdbestimmte, maschinelle Schichtarbeitsrhythmus der Fabrik zumindest partiell freier gestaltet werden, wenngleich nicht darüber hinweg getäuscht werden kann, dass gerade die Arbeitsstruktur als Selbstständige_r mit hoher Arbeitsbereitschaft und permanent zur Verfügung stehender Aufmerksamkeit und Einsatzfähigkeit verbunden ist und soziale Absicherungen gerade im Alter oder Krankheitsfall gering ausfallen.

Die Wahl für dieses Berufsfeld birgt aus rassismustheoretischer Perspektive trotz dieser fehlenden Absicherungen gerade für gastarbeitende Andere wie weitere, rassistisch diskreditierte Gruppen eine oftmals praktizierte Taktik (vgl. Aver 2013; Erdem 2015, S. 103; Schmitt 2015),¹⁰⁰ da sie in formeller wie informeller Weise auf dem regulären, sog. ersten Arbeitsmarkt als prekär und temporär Zugehörige schlechtergestellt sind (vgl. Leicht/Di Bella 2012, S. 14) und nicht von den materiellen wie symbolisch-diskursiven Zugangsmöglichkeiten profitieren können. In der Gründung eigener Restaurants kann die Schaffung eines eigenen Arbeitssegments gesehen werden, das versucht, die strukturellen Bedingungen durch neue und kreative Formen der Existenzsicherung zu gestalten. So ist das Unternehmer_innentum von Migrant_innen auch als Strategie der Selbsthilfe zu lesen, die stärker auf eigene, oftmals familiäre Strukturen zugreifen muss, da strukturelle Aufstiegschancen aufgrund diskriminatorischer Praktiken eingeschränkt oder verwehrt sind. Solidarische Verbundenheit und Hilfe innerhalb transnationaler sozialer Netzwerke sind deshalb von besonderer Bedeutung und werden auch im Zuge von Gründungen häufig genutzt (vgl. Erdem 2015, S. 101f.). Die Eigenschaft der Geschäftsgründung und ihrer Realisation in überwiegend familiär vernetzten Strukturen ist aber nicht spezifischen Gruppen genuin eigen, wie es beispielsweise in kulturalistischen Deutungsperspektiven vertreten wird (vgl. z.B. kritisch Aver 2013, S. 395). Vielmehr ist davon auszugehen, dass diese Wege und Praktiken »oftmals erst nach der Migration entstehen« (Leicht/Di Bella 2012, S. 13) und als »Antwort auf die Diskriminierungen auf Grund des Ausländerstatus« einzuordnen sind (Light 1987, S. 207). Caner Aver betont weiter, dass die Schaffung ethnisierten Ökonomien¹⁰¹ nicht nur für die un-

100 Trotz der Etablierung eigener unternehmerischer Aktivitäten hat sich die »bundesdeutsche Migrationsgeschichte [...] bisher fast ausnahmslos den abhängig beschäftigten Arbeitsmigrant*innen gewidmet« (Möhring 2012, S. 25). Auch René Leicht und Jessica Di Bella et al. (2012, S. 6; S. 10f.) betonen, dass dem unternehmerischen Potenzial Migrant*innen in Deutschland im Vergleich zur US-amerikanischen Forschungslandschaft relativ wenig Aufmerksamkeit in der wissenschaftlichen Analyse zukommt.

101 In der Forschungsliteratur wird der gängige Begriff »ethnische Ökonomie« verwendet, der in unterschiedlicher Weise definiert wird. Caner Aver (2013, S. 394) merkt mit Bezug auf Dirk Halm und Marina Sauer (2005) an, dass hierunter die »Gesamtheit des ökonomischen Handelns von Menschen unabhängig ihrer Staatsangehörigkeit und ihres Geburtsortes [verstanden wird], soweit sie im Vergleich zu Unternehmern aus der Mehrheitsgesellschaft unterscheidbare ethnische und kul-

mittelbar in ihr Arbeitenden Vorteile bietet, da die Unternehmensgründer_innen nicht nur für sich einen Arbeitsplatz schaffen, sondern auch »für weitere Arbeitssuchende [...], die nicht nur aus dem eigenen sozio-kulturellen Milieu stammen« (2013, S. 396). Hieran anschließend betont der Autor nicht nur den materiellen Wert eines solchen Gefüges, sondern betont auch den innewohnenden symbolisch-diskursiven Aspekt.

»Der arbeitenden Mittelklasse (Unternehmer, abhängig Beschäftigte) wird als Rollenmodell für benachteiligte Quartiersbewohner eine wichtige Funktion zugeschrieben [...]. Sie übernehmen im Rahmen ihrer unternehmerischen Tätigkeit eine Vorbildfunktion für jüngere Migranten aus dem sozialen Milieu, deren Sozial- und Humankapital durch ihre Sozialisation durchschnittlich geringer ausgeprägt ist als das derjenigen aus der Mehrheitsgesellschaft« (ebd.).

