

1 Einleitung

1.1 Prolog. Eine andere Herkunft statt gesellschaftlicher Teilhabe

»Ich war nicht zwischen zwei Kulturen, sondern ich habe zuhause Dinge erlebt und erfahren und gesprochen und ich wollte draußen weitersprechen.«¹ So antwortete Feridun Zaimoğlu in den 1990er Jahren auf die Frage, warum er Schriftsteller geworden sei. Es sei ein »Wille zum Sprechen« gewesen, fügt er erläuternd hinzu. Diese Antwort auf eine der klassischen Fragen zur Genese von Autorschaft ist ungewöhnlich und aus mehreren Gründen interessant. Zum einen, weil man auf diese Frage eine individuelle Antwort erwartet: nach einem prägenden Erlebnis, einer spezifischen Erfahrung oder nach einer besonderen Kindheit und Jugendzeit. Zum anderen, weil die Frage auch die Auskunft über eine bestimmte soziale Herkunft einfordert – und man im Falle Zaimoğlus offenkundig die einer kulturellen Hybridität erwartet.

Zaimoğlus Antwort erfüllt keine dieser Erwartungen. Sie ist weder besonders individuell, noch steht sie repräsentativ für eine bestimmte soziale oder inter- und transkulturell geprägte Gruppe. Sie macht auch nicht deutlich, welche Orte, welche Räume, welche Territorien mit »zuhause« und »draußen« gemeint sind, und wirkt nach diesen direkt anschließenden Deutungsversuchen informell und unbestimmt. Die in soziologischen und in älteren literaturwissenschaftlichen Arbeiten vielbeschworene kollektive kulturelle Orientierungslosigkeit der zweiten Generation von Einwanderinnen und Einwanderern scheint in ihr keine Rolle zu spielen. Ebenso wenig bedient sie einen spezifisch bürgerlichen Erwartungshorizont, in dem eine früh angelegte, etwa von Romanlektüren geprägte und individualisierte Selbstsuche und Selbstverwirklichung anvisierbar wäre.²

1 Aus: BRUNNER, Maria (2004): »Migration ist eine Hinreise. Es gibt kein ›Zuhause‹, zu dem man zurück kann. Der Migrationsdiskurs in deutschen Schulbüchern und in Romanen deutsch-türkischer Autorinnen der neunziger Jahre«. In: *Die andere deutsche Literatur*, hg. v. Manfred Durzak, Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 71–90, hier S. 85.

2 Siehe hierzu: EZLI, Özkan (2012): *Grenzen der Kultur. Autobiographien und Reisebeschreibungen zwischen Orient und Okzident*, Konstanz: Konstanz University Press, S. 12. Im programmativen Band *Kanaksta* von 1999 hält Zaimoğlu fest, dass es im Unterschied zum Westen im Orient nicht die Selbstsuche, sondern eher die Selbstentledigung gebe. »Es gibt kein Wort für Selbstverwirklichung. Ich wüsste gar nicht, wie man Selbstverwirklichung ins Türkische übersetzen könnte«, hält er pointiert fest. Siehe hierzu: ZAIMOĞLU, Feridun (1999): »Eure Coolness ist gigant«. In: *Kanaksta. Geschichten von deutschen und anderen Ausländern*, hg. v. Joachim Lottmann, Berlin: Quadriga, S. 23.

Auch eine integrationstheoretische Perspektive kann hier kaum Klarheit schaffen. Augenscheinlich ist aber, dass hier jemand von drinnen nach draußen unterwegs, in Bewegung ist. Und wenn wir die bürgerlich und die migrationssoziologisch codierten Brillen ablegen, sind in Zaimoğlu's Aussage neben der Bewegung vier Aspekte als Grundlagen seiner künstlerischen Arbeit evident: erstens macht sie auf eine Praxis des Sprechens und Sprechen-Wollens aufmerksam, zweitens geht es um ein Hör- und Sichtbarmachen zu Hause geführter Gespräche und Prägungen, drittens ergibt sich daraus die Bedeutung sozialer Interaktion und viertens geht es um eine gestörte Kommunikation. Denn jemand spricht drinnen und draußen und jemand anderes müsste eigentlich zuhören. Zwar ist die sprechende Seite klar, doch variiert und bewegt sich die Empfänger- und Adressatenseite als Herkunft, Haus, Wohnung, Familie, über den öffentlichen Raum, über die bundesrepublikanische Gesellschaft bis noch einmal zum eigenen Selbst. Diese flottierende Bewegung zeigt, dass es in Zaimoğlu's Aussage keinen Kommunikationszusammenhang von Sprechen und Hören gibt. Gegeben sind stattdessen Bewegung, sichtbar werden, sichtbar machen, in Austausch kommen und eine nicht funktionierende Kommunikation.

Eine vergleichbar vielschichtige dialogische, flottierende und mitunter gestörte Kommunikationsstruktur macht einige Jahre später auch die deutsch-türkische Autorin Emine Sevgi Özdamar kenntlich, wenn sie die Grundlage ihrer Literatur beschreibt. Im Erzählband *Der Hof im Spiegel* hält sie fest, dass die deutsche Sprache ihre neue Heimat geworden sei; eine Heimat, die jedoch für ihre türkische Kindheit keine deutschen Wörter habe.³ Trotz dieser Inkohärenz zwischen neuer Sprache und Biografie »dreht« sie in ihrer surrealen Erzählung *Mutterzunge* ihre türkische Zunge »in einem Berliner Café« Anfang der 1990er Jahre in die deutsche Sprache hinein und wird dabei glücklich.⁴ Die Bewegung aus der Kindheit nach draußen ist hier weniger die des Ortswechsels, sondern mehr eine Einwanderung in die fremde Sprache.⁵ Eine Dekade zuvor ist diese Form der Übersetzung des Bruchs zwischen Kindheit und neuer Sprache identitätspolitisch noch weitaus problematischer. Nach den Ergebnissen eines sehr bekannt gewordenen Kolloquiums zur *Standortbestimmung der Ausländerliteratur* von 1984, stellt für viele deutschsprachige Autorinnen und Autoren nichtdeutscher Provenienz die Tatsache, dass die deutsche Sprache ihre Vergangenheit nicht

³ Siehe: ÖZDAMAR, Emine S. (2004): »Meine deutschen Wörter haben keine Kindheit«. In: dies.: *Der Hof im Spiegel*, Hamburg: Kiepenheuer & Witsch, S. 125–132.

⁴ Ebd., S. 129.

⁵ Siehe hierzu: GOYTISOLO, Juan (1994): »On Emine Sevgi Özdamar«. In: *Times Literary Supplement 12 (International Book of the Year)*, 02.12.1994.

widerspiegelt, ein zentrales – wie sie es selbst nennen – Problem der Integration dar. Sie könnten nicht auf »Unbewusstes« und »Selbstverständliches« zurückgreifen. Ein deutsch-türkischer Autor der ersten Stunde wie Yüksel Pazarkaya hält im Zusammenhang des Kolloquiums fest, dass »gerade Intuitionen ihren Ursprung in frühen sprachlichen Entwicklungsstadien« hätten.⁶ Als eine zentrale Erkenntnis hält dies auch der Protagonist im ersten Roman von Aras Ören *Eine verspätete Abrechnung oder der Aufstieg der Gündoğdus* von 1988 fest. Darin zeigt er ein gescheitertes interkulturelles Lebensprojekt auf und konstatiert in diesem Zusammenhang, wenn er und andere aus ihrer »Muttersprache« nicht vertrieben worden seien, »hätten wir alle Seelenanalysen spielend bewältigen können, hätten sie sogar schriftlich erfaßt und unsere sprachlose Seele wäre nicht in ein solches Meer von Grimm hin- und hergeschleudert worden«.⁷ Zeitnah zu diesen Positionen zu Migration und Sprache treibt in den 1980er Jahren auch die neu entstehenden Cultural und Postcolonial Studies die Frage nach den Artikulationsmöglichkeiten des Anderen und das Sprechen der Subalternen um.⁸ Können sie wirklich für sich selbst sprechen? Wenn ja, wer und was wird gehört? Ihre Antwort ist mit der, die ich in den Texten und Filmen der 1980er Jahre analysieren werde, vergleichbar, wenn nicht sogar identisch. Doch muss zugleich auch die Frage gestellt werden, was wird gezeigt und was wird gesehen. Und was sind die postkolonialen Fragen heute, wenn mittlerweile seit mehr als einer Dekade von Einwanderungs-, Migrations- und Postmigrationsgesellschaften die Rede ist? Um was für eine Form von Identitätspolitik geht es heute?

Eine Differenz zeigt bereits die zehn Jahre nach *Der Hof im Spiegel* von Özdamar und knapp dreißig Jahre nach dem Kolloquium erschienene Publikation *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* von Zafer Şenocak. In seinem 2010 veröffentlichten halb autobiografischen und halb gesellschaftspolitischen Essay beschreibt er zu Anfang des Textes, wie er als Kind türkischer Eltern und die deutsche Sprache zusammengehören. Mitte der 1980er Jahre schreibt er selbst noch von »getrennten Zungen« und »getrennten Welten«.⁹ In dieser Zeit war es die Arbeit an den Übersetzungen der volksreligiösen und mystischen Gedichte des türkischen isla-

⁶ Siehe hierzu: ACKERMANN, Irmgard/WEINRICH, Harald (Hg.) (1986): *Eine nicht nur deutsche Literatur. Zur Standortbestimmung der Ausländerliteratur*, München: Piper, S. 53.

⁷ ÖREN, Aras (1988): *Eine verspätete Abrechnung oder der Aufstieg der Gündoğdus*, Frankfurt a. M.: Dağyeli, S. 269.

⁸ Siehe hierzu: HALL, Stuart (2000): »Postmoderne und Artikulation. Ein Interview mit Stuart Hall. Zusammengestellt von Lawrence Großberg«. In: ders.: *Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt*, Hamburg: Argument, S. 52–77. Siehe auch: SPIVAK, Gayatri C. (2008): *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien, Berlin: Turia + Kant.

⁹ ŞENOCAK, Zafer (1985): »Doppelmann«. In: *Türken deutscher Sprache. Berichte, Erzählungen, Gedichte*, hg. v. Irmgard Ackermann, München: dtv, S. 39.

mischen Dichters Yunus Emre (1240–1321), die ihm geholfen haben, die »harte Trennung« zwischen »Elternhaus auf der einen, Schule und Freizeit auf der anderen Seite, Herkunft Türkei versus Lebensmittelpunkt Deutschland« in ein fluides, von »Durchlässigkeit« geprägtes Verhältnis zu bringen.¹⁰ Im Essayband *Deutschsein*, der am Ende der Hochphase der deutschen Integrationspolitik in den 2000er Jahren 2010 erscheint, sind es jedoch nicht mehr die volksreligiösen Verse eines türkischen Dichters und Mystikers, die die Welten zusammenführen, sondern einfach Dinge und Personen vor Ort. In einem Vorort von München lädt in den 1960er Jahren eine bayrische Nachbarin den kleinen Zafer und seine Eltern zu Kaffee und Kuchen ein. Im Unterschied zu den 1980er Jahren stehen Fremdsprache, Dinge, sozialer Austausch und Selbstbestimmung hier in einem zugehörigen und nicht in einem getrennten Verhältnis. Im Gegenteil werden Dinge wie der warme Apfelkuchen der deutschen Nachbarin, das Besteck, Teller und ihre deutschen Bezeichnungen vom kleinen Zafer als ihm zugehörig empfunden. Das Kind trägt die neuen und fremden Wörter im warmen Apfelkuchenduft in sein deutsch-türkisches Vokabelheft ein. Neben der Sprache sind es hier vor allem Dinge, Orte, gelingende Begegnungen zwischen Zugewanderten und Alt-eingesessenen und nicht zuletzt die Beschreibung der Akteure durch ihre Praktiken an bestimmten Orten, die nun sichtbar werden und das Selbstverhältnis ausmachen. Allerdings sind es von zwölf Kapiteln nur die ersten beiden aus Şenocaks *Deutschsein*, die in Proust'scher Erzählweise eine zusammengehörende deutsch-türkische Kindheit heraufbeschwören. Mit dem dritten Kapitel setzen – für den Leser unerwartet – mehrere Kapitel zu deutschen Integrationsdebatten ein.¹¹

Doch trotz dieses abrupten narrativen Wechsels von Beschreibungen intimer Familiarität und Sichtbarkeit zur Härte der deutschen Debattenkultur wirken diese beiden Ebenen und die mit ihnen verbundenen Kapitel auf paradoxe Art zusammengehörig. Wie schon bei Zaimoğlu, Pazarkaya und Özdamar ist die dialogische, flottierende und zum Teil antagonistische Struktur aus Biografie, künstlerischer Praxis und deutscher Öffentlichkeit in einer anderen erzählenden Diktion auch bei Şenocak im Jahre 2010 durchlässig, in einem nicht normativen Sinne integrativ. Diese integrativen Innen-Außen-Verhältnisse und Beziehungen zwischen dem Deutschen und Türkischen wie bei Özdamar und Şenocak werden in ästhetischen Reflexionen der vergangenen Jahre wie in DREI TÜRKEN UND EIN

¹⁰ ŞENOCAK, Zafer (2005): »Die Hilflosigkeit des religiösen Dialogs«. In: *Die Welt*, 20.07.2005. Siehe zu Şenocaks Übersetzungen der Gedichte von Yunus Emre: EMRE, Yunus (1986): *Das Kummerrad. Dertli Dolap*, Aus dem Türkischen von Zafer Şenocak, Frankfurt a. M.: Dağıyeli.

¹¹ Vgl. ŞENOCAK, Zafer (2010): *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift*, Hamburg: Edition Körber-Stiftung, S. 36–190.

BABY (2015), PLÖTZLICH TÜRKE (2016), AUS DEM NICHTS (2017), *Siebentürmeviertel* (2015), *Ruhm und Ruin* (2015), *Wieso Heimat. Ich wohne zur Miete* (2016), *Ellbogen* (2017) und *Ich bin Özlem* (2019) in neuer erzählerischer und identitätspolitischer Form mit dem erneuten Aufkommen der Kategorie ›Türke‹ und ›türkisch‹ wieder zur Disposition gestellt; jedoch ebenso in Zafer Şenocak letztem Essayband *Das Fremde, das in jedem wohnt. Wie Unterschiede unsere Gesellschaft zusammenhalten* von 2018.¹²

Dieses mehrschichtige Verhältnis zwischen »drinnen« und »draußen« gilt jedoch keineswegs allein für die Autoren der *belle lettres*, wie ich sie jetzt vorgestellt habe. Auch in den bekannten und weniger bekannten publizistisch-politischen Interventionen für Integration, Diskriminierung und komplexen Formen der Selbstbeschreibung, beispielsweise in Necla Keleks *Die fremde Braut* (2005), in Seyran Ateş' *Der Multikulti-Irrtum* (2007), in Betül Durmaz' *Döner, Machos und Migranten* (2009) und in den kürzlich erschienenen Streitschriften, Biografien und essayistisch angelegten Schriften wie *Ihr Scheinheiligen! Doppel-moral und falsche Toleranz. Die Parallelwelt der Deutschtürken und die Deutschen* (2018) von Tuba Sarica, *Der ewige Gast. Wie mein türkischer Vater versuchte, Deutscher zu werden* (2018) von Can Merey, *Eure Heimat ist unser Albtraum* (2019) von Fatma Aydemir und Hengameh Yaghoobifar und *Das ist auch unser Land* (2020) von Cigdem Toprak zwischen den Jahren 2005 und 2020 begegnen wir ebenfalls dieser Durchlässigkeit und aus unterschiedlichen erzählerischen Einheiten bestehenden Verbindung.¹³ Ihre ephemer Struktur setzt sich aus priva-

¹² ŞENOCAK, Zafer (2018): *Das Fremde, das in jedem wohnt. Wie Unterschiede unsere Gesellschaft zusammenhalten*, Hamburg: Edition Körber-Stiftung.

¹³ Siehe hierzu: KELEK, Necla (2005): *Die fremde Braut*, Köln: Kiepenheuer & Witsch. ATEŞ, Seyran (2007): *Der Multikulti-Irrtum. Wie wir in Deutschland besser zusammenleben können*, Berlin: Ullstein. DURMAZ, Betül (2009): *Döner, Machos und Migranten. Mein zartbitteres Lehrerleben*, Freiburg i. Br.: Herder. SARICA, Tuba (2018): *Ihr Scheinheiligen! Doppel-moral und falsche Toleranz. Die Parallelwelt der Deutschtürken und Deutschen*, Dresden: Heyne. MERAY, Can (2018): *Der ewige Gast. Wie mein Vater versuchte, Deutscher zu werden*, München: Karl Blessing. AYDEMIR, Fatma/YAGHOOBIFARAH, Hengameh (2019): *Eure Heimat ist unser Albtraum*, Berlin: Ullstein. TOPRAK, Cigdem (2020): *Das ist auch unser Land. Warum Deutschsein mehr als Deutschsein ist*, Berlin: Ch. Links. Beispielsweise beginnt Keleks vielbesprochenes Buch, in der das Phänomen der türkischen Importbräute und Zwangsehen thematisiert und als eine selbstverschuldete Form der Desintegration angeklagt wird, mit der autobiografischen Beschreibung der den türkischen Traditionen zuwiderlaufenden Hochzeit ihres jüngeren Bruders in der konservativen türkischen Stadt Bursa als positives Gegenbeispiel für Integration und Hybridität. Siehe hierzu: KELEK (2005): S. 25. Tuba Sarica, Enkelin ehemaliger türkischer Gastarbeiter, hält in ihrer autobiografisch grundierten Streitschrift *Ihr Scheinheiligen* zu Beginn ihres Textes fest, dass sie lange davon geträumt habe, ihre gedanklich formulierte These, dass die Türken sich gar nicht integrieren wollen, »in die Öffentlichkeit zu tragen«. Siehe hierzu: SARICA (2018): S. 9.

ten, familiären und öffentlichen Innen- und Außenrelationen im Positiven wie im Negativen zusammen. Auch hier sind die Grundlagen des Sprechens und Schreibens weder ausschließlich mit einer migrationsspezifischen Perspektive zu greifen, noch sind sie allein in einer kleinfamiliären Schutzzone zu suchen. Vielmehr liegen sie im Verbund von Bewegung, Dingen, Sichtbarmachen, Erfahrungen und Sprechen zuhause und draußen; sie liegen in der Verbindung von Sprache, Veröffentlichung und Öffentlichkeit. Diese Verbindung basiert auf einem Verlangen nach Kommunikation und gesellschaftlicher Teilhabe, aber zugleich auch auf ihren Störungen. Oder wie schon Mitte der 1980er Jahre auf dem besagten Kolloquium der deutsch-iranische Schriftsteller Said zugespitzt zur Literatur der Migration festhält, dass trotz des Bruchs zwischen Kindheit und deutscher Sprache, man ja eigentlich »nur plaudern [wolle] – sonst nichts«.¹⁴ Alles andere, was an Kultur, Verstehen, Dialog und Konflikt dazu komme, müsse aufwendig abgebaut oder problematisiert werden. Letztlich geht es in der vorliegenden Kulturgeschichte der Migration in der Bundesrepublik um die Geschichte dieser Interaktion, ihren Wandel und die Transformation ihrer Begegnungsstruktur.¹⁵ Sie ist nicht zuletzt deshalb von besonderem Interesse, weil in den aktuellen Produktionen nachdem Jahrzehnt der Integration in den 2000er Jahren,¹⁶ in dem sich tatsächlich viele auch als neue Deutsche und deutsche Muslime bezeichnen haben, wieder ein Bruch zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen deutsch und türkisch diagnostiziert wird. Und im Unterschied zur Generation der 1980er und 1990er Jahre ist Deutsch hier nicht mehr die Sprache, in die von anderswo eingewandert wird oder das Medium mit dem man Deutscher wird. Sie

14 SAID (1986): »Briefe, aber an wen«. In: *Eine nicht nur deutsche Literatur. Zur Standortbestimmung der Ausländerliteratur*, hg. v. Irmgard Ackermann und Harald Weinrich, München: Piper, S. 18–21, hier S. 20.

15 Der Soziologe Jörg Hüttermann hat mit seiner Arbeit *Figurationsprozesse der Einwanderungsgesellschaft* eine soziologische Geschichte vorgelegt, die ebenfalls eine Wandlungs- und Prozessgeschichte von einer ersten sozialen Figurationphase zwischen platzanweisenden alteingesessenen, Deutschen/Gastarbeitern in den 1970er Jahren über verunsichernde Platzanweiser/avancierende Fremde in den 1990er Jahren bis zur aktuellen Figuration zeigt, bei dem sich das westliche (christliche) und muslimische Kultursubjekt begegnen. Siehe hierzu: HÜTTERMANN, Jörg (2018): *Figurationsprozesse der Einwanderungsgesellschaft. Zum Wandel der Beziehungen zwischen Alteingesessenen und Migranten in deutschen Städten*, Bielefeld: transcript.

16 Mit der Änderung des Staatsbürgerschaftsrechts im Jahre 2000, der Aussage Johannes Raus in der Berliner Rede im selben Jahr, dass Deutschland eine Einwanderungsgesellschaft ist und mit den Empfehlungen der im Jahr 2001 von der Bundesregierung eingesetzten Zuwanderungskommission – auch als Süßmuth-Kommission bekannt – setzt erstmals eine Integrationspolitik in der Bundesrepublik ein, die später mit dem Zuwanderungsgesetz 2005, den Integrationsgipfeln und Islamkonferenzen von 2006 an, dem Nationalen Integrationsfahrplan 2008 und den Feiern zu 50 Jahre türkische Gastarbeitermigration 2011 ihren Höhepunkt findet.

ist bei den heutigen Filmemachern, Autoren, Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern und Publizisten selbst die Sprache ihrer Kindheit, Sozialisation und Entwicklung. Gegen Ende des letzten Kapitels und im Ausblick der vorliegenden Kulturgeschichte werden wir sehen, dass das Deutsche als Sprache und als kultureller Marker auch die Medien prägt, die die vermeintlich biografische Einheit aktuell wieder aufbrechen.¹⁷ Ein Grund ist, dass die Geschichte biografischer und sozialstruktureller Integrationen mit der gesellschaftspolitischen Geschichte der Bundesrepublik zeitweise korreliert und zeitweise im Kampf steht. Die kulturelle Grundlage dieses Prozesses in der vorliegenden Geschichte ist in jedem Fall die variierende Unterscheidung von öffentlich und privat, von kollektiv und individuell und aktuell, dass an die Stelle partizipativer und kognitiver Aspekte wie Emotion und Empathie beispielsweise nach dem Aufdecken der NSU-Morde im November 2011 und ihrem Prozess, der Özil-Debatte von 2018 und den Anschlägen von Hanau im Februar 2020 Interaktionen unterbrechende Affekte wie Angst und Wut getreten sind.¹⁸ Durch diese Folge von Integration und der Wahrnehmung genannter Ereignisse in den vergangenen zwei Dekaden ist das deutsch-türkische Verhältnis ein weitaus komplexeres, mitunter widersprüchliches und ein belasteteres geworden als in der Geschichte der Migration in der Bundesrepublik zuvor. Beispielsweise beschreibt sich in der aktuellen Studie von Cigdem Toprak der Dietzenbacher Strafverteidiger Onur Türktron, in Deutschland geboren und aufgewachsen, als jemand, der deutsch lebe, aber ein Türke sei.¹⁹ Oder die Autorin Dilek Güngör bezeichnet ihre Protagonistin in dem autobiografisch grundierten Roman *Ich bin Özlem* von 2019 als eine eigentlich integrierte Person, die das Türkische und Muslimische zwar immer nur »aus zweiter Hand kennt«, aber wenn unbekannte deutsche Kassiererinnen im Supermarkt das Wort Ausländer benutzen oder ihre Freundinnen und Freunde in vertrauter Runde von Berliner Brennpunktschulen sprechen, weint sie jedesmal aus Wut und fühlt sich wieder als Türkin.²⁰ Auch wenn in den aktuellen ästhetischen und dokumentarischen Texten auf emotionaler und identitätspolitischer Ebene die deutsche Einwanderungsgesellschaft in einem polarisierten Zustand wieder als eine Mehrheitsgesellschaft skizziert wird, ist der Konnex von Sprechen und Öffentlichkeit weiterhin stabil.²¹ Jedoch ist seine affektive Grundlage heute eine andere als früher.

¹⁷ Siehe hierzu: AYDEMIR/YAGHOOBIFARAH (Hg.) (2019).

¹⁸ Siehe hierzu: DAIMAGÜLER, Mehmet (2017): *Empörung reicht nicht! Unser Staat hat versagt. Jetzt sind wir dran*, Köln: Bastei Lübbe.

¹⁹ Siehe hierzu: TOPRAK (2020): S. 157.

²⁰ Siehe hierzu: GÜNGÖR, Dilek (2019): *Ich bin Özlem*, Berlin: Verbrecher, S. 81.

²¹ Siehe hierzu auch: ALADAŞ, Züli (2016): *Die Opfer. Vergesst mich nicht*, München: Wiedermann & Berg Television GmbH & Co KG. AKIN (2017). AYDEMIR (2017).

Tatsächlich sieht die amerikanische Historiker Rita Chin in der Verbindung von Sprechen und Öffentlichkeit die konstitutive Grundlage deutsch-türkischer Literatur in den 1970er und 1980er Jahren.²² Ihrer Auffassung nach ist dieser Konnex besonders in den Anfängen deshalb so wichtig, weil die Entwicklung einer medialen Präsenz durch Literatur die einzige Möglichkeit für die erste Generation der Gastarbeiter ist, Zugang zu der deutschen Mehrheitsgesellschaft zu bekommen, im Gegensatz zur digitalisierten Gegenwart und Omnipräsenz des Themas Migration heute. Zugang über die Staatsbürgerschaft oder über das kommunale Wahlrecht war ihnen gemäß des Ausländergesetzes von 1965 (sowie seiner Modifikation 1990) verwehrt.²³ Denn Ende der 1950er und in den 1960er Jahren sahen die deutschen Innenministerien der Länder in der politischen Tätigkeit der Ausländer auf bundesrepublikanischem Boden ein großes Problem.²⁴ Auch wenn beispielsweise die Türken in den 1960er Jahren als Europäer eingeordnet, die »Türkei als Teil Europas« verstanden wurde,²⁵ und die europäische Integration

²² Vgl. CHIN, Rita (2007): *The Guest Worker Question in Postwar Germany*, New York: Cambridge University Press, S. 31. Chin setzt den Beginn der deutsch-türkischen Literatur mit Aras Örens Werk *Was will Niyazi in der Naunynstraße* von 1973 an, wobei es mit den Erzählungen von Nevzat Üstün *Almanya, Almanya* (1965) und mit Bekir Yıldız' Roman *Türkler Almanyada* (1966) sehr wohl Literatur von türkischen Gastarbeitern zu den Erfahrungen der Migration nach Deutschland und in Deutschland schon Mitte der 1960er gab. Ihre Wahl begründet sie damit, dass Örens Poem das erste gewesen sei, das nach seiner Abfassung in die deutsche Sprache übersetzt worden sei. Allerdings wendet sie ihre These nur auf die Literatur Aras Örens an. Ansonsten konzentriert sie sich in ihrer Arbeit auf die bundesrepublikanischen Integrationsdebatten bis Ende der 1980er Jahre. Siehe hierzu auch: VON DIRKE, Sabine (1994): »West meets East: Narrative construction of the foreigner and postmodern orientalism in Sten Nadolny's 'Selim oder die Gabe der Rede'«. In: *Germanic Review*, S. 61–69, hier S. 61.

²³ Siehe CHIN (2007): S. 22. Siehe hierzu auch: SCHÖNWÄLDER, Karen (2003): »Zukunftsblindheit oder Steuerungsversagen? Zur Ausländerpolitik der Bundesregierungen der 1960er und frühen 1970er Jahre«. In: *Migration steuern und verwalten. Migration vom späten 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, hg. v. Jochen Oltmer, Osnabrück: Universitätsverlag, S. 123–144.

²⁴ Siehe hierzu: SCHÖNWÄLDER, Karen (1999): »Ist nur Liberalisierung Fortschritt?« Zur Entstehung des ersten Ausländergesetzes der Bundesrepublik. In: *50 Jahre Bundesrepublik. 50 Jahre Einwanderung. Nachkriegsgeschichte als Migrationsgeschichte*, Frankfurt a. M.: Campus, S. 127–144, hier S. 134.

²⁵ EWG (1963): *Informationsmemorandum Nr. 8667/X/63-E*, Ankara, 12.9.1963. Aus: SCHNITZER, Jasmin (2016): *Assoziationsbürger. Der Status türkischer Staatsangehöriger im Vergleich zur Unionsbürgerschaft*, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 170. »Ich habe damals keine kulturellen Unterschiede gespürt«, antwortet Tosun Merey, der Vater des dpa-Büroleiters in Istanbul für den Nahen Osten mit Schwerpunkt Türkei-Berichterstattung Can Merey, seinem Sohn als dieser ihn 2018 nach den Anfängen der türkischen Migration in die Bundesrepublik fragt. Im Gegensatz zu heute habe er sich damals »schließlich auch als Europäer betrachtet«, hält Tosun weiter fest, der 1958 zum BWL-Studium nach München gekommen war und in der Bundesrepublik geblieben ist.

als Westintegration nach dem nationalsozialistischen Zivilisationsbruch zentrales politisches Ziel der Bundesrepublik war, »ist die Bestimmung der politischen Entwicklung in der Bundesrepublik allein Sache der Deutschen«. Im Ausländergesetz von 1965 heißt es in § 6 Abs. 1 zur politischen Betätigung der Ausländer: »Ausländer genießen alle Grundrechte, soweit sie nicht nach dem Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland Deutschen vorbehalten sind«. Und weiter heißt es im zweiten Absatz desselben Paragrafen, dass die politische Einschränkung von Ausländern untersagt werden könne, wenn die politische Ordnung gestört oder die politische Willensbildung in der Bundesrepublik beeinträchtigt werde.²⁶ Die den Deutschen vorbehaltenen Grundrechte erstrecken sich von der Versammlungsfreiheit, der Vereinsfreiheit, der Freizügigkeit, über die freie Wahl von Beruf, Arbeitsplatz und Ausbildungsstätten, bis hin zum Schutz vor Auslieferung an das Ausland sowie des Wahlrechts.²⁷ Welche dieser Rechte den Ausländern zugestanden werden konnten und welche nicht, war mit der Deutung der öffentlichen Ordnung, Sicherheit und allgemein mit den »Belangen der Bundesrepublik« durch die bundesdeutschen Behörden verbunden. Beispielsweise wurde auf Grundlage des Ausländergesetzes von 1965 den iranischen Ausländern 1967 verboten, an den Demonstrationen gegen den Besuch des Schahs Mohammad Reza Pahlavi teilzunehmen. Sie durften ihren Wohnort nicht verlassen.²⁸ Auf der anderen Seite erlaubte die »inhaltliche Elastizität« des Gesetzes es den verantwortlichen Verwaltungen, mithin eine »Durchführung der Anwerbeabkommen ohne Gesetzesänderung« vollziehen zu können, wenn es betrieblichen und ökonomischen Bedarf gab, beispielsweise Arbeitsverträge zu verlängern.²⁹

Wenn in den 1960er Jahren über die Arbeiteranwerbeabkommen mit Griechenland, Spanien (1960), der Türkei (1961), Marokko (1963), Portugal (1964), Tunesien (1965) und Jugoslawien (1968) der wirtschaftliche Bedarf der Bundesrepublik im Vordergrund steht, verschiebt sich dieser »Belang der Bundesrepublik« mit Beginn der 1970er Jahre. Tatsächlich sind es die Aspekte der Störung der Ordnung und Sicherheit, die am Ende der Gastarbeiteranwerbephase 1973 den

Siehe hierzu: MEREY, Can (2018): *Der ewige Gast. Wie mein türkischer Vater versuchte, Deutscher zu werden*, München: Blessing, S. 62.

26 HEINE, Regina/MARX, Reinhard (1978): *Ausländergesetz mit neuem Asylverfahrensrecht*, Baden-Baden: Nomos, S. 16.

27 Siehe hierzu: CANIARIS, Vlassis (1974): *Gastarbeiter – Fremdarbeiter*, Berlin: Neue Gesellschaft für Bildende Kunst Realismusstudio, S. 4.

28 Siehe hierzu: SCHÖNWÄLDER (1999): S. 134.

29 THYM, Daniel (2010): *Migrationsverwaltungsrecht*, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 58.

politischen Diskurs über die Ausländer bestimmen.³⁰ Von 1971 bis heute sind die Türken die größte Minderheit in der Bundesrepublik Deutschland.³¹

Dass das Jahr des Anwerbestopps 1973 in Deutschland mit der Veröffentlichung des ersten bekannten Textes der deutsch-türkischen Literatur in deutscher Sprache, Aras Örens *Was will Niyazi in der Naunynstraße*, zusammenfällt, ist 2007 für Chin ein Indiz des konstitutiven Zusammenhangs von Sprechen und Öffentlichkeit.³² Drei Jahre nach Chins Befund hält der Soziologe Frank-Olaf Radtke in seinem längeren Essay von 2010, *Kulturen sprechen nicht. Die Politik grenzüberschreitender Dialoge*, fest, dass das Hauptproblem für die Arbeitsmigrantinnen und -migranten sowie deren nachfolgende Generationen nicht die andere oder eigene Kultur gewesen sei, sondern der Tatbestand, dass es keine wirtschaftliche oder politische Lobby gegeben habe, die ihnen Sichtbarkeit, Fürsprache und einen Aufstieg hätte ermöglichen und erleichtern können.³³ Doch ist selbst dieser Befund zu nah an der Kritik am aktuellen neoliberalen Zeitgeist oder an der postmigrantisch integrativen Diktion des Zusammenlebens seit Ende der 2000er Jahre.³⁴ Bei Letzterem ist mitunter ein politisches Ziel, die kulturelle Vielfalt der Gesellschaft müsse sich auch in den oberen Berufsgruppen und oberen Dienst-

30 Siehe hierzu: SCHÖNWÄLDER (2003): S. 143.

31 Siehe hierzu: HERBERT, Ulrich (2001): *Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland. Saisonearbeiter, Zwangsarbeiter, Flüchtlinge, Gastarbeiter*, München: Beck, S. 232. Siehe hierzu auch: KHAMIS, Samy (2018): *Türke in Deutschland. Ein Feature über das Making of der größten Minderheit*, Produktion Bayern 2, http://www.ard.de/home/radio/Tuerke_in_Deutschland/4461830/index.html (zuletzt 02.01.2019).

32 Ebd., S. 64.

33 Vgl. RADTKE (2011): *Kulturen sprechen nicht. Die Politik grenzüberschreitender Dialoge*, Hamburg: Hamburger Edition, S. 86. Selbst die DITIB (Türkisch Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.), die Vertretung der türkischen Religionsbehörde Diyanet İşler Başkanlığı (DIB), wurde vom türkischen Staat erst 1980 in Köln als eine Form der Repräsentanz für die türkischen Arbeiter und ihre Familien eingerichtet. Der Hauptgrund für diese Maßnahme des türkischen Staates lag in erster Linie nicht darin, den religiösen Bedürfnissen ihrer Staatsbürger in der Fremde nachzukommen. Vielmehr ging es darum, das religiöse Feld in Deutschland nicht den anderen religiösen Gruppierungen wie Milli Görüs oder der fundamentalistischen Gruppierung der Kaplan-Gemeinde (Kalif von Köln) zu überlassen, die in der Türkei verboten waren. Siehe hierzu: SCHIFFAUER, Werner (2004): »Vom Exil- zum Diaspora-Islam. Muslimische Identitäten in Europa«. In: *Soziale Welt. Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis* 55:4, S. 347–368, hier S. 350. Siehe auch: SEUFERT, Günter (1999): »Die Türkisch-Islamische Union der türkischen Religionsbehörde. Zwischen Integration und Isolation«. In: *Turkish Islam and Europe*, hg. v. Günter Seufert, Jacques Waardenburg, Stuttgart: Steiner, S. 261–293.

34 Siehe hierzu: MÜNKLER, Herfried/MÜNKLER, Marina (2017): *Die neuen Deutschen. Ein Land vor seiner Zukunft*, Reinbek: Rowohlt, S. 186.

klassen adäquat wiederspiegeln.³⁵ Doch das Hauptproblem der Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter der ersten Stunde war nicht die fehlende Lobby. Vielmehr war das Problem, dass es trotz des Einwanderungsprozesses, der schon in den 1960er Jahren durch Familienzusammenführungen einsetzte, kein weitreichendes und wirkmächtiges politisches Bewusstsein dafür gab, weder in den Medien noch im öffentlichen Raum.³⁶

Das politisch strukturierende Prinzip der 1960er Jahre und das sich daraus ergebende Bewusstsein war nicht die Einwanderung, sondern die Ost-West-Konfrontation, die sich auch in den Grundlagen und Diskussionen zum Ausländergesetz zeigt: »Liberalität gegenüber Angehörigen der ›freien Welt‹ sollte mit ›Abwehrmaßnahmen‹ und hinreichenden ›Kontroll- und Eingriffsmöglichkeiten gegenüber solchen Ausländern [...], die den Staat gefährden‹, kombiniert werden«.³⁷ Der daraus resultierende Mangel an Öffentlichkeit und Fürsprache hat nach Chin die deutsch-türkische Migrationsliteratur geprägt und ermöglicht. In den von ihr beschriebenen Anfängen der deutsch-türkischen Literatur sieht sie die Grundlagen der heutigen deutschen multikulturellen Gesellschaft. Diese beschreibt sie bis in die 1980er Jahre und konzentriert sich dabei besonders auf die Debatten zu Migration und Integration, zum Teil auf die Literatur und kaum auf die theoretischen und wissenschaftlichen Entwicklungen zu Migration und Integration. Im sich verfestigenden öffentlichen Sprechen über Migration und Integration als Form einer Partizipation sieht sie die Bundesrepublik Ende der 1980er Jahre in einer multikulturellen Gesellschaft angekommen.³⁸

Solche auf Partizipation, Repräsentation und letztlich auf Integration ausgerichteten Perspektiven in den 2000er Jahren auf die Anfänge der Arbeitsmigration in Literatur und Sozialgeschichte bewegen sich in einer breiten Spur wissenschaftlicher Analysen, populärwissenschaftlicher Schriften, politischer Debatten und Initiativen der vergangenen Dekaden in der Bundesrepublik, die

³⁵ Siehe hierzu: FOROUTAN, Naika (2015): »Die postmigrantische Gesellschaft«. In: *Bundeszentrale für Politische Bildung*, 20.04.2015, <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdossiers/205190/die-postmigrantische-gesellschaft> (zuletzt 05.04.2019).

³⁶ Auch in den 1960er Jahren kam es zu Familienzusammenführungen der Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter in der Bundesrepublik. Zeugnis hiervon legt allein die Änderung des Anwerbeabkommens mit der Türkei von 1964 ab. Wenn im Abkommen von 1961 die Vertragsarbeitsdauer von türkischen Gastarbeitern auf zwei Jahre beschränkt und eine Familienzusammenführung ausgeschlossen waren, wurden diese beiden Regelungen auf Wunsch der deutschen Wirtschaft bei der Erneuerung des Abkommens aufgehoben. Siehe hierzu: HUNN, Karin (2005): »Nächstes Jahr kehren wir zurück ...«. *Die Geschichte der türkischen »Gastarbeiter« in der Bundesrepublik*, Göttingen: Wallstein, S. 67–70.

³⁷ Aus: SCHÖNWÄLDER (1999): S. 138.

³⁸ Siehe: CHIN (2007): S. 212.

die Begriffe »Migration« und »Integration« immer stärker einander angenähert haben.³⁹ Ihre sichtbarste Form hat diese Annäherung im Integrationsgesetz gefunden, das im Sommer 2016 von der Bundesregierung verabschiedet wurde. Denn das Gesetz, das am 6. August in Kraft trat, reagiert ausschließlich auf den Flüchtlingsstrom von 2015 und 2016. Im Vordergrund des Gesetzes stehen die Erhöhung der Stunden und der zügige Beginn von Sprach- und Integrationskursen, die Wohnsitzregulierung und die schnellere Integration der anerkannten Flüchtlinge in den deutschen Arbeitsmarkt.⁴⁰ Rahmende Bestimmungen von Einwanderungsgesellschaft und Einwanderungsgeschichte fehlen dem Gesetz, das trotz allem als ein Meilenstein gefeiert wird⁴¹, wie man seinerzeit auch das Ausländergesetz von 1965 als »Dokument der Liberalität und Weltoffenheit« feierte.⁴²

Die aktuelle Bindung von Migration an Integration ist jedoch in der Geschichte der Migration in der Bundesrepublik keineswegs gegeben, wie es schon die Aussagen Zaimoğlu und Pazarkayas aus den 1980ern und 1990ern andeuten, ebenso wie das Ausländergesetz von 1965, das bis 1990 galt.⁴³ Wenn für Pazarkaya und Ören in den 1980er Jahren das Problem der Folgen von Migration im Bruch zwischen neuer Sprache, Biografie und Unbewusstem liegen, fragen sich Zaimoğlu und viele andere Kulturproduzenten der 1990er Jahre wie und ob sie draußen gehört werden. Das Problem liegt in beiden Fällen weder allein im Sein zwischen zwei Kulturen noch in sozialstrukturellen Zugängen oder Positionierungen. Das Verhältnis zwischen ästhetischer Praxis, politischer Artikulation und den Folgen der Migration und deutschsprachiger Öffentlichkeit scheint deswegen weiter zu reichen als Chin und Radtke dies für Literatur und Gesellschaft annehmen. Denn es geht um mehr als um die Sichtbarmachung, Kompensation, Kanalisierung eines Mangels an Partizipation und Rechten oder um Fragen des sozialstrukturellen Aufstiegs. Obschon diese Mängel im Laufe der 2000er Jahre durch Gesetzes-

39 Vgl. HESS, Sabine/MOSER, Johannes (2010): »Jenseits der Integration. Kulturwissenschaftliche Betrachtungen einer Debatte«. In: *nointegration?!* Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, hg. v. Sabine Hess, Jana Binder und Johannes Moser, Bielefeld: transcript, S. 11.

40 Siehe hierzu: <https://www.bundesregierung.de/Content/DE/Artikel/2016/08/2016-08-05-integrationsgesetz.html> (26.06.2017).

41 Siehe hierzu: <https://www.bundesregierung.de/Content/DE/Artikel/2016/05/2016-05-25-meseberg-gabriel-merkel-mittwoch.html> (27.06.2017).

42 SCHÖNWÄLDER (1999): S. 127. Tatsächlich waren Selbst- und Außenwahrnehmung aufgrund der Solidarität der deutschen Politik und Bevölkerung im Sommer der Flüchtlinge 2015 ebenfalls ein Feierliches und eines der Weltoffenheit. Siehe hierzu für viele: DER STERN (2015): »Deutschland sagt: Refugees welcome!«. In: *Der Stern*, <https://www.stern.de/politik/deutschland/so-herzlich-heisst-deutschland-die-fluechtinge-willkommen-6437006.html> (zuletzt 02.01.2019).

