

Freie wissenschaftliche Arbeit zur Erlangung des Grades eines
Diplom-Erziehungswissenschaftlers in der Studienrichtung Sozialpädagogik
Fachbereich Erziehungswissenschaften, Freie Universität Berlin

eingereicht von Serdal Güler

Die Konstruktion der Anderen
Rassistische Legitimations- und Herstellungspraktiken

Erstgutachter: Prof. a.D. Gerd R. Hoff
Zweitgutachterin: Prof. Dr. Viola B. Georgi

Datum: 27.11.2009

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	2
2 Was ist Rassismus?	7
2.1 Eine klassische Definition.....	7
2.2 Kategorisierung und Bewertung.....	7
2.3 Die Rolle der Wissenschaft.....	9
2.4 Pluralität der Rassismen.....	11
3 Genealogien rassistischen Wissens	14
3.1 Vom biologischen zum kulturellen Rassismus.....	14
3.2 Der kulturalistische (Neo-)Rassismus.....	18
3.3 Gastarbeiter_innengeschichte.....	20
3.4 Von der Ausländerpädagogik zur interkulturellen Pädagogik.....	24
3.5 Das „Leistungsprinzip“ als Sortierungsinstanz.....	25
4 Die Rationalität des Rassismus	29
4.1 Sozialpsychologische Mechanismen.....	29
4.2 Die „anderen Anderen“.....	33
4.3 Die Unsichtbarkeit des Rassismus.....	36
4.4 Macht und Wahrheitsproduktion.....	39
5 Die Herstellung der „Anderen“	41
5.1 Sozialisation.....	41
5.2 Rollen und Erwartungshaltungen.....	42
5.3 Zuschreibungen.....	43
5.4 Die Konstruktion von Identität.....	45
5.5 Die Dialektik der identitären Positionierung.....	47
5.6 Identitätspolitik.....	49
6 Reproduktion sozialer Ungleichheit	52
6.1 Symbolisches Kapital.....	52
6.2 Kompetenzzuschreibungen.....	54
6.3 Selbsterfüllende Prophezeiungen.....	56
7 Strukturelle Benachteiligungen im Bildungssystem	58
7.1 Aussortierung und Sonderbeschulung.....	58
7.2 Schulsegregation und -selektion.....	60
7.3 Stereotypisierung und Andersbehandlung.....	63
7.4 Ungleiche Ressourcenverteilung.....	65
7.5 Perspektiven und Chancen.....	67
8 Alltagsrassismus	68
8.1 Die Ethnisierung nationaler Zugehörigkeit.....	68
8.2 Der Ausschluss aus der Normalität.....	71
8.3 Die banalen Mechanismen des Rassismus.....	73
8.3.1 Spekularisation.....	75
8.3.2 Entfremdung.....	76
8.3.3 Entantwortung.....	78
8.3.4 Verweisung.....	79
8.3.5 Entgleichung.....	81
9 Islamdiskurse	83
9.1 Antimuslimischer Rassismus.....	83
9.2 „Islam“ und „Parallelgesellschaften“.....	85
9.3 Kopftuchdebatte.....	91
9.4 Muslimische Identität.....	93
10 Schluss	96
Literaturverzeichnis	100

1 Einleitung

Die Konstitution eines „Wir“ gegen ein „Sie“ bzw. ein imaginäres „Anderes“ ist die Folge sozialer und subjektiver Konstruktionsleistungen in einer sich als „natürlich“ darstellenden Welt. Immer wieder werden vermeintliche Unterschiede zur Schau getragen, begründet, bedeutsam gemacht und re-produziert, so dass sie die Welt strukturieren und als ganz selbstverständlich in Erscheinung treten. Einzelne Phänomene werden zusammengefasst zu ideologischen Sinngebilden und zu einem Wissen, das die Menschen über die Welt haben. Dass dieses Wissen in einem gesellschaftlichen Kontext und auch in einer geschichtlichen Tradition steht, die von Patriarchat, Rassismus und Kolonialismus geprägt ist, ja dass sogar der Naturbegriff eine soziale Konstruktionsleistung repräsentiert, wird häufig übersehen, so dass die generierten und relevant gesetzten Differenzen im Nachhinein als gleichsam materiellen Ursprungs postuliert werden können.

Sowohl im Alltag als auch in medial inszenierten Diskursen tauchen „Menschen mit Migrationshintergrund“ als Problemfälle auf. Individuelle Verfehlungen werden dabei als Abbild eines isoliert betrachteten, homogen konstruierten Kollektivs angesehen, ihre Ursachen monokausal in dem „Objekt“ und dessen „Welt“ verortet, welche durch Begriffe wie „Parallelgesellschaft“, „Kultur“ und „Religion“ als andere demarkiert wird. Häufig erscheinen diese Menschen als das „Negativ“ des „Positivs“, als abweichendes Gegenstück des „Eigenen“, „Dazugehörigen“, „Normalen“ – ein Akt, in dem „rassistisches Wissen“ (Terkessidis 2004) hervorgebracht wird, das flächendeckend homogene Bilder über die „Andersartigkeit“ der Nichtdazugehörigen und ihre legitime Exklusion entwirft.

Die Konstrukte existieren nicht in einem luftleeren Raum; sie sind vielfach in den Lebenswelten der Menschen verankert, sind aufgeladen mit basalen Wirklichkeitsannahmen und Emotionen, haben eine Geschichte und bündeln eine immanente Macht.

Die Begriffe „Gastarbeiter_innen“, „Ausländer_innen“, „Migrant_innen“¹ und mittlerweile „Menschen mit Migrationshintergrund“ tragen den Erfordernissen und Modifikationen der jeweiligen Zeit Rechnung und zeigen sehr anschaulich, auf welche Weise die Gemeinten zu verschiedenen Zeitpunkten betrachtet wurden. In gewisser Weise spiegeln diese Begriffe die soziokulturelle Stellung wider, die in der Mehrheitsgesellschaft zur jeweiligen Zeit den „Anderen“ zugeschrieben wurde und wird:

¹ Der Unterstrich verweist im Gegensatz zur Verwendung des großen I für „männlich“ bzw. „weiblich“ auf eine geschlechtsneutrale Leerstelle, um auch die Menschen miteinzuschließen, die sich nicht in einem eindeutig binären Geschlechtssystem verorten können (vgl. s_ he 2003).

„Gastarbeiter_innen“ waren „Gast“ und nur zum Zwecke der Arbeit hier. Sie mussten sich den inländischen Gepflogenheiten unterordnen und sich mit ihrer Duldung als Arbeitskräfte zufrieden geben. Zudem waren und sind sie überwiegend gleichzeitig Ausländer_innen², die von den Rechtsprivilegien wie den Bürgerrechten der deutschen Mehrheitsgesellschaft, etwa dem Wahlrecht, ausgeschlossen sind. Auch wenn sie deutsche Staatsangehörige wurden, hörte die Zuschreibung des Status „Ausländer_in“ nicht einfach auf, weil diese Zuschreibung „niemals einfach bloß objektiv“ ist, sondern „abhängig von einer ganz spezifischen institutionellen Konzeptualisierung von Einwanderung“ (Terkessidis 2004, 18). Mittlerweile ist der Begriff „Migrant_innen“ gebräuchlich, da er im Gegensatz zu „Ausländer_in“ oder „Fremde_r“ neutraler klingt und, statt eine staatsbürgerliche „nationale Nichtzugehörigkeit“ zu den Deutschen oder eine „Fremdheit“ zu unterstellen, die „Migrationserfahrung“ zur Grundlage macht. Dabei wird der Begriff „Migrant_innen“ jedoch auch auf Menschen in der zweiten, dritten oder einer späteren Generation angewendet, die nie migriert sind und sich eigentlich zu Recht fragen können, wie lange wohl die unterstellte „Migration“ noch anhalten wird. Die neue Formulierung „Migrationshintergrund“ trägt dem angesprochenen Umstand Rechnung und bezieht sich auf Migrant_innen und ihre Nachkommen, auf Ausländer_innen ebenso wie Eingebürgerte. Sie bezeichnet einerseits Menschen mit einer tatsächlichen Migrationsbiografie, die durchaus auch die deutsche Staatsbürgerschaft erworben haben können, wie im Falle der Aussiedler_innen, und andererseits auch Menschen ohne eine eigene Migrationserfahrung, die z.B. dennoch keine deutschen Staatsbürger_innen sind oder bei denen zumindest ein Elternteil immigriert ist. Die Klassifizierung „Migrationshintergrund“ kann einerseits Problemen Rechnung tragen, die sich nicht aus dem staatsbürgerschaftlichen Ausschluss, sondern aus ethnisch und anders rassistisch diversifizierenden Benachteiligungen, quasi aus dem „Migrationshintergrund“, ergeben, und kann trotzdem und gerade deswegen auch höchst problematisch sein. Sie bezieht einerseits mehr Menschen, die von unterschiedlichen Rassismen und Ungleichheiten betroffen sind, in wissenschaftliche Analysen ein und macht so unter Umständen Ursachen rassistischer Ausschlüsse wie strukturelle Unterschiede und subtilere Rassismen sichtbar, identifiziert aber andererseits mehr Menschen (negativ) als „Andere“. Dabei sind alle der genannten Begriffe heute noch gebräuchlich und tauchen

2 Den Begriff Ausländer_innen ohne Anführungsstriche benutze ich, um den Ausschluss aus der Staatsbürgerschaft darzustellen, wohingegen die Anführungsstriche bei „Ausländer_innen“ für den Status stehen, mit dem z.B. eingebürgerte Menschen mit Migrationshintergrund immer noch konfrontiert werden.

in verschiedenen Situationen, sowohl als Fremd- wie auch als Selbstbeschreibung auf.

Im Folgenden werde ich mich hauptsächlich auf den Begriff der „Anderen“ stützen, um die Konstruktionsprozesse, die Ein- und Ausschlüsse generieren, auf einer allgemeinen theoretischen Ebene zu benennen und mich des Weiteren im Konkreten, je nachdem welches Phänomen ich beschreibe, auf verschiedene Bezeichnungen beziehen. Die Begriffe „Migrant_innen“, „migrantisch“ und „Migrationshintergrund“ werden von mir nur wenig differenziert, da sie sich alle hauptsächlich auf immigrierte (ehemalige oder aktuelle) „Ausländer_innen“ und ihre Nachkommen beziehen und häufig synonym verwendet werden. Sie sind zudem alle aktuell sehr gebräuchlich und betreffen häufig auch Menschen, die den deutschen Pass schon haben oder zumindest hier geboren oder größtenteils aufgewachsen sind und in der zweiten oder späteren Generation hier leben. Trotz eines deutschen Passes oder eines als „deutsch“ definierten, identifizierten und übernommenen Habitus und „deutscher“ Merkmale kann der Begriff „migrantisch“ immer noch eine treffende, wirkmächtige Kategorie darstellen.