Wenngleich durch ethnisierte Ökonomien nicht nur materielle Absicherungen möglich sind, sondern auch in Milieus symbolische Wertschöpfungen generiert werden können, kann die Wertschätzung dieser positiven Faktoren einer kreativen und produktiven wechselseitigen Unterstützung nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese kreativen und innovativen Formen der Existenzsicherung für die eigene Position und den sozialen Nahraum eine strukturelle Unsicherheit und Ungleichheit aufgrund temporärer und prekärer Zugehörigkeitskonstruktionen bedeuten. Da aufgrund der strukturellen Segmentierung des migrationsgesellschaftlichen Raums gastarbeitende Andere darauf angewiesen sind, ihre Etablierung trotz der strukturellen Erschwernisse und Verhinderungstrukturen zu ermöglichen, sind sie in besonderer Weise auf familiäre und transnationale soziale Netzwerke angewiesen, die jedoch nicht nur Vorteile bieten. Es ist zugleich davon auszugehen, dass »die sozialen Verpflichtungen, die der Rückgriff auf ethnische Netzwerke mit sich bringt, [...] langfristig zu Einkommensverlusten führen – so z.B. wenn die Betroffenen sich verpflichtet fühlen, in den Niedriglohnjobs zu verbleiben« (Erdem 2015, S. 103). Hier findet dann zwar in unmittelbarer Hinsicht ein Aufgehobensein und eine Eingliederung in eine Arbeitstätigkeit statt. In mittelbarer Hinsicht zeigen sich jedoch zugleich Fortschreibungstendenzen sozialer Ungleichheit, wenn soziale Aufstiegsprozesse mit Loyalitätsbrüchen innerhalb der eigenen sozialen Netzwerke und Familienstrukturen einhergehen, die diese erschweren, und deutlich wird, dass die

turelle Merkmale aufweisen«. Maren Möhring problematisiert an gängigen Definitionen zu ethnischen Ökonomien, dass »häufig mit einem statistischen Konzept von Ethnizität operiert und Differenzen sowie Transformationsprozesse innerhalb der imagined (ethnic) communities ignoriert« werden (2012, S. 28). Damit weisen auch die hier verwendeten Zugänge Elemente eines Otherings auf, da beispielsweise »deutsche Kleinbetriebe, die ähnliche Strukturen aufweisen, in der wissenschaftlichen wie öffentlichen Debatte ethnisch unmarkiert« bleiben (ebd.). Auch Caroline Schmitt problematisiert, dass »das vermittelte Bild von Ethnizität als Kerncharakteristikum der Selbstständigkeit von Migranten/Migrantinnen« gilt (2015, S. 21). Angelehnt an diese Perspektiven spreche ich im Folgenden von ethnisierten Ökonomien, um erstens den Herstellungsprozess dieser Ökonomien im Kontext rassifizierender Zuschreibungspraktiken und Differenzsetzungen herzuheben. Zweitens sollen die hiermit verbundenen sozialen Ungleichheitsprozesse in Erinnerung gerufen werden, die es für gastarbeitende Andere notwendig machen, auf ethnisierte Ökonomien zurückzugreifen.

Etablierung ethnisierten Ökonomien im Kontext von ›Gastarbeit‹ in weniger prestigeträchtigen Arbeitssegmenten – hier der Gastronomie und ihrer Positionierung als ›Migrant_innenküchen‹ – stattgefunden hat (vgl. Barlösius 2016, S. 169ff.; Bojadžijev 1998, S. 308).

Vom Nischendasein zur breiten migrationsgesellschaftlichen Präsenz

Die erfolgreiche Etablierung eines eigenen Gewerbes wie die ›ausländischen‹ Restaurants ist auf die Suche und Ausgestaltung ökonomischer Nischen angewiesen. Gerade die in der sog. ersten Migrationsgeneration durchgeführten Unternehmensgründungen basieren auf ökonomischen Nischen, die auf die »Bedarfsdeckung von Waren, Gütern und Dienstleistungen ihrer Zielgruppe im Aufnahmeland [fokussieren], die in der Form im Regalangebot des Handels nicht erhältlich sind bzw. waren« (Aver 2013, S. 395). Ethnisierte Ökonomien wie ›ausländische‹ Restaurants basieren auf der Erschaffung eines neuen Angebots, das es so noch nicht auf dem Markt gibt und das es anzubieten und zu vermarkten gilt. Gastarbeitende Andere haben hierfür ihre natio-ethno-kulturelle Herkunft genutzt und eingesetzt, um sich den fremdbestimmten und ge-brauchenden Arbeitsverhältnissen zu entziehen und mit der in Anschlag gebrachten ethnisierten Differenz im engeren Wortsinn ›Geschäfte zu machen‹. Diese Differenz lässt sich hier, wie bereits gezeigt werden konnte, aufgrund kapitalisierender und rassifizierender Differenzkonstruktionen als faszinierende und profitable Neuheit etablieren, aus der sich ein Mehrwert generieren lässt. Gastarbeitende Andere haben hierauf zurückgegriffen und damit einerseits selbst homogenisierte und kulturalisierte Inszenierungen durch Formen der Selbstethnisierung (vgl. Çelik 2005) bestärkt. Andererseits eröffnete diese Taktik in ihren die einzelnen Subjekte und gesellschaftliche Gruppen komplexitätsbeschränkenden Effekten die Erhöhung von Handlungsspielräumen, beispielsweise in Form von komplexeren Arbeitstätigkeiten, höherem sozialen Ansehen als Geschäftsführer_in (vgl. Aziz 1993, S. 42) sowie wirtschaftlichem Gewinn, da gastarbeitende Andere innerhalb des eigenen Restaurants v.a. als Geschäftsführer_in über die Organisation von Arbeitsabläufen, Einstellungen von Personal etc. entscheidungsbefugt waren, was ihnen im Fall von Fabrikarbeit als Hilfs- und Zuarbeiter_in verwehrt blieb (vgl. Herbert 2003, S. 213, Ladwig 1993, S. 33f.). Dies eröffnete die Möglichkeit, »sich über die Arbeit positiv zu definieren« (Ha 2004a, S. 37). Zugleich macht Maren Möhring deutlich, dass ›spezielle‹ Restaurants zu gründen nicht gastarbeitenden Anderen allein als freie Wahl zugeschrieben werden kann, da ihnen