43 Siehe hierzu: ACKERMANN/WEINRICH (Hg.) (1986): S. 53; BRUNNER (2004): S. 85.

änderungen und -erlasse wie zur Staatsbürgerschaft (2000, 2014) Zuwanderung (2005), Gleichbehandlung (2006) und Integration (2016) behoben wurden, ist das Thema, wie die Entwicklung des Kabarets, der Comedy, der Theater- und Ausstellungsarbeit, neuerdings auch wieder der Literatur und Publizistik der letzten Jahre zeigen, weiterhin äußerst präsent, und mit den aktuellen virulenten transkulturellen Themen des Rassismus und Kolonialismus vielleicht sogar stärker als jemals zuvor.⁴⁴

Wie ich mitunter zeigen werde, erschöpft sich der künstlerische Ausdruck in der deutsch-türkischen Literatur und im Film nicht allein in einer Akzeptanz, Partizipation und Integration als deutsche, arrivierte Literatur⁴⁵ und Film. Ihm ist eine Störung der Kommunikation inhärent, die bis heute als ein Weitersprechen wirkt, das mit neuen Innen-und-Außen-Unterscheidungen zu tun hat. Vor einigen Jahren hat dies der erfolgreiche deutsch-türkische Kabarettist Fatih Çevikkollu bei seiner Rede am Kölner Heumarkt am 17. Juni 2017 im Rahmen der Demonstration »Nicht mit uns!«, bei der sich Muslime gegen islamistische Gewalt positionierten, auf den Punkt gebracht: Sie würden hier gegen islamistisch extremistische Gewalt demonstrieren, denn sich davon zu distanzieren, sei absurd; um sich zu distanzieren, hätte man sich zuvor nahe sein müssen. Er distanziert sich dann trotzdem, nicht weil er muss, sondern weil er es will.⁴⁶ Und Fatih Çevikkollu spricht weiter. Anschließend distanziert er sich als Muslim vom islamischen Terror als Muslim, als Deutscher von den NSU-Morden, als Mann von Sexualstraftaten und schließlich als Wassertrinker von Nestlé.⁴⁷ Dieser »Wille zum Spre-

44 Dies zeigt nicht allein die äußerst erfolgreiche Entwicklung in den vergangenen 10 bis 15 Jahren der Transcultural Comedy, in der besonders von Comedians, Kabarettisten und Humoristen wie Kaya Yanar, Bülent Ceylan, Django Asyl, Serdar Somuncu, Fatih Cevikkollu oder Özcan Cosar, um nur die derzeit bekanntesten zu nennen, die türkische Migration nach Deutschland und ihre Folgen thematisiert werden. Siehe hierzu: KORTHOFF, Helga (2013): *Komik (in) der Migrationsgesellschaft*, Konstanz: UVK, S. 66. Siehe hierzu auch: EZLI, Özkan/GÖKTÜRK, Deniz/WIRTH, Uwe (2019): *Komik der Integration. Grenzpraktiken und Identifikationen des Sozialen*, Bielefeld: Aisthesis. Siehe hierzu auch: KHAMIS, Sammy (2018): *Türke in Deutschland. Ein Feature über das Making of der größten Minderheit*. Eine Produktion des Bayrischen Rundfunks für das ARD radiofeature.

45 Siehe PÖRKSEN, Uwe (2008): *Eingezogen in die Sprache, angekommen in der Literatur. Positionen des Schreibens in unserem Einwanderungsland*, Göttingen: Wallstein.

46 BEYER, Tim (2017): »Kölner Friedensmarsch«. Muslime in ganz Deutschland wollten in Köln ein Zeichen gegen islamistischen Terror setzen. Es kamen viel weniger als erwartet, doch ihre Botschaft kam an. In: DIE ZEIT, 17.06.2017, <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2017-06/koelner-friedensmarsch-muslime-demonstration-terror-islamismus> (28.06.2017).

47 PFAHLER, Lena (2017): »Deutsch-Türkischer Komiker distanziert sich vom Terror – Doch dann legt er richtig los«. In: Huffpost, 18.06.2017, http://www.huffingtonpost.de/2017/06/18/cevikkollu-friedensmarsch_n_17190556.html (28.06.2017).

chen« steht für eine Aktivität, die die Frage der Gestaltung paradoxer Zustände explizit als eine politische Aufgabe sichtbar macht.

Die Entfaltung paradoxer Zustände und Dilemmata ist in der Geschichte der Migration und ihrer Folgen in der Bundesrepublik von den Anfängen bis heute konstitutiv. Daher liegt es nahe, unseren Einstiegssatz noch einmal genauer anzuschauen und auf seine Abfolge zu achten. Der Kern von Zaimoğlu's Aussage, er habe zuhause viel gesprochen und wollte draußen einfach weitersprechen, ist einerseits vielleicht unbestimmt, doch thematisiert er zugleich das sichtbar werden und eine nicht funktionierende öffentliche Kommunikation. Jemand spricht draußen, jemand anders müsste, wie gesagt, sehen und zuhören. Und selten fallen Aussagen zur schriftstellerischen Motivation so unbestimmt, sozial und politisch zugleich aus, wie im Falle Zaimoğlu, Özdamars und Şenocaks. Häufig ist eher das Gegen teil der Fall: Es wird auf familiäre Einflüsse, auf andere Autorinnen und Autoren als Vorbilder verwiesen oder die Motivationen werden – schlimmstenfalls – auf traumatische Erlebnisse, Diskriminierungen zurückgeführt.⁴⁸

Dennoch sind die Grundlagen der ästhetischen Artikulation von Zaimoğlu, Özdamar, Şenocak und Çevikkollu auf ihre eigene Weise spezifisch und verweisen auf ein Primat des Politischen und der sozialen Interaktion in ihren künstlerischen Produktionen. Wir können uns diesem nähern, wenn wir Zaimoğlu's Aussage – er habe sich niemals zwischen zwei Kulturen befunden – ernst nehmen und nicht einfach als die problematisierende Gegenseite deutscher Zuschreibungspolitik betrachten. Denn es ist gerade diese Zuschreibung aus Debatten und Forschung – die zweite Generation habe sich »zwischen den Stühlen«, zwischen den Kulturen befunden⁴⁹ –, die der Praxis des Sprechens (drinnen wie draußen) und den damit verbundenen Prägungen eine dialogische, überindividuelle und antagonistische Dimension verleiht. Zaimoğlu's Aussage, die auf Praxis (Sprechen), Performanz, Interaktion und Übersetzung zielt, ist ohne das bestimmende Integrationsdispositiv der 1980er und 1990er Jahre in Debatte und Wissenschaft – gegen das sich

48 Als Grundlagen des Schreibens und des künstlerischen Ausdrucks werden auch kulturelle Ansätze bemüht, beispielsweise die Tradition von Bekenntnissen, wie die Geschichte der Autobiografie zeigt. Siehe hierzu: GUSDORF, Georges (1991): »Voraussetzungen und Grenzen der Autobiographie«. In: *Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*, hg. v. Günter Niggel, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 120–147, hier S. 123. Siehe auch: EZLI (2012): S. 19–40.

49 Siehe hierzu: WINTER, Rainer/TAUBER, Anja (2015): »Das Leben an den Rändern. Entstehung und Perspektiven von Hybridität in soziologischer Sicht. Der Beitrag von Robert E. Park und Everett V. Stonequist«. In: *Schlüsselwerke der Migrationsforschung*, hg. v. Paul Mecheril, Julia Reuter, Wiesbaden: Springer VS, S. 45–60, hier S. 55.

seine Aussage richtet – nicht denkbar.⁵⁰ Vielmehr ist der erste Hauptsatz das Dispositiv für den zweiten, entdramatisierenden und dekulturalisierenden. Er wird als Gegenposition ins Feld geführt – niemals zwischen zwei Kulturen –, bleibt aber trotz und wegen der Kritik auf die deutsche Zuschreibungspolitik verwiesen.

Wir könnten uns nun auf den zweiten Satz in Zaimoğlu's Aussage konzentrieren, weil es hier um keine spezifische kulturelle Identität geht und sie aufgrund ihres informellen Gehalts einfach als transkulturelle Selbstbeschreibung bestimmen. Damit ließe sie sich in zahllose deutsch- und englischsprachige literatur- wie kulturwissenschaftliche Publikationen und Reflexionen der letzten Dekade einordnen, in denen die Begriffe »Hybridität«, »Praktiken« und »Übersetzung« eine zentrale Rolle spielen.⁵¹ Allerdings ist jedes Sprechen von Hybridität, von Performance und Übersetzung zeithistorisch, antagonistisch und narrativ gebunden.⁵² Allein die divergierenden Aussagen aus der deutsch-türkischen Literatur vom Bruch zwischen Kindheit und Sprache, ihrer ›glücklichen Wendung‹, ihrem Sprechen drinnen und draußen, über das Bekenntnis, dass man nun Deutscher geworden sei, bis zum neuen Unbehagen in der deutschen Einwanderungsgesellschaft, machen auf einen besonderen Prozess, einen Wandel in den Deutungen von Innen- und Außenverhältnissen von ihren Anfängen bis heute aufmerksam. Während Zaimoğlu's Aussage, die er im Zusammenhang seiner Publikationen *Kanak Sprak* (1995) und *Koppstoff* (1997) macht, als die eines ›Kanaken‹ und ›Bastards‹ in einem stakkatoartig verfremdeten⁵³ Deutsch gegen jede nationale und integrative Zu- und Selbstbeschreibung protestiert, sprechen Özdamar und Şenocak ein bis zwei Dekaden später von der deutschen Sprache als neuer Heimat und später auch vom Deutschsein. Zugleich haben sich mit dieser identitätspolitischen Verschiebung

50 Vgl. COHN-BENDIT, Daniel/SCHMID, Thomas (1993): *Heimat Babylon. Das Wagnis der multikulturellen Demokratie*, Hamburg: Hoffmann und Campe, S. 319. Siehe hierzu auch: HIRSCHMAN, Albert O. (1994): »Wieviel Gemeinsinn braucht die liberale Gesellschaft«. In: *Leviathan* 22.2, S. 293–304.

51 In Kapitel 1.4 werden diese kulturwissenschaftlichen Ansätze anhand der deutsch-türkischen Literatur und des Films thematisiert.

52 Beispielsweise haben Formen der kulturellen Vermischung und der Assimilation und die mit ihnen verbundenen Prozesse für einen der ersten Migrationssoziologen Robert Ezra Park in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zusammengehört und sich wechselseitig bedingt; eine begriffliche und semantische Konstellation, die in die heutigen Sprechweisen von Diversität und Superdiversität kaum zu integrieren ist. Siehe hierzu: PARK, Robert E. ([1937] 1950): »Culture and Civilization«. In: ders.: *Race and Culture*, Glencoe/IL: The Free Press, S. 15–23.

53 Vgl. GÜNTER, Manuela (1999): »Wir sind Bastarde, Freund ...«. Feridun Zaimoğlu's Kanak Sprak oder die performative Struktur von Identität. In: *Sprache und Literatur* 83, S. 15–28. Siehe auch: YILDIZ, Yasemin (2009): »Kritisches ›Kanak‹. Gesellschaftskritik, Sprache und Kultur bei Zaimoğlu«. In: *Wider den Kulturenzwang. Migration, Kulturalisierung und Weltliteratur*, hg. v. Özkan Ezli, Dorothee Kimmich, Annette Werberger, Bielefeld: transcript, S. 187–206.

auch ihre Perspektive und ästhetischen Bearbeitungen verändert. Wenn in den Texten und Filmen der 1990er Jahre die deutsche Mehrheitsgesellschaft provoziert, kulturelle Herkunft und Ankunft in Frage gestellt werden, stehen im Zentrum der Texte und Filme der 2000er Jahre über die soziale Einheit der Familie das kulturelle Zusammenleben und bestimmende und der bewusste Einsatz kultureller Marker. Letztere inklusiv ausgerichteten ästhetischen Formgebungen stehen jedoch in den Produktionen der vergangenen Jahre wie in *Ruhm und Ruin* (2015) von Imran Ayata, *Siebentürmviertel* (2015) von Feridun Zaimoğlu, *Wieso Heimat, ich wohne zur Miete* (2016) von Selim Özdoğan, *Ellbogen* (2017) von Fatma Aydemir, AUS DEM NICHTS (2017) von Fatih Akin, im viel beachteten Sammelband *Eure Heimat ist unser Alabtraum* (2019) von Fatma Aydemir und Hengameh Yaghoobifar und im Roman *Ich bin Özlem* (2019) von Dilek Güngör erneut zur Disposition. Aktuell ist die Frage des Zusammenlebens erneut eine prekäre geworden und politisch an ihre Stelle allgemein die Anrufung nach einem gesellschaftlichen Zusammenhalt getreten⁵⁴. Allein in dieser aus historischer Perspektive sehr kurzen Zeitspanne haben wir es also mit identitätspolitischen und erzählerischen Veränderungen und scheinbar unversöhnlichen Positionen zu tun, mit unterschiedlichen Kontroversen zwischen Bestätigung und Kritik, die sich in ihrer narrativen und historischen Abfolge teils als gelungene Integrations- wie auch Desintegrationsgeschichten denken lassen, was sich dann auch in einzelnen Werkbiografien zeigt.

Von der *Kanak Sprak*, die Zaimoğlu Mitte der 1990er Jahre als teilnehmender poetischer Dokumentarist in kurzen intensiven Portraits für die zweite Generation von Deutsch-Türken initiierte, über seinen epischen Roman *Leyla* zur Geschichte einer türkischen Protagonistin in der Türkei vor ihrer Arbeitsmigration nach Deutschland 2005, bis hin zum Ruhrpottroman *Ruß*, in dem Zaimoğlu die Liebesgeschichte eines deutschen Ehepaars aus der unteren Schicht als Kriminalgeschichte erzählt und seinem Roman *Isabel* von 2014, in der er den nicht erklärbaren »Weltschmerz« seiner deutsch-türkischen Berliner Protagonistin in der verknappten Sprache des Expressionismus, mit dem »deutschesten aller deutschen Literaturstile«, wiedergibt,⁵⁵ in seinem Opus Magnum von 2015 *Das Siebentürmviertel*, in dem er die Migrations- und mitunter Integrationsgeschichte aus der Perspektive des deutschen Jungen Wolf, der von den Türken im Viertel als »Hitlersohn«

⁵⁴ Siehe zu Zusammenhalt: DEITELHOFF, Nicole/GROH-SAMBERG, Olaf/MIDELL, Matthias (2020): »Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Umrisse eines Forschungsprogramms«. In: *Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Ein interdisziplinärer Dialog*, hg. v. Nicole Deitelhoff, Olaf Groh-Samberg und Matthias Midell, Frankfurt a. M.: Campus, S. 9–40, hier: S. 9–12.

⁵⁵ JESSEN, Jens (2014): »Am Anfang war der Hass«. In: *DIE ZEIT* 12, 13.03.2014, <http://www.zeit.de/2014/12/feridun-zaimoglu-isabel> (15.11.2016).

bezeichnet wird, im Istanbul der 1940er und 1950er Jahre erzählt, und nicht zuletzt in seinem Roman *Evangelio* zu Martin Luthers Zeit auf der Wartburg von 2017 zeigt sich eine – in Inhalt und Form – von Transformationen geprägte Verflechtungsgeschichte zwischen dem Deutschen und Türkischen *en miniature*. In einem Artikel zum Begriff »Erfolg« von 2014 bezeichnet sich Zaimoğlu auch nicht mehr als einen nationen- oder staatenlosen ›Kanaken‹ wie noch in den 1990er Jahren, sondern als einen »zu spät dazu gekommenen Deutschen«⁵⁶, der nun im deutschen Grundgesetz gegen die neue Rechte seinen »Halt« findet⁵⁷, wie auch Şenocak in ähnlicher Weise von seinem Deutschsein spricht. Äußerst interessant an Zaimoğlus Lutherroman ist beispielsweise, dass er zum einen nicht aus der Perspektive Luthers erzählt, sondern aus der seines Schutzmans. Zum anderen beschränkt sich die erzählte Zeit im Roman auf die zehn Wochen, in denen Luther die Bibel übersetzte. Also auf eine der kulturell wichtigsten und folgenreichsten Ereignisse in der deutschen Kulturgeschichte, in der er durch die Distanz nicht ganz aufgeht, aber doch äußerst nah und damit verwoben scheint.⁵⁸ Es handelt sich bei diesem Prozess und dieser Form der Identifikation um eine Assimilation in praktischer Aneignung. Diese Logik zeigt sich in Zaimoğlus letztem großen Roman *Siebentürmeviertel* eindrücklich, in dem der »Hitlersohn« Wolf nicht explizit durch den Wandel seines Innenlebens, sondern durch seine alltägliche Praxis im Istanbuler Viertel zu einem Türken wird.⁵⁹ Mit dieser Form der Erzählung wird jedoch zugleich auch in Frage gestellt, was denn jenseits alltäglicher Praktiken kulturelle Marker im Kern oder ihrem Wesen nach auszeichnen.⁶⁰ Sie stellen in ihrem Einsatz und Gebrauch kognitiv sichtbare Kennzeichen dar, die eine Differenz markieren. Sie sind materiell und verweisen, indem sie sichtbar werden, auf eine andere bestehende oder mögliche Ordnung. Die Bandbreite kultureller Marker reicht von Kleidung, Dingen, Sprechformen, Hautfarbe bis zu Ausweisen und Schuluniformen. Allein diese Auflistung zeigt, sie sind nicht einfach vorgegeben, sondern werden in einem Prozess von Differenzierung und Markierung auch

⁵⁶ ZAIMOĞLU, Feridun (2014): »Erfolg«. In: *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt*, hg. v. Özkan Ezli, Gisela Staupe, Konstanz: Konstanz University Press, S. 77–80, hier S. 78.

⁵⁷ ZAIMOĞLU, Feridun (2018): *Der Wert der Worte*, In: <https://bachmannpreis.orf.at/stories/2922747/> (zuletzt 25.02.2019).

⁵⁸ Siehe hierzu: ZAIMOĞLU, Feridun (2017): *Evangelio. Ein Luther-Roman*, Köln: Kiepenheuer & Witsch.

⁵⁹ Siehe hierzu: ZAIMOĞLU, Feridun (2015): *Siebentürmeviertel*, Köln: Kiepenheuer & Witsch.

⁶⁰ Siehe hierzu auch: ÖZDOĞAN, Selim (2016): *Wieso Heimat. Ich wohne zur Miete*, Innsbruck: Haymon. ŞENOCAK, Zafer (2018): *Das Fremde, das in jedem wohnt. Wie Unterschiede unsere Gesellschaft zusammenhalten*, Hamburg: Edition Körber Stiftung.

gemacht.⁶¹ Ihre Verschränkung und Verflochtenheit von Materialität und Zeichen für etwas kommt besonders dann in Bewegung, wenn sich, wie die folgende Kulturgeschichte zeigen wird, Bedürfnisstrukturen ökonomischer, psychischer wie auch identitätspolitischer Art wandeln und verändern.

Eine im Wandel befindliche Verflechtungsgeschichte zwischen kultureller Materialität, Zeichenhaftigkeit, sozialer, psychischer Teilhabe und ihren Brüchen zeigt auch das bisherige cineastische Werk des deutsch-türkischen Regisseurs Fatih Akin. Von der multikulturellen Straßenfreundschaftsgeschichte zwischen einem Türken, einem Serben und einem Griechen in Hamburg-Altona (in ihrem Auftritt erinnern sie an die ›Kanaken‹ in Zaimoğlu Texten) in KURZ UND SCHMERZLOS von 1998, über die (ähnlich wie in *Leyla*) generationenübergreifende Geschichte deutscher und deutsch-türkischer Familien in AUF DER ANDEREN SEITE von 2007 bis hin zur filmischen Verarbeitung des türkischen Genozids an den Armeniern in THE CUT von 2014 (hier nicht mit dem deutschesten aller deutschen Stile, sondern mit dem deutschesten aller deutschen Themen, dem Völkermord⁶²), zeigt sich bei diesem Filmemacher ebenfalls *en miniature* eine besondere Interdependenz- und Partizipationsgeschichte, in der biografische, nationale und kulturelle Narrative miteinander vermengt auftreten und auf ihre analytische, theoretische und historische Ausbuchstabierung warten. Äußerst interessant ist auch in diesem Zusammenhang das Faktum, dass Akin, der wie Zaimoğlu eine äußerst wichtige Referenz in der Kulturgeschichte der Migration in der Bundesrepublik darstellt, sich erst mit seinem Film AUS DEM NICHTS von 2017, also knapp 20 Jahre nach seinem Spielfilmdebüt KURZ UND SCHMERZLOS, dem Thema des Rassismus in Deutschland widmet. Dabei sind in den 1990er Jahren viele ausländische Mitbürger in der Bundesrepublik von deutschen Rechtsradikalen ermordet worden. Bei den Brandanschlägen von Mölln und Solingen 1992 und 1993 haben acht Türken ihr Leben verloren.⁶³ Doch im Zentrum der 1990er Jahre steht eine andere Verhandlungsform der Folgen von Migration in der BRD. Denn wichtig war in den 1990er Jahren, keine Opferrollen mehr zu bespielen und nicht mehr der ›Türke vom Dienst‹ zu sein. Auch der bekannte Kabarettist Serdar Somuncu, der wie Akin und

61 Vgl. hierzu: BONN, Eva/KNÖPPLER, Christian/SOUZA, Miguel (2014): »Was Marker machen«. In: *Was machen Marker? Logik, Materialität von Differenzierungsprozessen*, hg. v. Eva Bonn, Christian Knöppler und Miguel Souza, Bielefeld: transcript, S. 11–22.

62 Seit den 1960er Jahren gibt es in der Türkei eine sehr produktive kommerzielle, ästhetisch äußerst anspruchsvolle und eine politische Kinoproduktion, die sich jedoch bislang nicht des Genozids an den Armeniern angenommen hat. Vgl. SUNER, Asuman (2010): *New Turkish Cinema. Belonging, Identity and Memory*, London: I.B. Tauris, S. 25–76.

63 Siehe hierzu: JANSEN, Frank/KLEFFNER, Heike/RADKE, Johannes/STAUD, Toralf (2012): »Tödlicher Hass. Todesopfer rechter Gewalt«. In: *Der Tagesspiegel*, 31.05.2012, <https://www.tagesspiegel.de/themen/rechtsextremismus/toedlicher-hass-149-todesopfer-rechter-gewalt/1934424.html> (zuletzt 26.03.19).

Zaimoğlu in den 1990er Jahren für Aufsehen sorgt, konterkariert mit seinem provokativen ersten Programm *Aus dem Tagebuch eines Massenmörders: Adolf Hitler* von 1996, in dem er auf der Bühne aus *Mein Kampf* vorliest, die Erwartungen eines deutschen Publikums an einen »Türken«.⁶⁴ In diesem Zusammenhang wurde auch der Begriff des ›Kanaken‹ als Selbstbezeichnung von Deutsch-Türken der damals jungen zweiten Generation verwendet, und nicht als eine zugeschriebene Bezeichnung durch die deutsche Mehrheitsgesellschaft. Es ging darum, mit einer Bezeichnung jenseits des Nationalen kulturelle Zuschreibungen von deutscher wie von türkischer Seite selbst zu problematisieren, die Vorstellungen von Mehrheit und Minderheit zu hinterfragen und jede Form von Opferstatus und emotionaler Betroffenheit abzulehnen.⁶⁵ Diese Haltung findet sich in den aktuellen Texten so nicht mehr. An ihre Stelle sind vielmehr über die Selbstbezeichnung *People of Color* (PoC) Praktiken und Wahrnehmungen von Diskriminierung getreten, wie es beispielsweise der Band *Eure Heimat ist unser Albtraum* eindrücklich dokumentiert.⁶⁶ Auch Serdar Somuncus Umgang mit der Unterscheidung von Mehrheit und Minderheit ist heute ein anderer, wenn er in Texten und in seiner Inszenierung George Taboris' Theaterstück *Mein Kampf* am Stadttheater Konstanz 2018 nach dem Hitler in sich und in

64 Hingegen sind die Themen Rassismus und Ausländerfeindlichkeit in den Veranstaltungen der Interkulturellen Wochen der 1990er Jahre in West- wie auch in Ostdeutschland äußerst präsent. Siehe hierzu: EZLI, Özkan (2020): *Die Politik der Geselligkeit. Gegenwart und Geschichte der »Interkulturellen Woche«. Eine vergleichende kulturwissenschaftliche Untersuchung zu den Mittel- und Großstädten Gera, Jena, Konstanz und Offenbach*. Expertise im Auftrag des Sachverständigenrats deutscher Stiftungen für Integration und Migration für das Jahressgutachten *Alltag in der Einwanderungsgesellschaft* 2021, Berlin, S. 48–64; https://www.svr-migration.de/wp-content/uploads/2021/05/Ezli_Expertise-IKW_fuer-SVR-Jahressgutachten-2021.pdf. Der evangelische Theologe und Soziologe Jürgen Micksch, der den Tag des ausländischen Mitbürgers – später Interkulturelle Woche – 1974/75 initiierte, gründete 1994 die Internationale Woche gegen Rassismus bzw. den Internationalen Tag gegen Rassismus, die/der bis heute in West- wie auch in Ostdeutschland veranstaltet wird.

65 Siehe hierzu: ZAIMOĞLU, Feridun (1995): *Kanak Sprak. 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft*, Berlin: Rotbuch. Sieh hierzu auch: LOTTMANN, Joachim (Hg.) (1999): *Kanaksta. Geschichten von deutschen und anderen Ausländern*, Weinheim: Quadriga.

66 Hengameh Yaghoobifar schreibt in ihrem Text *Blicke in Eure Heimat ist unser Albtraum* programmatisch: »Fremdbestimmende, exotisierende, ent- oder hypersexualisierende Blicke prallen selten einfach nur an dir ab. Meistens bleiben sie haften. Denn oft handelt es sich nicht um individuelle Blickwinkel, sondern um strukturell verbreitete Stigmata, die du letztendlich verinnerlichst. Dadurch verzerrt sich deine Selbstwahrnehmung, und ein selbstbestimmter Umgang mit deinem Begehen und deinem Körper wird erschwert, da er nie richtig dir gehört, sondern immer der Allgemeinheit und ihrem bohrenden Blick.« Siehe hierzu: YAGHOOBIFARAH, Hengameh (2019): »Blicke«. In: *Eure Heimat ist unser Albtraum*, hg. v. Fatma Aydemir und Hengameh Yaghoobifar, Berlin: Ullstein, S. 69–81, S. 79.

den anderen sucht.⁶⁷ Vor diesem Hintergrund ist die vorliegende Kulturgeschichte der Migration und Integration in der Bundesrepublik vor allem daran interessiert, die Mechanismen der Generierung von sich wandelnden Identifikationen, von sozialer Integration und Desintegration zu analysieren und offen zu legen. Wie entstehen die Mechanismen? Wie stabilisieren sie sich? Wie wird mit kulturellen Markern und kultureller Codierung gearbeitet? Und in welchem Verhältnis stehen diese Ebenen zu den gesellschaftspolitischen Narrativen, die die Debatten der bundesrepublikanischen Geschichte geprägt haben?

Die Dimensionen der Integration und Desintegration, der sozialen Kohäsion und Korrosion und letztlich die Genese einer komplexen Begegnungs-, Interaktions- und Partizipationsgeschichte zwischen einem sich wechselnden »Drinnen« und »Draußen« in die Beobachtung von deutsch-türkischer Kulturproduktion wieder einzuführen, sie überhaupt erst der Beobachtung und Analyse von Literatur, Film und Migration zugänglich zu machen, erfordert besonders für zwei Begriffe und Konzepte eine Neujustierung. Da wäre zum einen der Begriff des Narrativs als eine prozessabhängige Artikulation und als ein Verhältnis ästhetischer und politischer Erzählweisen. Zum anderen der Begriff der Integration als ein nicht normatives, sondern als ebenso prozessabhängiges Bewegungskonzept, wie es die Geschichte seiner Verwendung zeigt.⁶⁸ Und ebenso wie es einen erzählerischen und kommunikativ-partizipativen Zusammenhang zwischen der deutsch-türkischen Kulturproduktion und bundesrepublikanischer Öffentlichkeitsgeschichte gibt, existiert er auch zwischen den Sprechweisen und Reflexionen der Integration und der politischen Entwicklung in Deutschland.

Die Geschichte von sozialstruktureller, kultureller Teilhabe, Projektionen und ihren Brüchen von Migration und Integration ist als Prozess vielschichtig. Sie reicht weit über die hier genannten Autoren und Filmemacher bis in die, von der Forschung als unterkomplex abgestempelte, »Gastarbeiterliteratur« zurück. In der Geschichte der deutsch-türkischen Kulturproduktion wird das Verhältnis von privat und öffentlich, von Gemeinschaft und Gesellschaft in unterschiedlichen fragilen Gemengelagen und Graden verhandelt. Innen-Außen-Relationen

67 Siehe hierzu: SOMUNCU, Serdar (2015): *Der Adolf in mir. Die Karriere einer verbotenen Idee*, Köln: Worartisten. Siehe hierzu auch: HABERKORN, Tobias (2018): »So finden wir nicht den Hitler in uns«. In: *DIE ZEIT*, 21.04.2018, <https://www.zeit.de/kultur/2018-04/mein-kampf-serdar-somuncu-nazis-historische-verantwortung> (zuletzt 05.06.2018).

68 Siehe hierzu: Rauer, Valentin (2013): »Integrationsdebatten in der deutschen Öffentlichkeit (1947–2012). Ein umstrittenes Konzept zwischen ‚region-building‘ und ‚nation-saving‘«. In: *Die Integrationsdebatte zwischen Assimilation und Diversität. Grenzziehungen in Theorie, Kunst und Gesellschaft*, hg. v. Özkan Ezli, Andreas Langenohl, Valentin Rauer und Claudia Marion Voigtmann, Bielefeld: transcript, S. 51–86.

werden dabei immer wieder neu zur Disposition gestellt und korrelieren mit der Geschichte der deutschen Integrationspolitik und ihren Debatten. In dieser Geschichte und in diesem Zusammenhang steckt auch die Geschichte des türkischen Islam in der Bundesrepublik von den 1960er Jahren bis heute. Denn wie in Literatur und Film ist das Verhältnis von Ausdruck, Sprechen-, Gehört-werden-Wollen, Stören, Sichtbarmachen, Praktiken im öffentlichen Raum und Öffentlichkeit aus unterschiedlichsten Motivlagen heraus in der Entwicklung des Islams in Deutschland ebenfalls konstitutiv.⁶⁹ Allein die Streitigkeiten und Konflikte um den lautsprecherverstärkten Gebetsruf in den 1990er Jahren in Duisburg und anderen Städten dokumentieren dies oder das sich distanzieren vom islamischen Terrorismus im öffentlichen Raum.⁷⁰ Letzteres und die einleitenden Beispiele zeigen aber auch, dass mit den Transformationen ästhetischer Bearbeitungen der Folgen der Migration auch ein Wandel von übereinstimmenden und widersprechenden Praktiken einhergeht.

In der vorliegenden Arbeit soll es deswegen im Besonderen darum gehen, in Abgrenzung von den bislang in der Forschung vertretenen Positionen diese Geschichte als eine des ästhetischen und sozialpolitischen Wandels von ihren Anfängen in den 1960ern über die 1990er und die 2000er Jahre bis heute zu erzählen.⁷¹ Es geht in diesem Buch darum, die Geschichte der türkischen Migration und ihrer Folgen anhand ästhetischer Kulturproduktionen von Literatur, von Spiel- und Dokumentarfilmen bis hin zu Ausstellungen deutsch-deutscher und deutsch-türkischer Provenienz darzustellen. Die ästhetischen Bearbeitungen und Gestaltungen haben von ihren Anfängen in den 1960er Jahren bis heute sehr unterschiedliche poetische und zugleich politische Transformationen und Verschiebungen erfahren. Mit dem Erzählband *Almanya, Almanya* (1965) von Nevzat Üstün und *Türkler Almanyada* (1966) von Bekir Yıldız über Filme und Literatur von Helma Sanders-Brahms (1976), Aras Ören (1973, 1981, 1988), Yüksel Pazar-kaya (1981, 1983, 1989), Aysel Özakin (1981, 1988), Tevfik Baßer (1986, 1988),

69 Siehe hierzu: SCHIFFAUER (2004). Siehe auch: NÖKEL, Sigrid (2002): *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie*, Bielefeld: transcript.

70 Siehe hierzu: VÖLPEL, Martin (1997): *Streitpunkt Gebetsruf. Zu rechtlichen Aspekten im Zusammenhang mit dem lautsprecherunterstützten Ruf des Muezzins*. Mitteilungen der Beauftragten der Bundesregierung und die Belange der Ausländer, Bonn. MUCKEL, Stefan (1998): »Streit um den muslimischen Gebetsruf – Der Ruf des Muezzin im Spannungsfeld von Religionsfreiheit und einfachem Recht«. In: Nordrhein-Westfälische Verwaltungsblätter 1/1998. Siehe allgemein zu Moscheekonflikten: HÜTTERMANN, Jörg (2006): *Das Minarett. Zur politischen Kultur des Konflikts um islamische Symbole*, Weinheim, Basel: Juventa. Siehe hierzu auch: HÜTTERMANN (2018).

71 Die meisten Arbeiten konzentrieren sich im Besonderen auf Literatur und Film der 1990er und 2000er Jahre.

Hark Bohm (1988), Güney Dal (1979, 1988) den Dokumentarfilmen von Jeanine Meerapfel (1985) und Hans Dieter Grabe (1986) bis hin zu den äußerst erfolgreichen und ein neues Erzählparadigma einleitenden Texten, Spielfilmen und Dokumentationen von Emine Sevgi Özdamar (1991, 1998), Zafer Şenocak (1995, 1998), Kemal Kurt (1995, 1999, 2002), Feridun Zaimoğlu (1995, 2005), Thomas Arslan (1998–2001), Fatih Akin (1998, 2003, 2007), Ayşe Polat (1999, 2003), Buket Alakuş (2000, 2005), Yüksel Yavuz (1998, 2004), Bettina Braun (2005), Aysun Bademsoy (2006), Detlef Gumm (2009), Hatice Akyün (2005, 2008, 2013), Hilal Sezgin (2006, 2008, 2011), Imran Ayata (2005, 2011, 2015), Dilek Güngör (2004, 2007, 2019), Nuran David Çalış (2011, 2017), Deniz Utlu (2014), Fatma Aydemir (2016, 2019), Cihan Acar (2015, 2020) sowie den Installationen und Ausstellungen *Interior* aus dem Jahre 1974 von Vlassis Caniaris,⁷² *Fremde Heimat. Yaban, Silan Olur* (1998) in Essen,⁷³ *Projekt: Migration* (2005) in Köln⁷⁴ und *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt* (2014) in Dresden⁷⁵ und vielem mehr, durchzieht die Bearbeitung und Gestaltung der Migration eine narrative Vielfalt, die in der historischen Abfolge ihrer Erzählweisen weder als eine kausale noch als eine emanzipatorische Entwicklungsgeschichte, sondern als eine Kommunikations-, Verflechtungs- und Partizipationsgeschichte mit seinen Barrieren und identitätspolitisch produktiven Kommunikationsstörungen erzählt werden muss.

Dieses Buch wird zeigen, dass mit dem Wandel der ästhetischen Narrative in Literatur, Film, Publizistik, Dokumentationen und Ausstellungen ein Wandel deutscher gesellschaftspolitischer Narrative, deutscher Öffentlichkeitsgeschichte und ihrer Praktiken verbunden ist, deren kulturgeschichtliche Zusammengehörigkeit weitaus enger und komplexer – wie Zaimoğlus Aussage es etwa zeigt – ineinander verwoben ist, als bislang angenommen. Wenn sich von den 1960ern bis heute in den Integrationsdebatten die Redeweisen ändern oder politisch neue Rahmenbedingungen geschaffen werden, ändern sich auch die ästhetischen Narrative, die Praktiken und Verhaltensweisen ihrer Protagonisten, die Bestätigung und Kritik politischer Zustände einschließen. Die hier erzählte Geschichte ist deshalb nicht nur eine Geschichte der Bearbeitung und Gestaltung der Migration in der Bundesrepublik. Die Geschichte dieses besonderen Verhältnisses zwischen politischem System, Integrationsdebatten und ästhetisch-kulturellem Feld hängt eng

⁷² Siehe hierzu: HÜBEL, Thomas/WONISCH, Regina (2012): *Museum und Migration. Konzepte-Kontroversen*, Bielefeld: transcript, S. 162f.

⁷³ Siehe hierzu: ERYILMAZ, Aytac/JAMIN, Mathilde (1998): *Fremde Heimat. Yaban Silan olur. Eine Geschichte der Einwanderung aus der Türkei*, Essen: Klartext Verlagsgesellschaft.

⁷⁴ Siehe hierzu: KÖLNISCHER KUNSTVEREIN (2005): *Projekt Migration*, Köln: Dumont.

⁷⁵ Siehe hierzu: EZLI, Özkan/STAUPE, Gisela (2014): *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt*, Konstanz: Konstanz University Press.

mit den Konjunkturen und Stagnationen der Integrationstheorien von der Assimilation über die Inklusion bis hin zur Diversität und der aktuellen Anrufung des gesellschaftlichen Zusammenhalts in Deutschland zusammen.⁷⁶ So erweist sich die Geschichte der deutsch-türkischen Kulturproduktion nicht nur als Geschichte von Medien, wie sie bislang in der Forschung meist verhandelt wurde, sondern explizit als Geschichte der Erzählungen der Migration, Integration und ihrer Praktiken in der Bundesrepublik Deutschland. Es handelt sich bei der Frage nach diesen Narrativen der Migration und Integration nicht um einen ›zusätzlichen‹ Aspekt der politischen und kulturellen Entwicklung, sondern um eine zentrale Fragestellung – gerade auch in der Verleugnung und Ablehnung der Tatsache der Einwanderung – für viele europäische Staaten seit den 1960er Jahren.

Wie notwendig es ist, dieser Geschichte eine eigenständige Arbeit zu widmen, zeigen nicht zuletzt die in der jüngsten Vergangenheit erschienenen großen Publikationen zur Kulturgeschichte der Bundesrepublik, zu ihrer Sozialgeschichte, zur Geschichte ihres politischen Systems, aktuell zu ihrer Geschichte der Angst (»German Angst«) oder der Angst der Europäer vor den Deutschen.⁷⁷ In den vergangenen 15 Jahren sind von Historikern, Politikwissenschaftlern, Migrations- und Integrationsforschern gewichtige und ausdifferenzierte Bücher erschienen, die entweder eine gelungene Geschichte der Deutschen in den Westen, vom deutschen Zivilisationsbruch über eine erfolgreiche »Machtaufteilung und Machtfesselung«⁷⁸ hindurch zu einer Zivilmacht erzählen⁷⁹; oder aber Arbeiten, die ausschließlich das Thema der Migration und Integration fokussieren und die aktuellsten Arbeiten davon ausgehend in ihrem Gegenwartsbefund die Rede von einer postmigrativen, von einer Migrationsgesellschaft oder die Rede von einem »neuen Wir« anstimmen.⁸⁰ Wenn in letzteren Arbeiten eine tiefenstrukturelle Genese der Ein-

⁷⁶ Zur Konjunktur des Begriffs gesellschaftlicher Zusammenhalt siehe: QUENT, Matthias/SAALHEISER, Axel/WEBER, Dagmar (2020): »Gesellschaftlicher Zusammenhalt im Blätterwald. Auswertung und kritische Einordnung der Begriffsverwendung in Zeitungsartikeln (2014–2019)«. In: *Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Ein interdisziplinärer Dialog*, hg. v. Nicole Deitelhoff, Olaf Groh-Samberg und Matthias Midell, Frankfurt a. M.: Campus, S. 73–87.

⁷⁷ Siehe hierzu: BIESS, Frank (2019): *Republik der Angst. Eine andere Geschichte der Bundesrepublik*, Reinbek: Rowohlt. Siehe auch: RÖDDER, Andreas (2018): *Wer hat Angst vor Deutschland? Geschichte eines europäischen Problems*, Frankfurt a. M.: Fischer.

⁷⁸ SCHMIDT, Manfred (2011): *Das politische System Deutschlands*, München: C.H. Beck, S. 497.

⁷⁹ Siehe hierzu auch: WOLFRUM, Edgar (2006): *Die geglückte Demokratie. Geschichte der Bundesrepublik von ihren Anfängen bis heute*, Stuttgart: Klett-Cotta. WEHLER, Hans-Ulrich (2008): *Deutsche Gesellschaftsgeschichte (1949–1990)*, München: C. H. Beck. SCHILDT, Axel (2009): *Deutsche Kulturgeschichte. Die Bundesrepublik von 1945 bis zur Gegenwart*, München: Hanser.

⁸⁰ Siehe hierzu: TREIBEL, Annette (2015): *Integriert Euch! Plädoyer für ein selbstbewusstes Einwanderungsland*, Frankfurt a. M.: Campus. MÜNKLER, Herfried/MÜNKLER, Marina (2016): *Die*

wanderungsgesellschaft fehlt, weil ihre Fokusse weitestgehend aktuelle Konflikte, Fragen des Zusammenlebens und schließlich identitätspolitische sind, spielen in ersteren die Folgen der Migration und Integration in den Geschichten zur Entwicklung der deutschen Demokratie überhaupt keine Rolle.⁸¹ Wenn sich Wehlers Buch *Deutsche Gesellschaftsgeschichte (1949–1990)* (2008) auf Bevölkerungsgeschichte, Wirtschaft und politische Herrschaft konzentriert, steht bei Manfred Schmidts Publikation *Das politische System Deutschlands* (2011) die Entwicklung des politischen Systems über Wahlverhalten, Parteien, Verbände und Medien im Vordergrund. Edgar Wolfrum erzählt in *Die gegückte Demokratie* (2006) schließlich die Geschichte einer gegückten deutschen Demokratie, an der die Migration in die Bundesrepublik und ihre Folgen anscheinend keinen Anteil hatten. Ähnlich zeigt sich dies in Axel Schildts *Deutsche Kulturgeschichte. Die Bundesrepublik von 1945 bis zur Gegenwart* (2009). Dabei weisen wichtige Kulturtheorien darauf hin, dass ohne den Wandel der Unterscheidung von »eigen« und »fremd« keine kulturellen und zivilisatorischen Entwicklungen möglich sind.⁸² Vielleicht sind der Mangel dieser Erkenntnis und eines adäquaten historischen Bewusstseins Gründe dafür, warum ein panikverbreitendes Buch wie Thilo Sarrazins *Deutschland schafft sich ab* Anfang der 2010er Jahre so eine breite Leserschaft gewinnen und die längste Integrationsdebatte in der Geschichte der Bundesrepublik auslösen konnte. Mittlerweile wird Sarrazins Buch und die Debatte als der Anfang der neuen Rechten gesehen.⁸³ Selbst der bekannte politische Aktivist Götz Kubitschek räumt ein, dass es Sarrazin war, der die Themen Migration und Asyl »nach oben gezogen hat«.⁸⁴ Weiter ist der Mangel an Erkenntnis und an Bewusstsein für kulturellen und zivilisatorischen Wandel sicher auch der Grund dafür, warum heute gesellschaftliche

neuen Deutschen. Ein Land vor seiner Zukunft, Reinbek: Rowohlt, Naika (2019): *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*, Bielefeld: transcript. PLAMPER, Jan (2019): *Das neue Wir. Warum Migration dazugehört. Eine andere Geschichte der Deutschen*, Frankfurt a. M.: Fischer.

81 In Schmidts 500 Seiten dickem Buch zum politischen System Deutschlands finden sich knapp 1½ Seiten zum Verhältnis von Deutschen und Zuwanderern. In Wehlers *Gesellschaftsgeschichte* werden die Folgen der Migration in Deutschland zwischen Arbeiteranwerbung 1955 und Deutscher Einheit 1990 auf knapp 2 von wiederum 500 Seiten abgehandelt. In Wolfrums *geglückter Demokratie* schneiden die Zu- und Einwanderer mit 3 ½ Seiten bei einem Umfang von 550 Seiten ein klein wenig besser ab.

82 Siehe hierzu: LOTMAN, Jurij (2010): *Die Innenwelt des Denkens. Eine semiotische Theorie der Kultur*, hg. v. Susi K. Frank, Cornelia Ruhe, Alexander Schmitz, Berlin: Suhrkamp, S. 198f.

83 Siehe hierzu: FUCHS, Christian/MIDDLEHOF, Paul (2019): *Das Netzwerk der Neuen Rechten. Wer sie lenkt, wer sie fasziniert und wie sie die Gesellschaft ändern*, Reinbek: Rowohlt.