Die erkenntnisleitende Frage wird für mich darin bestehen, zu analysieren, auf welche Art und Weise kohärent und in sich schlüssig scheinende „Andersartigkeiten“ und kollektive Zugehörigkeiten gesellschaftlich hergestellt, legitimiert und reproduziert werden und inwiefern identitäre Konstrukte funktional als Allokationsmechanismen und Ordnungsfaktoren (Goffman 2001a) in der Gesellschaft wirken und Herrschaftsverhältnisse hervorbringen und stabilisieren. Dabei werde ich versuchen verschiedene Ebenen, die das menschliche Leben bestimmen, von der institutionellen Rahmung bis hin zur situativen Interaktion, miteinander zu verknüpfen, da ich diese intermediären Verhältnisse und Rückbezüge als bedeutsam ansehe, wenn es darum geht, Menschen zu kategorisieren, zu klassifizieren und letztlich hierarchisch zu sortieren, das heißt ihnen „ihren“ Platz zuzuweisen.

In Anlehnung an Erving Goffman und seine Theorien des sozialen Konstruktivismus bzw. des symbolischen Interaktionismus wird es mir auch darum gehen, die Wechselwirkungen und reflexiven Bezüge zwischen individueller und institutioneller Ebene, zwischen strukturellen Rahmenbedingungen und den Individuen als handelnde Subjekte zu beleuchten, sozusagen die „Institutionelle Reflexivität“ zwischen der Mikroebene und der Makroebene zu reflektieren.

Rassismus gibt es überall auf der Welt in unterschiedlichen Formen und Ausprägungen. Es ist kein spezifisch deutsches Problem, obwohl es auch eine soziokulturell und histo-

risch „deutsche“ Spezifik hat. Ich werde mich daher im folgenden vorrangig auf Rassismus in Deutschland, mitsamt einiger spezieller Erscheinungsformen beschränken. Dadurch definiere ich sozusagen einen „deutschen“ Rassismus, in einem „deutschen“ Kontext, wodurch ich jedoch nicht Menschen als bestimmten Typus zum Gegenstand nehmen oder das Problem ethnisieren möchte, sondern besonders die Legitimations- und Herstellungsprozesse des „rassistischen Apparates“³ in Deutschland untersuche (vgl. Terkessidis 2004).

Die abgrenzende Unterscheidung vollzieht sich praktisch überall, bei der Arbeits- und Ausbildungsplatzsuche, in Schulen, im Schwimmbad, beim Kinobesuch, im Museum oder in der Oper, und vermischt sich mit gängigen Alltagstheorien und -ideologien über „unser Land“ und „unsere Kultur“. Deshalb ist Rassismus nach Mark Terkessidis auch ein „beharrliches strukturelles Verhältnis, dass in vielen verschiedenen Hinsichten angegangen werden muss – sozial, rechtlich, politisch, kulturell und pädagogisch“ (vgl. Terkessidis 2004, 212).

Die beständig hergestellten, strukturellen Ungleichheiten werden zu einem großen Teil gar nicht erst registriert, weshalb es mir hier insbesondere auch um die Sichtbarmachung latenter, unbewusster, versteckter, „banaler“ (vgl. Terkessidis 2004) Rassismen gehen wird, die im Alltag vielfach auftreten können und die ich als entscheidend bei der Wissensproduktion und Machtausübung über „Andere“ ansehe.

Um die Rationalität des Rassismus greifbar zu machen, möchte ich vor allem den Prozessen besondere Aufmerksamkeit schenken, in denen Wissen und Macht wirken, auch hinsichtlich der Sicherung möglicher Interessen und Ressourcen, Sinn- und Zweckmäßigkeiten, Verwertungslogiken und Nützlichkeitsrhetoriken.

Statt mich auf Menschen zu beziehen, die als „Objekte“ der Wissenschaft ihres Subjektstatus enthoben sind, indem sie zu Repräsentationsfolien einer „Kultur“ umgemünzt und zum Forschungsgegenstand degradiert werden, versuche ich nachzuvollziehen, wie Menschen überhaupt zu jenen „Anderen“ gemacht werden, und aufzuzeigen, welchen Anteil die Wissenschaft und andere Autoritäten an diesem Prozess der Objektifizierung bzw. des „Otherings“ haben. Es gilt soziale Ungleichheit, gesellschaftliche Machtver-

3 Foucault beschreibt den Macht/Wissen-Komplex (Dispositiv) u.a. mit den Worten, dass „Macht Wissen hervorbringt“ und „Macht und Wissen einander unmittelbar einschließen“ (vgl. Foucault 1994, 39). Terkessidis bezeichnet dies analog als „Apparat“, der „die gesamte Gesellschaft als Verhältnis durchwirkt“. Dieser Apparat birgt in Bezug auf die „Anderen“ ein entsprechendes, hegemoniales Wissen in sich, das er als „rassistisches Wissen“ bezeichnet, wobei es sich um einen „verbreiteten gesellschaftlichen Wissensbestand“ handle (vgl. Terkessidis 2004, 10f.).

hältnisse und „mehrheitsdeutsche“ Perspektiven, Interessen und Motive aufzudecken, die nicht unbedingt immer im Sinne des zuweilen reklamierten Wohls der „ausländischen Mitbürger_innen“ sind, und hierüber die Ursachen und konstituierenden Prozesse der Ungleichheiten zu entschlüsseln.⁴

Um identitäre Konstruktionen auf der Grundlage von Kategorien wie Klasse, Geschlecht, Ethnie auf in- und exklusionistische Funktionen hin zu untersuchen, werde ich rassistisierende, biologisierende, naturalisierende, essentialisierende, kulturalisierende oder anderweitig determinierende Sozialpraktiken und Symbolisierungen untersuchen. Dabei übe ich Kritik an statischen, identitären Konstrukten und damit einhergehenden Identitätspolitikern, die die Eigeninteressen eines Kollektivs homogen bündeln und dementsprechend wirkmächtig gegen das „Andere“ einzusetzen suchen.

Es ist mir klar, dass ich bei der Beschreibung der Sachverhalte, wie sie sich mir darstellen, selber auf zuordnende und in sich problematische Kategorien zurückgreife. Jedoch geht es mir nicht darum, an der Reproduktion der Kategorien mitzuwirken, sondern, im Gegenteil, darum, die Mechanismen dahinter aufzuzeigen, um rassistische Ungleichheit überhaupt thematisieren zu können. Das Ziel ist ja nicht Dekonstruktion um der Dekonstruktion willen, sondern die Sichtbarmachung jener Probleme, die aus Rassismen entstehen, und die Schaffung eines Bewusstseins, dass es sich hierbei um veränderliche Konstruktionen handelt.

Dass ich dabei auch selbst nicht frei von verdinglichten Bildern und sozialen Vorannahmen bin, versteht sich von selbst. Um jedoch deren blinde Affirmation zu vermeiden, ist es unerlässlich, die eigene subjektive und institutionell „wissenschaftliche“ Verstricktheit in ihre Konstruktions- und Reproduktionsweisen im Bewusstsein zu halten und stets kritisch zu reflektieren.

4 In graduell unterschiedlichem Sinne sind auch die Begriffe „Mehrheitsgesellschaft“ und „Dominanzkultur“ gebräuchlich (Rommelspacher 1998). Diese bezeichnen für mich die privilegierten Akteure und Gruppen, die in sozialen Prozessen die Macht dazu haben, wirkmächtigen Einfluss auf soziale, gesellschaftliche Prozesse zu nehmen, um den eigenen privilegierten Status zu erhalten. Mir geht es darum, die Machtkonstellationen und die hegemoniale Stellung bestimmter Konstrukte in einer „hegemonialen Kultur“ (Terkessidis 2004) aufzuzeigen, die entlang der Unterscheidungsmerkmale wie Nationalität, Geschlecht oder Klasse verlaufen.

2 Was ist Rassismus?

2.1 Eine klassische Definition

Eine bekannte Definition von Albert Memmi lautet, Rassismus entstehe durch die „verallgemeinerte und verabsolutierte Wertung tatsächlicher oder fiktiver Unterschiede zum Nutzen des Anklägers und zum Schaden seines Opfers, mit der seine Privilegien oder Aggressionen gerechtfertigt werden sollen“ (vgl. Memmi 1992, 164).

Im engeren Sinne versteht Memmi unter Rassismus den (historisch jungen und rassenideologischen) Rassismus, der auf Grundlage „biologischer“ Unterschiede höher- und minderwertige „Rassen“ identifiziert und bei den „höherstehenden Gruppen“ eine biologische (sowie psychologische, gesellschaftliche, kulturelle und geistige) „Überlegenheit“ konstatiert, um etwa die „Herrschaft“ und „Privilegien“ der „höherwertigen“, „reinen Rasse“ zu rechtfertigen (vgl. Memmi 1992, 13). Diese Definition trifft historisch betrachtet besonders auf die Rassenideologien während der Zeit des Kolonialismus oder des Nationalsozialismus zu.

Über die enge Bedeutung hinaus führt Memmi eine zweite Bedeutung des Rassismusbegriffs an, worunter er „im weiteren Sinne“ einen Rassismus versteht, der sich, seitdem der biologische Rassismus „in Verruf geraten“ sei, nicht mehr unbedingt auf biologische Unterschiede berufen müsse (vgl. Memmi 1992, 97ff.):

„Sie [die „Anderen“; Anm.: S.G.] haben so viele andere negative Merkmale, die man ihnen vorwerfen kann! [...] Die Rassisten verabscheuen die Araber jetzt nicht mehr wegen ihrer sonnenverbrannten Haut oder ihrer levantinischen Gesichtszüge, sondern weil sie – ‚machen wir uns doch nichts vor‘ – einer lächerlichen Religion anhängen, ihre Frauen schlecht behandeln, grausam oder einfach rückständig sind.“ (Memmi 1992, 101)

Da sich Rassismus mal auf biologische, mal auf kulturelle Unterschiede stützt und „unendlich mannigfaltiger, komplexer und unglücklicherweise auch stärker verbreitet ist, als der Begriff Rassismus im engen Wortsinne vermuten ließe“ (vgl. Memmi 1992, 165f.), spricht er allgemein auch von Rassismus im „weiteren Sinne“, von spezifischen „Rassismen“ oder auch von „Heterophobie“ (vgl. Memmi 1992, 121ff.).