»auch behördlicherseits die Nische der ausländischen Spezialitätenrestaurants zugewiesen [wurde]. Denn nicht-deutsche Restaurantbetreiber und -betreiberinnen aus den so genannten Drittstaaten, die nicht zur Europäischen Gemeinschaft gehörten –, und das heißt bis in die 1980er Jahre hinein alle ›Gastarbeiter‹ mit Ausnahme der Italiener –, mussten ein aufwändiges Verfahren durchlaufen, um die für die eine selbstständige Erwerbstätigkeit benötigte Aufenthaltsgenehmigung zu erlangen« (2013, S. 293f.).

So scheint ein von Alejandro Portes (1995) eingebrachter Begriff für ein Verständnis der Bedingungsgefüge für unternehmerische Taktiken gastarbeitender Anderer hilfreich, der in seiner soziologischen Analyse ethnisierten Ökonomien im Kontext von

Migration von einer »structural and relational embeddedness« spricht, um nachvollziehbar machen, dass und wie »Opportunitätsstrukturen« (Möhring 2012, S. 156) in Relation zu gesellschaftlichen Strukturen stehen und ausgestaltet werden. Wenngleich die Gründungsmöglichkeiten und hiervon insbesondere die rechtlichen Auflagen für gastarbeitende Andere in Deutschland hoch waren (vgl. ebd., S. 159ff.),¹⁰² wurden diese mit den Beitritten einiger Länder wie Griechenland (1981), Portugal und Spanien (1986) zur Europäischen Gemeinschaft¹⁰³ stückweise erleichtert (vgl. Möhring 2013, S. 293f.). Trotz dieser erschwerten strukturellen Bedingungen stieg die Nachfrage nach »fremdem« Essen und immer mehr »ausländische« Restaurants konnten die für die Eröffnung notwendige »Bedürfnisprüfung« (vgl. Möhring 2012, S. 161ff.) erfolgreich durchlaufen, bei der »das zuständige Gewerbeamt einen Bedarf für das geplante Lokal attestieren« musste (Möhring 2013, S. 294). Die zunehmende Verfügbarmachung und Normalisierung »fremder« Essgewohnheiten, die v.a. in »ausländischen« Restaurants platziert wurden, aber auch in die Kochgewohnheiten der deutschen Bevölkerung zunehmend Eingang fanden (vgl. Bojadžijev 1998, S. 306ff.; Möhring 2012, S. 153ff.), können auch als Einspeisungsprozess der eigenen Produkte und damit als materielle wie auch symbolisch-diskursive Einschreibung in kulturelle Güter und Esspraktiken und damit in kulturelle Praktiken der Dominanzgesellschaft verstanden werden. Dieser Prozess hat auch zu einer sozialräumlichen Sichtbarkeit und Etablierung im öffentlichen, insbesondere im städtischen Raum geführt (vgl. Aziz 1993, S. 42) und auch zu der partiellen Aufwertung überwiegend negativ stilisierter Stadtteile in der öffentlichen Wahrnehmung beigetragen, die als migrantische »Ghettos« gelten (vgl. Aver 2013, S. 394; Hess 2016, S. 71ff.; Kunz 2010).¹⁰⁴ Hier zeigt sich eine Etablierungsbewegung, die als materielle, das heißt sozialräumliche Manifestation im Zuge der Etablierung »ausländischer« Restaurants im öffentlichen Leben deutlich wird. Zugleich kann die Gründung und Etablierung »ausländischer« Restaurants als symbolisch-diskursive Einschreibung und Transformation der bundesrepublikanischen Esskultur eingeordnet werden, die auch den Gegenwartskontext im migrationsgesellschaftlichen

102 Dem komplexen Zusammenspiel gewerberechtllicher Auflagen und ausländer_innenrechtlicher Bestimmungen, die im Zuge der Bedürfnisprüfungen aufeinandertreffen, geht Maren Möhring (2012, S. 159ff.) detailliert nach.