84 Siehe hierzu: WALTHER, Rudolf (2019): »Neue Rechte. Am Anfang war Sarrazin«, In: *SÜDDEUTSCHE ZEITUNG*, 28.03.2019, <https://www.sueddeutsche.de/politik/neue-rechte-thilo-sarrazin-populismus-afd-1.4380151> (28.03.2019).

Spaltungen, eine polarisierte Gesellschaft gesehen und Geschichten der Angst geschrieben werden,⁸⁵ Affekte wie Wut und Angst an die Stelle reflexiver Emotionen wie Scham und Schuld getreten sind.⁸⁶ Und was den Gebrauch kulturspezifischer Unterscheidungen wie eigen und fremd in Deutschland am meisten herausgefordert und sie im Positiven wie Negativen hat entwickeln lassen, war, dass die Gastarbeiter in der Bundesrepublik geblieben sind.

Daher gibt es die Geschichte vom deutschen Zivilisationsbruch zur deutschen Einwanderungsgesellschaft. Sie wurde bislang nur noch nicht geschrieben. Warum? Weil sie verteilt und sedimentiert in Literatur, Film, in den Integrationsdebatten, den sozialwissenschaftlichen, soziologischen Arbeiten, in den Integrationstheorien und auch in den Diskussionen »um die richtige Entscheidung ausländerrechtlicher Fragestellungen«⁸⁷ liegt, die in diesem Buch von den 1960ern bis heute zur Disposition stehen und rekonstruiert werden. Bei dieser Gemengelage von Disziplinen und populären Feldern kann die vorliegende Kulturgeschichte nicht die Geschichte eines Systems sein, sondern nur die eines Feldes und der Verschiebung, multiple Teilung von innen/außen, von privat/öffentlich-Verhältnissen.⁸⁸ Entgegen der Auffassung von Politik als System, das sich aus der Kommunikation von Parteien und Verbänden zusammensetzt und sich durch Willensbildung, Entscheidungen und Ausübung von Macht definiert, verhandelt das von mir skizzierte Feld eine Geschichte der deutschen Einwanderungsgesellschaft, die von gestörten Kommunikationen und abgebrochenen politischen Prozessen, von sich wandelnden Begegnungsstrukturen, Praktiken und auch oft von Soziabilität geprägt und bestimmt ist.⁸⁹ Wenn das zentrale kulturelle Kenn-

⁸⁵ Siehe hierzu: BIESS, Frank (2019): *Republik der Angst. Eine andere Geschichte der Bundesrepublik*, Reibek: Rowohlt.

⁸⁶ Siehe zur Unterscheidung von Affekt, Emotion und Gefühl: FREUD, Sigmund (2009): »Die Angst«. In: ders.: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Frankfurt a. M.: Fischer, S. 375–392, S. 378. Siehe auch: DÖLL-HENSCHKER, Susanne (2008): »Psychoanalytische Affektheorie(n) heute. Eine historische Annäherung«. In: *Psychologie in Österreich 5. Themenschwerpunkt der Emotionen*, Wien: Österreichische Akademie für Psychologie, S. 446–455, S. 451. MASSUMI, Brian (2010): *Ontomacht. Kunst, Affekt und das Ereignis des Politischen*, Berlin: Merve, S. 27.

⁸⁷ THYM (2010): S. 57.

⁸⁸ Siehe zur Komplexität der Unterschiedung öffentlich und privat: WEINTRAUB, Jeff (1997): »The Theory and Politics of the Private/Private Distinction«. In: *Public and Private in Thought and Practice. Perspectives on a Grand Dichotomy*, Chicago: The University of Chicago Press, S. 1–42.

⁸⁹ Allein die Geschichte des niedrigschwelligen sozialen und kommunalpolitischen Formats der Interkulturellen Woche in der Bundesrepublik zeigt diesen Wandel eindrücklich auf. Sie setzte Mitte der 1970er Jahre mit sozialökonomischen Fragen nach Wohnraum, Arbeitsplatz und Kontakten an, interessierte sich in den 1980er Jahren für die nationalkulturellen Eigenheiten der eingewanderten Menschen, in den 1990er Jahren wurde verstärkt die Frage nach der multikulturellen Wirklichkeit der deutschen Gesellschaft aufgeworfen und seit den 2000er Jahren stehen

zeichen des Ausländer in den 1980er Jahren als Arbeiter, Gemüsehändler oder als Imbissbesitzer seine herzerwärmende Freundlichkeit war,⁹⁰ ist er das in den 2000er Jahren nicht mehr.⁹¹ Dabei handelt es sich um Prozesse, die in der Regel ihren Abschluss und ihre Befriedigung nicht in symbolischer Repräsentation, in ökonomischer Entwicklung oder in verabschiedeten Gesetzen finden konnten, wobei sie mit der systemischen, ökonomischen und identitätspolitischen Entwicklung in der Bundesrepublik immer in Korrelation standen und stehen. Sie haben sie im Sprechen drinnen und draußen und im Weitersprechen gefunden. Ihre Geschichte ist eine informelle, die über die sozialen Elemente Orte, Kontakte, Sprechweisen, Handlungen, Auseinandersetzungen (Kämpfe) und Gestaltungen lesbar ist. Aus diesem mikrologischen Zugang zeigt sich das Politische nicht als ein System, sondern als ein aktives Feld, das besagte Elemente entweder zusammenführt, in Kommunikation bringt oder eben nicht. Eine gelingende politische Integration beschreibt der Historiker des Politischen, Pierre Rosanvallon, als

[...] den Ort, wo Menschen, Männer wie Frauen, ihre vielfältigen Lebensentwürfe koordinieren, den Ort, der die Gesamtheit ihrer Diskurse und Handlungen mit einem Rahmen versieht. Es verweist auf die Tatsache, dass eine »Gesellschaft« existiert, die in den Augen ihrer Mitglieder ein sinnvolles Ganzes bildet. Als Tätigkeit bezeichnet das Politische den Prozess, durch den eine menschliche Gruppierung, die als solche eine bloße »Bevölkerung« darstellt, allmählich das Aussehen einer wirklichen Gemeinschaft annimmt. Es geht somit aus dem stets umkämpften Prozess der Erarbeitung impliziter oder expliziter Regeln des kollektiv Zugänglichen und Verfügbaren hervor, die dem Leben des Gemeinwesens seine Gestalt verleihen.⁹²

Ein weiterer wichtiger Marker für solch eine nicht normative Form der Integration ist die Entstehung von Soziabilität, von Geselligkeit, wie sie Georg Simmel bezeichnet. Nach ihm lässt sie eine »ideale soziologische Welt« entstehen, »denn

Fragen des Zusammenlebens und der Diversität der deutschen Einwanderungsgesellschaft im Vordergrund der Veranstaltungen. Siehe hierzu: EZLI, Özkan (2020).

90 Siehe hierzu ADOLF-GRIMME-INSTITUT (Hg.) (1983): *Yüksel Pazarkaya. Unsere Nachbarn, die Baltas*, Begleitheft zur Fernsehserie im Medienverbund Ausländer – Inländer. BOHM, Hark (1988): *Yasemin*, Mainz: Zweites Deutsches Fernsehen. ERSTES DEUTSCHES FERNSEHEN (2010): *Tatort. Die 1980er Jahre*, München: Estes Deutsches Fernsehen. Siehe hierzu auch: DEUTER, Ulrich (2011): »Transit Europa. Das ›Projekt Migration‹ in Köln«. In: *Transit Deutschland. Debatten zu Nation und Migration*, hg. v. Deniz Göktürk u. a., Konstanz: Konstanz University Press, S. 402–405, S. 405.

91 Siehe hierzu für viele: HOLTZ, Stefan (2006): *Meine verrückte türkische Hochzeit*, München: Rat Pack Filmproduktion GmbH. ALADÄG, Züli (2005): *Wut*, Köln: Colonia Media Filmproductions. AKIN, Fatih (2007): *Auf der anderen Seite*, Hamburg: Corazón International GmbH.

92 ROSANVALLON, Pierre (2011/2012): »Für eine Begriffs- und Problemgeschichte des Politischen. Antrittsvorlesung am Collège de la France«. In: *Mittelweg 36*, S. 43–65, hier S. 46. Siehe hierzu auch: ROSA, Hartmut (2018): *Unverfügbarkeit*, Wien: Residenz.

in ihr ist die Freude [...] des Einzelnen durchaus daran gebunden, dass auch die andern froh sind, hier kann prinzipiell niemand auf Kosten ganz entgegengesetzter Empfindungen des Anderen seine Befriedigung finden«.⁹³ Nach Andreas Langenohl ist die Soziabilität ein Modus der Assoziation, der seine formalen Strukturen der Assoziation im Allgemeinen aufdeckt, nämlich das der Reziprozität.⁹⁴ Dementsprechend lautet ihr Prinzip: »jeder soll dem andern dasjenige Maximum an geselligen Werten (von Freude, Entlastung, Lebendigkeit) gewähren, das mit dem Maximum der von ihm selbst *empfangenen* Werte vereinbar ist«.⁹⁵

Mitte der 1980er Jahre ist das zentrale Anliegen des deutsch-türkischen Regisseurs Tevfik Baßer in seinem weltbekannten Film *40 QM DEUTSCHLAND*, eine türkische Frau in Hamburg aus ihrer Wohnung auf die Straße zu bekommen. Sie möchte die Deutschen kennenlernen. Und tatsächlich spielen Aufnahmen geschlossener Räume und der Gang von türkischen Frauen auf deutsche Straßen in anderen Filmen türkischer wie deutscher Provenienz, literarischen Texten, aber auch in publizistischen Tätigkeiten und Debattenbeiträgen in den 1980er Jahren eine besondere Rolle. Das auf die Straße gehen ist jedoch nicht nur ein politisches Leitmotiv der Türken in der Bundesrepublik der 1980er Jahre. Auch der bekannte Politikwissenschaftler Dolf Sternberger – Doktorvater Helmut Kohls – wünscht sich in seinem bekannten Ende der 1970er und in den 1980er Jahren mehrfach veröffentlichten Text zum Verfassungspatriotismus, »dass auch die Verfassungsfreunde einmal auf die Straße gingen und die Demonstrierdemokraten beschämten durch die Macht ihres Patriotismus«.⁹⁶ Gegen die linksliberal basisdemokratischen und antiautoritären Bewegungen in der Bundesrepublik der 1960er und 1970er Jahre argumentiert er weiter, dass man »weniger von Demokratie« und »mehr von der Verfassung« reden sollte. Es sei an der Zeit, »die

⁹³ SIMMEL, Georg (2019): »Die Geselligkeit«. In: ders.: *Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft*, Berliner Ausgabe, S. 50–70, S. 59.

⁹⁴ LANGENOHL, Andreas (2015): »Trans-local Friendships: The Microstructures of Twinning Sociability«. In: ders.: *Town Twinning, Transnational Connections and Trans-local Citizenship Practices in Europe*, New York: Palgrave Macmillan, S. 108–133, S. 109. Siehe hierzu auch: HÜTTERMANN, Jörg (2018): »Urbane Marktgemeinschaft. Eine Figuration im Modus des Vorübergehens«. In: ders.: *Figurationsprozesse der Einwanderungsgesellschaft. Zum Wandel der Beziehungen zwischen Alteingesessenen und Migranten in deutschen Städten*, Bielefeld: transcript, S. 218–245, S. 218.

⁹⁵ SIMMEL (2019): S. 58.

⁹⁶ Auch der Soziologe Albert Hirschman macht Anfang der 1980er Jahre auf die Notwendigkeit einer neuen Öffentlichkeitsstruktur aufmerksam, die die bisherige Unterscheidung von öffentlich/privat, nach der der Staat und seine Verwaltung Teile der öffentlichen und die freie Wirtschaft Teil der privaten Welt sind. Siehe hierzu: HIRSCHMAN, Albert (1982): *Exit, Voice and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations and States*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

gemeinsame Verfassungsloyalität der Bürger und ihrer Parteien einmal öffentlich sichtbar zu machen«.⁹⁷ Die Bewegung, die sich Sternberger in Vertretung für viele andere in den 1980er Jahren mit dem Begriff Verfassungspatriotismus wünschte, war eine von Deutschen zu Deutschen, die alle zusammen, ob rechtskonservativ oder linksliberal, den Verfassungsstaat als eine Art von »Vaterland empfinden« sollten.⁹⁸ Damals in Deutschland seit knapp zwei Dekaden ansässige Einwanderer waren nicht Teil dieser Bewegung von drinnen nach draußen, dieser politischen Begegnung im öffentlichen Raum. Allein weil sie nicht als Einwanderer, sondern juristisch und kulturell als Ausländer galten. Zwar erfolgte in vielen Bereichen, wie im arbeitsrechtlichen und wirtschaftlichen, sukzessive eine Rechtenangleichung für die ausländischen Mitbürger, jedoch nicht auf der kulturellen Ebene. Diesbezüglich folgte eher eine umgekehrte Bewegung, nämlich von draußen nach drinnen. Als die erste Ausländerbeauftragte der Stadt Berlin, Barbara John, für die türkischen Ausländer im Informationsblatt des Berliner Senats im November 1982 wirbt, macht sie dies mit den Worten, dass sie sehr nett und gastfreundlich seien und dass man sie zu Hause in ihren Wohnungen besuchen sollte.⁹⁹ Dass sich aus diesen Koordinaten und Vorstellungen von Begegnungen kein Verweis auf eine gemeinsam geteilte Gesellschaft ableiten kann, wirkt evident. Die Frage ist aber auch, ob sie in den 1980ern wirklich erforderlich war.¹⁰⁰

In den 1990ern sieht es wiederum, wie angedeutet, in der Topografie und Topologie ganz anders aus. Das Sprechen und Sich-draußen-Begegnen wird zum

⁹⁷ STERNBERGER, Dolf (1982): »Verfassungspatriotismus«. In: *Grundfragen der Demokratie. Schriftenreihe der Niedersächsischen Landeszentrale für Politische Bildung. Folge 3*, hg. v. der Niedersächsischen Landeszentrale für Politische Bildung 1982, S. 17.

⁹⁸ Ebd., S. 7.

⁹⁹ Siehe hierzu: »Miteinander – nicht gegeneinander«. In: *Transit Deutschland. Debatten zu Nation und Migration*, hg. v. Deniz Göktürk, David Gramling, Anton Kaes, Andreas Langenohl, Konstanz: Konstanz University Press, S. 364f.

¹⁰⁰ Beispielsweise konstatiert der Soziologe Jörg Hüttermann im Fazit seiner Konfigurationsgeschichte der Migration in der Bundesrepublik von 2018, dass im Unterschied zu den Flüchtlingen heute, besonders nach der Sylvesternacht von Köln 2015/16, der Ort der Peripherie für die Gastarbeiter und Ausländer in den 1970 und 1980er Jahren auch ihre guten Seiten hatte. Denn diese gab neben ihrer exkludierenden Wirkung Letzteren auch die Möglichkeit »sich hier zulande zunächst als peripherie Fremde unauffällig im toten Winkel der urbanen Öffentlichkeit zu bewegen«. Wenn im Sommer 2015 die Flüchtlinge in Deutschland noch als schutzbedürftige Gäste begriffen und auch so empfangen wurden, verschoben die Ereignisse der darauffolgenden Sylvesternacht die Figuration zwischen Alteingesessenen und Ankommenden grundlegend. An die Stelle der Schutzbedürftigen sind so innerhalb von ein paar Monaten die »kulturreisefreien Subjekte« getreten, die nun als Bedrohung wahrgenommen werden. »Dieser radikale Figurationswandel geschieht, ohne das Alteingesessene und Asylsuchende im urbanen Raum zuvor die Gelegenheit und vor allem die Zeit für alltägliche Begegnung gefunden hätten.« Siehe hierzu: HÜTTERMANN (2018): S. 331.

Gravitationszentrum. Da kein »Kanake« in den Wohnungen der Ausländerfamilien ein eigenes Zimmer hatte, erinnert sich der Berliner Film- und Theaterregisseur Neco Çelik an diese Zeit, »war in Wohnungen abzuhängen, [...] keine Option. [...] Das Abhängen auf der Straße war in unserer DNA. [...] Wir sind mehr oder weniger auf der Straße groß geworden«, resümiert Çelik seine Erinnerungen in Topraks aktueller Dokumentation *Das ist auch unser Land* von 2020.¹⁰¹ Doch sind diese Begegnungen im Unterschied zu den 1980ern von vielen Konflikten geprägt. Ihre Stärken sind die Rebellionen gegen die Mehrheitsgesellschaft und gegen die Eltern. Die Stärke der 1980er ist die des Zuhörens in geschlossenen Räumen. In beiden Phasen liegen spezifische Praktiken und Kommunikationsstörungen vor. In diesen noch zu entfaltenden Konstellationen spielen die Verwendung und der Gebrauch kultureller Kennzeichen, »kultureller Diakritika« wie Sprache oder Dialekt, Kleidungsstile, Symbole und Familienstrukturen eine besondere Rolle.¹⁰² Sie organisieren *durch* die sozialen Elemente vom Ort, über die Sprechweisen und Handlungen bis zur Gestaltung symbolische Machtkämpfe im kulturellen Feld. Um dieses heterogene Geflecht sozialer Elemente im kulturellen Feld darstellen zu können, unternehme ich in meinem Buch den Versuch, die Geschichte der Integration in der Bundesrepublik von den 1960ern bis heute anhand von vier Leitsätzen zu erzählen. Sie stehen jeweils für eine spezifisch erzählerisch ästhetische, erzählerisch politische Phase der Selbst- und Gesellschaftsbeschreibung und ihrer Praktiken. Sie haben produktiv neue Narrative ausgelöst und neu ausgerichtet, die Praktiken unter bestimmte Beobachtungen stellten und stellen. Wir werden sehen, dass sie keineswegs nur die erzählerischen und identitätspolitischen Folgen der türkischen Migration nach Deutschland ordnen. Dies zeigt allein der erste Satz »Wir wollten alle Amerikaner werden«, der die ästhetischen und politischen Artikulationen im Zusammenhang der Migration, aber auch der bundesrepublikanischen Westintegration in den 1960er und 1970er Jahren bündelt. Er entstammt dem Poem *Was will Niyazi in der Naunynstraße* von Aras Ören.¹⁰³

Bestimmend ist in den 1980er Jahren hingegen der Satz »Wie lebt es sich als Türke in Deutschland?«, der eine Abkehr von der vorherigen Orientierung anzeigen. Dieser Leitsatz steht beispielsweise im Kern vieler Bildbände und Anthologien zu Ausländern in Deutschland wie *morgens Deutschland – abends Türkei* von 1981, *Als Fremder in Deutschland* von 1982 oder in *Türken deutscher Sprache*

¹⁰¹ TOPRAK (2020): S. 191.

¹⁰² Siehe zu »kulturelle Diakritika«: WIMMER, Andreas (2008): »Ethnische Grenzziehungen in der Immigrationsgesellschaft. Jenseits des Herder'schen Commonsense«. In: *Migration und Integration*, hg. v. Frank Kalter, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 57–80, S. 67.

¹⁰³ Siehe hierzu: ÖREN, Aras (1973): *Was will Niyazi in der Naunynstraße*, Berlin: Rotbuch, S. 23.

von 1983 und vielen mehr.¹⁰⁴ Mitte der 1990er Jahre stellt Feridun Zaimoğlu an die zweite Generation von Türken in der norddeutschen Stadt Kiel nur eine Frage, nämlich »Wie lebt es sich in Deiner Haut?« und veröffentlicht und entwickelt aus ihren Antworten die bekannte *Kanak Sprak*.¹⁰⁵ Eine andere oder weitere Frage war weder möglich noch nötig, um die zweite Generation zum Sprechen zu bringen. Denn es hat sich viel angestaut: eine mitunter emotionsgeladene Spannung, die in den 1990er Jahren über Sprache und den Auftritt im öffentlichen Raum ausagiert wird. Dass Körper, Sprechen, Ästhetik und öffentlicher Raum über die *Kanak Sprak* hinaus in vielen anderen ästhetischen und politischen Erzählungen im Zentrum der Verhandlungen von »eigen« und »fremd« in den 1990er Jahren stehen, wird ausführlich analysiert und beschrieben werden. Und um diese Konstellation entfalten und gestalten zu können, werden in Literatur und Film, aber auch in der Entwicklung des türkischen Islam in Deutschland neue Räume erschlossen. Weder als Deutscher noch als Türke definieren sie sich, sondern als Muslime oder als ›Kanaken‹, die nun in einem globalen Zusammenhang stehen.¹⁰⁶ So bestimmen und werden die auf den Straßen Krach machenden ›Kanaken‹ oder die störenden Kopftuchträgerinnen mit ihrem neuen Auftritt im öffentlichen Raum nicht als Türken oder Deutsche bestimmt, sondern als mit der Welt verbundene Akteure.¹⁰⁷ Sie werden mit amerikanischen Ghettojugendlichen

104 Siehe hierzu: TEBBE, Krista/BASSEWITZ, Gerd (1981): *morgens Deutschland – abends Türkei. Berlin-Kreuzberg. Kunstart*, Berlin: Fröhlich und Kaufmann. ACKERMANN, Irmgard (1982): *Als Fremder in Deutschland. Berichte, Erzählungen, Gedichte von Ausländern*, München: dtv. DIES. (1984): *Türken deutscher Sprache. Berichte, Erzählungen, Gedichte*, München: dtv. ÖZKAN, Hülya/WÖRLE, Andrea (1985): *Eine Fremde wie ich. Berichte, Erzählungen, Gedichte von Ausländerinnen*, München: dtv. DIKMEN, Şinasi (1986): *Der andere Türke. Satiren*, Berlin: Express Edition GmbH.

105 ZAIMOĞLU, Feridun (1995): *Kanak Sprak. 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft*, Berlin: Rotbuch, S. 9.

106 Spike Lee arbeitet in seinem bekannten Film *MALCOLM X* von 1992 besonders den transnationalen Aspekt des Islams heraus. In seiner Interpretation ist die nationenübergreifende inklusive Struktur dieser Religion für Malcolm X Konversion zum Islam ausschlaggebend. Zudem war Spike Lee der erste nichtmuslimische Filmmacher, der in Mekka drehen durfte. Siehe hierzu: LEE, Spike (1992): *Malcolm X*, USA: Warner Bros. Interessanterweise wurde Feridun Zaimoğlu nach der Veröffentlichung von *Kanak Sprak* als der Malcolm X der zweiten Generation türkischstämmiger Menschen in Deutschland bezeichnet, obwohl der Islam in der *Kanak Sprak* kaum eine Rolle spielt. Siehe hierzu: LOTTMANN, Joachim (1997): »Ein Wochenende in Kiel mit Feridun Zaimoğlu, dem Malcolm X der deutschen Türken«. In: *DIE ZEIT*, 14.11.1997, <http://www.zeit.de/1997/47/zaimogl.txt.19971114.xml> (27.03.2018).

107 Tatsächlich kommt es 1989 in Creil, einer Stadt in der Pariser Banlieue, zum ersten Kopftuchkonflikt in Europa. Dort werden zwei Schülerinnen der Schule verwiesen, weil sie beschlossen haben, ein Kopftuch zu tragen. Siehe hierzu: SINTOMER, Yves (2016): »Kopftuch und ›foulard‹. Ein vergleichender Blick aus Frankreich auf die deutsche Debatte«. In: *Der Stoff aus dem die Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*,

oder mit dem neuen globalen religiösen Fundamentalismus in Zusammenhang gebracht. Auf jeden Fall ist bis heute noch niemand darauf gekommen, sie mit den deutschen Halbstarken der 1950er Jahre zu vergleichen.¹⁰⁸ Doch die konsatierte Weltverbundenheit für die 1990er Jahre ist prekär. Denn der sich immer wieder durch Verletzungen, durch Kämpfe, durch provokative Auftritte im öffentlichen Raum oder sich durch Geschlechtsverkehr öffnende Körper ist die zentrale Metapher dieses Jahrzehnts. Und schließlich rücken zu Beginn, in der Mitte bis Ende der 2000er Jahre die Fragen nach dem Zusammenleben und die Entwicklung impliziter und expliziter Regeln hierfür ins Zentrum der Ästhetik, Publizistik und der politischen Reflexion, die ich mit dem Leitsatz »Was lebst Du?« greife und beschreibe. Zeitgleich werden mit den Folgen des 11. September Forderungen laut, dass das Leben der Deutsch-Türken in der Bundesrepublik sich an der deutschen Verfassung auszurichten habe.¹⁰⁹ Was sich daran schon ablesen lässt, ist, dass an die Stelle des Begehrrens von etwas Anderem (Amerikaner), dem hochgradig angespannten Bewusstsein für die eigene Herkunft (Türke), dem eigenen Körper als Austragungsort von Hybridität, der Artikulation (Haut) nun die Praktiken, Handlungen, die mit ihnen verbundenen Regeln als Identifikationen von Diversität und nationaler Identität treten, die kulturelle Bestimmung und Lifestyle zusammenführen. Und an die Stelle raumschaffender Praktiken treten in dieser Konstellation ortsgebundene Beschreibungen und Bestimmungen, die von der Schule über Moschee, über öffentliche Plätze bis zu öffentlichen Einrichtungen wie beispielsweise öffentlichen Bädern reichen.¹¹⁰

Bei diesen vier Leitsätzen handelt es sich um Aussagen, die aus Alltagskontexten stammen, vom Erzählen und Sprechen kommen und für weiteres Erzählen und Sprechen anschlussfähig sind. Sie organisieren in diesem Buch das grenzenlos vielfältige Material zur Migration in Deutschland mit dem Ansatz, dass

Bielefeld: transcript, S. 131–148, S. 132f. Angefangen von der französischen Kopftuchdebatte bis zur deutschen Kopftuchdebatte 1998, die die Anwärterin auf das deutsche Lehramt, Fareshta Ludin, losgetreten hatte, gilt das Kopftuch für viele Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler als ein Symbol, das nationale Zugehörigkeiten konterkariert. Siehe hierzu: KORTEWEG, Anna/YURDAKUL, Gökce (2016): »Nationale Narrative. Eine Analyse von Konflikten um Zugehörigkeit«. In: *Der Stoff aus dem die Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*, Bielefeld: transcript, S. 17–34, S. 19.

¹⁰⁸ Siehe hierzu: TRESSLER, Georg (1956): *Die Halbstarken*, Berlin: Inter West Film GmbH.

¹⁰⁹ Siehe hierzu: PREUSS, Ulrich K. (2011): »Multikulti ist nur eine Illusion«. In: *Transit Deutschland. Debatten zu Nation und Migration*, hg. v. Deniz Göktürk u. a., Konstanz: Konstanz University Press, S. 480–484, S. 480.

¹¹⁰ Siehe hierzu: EZLI, Özkan (2015): »Vom religiösen Symbol zur sozialen Funktion. Baden mit dem Burkini in öffentlichen Bädern«. In: *AB Archiv des Badewesens* 04/2015, Fachzeitschrift der Deutschen Gesellschaft für das Badewesen, S. 214–233.

überall dort, wo »sozial Bedeutsames verhandelt wird, [...] das Erzählen im Spiel« ist.¹¹¹ Die Bindungskraft dieser Leitsätze ermöglicht zugleich Entfaltung, Stabilisierung und die Zusammenstellung unterschiedlicher Formen multikultureller Kontroversen und Orientierungen.¹¹² Und wir werden sehen, dass genau in dieser Geschichte der noch nicht erzählte Teil der Geschichte vom Zivilisationsbruch zur Zivilität, zur Einwanderungsgesellschaft in der Bundesrepublik im Zwang und im Bekenntnis dazu liegt. Im Idealfall und in der Theorie steht Zivilität für eine Form der Soziabilität und Geselligkeit im öffentlichen Raum, der es gelingt zwischen den partikularen Intimitäten und Emotionen des Privaten jedes einzelnen mit der unpersönlichen, instrumentellen, institutionellen und funktionalen Form der Gesellschaft zu vermitteln.¹¹³ Und das diese Zivilität aktuell aus unterschiedlichsten Positionen, politisch von links und rechts, zum einen in Frage gestellt, zum anderen auch angegriffen wird, hat mitunter auch damit zu tun, dass ein wesentlicher Bestandteil ihrer Geschichte noch eine unerzählte und wie Zaimoğlu Antwort darauf, warum er Schriftsteller geworden ist, eine informelle, eine noch implizit gelagerte Geschichte ist. Dies zeigt sich auch in den aktuellen Theorien zur Postmigration und Postkolonialität, denen historische und sozialpolitische Grundlagen fehlen, weil sie kategorisch jede Frage nach der Herkunft, nach Fortschritt und Entwicklung ausschließen. Dabei beschäftigte die Frage, was ein sozial angemessenes Verhalten ist, oder was Fleiß und wirtschaftlicher und historischer Fortschritt als zivilisatorische Errungenschaften sind, selbst die ersten türkischen Gastarbeiter in Bekir Yıldız' Roman *Türkler Almanyada* (»Türken in Deutschland«) von 1966. Es ist der erste längere Prosatext zur türkischen Migration nach Deutschland. Diese Themen sind in Bekirs autobiografischem Roman aber zugleich mit einer Ortssuche, mit einem Draußen verbunden. Denn bei ihrer ersten Zugfahrt nach Deutschland fragen sich die Einwanderer, wo genau eigentlich der Westen liegt.¹¹⁴ So steht am Anfang der türkischen Migration nach Deutschland weder Herkunft und Ankunft als eingegrenzte und klar bestimmbare Kulturen noch das Zwischen-ihnen-Sein, sondern neben Arbeit, Geld, Konsum und mitunter Abenteuer die mögliche gesellschaftliche Teilhabe als ein miteinander Plaudern und unter bestimmten Bedingungen auch als Projektion.

¹¹¹ KOSCHORKE, Albrecht (2012): *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt a. M.: Fischer, S. 19.

¹¹² Vgl. LATOUR, Bruno (2010): *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 428.

¹¹³ Vgl. WEINTRAUB, Jeff (1997): »The Theory and Politics of Public/Private Distinction«. In: *Public and Private in Thought and Practice. Perspectives on a Grand Dichotomy*, hg. v. Jeff Weintraub und Kirshan Kumar, Chicago, London: The University of Chicago Press, S. 1–42, S. 10.

¹¹⁴ Siehe hierzu: YILDIZ, Bekir (1966): *Türkler Almanyada*, Istanbul: Selbstverlag, S. 20.

1.2 Aufbau des Buchs

Was die soziale und kulturelle Realität in der Bundesrepublik, was ästhetische, wissenschaftliche Publikationen, publizistisch-politische Interventionen und Beiträge zu öffentlichen Debatten seit den 2000er Jahren betrifft, sind die türkische Migration und ihre Folgen in Deutschland auf unterschiedlichsten Ebenen angekommen – so könnte man es zumindest aufgrund der Faktenlage meinen. Angefangen vom Deutschen Islam¹¹⁵ auf politischer Ebene über den vermeintlichen *Turkish Turn* in der deutschen Literatur¹¹⁶ oder ihre kosmopolitische Einwanderung¹¹⁷ in diese bis hin zu sozial- und populärwissenschaftlichen Publikationen, in denen bis vor kurzem die zweite und dritte Generation von Einwanderern als neue Deutsche beschrieben wurden und sich in autobiografischen Texten seit den 2000er Jahren auch selbst so beschrieben haben.¹¹⁸ Wie bereits angedeutet, hat dieses Narrativ in den vergangenen Jahren auf unterschiedlichsten Ebenen an Wirk- und Repräsentationskraft eingebüßt. Zum einen, weil zu dieser Entwicklung ein politisch fordernder Ton an die türkischen Einwanderer mit muslimischem Hintergrund gehörte, Teil der europäisch aufgeklärten Lebensweise zu werden.¹¹⁹ Zum anderen, dass trotz der nachgeholten Maßnahmen von und für Integration von staatlicher Seite in den 2000er Jahren, seit knapp einer Dekade verstärkt neben den Realitäten von Integration komplexe Erfahrungen, Empfindungen und Wahrnehmungen von Zugehörigkeit und Diskriminierung getreten sind. Beide Aspekte sind die Grundlagen einer neuen komplizierten Identitätspolitik. Ausgangspunkt dieser verfangenen Situation ist eine spezifische Verschränkung von Migration und Integration, die sich besonders in den Debatten und der Politik der 2000er Jahre verfestigt hat und latent über die Flüchtlingsdebatten von 2015 und 2016 hinauswirkt.

¹¹⁵ SCHÄUBLE, Wolfgang (2009): »Rede zur Eröffnung der 4. Plenarsitzung der Deutschen Islam Konferenz (DIK) am 25. Juni 2009«, <http://www.deutsche-islamkonferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/DIK/Downloads/Sonstiges/schaeuble-plenum4,templateId0,property=publicationFile.pdf/schaeuble-plenum4.pdf> (27.07.2016).

¹¹⁶ ADELSON, Leslie (2005): *The Turkish Turn in Contemporary German Literature. Toward a New Critical Grammar of Migration*, New York: Palgrave Macmillan, S. 20f.

¹¹⁷ Siehe hierzu: CHEESEMAN, Tom (2007): *Novels of Turkish-German Settlement. Cosmopolite Fictions*, Columbia: Camden House. Siehe auch: MANI, Venkat (2007): *Cosmopolitan Claims. Turkish-German Literatures from Nadolny to Pamuk*, Iowa City: University of Iowa Press.

¹¹⁸ Vgl. WUNDERLICH, Tatjana (2005): *Die neuen Deutschen. Subjektive Dimensionen des Einbürgerungsprozesses*, Stuttgart: Lucius & Lucius; TOPÇU, Özlem/BOTA, Alice/PHAM, Khuê (2012): *Wir neuen Deutschen. Wer wir sind, was wir wollen*, Reinbek: Rowohlt.

¹¹⁹ Siehe: KELEK (2005) UND ATEŞ (2007).

Dieser aktuelle integrationspolitische Befund wird im nächsten Abschnitt 1.2 *Deutschland. Eine Einwanderungsgesellschaft ohne Kulturgeschichte* als Ausgangspunkt einer ebenfalls gestörten Kommunikation genommen, deren Erfahrung ich persönlich gemacht habe. Ich beginne das Buch mit einer kurzen Beschreibung und Analyse der Sonderausstellung *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt*, die vom 8. März bis 8. Oktober 2014 im Deutschen Hygiene-Museum in Dresden zu sehen war und für die ich selbst als Berater und Kurator tätig war. Auf dieser Basis möchte ich, abgesehen vom skizzierten Zusammenhang von Öffentlichkeit, Kulturproduktion, Kulturgeschichte und Erzählung, meine eigene Position in diesem Feld aufzeigen, deren Bestimmung sich ebenfalls aus einer irritierenden, mitunter absurden Erfahrung ergeben hat.

Nach der kurzen Führung durch die Ausstellung und der aus ihr hervorgehenden Irritation folgen mit dem dritten und vierten Kapitel der Einleitung der Stand der Forschung zu Literatur und Film und eine kurze Entwicklungsgeschichte der Integrationstheorien von der Chicagoer Schule ab den 1920er Jahren bis zu aktuellen theoretischen und publizistisch-interventionistischen Bemühungen. Mit dem Kapitel 2 »*Wir wollten alle Amerikaner werden*: Der Gast und seine Arbeiter folgt das erste materialanalytische Kapitel zu Film, Literatur und Debatten der 1960er bis Ende der 1970er Jahre. Mit dem bedürfnisorientierten ersten Leitsatz »*Wir wollten alle Amerikaner werden*« wird eine kulturelle Orientierung formuliert, die zunächst mehr die Ebene der sozialen als der kulturellen Diversität im Fokus hat. Denn wo man wie ein Amerikaner lebt, ist gleich, denn »Deutschland ist ein kleines Amerika. Gehst du dorthin, Niyazi, lebst du dort wie die Reichen von Bebek«, hält beispielsweise der Protagonist Niyazi in Aras Örens bekanntem Poem fest.¹²⁰ Im Rahmen der Integrationstheorien von Robert Ezra Park, Everett V. Stonequist, Milton Gordon und Hartmut Esser ist mit dem Bedürfnis, ein Amerikaner werden zu wollen, ein Prozess sozialstruktureller Assimilation verbunden, bei der sich die kulturelle Identifikation am Ende, wenn gruppenspezifische Diskriminierungen ausbleiben, wie von selbst ergibt.¹²¹ So ist auch der Auslöser der ersten großen Debatte zur Arbeitsmigration in Deutschland nicht das Problem

¹²⁰ ÖREN, Aras (1973): *Was will Niyazi in der Naunynstraße*, Berlin: Rotbuch, S. 25. Bebek ist ein wohlhabender Stadtteil in Istanbul.

¹²¹ Vgl. hierzu: GORDON, Milton (1964): *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion, and National Origins*, New York: Oxford University Press, S. 265; PARK, Robert E./BURGESS Ernest. W. (1969): *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago: University of Chicago, S. 360; ESSER, Hartmut (1980): *Aspekte der Wanderungssoziologie. Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse*, Darmstadt: Luchterhand, S. 231. Siehe hierzu auch: RAUER, Valentin/SCHMIDTKE, Oliver (2004): »Integration« als Exklusion? Zum medialen und alltagspraktischen Umgang mit einem umstrittenen Konzept. *Berliner Journal für Soziologie*, Heft 3 2001, S. 277–296, S. 279.

der fremden oder gefährlichen Kultur und Religion, sondern die Arbeit.¹²² Dagegen interessiert die Ausländerbeauftragten, Kirchenvertreter, Publizisten, Wissenschaftler, Filmschaffende und Autoren in den 1980er Jahren, wie und was »Türken« fühlen. Und mit Gefühlen und Emotionen reagieren die »Türken« auch.

Die zentralen Themen der Literatur und des Films in den 1960er und 1970er Jahren sind die Arbeit, die Arbeitenden und ihr Verhältnis zueinander.¹²³ Damit sind zugleich Perspektivierungen und Narrative verbunden, die die Protagonisten in engem Verhältnis zur Umgebung beschreiben oder in Interaktionen zeigen. Eingefangen und beschrieben werden diese Bindungen in Film und Literatur an Transitorten wie Arbeitsplätzen, Gaststätten, Wohnheimen und Straßen. In den Kapiteln 2.2 bis 2.5 zeige ich in den Analysen von Bekir Yıldız' *Türkler Almanyada* (1966), Rainer Werner Fassbinders *ANGST ESSEN SEELE AUF* (1973), Helma Sanders-Brahms Film *SHIRINS HOCHZEIT* (1976), Aras Örens *Was will Niyazi in der Naunynstraße* (1973), *Der kurze Traum von Kağıthane* (1974) und durch Güney Dals Roman *Wenn Ali die Glocken läuten hört* (1978), dass Arbeit zentral mit der Frage der Solidarität verbunden ist.¹²⁴ Dieses »Prinzip des Sozialen schlechthin«¹²⁵ gelingt in keiner der Erzählungen, weil zum einen Arbeit und Wirtschaft von sozialer Ungleichheit geprägt sind und zum anderen auch ein die Akteure bindendes zivil-integratives Verhalten fehlt. Oft kommt es zur unerwarteten Eskalation von Gewalt. Einen zentralen Grund hierfür machen die Produktionen selbst ersichtlich. Das Setting, die Schauplätze von Begegnungen, »wo Menschen, Männer wie Frauen, ihre vielfältigen Lebensentwürfe koordinieren«¹²⁶, ist von Arbeitsplätzen, Treppenhäusern, Fluren, Zimmern in Wohnheimen mit mehreren Parteien, Gängen, Bahnhofshallen, Straßen etc. bestimmt, jedoch kaum von bestimmten öffentlichen Plätzen,

122 Siehe hierzu: HERBERT, Ulrich (2001): *Geschichte Ausländerpolitik in Deutschland. Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge*, München: C.H. Beck, S. 223.

123 Tatsächlich waren die zentralen Begriffe und Themen der ersten Interkulturellen Wochen in Deutschland (1975–1978) – damals noch Tag des ausländischen Mitbürgers (TAM) genannt – ebenfalls das isolierte Leben der ausländischen Arbeitnehmer, ihre Arbeits- und Wohnverhältnisse, Freizeit, Alltag und Solidarität. In Veranstaltungen und Diskussion am Tag des ausländischen Mitbürgers standen vor allem die Lebensbedingungen der Gastarbeiter im Zentrum, der Begriff Kultur spielte hingegen keine Rolle. Siehe hierzu: EZLI (2020).

124 Gerahmt werden diese Analysen von Beschreibungen türkei-türkischer Filmproduktionen wie DÖNÜŞ von 1972 und OTOBÜS von 1974, in denen die Arbeitsmigration der Türken nach Europa ebenfalls Thema ist. Siehe hierzu: ŞORAY, Türkhan (1972): *Dönüş*, Spielfilm, Türkei, Akün Film. <http://www.sinematukturk.com/film/1173-donus/> (04.07.2017). OKAN, Tunç (1974): *Otobüs*, Spielfilm, Türkei, Promete Film Yapımı.

125 DURKHEIM, Emile (1992): *Über die soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 101.

126 ROSANVALLON (2011): S. 46.

Übergangsräumen und Transitzonen. Aus diesen Orten heraus scheint ein Verweis auf eine Gesellschaft, die in den Vorstellungen der Akteurinnen und Akteure als bindendes und »sinnvolles Ganzes« existieren könnte, nicht möglich.¹²⁷ Die Spannung und paradoxe Struktur zwischen Differenz und Gleichgültigkeit wird anhand der sozialstrukturellen Unterscheidung zwischen oben und unten verhandelt, die zu komplexen dialogischen Verhältnissen zwischen Deutschen und Ausländern führt. Dieses unter den genannten Bedingungen gesellschaftliche Problem betrifft jedoch nicht nur die Arbeitsmigranten, sondern auch einen innerdeutschen und modifiziert einen innertürkischen Diskurs, wie ich ihn im Kapitel 2.5 aufzeige. In Kapitel 2.6 bis 2.8 stelle ich dar, dass Integration unter den genannten Bedingungen nur in Form von Diskretion¹²⁸ gelingen kann, wie sie Rainer Werner Fassbinder durch die gesellschaftspolitisch grundierte Liebesgeschichte zwischen einer alten, ehemals mit einem Polen verheirateten deutschen Frau und einem jungen marokkanischen Gastarbeiter, den alle als Türken sehen und Ali nennen, aufzeigt.¹²⁹

Zu Beginn des dritten Kapitels *Der Ausländer und sein Volk oder das Recht auf Repräsentation* mache ich auf eine grundlegend veränderte soziale Konstellation im Vergleich zu den 1960ern und 1970ern in der Bundesrepublik aufmerksam. Trotz des Anwerbestopps von 1973 nimmt die Zahl der Ausländer in der Bundesrepublik, besonders türkischer Provenienz, bis Anfang der 1980er Jahre signifikant zu. Durch erneute und zunehmende Familienzusammenführungen wegen des Anwerbestopps, die zwischen 1973 und 1978 stattfinden, ändert sich auch das soziale Gefüge und die »Komposition« der Migration in der Bundesrepublik.¹³⁰ In dieser Zeit zieht ein Großteil der Gastarbeiter mit ihren Familien aus Wohnheimen in Mietwohnungen um, und ihre Kinder beginnen, Kindergärten und Schulen zu besuchen. Wenn bis 1973 83 % der Ausländer in Deutschland im erwerbsfähigen Alter sind, sind es Anfang der 1980er Jahre noch knapp die Hälfte.¹³¹ In dieser Zeit ändert sich auch die Diktion der Debatten über ausländische Arbeiter und ihre Familien. 1979 löst der österreichische Verhaltensforscher Irenäus Eibl-Eibesfeldt eine große öffentliche Diskussion mit seiner Aussage aus, dass Türken zwar auch Menschen seien, aber Men-

¹²⁷ Vgl. ebd.