2.2 Kategorisierung und Bewertung

Albert Memmi stellt fest, dass der Rassismus „erst mit der Interpretation der Unterschiede“ beginnt und „der Unterschied nicht neutral ist“ (vgl. Memmi 1992, 37f.). Rassismus entfalte sich in vollem Umfang „erst in einem gesellschaftlichen Kontext“ und sei eine „kulturelle – gesellschaftliche und geschichtliche – Gegebenheit“ (Memmi

1992, 41).

Die Konstruktionen des „Eigenen“ und des „Anderen“ und seine In- und Exklusionen finden über eine quasi schon „fatalistisch“ determinierende Sozialisation und die permanenten Bestätigungen und Aushandlungen in sozialen Prozessen wie Interaktionen statt. Albert Memmi spricht in diesem Zusammenhang z.B. von der „unausweichlichen Sozialisation des Rassismus“, davon dass er u.a. ein „kollektives Urteil“ sei, das der „zukünftige Rassist von Kindheit an vorfindet“, bzw. eine „kollektive Ausdrucksweise im Dienst der Emotionen der einzelnen“ (vgl. Memmi 1992, 115f.).

Albert Memmi beschreibt diesen Mechanismus, indem er hervorhebt, dass „der Rassist und sein Opfer eine Dyade“ bilden:

„Der Rassist ist liebenswert, weil sein Opfer verabscheuungswürdig ist. Die Welt des Rassisten ist die des Guten, die Welt seines Opfers die des Bösen.“ (Memmi 1992, 98f.)

Kulturelle Repräsentationen können sehr unterschiedlich ausfallen. Es gibt im Grunde – sieht man von der ethnographischen, territorialen bzw. folkloristischen Eingrenzung ab – viele, sich stetig verändernde Kulturen, denen Menschen gleichzeitig angehören können. Dennoch werden sie in rassistischer Weise nach homogen imaginierten Gruppen sortiert, pauschal mit Eigenschaften bedacht und unterliegen damit verbundenen Wertungen und bei negativen Bewertungen u.U. auch Ausschlüssen:

„Daher transportieren die vielfältigen äußerlichen Kennzeichen, die als naturgegeben gelten und zur Festlegung von Gruppen dienen, immer schon eine Wertung – sei es die Nacktheit der Ureinwohner; [...] die berüchtigte Hakennase der Juden oder auch das Kopftuch der Migrantinnen. Die Merkmale scheinen gerade wegen ihrer negativen Konnotation überhaupt zu Bedeutungsträgern geworden zu sein.“ (Terkessidis 2004, 99)

Positiv konnotierte Begriffe wie „Freiheit“ oder „Fortschritt“ tauchen eher in Bezug auf Einheimische auf, während sie gleichzeitig der kulturalistischen „Markierung“ und „Abgrenzung“ von den „Anderen“ dienen, denen diese Eigenschaften eher abgesprochen werden. Auf diese Weise wird eine „Differenz“ hergestellt und hervorgehoben, durch die Bewertungen vorgenommen, re-produziert und verfestigt werden können:

„Wichtig ist, dass die Klischees über die Anderen in der Geschichte [...] sich aus dem Pool der Werte herleiten, die bestimmen, was man zu einem gegebenen historischen Zeitpunkt in einer Gesellschaft tun und was man lassen sollte. Die Anderen bilden stets das spiegelverkehrte Gegenüber dieser Werte.“ (Terkessidis 2004, 105)

Jedem Menschen scheinen die kollektiv zugeschriebenen Eigenschaften eingeschrieben zu sein, wodurch auch jeder_jede zum_zur Repräsentant_in des homogen konstruierten

Kollektivs wird. Von dieser homogenen Kollektivierung sind die „Anderen“ bei der Beschreibung negativer Merkmale häufiger betroffen, als die Mehrheitsdeutschen, die positiv formuliert als individualistischer, freier, moderner, aufgeschlossener und „normaler“ gelten.

Während „Deutsche“ qua Geburt und westlicher Kultur als „die Guten“ erscheinen, müssen sich die „Ausländer_innen“ erst als „würdig“ erweisen, in die Gemeinschaft der Deutschen aufgenommen zu werden. Die Hervorhebung von „deutschen Werten“ und „deutscher Kultur“ dient der Abgrenzung von den als statisch und rückwärtsgewandt betrachteten Migrant_innen (vgl. Kelek 2005, 11f.), so dass der als „deutsch“ charakterisierten „Leitkultur“, explizit oder implizit, pauschal verschiedene Gruppen als deviante gegenübergestellt werden (vgl. Flam 2007, 232).

Somit würden den „zerstörerischen Mythen der Vergangenheit [...] nicht weniger übertriebene Gegenmythen“ entgegen gestellt. Der negativen Bewertung werde mit einer positiven Aufwertung geantwortet, wobei die „Unterscheidungen“ jedoch auch bei einer Umwertung erhalten blieben (vgl. Memmi 1992, 54f.). Daher seien auch die Begriffe „Identität, Wurzeln usw.“ „unscharf“ und erfreuten sich „vor allem einer fragwürdigen Beliebtheit“, wozu Memmi kritisch anmerkt:

„Die gemeinsame Vergangenheit ist weitgehend eine Fiktion; in den meisten Fällen ist sie weder gemeinsam noch wirklich eine Vergangenheit, sondern eine Erfindung, die irgendwelchen Interessen dient. Wem gemeinsam und wessen Vergangenheit?“ (Memmi 1992, 55)

2.3 Die Rolle der Wissenschaft

Teilweise unterliegen als dynamisch einzuordnende Prozesse in der Wissenschaft einer monolithischen Betrachtung, wodurch oftmals Subjekte als Phänomene und „Objekte“ der Wissenschaft in den Fokus rücken und dadurch erst konstituiert werden, statt dass die sie konstituierenden Strukturen und Mechanismen im Vordergrund stehen. Nach Terkessidis wird „das ‚Objekt‘ durch eine bestimmte Praxis und einen bestimmten Diskurs überhaupt erst hervorgebracht“ (Terkessidis 2004, 37). Demzufolge könne die Untersuchung des Rassismus „keine einfache wissenschaftliche Untersuchung eines ‚Objektes‘ sein“, sondern der „Prozess der Herstellung“ müsse analysiert werden, also der Prozess der „Objektivierung [...], an dem die Wissenschaft selbst maßgeblich beteiligt war und ist“ (Terkessidis 2004, 37; vgl. Erel et al. 2007, 249). Die Objektivität der Wissenschaftler_innen ist nach Terkessidis „selbst perspektivisch“ und die Neutralität

des Forschers ein „Mythos“ (vgl. Terkessidis 2004, 125), denn „in der Konstruktion der Anderen verkörpert sich die parteiische Weltsicht der dominanten Gruppe“ (Terkessidis 2004, 109):

„Der Forscher wird zum Subjekt eines Verstehens des Anderen – eines Anderen, den er selbst vorab konstruiert hat und der so bloß als ‚Objekt‘ der Forschung erscheint.“ (Terkessidis 2004, 123)

Eine Perspektive, die vorwiegend in den Händen „autochthoner Forscher“ liegt und auf diese Weise einseitig Eingang in die Forschung findet, kann zu Verzerrungen der Ergebnisse führen. Insbesondere sei „der Komplex der Migrationsforschung insgesamt in erstaunlicher Weise von den Paradigmen offizieller Politik geprägt worden [...], die sich bis 1999 de jure als Politik für einheimische Deutsche verstand“ (Terkessidis 2004, 91):

„Die Dominanz einheimischer Forscher muss nicht zwangsläufig zu Verzerrungen führen. Doch wenn Rassismus stets die Konstruktion eines ‚Wir‘ und ‚Ihr‘ beinhaltet, und wenn Rassismus auf der Ebene des Wissens auch immer eine Rechtfertigung des Abstandes zwischen ethnisch markierten Gruppen in einer Gesellschaft bedeutet, dann ist der Forscher, der ja selbst dieser Gesellschaft angehört, unausweichlich in die gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnisse eingelassen.“ (Ebd.)

Um Rassismus untersuchen zu können, spricht sich Terkessidis für einen „Perspektivwechsel“ aus, der über die wissenschaftlich monopolisierte Wissensproduktion hinausgeht und das als unwissenschaftlich „disqualifizierte Wissen“ der objektivierten Anderen miteinbezieht (vgl. Terkessidis 2004, 111ff.).

Auch die Sozialwissenschaft, die selbstreflexiv kritisch die eigene Stellung beleuchten müsste, ist den gleichen Mechanismen unterworfen. Bourdieu erklärt:

„Jede Stellungnahme zur sozialen Welt geht von einer bestimmten Stellung innerhalb dieser Welt aus, baut auf ihr auf und gewinnt von daher ihre Ordnung, das heißt, geht aus vom Standpunkt der Wahrung und Vergrößerung der mit dieser Stellung verbundenen Macht.“ (Bourdieu 1992, 49)

Daher ist eine selbstreflexiv kritische Auseinandersetzung mit den Ursachen der Ungleichheiten notwendig, die die gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse und sozialen Lebenswelten in all ihrer Vielfältigkeit in den Fokus nimmt und auch das rassistische Wissen betrachtet, das in Diskursen, Bildern und Konstruktionen hergestellt wird.⁵

5 Es sind Machtgefüge, um die es hier geht. Menschen ringen um soziale Anerkennung und gesellschaftliche Relevanz und produzieren dadurch allzu häufig die Ausschlüsse, wobei sie nicht oder nur ungenügend soziale Ursachen von Exklusion und Diskriminierung wahrnehmen. Gruppen werden nicht auf ihre Konstitution aufgrund unterschiedlicher sozialer Verhältnisse und Prozesse in ihrer Entstehung als „gewordene“ betrachtet, die das Äußere internalisiert haben, sondern als natürliche Phänomene. Es ist jedoch sinnvoller die Prozesse, in denen Macht wirkt, in den Blick zu bekommen (vgl.