103 Italien war hiervon ausgenommen, da das Land bereits 1957 der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft (EWG) beigetreten war und italienische gastarbeitende Andere »Anfang der 1970er Jahre problemlos Gaststättenbetriebe eröffnen« konnten (Möhring 2012, S. 183f.). Dies betrifft die rechtlichen Auflagen, denn auch italienische gastarbeitende Andere waren in alltagsweltlichen Kontexten mit rassifizierenden Zuschreibungen konfrontiert (vgl. ebd., S. 266). Gründer_innen aus der Türkei mussten sowohl rassifizierenden Zuschreibungen begegnen, die für diese Gruppe im Vergleich zu anderen gastarbeitenden Gruppen besonders hoch waren (vgl. Bojadžijev 1998, S. 304ff.; Möhring 2012, S. 443), als auch mit rechtlich erschwerten Bedingungen umgehen, da die Türkei weder der EWG noch der späteren Europäischen Gemeinschaft (EU) beigetreten war und bis heute nicht Teil der EU ist.

104 Wie u.a. Caner Aver (2013) deutlich macht, wird diese Veränderung jedoch durchaus kontrovers diskutiert. So steht der positiven Haltung und Bilanzierung, die oftmals auch allein die ökonomischen Gewinne an den Aufwertungsprozessen fokussiert, eine negative gegenüber, die die Etablierungsbewegungen »als Bedrohung bestehender Privilegien« begreift (vgl. ebd. 2013, S. 394).

Deutschland prägt. Sowohl auf der materiell manifesten wie immateriellen, d.h. symbolisch-diskursiven Ebene können damit ›ausländische‹ Restaurantgründungen wie die verzehrbaren Speisen als eine Bewegung des Bleibens und einer längerfristigen Veränderungsbewegung des migrationsgesellschaftlichen Kontexts in Deutschland verstanden werden, die für eine Etablierung gastarbeitender Anderer sprechen.

5.4.4 Essen und Gaststättengründung als »Homemaking in the Diaspora«¹⁰⁵

›Gaststättenverbote, die Weigerung, Ausländer in Sportvereinen aufzunehmen, oder der Versuch, Ausländer von Bahnhofsvorplätzen zu verweisen« (Landeshauptstadt München 1972, S. 164), sind einige Beispiele für die Beschneidung der Inanspruchnahme öffentlicher Räume im Leben gastarbeitender Anderer. Nicht nur der Mangel an Aufenthaltsorten, auch die Beschaffung von gewohnten Nahrungsmitteln und der Verzehr bekannter Speisen stellten ein Problem im Alltag dar, mit dem gastarbeitende Andere v.a. in den Anfangsjahren in Deutschland konfrontiert waren (vgl. Möhring 2009, S. 181). Während im vorangegangenen Kapitel die Vorteile für die Konsum- und Differenzwünsche der dominanzkulturellen Bevölkerung herausgestellt wurden, sollen nun auch die möglichen Effekte für gastarbeitende Andere selbst fokussiert werden, die am Beispiel gewohnten Essens expliziert werden. Auch wenn hier die Gefahr besteht, gastarbeitende Andere als essentialistische und homogenisierte Gruppe zu begreifen, soll hier mit Bezug auf einen kritischen Diaspora-Begriff (vgl. Erdem 2015; Ha 2011; Nieswand 2018) die Gründung von ›ausländischen‹ Gaststätten sowie die Beschaffung und Zubereitung bekannter Speisen aus den jeweiligen Herkunftszusammenhängen unter einem eigensinnigen Selbstzweck fokussiert werden.

›Zuhause‹ essen – Essen als Praktik kollektiver Verbundenheit und Transformation im migrationsgesellschaftlichen Deutschland

Trotz der geringen Lebensstandards im Zuge von Arbeits- und Lebensverhältnissen gastarbeitender Anderer wurden Nahrungsmittel nach Deutschland transportiert und dort konsumiert, wenngleich sie dort (noch) nicht oder nur äußerst schwer zu beschaffen waren. Maren Möhring betont, dass beispielsweise der Erwerb von Olivenöl oftmals in Apotheken erfolgen musste und dafür hohe Preise in Kauf genommen wurden (vgl. 2009, S. 181f.). In lebensgeschichtlichen Interviews wird ebenso die Not und Verzweiflung artikuliert, bekannte Lebensmittel wie Oliven nicht finden zu können, die dringend benötigt wurden (vgl. Frau K./Yolci 1993, S. 29). Deutlich wird an diesen lebensgeschichtlichen Wissensbeständen wie migrationshistorischen Arbeiten, dass es sich hier weniger um Luxusgüter handelt, sondern vielmehr um »ein lebensnotwendiges Nahrungsmittel« (Möhring 2009, S. 182). Aufgrund dieses lebensnotwendigen Charakters bekannter Zutaten und Produkte haben gastarbeitende Andere Taktiken entwickelt, diese für ihren eigenen Bedarf zu beschaffen. So wurden Lebensmittel zunächst und v.a. durch persönliche Netzwerke nach Deutschland verschickt oder selbst nach Deutschland mitgebracht. Mit der Etablierung ›ausländischer‹ Restaurants und von Kleingewerben wurden diese jedoch auch zunehmend