¹²⁸ LOTMAN, Jurij M. (2010): »Die Mechanismen des Dialogs«. In: ders.: *Die Innenwelt des Denkens. Eine semiotische Theorie der Kultur*, Berlin: Suhrkamp, S. 191–203, hier S. 201f.

¹²⁹ Der Arbeitstitel des Films lautete lange ALLE TÜRKEN HEISSEN ALI.

¹³⁰ Zum Verhältnis von Gruppengröße, ethnischen Grenzziehungen und Komposition siehe: ESSER, Hartmut (2008): »Assimilation, Ethnische Schichtung oder selektive Akkulturation? Neuere Theorien der Eingliederung von Migranten und das Modell der intergenerationalen Integration«. In: *Migration und Integration*, hg. v. Frank Kalter, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 81–105, S. 93–96.

¹³¹ Siehe hierzu: Cohn-Bendit (1993): S. 101.

schen mit einer anderen Kultur und deshalb nicht wirklich integrationsfähig.¹³² Auch in der Politik erfolgt mit dem Regierungswechsel von 1982 eine weitaus entschiedenere Selbstbestimmung, das Deutschland kein Einwanderungsland sei. Ein zentraler Aspekt der *Politik der Erneuerung* der Regierung von Helmut Kohl ist die Begrenzung der Ausländerzahlen. Damit ist auch eine politische Kompetenzverlagerung vom Arbeitsministerium zum Innenministerium verbunden, die just im Jahr des Regierungswechsels auch erfolgt. Mit ihr signalisiert die Regierung, dass »nicht mehr sozialpolitische, sondern ordnungspolitische Aspekte im Vordergrund der Ausländerpolitik« stehen.¹³³ Beide Entitäten, Kultur und Ordnung, finden sich im Kern der Arbeiten der Ethnologen und Soziologen Werner Schiffauer und Georg Elwert zu Fragen der Integration der Ausländer in Deutschland.¹³⁴ Das Verstehen der anderen Kultur als eine andere Ordnung steht hier im Vordergrund. Als Leitkategorien rücken an die Stelle von Arbeit und Solidarität in den 1980ern Kultur und Bewusstsein, die im Narrativ »Wie lebt es sich als Türke in Deutschland?« zusammenlaufen.¹³⁵

Die zentralen Themen der 1980er Jahre in Literatur und Film zur türkischen Migration sind Erfahrungen der Fremde, Emanzipation und Ehre. Die Rahmung, Bearbeitung und Gestaltung dieser Themen sind auch in den Debatten vom Ende der 1970er bis Ende der 1980er auf unterschiedlichsten Reflexionsebenen von einer »Hinwendung zur Differenz«¹³⁶ geprägt.¹³⁷ Ästhetisch mehr wie auch weniger ausdifferenzierte Bearbeitungen der türkischen Migration nach Deutschland orientieren sich am Leitsatz »Wie lebt es sich als Türke in Deutschland?« in Kritik und in Bestätigung, auch wenn es in den komplexeren Erzählungen darum geht, national-kulturelle Differenzen zu überwinden. Zur analytischen Disposition stehen in den Kapiteln 3.2 bis 3.4 die Filme 40 QM DEUTSCHLAND (1986), ABSCHIED VOM FALSCHEN PARADIES (1988), YASEMIN (1988), DIE KÜMMELTÜRKIN GEHT (1985) von

¹³² Siehe: HUNN (2005): S. 494.

¹³³ HERBERT (2001): S. 250.

¹³⁴ SCHIFFAUER, Werner (1983): *Die Gewalt der Ehre. Erklärungen zu einem türkisch-deutschen Sexualkonflikt*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; ELWERT, Georg (1982): »Probleme der Ausländerintegration. Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration«. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 34, S. 717–731. In Hartmut Essers Integrationstheorie rückt auch an die Stelle der Perspektive des »marginal man« bei Robert Ezra Park, der Gruppe bei Milton Gordon die Mehrheitsgesellschaft als ein staatliches System.

¹³⁵ Siehe hierzu: ELWERT (1982). SCHIFFAUER (1983). Siehe auch: SCHIFFAUER, Werner (1984): »Religion und Identität. Eine Fallstudie zum Problem der Reislamisierung bei Arbeitsmigranten«. In: *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie*, Vol. 10, Nr. 2, S. 485–516.

¹³⁶ MECHERIL, Paul (2010): *Migrationspädagogik*, Landsberg: Beltz, S. 56.

¹³⁷ Siehe hierzu auch: BRUBAKER, Roger (2008): »Die Rückkehr der Assimilation?«. In: *Ethnizität in Gruppen*, Hamburg: Hamburger Edition, S. 166–186, S. 166f.

Tevfik Baßer, Hark Bohm und Jeanine Meerapfel, die Fernsehserie *DIE BALTAS, UNSERE NACHBARN* (1983) des WDR nach dem Drehbuch von Yüksel Pazarkaya sowie die Romane und Erzählungen *Die Leidenschaft der Anderen* (1981), *Die Blaue Maske* (1988), *Frauen, die sterben ohne dass sie gelebt hätten* (1986) von Aysel Özakin und Saliha Scheinhardt. In ihnen dominieren im Unterschied zu den 1970ern nicht mehr Transiträume, sondern Aufnahmen enger und geschlossener Räume, die von zugestellten Zimmern bis zu Gefängniszellen reichen. Das multikulturelle Paradox, dass das Anderssein des Anderen zwar verstanden wird, aber im sozialen Prozess nicht als Ressource der Unterscheidung dienen soll, erfährt in Literatur und Film der 1980er seine stärkste Ausprägung. An die Stelle der dominierenden Beobachtungsform der sozialstrukturellen Unterscheidung zwischen oben und unten tritt in den 1980ern diejenige zwischen innen und außen.

Das Kapitel 4 *Von der Herkunfts- zur Konfliktgesellschaft* leite ich wieder mit einem bevölkerungspolitischen Wandel ein: Zwischen den Jahren 1988 und 1992 findet in der Bundesrepublik erneut ein signifikanter bevölkerungspolitischer Wandel statt. In dieser Zeit wandern 3,5 Millionen Menschen, Spätaussiedler, Bürger anderer Staaten und Asylbewerber zusammengenommen, in die Bundesrepublik ein.¹³⁸ Der Begriff des Ausländer wird zunehmend verwirrend, denn selbst die Spätaussiedler werden nicht als Herkunftsdeutsche – wie von der Regierung definiert –, sondern als Ausländer wahrgenommen.¹³⁹ Und auch die Novellierung des Ausländergesetzes von 1990 wird dem Faktum der Einwanderungsrealität in der Bundesrepublik nicht gerecht. Dass diese nun endlich als »multikulturelle Gesellschaft« anerkannt werden müsse, ist hingegen die Diktion der populärwissenschaftlichen Texte von Daniel Cohn-Bendit, Claus Leggewie und vielen anderen.¹⁴⁰ 1989 wird beispielsweise in Frankfurt am Main das Amt für Multikulturelle Angelegenheiten (AMKA) gegründet.¹⁴¹ Gelingen kann diese Politik der Differenz, die auf Gleichheit zielt, nur über einen Weg der Konflikte und nicht mehr allein über das Verstehen des Anderen.¹⁴²

138 Siehe hierzu: COHN-BENDIT/SCHMID (1993): S. 340.

139 Siehe hierzu: Herbert (2001): S. 276. Siehe hierzu auch: BADE, Klaus (1992): »Das Eigene und das Fremde. Grenzerfahrungen in Geschichte und Gegenwart«. In: ders.: *Deutsche im Ausland. Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart*, Frankfurt a. M.: Büchergilde Gutenberg, S. 15–28, hier S. 16.

140 COHN-BENDIT/SCHMID (1993); LEGGEWIE, Claus (1993): *Multi Kulti. Spielregeln für die Vielvölkerrepublik*, Berlin: Rotbuch.

141 Siehe hierzu: STADT FRANKFURT AM MAIN (2009): *20JahreAMKA. 1989–2009 Amt für Multikulturelle Angelegenheiten. Stadt Frankfurt am Main*, Stadt Frankfurt, https://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/738/Publ_20_Jahre_AmkA.pdf (zuletzt 02.01.2019).

142 Siehe hierzu: HIRSCHMAN, Albert O. (1994): »Wieviel Gemeinsinn braucht die liberale Gesellschaft?«. In: *Leviathan* 22:2, S. 293–304.

Die zentralen Themen der 1990er Jahre in Literatur und Film sind Sprache und Körper, die ich in den Kapiteln 4.3 bis 4.7 behandle. Die Gestaltung und Bearbeitung der türkischen Migration nach Deutschland und ihre Folgen wandeln sich durch diese Verschiebung von einer Literatur der Fremde zu einer Literatur der Verfremdung.¹⁴³ Im Film, aber auch in der Literatur, ändern sich die Topografien und Topologien, die Artikulationsstrukturen und Praktiken der Akteure. An die Stelle der engen Wohnungs- und Gefängnisseräume der 1980er Jahre treten Stadtteile und Straßen, deren Akteure in Bewegung sind und mit Sprachkompetenz und Sprachgewalt auftreten. Ihre Herkunft ist nicht mehr die Türkei, sondern sie leben in peripheren Stadtteilen in Hamburg, Berlin und Istanbul und in hybriden Sprachkonstellationen. Sie bilden die Grundlagen und Austragungsmedien der Konstitution hybrider Identitäten und der mit ihnen zusammenhängenden Konflikte zwischen Peripherie und Zentrum. Das bindende Narrativ ist nicht mehr eine Frage nach einer nationalen Zugehörigkeit; zugleich fehlt eine Richtungsvorgabe wie »Wir wollten alle Amerikaner werden«. So lautet das formierende Narrativ der 1990er Jahre: »Wie lebt es sich in Deiner Haut?«.

Äußerst interessant ist, dass wir neben den Straßensequenzen viele Aufnahmen sehen, die zeigen, wie Akteure die Wohnungen ihrer Eltern verlassen. Neben dem Motiv der Schwelle spielen mit dem Hinausgehen und Draußensein zudem Jacken als Motiv eine besondere Rolle. Diese spezifische Konstellation des Auftretens im öffentlichen Raum korreliert mit den integrationstheoretischen Reflexionen zu Konflikt (Dubiel, Hirschman, Heitmeyer) und Inklusion (Nassehi, Stichweh). Denn Inklusion bedeutet zugleich Exklusion. Sehr eindrücklich zeigt sich diese paradox-antagonistische Struktur der Integration und gleichzeitigen Desintegration in den Werken von Emine Sevgi Özdamar, Zafer Şenocak, Feridun Zaimoğlu und in den Filmen von Thomas Arslan, Fatih Akin, Ayşe Polat, Yüksel Yavuz, Kutlu Ataman und Buket Alakuş, die am Ende des vierten Kapitels zur Disposition stehen und die Phase der Integration dieser Kulturgeschichte einläuteten. Ebenfalls äußerst bemerkenswert ist in den Arbeiten der 1990er Jahre wie beispielsweise in *Das Leben ist eine Karawanserei*, *Die Prärie, Abschaum*, *GESCHWISTER*, *DEALER*, *KURZ UND SCHMERZLOS*, *AUSLANDSOURNEE*, *APRILKINDER*, *LOLA* und *BILIDIKID* und *ANAM*, dass wir trotz vieler Straßensequenzen in keiner Produktion, ob Film oder Literatur, erfahren, in welcher Straße wir uns überhaupt befinden. Es gibt keine einzige Aufnahme eines Straßenschildes. Diese Beson-

¹⁴³ Vgl. für viele: BAY, Hansjörg (1999): »Der verrückte Blick. Schreibweisen der Migration in Özdamars Karawanserei Roman«. In: *Sprache und Literatur* 30:83, S. 29–46. Siehe auch EZLI, Özkan (2006): »Von der Identitätskrise zu einer ethnografischen Poetik. Migration in der deutsch-türkischen Literatur«. In: *Literatur und Migration*, Sonderband edition text + kritik, München, S. 61–73.

derheit korreliert mit dem politischen Anliegen vieler Autoren und Regisseure, die die Botschaften ihren Produktionen als universelle begreifen.¹⁴⁴ Tatsächlich spielt anstelle einer spezifisch kulturellen oder nationalen Bindung die Weltverbundenheit der Akteure in diesen Reflexionen eine herausragende Rolle.¹⁴⁵ Sie ist die Grundlage ihrer Kritik an Nation und einem kulturellen Sein zwischen den Stühlen. Dies gilt ebenfalls für ihre sozialstrukturellen Positionierungen als Schulabrecher, Dealer, Homo- und Transsexuelle und als Obdachlose in Literatur und Film jenseits einer Integrations- oder Aufstiegsgesellschaft. Mit diesen transkulturellen Rollen und sozialstrukturellen Positionierungen geht es im Kern nicht um Integration, sondern um Artikulation als Kritik und um die Grundlage neuer sozialer Kontakte. Die Praktiken der Akteure in den 1990er Jahren sind daher vielmehr davon bestimmt, raumschaffend zu agieren und sich nicht im Gegenteil zu verorten. Letzteres steht als Praxis hingegen im Zentrum der Arbeiten in den 2000er Jahren. An die Stelle von Raum und Räumen treten hier als Rahmungen der Praktiken verstärkt Orte und Territorien. Sie verschieben die Praktiken vom offenen Körper, vom lauten und auffallenden Sprechen zu den körperlichen Praktiken selbst. Zugleich kommen die Akteure in Film und Literatur im Unterschied zu den 1990er Jahren am Ende der Erzählungen immer auch an einem bestimmten Ort an.

Auch wenn sich die deutsch-türkische Literatur und der Film seit den 1990er Jahren durch eine ungemeine Produktivität und Vielfalt auszeichnen,¹⁴⁶ die man in diesem Zusammenhang als ein »Laboratorium der Gegenwartsliteratur« bezeichnen kann,¹⁴⁷ gibt es auch in der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts einen rahmenden und orientierenden Leitsatz, der erneut eine komplexe und neue Verbindung zwischen gesellschaftspolitischen und ästhetischen Narrativen zeigt. In der Politik findet auf zwei Ebenen ein zentraler Wandel statt, wie ich ihn einleitend in Kapitel 5.1 *Kultur als Ressource und das Ankommen in der Mehrheitsgesellschaft* für das letzte materialanalytische Kapitel festalte. Die Bundesrepublik vollzieht in der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts durch Gesetzesänderungen (2000/2014: Staatsbürgerschaft; 2005: Zuwanderung; 2006: Gleichbehandlung),

¹⁴⁴ Siehe hierzu: ATAMAN, Kutlu (1998): *Lola und Bilibidikid. Interview mit Ataman*, Fridolfing: absolut Medien GmbH. Siehe hierzu auch: AKIN, Fatih (1998): *Kurz und schmerzlos. Interview mit Fatih Akin*, Hamburg: Universal Pictures GmbH.

¹⁴⁵ Siehe hierzu: ZAIMOĞLU, Feridun (1995): *Kanaksprak. 24 Misstöne vom Rande der Gesellschaft*, Berlin: Rotbuch, S. 11. ARSLAN, Thomas (1997): *Dealer*, Mainz: Zweites Deutsches Fernsehen. AKIN, Fatih (1998): *Kurz und schmerzlos*, Hamburg: Wüste Film Produktion. Siehe auch: ATAMAN, Kutluğ (1998): *Lola und Bilibidikid*, Berlin: Zero Fiction Film GmbH.

¹⁴⁶ CHEESEMAN (2007): S. 13.

¹⁴⁷ HEINRICH, Petra (2011): *Grenzüberschreitungen: Die Türkei im Spiegel deutschsprachiger Literatur. Ver-rückte Topographien von Geschlecht und Nation*, Bielefeld: Aisthesis, S. 331.

Integrationsgipfel und seit 2006 auch Islamkonferenzen den Wandel zu einem Einwanderungsland. Auf der zweiten Ebene sind es die Wirksamkeit des Gebrauchs und die Definition des Begriffs »Migrationshintergrund«, die in Statistiken ab 2005 in Debatten und im Alltagsgebrauch in den 2000ern wirksam werden und auch für *Diversity-Policies* bis heute ein zentrales Instrument darstellen.¹⁴⁸ Bei diesen Auseinandersetzungen geht es weder um ein Verstehen, noch um ein Anerkennen der anderen Kultur, sondern um die Betonung individueller Kompetenz als kultureller – vor allem ökonomischer – Ressource und um die des familiären Hintergrundes.¹⁴⁹

Seit 2000er Jahren ist das zentrale Thema in Literatur und Film die hybride Konstellation der Familie und ihre Geschichte in einer von Diversität geprägten Gesellschaft. Diese Aspekte stellen die Fragen des Zusammenlebens und die mögliche Entwicklung impliziter und expliziter sozialer Regeln auf den Prüfstand. Sie bestimmen neben den literarischen auch die politischen Erzählungen der 2000er Jahre. Nicht mehr die körperlich-expressiven Individuen sind allein hybrid, sondern auch ihre Vergangenheit, ihre Herkunft und ihre Praktiken. Literarisch nimmt der Grad verfremdend surrealen Schreibens (Özdamar) oder des pointierten Nachdichtens wie in der *Kanak Sprak* (Zaimoğlu) ab. An die Stelle von Sprachspielen und des Tabubruchs, an die Stelle des »Aushaltens von Differenz« durch die Gleichzeitigkeit von Inklusion und Exklusion treten Beschreibungen von Abfolgen und Bestimmungen sozialer Praktiken.¹⁵⁰ Über die Praxis

148 Siehe hierzu: SACHVERSTÄNDIGENRAT FÜR INTEGRATION UND MIGRATION (2021): *Normalfall Diversität? Wie das Einwanderungsland Deutschland mit Vielfalt umgeht*, Jahresgutachten 2021, S. 24f; https://www.svr-migration.de/wp-content/uploads/2021/05/SVR_Jahresgutachten_2021.pdf (zuletzt 19.05.2021).

149 Siehe hierzu: FAIST, Thomas (2013): »Kulturelle Diversität und soziale Ungleichheiten«. In: *Die Integrationsdebatte zwischen Assimilation und Diversität. Grenzziehungen in Theorie, Kunst und Gesellschaft*, hg. v. Özkan Ezli, Andreas Langenohl, Valentin Rauer, Claudia Voigtmann, Bielefeld: transcript, S. 87–118. Siehe ebenfalls: VERTOVEC, Steven (2010): »Towards post-multiculturalism? Changing Communities, conditions and contexts of diversity«. In: *International Social Science Journal* 199, S 83–95. Einen Migrationshintergrund haben alle Personen, deren Eltern oder Großeltern nach 1949 nach Deutschland ein- oder zugewandert sind. Wenn früher mit den Begriffen Südländer, Gastarbeiter, Ausländer, ausländische Mitbürger einzelne Akteure oder Kollektive gemeint waren und Mehrheit und Minderheit getrennt wurden, geht es beim Differenzmarker »Migrationshintergrund« mit mittlerer Reichweite um das Individuum und um die Familie bis in die dritte Generation hinein.

150 Zugleich entstehen ab 2005 viele autobiografische Texte hauptsächlich von Deutsch-Türkinnen und Komödienfilme, in denen die deutsch-türkische Familie das Leitmotiv ist. Siehe: Texte (Auswahl): SEVINDIM, Ashi (2005): *Candlelight Döner. Geschichten über meine deutsch-türkische Familie*, Berlin: Ullstein. ALANYALI, Iris (2007): *Die blaue Reise. Und andere Geschichten aus meiner deutsch-türkischen Familie*, Reinbek: Rowohlt. AKYÜN, Hatice (2007): *Einmal Hans*

der Verortung werden kulturelle und nationale Marker nicht mehr grundsätzlich in Frage gestellt, sie werden explizit zu Material und Ressourcen der Erzählungen. In den Kapiteln 5.2 *Ankommen in filmischen und literarischen Erzählungen*, 5.3. *Der Kulturdialog zwischen Kampf und gemeinschaftlichem Erzählen* und in 5.4 *Entscheidungen und Integration* zeige ich dies ausführlich anhand der Arbeiten MEINE VERRÜCKTE TÜRKISCHE HOCHZEIT (2005), AUF DER ANDEREN SEITE (2007), DIE FREMDE (2010), ALMANYA. WILLKOMMEN IN DEUTSCHLAND (2011) und vielen anderen Filmen. In der Literatur zeige ich diesen Wandel in Kapitel 5.5 *Kultur als Praxis oder die Produktion von Vielfalt* anhand der Erzählung *Der Hof im Spiegel* (2001) von Emine Sevgi Özdamar, den Romanen *Sonnentrinker* (2002) von Kemal Kurt, *Selam Berlin* (2004) von Yade Kara, *Leyla* (2005) von Feridun Zaimoğlu, *Die Tochter des Schmieds* (2005) von Selim Özdoğan, *Das Geheimnis meiner türkischen Großmutter* (2008) von Dilek Güngör und *Der Pavillon* (2009) von Zafer Şenocak und einigen anderen Texten. Eine besondere Rolle werden hier auch die Konjunktur der Ethno-Comedy, Multi-Kultikomödien und die Häufung von Dokumentarfilmen zu den Folgen der türkischen Migration nach Deutschland und zurück in die Türkei spielen.

Am Ende steht mit dem Schluss *Epilog: Warum eine Kulturgeschichte der Migration notwendig ist*, der die Rückkehr der nationalen Kategorien in ihrer komplexen Konstellation als Ausblick skizziert. Wenn Praktiken in den 2000er Jahren Orientierungen geben und diese selbst durch ihre Entscheidungen und Handlungen schaffen, weil die Fragen der Herkunft und Ankunft geklärt und gerahmt wirken, wird die Zusammengehörigkeit in den Werken seit den 2010er und besonders nach den 2015er Jahren wieder zur Disposition gestellt. Wie in der Geschichte der türkischen Migration nach Deutschland, die zugleich die Geschichte der Integration in der Bundesrepublik ist, haben wir es heute bei der neuen Migration nach Deutschland mit einem »Überschuss an Energie« zu tun, deren »Bewegungsimpulse« noch »ungerichtet« sind, die paradoixerweise eben-

mit scharfer Soße. Leben in zwei Welten, München: Goldmann. ÖZKAN, Hülya (2011): *Güle, Güle Süperland. Eine Reise zu meiner schrecklich netten türkischen Familie*, München: Droemer Knaur. ECKES, Nazan (2012): *Guten Morgen, Abendland. Almanya und Türkei: Eine Familiengeschichte*, Köln: Bastei Lübbe. Spielfilme (Auswahl): SAUL, Anno (2005): *Kebab Connection*, Universum Film GmbH, Deutschland. WACKER, Torsten (2004): *Süperseks*, Warner Home Video, Deutschland. HOLTZ, Stefan (2007): *Meine verrückte türkische Hochzeit*, Turbine Medien, Deutschland; AKKUŞ, Sinan (2008): *Evet, Ich will*, Studio Infopictures, Deutschland. ŞAMDERELİ, Yasemin (2010): *Almanya. Willkommen in Deutschland*, Concorde Filmverleih Gesellschaft, Deutschland; DAĞTEKİN, Bora (2006–2009): *Türkisch für Anfänger*, Universum Film GmbH, Deutschland. Siehe auch: Literaturverzeichnis.

falls für die vermeintlich schon lange Angekommenen gilt.¹⁵¹ Ob ungerichtete Impulse und Energien der aktuellen Migration und der Geschichte der Integration in der Bundesrepublik Deutschland in ihrer neuen anstehenden Geschichte zu gesellschaftlichen Regelbildungen führen werden, wird neben den sozialstrukturellen Komponenten in entscheidendem Maße davon abhängen, welche Narrative im Wechselspiel von Debatten, politischem System und ästhetischem Feld entstehen und sich durchsetzen werden. Allein der Ausblick der vorliegenden Kulturgeschichte wird mit Einblicken in die aktuellen ästhetischen Reflexionen zur Migration nach Deutschland und ihren Folgen zeigen, dass auch das politische Jahrzehnt der Integration in den 2000er Jahren wie die anderen Dekaden zuvor auch nur eine Phase war. Denn allein in aktuellen Filmen und Texten zeichnet sich ein erneuter Bruch ab, der die integrative Gesellschaft der 2000er Jahre im Kern wieder in Frage stellt.

Daher handelt es sich bei der vorliegenden Kulturgeschichte der Migration um keine Entwicklungs-, keine Emanzipations- und um keine Integrationsgeschichte, wie sie bisher ansatzweise in der Forschung skizziert wurde. Es geht in der vorliegenden Kulturgeschichte der Migration aber auch nicht um die Darstellung einer Serie oder um eine Aneinanderreichung diverser historisch-politischer Konstellationen. Die vorliegende Geschichte ist eine der Übergänge, der Brüche, der Anfänge und Enden von ästhetischen und politischen Erzählweisen, die nicht danach fragt, wohin sie führen, sondern woher sie kommen, was ihren Wandel bestimmt und bis wohin sie reichen. Es geht darum, die unterschiedlich historisch bedingten ästhetischen und politischen Sprech- und Schreibweisen, die die Geschichte der Migration und der Integration in der Bundesrepublik bestimmt haben, in ihren Herkünften, in ihrer zeitlichen Dauer und ihren Reichweiten aufzuzeigen.

Aktuell scheint sich das deutsch-türkische Verhältnis erneut zu verschieben und in eine neue politische Konstellation zu führen, die eine fundamentale innertürkische und damit zugleich eine sich in der bundesrepublikanischen Gesellschaft vollziehende Trennung zur Grundlage hat. Neben den bereits erwähnten ästhetischen Produktionen macht eine unter vielen Studien auf die besondere Komplexität dieser aktuellen Konstellation aufmerksam; dass auch das Angekommen-Sein, wie es in den 2000ern emphatisch beschworen wurde, eine ihm nämlich inhärente Störung aufweist, die bereits Çevikollus kurze Rede in Köln andeutete. Nach einer 2016 unternommenen Studie der Westfälischen

¹⁵¹ Vgl. KOSCHORKE, Albrecht (2004): »Codes und Narrative. Überlegungen zur Poetik der funktionalen Differenzierung«. In: *Grenzen der Germanistik. Rephilologisierung oder Erweiterung?*, hg. v. Walter Erhart, Stuttgart: Metzler, S. 174–185, hier S. 184.

Wilhelms-Universität Münster zur Integration der türkeistämmigen Menschen in Deutschland geben 90 % der 1201 Befragten von der ersten bis zur dritten Generation an, dass sie sich in Deutschland sehr wohl bis wohl fühlen. 87 % Prozent fühlen sich zudem eng bis sehr eng mit Deutschland und der Türkei verbunden. Doch neben diesen national wie auch transnational hohen integrativen Werten steht paradoixerweise eine weitere Selbstwahrnehmung: Obwohl sie sich wohl-fühlen, empfinden sich 51 % der Befragten in Deutschland zugleich als »Bürger zweiter Klasse«.¹⁵² Dieses Gefühl wird nach Aussage der Probanden nicht auf eine Verteilungsgerechtigkeit, auf Barrieren in Bildung und Einbeziehung in den Arbeitsmarkt in Deutschland zurückgeführt, was die klassischen Felder der Diskriminierung sind. Denn insgesamt fühlen sich die meisten gerecht behandelt. Dennoch haben sie das Gefühl, sie könnten sich noch so sehr anstrengen, sie würden nie als ein Teil dieser Gesellschaft anerkannt werden.¹⁵³ Sprich, sie können Ärzte, Anwälte, Kulturschaffende oder Unternehmer in Deutschland sein, werden aber nicht als Angekommene angesehen. Und tatsächlich gibt es unter den Befragten beruflich gut bis sehr gut gestellte Probanden. Man möchte hier nachhaken und fragen, wie es sein kann, dass man sich in solchen Positionen als »Bürger zweiter Klasse« fühlt? Woher kommt es, dass die Gefühlslagen des Wohl- und Unwohlseins, des Angekommen-Seins und des Niemals-ankommen-Könnens zugleich präsent sind? Warum sind gelebte Praxis und Vorstellungen so weit voneinander entfernt? Um was für eine Art der Betroffenheit handelt es sich hier? Aus welchen Elementen setzt sich dieses Unterdrückt-Sein zusammen? Nach dem Fazit der Münsteraner ist es der Streit um den Islam, der die Widersprüche maßgeblich bestimmt.¹⁵⁴

Es ist sicher nicht von der Hand zu weisen, dass ein Großteil der Islamdebatten, wie sie in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten geführt wurden, weniger lösungsorientiert als in vielen Fällen unbeabsichtigt problemfördernd waren. Das lag weniger an den Themen selbst, sondern vielmehr an der Art und den Zusammenhängen, wie die Debatten von unterschiedlichen Seiten geführt wurden und an dem Widerspruch, den sie immer wieder produzierten. Wenn auf der einen Seite differenzierende Beschreibungen von unterschiedlichen muslimischen Gruppen und Kleidungsstücken in der Geschichte der Migration der Bundesrepublik diskursiv und im Alltag immer üblicher wurden, stehen neben diesem Differenzierungsprozess vereinheitlichende Diskussionen über Fragen

¹⁵² POLLACK, Detlef/MÜLLER, Olaf/ROSTA, Gergely/DIELER, Anna (2016): *Integration und Religion aus der Sicht von Türkeistämmigen in Deutschland*, Repräsentative Erhebung von TNS Emnid im Auftrag des Exzellenzclusters „Religion und Politik“ der Universität Münster, S. 10.

¹⁵³ Ebd., S. 11.

¹⁵⁴ POLLACK (2016): S. 20.

von Gewalt, Unterdrückung, Islam und Demokratie, die sie wiederum aus ihrer erreichten Alltäglichkeit herausgerissen haben und wieder herausreißen. Diese Praxis der Entortung zeigen aber auch aktuelle ästhetische Reflexionen von 2017 wie Fatma Aydemirs Roman ELLBOGEN, Fatih Akins Film AUS DEM NICHTS oder Dilek Güngörs *Ich bin Özlem* von 2019. In Aydemirs Roman von 2017 wird die Wut einer deutsch-türkischen Mädchengang aus dem Berliner Wedding auf ihre Familien und die deutsche Gesellschaft beschrieben, die sich in einer spontanen Tötung eines unbekannten deutschen Studenten nachts an der U-Bahn-Haltestelle *Friedrichstraße* entlädt. Als Motiv für die Tat gibt die Erzählerin nur an, dass ihre Wut so groß ist, »dass sie nicht mehr in mich hineinpasst«.¹⁵⁵ Später im Roman sagt sie, sie haben den Studenten auf die Bahngleise gestoßen, »weil solche Typen [...] meinen, die Welt gehört ihnen«.¹⁵⁶ Und Akin hat als Beweggrund für seinen Film AUS DEM NICHTS, der auf die NSU-Morde (2000–2007) und auf den Nagelbomben-Anschlag auf deutsch-türkische Geschäfte in Köln 2005, deren rechtsradikale Täter erst im Herbst 2011 ermittelt wurden, mitunter zurückgeht, dass er selbst auch »ein potentielles Opfer« hätte sein können.¹⁵⁷ Weil die rechtsradikalen Täter im Film vor Gericht ihre Strafe nicht bekommen, rächt sich die Protagonistin an diesen, in dem sie sich und die Mörder ihres türkischstämmigen Mannes tötet. Der kulturelle Vertrag der 2000er Jahre, in dem Diversität politisch und ästhetisch als kulturelle und ökonomische Resource begriffen und verhandelt wurde, ist hier aufgelöst. Auch der bekannte türkischstämmige Anwalt der Nebenanklage im NSU-Prozess, Mehmet Daimagüler, der nach eigener Aussage in den 2000er Jahren in Deutschland noch was werden wollte¹⁵⁸, konstatiert in

¹⁵⁵ AYDEMIR (2017): S. 114.

¹⁵⁶ Ebd., S. 244.

¹⁵⁷ TAGESZEITUNG (2017): »Rache ist nichts Ethnisches« Fatih Akin zum Film AUS DEM NICHTS. In: *taz*, 19.11.2017, <http://www.taz.de/!5460666/> (zuletzt 02.01.2019).

¹⁵⁸ Siehe hierzu: DAIMAGÜLER, Mehmet (2017): *Empörung reicht nicht! Unser Staat hat versagt. Jetzt sind wir dran*, Köln: Bastei Lübbe. Daimagüler, Kind türkischer Gastarbeiter aus Siegen, studierte Jurisprudenz in Bonn, machte seinen Master an der Harvard University, promovierte an der Universität Witten-Herdecke und war schließlich Mitglied im Bundesvorstand der FDP (1999–2005). Sein Werdegang wurde in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* als ein »Traum von Integration« bezeichnet. Siehe hierzu: BECKER, Lisa (2012): »Mehmet Daimagüler. Ein Traum von Integration«. In: *FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG*, 07.05.2012, https://www.faz.net/aktuell/beruf-chance/mein-weg/mehmet-daimagueler-ein-traum-von-integration-11739004.html?print-PagedArticle=true#pageIndex_0 (27.03.2019). Im Jahr 2015 schreibt er nach dem Aufdecken der NSU-Morde und seiner Arbeit am NSU-Prozess, »[i]ch weiß, ich habe in Deutschland keine Heimat, jedenfalls keine selbstverständliche wie meine deutschen Freunde, allenfalls eine Heimat bis auf weiteres. Auf Polizei und Justiz kann ich im Zweifel zählen. In Deutschland geboren, eine Eins im Deutsch-Abi? Hat nichts zu bedeuten. Ich bin Türke, mit einem deutschen Pass.«

diesem Zusammenhang, dass er nicht wütend sein will, aber wütend ist.¹⁵⁹ Vermehrt treten an die Stelle von Emotionen Affektlagen wie Angst, Wut und Ressentiments, die Verhandlungen unterbrechen.

Um den in dieser Einleitung vorab kurz skizzierten gesellschaftspolitischen Transformationsprozess von den 1960er Jahren bis heute beschreiben zu können, stehen im Zentrum der vorliegenden Kulturgeschichte das Verhältnis zwischen Alltag, Vorstellungen, Debatten, Praktiken, Politik und Ästhetiken, die ich der vorliegenden Studie mit der analytischen Entfaltung der repräsentativen Sätze von den 1960ern bis heute aufzeigen möchte. Eine Geschichte, die die Gegenwart in unterschiedlichsten Formen mitbestimmt. Denn ein fragiles Verhältnis zur Herkunfts- und Ankunftsgesellschaft und zu universellen demokratischen Werten zeigt sich nicht nur in den aktuellen ästhetischen Reflexionen, sondern ebenfalls im Aufkommen der AfD. Als der Zentralrat der Muslime und die AfD am Verfassungstag des Jahres 2016 ins Gespräch kommen wollten, überreichte der Zentralvorsitzende, Aiman Mazyek, der damaligen AfD-Vorsitzenden Frauke Petry zu Beginn das Grundgesetz. Doch nach einer knappen Stunde wurde das Treffen abgebrochen. Es sei nach Ansicht vieler Beteigter unmöglich gewesen, auf Grundlage der Verfassung eine Diskussion über Wertvorstellungen zu führen.¹⁶⁰ Der Wille zu sprechen, draußen weiter zu sprechen, weil man drinnen viel gesprochen hat, scheint hier gebrochen.

Zwei besondere Aspekte sind für die vorliegende Kulturgeschichte der Migration in der Bundesrepublik konstitutiv. Erstens, das im Prolog angedeutete und im Verlauf des Buches immer wiederkehrende mikropolitisch-ephemere Verhältnis zwischen Öffentlichkeit, politischem System und Kulturproduktion. Zweitens, die nun aus einer zunächst persönlich gehaltenen Analyse der Ausstellung *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt* folgende Darstellung einer in unterschiedlichen topografischen Konstellationen ebenfalls immer wiederkehrende Störung der Erzählung als Kontroverse.

Siehe hierzu: DAIMAGÜLER, Mehmet (2015): »Ich klage an. Der NSU-Prozess und meine Wut«, 12.11.2015, <https://www.zeit.de/2015/44/nsu-prozess-wut> (zuletzt 27.03.2019).

159 Siehe hierzu: DAIMAGÜLER, Mehmet (2015): »Ich klage an. Der NSU-Prozess und meine Wut«, 12.11.2015, <https://www.zeit.de/2015/44/nsu-prozess-wut> (zuletzt 27.03.2019).

160 FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG (2016): »AfD bricht Treffen mit Muslimrat ab«. In: FAZ, 23.05.2016, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/afd-bricht-treffen-mit-zentralrat-der-muslime-ab-14248328.html> (zuletzt 05.06.2018). Siehe hierzu auch: EZLI, Özkan/THYM, Daniel (2018): »Verfassung und Gemeinsinn«. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für Europäisches Denken*, Stuttgart: Klett-Cotta.

1.3 Deutschland. Eine Einwanderungsgesellschaft ohne Kulturgeschichte

Am 7. März 2014 führen wir, das Kuratorenteam, den sächsischen Innenminister Markus Ulbig und die Dresdener Oberbürgermeisterin Helga Orosz durch die Ausstellung *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt*. Eine Ausstellung, die die Geschichte und Aktualität von Migration und Integration in Deutschland zum Thema macht. In ihrem Zentrum steht die Frage, wie Deutschland durch Ein- und Auswanderung zu einer neuen Gesellschaft wurde. Das Leitmotiv der Ausstellung ist die Stadt im konkreten und metaphorischen Sinne; sie steht pars pro toto für die Gesellschaft und eine Kontaktzone zwischen Mobilen und Sesshaften. Gegliedert ist die Ausstellung in drei große Räume. In den ersten beiden Räumen bewegen sich die Museumsbesucherinnen und -besucher zum einen durch abstrakte Themeninseln, die Themen wie Grenze, Gesetz, Debatte, Wirtschaft und Religion aufgreifen, zum anderen durch städtische Topografien: durch die Straße, ins Parlament, über den Marktplatz, ins Gotteshaus oder Museum.¹⁶¹ Gebaut ist die Stadt ebenso wie die Themeninseln aus hölzernen Transport- und Obstkisten, die (in allen drei Ausstellungsräumen) Wandlungs- und Bauprozessen unterliegen.

Im ersten Raum bilden die aufeinander gestapelten Transportkisten – Holzsäulen in unterschiedlichen Höhen und Konstellationen – eine Art Stadtsilhouette. Auf den einzelnen Säulen thronen die bekannten Stadtikonen: die New Yorker Freiheitsstatue, die Jesusstatue von Rio de Janeiro, der Pariser Eiffelturm oder die Istanbuler Blaue Moschee. Die Stadtikonen sind kleine Kunstwerke, gebaut aus beispielsweise Dr. Pepper-Dosen, Styropor und Marshmallowpackungen (Freiheitsstatue), aus Ayranbechern und Alpenmilchtüten (Blaue Moschee). Die kulturellen Symbole und Kennzeichen sind hier keine rein ideellen Manifestationen von Freiheit oder Religion oder deren konstituierende Repräsentation. Vielmehr bringen sie Disparates vom Geschmack, über den Konsum, die Warenzirkulation bis zur Ideenzirkulation aus unterschiedlichen Herkünften zusammen. Sie sind als Assemblage aus Bedürfnisstruktur und Zeichen zu verstehen.

Abseits dieser Skyline von Weltstädten zeigt eine – ebenfalls auf Transportkisten montierte – Videoinstallation, einen Menschenzug auf dem Weg durch eine Wüste. Dann folgen Interviewauszüge, in denen Neu-Dresdener erzählen, warum sie aus den unterschiedlichsten Weltregionen – aus Brasilien, Frankreich, Afghanistan, Syrien, Nigeria, Ukraine und der Türkei – nach Deutschland

¹⁶¹ Siehe EZLI, Özkan/STAUPE, Gisela (2014): »Vielfalt als soziale Utopie«. In: *Das neue Deutschland*, S. 6–11, hier S. 7.

migriert sind. Neben den Talking-Head-Projektionen hängen Weltkarten aus dem 19. und 20. Jahrhundert, welche die Migrationsströme mit Bewegungs- und Richtungspfeilen wiedergeben. Eine der vielen Erkenntnisse daraus: Obwohl die Migration im 19. Jahrhundert weitaus beschwerlicher war, – eine Schiffsfahrt von Europa nach Amerika dauerte über einen Monat und viele überlebten sie nicht –, sind weit über 90 Millionen Menschen migriert.¹⁶² Allein 5,5 Millionen Deutsche wanderten im »langen« 19. Jahrhundert in die Vereinigten Staaten von Amerika aus.¹⁶³ Mehr noch: Die Migrationsbewegungen des 19. Jahrhunderts waren weit-aus globaler als im 20. Jahrhundert. In Europa haben wir es im vergangenen und aktuellen Jahrhundert zum Großteil mit innereuropäischen Migrationen zu tun. Die Vielfalt ist also weitaus geringer als gedacht und als in den Leitmedien, in Politik und Wissenschaft in den letzten Jahren verhandelt. Auch die Globalisierung erscheint durch die mediale Vernetzung eher imaginiert als durch soziale Bindungen und Kontakte real und greifbar. Trotz der Flüchtlingskrisen von 2015 und 2016 erfolgt nur ein geringer Teil der Migration nach Deutschland aus dem außereuropäischen Raum.

Das hat viele Gründe. Im 20. und beginnenden 21. Jahrhundert entwickeln sich neue Konstellationen materieller Grenzziehung. Nachdem mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs in Europa »der Passzwang wieder eingeführt« wurde, wurden »Pass und Staatsbürgerschaft endgültig miteinander gekoppelt«¹⁶⁴ und die nationale Grenzüberschreitung dadurch erschwert. Dies illustriert auch ein Kartenvergleich des 19. und 20. Jahrhunderts. Gegen Ende des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts steht eine neue und andere Art der Grenzziehung, die im ersten Ausstellungsraum in Form einer Videoinstallation deutlich wird. Ein afrikanischer Flüchtling beschreibt, wie er unzählige, meterhohe und videoüberwachte Zäune aus Klingendraht in der spanischen Enklave Melilla (Marokko) überwinden musste, um sich seinen Weg nach Europa zu erkämpfen. (Auch der Museumsbesucher muss an dieser Stelle, im Übergang zum zweiten Raum, eine Scannergrenze passieren.)

¹⁶² Vgl. OSTERHAMMEL, Jürgen (2009): »Sesshafte und Mobile«. In: ders.: *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, München: Beck, S. 183–252, hier S. 183.

¹⁶³ OLTMER, Jochen (2013): *Migration im 19. und 20. Jahrhundert*, München: Oldenbourg, S. 1.

¹⁶⁴ Die Durchsetzung von Passgesetzen erfolgte im 19. Jahrhundert äußerst lückenhaft. Siehe hierzu: GRÖBNER, Valentin (2014): »Zeig mir den Vogel: Pässe und Passmagie, historisch«. In: *Das neue Deutschland*, S. 108–110, hier S. 110. Vgl. hierzu auch grundlegend GRÖBNER, Valentin (2004): *Schein der Person. Steckbrief, Ausweis und Kontrolle im Europa des Mittelalters*, München: Beck.