2.4 Pluralität der Rassismen

„Rassismus“ ist kein Phänomen, das zwangsläufig und spontan einem vermeintlichen „Naturinstinkt“ entspringt, sondern das Resultat verschiedener Konstruktionsleistungen, durch die Menschen sortiert und mit Eigenschaften und Attributen bedacht werden, so dass sie sich und die anderen in verschiedenen Bedeutungsgefügen verorten können. Doch werden soziale Ungleichheiten, gerade wenn sie auf subtilen und verborgenen Mechanismen gründen, den Betroffenen in der Regel selbst angelastet und nicht als Teil einer hierarchisch gegliederten Mehrheitsgesellschaft wahrgenommen, in der soziale Kämpfe um Macht und Ressourcen stattfinden.

Unterschiede, von denen die verschiedenen Rassismen zehren, sind höchst flexibel. Dieses rassistische Wissen „muss keineswegs kohärent sein und auch nicht notwendig logisch“, wie Terkessidis (2004, 131) anmerkt:

„Dennoch stellt man in all diesen Wissensformen Gemeinsamkeiten fest, eine bestimmte Rahmung – etwa den Prozess, den ich als ‚Rassifizierung‘ bezeichne habe.“ (Ebd., 132)

Stuart Hall schreibt, es gebe „keinen Rassismus als allgemeines Merkmal menschlicher Gesellschaften, nur historisch-spezifische Rassismen“ (vgl. Hall 1994, 127). Da Rassismus in verschiedenen Gestalten auftreten, auf verschiedene Merkmale von Menschen Bezug nehmen und somit unterschiedlich funktionieren kann, ist es sinnvoll, verschiedene „Rassismen“ zu unterscheiden, zumal sie in spezifischen historischen und gesellschaftlichen Konfigurationen entstehen und eine je eigene Geschichte haben. Foucault benennt dies als Genealogie und versteht darunter „eine Form der Geschichte, die von der Konstitution von Wissen, von Diskursen, von Gegenstandsfeldern usw. berichtet, ohne sich auf ein Subjekt beziehen zu müssen, das das Feld der Ereignisse transzendiert und es mit seiner leeren Identität die ganze Geschichte hindurch besetzt“ (Foucault 1978, 32). Ähnlich schreibt Detlev Claussen:

„Der Begriff des Rassismus steht nicht ein für allemal fest, sondern hat ebenso wie der Begriff ‚Rasse‘ seine Geschichte.“ (Claussen 1994, 9)

Rassismen rekurren im Einzelnen auf unterschiedliche Wissensbestände, können ganz unterschiedlich ausgeprägt sein und Menschen betreffen. So ist z.B. eine biologisch begründete, rassistische Diskriminierung aufgrund der Hautfarbe nicht gleichzusetzen mit einer Diskriminierung, die z.B. wegen eines nicht sichtbaren Merkmals erfolgt, wie aufgrund rechtlicher Bestimmungen, die die Zugangschancen zum Arbeits-

Hark 1999, 99).

markt erschweren oder verunmöglichen.⁶

Rassismus durchdringt alle gesellschaftlichen Ebenen und kann im Grunde überall auftreten, wo rassistisches Wissen vorhanden ist und Menschen auf institutioneller, rechtlicher, struktureller, kultureller, religiöser bzw. symbolischer Ebene, latent oder manifest, sortiert und segregiert werden. Es ist davon auszugehen, dass „rassistisches Wissen“ internalisiert ist und sich beständig verändert, unbewusst und scheinbar selbstverständlich in unser habituelles, tägliches Handeln einget, so dass jeder Mensch zeitweilig auch „rassistische“ Verhaltensweisen an den Tag legen kann.

In diesem Sinne funktioniert Rassismus vielfach logisch, macht Sinn, ist zweckdienlich (vgl. Holzkamp 1995) und findet sich (häufig unerkannt) in der „Normalität“ des Alltags wieder (vgl. Terkessidis 1998). Er ist historisch ein modernes Phänomen und ein in der Mitte der Gesellschaft vorzufindendes, „spezifisches Ungleichheitsverhältnis unter anderen innerhalb der Gesellschaft“ (Terkessidis 2004, 92).

Das heißt nicht, dass alle Menschen nun „Rassist_innen“ sind, aber sehr wohl zu bestimmten Zeiten rassistisch agieren und – beabsichtigt oder unbeabsichtigt – rassistische Ideen, Strukturen und Effekte mitstützen können, da die Welt, in der wir uns bewegen und zu Subjekten wurden, eine von Rassismen und anderen strukturell wirkmächtigen „Ismen“ (vgl. Terkessidis 2004, 13) geprägte ist, denen man sich nur schwerlich entziehen kann.

Daher gibt es nicht „den“ Rassismus oder „den_die“ Rassist_in, sondern „unterschiedliche Arten von rassistischem Wissen, je nach sozialer oder politischer Zugehörigkeit“ (vgl. Terkessidis 2004, 133). Auch können Menschen ganz unterschiedlich von Diskriminierung betroffen sein, zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichem Umfang; sie können dies unterschiedlich wahrnehmen und verarbeiten und sogar selbst daran mitwirken.

Nicht jeder Rassismus ist als solcher gleich erkennbar oder gleich eine offene Diskriminierung, die intendiert ist. Es macht daher bei den unbewussten Formen des Rassismus Sinn, von rassistischen Effekten zu sprechen.

Rassismus kann sich bewusst über gewollte und gesellschaftlich mitgetragene oder geduldete Ausschlüsse z.B. in Form der Gewährung oder eben Verweigerung der Staats-

⁶ In diesem Sinne weisen z.B. Sklaverei, Apartheid, Antisemitismus oder Antiziganismus zwar Parallelen auf, müssen aber genauso voneinander unterschieden werden, da sie zugleich ganz unterschiedliche Spezifiken haben.

bürgerschaft sowie der damit verbundenen Rechte vollziehen, oder auch vielfach unbewusst über verschleierte, gesellschaftlich anerkannte Ausschlüsse manifestieren, die sich beispielsweise als latenter Rassismus oder permanente Kritik am „Anderen“ äußern, deren Sinn und Zweck oder einfache Effekt eben genau dieser Ausschluss ist:

„Tatsächlich hängt bereits die schiere Identifizierung einer bestimmten Gruppe mit deren spezifischer Rolle im Ensemble der Institutionen zusammen [...]. Eine Bewertung ist immer schon implizit, wenn jemand als Mitglied einer Gruppe erkannt wird, welche von Ausgrenzungspraxen betroffen ist.“ (Terkessidis 2004, 82)

Nicht jede Sortierung im Alltag ist problematisch. Aber die ungleichen Machtrelationen, Hierarchisierungen und Bewertungen, die die einen begünstigen und die anderen benachteiligen, sind mit den Konstruktionen implizit verwoben.

3 Genealogien rassistischen Wissens

3.1 Vom biologischen zum kulturellen Rassismus

Die Entstehung des modernen Rassismus ist am Beginn der Neuzeit, vorwiegend im 15. und 16. Jahrhundert, zu verorten und steht in Zusammenhang mit vier großen Umwälzungen der damaligen Zeit: mit der europäischen Expansion, der Aufspaltung christlicher Glaubensgemeinschaften durch die Reformation, der medialen Vervielfältigung des Wissens durch die Erfindung des Buchdrucks und der Herausbildung einer sich von der Theologie emanzipierenden Wissenschaft (vgl. Geulen 2007, 32f.).

So wurde nach Geulen nicht nur der Kontinent Amerika – bzw. die für Indien gehaltene Insel Hispaniola – im Jahre 1492 entdeckt, sondern zur gleichen Zeit wurde die Reconquista offiziell in Spanien für beendet erklärt. Die Reconquista diente seit dem 12. und 13. Jahrhundert der Rekatholisierung Spaniens, um die Herrschaft der Mauren und die seit dem 8. Jahrhundert anhaltenden starken muslimischen und auch jüdischen Einflüsse zurückzudrängen. Hinter diesen Bestrebungen, andere religiöse Einflüsse politisch und militärisch einzudämmen, standen vor allem seit dem 12. und 13. Jahrhundert kleine katholische Königreiche im Norden Spaniens, die katholische Kirche und die spanische Inquisition, denen es 1492 mit der Eroberung Granadas erfolgreich gelungen war, den Islam aus Westeuropa zurückzudrängen. Diese Homogenisierungsbestrebungen äußerten sich schon im 14. Jahrhundert z.B. in gewalttätigen Pogromen, durch die sich viele Jüd_innen gezwungen sahen, aus Selbstschutz zum Christentum zu konvertieren (vgl. Geulen 2007). 1492 wurden sogar Gesetze erlassen, die Jüd_innen per Edikt zwangen, sich zum christlichen Glauben zu bekennen. Konversion und Bekenntnis zum christlichen Glauben waren jedoch für die katholischen Vereinheitlichungsversuche nicht ausreichend, da diese als mögliches Lippenbekenntnis gedeutet wurden, so dass Jüd_innen verdächtigt wurden, insgeheim ihre religiösen Riten weiter zu praktizieren.

Dies spiegelte sich in institutioneller Form in den *Estatutos de limpieza de sangre* („Statuten der Reinheit des Blutes“) wider, die zum Christentum konvertierte Jüd_innen und Muslim_innen, sowie deren Nachkommen, von zahlreichen zivilen und religiösen Ämtern ausschlossen (vgl. Geulen 2007, 35; vgl. Hering Torres 2006). Gegen Ende des 15. Jahrhunderts wurde der Begriff der „Rasse“, der bis dato nur in der Pferdezucht und in der Verherrlichung von Adelsgeschlechtern eine Rolle gespielt hatte, zum ersten Mal zur Sortierung verschiedener Menschengruppen verwendet (vgl. Geulen 2007, 35).

Die auf die Entdeckung der „Neuen Welt“ folgende Kolonisation von Teilen Amerikas und Afrikas seitens europäischer Großmächte war geprägt von bestimmten Bildern einer rassischen „Überlegenheit“ über die indigene Bevölkerung.

Die mit dem lange Jahrhunderte andauernden Kolonialismus verbundene gewaltsame Aneignung von Land, Ressourcen, Arbeitskräften und die Unterwerfung unter die Macht der Kolonisor_innen bedurften einer Legitimation, um die Missionierungen und gewaltsamen Praktiken angesichts humanistischer und christlicher Ideen und angesichts der späteren Ideale der Aufklärung und der französischen Revolution („liberté – égalité – fraternité“) zu rechtfertigen. Mark Terkessidis formuliert diesen Umstand als einen „Widerspruch innerhalb der Moderne [...]“, der im „rassistischen Wissen“ verarbeitet wird. Historisch würden „die Anderen gerade in dem Moment durch Sklaverei und Kolonisation, also durch Gewalt und Zwang, in den Weltmarkt einbezogen, als sich in Europa mehr und mehr bestimmte Formen von Freiheit und Gleichheit durchsetzen“. „Zwang“ und „Ungleichheit“ mussten durch die Herstellung eines „rassistischen Wissens“ erklärt und legitimiert werden.