105 Die Formulierung geht auf Esra Erdem (2015, S. 108ff.) zurück und wird hier für die widerständige Bezugnahme auf Essen und Gaststättengründungen gastarbeitender Anderer angewendet.

»in größerem Stil von ausländischen Gewerbetreibenden importiert, die damit eine ökonomische Nische besetzten und zunächst ihre Landsleute, zunehmend jedoch auch die nicht-migrantische deutsche Bevölkerung mit Produkten aus dem Süden versorgen« (ebd.).

Wie in der Schilderung der Notwendigkeit für bestimmte Lebensmittel und Produkte deutlich wird, besitzt Nahrung neben ihrer physisch sättigenden und lebensnotwendigen Versorgung des Körpers eine ebenso bedeutsame symbolisch-diskursive Dimension (vgl. Barlösius 2016, S. 81ff.). So kann das Verzehren bzw. die Einverleibung der vertrauten Speisen auch als eine Verbindung zum zurückgelassenen Leben, den praktizierten Gewohnheiten und dem bekannten Genuss verstanden werden. Nahrung vermag so ein »Kontinuitätsgefühl herzustellen, das die durch die Migration bedingten biografischen Brüche zu überbrücken verspricht« (Möhring 2012, S. 81). So ist das »Kochen und Essen gewohnter Gerichte in der neuen Umgebung« auch als eine Form der »Selbstversicherung zu verstehen, die [...] auf die Sehnsucht nach dem verlassenen Zuhause antwortete – so diese denn vorhanden war« (ebd.). Aufgrund der sozialen und sinnlichen Dimension von Nahrung (Barlösius 2016, S. 81f.), die »Geschmack, Geruch und auch den Tastsinn anspricht«, kann sie in äußerst umfassender Weise als Medium der Erinnerung gelten (Möhring 2009, S. 183). Im gemeinsamen Essen wird ein soziales Moment wirksam, das die miteinander Essenden und die Gruppe zu einem sozialen Gebilde zusammenfügt (vgl. Barlösius 2016, S. 55f.; S. 179ff.). Im sozial geteilten Essen der vermissten Speisen des ›Zuhauses‹ wird hier in doppelter Weise Verbundenheit geschaffen: erstens im Akt des Essens und seiner sozialen Dimension selbst, zweitens durch die seltenen Speisen, die mit Erinnerungen verknüpft sind und von gastarbeitenden Anderen beschafft und verspeist werden. Das Gefühl der Verbundenheit wird hier über einen Vorgang der Erinnerung und Sehnsucht an einen Ort mobilisiert und praktiziert, der durch die Speisen repräsentiert ist. Im Vorgang der Speisenbeschaffung und des Essensvorgangs selbst können damit Formen einer temporären ›Rückkehr‹ oder eines ›Entschwindens‹ aus dem konkreten Jetzt verstanden werden, die sich über den sinnlich-haptischen Genuss und die soziale Verbundenheit vollziehen. In Anlehnung an Kien Nghi Ha (2004a, S. 44) können diese Essenspraktiken als eine Form von Rückkehrorientierung verstanden werden. Sie sind zwar nicht als zwingend konkrete und räumlich angestrebte Bewegung zu deuten, sondern sind vielmehr eine »Metapher, Kontinuität durch das unerschütterliche Festhalten am eigenen Ursprung herzustellen« (ebd.). Die Romantisierung und Idealisierung, mitunter auch essentialistische Bezugnahme auf natio-ethno-kulturelle Herkünfte, die in einigen Formen auch in eine »Hinwendung zu einem ethnischen Narzißmus« (ebd., S. 45) münden können, sind nicht zwangsläufig als essentialistische Bezüge auf einen konkreten Ort und eine entsprechende Identifizierung der eigenen Person zu fassen (vgl. auch Safran 1991).¹⁰⁶ Vielmehr wird der »Rückzug auf den *Mythos Heimat* [Hervorhebungen im Original] zu einer

106 Neben dieser Lesart können auch essentialistische und identitäre Bezugnahmen auf natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnungen und nationale Ursprungsvorstellungen durch gastarbeitende Andere erfolgen. Rassifizierte Andere neigen nicht weniger oder mehr zu essentialisierten Vorstellungen und ihren Anschlüssen an rassistisch vermittelte Selbst- und Weltbilder. Sie sind jedoch im bundesdeutschen Kontext erstens in einer strukturell inferioren Position im gesellschaftlichen

Frage von Selbstbehauptung«, der insbesondere dann wirksam und attraktiv wird, »je größer die Konflikte und je bedrückender die eigene Machtlosigkeit in der Migration erlebt werden« (Ha 2004a, S. 44). Das Erinnern und Essen von ›zu Hause‹ dokumentiert in diesem Kontext die Hinwendung zu »einem Ort, der Aufgehoben-Sein, Harmonie und emotionale Verbundenheit verspricht« (ebd.).