Die Beschreibung dieses Flüchtlings am Ende des ersten Raums steht antipodisch zum Auftakt der Ausstellung: zur Attraktivität der Städte, zum Waren- und Begehrenstrom. Der erste Raum trägt den Titel *Sehnsuchtsorte* und steht damit für den Überschuss an Energie zu Beginn der Migration. Der Raum bindet Mobilität und Immobilität und erhält durch die gewählten Materialien (z. B. die beweglichen Obst- und Transportkisten, die aus Konsumverpackungen gebauten Ikonen, die biografischen Skizzen, die Geschichten von Bewegungsströmen und Grenz ziehungen) eine sensitive Rahmung; eine Konfiguration aus Bewegung, Material, Bild, Imagination, Symbol und Konsum. Diese Konstellation macht deutlich, dass nicht die Suche nach einer kulturellen Identität am Anfang der Migration steht. Wenn man überhaupt ein Motiv festmachen will, dann folgendes: Ob aus politischen oder wirtschaftlichen Gründen, ob aus Not oder Unterdrückung, am Anfang der Migration steht häufig der Wunsch, anders und besser zu leben. Die Kategorie »wo« ist dabei nicht ausschlaggebend. So hält etwa Niyazi als türkischer Gastarbeiter der ersten Stunde in der Bundesrepublik für die 1960er Jahre fest, dass man auch im Istanbuler Stadtteil Bebek wie ein Amerikaner lebe,¹⁶⁵ nur er als Binnenmigrant im Stadtteil Kağıthane eben nicht.¹⁶⁶ Oder es gehen, wie Dieter Thomä in einem Aufsatz festhält, den Migrationsbewegungen Desintegrations tendenzen in den Herkunftsregionen voraus.¹⁶⁷

Diese Motivlage finden wir ebenfalls in vielen literarischen Texten und Filmen zur türkischen Migration nach Deutschland in den 1960er und 1970er Jahren¹⁶⁸ – und in einer anderen ästhetischen und politischen Konstellation Jahr zehnte später auch in den Romanen von Selim Özdoğan, Emine Sevgi Özdamar und Feridun Zaimoğlu. Darin weisen die Autoren immer wieder auf zwei zentrale Motive der Arbeitsmigration nach Deutschland in den 1960er und 1970er Jahren hin: die Anziehungskraft des Westens und die politischen Desintegrationsprozesse der verschiedenen Herkunftsregionen. Zudem kam ein Großteil der Arbeitsmigranten in diesen Jahrzehnten (Türken, Spanier, Jugoslawen oder Griechen) aus Militärdiktaturen nach Deutschland oder – im Falle der Türken – in den 1980er Jahren nach dem Militärputsch.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Siehe hierzu: ÖREN (1973): S. 25.

¹⁶⁶ Siehe hierzu: ÖREN, Aras (1974): *Der kurze Traum von Kağıthane*, Berlin: Rotbuch.

¹⁶⁷ Vgl. THOMÄ, Dieter (2004): »Der Herrenlose. Gegenfigur zu Agambens ›homo sacer‹ – Leitfigur einer anderen Theorie der Moderne«. In: *DZPhil* 52, S. 965–984, hier S. 969.

¹⁶⁸ Siehe hierzu: YILDIZ (1966); ÜSTÜN, Nevzat (1965): *Almanya, Almanya*, Istanbul; ÖREN, Aras (1973): *Was will Niyazi in der Naumannstraße*, Berlin: Rotbuch; VON DER GRÜN, Max (1975): *Leben im gelobten Land*, München: dtv.

¹⁶⁹ In einer Veranstaltung im Rahmen der Konferenz *After Postcolonialism. Similarities in an Entangled World* (4. bis 6. Oktober 2012) in Kooperation der Universitäten Tübingen und Kon-

Politisch wird es auch für den Museumsbesucher beim Übergang vom ersten in den zweiten Raum der Ausstellung *Das neue Deutschland*. Eine Scannergrenze leuchtet beim Übertritt entweder grün oder rot. Grün signalisiert, dass er gerade aus auf die Zuwanderungsstraße gehen darf, die über das Parlament zum Marktplatz führt. Rot bedeutet, dass er sich im Eingangsbereich des zweiten Raums aufhalten muss, wo sich die Warte- und Asylzone befindet, die in einer Sackgasse mündet. Spätestens hier wird Mobilität zu Immobilität und selbst die Transportkisten bleiben stehen. Als große Sperrholzplatten formieren sie sich zu Gebäuden – einem Parlament, einer Schule, einem Gotteshaus, einem Museum. Sie geben den Straßen ihre Richtung. An der Zuwanderungsstraße befindet sich das Parlament, in dem die Geschichte des Ausländergesetzes, der Aufenthaltstitel und der Staatsbürgerschaft von 1965 bis 2012 sowie die gesellschaftspolitischen Debatten der 1960er Jahre bis heute dargestellt sind. Sie reicht von Debatten über den Arbeitsfleiß der Deutschen und Türken (1966), den ‚Wilden Streik‘ bei Ford (1973) über die Gefährdung und Erhaltung des deutschen Volkes (1983), die Gewalt der türkischen Ehre (1985) bis zur Zugehörigkeit des Islams zu Deutschland (2010).

Aus dem Parlament kommend, erreicht man den Marktplatz, auf dem der Zusammenhang von Migration und Ökonomie thematisiert wird. Von der Stabilisierung des deutschen Wirtschaftswunders durch die Gastarbeiter (1960er Jahre) über die deutsche Greencard als Sofortprogramm zur Abdeckung des IT-Fachkräftebedarfs (2000 und 2004) bis zur Einrichtung der europäischen Blue Card für hochqualifizierte Fachkräfte (2012). Auch der Fußball gehört in diesen Kontext. Neben dem Marktplatz liegt die Schule, an ihrer Seite der »Copyshop der Vorurteile«. Dieser thematisch heterogen strukturierte und doch statische (gewissermaßen sesshaft gewordene) zweite Raum endet mit zwei Holzgebäuden: einem Gotteshaus und einem Museum. Geburt und Tod sind die im Gotteshaus in Bildern und Audioaufnahmen dargestellten sozial verbindenden Themen. Das Museum im Museum als letztes Gebäude des zweiten Raums erzählt die sächsische Aus- und Einwanderungsgeschichte vom 16. Jahrhundert bis heute.

Wir befinden uns mit dem Innenminister und der Oberbürgermeisterin gerade im Übergang vom zweiten zum dritten Raum der Ausstellung, als ein Mitglied des Gestaltungsteams sein Resümee zieht, dass wir diese Ausstellung gemacht haben, um über Migration und Integration nicht mehr länger sprechen zu müssen. Denn beides sei ja Normalität geworden, wie die Ausstellung zeige. Deutschland ist seit mehreren Dekaden ein Einwanderungsland, das von Vielfalt und nicht

stanz machte der deutsch-spanische Lyriker José F. A. Oliver auf diese historisch-politische Tatsache aufmerksam, die seiner Meinung nach in den Debatten um Integration fehle.

von Homogenität geprägt sei. Dieses Faktum der Einwanderungsrealität gälte es anzuerkennen. Als Mitglied des Kuratorentteams erschreckt mich diese Aussage; vielmehr bin ich von ihrem Gegenteil überzeugt. Ich bin der Meinung, wir dürfen gar nicht aufhören darüber zu sprechen. Nicht, weil einige Wochen nach dem Ende der Sonderausstellung die Pegida-Demonstrationen im November 2014 in Dresden beginnen (das konnte damals noch niemand ahnen), und auch nicht, weil Mitte April 2017 63,1 % von 46,6 % der wahlberechtigten Türkeistämmigen in Deutschland für einen Systemwechsel in der Türkei stimmen, der das demokratische Parlament und die Zivilgesellschaft entscheidend schwächt, sondern weil die Ausstellungslogik, ihre dichte und zugleich ephemere Struktur aus Geschichten, an Grenzziehungen, Grenzüberschreitungen, ihre narrative Abfolge geradezu nach einem Weitererzählen, Wiedererzählen und Neuerzählen verlangt.¹⁷⁰

Die Ausstellung lässt Fragen zurück: beispielsweise, wie aus Akteuren, die zu Beginn der Arbeitsmigration wie Amerikaner genießen und leben oder politisch frei sein wollten, sesshafte muslimische Subjekte oder neue Deutsche wurden, die sich heute wieder als Türken definieren.¹⁷¹ Wie Diskussionen über Fleiß, Disziplin und Trägheit zu kulturellen und religiösen Debatten wurden, wie sozialstrukturelle Rahmungen der Migration und Integration über Nation und Religion zu kulturellen Problemen werden konnten. Und mit Blick auf die Ausstellung: Wie konnten aus lose zusammengefügten Kisten zu Beginn der Ausstellung im zweiten Raum fest verankerte, fixe Gebäude, zu Debatten, Praktiken und öffentlich sichtbaren religiösen Bekenntnissen werden? Wie wurden aus Mobilitäten Immobilitäten, und aus Immobilitäten wieder Mobilitäten? Mit den Worten Bruno Latours gefragt: »Sobald die Aufgabe erledigt ist, die Mannigfaltigkeit der Existenzformen zu erkunden, kann eine andere Frage gestellt werden: Welches sind die *Versammlungen* dieser *Ansammlungen*?«.¹⁷²

Die Aussage des Gestalters steht im Widerspruch zur Mehrebenenstruktur und den Ansammlungen der Ausstellung, zu ihren Fluchtrouten, ihren Assoziationen, zu den Fragen, den Identifikationen und den Konstellationen im Wandel.

170 Beim Begleitbuch zur Ausstellung handelt es sich um ein Wörterbuch der Migrationsgesellschaft zu Wörtern und Begriffen der Migration, die die öffentlichen Debatten prägen und geprägt haben. Von »Ankommen«, »Ähnlichkeit«, »Ausländer«, über »Bildung«, »Zugehörigkeit«, »Assimilation«, »Diversität«, »Erfolg«, »Filme«, »Gepäck«, »Religion«, »Statistik« bis »Zukunft« geht es um Ausdrücke mit je unterschiedlichen Reichweiten, die von Bedürfnissen, Umgangsformen mit Differenz bis hin zu Ordnungsfragen von heterogenen Gesellschaften reichen. Siehe EZLI/STAUPE (Hg.) (2014).

171 Siehe hierzu: KHAMIS, Sammy (2018): *Türke in Deutschland. Über das making of der größten Minderheit*, Produktion des Bayrischen Rundfunks.

172 LATOUR (2010): S. 446.

Sie widerspricht aber auch der Eigenlogik der Kunst:¹⁷³ Wie kann eine explizit künstlerische Gestaltung des Themas Migration und der Entität einer Einwanderungsgesellschaft durch die Ausstellung *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt* zu einer eindeutigen politischen und klaren repräsentativen Aussage gerinnen?

Die Nähe von Kunst, Migration und Politik als eine Kommunikation disperater Ordnungen von politischer und künstlerischer Sprache führt im dritten Raum in ein Dilemma. Denn dieser ist (im Gegensatz zum Nicht-mehr-weitersprechenden-Müssen) von unendlicher Kommunikation geprägt. Es gibt keine Transportkisten und keine Gebäude mehr. Seine Struktur erhält dieser letzte Raum durch (ineinandergreifende, kreuzartig in unterschiedliche Höhen gestaffelte) 30 weiße Leinwände, auf die 30 Fragen projiziert sind. Diese Leinwände, aus Kunstransportkisten gebaut, mit denen Kunstwerke von Museum zu Museum geliefert werden, sind weder bewegliche Objekte noch sind sie als zusammengefügte Einheiten erkennbar – ein in der Gestaltung abstrakter, farblich monochromer Raum.

Zum ersten Mal können sich die Ausstellungsbesucher setzen. Auf den Wänden lesen sie Fragen wie: »Wo liegt die Mitte der Gesellschaft?«, »Ist die Erde eine Mutter?«, »Welche Sätze haben Sie geprägt?«, »Wie verhalten Sie sich im Streit?«, »Was erwarten Sie von Vater Staat?« oder »Wann sind Sie ein Anderer?«. Antworten auf diese Fragen geben erneut die Neudresdner aus dem ersten Ausstellungsraum, aber auch andere, bekannte oder weniger bekannte Personen des öffentlichen Lebens. Anders als bei den Talking-Head-Einstellungen im ersten Raum sehen wir hier die Akteure in Ganzkörperaufnahme; sie werden neben die Fragen auf die Wände projiziert. Eine junge Frau antwortet beispielsweise auf die Frage, welche Sätze ihr Leben geprägt hätten: »Du kannst es besser«, habe ihre Mutter ihr immer gesagt. Ein Satz, nicht aus einem schwäbischen oder einem amerikanisch-protestantischen Elternhaus, sondern aus einem nigerianisch-muslimischen. Nach einer Antwort folgt die nächste Person anderer Herkunft, die dieselbe Frage beantwortet.

Die Museumsbesucher können sich in bestimmte Positionen hineinbewegen, wollen sie die unterschiedlichen Antworten auf eine bestimmte Frage hören. Von der Decke hängen – entsprechend der Anzahl von Wänden und Fragen – Lautsprecher herab, die immer nur die Antworten auf die Frage wiedergeben, die in nächster Blick- und Reichweite zu lesen ist. Gerahmt sind die Lautsprecher mit Hauben, so dass die Antworten akustisch nur in einen Positionsreich fallen und klar verständlich sind.

¹⁷³ Mit Eigenlogik der Kunst meine ich hier die Vervielfältigung von Perspektiven durch eine besondere ästhetisch-narrative Bearbeitung des Themas, wie sie die Ausstellung auch realisiert.

Befindet man sich nicht in der Nähe einer Lautsprecherhaube, kommt einem der Raum wie ein Babel unendlichen Sprechens mittlerer Lautstärke vor. Dabei ist die Lautstärke so geregelt, dass Besucher in den vielen Zwischenräumen mit Freunden oder Fremden Gespräche führen können. Ein polyphoner, imaginär-realer und öffentlicher Raum als Kontakt- und Begegnungszone, der seine phonetisch-semantische Ordnung für den Besucher durch Bewegung, Positionierung, durch Sehen, Hören und eigenes Sprechen schafft und dabei zugleich hochgradig geregelt ist und viele Immobilitäten aufweist.

Trotz dieses dritten Raumes stimmen die anwesenden Politiker und der Großteil des Kuratorentteams der Aussage des Gestalters zu, man brauche über dieses Thema nicht mehr zu sprechen. Dass ich auf diese Irritation – für mich zugleich eine nicht funktionierende öffentliche Kommunikation – nicht reagierte, hatte zwei Gründe: zum einen wollte ich die integrative Stimmung, die sich in der Gruppe während der Führung eingestellt hatte, nicht stören.¹⁷⁴ Zum zweiten kam mir dieser paradoxe Zustand mit Blick auf die Geschichte der deutsch-türkischen und der deutsch-deutschen Kulturproduktion und in die Geschichte der Debatten (zum Thema der türkischen Migration nach Deutschland) sehr vertraut vor: Kulturelle Merkmale werden in Erzählungen und Filmen zwar markiert, sollen aber in Interaktionen und Begegnungen genauso gleichgültig sein wie sozial-strukturelle Funktionsrollen. Für die Ausstellung: Deutschland ist zwar vielfältig, zugleich ist aber alles gleichgültig. Diese Spannungslage ist (neben dem beschriebenen Konnex und der ephemeren Bindung von Öffentlichkeit und Privatheit) die zweite zentrale Grundlage der Geschichte der ästhetischen Bearbeitung der Folgen der Migration in die Bundesrepublik Deutschland.

Dieser Befund gilt selbstverständlich unabhängig von der und über die Ausstellung hinaus: Hark Bohm beispielsweise wollte mit seinem bekanntesten Film *YASEMIN* aus dem Jahre 1988 die konfliktbeladene deutsch-türkische Vater-Tochter-Geschichte zwischen der ersten und zweiten Generation weder als eine

¹⁷⁴ Vermutlich hätte ich einfach sagen sollen, dass man sich nun wieder die Ausstellung vom ersten bis zum letzten Raum anschauen müsste, um dem Wandel der Orientierungen, der Mobilitäten, des Materials, der Grenzziehungen, der Stillstände, der Sprechweisen und der Identifikationen und manchmal schwer erklärbaren Übergängen von Raum zu Raum, von Debatte zu Debatte folgen zu können. Denn im dritten Raum wird klar, dass weder der Anfang dieser Geschichte noch ihr Ende stabil sind, sich immer im Aufbau von Material, Kontakt und Gespräch befinden. Sie sind auf unterschiedlichste Art lose und verlangen mit den Fragen, die zwischen dem ersten und dem dritten Raum liegen, nach neuen Rahmungen und neuen Erzählformen ihrer Geschichten. Letztlich steht hier die Frage nach dem »Problem der historischen Zeit« zur Disposition, die nach Panofsky mehreren Bezugssystemen zugleich angehört und aus Wechselwirkungen resultiert. Siehe hierzu: PANOFSKY, Erwin (1992): »Zum Problem der historischen Zeit«. In: *Aufsätze zu Grundfragen der Kunsthistorik*, hg. v. Hariolf Oberer, Berlin: Spiess, S. 77–83.

interkulturelle noch als eine multikulturelle darstellen. Er wollte eine archaische, allgemeingültige Geschichte erzählen, in der ein Vater aus Sorge um seine Tochter beginnt, sie vor Fremden, hier: vor den Deutschen, zu schützen.¹⁷⁵ Seine Tochter Yasemin verliebt sich jedoch in den gleichaltrigen Deutschen Jan, was den fürsorglichen Vater des ersten Filmteils dazu bringt, seine Tochter zur Reise in die Türkei zu zwingen. Auch wenn viele Szenen auf ein transnational und transkulturell archaisches Erzählmuster verweisen, ist es die national-kulturelle Diversifikation, die sich immer wieder durchsetzt und kulturelle Differenz markiert. Die Rezeption des Films verläuft deswegen anders als intendiert.¹⁷⁶ Und es ist schließlich der Regisseur selbst, der letztlich sein universales Anliegen konterkariert. Erst durch die Liebesgeschichte mit Jan erfährt die »intelligente westeuropäische Frau«, »was es heißt, eine türkische Tochter zu sein«. Am Ende muss Hark Bohm, ebenso wie der Protagonist Jan, »staunend und hilflos mit ansehen, wie sich dieser Konflikt [der Ehre] fast gesetzmäßig verschärft«.¹⁷⁷

Eine andere paradoxe Konstellation finden wir in dem viel beachteten Buch des deutsch-türkischen Autors Yüksel Pazarkaya *Rosen im Frost. Einblicke in die türkische Kultur* von 1982. Das Hauptproblem für die deutschsprachige Literatur türkischer Provenienz ist – so Pazarkaya – zu dieser Zeit die »auffällige Benachteiligung von Künstlern und Autoren mit türkischen Namen, was wiederum ein Indiz dafür ist, dass Migrantenfamilien im öffentlichen Bewusstsein noch unter der untersten deutschen Bevölkerungsschicht rangieren«.¹⁷⁸ Seine Lösung: Die kulturellen Produktionen deutsch-türkischer Autoren und Künstler müssten ausschließlich auf einer allgemein verbindlichen ästhetischen Ebene, nicht auf einer repräsentativ kulturellen interpretiert werden. Es müsse darum gehen, sie in ihrer Praxis und Funktion als Autoren und Künstler wahrzunehmen, und nicht als Vertreter einer anderen Nation. In *Rosen im Frost* ist das Verlangen nach Gleichgültigkeit deutsch-deutscher und deutsch-türkischer Autoren in der öffentlichen Wahrnehmung allerdings mit einem Aufbau von Differenz verbunden, der wie bei Bohm paradox wirkt. In lose miteinander verbundenen Aufsätzen erzählt Pazarkaya eine Kulturgeschichte der Türkei vom Osmanischen Reich bis zur

¹⁷⁵ BOHM, Hark/WEINERT, Rita/ROTH, Wilhelm (1988): »Plädoyer für das Erzählkino. Gespräch mit Hark Bohm«. In: *epd Film*, April 1988, S. 2–5.

¹⁷⁶ Siehe hierzu: EZLI, Özkan (2013): »Narrative der Integration im Film«. In: *Die Integrationsdebatte zwischen Assimilation und Diversität*, S. 189–212, hier S. 194f.

¹⁷⁷ Zitat aus: DVD BOHM, Hark (1988), *Yasemin*, Zweitausendeins Edition 3, Deutschland.

¹⁷⁸ PAZARKAYA, Yüksel (1989): *Rosen im Frost. Einblicke in die türkische Kultur*, Zürich: Unionsverlag, S. 269. Ein Befund, der auch in einer der ersten Studien zu Gastarbeitern in Deutschland festgehalten wird. Siehe hierzu: BINGEMER, Karl/MEISTERMANN-SEEEGER, Edeltrud/NEUBERT, Edgar (1970): *Leben als Gastarbeiter. Geglückte und mißglückte Integration*, Opladen: Westdeutscher, S. 33.

modernen Republik, die von Religion über Volkskunde, Film, Literatur bis zur Teppichkunst reicht und in der er zwei zentrale Aspekte nachweisen möchte: zum einen, dass die Türken modern sind. Diese Modernität haben sie zum anderen durch ihre besondere Fähigkeit erlangt, sich in ihrer Geschichte mit anderen Kulturen verschmelzen zu können, weshalb auch die Verschmelzung mit der deutschen Kultur den Türken gelingen wird.¹⁷⁹ Die Problematik, die sich bei Bohm und Pazarkaya zeigt, ist jene, vor der auch die Multikulturalisten der 1980er und 1990er Jahre stehen. Die Ethnizität des Anderen soll als Anderssein verstanden werden und darf dennoch nicht im sozialen Prozess als »Ressource der Unterscheidung (d. h. der Diskriminierung im negativen wie auch im positiven Sinn)« gebraucht werden.¹⁸⁰

Die narrative Zuschreibung und das Verhältnis von Normalisierung und Differenzierung findet erst eine Dekade später statt. Fatih Akin plant seinen vielprämierten Film GEGEN DIE WAND ursprünglich nicht als Tragödie, sondern als Komödie.¹⁸¹ Der ursprüngliche Arbeitstitel lautete: WAS TUN, WENN'S BRENNT.¹⁸² Die Geschichte einer jungen türkischen Frau, die mittels einer Scheinehe mit einem türkischen Mann versucht, in einer verdeckt rebellischen Form den traditionellen Erwartungen der Eltern zu entkommen. Mit humorvollen Szenen – die Eltern zu Besuch beim frischvermählten Paar – sollte die essenzialisierende Kulturzuschreibung eines türkischen Ehrenkodexes konterkariert werden. Durch ein gemeinsames Lachen *mit* und *über* die Protagonisten sollten vermeintlich kulturelle Differenzen nivelliert werden, um auf die transkulturellen Gemeinsamkeiten der sozialen Einheit »Familie« aufmerksam zu machen.¹⁸³ Eine solche

¹⁷⁹ Vgl. PAZARKAYA (1989): S. 16.

¹⁸⁰ Vgl. RADTKE, Frank-Olaf (1998): »Lob der Gleich-Gültigkeit. Die Konstruktion des Fremden im Diskurs des Multikulturalismus«. In: *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?*, hg. v. Ulrich Bielefeld, Hamburg: Hamburger Edition, S. 79–98, hier S. 92. Dieses dichotom und paradox strukturierte Spannungsfeld zwischen Differenz und Gleichgültigkeit variiert je nach »historischer Zeit«, je nach gesellschaftspolitisch-narrativer Rahmung. Die genannten Beispiele sind besonders für die 1980er Jahre repräsentativ.

¹⁸¹ AKIN, Fatih (2003): *Gegen die Wand*, Spielfilm, Corazon International, Deutschland.

¹⁸² Siehe hierzu: AKIN, Fatih (2003): »Audiotrailer des Regisseurs zu seinem Film Gegen die Wand«. In: ders.: *Gegen die Wand*, Corazon.

¹⁸³ Es ist gut möglich, dass Akin in seinen Überlegungen zu dieser Geschichte an den – zehn Jahre vor GEGEN DIE WAND mit dem Goldenen Bären ausgezeichneten – Film THE WEDDING BANQUET (1993) seines amerikanisch-taiwanesischen Kollegen Ang Lee gedacht hat. Denn in diesem Film steht ganz ähnlich eine geplante Scheinehe zwischen einem homosexuellen Taiwaner und einer taiwanesischen Malerin im Vordergrund; sie soll den Eltern des Mannes seine homosexuelle Beziehung zu einem Amerikaner verheimlichen. Die Eltern kommen aus Taiwan zu Besuch nach New York, um die designierte Schwiegertochter kennenzulernen. Die Zusammenkunft unterschiedlicher Lebensmodelle zwischen selbst gewählten Lebensentwürfen und tradierten Nor-

humoristische Bearbeitung des Ehrenkodexes war – nach eigener Aussage Fatih Akins – nach den Ereignissen des 11. September und seiner unmittelbaren gesellschaftspolitischen Folgen unmöglich. Die neuen Sprechweisen über das Eigene und Fremde erforderten eine andere Bearbeitung des Themas.¹⁸⁴ Die Komödie WAS TUN, WENN'S BRENNT wurde zur Tragödie GEGEN DIE WAND, einem Drama mit identischer Story, das dem »Clash of Cultures« mit einem »Clash of Desires« begegnet.¹⁸⁵

Von diesem einen Zwang, auf Öffentlichkeit und neue Sprechweisen reagieren zu müssen, erzählt Jahre darauf in luzider Weise auch Feridun Zaimoğlu. In einer bekannt gewordenen Dokumentation mit dem Titel GANZ OBEN. TÜRKISCH. DEUTSCH. ERFOLGREICH (als Gegenerzählung zu Günter Wallraffs *Ganz unten* von 1985), porträtiert der Dokumentarfilmer und Theaterregisseur Neco Celik den deutschen Autor Feridun Zaimoğlu als einen der oben Angekommenen. Auf Celiks Frage, warum er denn nicht vom Thema »Migration« lassen könne, wo er es doch in die deutsche Hochkultur geschafft und sich integriert habe, antwortet der Autor: »Klar. Ich könnte hier jetzt Seite für Seite schreiben und der literarischen Tätigkeit in seinem Alltag im Allgemeinen nachgehen, aber [längere Pause] ich kann nicht«.¹⁸⁶ Und auch der deutsch-türkische Schauspieler Adnan Maral, der mit der erfolgreichen Serie TÜRKISCH FÜR ANFÄNGER (2006–2008) bekannt wurde (in der er als türkeistämmiger deutscher Kriminalkommissar einen Familienvater einer deutsch-türkischen Patchworkfamilie spielt), hielt vor ein paar Jahren fest: Er spiele diese Rollen eigentlich nur, um sie irgendwann nicht mehr spielen zu müssen.¹⁸⁷ Die Sehgewohnheiten deutscher Fernsehzuschauer, die Gesetzmäßigkeiten des Marktes, der Wunsch, wieder eine Hauptrolle zu spielen und weitersprechen zu wollen, führen jedoch dahin, dass Adnan Maral in seiner nächsten Multikultikomödie HANS MIT SCHÄRFER SOSSE von 2013 erneut den türkischen Familienvater spielt.¹⁸⁸ Allein diese Beispiele zeigen eindrücklich, wie sozialstrukturelle, ökonomische und kulturelle Motivationen ineinander verschrankt sind.

men fängt Lee in seinem Film humoristisch und subtil auf. Siehe LEE, Ang (1992): *Hsi Yen – The Wedding Banquet*, Spielfilm, Central Motion Pic./ Good Machine, Taiwan/USA.

184 Siehe hierzu: Audiokommentar von Fatih Akin zu *Gegen die Wand*, Corazon Verleih 2003.

185 Siehe hierzu: EZLI, Özkan/KIMMICH, Dorothee/WERBERGER, Annette (2009): *Wider den Kulturenzwang. Migration, Kulturalisierung und Weltliteratur*, Bielefeld: transcript, S. 11.

186 CELIK, Neco (2007): *Ganz oben. Türkisch. Deutsch. Erfolgreich*, Dokumentation, ave Filmproduktion GmbH, 3Sat.

187 Aus: *Eins und Eins. Adnan Maral, Schauspieler*, Bayrischer Rundfunk Sendung vom 19.09.2014, nachzuhören auf: <http://www.br.de/radio/bayern2/gesellschaft/eins-zu-eins-der-talk/adnan-maral-112.html> (16.08.2016).

188 ALAKUŞ, Buket (2013): *Einmal Hans mit scharfer Soße*, EuroVideo Medien, Deutschland.

Das Sprechen über Differenz und ihre Anerkennung sind eng aneinander gekoppelt, folgen aber unterschiedlichen Logiken. Wenn man weitersprechen will, verlangt die Anerkennung (einer anderen Kultur oder die Tatsache, dass man in einer multikulturellen oder einer Einwanderungsgesellschaft lebt) nach ihrer Begrenzung, Verortung und Positionierung. Es ist ein paradoxes und antagonistisches Verhältnis, wie es sich explizit in der Ausstellung *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt* und in den aufgezeigten Beispielen aus Literatur und Film zeigt. Es geht aus einem besonderen Verhältnis mikro- und makropolitischer Strukturen hervor, die sich in den prägenden Narrativen bündeln.

Dieses Verhältnis ist neben der konstitutiven Verbindung von Sprechen und Öffentlichkeit die zweite Grundlage, die am Anfang dieser Studie steht und auf die ich mich in meinen Text- und Filmanalysen immer wieder werde beziehen können. Beide Aspekte resultieren aus einem Mangel an Fürsprache und Repräsentation; aus einer Störung erzählter kultureller und politischer Entwicklung. Ob und wie die wissenschaftliche Forschung diese beiden Grundlagen und den im Prolog skizzierten Wandel der ästhetischen und zugleich politischen Narrative in Literatur und Film deutsch-türkischer Provenienz beschrieben hat, darum soll es im folgenden Kapitel gehen.

1.4 Stand der Forschung: Angekommen in Literatur und Film

Es gibt wahrscheinlich keine Literatur und keine Filmkultur deutscher Prägung, deren Rezeption in Feuilleton und Forschung so intensiv an der Unterscheidung Dokumentation/Fiktion gemessen wurde wie die deutsch-türkische. Soll man die Produktionen mehr an ihren Inhalten messen, an ihren Themen oder der Darstellung türkischen Lebens in Deutschland? Sind die Autoren, Regisseure und Protagonisten als Fürsprecher für untere Schichten, für eine andere Ethnie, eine andere Kultur zu betrachten oder sind sie keine Repräsentanten, und ihre Arbeiten sind allein an ihrem ästhetischen Wert und ihrer künstlerischen Qualität zu messen? In aktuelleren Begrifflichkeiten: Stehen sie für einen intermediären, inter- oder transkulturellen Raum, für eine *mixed zone*, die deskriptiv und besonders präskriptiv neue Formen kultureller, transkultureller Verhandlungen, europäischer wie auch postmigrantischer Projektionen aufzeigt?

Die Forschung zu Literatur und Film hat diese Fragen früh beantwortet und beantwortet sie noch heute. Ebenso wie im kurz skizzierten, komplexen dialogischen Verhältnis von Autoren, Regisseuren und Öffentlichkeit zielen auch in diesem Bereich Emanzipation und Entwicklung in Richtung Qualität und Kompetenz, jedoch mit sehr unterschiedlichen Ausrichtungen. Wie im Folgenden gezeigt wird, reichen sie von Kunst als vermittelnder Instanz zwischen unter-

schiedlichen sozialen Einheiten wie Mehrheit und Minderheit, über Kunst als Kritik von gesellschaftlichen und nationalen Einheitsvorstellungen, über die analytische Beschreibung deutsch-türkischer Literatur und des deutsch-türkischen Films als transkulturelle oder interkulturelle Einschreibung in nationale Literatur- und Kulturgeschichten, neuen Identitätskonstruktionen, Projektionen einer postmigrantischen Gesellschaft bis hin zu aktuellen Arbeiten, in denen versucht wird, diverse Herkünfte nationaler Kinematographien (Türkei u. Deutschland) polyzentrisch zusammen zu führen.¹⁸⁹

In einer der ersten systematischen Analysen deutsch-türkischer Literatur meint Monika Frederking entgegen der in den 1970er und 1980er Jahren verbreiteten Auffassung, die »authentische« Gastarbeiterliteratur weise keine besondere literarische Qualität auf, dass die Literatur von Migranten sehr wohl »literarisch ambitioniert«¹⁹⁰ sei. In der narrativen Diktion der 1980er Jahre hält sie zudem fest, dass diese Literatur neben ihrer ästhetischen Qualität zugleich eine vermittelnde Funktion zwischen der »dominanten deutschen und der eigenen Nationalität« der Arbeitsmigranten einnehme. Im Fokus der Literaturanalysen steht

189 Für viele: FREDERKING, Monika (1985): *Schreiben gegen Vorurteile*, Berlin: Express Edition. SIEDEL, Elisabeth (1986): »Zwischen Resignation und Hoffnung. Türkische Autoren in der Bundesrepublik«. In: *Die Welt des Islams* 26: 1/4, S. 106–123. Siehe auch: ACKERMANN, Irmgard (1984): »Integrationsvorstellungen und Integrationsdarstellungen in der Ausländerliteratur«. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 56, S. 23–39. GÖKTÜRK, Deniz (2000a): »Turkish Women on German Streets. Closure and Exposure in Transnational Cinema«. In: *Space in European Cinema*, hg. v. Myrto Konstantarakos, Exeter, Portland: Intellect, S. 64–76, hier S. 68. SEYHAN, Azade (2001): *Writing outside the Nation*, New Jersey: Princeton University Press. Siehe auch: ADELSON, Leslie (2005): *The Turkish Turn in Contemporary German Literature. Towards a New Critical Grammar of Migration*, London: Palgrave Macmillan. STRANÁKOVÁ, Monika (2008): *Literarische Grenzüberschreitungen. Fremdheits- und Europa-Diskurs in den Werken von Barbara Frischmuth, Dževad Karahasan und Zafer Şenocak*, Tübingen: Stauffenburg. NEUBAUER, Jochen (2011): *Türkische Deutsche. Kanakster und Deutschländer. Identität und Fremdwahrnehmung in Film und Literatur: Fatih Akin, Thomas Arslan, Emine Sevgi Özdamar, Zafer Şenocak und Feridun Zaimoğlu*, Würzburg: Königshausen & Neumann. YILDIZ, Yasemin (2012): *Beyond the Mother Tongue. The postmonolingual Condition*, Fordham University Press. HOFMANN, Michael (2013): *Deutsch-türkische Literaturwissenschaft*, Würzburg: Königshausen & Neumann. UYSAL ÜNALAN, Saniye (2013): *Interkulturelle Begegnungsräume. Neue Identitätskonstruktionen in der türkisch-deutschen Gegenwartsliteratur. Studien zur deutsch-türkischen Literatur und Kultur*, Bd. 5, Würzburg: Königshausen & Neumann. GEISER, Myriam (2015): *Der Ort transkultureller Literatur in Deutschland und in Frankreich. Deutsch-türkische und frankomaghrebische Literatur der Postmigration*, Würzburg: Königshausen & Neumann. ALKIN, Ömer (2019): *Die visuelle Kultur der Migration. Geschichte, Ästhetik und Polyzentrierung des Migrationskinos*, Bielefeld: transcript. BAYRAK, Deniz/DİNÇ, Enis/EKİNCİ, Yüksel/REININGHAUS, Sarah (2020): *Der Deutsch-Türkische Film. Neue kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Bielefeld: transcript.

190 Siehe: FREDERKING (1985): S. 2.

in den 1980er Jahren die Vermittlung von Migrationserfahrung.¹⁹¹ Beim bereits erwähnten Kolloquium *Deutsche Literatur von Autoren nichtdeutscher Muttersprache* von 1984 wurden beispielsweise die deutschen Teilnehmer explizit darum gebeten, »sich mit eigenen Äußerungen und Deutungen« zurückzuhalten. »Ihre Aufgabe war es eher, Fragen zu stellen, zuzuhören und den Überlegungen der ausländischen Autoren sympathische Resonanz zu verschaffen.«¹⁹² Dagegen bestimmte die nationale Diversifikation von Autoren und ihre Aufteilung in Gruppen sozialer Mehr- und Minderheit die Wahrnehmung deutschsprachiger Literatur nicht-deutscher Provenienz in den 1980er Jahren. Begriffe wie »Ausländerliteratur« und »Migrantenliteratur« entstehen zu dieser Zeit. Ihre Verwendung zielt auf Vermittlung und darauf, sichtbar zu machen, »dass sich Themen und Erfahrungen« auf deutscher wie auch auf ausländischer Seite »hier und dort überlappen, Schwierigkeiten der Produktion und Distribution gleichen und gemeinsame Gruppenbildungen entstehen können«.¹⁹³

Vom Vermittlungsansatz, von der Gruppenperspektive und der nationalen Rahmung entfernt sich die wissenschaftliche Reflexion zu Literatur und Film deutsch-türkischer Provenienz zu Beginn der 1990er Jahre. Besonders die amerikanische Germanistik mit Arbeiten von Azade Seyhan, Deniz Göktürk und Leslie Adelson – um nur die prominentesten Vertreterinnen zu nennen – macht mit ihren Forschungen zur subjektgesteuerten Dialogizität (Seyhan), zum Übergang vom subnationalen Schreiben und Filmen zum transnationalen (Göktürk) oder mit dem Manifest gegen das Dazwischen (Adelson) auf einen Paradigmenwechsel in Literatur und Film aufmerksam.¹⁹⁴ Dieser habe sich in der Literatur mit Beginn der 1990er und im Film seit Mitte der 1990er Jahre in der Darstellung der Akteure manifestiert: Wenn in den 1970ern und 1980ern noch passive Leidensgeschichten die Erzählungen beherrschten, Mehrheits- und Minderheitsgesellschaften

¹⁹¹ Ebd., 131f. Siehe hierzu auch: ACKERMANN (1984).

¹⁹² ACKERMANN/WEINRICH (Hg.) (1986): S. 9f. Der Begriff Resonanz wird heute dagegen nicht mehr im spezifischen Zusammenhang von Mehrheit und Minderheitsgesellschaft wie in den 1980er Jahren verwendet. Heute ist für den Soziologen Harmut Rosa Resonanz ein Begriff, der theoretisch im gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang zu verwenden und zu gebrauchen ist, um wieder eine Soziologie der Weltbeziehung denken zu können. Siehe hierzu: ROSA, Hartmut (2018): *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin: Suhrkamp.

¹⁹³ KREUZER, Helmut (1984): »Gastarbeiter-Literatur, Ausländer-Literatur, Migranten-Literatur? Zur Einführung«. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 56, S. 7–10, hier S. 7.

¹⁹⁴ Vgl. SEYHAN (2001); GÖKTÜRK, Deniz (2000b): »Migration und Kino. Subnationale Mitleidskultur oder transnationale Rollenspiele?«. In: *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch*, hg. v. Carmine Chiellino, Stuttgart, Weimar: Metzler, S. 329–347. Siehe auch: ADELSON, Leslie (2003): »Against Between. A Manifesto«. In: Zafer Şenocak, hg. v. Tom Cheeseman, Karen E. Yeşilada, Cardiff 2003, S. 130–141.

dabei klar getrennt waren, haben wir es seit den 1990ern bis heute mit aktiven und hybriden Akteuren zu tun. Selbstbestimmtes Auftreten und Parodisierungen kultureller Zuschreibungen stellen die Leitunterscheidung von Mehrheits- und Minderheitsgesellschaft in Frage.¹⁹⁵ Ermöglicht werden diese Prozesse durch vermeintlich ästhetisch komplexere Erzählungen. An die Stelle der Vermittlung zwischen zwei scheinbar sozial homogenen Einheiten tritt die Artikulation von Differenz, ein dritter Raum, der nunmehr als »Ort des Umdenkens« beschrieben wird.¹⁹⁶ Dieser sei in den Texten und Filmen der 1970er und 1980er Jahre nicht zu finden, da diese die Folgen der Migration nicht als komplexe hybride Entität, sondern als Resultat binärer kultureller Oppositionen verhandelten.¹⁹⁷ Und tatsächlich halten Monika Frederking und viele andere fest, dass trotz aller individueller, kollektiv-individueller und satirischer Dispositionen das Struktur-element der Literatur und des Films der 1970er und 1980er Jahre Binäroppositionen und Dichotomien seien, die Migrationsliteraturen insgesamt auszeichnen würden.¹⁹⁸ Deutsche und türkische Gemeinschaften seien hier klar voneinander getrennt und jede habe ihre eigene Sprache und Kultur, die im Falle der Arbeits-migranten und ihrer Kinder nicht mit dem Einwanderungsland verbunden seien, sondern mit dem Herkunftsland Türkei. Gegen diese vermeintliche Einheit von Territorium, Sprache, Kultur steht die Literatur- und Filmproduktion der 1990er Jahre, welche die deutschen und türkischen Elemente auf sprachlicher und sozia-ler Ebene zusammenführt.

Daher konzentriert sich der überwiegende Großteil der Forschungen von Mitte der 1990er Jahre bis heute besonders auf Literatur und Film der 1990er und 2000er Jahre. Theoretische und kulturelle Konzepte wie das der »Transnationali-

¹⁹⁵ Vgl. MANDEL, Ruth (2008): *Cosmopolitan Anxieties. Turkish Challenges to Citizenship and Belonging in Germany*, Durham, London: Duke University Press, S. 21 und S. 312f.

¹⁹⁶ Vgl. für viele: MANI, Venkat (2007): *Cosmopolitical Claims. Turkish-German Literatures from Nadolny to Pamuk*, Iowa City: University of Iowa Press, S. 188. SEYHAN (2001): S. 5. SEESSLEN, Georg (2000): »Das Kino der doppelten Kulturen. Le Cinema du Métissage«. In: *Zeitschrift des Evangelischen Presstedienstes der Evangelischen Publizistik* 17: 12, S. 22–29, hier S. 23. LÖSER, Claus (2004): »Berlin am Bosporus. Zum Erfolg Fatih Akins und anderer türkischstämmiger Regisseure in der deutschen Filmlandschaft«. In: *Apropos: Film. Das Jahrbuch der DEFA-Stiftung*, Berlin, S. 129–147, hier S. 134. DAYIOĞLU-YÜCEL, Yasemin (2005): *Von der Gastarbeit zur Identitätsarbeit. Integritätsverhandlungen in türkisch-deutschen Texten von Şenocak, Özdamar, Ağaoğlu und der Online-Community vaybee!*, Göttingen: Universitätsverlag, S. 27. ADELSON (2005): S. 40. NEUBAUER, Jochen (2011): *Türkische Deutsche, Kanakster und Deutschländer. Identität und Fremdwahrnehmung in Film und Literatur. Fatih Akan, Thomas Arslan, Emine Sevgi Özdamar, Zafer Şenocak und Feridun Zaimoğlu*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 4, S. 197.

¹⁹⁷ Siehe hierzu: GÖKTÜRK (2000a): S. 68.

¹⁹⁸ FREDERKING (1985): S. 6. Siehe auch: SIEDEL (1986): S. 113.

tät«¹⁹⁹, der »Global Flows«, der »Hybridität« als postnationale Lokalisierungen²⁰⁰ und »Identität als Prozess«²⁰¹ sind auf diese Weise in die Beschreibung von Literatur²⁰² und Film²⁰³ gelangt. In den genannten Arbeiten werden Literatur und Film zum einen als Problematisierung und Kritik²⁰⁴ nationaler Homogenisierungen und zum anderen in ihrer Praxis als »creating alternative prescriptions for identity, agency and solidarity« beschrieben, die als »imaginary homelands«²⁰⁵ außerhalb der Nationen »between histories, geographies and cultural practices« entstehen und so neue Orte für kulturwissenschaftliche Theorie und Praxis erschließen.²⁰⁶ Leitmedien dieser Kritik sind eine ästhetisch verfremdete deutsche Literatursprache, wie beispielsweise in den bekannten Literaturen von Emine Sevgi Özdamar, Feridun Zaimoğlu und Zafer Şenocak, eine Darstellung peripherer deutscher Stadtmilieus und mit ihnen verbundene Akteure, die deutsch und türkisch zugleich sind. So brechen in die deutsche Sprache und an deutschen Orten transnationale Bindungen ein, indem Differenz-Erfahrungen der Migration durch sprachliche Verfremdungstechniken in *Das Leben ist eine*

199 GLICK-SCHILLER, Nina/BASCH, Linda/BLANC-SZANTON, Christina (1992): »Transnationalism: A new analytic Framework for understanding Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism reconsidered«. In: *Annals of the New York Academy of Sciences* 645, S. 1–24. Siehe auch zu Transnationalität: FAIST, Thomas (2000): »Jenseits von Nation und Postnation. Eine neue Perspektive für die Integrationsforschung«. In: ders.: *Transstaatliche Räume. Politik, Wirtschaft und Kultur in und zwischen Deutschland und der Türkei*, Bielefeld: transcript, S. 339–394. BORDWELL, David/THOMPSON, Kristin (2012): *Film Art. An Introduction*, 10. Aufl., New York: McGraw-Hill.