Auf diese Weise sei „der Unterschied bzw. der Abstand naturalisiert“ worden, indem die „Anderen“ als noch „nicht reif für die Freiheit und Gleichheit“, als „unzivilisiert, faul, grausam, kindlich etc.“ konstruiert und in die „symbolische Matrix“ der Kolonisor_innen eingliedert wurden, „um dann als Bild wieder ausgespuckt zu werden“:

„In diesem Prozess werden sowohl die sichtbaren Merkmale von ‚Fremdheit‘ festgelegt (Hautfarbe, Gesichtsform, kulturelle Accessoires etc., letztlich beliebige Merkmale, denen Bedeutung zugeschrieben wird) als auch die angeblich damit verbundenen (schlechten) Eigenschaften der Anderen.“ (Terkessidis 2004, 96f.)

Obwohl die Kolonialgeschichte Deutschlands im allgemeinen wenig thematisiert wird, hat sie nach Auffassung der postkolonialen Theorie heute noch Relevanz (vgl. Priester 2003). Rassentheorien über die unterschiedliche Reifung aufgrund geographischer und klimatischer Verhältnisse nach Aristoteles in der Antike, die Rechtfertigung der Sklaverei durch Juan Ginés de Sepúlveda in Opposition zum katholischen Priester Bartolomé de Las Casas im 16. Jahrhundert, der Sozialdarwinismus wie auch rassenideologische und antisemitische Überlegungen und Schriften von Arthur de Gobineau und Houston Stewart Chamberlain im 19. Jahrhundert waren in gewissem Sinne ideologische Vorläufer des Nationalsozialismus und anderer, heute noch existierender, rassistischer „Wissensbestände“ (vgl. Priester 2003, 78 ff.). Sowohl positive als auch negative, rassistische Bilder waren weit verbreitet und dienen manchmal auch heute noch als

stereotype Erklärungen für die Andersartigkeit der „Rassen“, „Kulturen“ usw.⁷ Hierzu gehören auch die Fallstricke „gutgemeinter“ und zugleich paternalistisch bevormundender Positionen, wie dies bei der Legitimation der Kolonisation der indigenen Bevölkerung Afrikas oder Amerikas der Fall war.

Auch die Konstruktion einer jüdischen „Rasse“ entstand nicht spontan mit dem Aufkommen des Nationalsozialismus, sondern steht in einer geschichtlichen Kontinuität mit früheren rassistischen und antijüdischen Ressentiments und Ideologien.⁸ Eine besondere Rolle spielte dabei die Verdrängung religiöser Glaubenssysteme durch naturwissenschaftliche Argumentationsmuster – u.a. von den rassistischen Theorien des Einflusses klimatischer Verhältnisse im Kolonialismus, über die sozialdarwinistischen Ansätze liberaler Politik bis hin zur Erb- und Rassenlehre des Nationalsozialismus.

Mit der Aufklärung hatte darüber hinaus eine rationalistische Säkularisierung eingesetzt, die die alten Glaubenssysteme zu einem großen Teil verdrängte. Einige Wissenschaften, besonders die Biologie, Medizin, Eugenik, lieferten seit Mitte des 19. Jahrhunderts zusammen mit den historisch rassistischen Ideologien, antisemitischen Haltungen und sozialen Klassifizierungen die Legitimation, eine ideelle Weltanschauung für eine „rassistische Homogenität“ zu entwerfen (Claussen 1994, 4).

Jüd_innen hatten sich über Generationen hinweg weitgehend assimiliert und waren nicht unbedingt aufgrund irgendwelcher Merkmale erkennbar. Vor allem im öffentlichen Leben waren nur wenige religiöse Bräuche und rituelle Fragmente übrig geblieben. Im Rahmen des Nationalsozialismus mussten nun Erkennungsmerkmale definiert und Zugangsweisen wie die Rekonstruktion von Stammbäumen und einer Abstammungsgeschichte erdacht werden, um bestimmen zu können, wer denn nun als „biologischer“ bzw. „rassistischer“ Jude zu gelten hatte.

Beispielsweise wurde das soziale und kulturelle Leben von Jüd_innen in diesem Zusammenhang durch den Erlass verschiedener antisemitischer Gesetze und durch weitere Diskriminierungen und Sanktionen wie sozialer Ächtung eingeschränkt. Mit der antisemitischen Sondergesetzgebung ab 1933 wurde die Mehrheit der in Deutschland lebenden Jüd_innen schlagartig arbeitslos. Ab 1935 wurde ihnen durch die Nürnberger

7 Die „Inferiorisierung“ schwarzer Menschen wurde und wird z.B. transportiert in Bildern der „Bestialisierung“, „Infantilisierung“, „Exotisierung“ und „Minstralisierung“ (vgl. Hund 2006, 34ff.). Exotisierungen oder Minstralisierungen finden z.B. auch heute noch häufig in Bildern statt.

8 Der Antiziganismus war parallel dazu eine weitere Form der Rassifizierung, die auch heute noch stark in der Mystifizierung von Sinti und Roma wiederzufinden ist.

Rassegesetze die Teilnahme am öffentlichen Leben und somit der Besuch kultureller Einrichtungen in Deutschland verboten.

Jüd_innen waren dadurch gezwungen, sich in eigenen Vereinen wie dem „jüdischen Kulturbund“ zusammenzutun, der unter nationalsozialistischer Schutzherrschaft zum „Kulturghetto“ umgedeutet wurde. Der Kulturbund war „eher eine Nische, in der es Jüdinnen und Juden überhaupt noch möglich war, zu existieren.“ Dies galt später wiederum als Nachweis ihrer „Andersartigkeit“ und wurde als Beweis der Existenz einer jüdischen Kultur propagandistisch verwertet:

„Die nationalsozialistische Rassepolitik konstruierte jüdische Identität, indem sie zum einen die jüdischen Menschen in die Isolation zwang und auf identitätsstiftende Räume, wie z.B. den Jüdischen Kulturbund verwies und zum anderen, indem sie einen öffentlichen Diskurs über jüdische Identität eröffnete und damit Jüdinnen und Juden zwang sich zu positionieren. Diese Vorgehensweise war für die Mehrheit der jüdischen Menschen nicht nachvollziehbar, da eine Gegenüberstellung und Polarisierung in ‚deutsch‘ und ‚jüdisch‘ für sie keinen Sinn ergab.“ (vgl. Antirassistische Gruppe Leipzig 2002)

Hieran kann man gut aufzeigen, dass schon zur damaligen Zeit Praktiken und Argumentationen auf kulturalistischer Basis für die Generierung von Ein- und Ausschlüssen und die Herstellung oder Legitimation von Machtverhältnissen dienlich waren. Der Rassismus ging einher mit rassisierenden, biologistischen Konstrukten auf der vermeintlich „wissenschaftlichen“ Ebene und wurde – nicht nur mit Hilfe der Naturwissenschaften, sondern auch der Geisteswissenschaften – rationalisiert (vgl. Claussen 1994). Hierzu führt Karin Priester an, dass Rassismus schon immer „kulturalistisch und nie nur biologistisch [funktioniert hat], und die philosophische Grundlage [...] in der Gleichsetzung von Naturgeschichte und Menschheitsgeschichte, von Natur und Kultur [liegt]“ (Priester 2003, 250f.; vgl. Guillaumin 1998).⁹

Neben den „physischen Charakteristiken [...] als symbolische Markierungen“ wurden insbesondere stereotypisierte, kulturelle Merkmale hervorgehoben, um die scheinbar biologische Andersartigkeit zu untermauern, die bis in soziale Praktiken hineinreichte (vgl. Hall 1994, 207). Die imaginierten, biologischen Unterschiede gab es nicht, so dass der Unterschied „schlicht erfunden“ (Terkessidis 2004, 27) werden musste. Mark Terkessidis schreibt dazu:

„[W]elche Unterschiede Bedeutung erlangen, ist letztlich willkürlich. Und selbst wenn gar keine Unterschiede zu beobachten sind, [...] werden eben welche erfunden, und die

9 Pierre-André Taguieff stellt in diesem Zusammenhang fest, dass z.B. Hitler „die Juden“ nicht nur als „biologische Rasse“, sondern ebenso „als eine ‚geistige Rasse‘ verstand, einen historisch begründeten psycho-kulturellen Typus“ (vgl. Taguieff 1998, 247).

Personen durch das Anheften von gelben Sternen sichtbar gemacht.“ (Terkessidis 2004, 75)

Eine „jüdische Rasse“ ist eine soziokulturelle Erfindung, denn „Rasse“ ist eine *diskursive*, keine biologische Kategorie“, wie Stuart Hall feststellt (vgl. Hall 1994, 207; Hervorh. i. Orig.).

3.2 Der kulturalistische (Neo-)Rassismus

Als nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs der (auf biologischer Basis konstruierte) Rassebegriff von der Unesco vor der Weltöffentlichkeit zu einer wissenschaftlich diskreditierten, unhaltbaren und falschen Ideologie erklärt wurde,¹⁰ dachten viele Menschen, dass der Rassismus endgültig besiegt sei und allmählich ganz verschwinden würde (vgl. Taguieff 1998, 221f.; vgl. Geulen 2007, 106). Dies stellte sich jedoch als ein Irrtum heraus, was unter anderem daran liegt, dass Rassismen sehr vielschichtig begründet werden und immer wieder – mit neuen Inhalten gefüllt – unterschiedlich wirkmächtig auftauchen.