Die Erinnerungen und Bilder von zu Hause, die im Essen bekannter Speisen mobilisiert werden, können damit als Effekte von Migrationsprozessen und Elemente einer temporären Gemeinschaftsbildung verstanden werden, die auf Anchlüsse zu einer diasporischen Erfahrungsbildung hindeuten (vgl. Ha 2011, S. 586f.) und bereits eingangs als Prozess des »Homemaking in the Diaspora« (Erdem 2015) markiert wurden. Ein kritisches Diasporaverständnis¹⁰⁷, auf das hier referiert wird, geht jedoch nicht von einem festen oder gar essentialistischen Gruppendenken aus, sondern »weist jede Behauptung biologischer und kultureller Einheit als Voraussetzung oder Ziel kollektiver Identifikationen als unmöglich zurück« (Ha 2011, S. 586). Mit Rogers Brubaker (2010, S. 303) gilt es »nicht länger von Diasporen als Einheiten [zu] sprechen, sondern ›Diaspora‹ als Idiom, Einstellung oder Anspruch verstehen«. Der Vorgang des ›Zuhause-Essens‹ lässt sich damit weniger als übergreifende Eigenschaft ›der‹ gastarbeitenden Anderen begreifen und entspricht damit auch keiner »ethnodemographischen« oder »ethnokulturellen« Tatsache« (ebd., S. 305). Vielmehr kann die Essensbeschaffung und der Speisenverzehr spezifischer Produkte als eine »diasporaartige« Form der Praxis verstanden werden (ebd.). Ähnlich wie ich die Aktivitäten in ethnisierten Ökonomien und die Nutzung familiärer Strukturen als Folge von Migrationsbewegungen und sozialer Ungleichheit verstehe und nicht als quasi-natürliche Eigenschaft einer Gruppe, ist auch hier der Bezug auf ein ›Zuhause‹ im Kontext von Essenspraktiken angesichts seines »In-Erscheinung-Treten[s] im Hinblick auf Interessenkonstellationen, Repräsentationslogiken, Gelegenheitsstrukturen und institutionelle Voraussetzungen« zu kontextualisieren (Nieswand 2018). Die Praxis des Essens gastarbeitender Anderer kann hier als eine gemeinsame und geteilte, soziale und erinnernde Praxis zusammengefasst werden, die sich weniger in einer gemeinsamen Herkunftsgruppe als Einheit definieren lässt, sondern vielmehr als ein Phänomen in und nach der Migration begreifbar wird, in der gastarbeitende Andere ihre Gemeinsamkeit über strukturell ähnliche Herabsetzungserfahrungen beziehen.

Um eine romantisierende, kollektivierende oder essentialistische Verklärung dieser potenziell eigensinnigen Praktik zu verhindern, gilt es, auch »die internen Widersprüche und Ungleichheiten innerhalb diasporischer Gruppen« zu berücksichtigen und darüber hinaus in Erinnerung zu rufen, dass diasporische Praktiken, Mythosbildungen

Diskurs positioniert und werden zweitens zugleich durch die Bezugnahme und das Teilen rassistisch vermittelter Wissensbestände selbst benachteiligt.

107 Während der Diasporabegriff sich v.a. auf die jüdische Diaspora und Formen ihrer gewaltsamen Vertreibung, Verfolgung und Ermordung konzentriert hat (vgl. Brubaker 2010), öffnet sich seine moderne Verwendung auch für »Erfahrungen anderer ethnischer und religiöser Gruppen«, die in ihren Gemeinsamkeiten, aber auch ihren Abgrenzungen zu klassischen Gruppen der Diaspora verstanden werden (Nieswand 2018). William Safran (1991, S. 83f.) bringt eine m.E. gewinnbringende Grundlage für eine erweiterte Definition von Diasporagruppen ein, unter der er im erweiterten Sinn »expatriate minority communities« (vgl. ebd., S. 83f.) fasst.

und Bezüge auf die eigene natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit selbst anfällig sind, als »Schicksal« einer Gruppe verklärt zu werden (Brubaker 2010, S. 305). Wird der vorgeschlagene kritische Bezug auf eine diasporaartige Praktik ernst genommen, kann überdies nicht davon ausgegangen werden, dass die Essenspraktiken »reine« Gebilde sind, die das authentische Essen der Anderen repräsentieren. Sie haben vielmehr als Formen der Hybridisierung (vgl. Ha 2004a, S. 153ff.; 2004c; 2005a; 2010) auch eine Veränderung von Essgewohnheiten gastarbeitender Anderer wie dominanzkulturell Zugehöriger im migrationsgesellschaftlichen Deutschland bewirkt. So hat das diasporische Essen und Kochen nicht nur transformatorische Effekte für gastarbeitende Andere, sondern verdeutlicht auch den kulinarisch-kulturellen Wandel der bundesrepublikanischen Vergangenheit und Gegenwart als migrationsgesellschaftlichen Raum (vgl. Möhring 2013, S. 284; 2009, S. 186f.).