200 Vgl. APPADURAI, Arjun (1996): »Postnational Locations«. In: ders.: *Modernity at large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, S. 178–200. Siehe auch: BHABHA, Homi (1994): »Dissemination. Time, narrative and the margins of the modern nation«. In: ders.: *The Location of Culture*, New York: Routledge, S. 139–170.

201 KONUK, Kader (2001): *Identitäten im Prozess. Literatur von Autorinnen aus und in der Türkei in deutscher, englischer und türkischer Sprache*, Essen: Die Blaue Eule.

202 Für viele: SEYHAN (2001). Siehe auch: KONUK (2001). ARENS, Hiltrud (2002): *Kulturelle Hybridität in der deutschen Minoritätenliteratur der achtziger Jahre*, Tübingen: Stauffenburg.

203 Siehe hierzu: NAFICY, Hamid (2001): *An Accented Cinema. Exilic and Diasporic Filmmaking*, New Jersey: Princeton University Press. GöKTÜRK, Deniz (2000b): »Migration und Kino. Subnationale Mitleidskultur oder transnationale Rollenspiele?«. In: *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch*, hg. v. Carmine Chiellino, Stuttgart, Weimar: Metzler, S. 329–347. Siehe auch: GöKTÜRK (2000a); MENNEL, Barbara (2002): »Bruce Lee in Kreuzberg and Scarface in Altona. Transnational Auterism and Ghettocentrism in Thomas Arslan's Brothers and Sisters and Fatih Akin's Short Sharp Shock«. In: *New German Critique* 87, S. 133–156.

204 Siehe: SEYHAN (2001); GöKTÜRK (2000a): S. 66.

205 RUSHDIE, Salman (1991): *Homelands of Imaginary. Essays and Criticism 1981–1991*, London: Granta Books.

206 SEYHAN (2001): S. 10. NAFICY, Hamid (2000): *An Accented Cinema. Exilic and Diasporic Filmmaking*, Princeton: Princeton University Press, S. 10–39.

Karawanserei (1992), in der *Kanak Sprak* (1995) ästhetisch gestaltet werden oder in den Filmen *KURZ UND SCHMERZLOS* (1998) und *GESCHWISTER* (1997) durch die Protagonisten in Sprache, Auftritt und Habitus artikuliert werden.²⁰⁷ Diese Form vielfältiger Ermächtigung stellt Fantasmen einheitlicher Nationalkulturen oder -literaturen grundlegend in Frage.²⁰⁸

Neben den sprachlich-ästhetischen Verfremdungen spielt für diese Literatur und auch für den deutsch-türkischen Film, der ab Mitte der 1990er Jahre einen außerordentlichen Boom erfährt, die Mobilität von Akteuren und Orten eine herausragende Rolle.²⁰⁹ Die Akteure befinden sich im Transit, ohne einen »Ursprung« in der Herkunft und ohne eine Heimat in der Ankunft zu haben. »Routes/roots are subject to constant negotiation, home and belonging become difficult to determine, and we understand that there is ›no place like *Heimat*.«²¹⁰ Anstelle einer Integration in eine neue Nationalliteratur biete diese Literatur und der Film eine alternative Sprache für »identity, agency and solidarity« an, die Seyhan als ein *paranational*es »complex signifying system« beschreibt.²¹¹ Dabei handelt es sich um eine neue, postnationale Form der Organisation, die mehr »diverse, more fluid, more ad hoc, more provisional, less coherent, less organized, and simply less implicated in the comparative advantages of the nation state« ist.²¹² Diese Alternative zu nationalen Identitäten werde durch eine Generation von Autoren und Filmemachern

207 Vgl. BAY, Hansjörg (1999): »Der verrückte Blick. Schreibweisen der Migration in Özdamars Karawanserei Roman«. In: *Sprache und Literatur*, 30:83, S. 29–46. Siehe auch: EZLİ, Özkan (2009): »Von der interkulturellen zur kulturellen Kompetenz«. In: *Wider den Kulturenzwang*, S. 207–230.

208 Vgl. EGELHAAF, Martina (2005): »Verortungen. Räume und Orte in der transkulturellen Theorie debatte und in der neuen türkisch-deutschen Literatur im transnationalen Kontext«, DFG-Symposium 2004, Stuttgart, Weimar: Metzler, S. 745–768, hier S. 762.

209 Vgl. GÖKTÜRK, Deniz (2004): »Strangers in Disguise. Role-Play beyond Identity Politics in Anarchic Film Comedy«. In: *New German Critique*, No. 92, Special Issue on: Multicultural Germany: Art, Performance and Media, S. 100–122. Siehe auch: BAY (1999). Insgesamt erfahren die Mobilität von Akteuren und Transitorte aus kulturtheoretischer Perspektive eine besondere positive und emanzipatorische Diktion. Siehe hierzu: FLUSSER, Vilém (1994): *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*, Köln: Bollmann. AUGÉ, Marc (1992): *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris: Editions du Seuil. Auf den Konnex von Mobilität als Durchquerung heterogen strukturierter Transiträume durch einen Akteur mit dessen emanzipatorischer Entwicklung als eine Bewegung von einer Identitätsoffenheit zu einer Ich-Stärke macht Hansjörg Bay in seiner Analyse von Özdamars Roman *Das Leben ist eine Karawanserei* aufmerksam. Siehe BAY (1999): S. 39.

210 GÖKTÜRK (2000b): S. 65.

211 SEYHAN (2000): S. 7 und S. 14.

212 APPADURAI, Arjun (1996): *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, S. 168.

ermöglicht, deren Arbeitssprache nicht mehr die Muttersprache ist.²¹³ An anderer Stelle wird das Kino dieser Regisseure als ein »accented cinema« bezeichnet. Ihre Spezifität drücke diese Filmkunst mit einem besonderen Akzent aus, der eng an die Migrationserfahrungen der Regisseure gekoppelt sei.²¹⁴

Ab 2005 erfährt der Zustand des »in-between« nach der Vermittlung der 1980er und der Politik der Differenz der 1990er eine weitere spezifische Rahmung, die uns zur Ausstellung *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt* zurückführt. In ihrem Hauptwerk *The Turkish Turn in Contemporary German Literature* hält Leslie Adelson im Gegensatz zu Azade Seyhan fest, dass die Überschreitung nationaler und kultureller Grenzen nicht das eigentliche konstitutive Element der deutsch-türkischen Kulturproduktion sei, sondern ihre Einschreibung in die deutsche Kulturgeschichte. Sie finde nicht außerhalb und im »in-between« statt. Vielmehr habe sie sich in der »historical culture of Germany« situiert.²¹⁵ Adelson konstatiert mit dem narrativ-ästhetischen Wandel ab den 1990ern zwar auch eine Transnationalisierung in der Literatur, die jedoch »new modes of orientation in German literature« mit sich gebracht habe. Denn

[c]ultural contact today is not an ›intercultural encounter‹ that takes place between German culture and something outside it, but something happening *within* German culture between the German past and the German present. Turco-German literature has been making forays into this unfamiliar territory for some time now, but the imaginative complexity of this cultural endeavor has gone largely unrecognized to date.²¹⁶

Ganz ähnlich beschreibt Tom Cheeseman die deutsch-türkische Literatur als eine kosmopolitische »extension of the concept of germanness«²¹⁷. Dass die soziale Folge der Migration nicht weitere Migration, sondern »settlement« sei, zeige im Besonderen die deutsch-türkische Literatur der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts.²¹⁸ Auch Venkat Mani verortet das kosmopolitische Element der deutsch-türkischen Kulturproduktion in ihrer Frage nach Heimat und Zugehörigkeit.²¹⁹ Und auch wenn Yasemin Yıldız in ihrer feinen Studie *Beyond the Mother Tongue* gegen das Konzept der Muttersprache, das eine »enge körperliche und familiäre Verbindung zwischen Individuum, Sprache und Nation suggeriert«, eine »postmo-

²¹³ Ebd., S. 8.

²¹⁴ Vgl. NAFICY (2000): S. 17.

²¹⁵ ADELSON (2005): S. 9.

²¹⁶ ADELSON, Leslie (2003): »Against Between: A Manifesto«. In: *New Perspectives on Turkey* 28, 29, S. 19–36, hier S. 23.

²¹⁷ CHEESEMAN (2007): S. 10–32, S. 38 und S. 196.

²¹⁸ Vgl. ebd., S. 39.

²¹⁹ MANI (2007): S. 184.

nolingual condition« setzt²²⁰, geht es bei ihr auch nicht darum, mit einer neuen transkulturellen Literatur gegen die deutsche Sprache zu opponieren. Sondern die deutsche Sprache im Gegenteil zu »umarmen«, wie es Yıldız in den produktiv ästhetischen Auseinandersetzungen zwischen eigen und fremd in den Literaturen von Franz Kafka, Theodor Adorno, Emine Sevgi Özdamar, Yoko Tawada und Feridun Zaimoğlu in *Beyond the Mother Tongue* zeigt.²²¹ Insgesamt wird in der Forschung so eine Bewegung von einer »literature of migration« zu einer »literature of settlement« in unterschiedlichsten Formen konstatiert. Diese integrationstheoretisch fast schon klassisch anmutende Bewegung von einer nicht enden wollenden Mobilität und Flut von Akteuren und Orten als einer gesellschaftsverändernden Kraft zur Ankunft in einer kosmopolitisch nationalen Literatur, in einer »disaggregated Mother Tongue«²²² hat auch in der deutschsprachigen Forschung sein Pendant. Allerdings wird, im Unterschied zur englischsprachigen Wissenschaft, für die Literatur und Film seit einigen Jahren substantiell ihren Beitrag zur deutschen Kulturgeschichte leisten, in der deutschsprachigen Forschung zu deutsch-türkischen Kulturproduktionen nicht explizit nach der »deutschen« kosmopolitischen Kulturproduktion gefragt. Vielmehr hat sich der Ansatz einer »interkulturellen Literaturwissenschaft« durchgesetzt, bei der neben renationalisierenden Interpretationen zugleich reessenzialisierende²²³ stehen. Die deutsch-türkische Literatur und der Film werden als ein »zentrale[r] Begegnungsraum des Interkulturellen in Deutschland« definiert, der »dezidiert [...] die Überwindung klischeehafter Bilder des Deutschen wie des Türkischen« ermögliche.²²⁴ Oder aber der Film wird als ein Abbau nationaler Stereotypisierungen begriffen.²²⁵

Wenn wir Deutschen einmal gelernt haben werden, dass es keine Vorteile bringt, im geschlossenen Raum einer Leitkultur-Debatte zu verharren, dass es vielmehr besser ist, mit der frischen Luft Unreines und Bastardisiertes in unsere Atmosphäre einzulassen, um deren Sterilität zu überwinden, dann werden wir einem Autor wie Zafer Şenocak in unserer Literatur und Kultur den Platz einräumen, der ihm gebührt.²²⁶

220 Siehe hierzu: YILDIZ (2012): S. 4.

221 In der Conclusio zu ihren Analysen konstatiert Yıldız, dass »contrary to expectations, [the title] *Beyond the Mother Tongue* does not document multilingual moves *against* German, but as something other than public discourse would have«. YILDIZ (2012): S. 210.

222 Ebd., S. 203.

223 DÖRR, Volker C. (2009): »Third Space vs. Diaspora. Topologien transkultureller Literatur«. In: *Von der nationalen zur internationalen Literatur. Transkulturelle deutschsprachige Literatur und Kultur im Zeitalter globaler Migration*, hg. v. Helmut Schmitz, Amsterdam, New York: Rodopi, S. 59–76, hier S. 64.

224 HOFMANN, Michael (2006): *Interkulturelle Literaturwissenschaft*, München: Fink, S. 199.

225 NEUBAUER (2011): S. 4.

226 HOFMANN (2006): S. 213.

Solche programmatischen Aussagen machen deutlich, dass es nicht mehr explizit um eine kosmopolitische »Literatur in Bewegung«²²⁷, sondern um eine des Ankommens in der deutschsprachigen Literatur und in der deutschen Gesellschaft geht.²²⁸ An anderer Stelle wird Autoren mit Migrationshintergrund auch attestiert, dass sie »eine Antwort auf die Frage [geben], was Europa ist«.²²⁹ Beide Fokusse, Ankunft und Autorenschaft, werden aktuell in Walter Schmitz' dreibändigem Handbuch *Literatur der Migration in den deutschsprachigen Ländern seit 1945* aufs Engste zusammengeführt.²³⁰ Der Tenor dieses Handbuchs lautet, dass sich das erste Mal »seit sich eine ›Kulturnation‹ der Deutschen etabliert hat«, nicht nur allein die Inhalte ihrer Literatur weltoffen sind, sondern auch ihre Autorinnen und Autoren, »deren kultureller Horizont sich nicht von einer nationalen Tradition begrenzen lässt«.²³¹ Auch in der für das Jahr 2021 noch ausstehende Veröffentlichung des Kompendiums *Kulturgeschichte der türkischen Einwanderung in Deutschland*, steht nach Angaben des Verlags die besondere Kulturleistung türkischstämmiger Autoren, Filmemacher, Comedians, Unternehmern und Politikern für Deutschland im Vordergrund.²³² Oder die poetischen Strategien deutsch-türkischer Literatur stehen wie nach Myriam Geiser für ein Konzept der Postmigration, mit dessen Perspektivierung postkoloniale wie auch Exilliteratur als ‚Weltliteratur‘ zu betrachten sind.²³³ Aber es sind auch

²²⁷ ETTE, Ottmar (2001): *Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika*, Paderborn: Velbrück Wissenschaft.

²²⁸ HOFMANN (2006): S. 199.

²²⁹ STRANAKOVA, Monika (2009): *Literarische Grenzüberschreitungen. Fremdheits- und Europadiskurs in den Werken von Barbara Frischmuth, Dzevad Karahasan und Zafer Şenocak*, Tübingen: Stauffenburg, S. 33.

²³⁰ Bislang ist lediglich der erste Band ›Einwanderungsland wider Willen. Prozess und Diskurs erschienenen. Die Bände zwei und drei, *Literatur der Migration – Konzepte, Phasen, Kontexte und Autorinnen und Autoren und ihre Werke. Ein Lexikon* (in zwei Teilbänden) werden nach Angabe des Verlags in Kürze erscheinen. Siehe hierzu: file:///C:/Users/ZKANEZ-1/AppData/Local/Temp/Katalog%202018-19%20zum%20Onlineversand-1.pdf, S. 21. (zuletzt 19.04.2021).

²³¹ THELEM UNIVERSITÄTSVERLAG (2018): *Neuerscheinungen 2018/2019*, S. 4; In: file:///C:/Users/ZKANEZ-1/AppData/Local/Temp/THELEM%20Katalog%20kompakt%20I.pdf.

²³² Siehe hierzu: HOFMANN, Michael/YEŞİLADA, Karin (Hg.) (2021): *Kulturgeschichte der türkischen Einwanderung in Deutschland*, Würzburg: Königshausen & Neumann, https://www.verlag-koenigshausen-neumann.de/product_info.php/info/p7032_Kulturgeschichte-der-türkischen-Einwanderung-in-Deutschland--Unter-Mitarbeit-von-Vanessa-Tuncer-und-Tobias-Zenker-ca-300-Seiten--ca-----29-80.html (zuletzt 04.04.2021).

²³³ GEISER, Myriam (2015): »Die ästhetische Dynamik der Postmigration«. In: dies.: *Der Ort transkultureller Literatur in Deutschland und in Frankreich. Deutsch-türkische und frankomagrebische Literatur der Postmigration*, Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 591–598. Siehe hierzu auch: FORSTER (2021).

in den letzten Jahren sozial-, literatur- und kulturwissenschaftliche Analysen veröffentlicht worden, mitunter im Jahrbuch Türkisch-deutsche Studien²³⁴, die nach dem Putschversuch in der Türkei 2016 und dem Verfassungsreferendum dort 2017 auf das neue belastete Verhältnis in den deutsch-türkischen Beziehungen aufmerksam machen und darum umso mehr den kulturellen und wissenschaftlichen Austausch bewerben.²³⁵ Einen neuen Dialog peilt auch der Band *Der Deutsch-Türkische Film. Neue kulturwissenschaftliche Perspektiven* von 2020 an, worin ein beachtlicher Teil der Beiträge nach dem pädagogischen Potential des deutsch-türkischen Films für den Lehrbetrieb an Schulen und Hochschulen fragt.²³⁶ Auch die Herausgeberschaft *Deutsch-türkische Filmkultur im Migrationskontext* von 2017 und die Monografie *Die visuelle Kultur der Migration* von 2019 des Filmwissenschaftlers Ömer Alkin zielen auf einen neuen Dialog. Im Zentrum seiner Arbeiten steht, die nationalen Kinematographien Deutschlands und der Türkei gemeinsam mit dem deutsch-türkischen Film zusammenzudenken. Nach Alkin wird erst dieses »Zusammenbringen der beiden oft noch separiert gedachten Filmkulturen der ›Stimmlosigkeit‹ des Feldes der türkisch-deutschen Migration [...] eine Hörbarkeit ebnen, die es ermöglicht, die Filme aus der Türkei in der

234 Das Jahrbuch Türkisch-deutsche Studien erscheint seit 2010 und stellt eine internationale disziplinübergreifende Plattform für Wissensaustausch von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern zu deutsch-türkischen Themen dar. Siehe hierzu: https://univerlag.uni-goettingen.de/handle/3/turkish_german_studies_series (zuletzt 18.04.2021).

235 Siehe hierzu: OZIL, Seyda/HOFFMANN, Michael/LAUT, Jens-Peter/DAYIOĞLU-YÜCEL, Yasemin/ZIERAU, Cornelia (2018): *Tradition und Moderne in Bewegung*, Türkisch-deutsche Studien Jahrbuch 2017, Göttingen: Universitätsverlag. Siehe auch: OZIL, Seyda/HOFFMANN, Michael/LAUT, Jens-Peter/DAYIOĞLU-YÜCEL, Yasemin/ZIERAU, Cornelia (2020): *Migrationsbewegungen und Rechtspopulismus nach 2015*, Türkisch-deutsche Studien Jahrbuch 2019, Göttingen: Universitätsverlag.

236 Siehe hierzu: RIEDEL, Monika (2020): »Von den wehrlosen Türken zu den neuen Deutschen. Darstellungen der türkischen Frau im deutschen und deutsch-türkischen Dokumentar-, Spiel- und Fernsehfilm«. In: *Der Deutsch-Türkische Film. Neue kulturwissenschaftliche Perspektiven*, hg. v. Deniz Bayrak, Enis Dinç, Yüksel Ekinci und Sarah Reininghaus, Bielefeld: transcript, S. 19–38. MARCI-BOEHNCKE, Gudrun (2020): »Ermitteln ohne Türkisch und als ›Kanake‹ beschimpft: *Happy Birthday, Türke!* (1992)«. In: *Der Deutsch-Türkische Film. Neue kulturwissenschaftliche Perspektiven*, hg. v. Deniz Bayrak, Enis Dinç, Yüksel Ekinci und Sarah Reininghaus, Bielefeld: transcript, S. 101–118. KHALIZOVA, Anna (2020): »Möglichkeiten des Filmeinsatzes im DaF-Unterricht: Am Beispiel des Films *Haymatloz: Exil in der Türkei* (2016)«. In: *Der Deutsch-Türkische Film. Neue kulturwissenschaftliche Perspektiven*, hg. v. Deniz Bayrak, Enis Dinç, Yüksel Ekinci und Sarah Reininghaus, Bielefeld: transcript, S. 317–342.

Beschäftigung mit ›deutsch-türkischen‹ Filmen mitzudenken«.²³⁷ Sein Ziel lautet daher, den deutschen mit dem türkischen Film in einen Dialog zu bringen.²³⁸

Insgesamt lässt sich festhalten: Wurde die deutsch-türkische Kulturproduktion von den 1990ern bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts im Gegensatz zu den Kulturproduktionen der 1970er und besonders der 1980er als eine transnationale und hybride Begriffe, die als Gegendiskurs zu Integrationsdebatten zu verstehen sei, der neue Räume der Identität und des Sozialen erschließe, so spielen diese Zugänge ab 2005 zwar noch eine wichtige Rolle, doch sie werden nicht mehr global, sondern national, interkulturell, europäisch oder neu bi- und international gerahmt. So gesehen haben wir es in der aktuellen literaturwissenschaftlichen Forschung zu Literatur und Film, ob weiterhin deessenzialisierend oder neuerdings wieder essenziellisierend, mit identitätspolitischen Rahmungen zu tun, die auf unterschiedlichen Reflexionsebenen von der Migration auf die Integration gekommen sind.²³⁹ Dieser Bewegung der Integration hat sich die Forschung selbst lange widersetzt, weil »Integration« erstens mit der Vorstellung einer homogenen Gesellschaft verbunden ist, zu der transnationale und transkulturelle Verhandlungen in den Kulturproduktionen nicht in Relation gebracht werden konnten.²⁴⁰ Darüber hinaus wurde der Begriff zweitens ab dem Ende der 1970er Jahre bis heute häufig in einem politisch-strategischen Zusammenhang verwendet. Beispielsweise hat man dem türkischen Gastarbeiter in den 1980er Jahren eine Integrationsunwilligkeit²⁴¹ attestiert und sprach ab Mitte der 2000er Jahre von der Bringschuld der muslimischstämmigen deutschen Bevölkerung. Dass beim Gebrauch des Integrationsbegriffs nie Konzepte mitformuliert wurden, wird bis heute kaum erwähnt.²⁴² Wir werden sehen, dass es sich in den Zentren in den von uns behandelten Phasen der Migration weder um schwache oder starke, sondern um geteilte Subjekte handelt, wie es die Analyse von Zaimoğlu's Aussage zu Beginn dieses Buch gezeigt hat.

²³⁷ ALKIN, Ömer (2019): *Die visuelle Kultur der Migration. Geschichte, Ästhetik und Polyzentrierung des Migrationskinos*, Bielefeld: transcript, S. 27. Siehe auch: ALKIN, Ömer (2017): »Einleitung«. In: *Deutsch-Türkische Filmkultur im Migrationskontext*, Wiesbaden: Springer, S. 10.

²³⁸ ALKIN (2019): S. 27.

²³⁹ Siehe hierzu: ELSTE, Nico (2012): *Von der Migration zur Integration. Literarische Konstruktion von Kultur und Kulturkonflikt in der deutsch-türkischen Literatur nach '89*, Saarbrücken: Südwestdeutscher Verlag für Hochschulschriften.

²⁴⁰ HESS, Sabine/MOSER, Johannes (Hg.) (2009): »Jenseits der Integration. Kulturwissenschaftliche Betrachtungen einer Debatte«. In: *No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*, hg. v. Sabine Hess, Johannes Moser, Bielefeld: transcript, S. 11–26.

²⁴¹ Vgl. HUNN (2005): S. 173.

²⁴² Vgl. EZLI/LANGENOHL/RAUER/VOIGTMANN (Hg.) (2013): S. 15.

Dass Mehr- und Minderheiten als homogene Einheiten begriffen werden, ist aus literatur- und filmwissenschaftlicher Perspektive ein grundlegendes Problem. Die ästhetischen Narrative wirken in diesem Zusammenhang für die meisten Wissenschaftler wie ein Korrektiv, das besonders durch seine ästhetische Darstellung kulturalisierenden Lesarten im Wege stehe. Dieser Befund zeigt jedoch, dass der von der Forschung skizzierten Entwicklung von der Dokumentation über die Vermittlung hin zur Ästhetik kein eigenes ästhetisches Konzept zugrunde liegt (auch wenn am Ende die ästhetische Kompetenz steht), sondern vielmehr eine Emanzipations- und Ermächtigungsgeschichte, die gegen eine vermeintliche Mehrheit und gegen ihre kulturellen Zuschreibungen opponiert. Diese oppositionelle Haltung hat paradoxe Weise zu einer nicht intendierten Integrationsgeschichte auf kultureller Ebene geführt.²⁴³ In aktuellen erschienenen filmwissenschaftlichen Reflexionen zum deutsch-türkischen Film wird dem skizzierten »Wandelnarrativ« eine Fortschrittslogik unterstellt, die die eigentliche Unabschließbarkeit und Heterogenität des Feldes der filmischen Verhandlung migrantischer Themen untergräbt.²⁴⁴ Dadurch werde auch ihr politisches Potential unterlaufen.²⁴⁵ Dies liegt vor allem daran, dass die bisherige Forschung zur deutsch-türkischen Literatur zu sehr davon bestimmt war, eine Geschichte der Kritik an homogenen Vorstellungen von Nation, Kultur und Integration schreiben zu wollen.²⁴⁶ Ausgangspunkt dieser Kritik war der Übergang von einer positivistisch-soziologischen Perspektive auf Literatur und Film, die binärpositioniert waren, zu einer subjektorientierten und sprachlich-imaginären. Mit Gayatri Spivak lässt sich die Kritik, die sie in ihrer Schrift *Can the Subaltern Speak?* an den poststrukturalistischen Theoretikern Michel Foucault und Gilles Deleuze übte, an dieser Stelle indirekt erneuern. Trotz ihrer berechtigten Kritik an den Narrativen der Moderne, hätten Foucault und Deleuze – so Spivak – das »individuelle Subjekt über die totalisierenden Konzepte

²⁴³ Siehe hierzu: CHEESMAN (2007) u. HOFMANN (2006).

²⁴⁴ Siehe hierzu: HEIDENREICH, Nanna (2015): *V/Erkennungsdienste, das Kino und die Perspektive der Migration*, Bielefeld: transcript, S. 19. Siehe hierzu auch: HAKE, Sabine/MENNEL, Barbara (2012): »Introduction«. In: *Turkish German Cinema in the New Millennium. Sites, Sounds, and Screens*, New York: Berghahn, S. 1–18. ALKIN (2017): S. 6. RIEDEL (2020): S. 25f. Für Literatur siehe: FORSTER, Katharina (2021): *Literarische Narrative in der Einwanderungsgesellschaft. Zur Dekonstruktion des Bildungs- und Entwicklungsromans in der Interkulturellen Gegewartsliteratur*, Studien zur deutsch-türkischen Literatur und Kultur, Bd. 9, Würzburg: Königshausen & Neumann.

²⁴⁵ Siehe hierzu: HEIDENREICH, Nanna (2015). Siehe auch: ALKIN (2017): S. 6.

²⁴⁶ Von einer vergleichbaren Kritik waren und sind die Transnationalisierungstheorien geprägt, die sich gegen den methodologischen Nationalismus in der Integrationsforschung wenden. Siehe hierzu für viele GLICK-SCHILLER (1992) und FAIST (2000).

von Macht und Begehrten erneut« eingeführt. Dabei hätten beide Autoren den doppelten Modus der Repräsentation von Darstellen und Vertreten unterlaufen.²⁴⁷

Der Fokus auf Sprache und Subjekt zeigt sich seit Mitte der 2000er Jahre in einer weiteren Entwicklung der hier diskutierten Migrationsforschung. An die Stelle hybrider Protagonisten, autonomer Akteurinnen und Akteure treten in den Werken verstärkt deren Urheber selbst, die Autoren und Regisseure als bestimmende und definierende Instanzen diversitätsorientierter Identitätspolitik. Vor diesem Hintergrund beschreibt Cheeseman in seiner wissenschaftlichen Erzählung von der »literature of migration« zur »literature of settlement« sieben unterschiedliche Formen des deutschen Kosmopolitismus nicht anhand von sieben unterschiedlichen ästhetischen Konfigurationen oder als spezifische Umschlagplätze gesellschaftlicher Kommunikation,²⁴⁸ sondern anhand von sieben Autoren. Es sind die Autorennamen selbst, die die Differenzierungen des deutschen Kosmopolitismus ausmachen.²⁴⁹ Auch Myriam Geiser definiert den Sinn und die Funktion der Literatur aus Sicht der Autoren und stellt deren Aussagen nicht zur Disposition;²⁵⁰ ein Wandel, den auch zwei Aufsätze des irischen Literaturwissenschaftlers McGowan aufzeigen. Hatte er 1996 die Entwicklung der deutsch-türkischen Literatur als einen Übergang von »from Pappkoffer to Pluralism« darstellt,²⁵¹ so beschreibt er zehn Jahre später ihren Wandel zur zeitgenössischen deutschen Literatur von den 1990ern bis Mitte der 2000er explizit anhand der Autoren Feridun Zaimoğlu, Emine Sevgi Özdamar und Zafer Şenocak.²⁵² Für die neue Phase der deutsch-türkischen Filmproduktion konstatieren die amerikanischen Filmwissenschaftlerinnen Sabine Hake und Barbara Mennel, das sie für

²⁴⁷ SPIVAK, Gayatri (2007): *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien: Turia + Kant, S. 38.

²⁴⁸ LOTMAN, Jurij (1990): »Über die Semiosphäre«. In: *Zeitschrift für Semiotik* 12:4, S. 287–305, hier S. 293.

²⁴⁹ Siehe hierzu: CHEESEMAN, Tom (2006): »Seven Types of Cosmopolitanism«. In: *Novels of Turkish German Settlement*, v. Tom Cheeseman, Rochester, New York: Camden House, S. 53–81.

²⁵⁰ Vgl. GEISER (2012): »Die Inszenierung der Selbstbehauptung. Autonomie und Engagement in türkisch-deutscher Prosa«. In: *Jahrbuch Türkisch-Deutsche Studien* Bd. 3, hg. v. Seyda Ozil, Michael Hofmann, Yasemin Dayioğlu-Yücel, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 37–56.

²⁵¹ McGOWAN, Moray (1996): »From Pappkoffer to Pluralism. Migrant Writing in the German Federal Republic«. In: *Turkish Culture in German Society Today*, hg. v. David Horrocks, Eva Kollinsky, Oxford, Providence: Berghahn, S. 1–22.

²⁵² McGOWAN, Moray (2007): »Turkish-German fiction since the mid-1990s«. In: *Contemporary German Fiction: Writing in the Berlin Republic*, hg. v. Stuart Taberner, Cambridge: Cambridge University Press, S. 196–214. Und in seinem zuletzt erschienenen Aufsatz teilt Michael Hofmann die Phasen deutsch-türkischer Literatur nicht mehr in Themen ein, sondern in Autoren. Siehe hierzu: HOFMANN, Michael (2014): »Die deutsch-türkische Literatur. Entwicklungstendenzen und Perspektiven«. In: *IMIS-Beiträge* 45, S. 23–36.

ein »filmmaking as a profession and of ethnicity as a function of self-branding« stehe.²⁵³ Insgesamt will die interkulturelle Germanistik den deutsch-türkischen Autoren und Filmemachern endlich den ihnen gebührenden Platz in der deutschen Kulturgeschichte einräumen.²⁵⁴ Einer ähnlichen Logik scheint das dreibändige Handbuch von Walter Schmitz zu folgen, dessen letzter Band, nach den Bänden zu *Prozess und Diskurs* und zu *Konzepten, Phasen und Kontexten*, in zwei großen Teilbänden sich auf die Autorinnen und Autoren konzentriert.²⁵⁵ Oder anders ausgedrückt: Erst nachdem die Forschung zur deutsch-türkischen Literatur deren Vielfalt gezeigt und sie als angekommen und deutsch verortet hat, wird sie Teil der deutschen Kulturproduktion.

Diese Rückkehr nationaler und zugleich ökonomischer Bestimmungen und die Neubestimmung kultureller Territorialität durch Diversität ist nicht nur ein Phänomen, das sich in der Literatur, im Film oder in Ausstellungen zeigt. Sie ist ebenso in der Neujustierung ökonomischen Wandels zu beobachten, die im unternehmerischen »Diversity Management« ihre sichtbarste Form gefunden hat oder in gesellschaftspolitischen Debatten, welche die Vielfalt der jeweiligen Nationen preisen und bewerben. Aber es ist nicht nur der Turn zu Diversity-Politiken, zum Sprechen und Sichtbarmachen von Vielfalt,²⁵⁶ der in Korrelation zu Literatur, Film und Ausstellungen steht. Ihm zugrunde liegt eine Verflechtungsgeschichte von ästhetischen und politischen Narrativen, die sich im Falle der Migrationsgeschichte der Bundesrepublik am eindrücklichsten anhand der Geschichte der deutsch-türkischen Kulturproduktion zeigen lässt. Die Forschung hat bislang das vermeintlich kritische und problematisierende Potential deutsch-türkischer Literatur und des deutsch-türkischen Films herausgearbeitet, ohne diese in Relation zur gleichzeitigen Bestätigung und Verhärtung gesellschaftspolitischer Narrative zu setzen. Diese Mehrfachcodierungen – einerseits bewegen sich Literatur und Film im Fahrwasser der politischen Erzählungen, andererseits kritisieren sie diese – können kaum beschrieben werden, wenn nur die Opfer, die hybriden Akteure oder neuerdings deren Urheber im Fokus stehen. Es ist diese Einengung, ein methodologischer Individualismus, der innerhalb der Forschung zu dieser

²⁵³ HAKE, Sabine/MENNEL, Barbara (2012): *Turkish German Cinema in the New Millennium. Sites, Sounds, and Screens*, New York: Berghahn, S. 10.

²⁵⁴ Siehe hierzu: HOFMANN (2013). HOFMANN/YESILADA (2021).

²⁵⁵ <https://www.thelem.de/thelem/literatur-kulturwissenschaft/schmitz-handbuch-migrationsliteratur/#cc-m-product-9269946085>.

²⁵⁶ Vgl. hierzu die Charta der Vielfalt von 2006, die mittlerweile von über 3800 Unternehmen und öffentlichen Einrichtungen, von Stadtverwaltungen, Schulen und Universitäten unterzeichnet wurde. Link zur Charta der Vielfalt: <http://www.charta-der-vielfalt.de/charta-der-vielfalt/die-charta-im-wortlaut.html> (18.04.2021).

Integrationserzählung der deutsch-türkischen Literatur (von der Gastarbeiterliteratur zur neuen deutschen Literatur) geführt hat. Mit Gayatri Spivaks Kritik an den Versuchen in den 1970er und 1980er Jahren, die Subalternen zum Sprechen zu bringen, könnte hier gefragt werden, welcher »Agent der Macht«²⁵⁷ sich eingeschlichen hat, dass nationale Zu- und Selbstbeschreibungen nun für Emanzipation und Integration stehen. Es ist paradoxe Weise das neue, transformierte, hybride Subjekt selbst, das jetzt an seinen Kompetenzen, an seiner Werbe- und Repräsentationskraft und letztlich an seinem Potential, aber nicht länger an seiner Artikulationskraft gemessen wird, die mikro- und makropolitische Strukturen verbindet. Denn die Repräsentation ist in ihren komplexen Gemengelagen als eine Doppelbewegung von *Darstellen* und *Vertreten* zu begreifen und ihr Verhältnis zueinander ist immer unterschiedlich gewichtet.²⁵⁸ Das hybride Subjekt der 1990er ist sozusagen ein anderes als das heutige. Und beide unterscheiden sich darüber hinaus von der Form von Hybridität, die sich Robert Ezra Park in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit seiner Figur des »marginal man« vorstellte. So bleibt als einzige bindende und belastbare Aussage, dass es sich beim hybriden Subjekt im Wesentlichen immer um ein geteiltes und unter guten Umständen um ein um Repräsentation und Partizipation bemühtes Subjekt handelt, das zwischen Privatem und Öffentlichem steht. Danach ist die Geschichte entgegen der bisherigen Forschung keinesfalls angekommen und in ihrer epistemischen Struktur des Weitersprechens und des Bemühens um Repräsentation dafür auch nicht gedacht. Denn der Wandel der politischen Erzählweisen und der ästhetischen Narrative hängt eng mit der bundesrepublikanischen Geschichte zusammen. Ihr Verhältnis ist ein wechselseitig epistemisches, das mehrere Verhandlungsebenen zusammenführt. Zu diesen Ebenen gehören das Verhältnis von Öffentlichkeit, Kulturentstehung, Kulturproduktion, das multikulturelle Paradox, aber auch eine Geschichte von Sozialstruktur und Ökonomie. In den Produktionen der 1960er und 1970er Jahre sind die erzählenden Protagonisten Arbeiterinnen und Arbeiter, in den 1980er Jahren sind sie Gemüsehändler, Imbiss oder Kaffeehausbetreiber, die auf Namen deutscher Personen laufen müssen, wie in Yüksel Pazarkayas Fernsehserie *DIE BALTAS, UNSERE NACHBARN*.²⁵⁹ In Filmen der 1990er Jahre wie *AUSLANDSTOURNEE*, *LOLA UND BILIDIKID*, *KURZ UND SCHMERZLOS* oder in Texten wie *Das Leben ist eine Karawanserei*, *Die Prärie*, *Kanak Sprak* sind sie Arbeitslose, Sänger, Autoren oder Prostituierte. Ab den 2000er Jahren haben wir

²⁵⁷ SPIVAK (2007): S. 30.

²⁵⁸ Ebd.

²⁵⁹ In der Fernsehserie *UNSERE NACHBARN*, *DIE BALTAS* wird die Eröffnung eines türkischen Restaurants durch den Gastarbeiter und den Familienvater in der Erzählung nur möglich, weil die deutsche Frau seines Bruders die Konzession für ihn erwirbt. Siehe hierzu: PAZARKAYA (1983).

es mit Kriminalpolizisten, Ärzten, Unternehmern oder Professoren zu tun. Und in den ästhetischen Reflexionen ab den 2010er Jahren sind diese Positionen alles andere als einfach zu erlangen. In Nurkan Erpulats mehrfach prämiertem Theaterstück *Verrücktes Blut* von 2010, dass den Projekttag einer migrantisch geprägten Problemklasse in einer deutschen Schule wiedergibt, ruft am Ende Hasan, einer der Protagonisten des Stücks, dass die Rolle des Tatortkommissars für den Erfolgsmigranten bereits vergeben sei. Hasan beendet das Stück mit den Worten »Herr muss ich sein, dass ich das mit Gewalt ertrotze, wozu mir die Liebeswürdigkeit gebriicht«.²⁶⁰ Diese inhärente sozioökonomische Geschichte ist auch deshalb von besonderer Bedeutung, da in den aktuellen ästhetischen wie aber auch dokumentarischen Produktionen seit 2015 wie *Ruhm und Ruin*, *Ellbogen*, *Aus dem Nichts*, *Der ewige Gast. Wie mein türkischer Vater versuchte, Deutscher zu werden* oder *Ich bin Özlem* weder die sozialstrukturell nicht gelungene noch die gelungene Biografie für Kritik oder für Integration stehen. Vielmehr durchwirkt die Texte und ihre Protagonisten eine neue Affektlage, die das von Leslie Adelson beschworene »within of German culture«²⁶¹ der deutsch-türkischen Literatur mit einer neuen Betroffenheit, einer neuen Trennung auflädt. Sie greift auf eine bestimmte Art und Weise auf erfahrene und nicht erfahrene Diskriminierungen in der bundesrepublikanischen Migrationsgeschichte zurück. Es ist diese Verflechtung aus Sozialstruktur und Kultur, die einerseits zur Produktivität und zum ästhetisch-narrativen Ideenreichtum der deutsch-türkischen Kulturproduktion geführt hat, andererseits zu ihren Krisen, die die Forschung bislang in der produktiven Entfaltung ihrer Dilemmata nicht aufgezeigt hat.

Warum die Forschung diese Verschränkung als konstitutiven Bestandteil von Literatur und Film bislang nicht berücksichtigt hat, liegt daran, dass auf die Kritik an der positivistisch-soziologischen Ausrichtung der Arbeiten in den 1970er und 1980ern, zwar die Ästhetiken und das hybride Subjekt in den Mittelpunkt rückten, jedoch keine neue Soziologie: eine neue Soziologie, die den *Assoziationen*, dem basalen Aufbau neuer sozialer Strukturen hätte folgen können, die der Wandel der ästhetischen Narrative und ihrer Kontroversen eigentlich mit sich brachten. Aus zwei Gründen führte dieser Mangel in der Forschung zu einer national gerahmten Identifikation deutsch-türkischer Kulturproduktion. Erstens wurde beim Paradigmenwechsel in der Forschung, im Übergang von Kulturvermittlung zu Kritik und ästhetischer Kompetenz, auch aus Sorge vor Essenzialisierungen die Frage nach sozialen Konstellationen kaum gestellt. Zweitens führte der Paradigmenwechsel zur Fokussierung auf die Sprache und ließ die Fragen nach dem

²⁶⁰ Siehe hierzu: ERPULAT/HILLJE (2012).

²⁶¹ ADELSON (2003): S. 26.

Wandel der sozialen Konfigurationen und ihrer Elemente, wie sie Rosanvallon als zentrale Bestandteile einer Geschichte des Politischen festhält,²⁶² außen vor. Aus diesem Grund sind die Kulturproduktionen von den 1960er bis in die 1980er Jahre zu Unrecht als nicht ernst zu nehmende künstlerische Produktionen abgehandelt worden, als »bestellte« und für die Mehrheitsgesellschaft produzierte Literatur und Filme.²⁶³

Diese oft geäußerte und bis heute vielzitierte Kritik²⁶⁴ – Teile meiner bisher veröffentlichten Analysen zu Literatur und Film mit eingeschlossen²⁶⁵ – ist indes nur berechtigt, wenn man sich einzig auf Derivate der Poetik wie »Narrativ«, »Performanz« oder »Fiktion« konzentriert und den ästhetisch-akademischen Diskurs nicht verlässt. Sie ist jedoch weitaus weniger berechtigt, wenn die Fragen lauten: Welche sozialen Geschichten und Interdependenzen zwischen Deutschen und Türken und Deutschtürken werden erzählt? Wie stehen diese narrativ in Relation zu bundesrepublikanischer Politik, Öffentlichkeit und Ökonomie?²⁶⁶ Im Vordergrund dieses Buches stehen die Mechanismen der Generierung sozialer Kohäsion oder Korrosion in Film und Literatur. Es geht also im Kern um die Frage, welche Narrative der Migration die Kulturgeschichte der deutschen Einwanderungsgesellschaft bestimmt haben? Um diese Mechanismen dem Film und der Literatur zur Migration wieder zugänglich zu machen, ist die Neujustierung von zwei Begriffen und Konzepten erforderlich: des »Narrativs« als eine prozessabhängige Artikulation und als Verhältnis ästhetischer und politischer Erzählweisen und der »Integration« als ein nicht normatives, sondern wie die Migration als ein ebenso prozessabhängiges Bewegungskonzept.²⁶⁷ Einen erzählerischen

²⁶² Siehe ROSANVALLON (2011): S. 46.

²⁶³ Vgl. GÖKTÜRK (2000). DAYIOĞLU-YÜCEL (2005). BURNS, Rob (2006): »Turkish-German Cinema. From Cultural Resistance to Transnational Cinema?«. In: *German Cinema since Unification*, hg. v. David Clarke, London: CONTINUUM, S. 127–149.

²⁶⁴ Siehe hierzu für viele: RIEDEL (2020): S. 22. SCHENK, Klaus (2020): »Das gefallene Märchen. Zur filmischen Narration und Semiotik trankultureller Missverständnisse«. In: *Der Deutsch-Türkische Film. Neue kulturwissenschaftliche Perspektiven*, hg. v. Deniz Bayrak, Enis Dinç, Yüksel Ekinci und Sarah Reininghaus, Bielefeld: transcript, S. 39–64, S. 42 u. S. 48.

²⁶⁵ Siehe hierzu: EZLI (2006). Siehe auch: EZLI (2009).