Der auf Rassekonstrukten basierende und „wissenschaftlich“ legitimierte „zoologische Rassismus“ (vgl. Taguieff 1998) existiert weiter, wenn auch nicht mehr so hegemonial wie noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, so dass Menschen auch heute noch geno- und phänotypisch sortiert und „rassifiziert“ werden. Es sind aber seitdem vor allem „kulturalistisch“ und „differentialistisch“ argumentierende Rassismen in den Vordergrund getreten.¹¹

Es gab zwar einen „Paradigmenwechsel“ vom biologischen zum kulturellen (Neo-)Rassismus, z.B. in der Wissenschaft, in offiziellen Diskursen oder in Bezug auf das „Sagbare“ in der öffentlichen Sphäre (vgl. Terkessidis 2004, 97; vgl. Taguieff 1998), aber die Funktionsweisen des Rassismus sind nach Auffassung von Karin Priester weit-

10 Die American Anthropological Association (AAA) hält in ihrem *Statement on ‚Race‘* (vom 17. Mai 1998) fest, dass es auch heute nur eine einzige menschliche Spezies gibt. Laut AAA sind die genetischen Unterschiede innerhalb „rassischer“ Gruppierungen mit 94 % sogar größer als zwischen den sogenannten „Rassen“ mit 6 %. Des Weiteren stellt sie fest, dass physische Merkmale (wie z.B. Nasenform oder Farbe und Form von Haut und Haaren) unabhängig voneinander vererbt werden und in der Tat keine andere außer den sozialen Bedeutungen haben, die Menschen in sie hineininterpretieren bzw. -konstruieren. Die „rassische“ Weltsicht sei erfunden worden, um einige Gruppen wiederholt auf einen niedrigen Status festzuschreiben, während anderen der Zugang zu Privilegien, Macht und Wohlstand gewährt werde. Die „Rassifizierung“ habe soziale Konsequenzen und direkte Auswirkungen auf die Betroffenen und ihre Möglichkeiten in der Gesellschaft (vgl. American Anthropological Association 1998).

11 Theodor W. Adorno fasst dies im folgenden so zusammen: „Das vornehme Wort Kultur tritt anstelle des verpönten Ausdrucks Rasse, bleibt aber ein bloßes Deckbild für den brutalen Herrschaftsanspruch“ (Adorno 1997, 277).

gehend gleich geblieben, weil das Konzept „rassischer Reinheit“ und „authentisch kultureller Identität“ schon immer ein „Konglomerat“ bildeten (Priester 2003, 289).

Wurde früher mit der biologischen „Rasse“ und den ihr inhärenten psychischen, mentalen, sozialen Eigenschaften der rassistisch und essentiell „Anderen“ argumentiert, so dass sie als Bedrohung für den (als Organismus gedachten) „Volkskörper“ dargestellt werden konnten, so wird heute die „fremde Kultur“ bzw. kulturelle „Differenz“ betont, die die „homogene Einheit“, die „kulturelle Identität“, das System der gesellschaftlichen Ordnung der Einheimischen bedrohe (vgl. Taguieff 1998, 236).

Wie Pierre André Taguieff hervorhebt, müssen die „inegalitären“ Argumentationen im kulturalistisch „differentialistischen Rassismus“ nicht mehr heterophob formuliert werden. Sie können genauso durch „egalitär“ erscheinende Argumentationen, durch eine neue, rhetorisch „heterophil“ argumentierende Strategie ersetzt werden (Taguieff 1998, 242f.).

Diese Strategie der „Neuen Rechten“ beruft sich auf ein „Recht auf Differenz“ (vgl. Taguieff 1998, 236f.) und spricht sich für einen Ethnopluralismus aus, nach dem sich die Menschen sortieren und segregieren lassen sollen (vgl. Taguieff 1998, 243). Ein „Volk“ soll für sich beanspruchen dürfen, verschieden zu sein und diese Differenz frei von anderen Einflüssen halten dürfen. Die „völkisch“ gedachte „nationale“ bzw. „kulturelle Identität“ dürfe nicht verloren gehen und keine Gefährdung der Ordnung durch eine Vermischung, in gewissem Sinne eine Systemschädigung durch einen „Ethnozid“ (vgl. Taguieff 1998, 248) erfolgen. Nach diesem Konzept werden Differenzen „verabsolutiert“ und die „Nichtassimilierbarkeit“ der „Anderen“ (vgl. Taguieff 1998, 238f.) postuliert, um „die Trennung oder den Ausschluss dessen, was sich absolut unterscheidet, zu verlangen“ (Taguieff 1998, 242f.).

Die kulturell differentialistischen Argumentationen, die nach diesem Konzept salonfähig werden, überschneiden sich mit denen in antirassistischen Positionen, wie sie z.B. im Konzept des positiv formulierten, kulturrelativistischen „Multikulturalismus“ zu finden sind. Der „Multikulturalismus“ beruft sich in gleicher Weise auf die „Differenz“ zwischen „den Kulturen“, wobei es vorrangig um Anerkennung und Bewahrung der „kulturellen Identität“ gegenüber einer „Mehrheitsgesellschaft“ geht, was jedoch zugleich die permanente, „fatalistische“ Festschreibung der Differenz auf „Identität“ nach sich zieht (Priester 2003, 279).

Der Multikulturalismus konserviert kulturelle Differenz in affirmativer Weise, ohne die institutionellen und strukturellen Mechanismen des Rassismus zu thematisieren. Die Essentialisierung erfolgt hier zwar unter anderen (nämlich positiven) Vorzeichen, postuliert und konserviert aber die Differenzen in gleicher Manier – wie im von Neorechten propagierten Konzept des Ethnopluralismus – und mündet in einen „positiven Rassismus“. Somit kann das multikulturalistische Differenzkonzept zwar gutgemeint und sinnvoll sein und dennoch Ausschluss und Segregation nicht effektiv genug bekämpfen.

Rassismus ist somit nicht „nur“, auf eine diskreditierte, falsche „Ideologie“ des biologischen Rassismus oder Antisemitismus zurückzuführen, wie dies von der Unesco nach dem Zweiten Weltkrieg deklariert wurde, so dass er nun nach deren Widerlegung, nach und nach verschwinden müsse, sondern findet sich versteckt oder offen als ein „neo-rassistischer“ Kulturalismus im Alltag.

3.3 Gastarbeiter_innengeschichte

Wenn heute in Politik und Medien über „Ausländer_innen“, „Migrant_innen“ oder ähnlich „Andere“ gesprochen wird, wird die Geschichte der Einwanderung außer Acht gelassen. Es wird übersehen, dass die meisten der in der Diaspora lebenden Migrant_innen zum größten Teil aus ländlichen Gebieten, ärmlichen Verhältnissen und bildungsfernen Schichten in ein Land kamen, das sie nicht gerade mit offenen Armen empfing,¹² um die niedrigsten Arbeiten zu den geringsten Löhnen zu verrichten (vgl. Goldberg 2004). Es war nicht der heute vielbeschworene Vorsatz unbedingt „unter sich“ bleiben zu wollen oder gar eine „Parallelgesellschaft mit eigenen Strukturen“ aufzubauen, wie dies mittlerweile über Muslim_innen behauptet wird (vgl. Kelek 2005).

So bestand für die Einwander_innen vor allem erstmal die Notwendigkeit, ihre Existenz zu sichern, sich zurechtzufinden und z.B. eine bezahlbare, billige Wohnung zu beziehen. Die Mieten waren in Berlin in einigen heruntergekommenen Bezirken wie Kreuzberg oder Neukölln, wo heute noch viele Migrant_innen leben, niedriger, da die Wohnungen häufig schlechter waren und ein größerer Leerstand herrschte (vgl. Goldberg 2004). Die Gastarbeiter_innen konnten in keine nobleren Gegenden ziehen und nahmen die vergleichsweise überteuerten „günstigen“ Mieten für die schlechten Wohnverhältnisse in Kauf.

12 „Integration“ und „Assimilation“ sind nämlich vornehmlich auch von der Akzeptanz und der Aufnahmebereitschaft des Aufnahmelandes abhängig, die jedoch in Deutschland von der Ablehnung gegenüber Menschen mit Migrationshintergrund – und insbesondere mit türkischem Migrationshintergrund – gekennzeichnet ist (vgl. Statistisches Bundesamt 2008, 210).

Sie fügten sich in dieser Übergangszeit bis zur vorgesehenen Rückkehr den mitunter schlechten Bedingungen und Erfordernissen vor Ort so gut sie konnten, weil sie als nur vorübergehend geduldete „Gastarbeiter_innen“ und „Ausländer_innen“ auf einen anderen Ort verwiesen blieben. Der Wunsch in die „Heimat“ zurückzukehren war groß.

Ein Rotationsprinzip sollte dafür sorgen, dass die Gastarbeiter_innen sich nicht dauerhaft in Deutschland einrichteten. Dies war jedoch nicht unbedingt marktwirtschaftlich, da die angelernten Fachkräfte verloren gingen und neue angelernt werden mussten, weshalb das Rotationsprinzip kaum eingesetzt wurde und die Gastarbeiter_innen vorerst länger blieben als ursprünglich gedacht war.

Um die „fremden“ „Gastarbeiter_innen“ in das Staatssystem der BRD integrieren zu können, ohne ihnen Staatsbürgerrechte zu gewähren, wurde 1963 das „Ausländergesetz“ geschaffen, so dass sie Zugang zu bestimmten Bereichen auf dem Arbeitsmarkt, im Bildungssystem und in den kassenärztlichen Versorgungssystemen bekamen. Diese Sondergesetze bildeten ein „sonderrechtliches Regulationssystem“ (vgl. Terkessidis 2004, 100ff.), das einen institutionellen „Ausschluss durch Einschluss“ (Wallerstein 1995, 102) auf den Ebenen „Arbeitsmarkt“, „Staatsbürgerschaft“ und „Kultur“ gewährleistete und gewährleistet.

Man hatte wohl nicht damit gerechnet, dass die Menschen hier länger bleiben und sich einrichten könnten. Über den Unmut über die Gastarbeiter_innen, der sich unter den Inländer_innen allmählich breit machte, schrieb Max Frisch ironisch:

„Sie [die Gastarbeiter_innen; Anm. S.G.] beschwerten sich über menschenunwürdige Unterkünfte, verbunden mit Wucher, und sind überhaupt nicht begeistert. Das ist ungewohnt. Aber man braucht sie. Wäre das kleine Herrenvolk^[13] nicht bei sich selbst berührt für seine Humanität und Toleranz und so weiter, der Umgang mit den fremden Arbeitskräften wäre leichter; man könnte sie in ordentlichen Lagern unterbringen, wo sie auch singen dürften, und sie würden nicht das Straßenbild überfremden. Aber das geht nicht; sie sind keine Gefangenen, nicht einmal Flüchtlinge. So stehen sie denn in den Läden und kaufen, und wenn sie einen Arbeitsunfall haben oder krank werden, liegen sie auch noch in den Krankenhäusern. Man fühlt sich überfremdet. Langsam nimmt man es ihnen doch übel.“ (Frisch 1976, 374)

Die Situation war sehr schwierig für die Familien, aber durch den Familiennachzug und spätestens mit Geburt neuer Kinder, gewöhnten sich die Migrant_innen nach und nach an die deutschen Lebensverhältnisse und richteten sich unmerklich dauerhaft ein. Die Menschen hatten sich niedergelassen, die Familien waren gewachsen und die neuen

13 Gemeint sind hier die schweizerischen Bürger_innen. Die Verhältnisse waren aber bezüglich der Gastarbeiter_innensituation sehr ähnlich und lassen sich daher auch auf Deutschland übertragen.