5.4.5 Zusammenfassung

Die Rekonstruktion der Vollzugsform hat verdeutlicht, dass und wie sich die symbolisch-diskursive ge-brauchende Bezugnahme auf gastarbeitende Andere im Zusammenspiel mit materialisierten Ge-Brauchnahmen ereignet. Die Nachzeichnung dieses Zusammenspiels hat einerseits die Wandelbarkeit und Verschiebung der Besetzung und Konnotation der Position gastarbeitender Anderer und damit verbunden der dominanzkulturellen Ein- und Ausschlussmechanismen gezeigt. Andererseits wurde über die Herausarbeitung dieser Vollzugsform des Ge-brauchs die Tradierung sozialer Unterscheidungsmechanismen und damit verbundener Ungleichheitsverhältnisse im Zuge von »Gastarbeit« deutlich. So dokumentiert der sich verändernde Bezug auf gastarbeitende Andere zwar ein neues Moment gegenüber einem überwiegend instrumentell dominierten Ge-Brauch. Dies birgt die Möglichkeit, gastarbeitende Andere weniger funktionalisierend zu begreifen, sondern auch ihren Subjektstatus einzubeziehen und anzuerkennen, dass sie nicht im Ge-Brauch aufgehen, sondern darüber hinaus eigensinnige Ziele, Wünsche, Taktiken und Selbst- und Weltverständnisse besitzen und artikulieren. Zugleich konnte herausgearbeitet werden, dass diese Wende nicht von einer tatsächlich komplexeren Wahrnehmung und Repräsentation gekennzeichnet, sondern überwiegend von einer Überlagerung durch kulturalisierte Bilder auszugehen ist, in denen gastarbeitende Andere als einfache, aber potenziell anerkennungswerte Gruppe in hierarchischer Differenz zum eigenen Selbst konstruiert werden, die auf eine nachholende Erziehungsarbeit angewiesen sind. Die »südländische« Differenz wurde hierbei in ihrer Ambivalenz als einerseits begehrte und romantisierte Lebensweise und andererseits zugleich als infantile Naivität herausgearbeitet, die im Sinne eines Otheings für die Vergewisserung der eigenen Überlegenheit herangezogen wird und hier die Anderen in pseudo-paternalistischer Weise ge-braucht. Die soziale Erwünschtheit gastarbeitender Anderer und ihr Einschluss wird, wie in den vorausgegangenen Überlegungen deutlich wurde, auf symbolisch-diskursiver Ebene anhand der Frage ihrer Ge-Brauchbarkeit auch dahingehend erweitert, als sie als Andere in den Blick geraten, die noch nicht erschlossenen, fremden Genuss und Konsum repräsentieren. In Formen kapitalisierten und rassifizierten Differenzkonsums und insbesondere in Formen des »Fremdessen[s]« (Möhring 2015) in »ausländischen« Restaurants wurde die Quali-

tät symbolisch-diskursiver Ge-Brauchsweisen gastarbeitender Anderer herausgearbeitet. Auch hier ist von einer Ambivalenz auszugehen, die verpricht, die Produkte, Räume und Subjekte, die die Andersheit und den damit erhofften Konsum repräsentieren, sinnlich erfahrbar zu machen. So müssen gastarbeitende Andere einerseits »Ideen von der Verschmelzung der ›Kulturen‹ und dem Wunsch nach dem exotistischen Genießen der Differenz« (Bojadžijev 1998, S. 312) repräsentieren und zugleich mit den dominantkulturellen Abgrenzungs- und Abwertungsmechanismen und damit verbundenen sozialen, rechtlichen, politischen wie wirtschaftlichen Distinktionen umgehen. Sie fungieren damit »als lebende Beispiele sowohl für Verschmelzung als auch für ›Fremdheit‹« (ebd.).