²⁶⁶ Aus einer wissenssoziologischen Perspektive ist die Kritik, die ich hier formuliere, mit der Bruno Latours an der positivistischen Soziologie analog zu setzen. »Der Positivismus – in seiner natürlichen oder sozialen Form, in seiner reaktionären oder progressiven Form – hat nicht deshalb unrecht, weil er das ›menschliche Bewusstsein‹ vergäße und sich stattdessen auf ›kalte Daten‹ verließe. Er hat umstrittene Tatsachen *zu schnell, ohne ordentliches Verfahren* in unbestreitbare Tatsachen verwandelt. Er hat die beiden Aufgaben des Realismus verwechselt: Vielfalt und Vereinigung. Er hat den Unterschied verwischt zwischen dem Entfalten der Assoziationen und ihrer Sammlung in einem Kollektiv.« LATOUR (2010): S. 438f.

²⁶⁷ Siehe hierzu: Ezli/Langenohl/Rauer/Voigtmann (Hg.) (2013): S. 10f.

und kommunikativ-partizipativen Zusammenhang gibt es jedoch nicht nur zwischen der deutsch-türkischen Kulturproduktion und der bundesrepublikanischen Öffentlichkeitsgeschichte, sondern auch zwischen den Sprechweisen und Reflexionen der Integration mit der politischen und ökonomischen Entwicklung in Deutschland von einem industriellen Kapitalismus, dem Aufbau eines Sozialstaats hin zu einem postindustriellen Kulturkapitalismus.

1.5 Narrative der Integration

»Die Rede von der Integration ist die Feindin der Demokratie«, lautet 2010 eine bekannt gewordene Formulierung in dem Appell *Nein zur Ausgrenzung* aus dem Jahr 2010, den über 400 Künstler, Wissenschaftler und Publizisten unterzeichneten.²⁶⁸ Mittlerweile trägt der Appell den Titel *Demokratie statt Integration*, es gibt eine englische und eine türkische Fassung und die Zahl der Unterzeichner hat sich bis heute verzehnfacht.²⁶⁹ Anlass für diesen Appell war der 20. Jahrestag der deutschen Wiedervereinigung, sein Ausgangspunkt die äußerst bekannt gewordenen Thesen des ehemaligen Finanzsenators von Berlin, Thilo Sarrazin, die er in einem *Lettre International*-Interview von 2009 und im darauffolgenden Jahr in seiner Publikation *Deutschland schafft sich ab* veröffentlichte.²⁷⁰ In beiden Texten knüpft er die Zukunftsfähigkeit Deutschlands an die Integrierbarkeit oder Nicht-Integrierbarkeit der unproduktiven, von Transferleistungen lebenden Unterschicht. In einer biologistisch-kapitalistischen Diktion zwischen brauchbarem Genpool und gesellschaftlichem Kosten-Nutzen-Verhältnis stellt im Zusammenhang von Prekarität und Gesellschaft insbesondere der Muslim ein erweitertes Gefahrenpotential für die deutsche Gesellschaft dar.²⁷¹ Wenn die deutsche Unterschicht durch spezifische Anreize wieder in den Arbeitsmarkt geführt und so eine »Verdummung« Deutschlands noch verhindert werden könne, so sei dieser Prozess der Integration bei Muslimen nicht möglich, weil sie aufgrund ihrer Religion nicht modern sein könnten und zudem gefährlich

²⁶⁸ TAZ (2010): »Nein zur Ausgrenzung«, 01.10.2010. <http://www.taz.de/!59131/> (30.06.2017).

²⁶⁹ Siehe: <http://kritnet.org/2010/demokratie-statt-integration/> (30.06.2017).

²⁷⁰ Siehe: LETTRE INTERNATIONAL (2009): »Klasse statt Masse. Von der Hauptstadt der Transferleistungen zur Metropole der Eliten. Interview mit Thilo Sarrazin«. In: LI 086, Herbst 2009, S. 197–201.

²⁷¹ Siehe hierzu: SARRAZIN, Thilo (2010): *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, Berlin: Deutsche Verlagsanstalt, S. 266. Vgl. hierzu auch: EZLI, Özkan (2010): »Der ortlose Muslim oder das Prekäre als Niemandsland. Ein kulturwissenschaftlicher Kommentar zu Thilo Sarrazins ›Deutschland schafft sich ab‹«. In: <https://www.exzellenzcluster.uni-konstanz.de/ortlose-muslim-sarrazin.html> (30.06.2017).

seien.²⁷² Insbesondere gegen die ausschließliche und Gesellschaft segregierende Kosten-Nutzen-Rechnung wendet sich der Appell *Nein zur Ausgrenzung* kurz nach Veröffentlichung von Sarrazins Buch.²⁷³ Darin wird unter anderem festgehalten, dass mit der »Rede von der Integration« nur ordnungspolitische Diktionen und das Aufzwingen eines bestimmten Verhaltenskodex ausgehend von einer vermeintlich homogenen Mehrheitsgesellschaft verbunden seien.²⁷⁴ Darum könne es in einer Einwanderungsgesellschaft nicht gehen, sondern nur noch um Fragen des Zusammenlebens.²⁷⁵

Kosten-Nutzen-Erwägungen, Fragen nach der Zukunftsfähigkeit von Gesellschaften, Verhaltensweisen und das Zusammenleben haben mit unterschiedlichen Gewichtungen seit jeher das Reden über Integration und Assimilation bestimmt. Dabei war stets unerheblich, wie homogen oder heterogen die jeweiligen Gesellschaften strukturiert sind oder ob sie durch identitätspolitisch ausgerichtete Narrative beschrieben werden. Zugleich sind mit den genannten sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Entitäten auch immer die Grundlagen für Skandalisierungen der Migration gegeben – wie im Falle Sarrazins. So wie eine Geschichte des Integrationsbegriffs geschrieben werden kann, so ist es ebenfalls möglich, diese Geschichte anhand ihrer Skandalisierungen zu erzählen. Denn gesellschaftliche Vielfalt ist in der Geschichte selten als das gesehen und beschrieben worden, was sie ist: als ein natürliches Phänomen, »das aus den direkten und indirekten Beziehungen der Gesellschaften resultiert«. Vielmehr wurde und wird sie immer wieder auch als »eine Art von Ungeheuerlichkeit oder Skandal« aufgefasst.²⁷⁶

Die Geschichte der Skandalisierung der gesellschaftlichen Vielfalt, die oft die Grundlage für Diskriminierungen darstellte, ist schon in der Geschichte der westlichen Demokratien äußerst vielfältig. Mitte des 18. Jahrhunderts spricht man in Pennsylvania vom »deutschen Problem«²⁷⁷. Seit drei Generationen lebten dort deutsche Einwanderer, die aber noch immer kein Englisch sprachen. In

²⁷² Siehe: SARRAZIN (2010): S. 260–281.

²⁷³ *Deutschland schafft sich ab* ist nach Michael Moores *Stupid White Men* das meistverkaufte politische Sachbuch der 2000er Jahre. Siehe hierzu: <https://www.gfk-entertainment.com/news/thilo-sarrazin-sprengt-alle-rekorde.html> (04.05.2021).

²⁷⁴ Siehe: <http://www.linksnet.de/de/artikel/27258> (24.07.2017). Die Rede von der Integration lässt sich auch als Versuch interpretieren, ein »gesellschaftliches Wir« gegenüber den *Anderen* »zu beschwören«. Siehe hierzu: MECHERIL, Paul (2011): »Wirklichkeit schaffen. Integration als Dispositiv«. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 61. Jahrgang, Heft 43/2011, S. 49–54, hier S. 54.

²⁷⁵ Siehe: taz (2010).

²⁷⁶ LEVI STRAUSS, Claude (2012): *Anthropologie in der modernen Welt*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 122.

²⁷⁷ MEIER-BRAUN, Karl-Heinz (2002): *Deutschland. Einwanderungsland*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 12.

einem Sieben-Punkte-Programm schlug man Benjamin Franklin, dem damaligen Gouverneur der Stadt Philadelphia, zur Eingliederung der deutschen Einwanderer Folgendes vor: Der erste Punkt des Maßnahmenkatalogs sieht vor, die Sprachkompetenz der Einwanderer zu fördern, englische Schulen in die vorhandenen deutschen Schulen zu integrieren, deren Besuch im Unterschied zu den deutschen nichts kosten soll. Des Weiteren wird angeregt, die Engländer mit Geldspenden oder einer finanziellen Mitgift zu motivieren, deutsche Frauen zu ehelichen. Dies sei für die Vergemeinschaftung von Engländern und Deutschen und für den Handel sicher förderlich.²⁷⁸

Franklin ist mit allen Vorschlägen einverstanden, außer mit dem zur Förderung von Mischehen. Zur Heiratspolitik bemerkt er in einem Antwortschreiben, dass diese definitiv zu teuer sei und wenig Aussicht auf Erfolg habe. Denn »die deutschen Frauen sind im Allgemeinen so wenig anziehend für einen Engländer, dass es enorme Mitgift erfordern würde, Engländer anzuregen, sie zu heiraten«. Den siebten Vorschlag aus dem Sieben-Punkte-Programm, keinen Deutschen mehr in Pennsylvania aufzunehmen, sei wiederum nach Franklin »ein guter Vorschlag«. Denn die, »die schon hier sind, werden dies unterstützen«. Franklins Aussagen empfinden die Deutschen als beleidigend, als diskriminierend, und sie lösten einen Skandal aus.²⁷⁹

Knapp 150 Jahre später sind es nicht sprachliche Defizite oder Debatten über Frauen, die zum Skandal führen und kulturelle Grenzen ziehen, sondern die Essiggurken der osteuropäischen Juden New Yorks. Anfang des 20. Jahrhunderts erwägt die New Yorker Stadtverwaltung, den Verkauf von Essiggurken zu verbieten. Nach Ansicht amerikanischer Gesundheitsbeamter verhindere der Verzehr von eingelegtem Gemüse das Gelingen patriotischer Sozialreformen, weil sie ihre Konsumenten »zu nervösen, instabilen Subjekten« und am Ende zu »schlechten Amerikanern« machen.²⁸⁰ Rund sechzig, siebzig Jahre später führt die Rede von fleißigen Gastarbeitern und faulen Deutschen auch in Deutschland zu einem Skandal.²⁸¹ Es ließen sich weitere Beispiele anführen. Doch der Begriff »Kultur« wird in der bundesrepublikanischen Migrationsgeschichte erst in den 1980er Jahren als alleinstehende Kategorie und als Nomen zur Grundlage skandalisender Integrationsdebatten in der Bundesrepublik.²⁸²

278 Siehe hierzu: Ebd. Auch zweihundert Jahre später ist die Mischehe ein zentraler Kern integrationstheoretischer Überlegungen, wie beispielsweise in Milton Gordons wirkmächtiger Integrationstheorie von 1964. Siehe hierzu: GORDON (1964): S. 48.

279 Aus: MEIER-BRAUN (2002): S. 12.

280 Zitiert nach: HEINS, Volker (2013): *Skandal der Vielfalt*, Frankfurt a. M.: Campus, S. 13.

281 Siehe hierzu: Vgl. hierzu: COHN-BENDIT, Daniel/SCHMID, Thomas (1993): *Heimat Babylon. Das Wagnis der multikulturellen Demokratie*, Hamburg: Hoffmann und Campe, S. 121.

282 Siehe hierzu: HUNN (2005): S. 495.

Die spannungsgeladene Verbindung von Normalität und Problem in der Geschichte der Migration und Integration ist auch in der Errichtung des Lehrstuhls für Amerikanische Soziologie in Chicago und an anderen Orten Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts ausschlaggebend und findet sich bis heute in der Integrationsforschung.

Viele Migrationsforschungen entstanden nicht als reine Forschungsarbeiten, sondern im Selbstverständnis migrationswissenschaftlicher Intervention in politischen Debatten: Nicht wenige Schlüsselwerke entstanden im Geist, Migrationsforschung als engagierte Public Science zu betreiben, um damit beispielsweise die gesellschaftliche Integration von bestimmten Migrantinnen_gruppen zu fordern oder zu fördern, Gesetze zur politischen Steuerung von Migration zu formulieren bzw. zu legitimieren oder Aufgaben der Aufarbeitung und Reaktion auf Rassismus zu übernehmen.²⁸³

Mit der Implementierung des Lehrstuhls für Amerikanische Soziologie in Chicago war 1892 nicht nur das Verlangen nach objektivem Wissen zum Themenkomplex verbunden, sondern auch die politische Erwartung, dass dort ein praktisches Wissen generiert werde, mit dem soziale Probleme, die vermeintlich aus Migrationsbewegungen entstehen, gelöst werden könnten.²⁸⁴ Die Errichtung der Lehrstühle für Migration und Integration war von Anfang an doppelt codiert und schuf eine osmotische Zone zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit.

Bevor der Begriff der Integration überhaupt im Zusammenhang mit Migration den Weg in gesellschaftspolitische Debatten, in Skandalisierungen, Diskriminierungen, in alltägliche Gebrauchs- und Sprechweisen und ab Ende der 1960er Jahre in die Sozialwissenschaften fand, war es zunächst der Begriff der Assimilation, mit dem Migrationsfolgen und die damit zusammenhängenden Prozesse beschrieben wurden.²⁸⁵ Vorzüglich setzte man ihn in den Vereinigten Staaten von Amerika ein, die zwischen den Jahren 1850 und 1920 das beliebteste Einwanderungsland weltweit waren.²⁸⁶ Auch wenn sich der Begriff der Assimilation, wie auch später der Begriff der Integration, vor seiner Expansion in den öffentlichen Raum in Amerika und in Europa auf einen kleinen Kreis von Wissen-

²⁸³ MECHERIL, Paul/REUTER, Julia (2015): *Einleitung zu Schlüsselwerke der Migration. Pionierstudien und Referenztheorien*, Wiesbaden: Springer VS, S. 5. Siehe hierzu auch: BUKOW, Wolf-Dietrich/LLARYORA, Roberto (1988): *Mitbürger aus der Fremde. Soziogenese ethnischer Minoritäten*, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 5.

²⁸⁴ Vgl. BOMMES, Michael/THRÄNHARDT, Dietrich (2010): »Introduction: National Paradigms of Migration Research«. In: *National Paradigms of Migration Research*, hg. v. Michael Bommes, Dietrich Thränhardt, Osnabrück: Osnabrücker Universitätsverlag, S. 9–38, hier S. 10.

²⁸⁵ Siehe hierzu: Ezli/Langenohl/Rauer/Voigtmann (Hg.) (2013): S. 9.

²⁸⁶ Allein in diesem Zeitraum migrierten 5,5 Millionen Deutsche in die Vereinigten Staaten. Siehe hierzu: OLTMER, Jochen (2013): *Migration im 19. und 20. Jahrhundert*, München: Oldenbourg, S. 1.

schaftlern beschränkte, liegt schon in seinem ersten systematischen Gebrauch ein Schulterschluss zwischen Wissenschaft und Politik vor.

In den kommenden Dekaden etabliert sich in den USA eine Theorie zur Assimilation, die – im Unterschied zur späteren Begriffsverwendung – explizit keine homogene Nation oder einzelne Ethnien als Ziel oder als Grundlage von Assimilation oder Dissimilation voraussetzt. Zwar ist es richtig, dass Assimilation der *terminus technicus* für die Vorstellung von einem Melting Pot ist, in dem alle Unterschiede entdifferenziert werden und eine homogene Kultur »gekocht« wird und dass die Assimilationsforschung im Unterschied zu den Ethnic Studies den Standpunkt der Nation und nicht den der Minderheiten einnimmt.²⁸⁷ Allerdings wird der Begriff der Nation anfangs vielmehr als Rahmung von Zivilisationsprozessen gebraucht als für die Entwicklung und Rückbesinnung auf nationale Eigenheiten und Spezifika. Die Eckpfeiler eines der ersten Migrations- und Stadtsoziologen, Robert Ezra Park, sind beispielsweise nicht die Nation, sondern Mobilität und Urbanität.²⁸⁸ Das gestalterische Zentrum der Verbindung von Bewegung und Stadt, die für Park die Grundlagen moderner Gesellschaften darstellt, ist nicht der alteingesessene Bürger, sondern der *marginal man*, der trotz seiner Bezeichnung nicht am Rande der Gesellschaft lebt. Durch seine Mobilität und seine Kraft zur Veränderung, aber auch zur Anpassung, steht er vielmehr im Zentrum der Entwicklung von Zivilisation, eines allgemeinen »cosmic process«²⁸⁹ weil er nicht *an*, sondern *auf* der Grenze zwischen Herkunfts- und Ankunftsgesellschaft lebt.²⁹⁰ Er verändert beide durch einen wechselseitigen Assimilationsprozess mit. »The marginal man is a personality type that rises at a time and a place where, out of the conflict of races and cultures, new societies, new peoples and cultures are coming into existence. [...] The marginal man is always relatively the more civilized human being.«²⁹¹

Dieser Prozess zwischen Veränderung und Anpassung ist zwar insofern von Konflikten geprägt, als der *marginal man* mit seiner Migration auf der einen Seite die Bindungen an seine Herkunft abbriicht. Auf der anderen Seite fordern Kontakt

²⁸⁷ Siehe hierzu: RAUER, Valentin (2014): »Assimilation«. In: *Das neue Deutschland*, S. 203–205, hier S. 203 u. 204. Siehe auch: WIMMER, Andreas (2008): »Ethnische Grenzziehungen in der Immigrationsgesellschaft. Jenseits des Herderschen Commonsense«. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, Sonderheft, Heft 48, S. 57–80, hier S. 71.

²⁸⁸ Siehe hierzu: LINDNER, Rolf (2007): *Die Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage*, Frankfurt a. M.: Campus. Siehe auch: MAKROPOULOS, Michael (2004): »Robert Ezra Park (1864–1944). Modernität zwischen Urbanität und Grenzidentität«. In: *Culture Club. Klassiker der Kulturtheorie*, hg. v. Martin Hofmann u. a., Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 48–66.

²⁸⁹ Siehe hierzu: ESSEY (2008): S. 83.

²⁹⁰ Vgl. MAKROPOULOS (2004): S. 54.

²⁹¹ PARK, Robert Ezra (1937): »Cultural Conflict and the marginal man«. In: *The study of personality and culture conflict*, hg. v. Everett Stonequist, New York: Russel & Russel, S. XIII–XVIII, hier S. XVIIIf.

und Kollision die eingesessene traditionelle gesellschaftliche Organisation der Ankunftsgesellschaft heraus. Dieser Prozess ist insgesamt positiv, da der Wandel und die Fusion von Kulturen für »the processes of civilization and of progress« stehen.²⁹² Migration und die sich daran anschließende Assimilation sind eine »agency of civilization« und stehen im Zentrum des Wandels sozialer Kohäsionen und Korrosionen. Geprägt von Georg Simmels Soziologie des Fremden stehen bei Park Vergesellschaftungsprozesse im Fokus anstelle einer klar strukturierten homogenen Gesellschaft. Er war von Simmels grundlegender soziologischer These überzeugt, »dass Gesellschaft überall dort existiert, wo mehrere Individuen miteinander in Wechselwirkung treten«.²⁹³

Diese Form der Beschreibung von Assimilationsprozessen zwischen Selbst- und Fremdsteuerung findet sich bereits in der noch nicht systematischen und ausdifferenzierten Verwendung des Begriffs im frühen 19. Jahrhundert. Dort wird er auch als ein Prozess körperlich-biologischen Wandels begriffen, in dem das Fremdartige, »das man in sich aufgenommen« hat, »in die eigene Substanz« verwandelt wird. So kann der Assimilationsprozess nicht nur als eine erzwungene Anpassung und erzwungene Aufgabe der Herkunftskultur begriffen werden, sondern auch als »Angleichungsprozess [mit] Zugewinn«, als eine Form der Selbststärkung.²⁹⁴ Das Aufgeben einer alten Identität ist hier mit dem Gewinn einer neuen verbunden. Dabei haben kulturelle Eigenschaften ihre »roots and their sources in the instincts and habits of human beings«. Sie geben ihnen den »dynamic character by which they interact and modify one another«.²⁹⁵ Während man der Rede von der Integration und besonders von der Assimilation heute die ausschließliche Befolgung repressiver Maßnahmen unterstellt, steht beim Begriff der Anpassung eher ein aktiver Prozess zwischen Selbstbestimmung und externem Zwang im Vordergrund.²⁹⁶ Grundlage ist dafür zum einen ein starkes

²⁹² PARK, Robert Ezra (1928): »Human Migration and the Marginal Man«. In: *American Journal of Sociology*, 33:6, S. 881–893, hier S. 890.

²⁹³ CHRISTMANN, Gabriela (2007): *Robert Ezra Park*, Konstanz: UVK, S. 23. Siehe hierzu auch: TREIBEL, Annette (2011): *Migration in modernen Gesellschaften. Soziale Folgen von Einwanderung, Gastarbeit und Flucht*, München: Juventa, S. 52.

²⁹⁴ OMRAN, Susanne (2004): »Assimilation«. Zur Physio-Logik kultureller Differenz nach 1800. In: *Kulturelle Identität. Konstruktionen und Krisen*, hg. v. Eva Kimminich, Frankfurt a. M.: Peter Lang, S. 89–106, hier S. 91.

²⁹⁵ PARK, Robert Ezra (1931): »The Problem of Cultural Differences«. In: *Race and Culture*, hg. v. Everett C. Hughes, London: The Free Press of Glencoe, S. 3–14, hier S. 7.

²⁹⁶ Siehe hierzu auch: BRUBAKER, Rogers (2007): »Die Rückkehr der Assimilation?«. In: *Gruppen ohne Grenzen*, Hamburg: Hamburger Edition, S. 166–186, S. 171. Brubaker gebraucht in diesem Zusammenhang die Konstruktion der reflexiven Assimilation, die er vom transitiven Gebrauch des Begriffs Assimilation unterscheidet. Im »sich assimilieren« sieht er eine Aktivität

Migrationssubjekt, das dem Prozess der Anpassung und Verwandlung offen gegenübersteht. Zum anderen, dass von seiten der Mehrheitsgesellschaft dieses Subjekt auch als ein hybrides, in Wandlung begriffenes gesehen wird und nicht als Teil eines statischen Kollektivs. Insgesamt rahmt, bedingt und trägt diese Vorstellungen die Idee von gesellschaftlichem Wandel, von Fortschritt und von Entwicklung als einer einsinnigen Form von Zeitlichkeit.

Die systematischste Ausbuchstabierung dieser Ausrichtung des Integrationsbegriffs finden wir in der Theorie Milton Gordons, die er Anfang der 1960er Jahre entwirft. Im Unterschied zu Park steht in Gordons *Assimilation in American Life* nicht der einzelne, sondern die Gruppe im Zentrum des Geschehens. Ein weiterer zentraler Aspekt ist, dass seine Theorie besonders darauf abzielt, soziale Diskriminierungen abzubauen. Diskriminierungen basieren auf Unterscheidungen, sie werden behauptet und in Ungleichheiten verwandelt. Der Übergang von der Differenz zur Ungleichheit vollzieht sich dabei von »vorurteilsbehafteten Sichtweisen« über »herabsetzende Äußerungen« bis zu »benachteiligenden Handlungen«.²⁹⁷ Die Diskriminierung besteht demnach aus einer Folge von Handlungen, die äußerst voraussetzungsreich ist. Ihre drei konstitutiven Elemente sind Sehen (darin steckt das Vorurteil), Sprechen (darin liegt die Herabsetzung) und letztlich das Handeln (darin steckt die Benachteiligung). Gordon gibt dafür plastische Beispiele: etwa wenn eine farbige Familie im Süden der Vereinigten Staaten aufgrund ihrer Hautfarbe kein Zimmer bekommt.²⁹⁸ In die Geschichte der Skandalisierun-

von Akteuren und Bevölkerungsgruppen, die sich der transitiven Assimilation, einem Zwang zur Anpassung, widersetzt. Im Gegensatz zur Verwendung des Begriffs Anfang des 19. Jahrhunderts sieht er die reflexive Assimilation nicht als einen organischen, sondern als abstrakten Prozess. Wir werden später sehen, inwieweit diese Umdefinition der Assimilationstheorie in der 2000er Jahren mit unserem Leitsatz »Was lebst Du?« in Zusammenhang steht.

²⁹⁷ SCHERR, Albert (2016): *Diskriminierung. Wie Unterschiede und Benachteiligungen gesellschaftlich hergestellt werden*, Wiesbaden: Springer SV, S. 25.

²⁹⁸ GORDON (1964): S. 22. Die Historikerin Carol Anderson konstatiert, dass es für Afroamerikaner eine Liste gab, die das ›Grüne Buch‹ genannt wurde. Darin waren Restaurants und Hotels aufgelistet, die Schwarze aufsuchen konnten. Siehe hierzu: RIDDERBUSCH, Katja (2014): »Die Aufhebung der Rassentrennung in den USA«. In: *Deutschlandfunk*, 02.07.2014. http://www.deutschlandfunk.de/50-jahre-gleichberechtigung-die-aufhebung-der.724.de.html?dram:article_id=290732 (27.11.2017). Der Erfinder des *Green Book*, der schwarze Postbote Victor Hugo Green, veröffentlichte diesen Reiseführer 1936 das erste Mal mit dem entgegengesetzten Ziel, dass irgendwann der Tag kommen wird, »diese Publikation einzustellen«, an dem die Schwarzen reisen können, wohin sie auch mögen, ohne »beleidigt«, »bespuckt« und »verprügelt« zu werden. Siehe hierzu: GUNKEL, Christoph (2019): »Freie Fahrt für schwarze Bürger«. In: *DER SPIEGEL*, 19.02.2019, <https://www.spiegel.de/einestages/green-book-wie-victor-hugo-green-einen-reisefuehrer-fuer-schwarze-erfand-a-1253180.html> (zuletzt 29.04.2019). Im Hollywood-Kinofilm GREEN BOOK von 2018, der in den frühen 1960er spielt, steht das Grüne Buch im Zentrum der Erzählung. Bei den Oscarverleihungen 2019 erhielt er den Oscar

gen ist eine Geschichte der Diskriminierungen eingelagert, die für das vorliegende Buch mitbestimmend ist. Denn wenn auf Diskriminierungen nicht reagiert wird und die Verletzung nicht ausgesagt werden kann oder aufgrund gegebener Rechtslagen kein Ausgleich stattfindet, kann sie unter Umständen zu einem bestimmenden Bestandteil des Gedächtnisses von Migranten und Minderheiten werden. Sie können dann eventuell zu einem späteren Zeitpunkt, wenn sie nicht vergessen oder anderweitig ausgeglichen werden, zu unerwarteten Spannungen und Reaktionen führen, deren Grundlagen nicht mehr allein die Diskriminierung sein muss, sondern vielmehr eine Kultur des Ressentiments.²⁹⁹ Letzteres kann die Grundlage einer neuen Identitätspolitik sein, »wenn blockierte (Re-)Aktionen zu einem dauerhaften und unerledigten Gemütszustand« gerinnen, so Joseph Vogl in seiner instruktiven Studie *Kapital und Ressentiment*.³⁰⁰

Dass das Verhältnis von Verlust und Gewinn, von alter und neuer Kultur – theoretisch wie praktisch, zwischen *dogmata* und *pragmata* – ein äußerst komplexes und vielschichtiges ist, hat spätestens die Geschichte der Migration und ihrer Folgen seit den 1980ern Jahren in der Bundesrepublik gezeigt. Ein eindrückliches Beispiel hierfür ist die Entwicklung des türkischen Islam in Deutschland. Seine Entwicklung beschreibt der Ethnologe und Migrationsforscher Werner Schiffauer als eine von einem defensiv gefärbten Exil-Islam zu einem selbstbewussten Diaspora-Islam.³⁰¹ An die Stelle der Identifikation mit einer vermeint-

für den ›Besten Film‹. Siehe hierzu: FARRELLY, Peter (2019): *Green Book. Eine besondere Freundschaft*, Kinoverleih: eOne (Erstaufführung 31.01.2019). DIE WELT (2019): »Green Book als bester Film geehrt. Kein totaler Triumph für Roma«. In: *Die Welt*, 25.02.2019, <https://www.welt.de/kultur/kino/article189342143/Oscars-2019-Green-Book-erhaelt-den-Oscar-als-bester-Film.html> (zuletzt 09.04.2019).

299 Nach Gilles Deleuze‘ Analyse der Entwicklung des Ressentiments in Nietzsches *Genealogie der Moral* kommt es zum Aufbau einer Ressentimentkultur, wenn die reaktiven Kräfte durch eine aktive Kraft nicht ausgesagt werden. Es kommt zu Bildungen von Ressentiments, wenn anstelle von Handlungen, von Reaktionen nicht ein Gegenhandeln einsetzt, sondern nur ein Gegenfühlen. Explizit konstatiert Deleuze, das im Wort »Ressentiment« bereits ein »überdeutlicher Hinweis« steckt: »die Reaktion hört auf, ausgesagt zu werden und wird statt dessen gefühlt«. Dabei treten die reaktiven Kräfte an die Stelle der aktiven. Siehe hierzu: DELEUZE, Gilles (2002): »Vom Ressentiment zum schlechten Gewissen«. In: DERS.: *Nietzsche und die Philosophie*, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, S. 122–160, S. 122.

300 Dabei können nach Vogl »Wesen« und »Objekte« der Außenwelt in unterschiedlichsten Konstellationen »mögliche Anlässe für eine gefühlte Kränkung und Verletzung, für einen Schmerz der Zurücksetzung werden, [...] wobei das Gedächtnis als selbstverstärkender Mechanismus solcher Leiden funktioniert«. Siehe hierzu: VOGL, Joseph (2021): *Kapital und Ressentiment. Eine kurze Theorie der Gegenwart*, München: C. H. Beck, S. 161.

301 Siehe hierzu: SCHIFFAUER, Werner (2004): »Vom Exil- zum Diaspora-Islam. Muslimische Identitäten in Europa«. In: *Soziale Welt. Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis* Jahrgang 55:4, S. 347–368, hier S. 350.

lich homogenen Mehrheitsgesellschaft tritt in der Bundesrepublik der 1980er und 1990er Jahre eine Re-Ethnisierung, eine gebrochene Retraditionalisierung, die in den 1980ern über die nationale Herkunft und später über die Religion auf komplexen identitätspolitischen Wegen in das Sprechen und Skandalisieren der Migration hineinführt. In diesem Zusammenhang wird auch der Begriff der Integration prominent, der besonders in der Bundesrepublik Karriere macht.³⁰² Wenn heute in Deutschland auf politischer Ebene von Integration die Rede ist, dann oft mit dem Zusatz, es handele sich dabei nicht um Assimilation. Damit ist gemeint, dass Integration weder auf die Herstellung kultureller Homogenität ziele noch andere kulturell bedingte Prägungen ausschließe.³⁰³ Doch bevor es zur kulturell codierten Verwendung des Begriffs »Integration« kommt, wird dieser in anderen Zusammenhängen verwendet, und seine Geschichte verläuft anders als der der Assimilation.

Wenn der Gebrauch des Begriffs »Assimilation« anfangs mit »physical traits«, Stoffwechselprozessen, Zivilität, Zivilisation und später verstärkt mit Nation, Gruppen und Homogenisierung einhergeht, die bis zur *race-relation-cycle*-Theorie reichen, erfährt diese theoretische Ausrichtung Anfang der 2000er im amerikanischen Kontext mit der *Segmented Assimilation Theory* und *New Assimilation Theory* Modifikationen. In den beiden zuletzt genannten theoretischen Ausrichtungen wird explizit auf die kulturellen Folgen der »New Immigration«, die sich in den 1980er und 1990er Jahren konstituierten, reagiert.³⁰⁴ Der Begriff »Integration« taucht nach dem Zweiten Weltkrieg zunächst in den Wirtschaftswissenschaften auf,³⁰⁵ bevor er in die Sozial- und Geisteswissenschaften einwandert. Die Verwendung des Begriffs »Integration« im Kontext internationaler ökonomischer Kohäsionsbildung steht besonders im Zusammenhang mit der Projektion einer europäischen Integration nach dem Zweiten Weltkrieg. Als Reaktion auf die europäische Krise, und letztlich auf eine humane Katastrophe, hat man eine produktionswirtschaftliche Integration als Verflechtung der europäischen Kernstaaten im Blick. Es

302 Im Unterschied dazu hat in der amerikanischen Forschung auch ein Umdenken stattgefunden. In den Vereinigten Staaten setzte sich in Korrelation mit der neuen Identitätspolitik in der Forschung die Begriffskonstellation der segmentierten Assimilation durch. Siehe hierzu: ALBA, Richard/NEE, Victor (1997): »Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration«. In: *International Migration Review* 31:4, S. 826–874.

303 Siehe hierzu: Ezli/Langenohl/Rauer/Voigtmann (Hg.) (2013): S. 9.

304 Siehe zu Theory of Segmented Assimilation: PORTES, Alejandro (2003): *Legacies. The Story of the Second Immigrant Generation*, University of California Press. Siehe zu New Assimilation Theory: ALBA, Richard/NEE, Victor (2003): *Remaking the American Mainstream. Assimilation and contemporary Immigration*, Cambridge Mass.: Harvard University Press.

305 Vgl. HERBST, Ludolf (1986): »Die zeitgenössische Integrationstheorie und die Anfänge der europäischen Einigung 1947–1950«. In: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 34:2, S. 161–206.

geht darum, über wirtschaftliche Integration zwischen den Nationen einen europäischen stabilen Gravitationsraum als Zwischenphase zu schaffen, der am Ende nach den Vorstellungen liberaler Wirtschaftstheoretiker zu einer globalen wirtschaftlichen Integration führen soll.³⁰⁶ So trägt auch der erste Zusammenschluss von europäischen Ländern als Vorläufer der Europäischen Union zwischen den Jahren 1956 und 1992 den programmatischen Namen »Europäische Wirtschaftsgemeinschaft« (EWG). In einer vergleichbaren Sprechweise wird die Arbeiteranwerbung in Deutschland nach dem Krieg – mit dem Jahr 1955 einsetzend und bis in die späten 1960er Jahre hinein – nicht als ein Zeichen der nationalen, sondern der europäischen Integration beschrieben,³⁰⁷ auch wenn diese sich selbst im »Wiederaufbau« befand. Für den Wiederaufbau Deutschlands verwenden die amerikanischen Besatzer in dieser Zeit den Begriff der »re-integration«.³⁰⁸

Wenn in dieser Verwendung von Integration ökonomische, produktionswirtschaftliche Systeme, internationale Beziehungen und ihre Stabilisierung nach dem Krieg im Zentrum stehen, taucht die Frage nach dem Zusammenhang und dem Verhältnis von ökonomisch-systemischen Strukturen und sozialer Integration bis in die 1970er Jahre in Forschung, in öffentlichen Debatten und, wie ich im ersten materialanalytischen Kapitel zeigen werde, auch in Literatur und Film auf. Aus heutiger historisch-politischer Perspektive haben sich auch die politischen Eliten Europas zu dieser Zeit gegen ein Identitätsprojekt und für die »strategische Integration eines wirtschaftlichen und politischen Großraums entschieden«.³⁰⁹ Diese Form des wirtschaftspolitisch-europäischen »region-building« bestimmt auch die inner- wie außerdeutsche Form der Rede von der Integration.³¹⁰ Sie reicht von der Frage nach dem Grad der erreichten oder nicht erreichten Zivilität, in Zeiten des wirtschaftlichen Aufschwungs, der deutschen Bevölkerung selbst, bis hin zur Frage, welchen ökonomischen Vorteil die Arbeitsmigration für Deutschland bringe, wie sie aber auch die Herkunftsländer der Gastarbeiter als

306 Siehe hierzu: ebd., S. 178 und S. 180.

307 Siehe hierzu: SCHÖNWÄLDER, Karen (2001): *Einwanderung und ethnische Pluralität*, Berlin: Klartext, S. 643. FAZ (1955): »Hunderttausend italienische Arbeiter kommen«, 21.12.1955. Siehe auch: RAUER, Valentin (2013): »Integrationsdebatten in der deutschen Öffentlichkeit (1947–2012)«. In: *Die Integrationsdebatte zwischen Assimilation und Diversität*, S. 51–86, hier S. 61.

308 Vgl. LUDOLF, Herbst (1986): »Die zeitgenössische Integrationstheorie und die Anfänge der europäischen Einigung 1947–1950«. In: *Vierteljahrsshefte für Zeitgeschichte* 34:2, S. 161–205, hier S. 173.

309 Vgl. hierzu MÜNKLER, Herfried (2015): *Macht in der Mitte. Die neuen Aufgaben Deutschlands in Europa*, Hamburg: edition Körber-Stiftung, S. 31.

310 Vgl. RAUER (2013): S. 71.

indirekte Entwicklungshilfe vorteilhaft sei.³¹¹ Mit dieser letzteren, kolonialistisch anmutenden Diktion zeigt sich in einigen Artikeln der 1960er und 1970er Jahre – über die Frage der deutschen Zivilität – das geteilte Bewusstsein für dieses Verhältnis zum Fremden und die Sorge, wie man sich am besten den Gastarbeitern gegenüber verhält.³¹² Deutschland ist ökonomisch erfolgreich, muss aber zugleich darauf achten, wie es sich im neuen europäischen Integrationsprozess »verhält«. Diese komplexe Gemengelage von Innen- und Außenkommunikation, von der wirtschaftlichen Integration und sozialen Praxis in der Bundesrepublik der 1960er und 1970er Jahre – komplex auch, weil sie getrennt voneinander gehalten werden – lässt keine stabile entscheidungspolitische Rede von der Integration entstehen, die auf die Einwanderung der »Gastarbeiter« reagiert.³¹³ Zwar gab es sehr wohl politische und parteiinterne Diskussionen über die Einwanderung nach Deutschland: Hans-Dietrich Genscher sprach 1972 davon, dass man sich der Tatsache der Einwanderung stellen müsse.³¹⁴ Doch Teil des politischen Systems der Bundesrepublik wurde die in dieser Zeit bereits einsetzende Einwanderung erst in den 2000er Jahren.

Die getrennte Behandlung der dargestellten beiden Ebenen, von systemischer und sozialer Integration, ist nicht nur ein politisches Problem. Sie ist zugleich eine zentrale sozialwissenschaftliche Fragestellung.³¹⁵ Ihre Trennung ist für den britischen Soziologen David Lockwood in den 1960er Jahren eine »künstliche«. Mit der Verknüpfung von System- und Sozialintegration geht er der Frage nach, »wie sozialer Wandel endogen in einer Gesellschaft erzeugt wird« und versucht, sie institutionell und akteursbezogen anzugehen.³¹⁶ »Integration« ist in dieser Kopp-

³¹¹ Vgl. für viele SCHÖNWÄLDER (2001): S. 166; RAUER (2013): S. 61.

³¹² Siehe hierzu exemplarisch für viele: KROEBER-KENETH, L. (1961): »Die ausländischen Arbeitskräfte und wir«. In: FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG, 03.06.1961, S. 5. MATURI, Giacomo (1961): »Die Eingliederung der südländischen Arbeitskräfte und ihre besonderen Anpassungsschwierigkeiten«. In: *Ausländische Arbeitskräfte in Deutschland*, hg. v. Helmuth Weiken, Düsseldorf: Econ, S. 121–127.

³¹³ Vgl. BOMMES, Michael/SCHERR, Albert (1991): »Der Gebrauchswert von Fremd- und Selbstethnisierung in Strukturen sozialer Ungleichheit«. In: *Prokla. Zeitschrift für politische Ökonomie und sozialistische Politik*, Jg. 21/83, Nr. 2, S. 291–316. Interessanterweise spiegelt sich dieser Zustand auch in der integrationstheoretischen Definition der Figur des Gastarbeiters nach Paul C. P. Siu, der ihn als einen symbiotisch segregierten beschreibt. Seine Studie zur chinesischen Wäscherei und ihren Arbeitern in Chinatown, New York, Anfang der 1950er Jahre ist hierfür zentral. Siehe hierzu: SIU, Paul C. P. (1988): *The Chinese Laundryman. A Study in Social Isolation*, New York University Press.

³¹⁴ Siehe hierzu: SCHÖNWÄLDER (2001): S. 617f.

³¹⁵ Vgl. ZAPF, Wolfgang (1969): *Theorien des sozialen Wandels*, Köln: Kiepenheuer & Witsch.

³¹⁶ Vgl. LOCKWOOD, David (1969): »Soziale Integration und Systemintegration«. In: *Theorien des sozialen Wandels*, hg. v. Wolfgang Zapf, Köln: Kiepenheuer & Witsch. S. 124–137, hier S. 124.

lung, wie bei Robert Ezra Park und Milton Gordon der Begriff »Assimilation«, ein gesamtgesellschaftlicher Begriff.³¹⁷ Er ist weder auf eine Mehrheit noch auf eine Minderheit beschränkt. Wenn für Lockwood die Frage der Integration und die nach den Bedingungen des sozialen Wandels Ende der 1960er und Anfang der 1970er als eine gesamtgesellschaftliche Frage anzugehen ist, verschiebt der Soziologe Hartmut Esser Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre die Frage und den Prozess der Integration auf die Struktur der Mehrheitsgesellschaft, die sich nicht zu sehr verändern darf, wenn Integration gelingen soll. Er rückt die Ankunftsgeellschaft als ein zusammenhängendes System in den Vordergrund. Für Esser sind die Reflexionen zu Migration und Integration besonders in der deutschsprachigen Forschung bislang ausschließlich von der Perspektive der Migranten und der Rückwirkungen auf sie bestimmt gewesen.³¹⁸ In seiner Theorie zur Assimilation versucht er diese Fragen und Folgen nun für das Aufnahmesystem zu beantworten.³¹⁹ Heraus kommt dabei in Anlehnung an die amerikanische Assimilationstheorie ein Vier-Phasen-Modell, das Esser in seinem Hauptwerk *Aspekte der Wanderungssoziologie*, ausformuliert.³²⁰ Im deutschsprachigen Raum stellt sie bislang die systematischste Migrations- und Integrationstheorie dar, an der sich die Multikulturalisten, die Transnationalisten und zum Teil auch Theorien der Diversität abarbeiten werden.³²¹ Im Allgemeinen besagt sie, dass auf eine kognitive Assimilation (etwa Spracherwerb), eine strukturelle (Bildung, Beruf), soziale (Austausch, Kontakt) und schließlich eine identifikative mit der Mehrheitsgesellschaft folge. Dabei zeigt sich die letzte Phase, die der Identifikati-

317 Milton Gordon definiert im Klassiker der Integrationstheorien *Assimilation in American Life* (1964) Park und Burgess zitierend: »Assimilation is a process of interpenetration and fusion in which persons and groups acquire the memories, sentiments, and attitudes of other persons or groups, and, by sharing their experience and history, are incorporated with them in a common cultural life«. GORDON (1964): S. 62.

318 Esser setzt sich in dieser Hinsicht von den Arbeiten Friedrich Heckmanns und Karl Bingemers ab. Siehe zu Bingemer: BINGEMER, Karl/MEISTERMANN-SEEGER, Edeltrud/NEUBERT, Edgar (1970): *Leben als Gastarbeiter. Geglückte und mißglückte Integration*, Köln: Westdeutscher Verlag. Siehe zu Heckmann: HECKMANN, Friedrich (1981): *Die Bundesrepublik. Ein Einwanderungsland? Zur Soziologie der Gastarbeiterbevölkerung als Einwandererminorität*, Stuttgart: Klett/Cotta.

319 Vgl. ESSER, Hartmut (1978): »Wanderung, Integration und die Stabilisierung komplexer Sozialsysteme«. In: *Soziale Welt* 29:2, S. 180–200, hier S. 180.

320 Siehe hierzu: ESSER, Hartmut (1980): *Aspekte der Wanderungssoziologie: Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse*, Neuwied: Luchterhand, S. 220 und S. 221.