Generationen verorteten sich stärker in ihrem „Gastland“, das sie als einziges richtig kannten. Das Heimatland der Eltern kannten die meisten hier geborenen und häufig noch paradoxerweise als „migrantisch“ bezeichneten Kinder nur aus dem Urlaub¹⁴.

Um den Schwierigkeiten und Erfordernissen von Alltag und prekären Arbeits- und Lebensverhältnissen in der Diaspora bzw. „Fremde“ zu begegnen, entwickelten die Migrant_innen Strategien und Strukturen der gegenseitigen Unterstützung. Sie organisierten sich in Gewerkschaften oder auch in kulturellen Vereinen und Moscheen (vgl. Goldberg 2004).

Es ist nicht unerheblich zu erwähnen, dass gerade in der „Fremde“¹⁵ sozialer Zusammenhalt fast ausschließlich über Identitätsaspekte stattfindet – zumal diese überall wie Naturtatsachen heraufbeschworen und reproduziert werden.

Dass heutzutage Ballungsräume mit hohem migrantischem Aufkommen existieren, ist womöglich, neben struktureller und symbolischer Segregationen wie der Zuweisung in „Arbeitersiedlungen“ (vgl. Radtke 2007) oder der „sozialen Distanz“ (vgl. Statistisches Bundesamt 2008) auf der einen Seite, auch dem Umstand geschuldet, dass identitäts- und gemeinschaftsstiftende Aspekte wie Ethnie, Religion, Klasse und Sprache soziale Strukturen bereitstellen und die notwendige Solidarität untereinander stärken.

Werner Schiffauer beschreibt z.B. die Rolle der Religion folgendermaßen: die erste Generation türkischer Gastarbeiter_innen habe sich mit dem Problem konfrontiert gesehen, einen „Islam im Exil“ zu definieren, was sie zwang, sich „in einer ex-zentrischen Position“ wiederzufinden und „bewusster als im Heimatland zu dem islamischen kulturellen Repertoire Stellung zu beziehen“. Sie nahmen so eine äußere Position – einen „regard de loin“ – in Bezug auf das Heimatland ein (vgl. Schiffauer 2004, 348), wohingegen sich die Debatten in der zweiten Generation einer anderen „Notwendigkeit“ stellen würden (vgl. Schiffauer 2004, 348), nämlich in „den Kulturen, in denen sie leben, zurechtzukommen, ohne sich einfach zu assimilieren und ihre eigenen Identitäten vollständig zu verlieren“ (vgl. Hall 1994, 218).

Arbeitsmarktpolitisch waren die Gastarbeiter_innen zwar integriert aber unterschichtet. Die Migrant_innen wurden vorwiegend im „sekundären Sektor“ des Arbeitsmarktes

14 Deutschland als die „eigene“ Heimat zu akzeptieren, ist für Kinder mit Migrationshintergrund häufig nicht ohne weiteres möglich, da sie ständig mit „entfremdenden“, „verweisenden“ und weiteren Ausgrenzungserfahrungen konfrontiert werden (vgl. Terkessidis 2004), die eine Identifikation mit Deutschland behindern.

15 Die meisten Migrant_innen aus der Türkei charakterisieren ihre Migrationssituation in Deutschland mit dem türkischen Begriff „gurbet“, der auch für die schwierigen Lebensverhältnisse steht.

beschäftigt: Sie übernahmen unqualifizierte, schlecht bezahlte und vor allem unsichere Jobs“ und werden auch heute noch für gewöhnlich „in einer Krise als erste entlassen“ (Terkessidis 2004, 101). Als die Arbeits- und Ausbildungsplätze knapper wurden und allmählich eine Konkurrenzsituation zur deutschen Bevölkerung offenbar wurde, wurde im November 1973 der „Anwerbestopp“ beschlossen. Der Zuzug nach Deutschland war dann hauptsächlich fast nur noch über eine „Familienzusammenführung“ möglich.

Auch heute noch gilt in Deutschland auf dem Arbeitsmarkt ein auch als „Inländerprimat“¹⁶ bezeichnetes Vorrangprinzip für Deutsche, EU-Bürger_innen und andere bevorrechtigte ausländische Arbeitnehmer_innen (Drittstaatsangehörige, die schon länger in Deutschland leben und deren Aufenthaltsstatus eine Arbeit erlaubt), in dieser Reihenfolge, wodurch die Teilhabe-Chancen anderer Ausländer_innen auf dem Arbeitsmarkt stark limitiert sind. Es finden auf diese Weise „soziale Schließungen“ statt (Mackert 2004, 9ff; Weber 1985, 201), die Begrenzungen schaffen und Gruppen sichtbar machen, so dass „sich auf der anderen Seite eine Art ‚Interessengemeinschaft‘ der Einheimischen [ergibt], die von der Schließung auf mannigfaltige Weise profitiert“ (Terkessidis 2004, 101).¹⁷

Die arbeitsrechtlichen Bestimmungen wie das „Inländerprimat“ auf dem Arbeitsamt oder die Verwehrung staatsbürgerschaftlicher Rechte sorgen so für die institutionelle Einbettung und rechtliche Legitimation der Ungleichbehandlungen und Ausschlüsse (vgl. Terkessidis 2004, 102 f.). Inländer_innen haben so ganz selbstverständlich Privilegien, wohingegen die Ausländer_innen, auch wenn sie seit Generationen hier leben, „unsichtbar“, „an einen anderen Ort verwiesen“ und lediglich „Gäste“ bleiben, für die benachteiligende Sonderrechte gelten (ebd.):

„[E]in großer Teil der Migranten [sic!] steckt weiter in einem Teufelskreis: Die mangelnde Chancengleichheit auf dem Arbeitsmarkt wird ignoriert, die politische Gleichberechtigung wurde und wird zum Teil auch aktuell noch verhindert, während gleichzeitig auf dem Gebiet der Kultur eine ‚Integration‘ eingefordert wird, die wiederum als Voraus-

16 Seit der Verabschiedung des Zuwanderungsgesetzes 2005 erfolgt die Überprüfung zur Erteilung einer Arbeitsgenehmigung einfacher und allgemeiner nach „Kontingenten“, z.B. unter Berücksichtigung des „Wirtschaftsstandorts Deutschland“ oder des „öffentlichen Interesses“. Demographische und marktwirtschaftliche Aspekte „nützlicher“ Zuwanderung stehen hier im Vordergrund (vgl. Reißlandt/Schneider 2005).

17 Helena Flam geht davon aus, dass es seit den siebziger Jahren eine „Verschiebung sowie Ethnisierung der Hauptkonflikte“ in Deutschland gibt, die „nur unter Einbeziehung der Rolle des Kapitals und des Staates“ erklärbar seien (Flam 2007, 28). Die privilegierten Gruppen „im Sinne der Quasi-Monopolisierung der besseren Stellen, Gehälter und Karrierewege [...], in dem vorliegenden Fall: die ‚Deutschen‘, versuchen ihre bisherigen Monopolstellungen zu erhalten, und zwar auf Kosten der Gruppen, die sie als vom Status her verschieden definieren können, in diesem Fall die ‚Ausländer‘“ (Flam 2007, 30).

setzung für die ökonomische und politische Eingliederung gilt.“ (Terkessidis 2004, 104)

3.4 Von der Ausländerpädagogik zur interkulturellen Pädagogik

Als eine frühe Reaktion auf die durch die Anwerbung von Gastarbeiter_innen hervorgerufene, sichtlich veränderte Situation in Deutschland entstand gleichzeitig mit der Ausländerpolitik die „Ausländerpädagogik“. Die „Ausländerpädagogik“ war geleitet von der Annahme, dass „Ausländer_innen“ „Defizite“ in ihrer Kultur aufweisen, die es zu kompensieren gilt, mit dem Zweck sie anzupassen und in das System der Bundesrepublik Deutschland (formal und funktional) einzugliedern. Gegen Ende der 70er Jahre und zu Anfang der 80er Jahre kam Kritik an dieser negativen „Defizithypothese“ auf, die Probleme nur einseitig bei der Kultur und familialen Struktur der Migrant_innenfamilien betrachtete, so dass ebenfalls recht früh die „klassische interkulturelle Pädagogik“ entstand, die den Zuschreibungen von „Defizit“ und „Minderwertigkeit“ aus wissenschaftlicher Sicht Argumente entgegenzusetzen suchte, die vorwiegend multikulturalistisch und kulturrelativistisch waren. Die „Differenzen“ zwischen den Kulturen wurden nun unter den Prämissen der „Unvergleichbarkeit“ und „Gleichwertigkeit“ (vgl. Priester 2003, 274 und 279; vgl. Taguieff 1998) verhandelt. Diese in der interkulturellen Pädagogik verwendeten multikulturalistischen Argumentationen zielten zwar auf eine Umwertung in Gleichwertigkeit ab, schrieben jedoch die kulturellen „Differenzen“ fort und blendeten diskriminierende Markierungen und andere rassistische Effekte größtenteils aus. Die Gruppen wurden weitgehend statisch als „Objekte“ mit Differenzen betrachtet, so dass die Unterschiede affirmativ zur Kenntnis genommen bzw. reproduziert werden konnten. Als Reaktion auf die anhaltend wertenden und diskriminierenden Sortierungen entstand schließlich die „Antidiskriminierungspädagogik“. Sie versucht die Mechanismen von Diskriminierung zu erfassen, die gesellschaftlichen Prozesse zu fokussieren und aus einer konstruktivistischen Perspektive Kritik an Differenzierungs- und Zuschreibungsprozessen zu formulieren, die zu „institutioneller Diskriminierung“ führen (vgl. Nohl 2006).