Der Differenzkonsum und die vordergründig positive Bezugnahme auf gastarbeitende Andere verweist damit auf die zunehmende Herausbildung eines differentialistischen Rassismus, der die Abwertung von Andersheit als negatives und als minderwertiges Anderes zugleich mit vordergründig positiv konnotierten Eigenschaften aufwertet. Dabei wird ein ›ausländischer‹ Konsum- und Genussort im gesellschaftlichen Innenraum Deutschland entworfen, der aber nicht nachhaltig über die Grenzen der binären Konstruktion von Wir und die Anderen hinausreicht, sondern v.a. mit einer kapitalistisch und sinnlich erfahrbaren Steigerung des Genusses an Exotik und Andersheit kumuliert. Die Zunahme der Akzeptanz und Einverleibung von ›fremdem‹ Essen geht dabei zugleich mit einer weiter andauernden Segmentierung des migrationsgesellschaftlichen Raums einher, bei dem gastarbeitende Andere in ihrem rassifizierten Status festgehalten werden. So lässt sich hier an Maren Möhring anschließen, die anmerkt, dass »für den Konsumsektor eine Proliferation kultureller Differenzen, deren erfolgreiche Vermarktung sowie eine breite Akzeptanz von Hybridität« zu konstatieren ist, während das »Ausländerrecht [jedoch] keine derartigen Misch- und Übergangsformen [kennt], sondern [...] rechtliche Positionen und damit auch soziale Chancen vornehmlich nach einem Kriterium i.e. der Staatsangehörigkeit« verteilt (2012, S. 16). So läuft die »Betonung der ästhetischen und konsumtiven Aspekte kultureller Mischverhältnisse« (Ha 2004c) Gefahr, gesellschaftliche Ungleichheiten zu dethematisieren und in einem vermeintlich ›unschuldigen‹ »Feiern von Differenz(en)« (Mecheril 2008) zu überblenden.

Zugleich haben insbesondere die Formen des Selbstständigmachens in Form von Restaurantgründungen und -etablierungen gezeigt, dass sie neben der Gefahr stereotyper Inszenierung auch die Möglichkeit bieten, sich von äußerst fremdbestimmten und selbstschädigenden Arbeitsverhältnissen nicht nur zu distanzieren, sondern sich darüber hinaus auch als Unternehmer_innen in finanzieller Hinsicht abzusichern sowie sozial aufzusteigen. Kritisch einzuwenden bleibt, dass diese partielle Selbststimmung und Ausweitung von Handlungsräumen und Sichtbarkeiten im öffentlichen Raum mit der Übernahme kulturalisierter Rollen und Selbststilisierungen im Sinne ethnisierte Folklore, Ursprünglichkeit und Fremdheit einhergeht, die ›bedient‹ werden muss. Auf der Ebene kultureller Repräsentation werden hier bestehende hierarchische Beziehungsverhältnisse auf ›sanfte‹ Art und Weise gestärkt. Darüber hinaus ist die migrantische Selbstständigkeit in einem spezifischen Sektor der Dienstleistung verortet: Die Gastronomie und auch das (Klein-)Gewerbe ist mit wenig sozialen, kulturellen und finanziellen Aufstiegschancen und gesellschaftlichem

Prestige verbunden. So kann der Gaststättenbetrieb gastarbeitender Anderer auch als deren Einspeisung in die warenförmige und kapitalistische Welt bei gleichzeitig fehlender politischer und rechtlicher Gleichstellung gelten. Auch gegenüber den eigensinnigen Formen eines ›Zuhause-Essens‹ lässt sich einwenden, dass die Erfahrungen in Form einer Verbundenheit kulturell und finanziell nicht für sich stehen können, sondern – zumindest in Teilen – verwertbar gemacht werden müssen. Es steht v.a. im Zuge der Gründung und Führung ›ausländischer‹ Restaurants nicht mehr der eigene und/oder familiäre Bezug zu den Produkten und Speisen im Vordergrund, sondern eine Transformation der Speisen für den dominanzkulturellen Geschmack.

Die Gründung von Gaststättenbetrieben und die Einführung und Etablierung anderer Essensprodukte können trotz dieser kritischen Einwände als Prototypen kreativer und produktiver Formen der Arbeitsmigration gelten. Sie verweisen damit in exemplarischer Hinsicht auf die Unkontrollierbarkeit und Unmöglichkeit einer geschlossenen und gesteuerten ›Gastarbeitspolitik‹. Am Beispiel der Selbstständigkeit im Zuge von Gaststättengründungen sowie den damit unmittelbar und mittelbar zusammenhängenden Formen des Gewerbes und Handels konnte verdeutlicht werden, dass auch die engen Spielräume im Sinne einer eigensinnigeren Besetzung und Gestaltung des Projekts ›Gastarbeit‹ von gastarbeitenden Anderen aufgegriffen, gestaltet und unter den gegebenen Bedingungen maximal möglichen Weisen für die eigene soziale Existenz sowie oftmals auch für andere gastarbeitende Andere und weitere migrierte Gruppen genutzt wurden. Der weitgehend fremdbestimmten In-Ge-Brauchnahme gastarbeitender Anderer stehen diese eigensinnigen Taktiken des Ge-Brauchs und seiner produktiven Aneignung für die eigene Existenz und der Existenz anderer gastarbeitender Anderer gegenüber. Die Herausbildung und gegenwärtige Verfasstheit des migrationsgesellschaftlichen Raums Deutschlands ist damit auf einer materiellen wie symbolisch-diskursiven Ebene über die Transformation der Orte und Formen des Essens und der Etablierung neuer Esskulturen durch gastarbeitende Andere wesentlich mitgestaltet und verändert worden.