321 Vgl. FAIST, Thomas (2000): »Jenseits von Nation und Postnation. Eine neue Perspektive für die Integrationsforschung«. In: ders.: *Transstaatliche Räume. Politik, Wirtschaft und Kultur in und zwischen Deutschland und der Türkei*, Bielefeld: transcript, S. 339–394. Siehe hierzu auch: LÖFFLER, Bertold (2011): *Integration in Deutschland*, Augsburg: Oldenbourg, S. 44.

ven Assimilation, als eine logische Folge der kognitiven, strukturellen und sozialen Assimilation. Sie »ergibt sich«, wie Valentin Rauer und Oliver Schmidtke folgerichtig für Essers Theorie festhalten, »quasi von selbst«,³²² wenn sprachliche, berufliche und die soziale Einbettung des Einwanderers gegeben sind. Dieses Vier-Phasen-Modell von Esser ist in den 2000er Jahren anders genannt und teilweise umdefiniert worden. Heute werden für die Phasen die Begriffe »Platzierung« (Wohnung, Arbeit), »Interaktion« (soziale Kontakte), »Kulturation« (Angleichung) und »Identifikation« verwendet.³²³ Die zeitliche Struktur dieses Prozesses sieht man heutzutage als weitaus komplexer an als noch in den Anfängen der Theorie Ende der 1970er Jahre.

Auch wenn Esser in seinen Ausführungen das Aufnahmesystem, die Mehrheitsgesellschaft in den Vordergrund rückt, ist eine weitere bis heute bestehende Grundlage seiner Theorie der Migrant als ein rational gesteuerter Akteur. Er durchläuft in seinem Assimilationsprozess einen erfolgreichen Lernprozess. »Wanderungen erfolgen [...] auf der Grundlage bestimmter partieller Motive, subjektiver kognitiver Erwartungen und der Berücksichtigung damit verbundener subjektiver ›Kosten‹.«³²⁴ Die Aufgabe der Herkunftskultur oder die Aufgabe von Prägungen, die mit dem Aufnahmesystem kollidieren, sind zentraler Bestandteil einer erfolgreichen Assimilationsgeschichte. Wenn bei Park Grundlagen und Ziel Mobilität, Urbanität und Zivilisation waren, setzt Esser explizit an deren Stelle die Mehrheitsgesellschaft als ein System. Dabei spielt der Körper der Migranten, aber auch der der aufnehmenden Gesellschaft in keiner Form irgendeine Rolle. Äußerst interessant in diesem Zusammenhang ist, dass Essers vierstufiges Integrationsmodell mit den ersten vier Stufen von Milton Gordons siebenstufiger Integrationstypologie korreliert, doch die »Absence of Prejudice«, der »Absence of discrimination« und die letzte Stufe der »Absence of value and power conflict« Esser nicht entfaltet.³²⁵ Wenn diese letzten Stufen den eigentlichen politischen Prozess für Gordon ausmachen, ist dieser in den Augen Essers oder aus der Perspektive des Systems mit der vierten Stufe der Identifikation bereits abgeschlossen. In den folgenden Materialanalysen werde ich aufzeigen, wie tief diese Differenz besonders ab den 1980er Jahren wirkt und die politischen Kategorien des Vorurteils, der Diskriminierung und der Macht- und Wertkonflikte in Ästhetik und

³²² RAUER, Valentin/SCHMIDTKE, Oliver (2001): »Integration als Exklusion? Zum medialen und alltagspraktischen Umgang mit einem umstrittenen Konzept«. In: *Berliner Journal für Soziologie* 3, S. 277–296, hier: S. 279.

³²³ ESSER, Hartmut (2009): »Pluralisierung oder Assimilation? Effekte der multiplen Inklusion auf die Integration von Migranten«. In: *Zeitschrift für Soziologie* 38:5, S. 358–378, hier S. 358–360.

³²⁴ ESSER (1978): S. 182.

³²⁵ Siehe hierzu: GORDON (1964): S. 71; ESSER (1980): S. 221.

Debatten der Migration konstitutiv sind. In den 2000er Jahren justiert auch Esser aufgrund der kulturellen Folgen der Migration von den 1980ern bis heute wie Portes und Alba in den Vereinigten Staaten nach. Im Zentrum stehen bei Esser nun nicht mehr einfach das aufnehmende System und ein rationaler Akteur, sondern die intergenerationale Integration. Allen aktuellen Umschreibungen ist gemeinsam, dass sie, was Integrationsprozesse betrifft, nicht mehr von einem einsinnigen Prozess und einer einsinnigen Zeitlichkeit von kognitiven, strukturellen, sozialen bis zur identifikativen Assimilation ausgehen. Neben der Assimilation gibt es nun zwei weitere Ausgänge, nämlich die der ethnischen Schichtung und der selektiven Akkulturation als Ergebnisse der Folgen von Migration.³²⁶

Als Hartmut Esser 1980 seine Assimilationstheorie als Integrationstheorie veröffentlicht beträgt die Anzahl der Ausländer in Deutschland 3,5 Millionen, obwohl seit November 1973 (da waren es 2,3 Millionen Ausländer) der Anwerbestopp gilt. Zwischen den Jahren 1973 und 1978 erfolgt die vielgenannte Familienzusammenführung der Gastarbeiter, die ihre Frauen, Männer, zum Teil auch Kinder nach Deutschland kommen lassen.³²⁷ Viele türkische Einwanderer verlieren in diesem Prozess die Arbeiterwohnheime und zogen zum Großteil in günstige Mietwohnungen ein. Allein dieser Wandel macht die Frage nach der sozialen Integration dringlich, die in den 1980er Jahren parallel zu Essers Thesen noch von Integration durch Binnenintegration gerahmt wird, die den Begriff der Kultur noch stärker ins Spiel bringt.

Gegen Essers Theorie der Assimilation und gegen die Debatten über das Türkentrunkproblem in Deutschland zwischen 1979 und 1983 setzt Georg Elwert Anfang der 1980er Jahre auf die vermittelnde Funktion der Herkunfts kultur für eine gelingende Integration.³²⁸ In einer besonderen Form kommen hier die Aspekte des Vorurteils und der Diskriminierung zum Tragen, aber nicht die Konflikte um Macht oder um soziale Werte. Für Elwert ist die Grundlage einer gelingenden Integration nicht die Rationalität des Akteurs, was er alles braucht und tun muss oder die Homogenität und Stabilität der Mehrheitsgesellschaft, um aufzusteigen, sondern vielmehr sein Selbstbewusstsein, um auf Stigmatisierungen reagieren zu können.³²⁹ Dieses Reagieren-Können ergibt sich nach Elwert aus einem Zusammenhang von Selbstbewusstsein, kultureller Identität und Handlungs-

³²⁶ Siehe hierzu: PORTES (2003) und ESSER (2008).

³²⁷ Siehe: WIMMER, Andreas (2005): *Kultur als Prozess. Zur Dynamik des Aushandelns von Bedeutungen*, Wiesbaden: VS Verlag, S. 149. HERBERT (2001): S. 236ff.

³²⁸ Vgl. ELWERT, Georg (1982): »Probleme der Ausländerintegration. Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration?«. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 34:4, S. 717–731, S. 720.

³²⁹ Ebd., S. 723.

fähigkeit. Diese Verbindung ermöglicht die binnenintegrierte Gruppe, die ein »Rückzugsfeld vor den Überlastungen eines verunsicherten Alltags« ist. Und aus diesem ist es »emotional besser gesichert, weitaus selbstbewusster, Kontakte zur Außenwelt« zu knüpfen.³³⁰ »Ich hebe hervor, dass die Subkultur innerhalb deren produktive soziale Beziehungen im weitesten Sinne entstehen, durch emische Grenzen definiert sein muss.«³³¹ Auf die Frage Lockwoods, wie endogen sozialer Wandel im Wechselspiel von Institutionen und Akteuren entstehe, folgt in den 1980ern die Frage, wie kultureller Wandel zwischen Subkultur und Mehrheitsgesellschaft sich emisch, sozusagen aus einer nur für eine Gruppe von Akteuren zugänglichen, spezifischen kulturellen Perspektive, vollziehen könne. Produktiv wird dieses Verhältnis zwischen Subkultur und Mehrheitsgesellschaft jedoch nur unter bestimmten Bedingungen. Elwert zählt drei von ihnen auf: Erstens müssen gewaltfreie Räume garantiert sein. Zweitens dürfen sich keine sozialen Isolate bilden – hierbei denkt Elwert an die türkische Frau in deutschen Städten, das zentrale Thema von Film und Literatur der 1980er Jahre.³³² Und drittens muss die »Kultur der Immigranten ein lernfähiges System bilden«, in dem keine »Mythen« der aufnehmenden Gesellschaft entstehen können.³³³ Integration ist nun nicht mehr eine gesamtgesellschaftliche Frage als sozialer Wandel, sondern eine Frage der Gruppendynamik und der kulturellen Authentizität geworden. Auf die folgenreiche Verbindung von Authentizität und Gemeinschaft macht im Zusammenhang des deutschen linksalternativen Milieus vom Ende der 1970er bis in die Mitte der 1980er Jahre auch der Zeithistoriker Sven Reichhardt aufmerksam.³³⁴ Mit der Arbeit gegen Vorurteile und Diskriminierungen, die Esser explizit nicht entfaltet, fungiert Elwerts Modell als Gegenpol zu Essers durchrationalisierter Theorie. Doch setzt sich Elwert nicht mit Fragen der Macht und gemeinsamen verbindlichen sozialen Werten auseinander, auch ist der sozialstrukturelle Aufstieg des Migranten nicht zentraler Bestandteil seiner binnenintegrativen Reflexionen. Es geht um das Verstehen des Innenlebens des Anderen.³³⁵

³³⁰ Ebd.

³³¹ Ebd., S. 720. Parallel werden im Rahmen der Cultural Studies in den 1980er Jahren auch mehrere Arbeiten zu den Subculture Studies vorgelegt. Siehe hierzu: MARCHART, Oliver (2008): *Cultural Studies*, Konstanz: UVK, S. 95–99.

³³² Die türkische Frau in deutschen Städten ist mit der Frage nach dem Leben der zweiten Generation in Deutschland das zentrale Thema in Literatur und im Film. Siehe hierzu Kapitel 3 dieser Arbeit.

³³³ ELWERT (1982): S. 725.

³³⁴ REICHHARDT, Sven (2013): *Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*, Berlin: Suhrkamp.

³³⁵ Auch in der zeitnah entstandenen bekannten kulturwissenschaftlichen Schrift *Die Eroberung Amerikas. Die Entdeckung des Anderen* von Tzvetan Todorov steht der emische Gedanke im

Ab den 1990er Jahren wird die Integration in der Öffentlichkeit und in Teilen der Sozialwissenschaften abgewandelt als wechselseitiger Prozess verstanden, im Zuge dessen sich auch die aufnehmende Gesellschaft anzupassen und zu verändern habe.³³⁶ Mit Begriffen wie »multikulturelle Gesellschaft«, »Offene Republik« und der Forderung im bekannten *Manifest der 60*, die Ausländerpolitik in eine Einwanderungspolitik zu verändern, setzt man sich Anfang der 1990er Jahre für die Akzeptanz und Anerkennung der Einwanderungsrealität ein.³³⁷ Im Unterschied zur Theorie der Binnenintegration von Elwert basiert die jetzt geforderte »multikulturelle Gesellschaft« nicht mehr auf dem Verstehen des Anderen aus seinem Herkunftskontext heraus. Vielmehr geht es nun um die Anerkennung der Differenz in der deutschen Einwanderungsrealität. Der Wandel vom Verstehen zum Anerkennen bringt es mit sich, dass nun »verstärkt realistisch getönte Beiträge aus Politikwissenschaft, Soziologie und Publizistik« kommen.³³⁸ Diese Diktion durchzieht auch einen Großteil der Debattenbeiträge der 1990er Jahre.³³⁹ Ein anderer Tenor ist, dass diese Politik der Differenz, die auf Gleichheit zielt, nur über einen Weg der Konflikte erreicht werden könne.³⁴⁰ Dabei steht das anzuerkennende Produkt des Ausdrucks »starker Wertungen«, die nach Charles Taylor »aus der Tiefe [der] Innerlichkeit« durch ein Individuum selbst geschöpft werden, in enger Relation zu kulturellen Prägungen.³⁴¹ Jürgen Habermas ist mit den meisten Auffassungen zum Multikulturalismus von Charles Taylor einverstanden, sieht jedoch nicht ein, dass Kultur, Ausdruck und Individualität des Zusatzes eines kollektiven Rechtsanspruchs bedürfen, was neben Taylor Mitte

Zentrum, dass die Entdeckung des *anderen* durch das *Ich* und dabei besonders auch durch den Prozess des Verstehens erfolgt. Siehe hierzu: TODOROV, Tzvetan (1982): *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 11–68.

336 Vgl. FAIST (2000).

337 Siehe hierzu: OBERNDÖRFER, Dieter (1991): *Die offene Republik. Zur Zukunft Deutschlands und Europa*, Freiburg i. Br.: Herder; COHN-BENDIT, Daniel/SCHMID, Thomas (1993): *Heimat Babylon. Das Wagnis der multikulturellen Demokratie*, München: Hoffmann und Campe, S. 225. LEGGE-WIE (1993); BADE, Klaus J. (1994) (Hg.): *Das Manifest der 60. Deutschland und die Einwanderung*, München: Beck.

338 LÖFFLER, Bertold (2011): *Integration in Deutschland*, Augsburg: Oldenbourg, S. 185.

339 Siehe hierzu: GÖKTÜRK, Deniz/GRAMLING, David/KAES, Anton/LANGENOHL, Andreas (Hg.) (2010): *Transit Deutschland. Debatten zu Nation und Migration*, Konstanz: Konstanz University Press, S. 433–462.

340 Vgl. COHN-BENDIT (1993): S. 319. Siehe auch hierzu: ENZENSBERGER, Magnus (1993): *Die große Wanderung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 22.

341 TAYLOR, Charles (1993): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 68.

der 1990er Jahre auch Will Kymlicka vertritt.³⁴² Die notwendigen Schauplätze für den Prozess von Ausdruck und Anerkennung sind öffentliche Räume.³⁴³ Diesen Wandel von einem Verstehen zu einem Anerkennen der Differenz in der Theorie und dem Versuch ihrer politischen Einbindung steht bis Ende der 1990er die politische Diktion entgegen, dass Deutschland kein Einwanderungsland sei. Zugleich ist spätestens seit den 1990ern für die erste und zweite Generation von Einwanderern klar, dass die Türkei keine Rückkehroption mehr darstellt.³⁴⁴ In dieser Konstellation sind Fiktion und Ästhetik besonders gefragt, um ein Weitersprechen zu ermöglichen. Sie reichen weit über die Darstellung und Infragestellung wechselseitiger Vorurteile und Diskriminierungen hinaus und beginnen, ohne eine repräsentative Kraft die Machtfrage zu stellen. Dabei ist das einzige Territorium, in dessen Besitz sich die Akteurinnen und Akteure dieser Phase befinden, lediglich der eigene Körper.

Dass die Thematisierung der Herkunft der Migranten und ihrer Kinder im Vergleich zu den 1980ern in den 1990ern ihre Wirkmacht verloren, zeigt auch Ende der 1990er die Prominenz des Begriffs »Inklusion«, den Soziologen wie Rudolf Stichweh und Armin Nassehi mit Referenz auf Niklas Luhmanns Systemtheorie in die Integrationsforschung einführen.³⁴⁵ Nach Luhmann ist die funktionale Ausdifferenzierung das Signum der modernen Gesellschaft. Durch sie werden gesellschaftliche Teilbereiche autonom, differenzieren sich in disparate Teile und Gesellschaft tritt als »differenzierte Einheit« in einer paradoxen Form auf. Diese Form des gesellschaftlichen Prozesses ist nicht mehr an Lokalitäten und Gesellschaftsschichten gebunden.³⁴⁶ Zuordnung und Verortung einzelner Individuen der Gruppen lässt sich nicht mehr wie in der Vormoderne über »gruppennah gebaute multifunktionale Einheiten wie Familien, Haushalte, Klöster oder Zünfte« regeln, »die der individuellen Existenz einen festen Platz innerhalb der sozialen

342 HABERMAS, Jürgen (1993): »Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat«. In: Charles Taylor: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 123–163. Siehe auch: KYMLICKA, Will (1995): *Multicultural Citizenship. A liberal Theory of Minority Rights*, New York: Oxford University Press, S. 34–48. Siehe auch: LÖFFLER (2011): S. 198.

343 KYMLICKA (1995); GÖKTÜRK (2000b); LANGENOHL (2014): S. 154.

344 Vgl. PAGENSTECHER, Cord (1996): »Die ›Illusion‹ der Rückkehr. Zur Mentalitätsgeschichte von ›Gastarbeit‹ und ›Einwanderung‹. In: *Soziale Welt* 47:2, S. 149–179.

345 NASSEHI, Armin (1997): »Inklusion, Exklusion-Integration, Desintegration. Die Theorie funktionaler Differenzierung und die Desintegrationsthese«. In: *Was hält die Gesellschaft zusammen? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft* Bd. 2, hg. v. Wilhelm Heitmeyer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 113–148. STICHWEH, Rudolf (2010): »Fremde, Inklusionen und Identitäten«. In: ders.: *Der Fremde. Studien zu Soziologie und Sozialgeschichte*, Berlin: Suhrkamp, S. 148–161.

346 Vgl. NASSEHI (1997): S. 118.

Struktur zuweisen, so daß deren Individualität nicht weiter thematisiert werden mußte«.³⁴⁷ Diese Form der Lokalisierung und Verortung wird durch temporäre Inklusionen in spezifische Teilbereiche der Gesellschaft ersetzt.³⁴⁸ Eine zentrale Rolle spielen nach Nassehi Selbstbeschreibungen und Selbstbeobachtungen, die der funktionalen Ausdifferenzierung eine stabile Selbstbestimmung entgegensetzen. Denn das »Prinzip der Inklusion ersetzt jene Solidarität, die darauf beruhte, dass man einer Gruppe angehörte«.³⁴⁹ Insgesamt wird auch hier, wie in vielen anderen Theorien, die Ende der 1990er Jahre in der Integrationsforschung entstehen, ein methodologischer Nationalismus kritisiert, der »semantisch Einheit simulieren konnte, wo sie gesellschaftsstrukturell längst verloren war«.³⁵⁰ Das Verhältnis von Konflikt und Inklusion in der Darstellung von Multikulturalität in Literatur und Film der 1990er Jahre ist der konstitutive Rahmen für das Narrativ »Wie lebt es sich in Deiner Haut?«. Die Akteurinnen und Akteure in den Filmen der 1990er Jahre sind beispielsweise durchweg psychisch und körperlich gereizt. Die zentralen Aspekte multikultureller Politik – öffentliche Räume, kulturell geprägte Ausdrucksformen und Individualität – spielen in Literatur und Film jener Zeit eine wichtige Rolle, jedoch in einer prekären und invertierten Form. Denn an der Stelle des kulturell geprägten Ausdrucks steht nun eine körperliche Expressivität, an die Stelle der Individualität (Taylor) tritt nach meinen Analysen die Individuation als eine »Kommunikation von disparaten Ordnungen«, und wo es zuvor um öffentliche zentrale Räume ging, stehen nun periphere Stadtviertel (Zaimoğlu, Arslan), Straßen (Akin, Arslan) und Transiträume (Özdamar, Şenocak) im Mittelpunkt. In der beschriebenen Konstellation von Debatte und Theorie spielen Fiktionen und Ästhetiken eine herausragende Rolle in den 1990er Jahren. Im Zentrum steht nicht mehr das Aufzeigen von Vorurteilen und Diskriminierungen von Minderheiten oder einzelner Akteure. Es geht vielmehr um die Frage

³⁴⁷ Ebd., S. 123.

³⁴⁸ Ein Ansatz, der sich zeitgleich auch in der *Theory of Segmented Assimilation* zeigt. Siehe hierzu: ZHOU, Min (1997): »Segmented Assimilation: Issues, Controversies, a Recent Research on the New Second Generation«. In: *The international Migration Review*, 31:4, Special Issue, S. 975–1008.

³⁴⁹ LUHMANN (1980): S. 31.

³⁵⁰ NASSEHI (1997): S. 139. Ähnlich argumentieren seit der Mitte der 1990er bis heute Theoretiker des Transnationalismus, die klassischen Integrationstheorien vorwerfen, dass sie weiterhin die Nation als eine homogene Einheit begreifen. Nina Glick-Schiller zeigt fünf »pathways« vom »christian modernist«, dem »local public foreigner«, den »familial networks« über den »vernacular cosmopolitanism« bis hin zum »regional cosmopolitanism« auf, die den methodologischen Nationalismus grundsätzlich in Frage stellen. Siehe hierzu: GLICK-SCHILLER, Nina (2004): »Pathways of Migrant Incorporation in Germany«. In: *Transit* 1:1, UC Berkeley Department of German, Article 50911 (16 Seiten).

der kulturell verortenden und definitorischen Macht, auf die mit einem energetischen Körper und einem rebellierenden Akteur reagiert und geantwortet wird. Ein Großteil der Forschung sieht in den Akteuren der 1990er Jahre in Literatur und Film emanzipierte Subjekte, die den Übergang von einer subnationalen Existenz zu einer transnationalen vollzogen haben. Dabei stehen aber die skizzierten Exklusions- und Inklusionsdynamiken nicht in einem gegensätzlichen, sondern wie in Zaimoğlu's Aussage, warum er Schriftsteller geworden ist,³⁵¹ in einem komplementär konfliktüben Verhältnis. Diese Spannung, dieser Konflikt wird durch Weltverbundenheit und eine besondere ästhetische Narration aufgehoben. Salman Rushdie beschreibt zeitnah in seinem bekannten Essayband *Imaginary Homelands*, dass das Verhältnis von Inhalt und Form ein widersprüchliches ist und der Autor oder der Filmemacher nicht über den Inhalt, sondern explizit über die Form der Erzählung soviele Menschen wie möglich auf der Welt erreicht.³⁵²

Auf einer weiteren und neuen Ebene wird aktuell in der Migrationsforschung in diesem Zusammenhang von Regulationstypen gesprochen, die bei Fragen der Migration und Integration immer bedacht werden müssten. Der erste Regulations-typ fragt, »wie migrationsgesellschaftliche Verhältnisse modelliert und gesichert werden können, die das Funktionieren der gesellschaftlichen Teilsysteme (Recht, Aufenthalt, Gesundheit, Bildung) in einem größeren Funktionszusammenhang ermöglichen«. Der zweite Typ fragt, »wie gesellschaftliche Verhältnisse geschaffen werden können, die die Wahrscheinlichkeit erhöhen, dass Individuen sich selbst als würdevolle Wesen erfahren und entwickeln«.³⁵³ Wenn Robert Ezra Park den *marginal man* als ein besonderes prozessorientiertes Individuum begriff, der als Indikator für Zivilisationsprozesse steht, Jahrzehnte darauf die Mehrheitsgesellschaft zur Grundlage von Reflexionen zu Migration und Integration wird, sind die 1990er und beginnenden 2000er Jahre, nach der Kritik der Transnationalisten und Transkulturalisten, von Verhandlungen und Aushandlungen zwischen Individuen und Teilsystemen geprägt, die sich auch in den neuen Diversitäts- und Superdiverseitätstheorien niederschlagen.³⁵⁴ Zusammengeführt werden dabei die Begriffe »Diversity« und »Conviviality«, die nach dem bekannten Vertreter der

³⁵¹ Siehe hierzu: BRUNNER (2004): S. 85.

³⁵² Siehe hierzu: RUSDHIE, Salman (1991): *Imaginary Homelands*, London: Granta Books, S. 23.

³⁵³ MECHERIL, Paul (2014): »Subjektbildung in der Migrationsgesellschaft«. In: *Subjektbildung. Interdisziplinäre Anlaysen der Migrationsgesellschaft*, hg. v. Paul Mecheril, Bielefeld: transcript, S. 11–28, hier S. 21.

³⁵⁴ Vgl. VERTOVEC, Steven (2010): »Towards post-multiculturalism? Changing Communities, conditions and contexts of diversity«. In: *International Social Science Journal* 199, S. 83–95. Siehe auch: SALZBRUNN, Monika (2014): *Vielfalt / Diversität*, Bielefeld: transcript.

Diversitätstheoretiker Steven Vertovec für eine postmultikulturelle Konstellation der neuen von Superdiverseität geprägten Gesellschaften stehen.

Mit dem Aspekt des Zusammenlebens als Conviviality wendet sich auch der englische Kulturtheoretiker Paul Gilroy in seiner *Postcolonial Melancholia* gegen die »politics of security« nach dem 11. September 2001.³⁵⁵ Wenn Diversität als Wert anerkannt würde, dann gelänge nach den Diversitätstheoretikern der Zusammenschluss von »social cohesion and national identity«. Grundlage hierfür ist, »offering programmes to recognise and support cultural traditions, and institutional structures to provide ethnic minority community representation«.³⁵⁶ An die Stelle der »power« als symbolische und körperliche Macht rückt in den 2000er Jahren die Frage nach dem sozialen Wert, die zugleich die Frage der Macht kaschiert. Nach den Anschlägen von New York, Madrid und London zu Beginn der 2000er Jahre reagieren Einwanderungsländer wie England, Frankreich und Deutschland in diesem Zusammenhang mit integrationsoffensiven Maßnahmen, in denen an die Stelle des Begriffs Multikulturalismus der Begriff der Diversität gesetzt wird.³⁵⁷ Denn die Entwicklung des islamischen Terrorismus habe gezeigt, dass der Multikulturalismus Kulturen in Einwanderungsgesellschaften voneinander getrennt habe, er gemeinsame Werte ablehne, Probleme der Integration verleugne, verwerfliche Praktiken fördere und ein »haven for terrorists« darstelle.³⁵⁸ Fragen der Integration werden mit diesem »backlash of multiculturalism« in wachsendem Maß kulturell codiert. In England zeigt sich dies in den 2000er Jahren durch den Übergang von der »Social Cohesion« zur »Community Cohesion« als Maxime der Integrationspolitik. In Deutschland werden seit 2006 Integrationsgipfel und Islamkonferenzen abgehalten, die stark auf religiöse Aspekte abstellen. Für Levent Tezcan stellt die Islamkonferenz ein Experiment dar, »die Religion als ein zentrales Element in die Integrationspolitik einzuführen«. Ziel ist es einen »gestalterischen Einfluss auf das Einwanderermilieu« zu bekommen.³⁵⁹ Dabei steht die Kategorie Muslim nicht einfach für einen anderen Glauben oder einen anderen

³⁵⁵ Siehe hierzu: GILROY, Paul (2005): »Introduction. On Living with Difference« und »The Negative Dialectics of Conviviality«. In: ders.: *Postcolonial Melancholia*, New York: Columbia University Press, S. 1–28 und S. 121–152.

³⁵⁶ VERTOVEC (2010): S. 94.

³⁵⁷ VERTOVEC, Steven/WESSENDORF, Susanne (2010): »Introduction. Assessing the backlash against multiculturalism in Europe«. In: *The Multiculturalism Backlash*, hg. v. Steven Vertovec und Susanne Wessendorf, London: Routledge, S. 1–31, S. 19.

³⁵⁸ Ebd., S. 6.

³⁵⁹ TEZCAN, Levent (2013): »Das strittige Kollektiv im Kontext eines Repräsentationsregimes. Kontroversen auf der deutschen Islamkonferenz (2006–2009)«. In: *Die Integrationsdebatte zwischen Assimilation und Diversität. Grenzziehungen in Theorie, Kunst und Gesellschaft*, hg. v. Özkan Ezli, Andreas Langenohl u. a., Bielefeld: transcript, S. 159–188, S. 160. Siehe hierzu auch:

Kultus als die der Mehrheitsgesellschaft, wie eine multikulturelle Unterscheidung es verlangen würde. Nicht der individuelle oder volksreligiöse Glaube steht hier im Vordergrund, sondern vielmehr der Kultus, die Praxis, an der gesehen werden kann, inwiefern dieser und diese den Werten der westlichen Gesellschaften entsprechen und inwiefern nicht. Die erste der drei Arbeitsgruppen bei der Islamkonferenz zwischen den Jahren 2006 und 2009 hatte auch den Titel *Deutsche Gesellschaftsordnung und Wertekonsens*, »wobei vornehmlich die Ausarbeitung eines Kommuniqué zum Wertekonsens in Angriff genommen wurde«.³⁶⁰ Der Kultus, die Kompatibilität ihrer Praktiken, definiert nunmehr »die Bevölkerungsgruppe und übernimmt damit die Funktion einer ethnischen Bezeichnung«.³⁶¹ Diese Perspektive auf die Prozesse ethnischer Gruppenbildungen stehen auch im Zentrum der Integrationstheorien von Andreas Wimmer und Rogers Brubaker in den 2000er Jahren.³⁶² Ethnizitäten oder Gemeinschaftsbildungen sind bei Ihnen in Absetzung vom Multikulturalismus nicht Ausdruck von kultureller Differenz, sondern das Ergebnis von Grenzziehungen, denen soziale Abschließungsprozesse vorausgehen.³⁶³ Im Fokus steht bei Wimmer die Beschreibung von kulturellen Transformationsprozessen in Einwanderungsgesellschaften, die aus Grenzziehungsprozessen, Gruppenbildungen und aus ihren Auflösungen bestehen. Kulturelle Differenz ist in diesen Prozessen nie Ausgangspunkt, sondern das Ergebnis. Es handelt sich dabei um Prozesse und Ergebnisse, die reversibel sind. Im Kern will diese Theorie zu einer »Denaturalisierung« der Unterscheidung zwischen Staatsbürgern und Immigranten führen, mit der eine neue Perspektive »auf die alten Fragen ›Assimilation‹ und ›Integration‹ entstehen soll.³⁶⁴

Auf all die kurz ausgeführten Theorien wird in den folgenden materialanalytischen Kapiteln zu Literatur, Film und Debatten noch genauer Bezug genommen. Allein um zu zeigen, dass sie ebenfalls mit den Leitsätzen der vorliegenden Kulturgeschichte der Migration in der Bundesrepublik in enger Korrelation stehen. Allgemein zeigt die kurz angerissene Geschichte der Verwendungsweisen von »Assimilation« und »Integration«, dass mit ihrem Gebrauch stets eine Kritik am Bestehenden einhergeht und auf einen gesellschaftlichen Wandel reagiert

TEZCAN, Levent (2012): *Das muslimische Subjekt. Verfangen im Dialog der Deutschen Islam Konferenz*, Konstanz: Konstanz University Press, S. 14.

³⁶⁰ TEZCAN (2013): S. 169.

³⁶¹ Ebd., S. 163.

³⁶² WIMMER, Andreas (2005): *Kultur als Prozess. Zur Dynamik des Aushandelns von Bedeutungen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. BRUBAKER, Rogers (2007): *Ethnizität ohne Gruppen*, Hamburg: Hamburger Edition.

³⁶³ WIMMER (2005): S. 41. BRUBAKER (2007): S. 22.

³⁶⁴ WIMMER (2008): S. 70. Siehe hierzu auch: WIMMER, Andreas (2005): S. 25–50.

wird. Diese kann von Kritik sozialer Ungleichheit handeln, sie kann sich auf nicht gelingende Kooperationsformen von Institutionen beziehen oder auf alltagspraktische Kompetenzen und barrierefreie Räume. Integriert werden kann im öffentlichen Sprachgebrauch daher nahezu jeder und alles. Es ist diese Bedeutungsoffenheit des Begriffs »Integration«, die auch von kultureller Integration sprechen lässt. Sie ist das Einfallstor für politische Debatten, soziale Auseinandersetzungen und für ästhetische Diskurse.³⁶⁵ Vorstellungen von Integration und Assimilation stellen letztlich keine normativen Aussagen über Kultur und ihre wünschenswerte Homo- oder Heterogenität dar, sondern sie sind selbst inhärenter Bestandteil der jeweiligen Gesellschaften und Gemeinschaften, daher variabel und auf Gegenvorstellungen und -begriffe angewiesen.³⁶⁶ Als ein wichtiger und konstitutiver Teil dieser Gegenvorstellungen hat sich die Kulturproduktion erwiesen, die ebenfalls von gesellschaftlichen Bewegungen geprägt, oft mit einer Kritik an den bestehenden Verhältnissen einherging.

Die Resistenz des Begriffs »Integration« liegt zum einen in seiner Unbestimmtheit, in seinem informellen Grad, der vergleichbar mit dem Begriff »Moderne« ist. Zum anderen liegt sie auch daran, dass Integrations- wie Assimilationsansprüche bis zur Frage der Identifikation identisch sind. Denn die konstitutiven Grundlagen in beiden Konzepten sind sprachliche Kompetenz, sozialstruktureller Aufstieg und soziale Kontakte. Die vermeintlich letzte Frage der Identifikation mit einer sozialen Einheit trennt die Konzepte voneinander.³⁶⁷ Sie trennt aber auch meine Herangehensweise von der, die bislang in der Analyse von Migrationsliteratur und Filmen zu diesem Komplex Anwendung fand. Denn bisher hat man sich zu sehr auf die Frage der Identifikation und Gegenidentifikation – hybrides Subjekt vs. Imagination einer Mehrheitsgesellschaft oder einer Leitkultur – konzentriert und dabei die sozialen und ökonomischen Grundlagen und die sozialen Elemente des politischen Feldes der kulturellen Auseinandersetzungen und Orientierungen in den Kulturproduktionen aus dem Blick verloren. Um diese Ebenen in meine folgenden kulturwissenschaftlichen Analysen einzubinden, gehe ich neben dem Befund, dass die Sprech- und Verwendungsweisen der Integration spezifischen gesellschaftspolitischen Narrativen, ökonomischen und kulturellen Orientierungen folgen, im Besonderen auch den Fragen der Vorurteile als Vorstellungen, den Diskriminierungen und den Fragen nach Zivilität, Gewalt, Macht und sozialen

³⁶⁵ Siehe hierzu: Ezli/Langenohl/Rauer/Voigtmann (Hg.) (2013): S. 10f.:

³⁶⁶ Vgl. KLEEBERG, Bernhard/LANGENOHL, Andreas (2011): »Kulturalisierung. Dekulturalisierung«. In: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 2, S. 291–302.

³⁶⁷ Viele der Überlegungen hier sind im Austausch mit meinen Kolleginnen und Kollegen Claudia Marion Voigtmann, Andreas Langenohl und Valentin Rauer entstanden. Siehe hierzu: Ezli/Langenohl/Rauer/Voigtmann (Hg.) (2013): S. 9–12.

Werten nach. Mit diesem Zugang zeigt sich die Rede der Integration weder einheitlich als »Feindin der Demokratie«, noch als ein Konzept, mit dem verlorene soziale Einheiten wiederherzustellen sind. Vielmehr steht sie für ein Bündel von Forderungen, Bedürfnisstrukturen und Prozessen, das im und durch sozialen Wandel Identifikationen produziert. Zugleich ist sie ein Produktionsprozess, der die überschüssige Energie unter günstigen Umständen in gesellschaftliche Regelbildungen übersetzt, unter ungünstigen zu Unterbrechungen von Interaktionen führt. »Anders als die ›Einheit‹, die einen vermeintlichen Missstand ›revidiert‹, ermöglicht das Sprechen im Namen der Integration, einen Missstand zu projekтировen.«³⁶⁸ Wer oder was in dieser Projektion verändert werden soll, ist prinzipiell offen und unabschließbar und wird Gegenstand politischer Debatten.³⁶⁹

Eindrücklich zeigen dies aktuelle Reflexionen zur Integration wie *Integriert Euch! Plädoyer für ein selbstbewusstes Einwanderungsland* von Annette Treibel, *Die neuen Deutschen* von Marina und Herfried Münkler oder »*Integriert doch erst mal uns!*« Eine Streitschrift für den Osten von Petra Köpping, die sich alle explizit als politische Interventionen begreifen. Alle drei publizistischen Arbeiten propagieren ein soziokulturelles »Deutschwerden«, das für lange in Deutschland lebende Einwanderer, für Alteingesessene, für Deutsche aus den neuen Bundesländern wie auch für die Flüchtlinge seit 2015 gilt. Unter Integration wird hier explizit Teilhabe im öffentlichen Raum und ein sichtbares zivilgesellschaftliches Engagement verstanden.³⁷⁰ Die »Prägeform des Nationalen« gilt dabei als ein »Strategem«, dass nicht ethnisch, sondern ausschließlich soziokulturell ein zivilgesellschaftliches Selbstbewusstsein schaffen soll.³⁷¹ Im Kontext der Identifikation spielen in allen drei aktuellen Publikationen Emotionen und Affekte eine herausragende Rolle. In Treibels wissenschaftlicher Intervention *Integriert euch!* steht wie in der aktuellen Literatur, im Film und in der journalistischen Publizistik das Verhältnis zwischen lange in Deutschland lebenden Einwanderern, ihren Kindern zu anderen Einheimischen im Zentrum. Verkürzt bezeichnet Treibel dieses Verhältnis als das der alten zu den neuen Deutschen.³⁷² Das bei diesem die Emotionen eine herausragende Rolle spielen, zeigt Treibel bereits im ersten Kapitel *Wo kommen Sie denn her? Wieso schlecht ankommt, was gut gemeint ist.* Sie beginnt ihre Reflexionen damit, wie nach ihrer Ansicht verständlicherweise

³⁶⁸ RAUER (2013): S. 60.

³⁶⁹ Siehe hierzu: Ezli/Langenohl/Rauer/Voigtmann (Hg.) (2013): S. 10.

³⁷⁰ MÜNKLER (2016): S. 213. TREIBEL (2015): S. 28.

³⁷¹ MÜNKLER, Herfried/MÜNKLER, Marina (2016): *Die neuen Deutschen*, Reinbek: Rowohlt, S. 191.

³⁷² TREIBEL, Annette (2015): *Integriert euch! Plädoyer für ein selbstbewussteres Einwanderungsland*, Frankfurt a. M.: Campus, S. 11.

der »Geduldsfaden« bei den neuen Deutschen reißen muss, wenn sie von den alten Deutschen Fragen gestellt bekommen wie, woher sie denn kommen und woher ihre Eltern sind.³⁷³ Treibel fragt, woher nun diese »Wut« kommt.

Die Fragen haben ein unterschwelliges Bedürfnis nach Orientierung und Ordnung. Und die Gefragten spüren möglicherweise, dass die gut gemeinte Frage mehr mit dem Fragenden selbst als mit ihnen zu tun hat. Der Wunsch, sich auf diese in Beziehung zu setzen, stößt auf Unbehagen, da er sich nicht mit den eigenen Beziehungswünschen deckt.³⁷⁴

Die Folge ist hier eine Unterbrechung der Interaktion, die ich im Ausblick *Warum eine Kulturgeschichte der Migration notwendig ist* der vorliegenden Kulturgeschichte anhand aktueller ästhetischer Reflexionen von Nurkan Erpulat, Feridun Zaimoğlu, Fatih Akin, Dilek Güngör, Fatma Aydemir, Imran Ayata, Tuba Sarıca und Cigdem Toprak aufzeigen werde. Zudem werden wir feststellen, dass es sich weniger um Emotionen, denn mehr um Affekte bis hin zum Ressentiment als einem »Vermögen zur Produktion von Affekten« handelt, die publizistische, ästhetische Arbeiten, wie auch die Kommunikation in sozialen Medien aktuell bestimmen.³⁷⁵ Aber auch dieser Bruch der Integration wird erzählerisch verarbeitet und sie zeigt am Ende dieser Geschichte, dass diese von Wandel und Teilung bestimmt ist. Denn der erzählerischen Offenheit steht die »Gravitationskraft bestimmter kulturprägender Narrative entgegen«.³⁷⁶ Die Geschichte dieser Spannung und die bisweilen paradoxe Struktur, die sich aus dem Weitererzählen und gesellschaftspolitisch narrativen Schemata in der deutschen Migrationsgesellschaft von den 1960ern bis heute ergeben hat, ist das Thema der folgenden vier Kapitel. Und trotz ihres hohen Wandlungsgrads ist die Geschichte der deutsch-türkischen Literatur und des Films auf basaler und nicht-normativer Ebene eine Integrationsgeschichte, sozusagen eine politische Geschichte der Integration, die ihre Desintegrations- und Schließungsprozesse über das Weitersprechen miteinschließt. Sie ist daher weder als eine Last der Vergangenheit zu begreifen, noch als eine Geschichte, mit der die Gegenwart aus der Vergangenheit erklärt werden könnte. Im Folgenden ist es mein Ziel, anhand der gewählten Leitsätze »Wir wollten alle Amerikaner werden«, »Wie lebt es sich

³⁷³ Ebd., S. 13.

³⁷⁴ Ebd., S. 14.

³⁷⁵ Siehe zu Ressentiment und soziale Medien: Pfaller, Robert (2017): »Wie die anderen zu unseren Bestien werden. Über die Produktion von Ressentiment in der Postmoderne«, In: ders.: *Erwachsenensprache. Über ihr Verschwinden aus Politik und Kultur*, Frankfurt a. M.: Fischer Verlag, S. 112–141. VOGL (2021): S. 175f.

³⁷⁶ KOSCHORKE (2012): *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt a. M.: Fischer, S. 38, Hervorhebung im Original.

als Türke in Deutschland?«, »Wie lebt es sich in Deiner Haut?« und »Was lebst Du?« eine Folge und einen Wandel von Begegnungs- und Bedürfnisstrukturen aufzuzeigen und zu rekonstruieren, »auf welche Weise Individuen und Gruppen zu ihrem Verständnis von Situationen gelangt sind.«³⁷⁷ Diesen polit-historisch aktuellen Zugang verfolgen auch die klassischen Integrationstheorien, wenn wir nicht ausschließlich deren systematische Logik, sondern auch die Bedeutung der Erzählung in ihnen sehen. Beispielsweise hält Gordon fest, dass es in seiner Integrationstheorie nicht zentral um die Frage nach der kulturellen Identität oder um die Projektion einer kulturellen Fusion geht, sondern in erster Linie darum, die Frage zu beantworten, »what happens ›when peoples meet‹«.³⁷⁸ Begegnungen sind vom Sehen, Sprechen, vom Handeln und mitunter von sozialem und ökonomischem Status bestimmt. Welche Vorurteile oder welches Wissen, welche Herabsetzungen oder welche Aufwertungen, welcher Nachteil oder welcher Vorteil sie bestimmt oder sich aus ihnen ergibt und sich als Geschichte einschreibt, sind elementare Grundlagen der vorliegenden Geschichte. Allein diese Aspekte haben aus der vorliegenden auch eine Geschichte des Körpers, ihrer Ökonomie, der Sprech- und Verhaltensweisen und den Emotionen und Affekten gemacht. Diesen körperlichen Aspekt hält Gordon trotz seines ausdifferenzierten Integrationsmodells gegen die Diskriminierung äußerst pointiert fest. Denn für ihn ist der stärkste Integrationsmarker auch ein körperlicher. Man ist integriert, wenn man sich unter Anderen und Gleichen »comfortable« und »relaxed« fühlt.³⁷⁹ So ist das historische Wiederaufleben dieser höchst unterschiedlichen Begegnungen, Situationen und ihren Folgen auch eine Geschichte der Diskriminierung, der Gewalt, aber auch ihrer Zivilisierung.

Im folgenden ersten materialanalytischen Kapitel dieses Buches werden wir sehen, dass es besonders diese konkrete Frage ist, die nicht nur Milton Gordon in den 1960ern und 1970ern in Amerika umtreibt. In einer etwas anderen narrativ-kulturellen Rahmung steht sie zeitgleich ebenfalls im Zentrum wissenschaftlicher Reflexionen und öffentlicher Debatten in der Bundesrepublik und in den damals entstehenden ästhetischen und dokumentarischen Werken der deutschen und türkischen Autoren und Filmemacher wie Bekir Yıldız, Aras Ören, Helma Sanders-Brahms, Güney Dal und Rainer Werner Fassbinder.

³⁷⁷ ROSANVALLON (2011): S. 50.

³⁷⁸ GORDON, Milton (1964): *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion, and National Origins*, New York: Oxford University Press, S. 60.

³⁷⁹ Siehe hierzu: Ebd., S. 46.