Die verschiedenen Ansätze haben zu einer steten Weiterentwicklung der heutigen „interkulturellen Pädagogik“ geführt, wobei mittlerweile eine stärkere Betrachtung der institutionellen Produktion von „Fremdheit“ bzw. „Andersartigkeit“ zu erfolgen scheint. Dadurch ergibt sich in der interkulturellen Arbeit auch ein differenzierteres Bild von dem_der „Ausländer_in“, „Migrant_in“ oder allgemein von „Anderen“, wodurch die Kategorien in ihrer Konstruiertheit bewusst und in einem erkenntnistheoretischen Sinne

„fließender“ werden dürften. Wenn die „Kultur“ nicht mehr nur statisch als „essentialistische“ oder „naturalistische“ Kategorie in Erscheinung tritt, nicht mehr nur starre Momentaufnahmen eines objektivierten „Anderen“ beschreibt, können die vielfältigen Konstitutionsprozesse betrachtet werden, die die Menschen als „Andere“, „Fremde“, „Ausländer_innen“, „Migrant_innen“, „Muslim_innen“ usw. hervorbringen.

3.5 Das „Leistungsprinzip“ als Sortierungsinstanz

Menschen mit Migrationshintergrund haben in Deutschland mit rechtlichen Diskriminierungen zu kämpfen, die ihnen das Wahlrecht versagen, den Zugang zu bestimmten Ressourcen wie Bildung und Arbeit erschweren und eine gleichberechtigte Teilhabe an der Gesellschaft kaum möglich machen. Daher ist es wichtig, neben der politisch, (massen)medial und öffentlich bestimmten alltäglichen Konstruktionspraxis, in der sich Menschen als differente sortieren, besonders auch die Ebene der rechtlichen Bestimmungen und institutionellen Praktiken in Deutschland zu betrachten, weil genau diese Bestimmungen und Praktiken ein Fundament rechtlich und institutionell diskriminierender Ungleichstellungen bilden, von dem auch Alltagsrassismen zehren, durch das sie sich legitimieren und rationalisieren.

Die BRD erkennt erst allmählich seit 1998 (offiziell erst seit 2005) an, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist. Bis zur anschließenden Anpassung des Staatsbürgerschaftsrechts galt z.B. als Kriterium für eine Einbürgerung unverändert das „Reichs- und Staatsangehörigkeitsrecht“ von 1913, vorwiegend basierend auf dem Prinzip der deutschen Abstammung, des „ius sanguinis“ bzw. „Ethnos“ (vgl. Terkessidis 2004, 55). Laut der im Jahr 2000 in Kraft getretenen Gesetzesänderung zu den Einbürgerungsbedingungen haben die Ausländer_innen, die nicht in Deutschland geboren wurden und eine Aufenthaltserlaubnis oder -berechtigung besitzen, nach acht Jahren Aufenthalt das Recht auf eine „Anspruchseinbürgerung“, „wenn sie bestimmte Kriterien erfüllen, z.B. deutsche Sprachkenntnisse nachweisen, sich zum Grundgesetz bekennen und ihren Lebensunterhalt selbst bestreiten“ können (Mannitz/Schiffauer 2002, 88f. Fn. 22; vgl. Flam 2007, 230f.). Kinder, die nach dem 1.1.2000 geboren wurden, erhalten mit der Geburt automatisch die deutsche Staatsbürgerschaft, wenn ihre Eltern „unbescholten“ sind, sich acht Jahre rechtmäßig in Deutschland aufhielten und mindestens schon drei Jahre eine unbefristete Aufenthaltsgenehmigung haben. Die Kinder müssen sich, falls sie eine zweite Nationalität haben, bis zu ihrem 23. Lebensjahr für eine Nationalität entscheiden, was dann auch in eine Ausbürgerung münden kann (vgl. Flam 2007, 230f.).

Die von der offiziellen Politik vorgebrachten Maßnahmen sind allzu häufig repressiv und zielen auf eine „Verhaltensänderung“ bzw. „-besserung“ bei den Betroffenen ab – vor allem bei Menschen aus Drittstaaten außerhalb der EU. Dazu gehören die Einführung von Hürden bei der Einbürgerung wie Einbürgerungstests, das Bekenntnis zur demokratischen Grundordnung, das Deutschen nicht abverlangt wird, verpflichtende Integrationskurse und der Nachweis geregelter Arbeitsverhältnisse.

Ausländer_innen aus bestimmten Drittstaaten wird somit unterstellt, verfassungsrechtlich verankerte Grundprinzipien oder Werte nicht zu teilen, wohingegen Deutsche dies per se täten. Nach Helena Flam spiegelt sich in den ausländergesetzlichen Regelungen das „grundsätzliche Misstrauen gegenüber Zugewanderten und deren Kindern [wider], denen im Gegensatz zu ‚deutsch‘ Geborenen die Last des Beweises auferlegt wird“ (vgl. Flam 2007, 232). Um sich einbürgern zu lassen, müssen Ausländer_innen im Grunde ihre „Unbescholtenheit“ und „Nützlichkeit“ beweisen. Diese Bedingungen stellen nach wie vor große Hürden dar und verstärken das Gefühl, unerwünscht und ungenügend zu sein. Gerade mit der Einführung der Sicherung des Lebensunterhalts als Kriterium wurde ein Hindernis geschaffen, das eine Einbürgerung bei Arbeitslosigkeit, von der Ausländer_innen häufig betroffen sind, erschwert bzw. verunmöglicht (vgl. Mannitz/Schiffauer 2002, 88f. Fn. 22).

Dass gar die Teilnahme an einer Demonstration – und die Inanspruchnahme des „Bürgerrechts“¹⁸ auf Versammlungs- oder Demonstrationsfreiheit – schnell als strafbar gelten kann und unter diesen Bedingungen die Abschiebung aus dem Land, den Ausschluss von allem Gekanntem und von geliebten Menschen zur Folge haben kann, verdeutlicht die prekäre Situation von Migrant_innen besonders. Die Macht zu definieren, darüber zu entscheiden, was „wahr“ und „unwahr“, richtig oder falsch, legitim oder illegitim ist, liegt hauptsächlich bei denjenigen gebündelt vor, die die Ressourcen bzw. die Macht innehaben, ihre Stimme erheben dürfen, sich versammeln dürfen, ihre Eigeninteressen durchsetzen dürfen, frei etwa von der Angst, verurteilt und ausgewiesen zu werden.

Zu erwähnen bleibt hier, dass die Gesetzgebung einen legitimatorischen Überbau für weitere strukturelle Diskriminierungen bildet, die analog auf einer niedrigeren institutionellen Ebene auf Ämtern, Behörden und Verwaltungen tagtäglich und auch auf der

18 Ausländische „Mitbürger_innen“ genießen dem Gesetz nach keine „Bürgerrechte“, da diese nur für deutsche „Staatsbürger_innen“ gelten. Versammlungsfreiheit ist ebenso wie freie Berufswahl ein solches „Deutschengrundrecht“.

Mikroebene der Interaktion stattfindet, so dass „die Grenze zwischen Berechtigten und Nichtberechtigten mit Hilfe einer bürokratischen Routine immer wieder aufs Neue durchgesetzt [wird]“ (Flam 2007, 22). Die auf dieser gesetzlichen Grundlage von Schlüsselentscheidungsträger_innen in die Praxis umgesetzte Ungleichbehandlung wird damit ins Recht gesetzt, also legitimiert und legalisiert, wodurch die Rechtmäßigkeit der diskriminierenden Praktiken – auch im Alltag – kaum in Frage gestellt wird.

Soziale Kämpfe um Macht und Ressourcen sind nichts Neues, aber da Macht diskursiv hergestellt wird und über die Verteilung von Chancen entscheidet, muss der Bereich des „Sagbaren“, des „Erlaubten“ und „Sanktionierten“ mitbetrachtet werden. Mittlerweile entfaltet sich stärker eine neue Rhetorik, die Menschen nach der vermeintlichen „objektiven“ Rationalität/Logik des Kapitalismus und des liberalen Marktes nach nützlich und unnützlich sortiert.

Die Strategie, Menschen nach ihrer Verwertbarkeit zu sortieren, z.B. die strukturell „Starken“ wie Akademiker_innenfamilien zu fördern und die „Schwachen“ wie etwa unerwünschte Migrant_innen im Extremfall durch Abschiebung loszuwerden, wird besonders von Seiten der „legislatorischen“ Politik und ihren Institutionen vorangetrieben und in den Diskursen über das „Unvermögen“ und die „Schuld“ der Betroffenen bestätigt.¹⁹ Dabei werden die Strukturen, Merkmale, Eigenschaften der „Anderen“ angeführt, weil man sich ansonsten anderer Erklärungen und der eigenen Verantwortung dafür stellen müsste, dass diese Menschen häufig unterschichtet, bildungsfern und rechtlich benachteiligt sind.

Das alte kapitalistische Sprichwort „from rags to riches“²⁰, was frei mit „vom Tellerwäscher zum Millionär“ übersetzt werden kann, hält bei weitem nicht, was es verspricht. Die Vorstellung, dass weitgehend jeder Mensch die gleichen Chancen hätte, also „seines eigenen Glückes Schmied“ sei, ist noch immer weit verbreitet, ohne sich in der Realität zu bewahrheiten. Die soziale Herkunft wirkt bei der Reproduktion sozialer Verhältnisse wie eh und je. Sie „vererbt“ sich gewissermaßen von der einen auf die nächste Generation. Und wenn Menschen scheitern und es nicht schaffen aufzusteigen oder einfach ihr „Leben zu meistern“, dann wird dies den Leidtragenden dieses gesellschaftlichen Spiels selbst angelastet, als ein individuelles und selbstverschuldetes „Versagen“.

19 Ein Beispiel hierfür sind die neorassistischen und sozialdarwinistischen Aussagen Thilo Sarrazins über „Türk_innen“ und „Araber_innen“ in Berlin (vgl. Sarrazin 2009).

20 Eine wörtliche Übersetzung könnte lauten: „Von Lumpen zu Reichtümern“ [Übers.: S.G.].

So besteht auch ein großer Konsens darüber, dass die „Migrant_innen“ hierzulande „Gast“ sind, und Abschiebung ein legitimes Mittel der Integration sei, indem es den Verbleibenden ein abschreckendes Beispiel setzt, das sie dazu bewegen soll, sich zu „benehmen“.²¹ Als „Damoklesschwert“ sorgt die Möglichkeit, dass jeder Fehltritt z.B. mit einer Deportation geahndet werden kann, für Ruhe und für stillschweigende Anpassung an gesellschaftliche Erwartungen. Und sobald ein Mensch tatsächlich auffällig wird und ausschert, fällt dies mit ganzer Wucht zurück auf die gesamte „Ethnie“, „Kultur“, „Religion“ oder eine beliebige andere Klassifikation.

21 Bei „mangelnden integrativen Leistungen“, was der Fall sein kann, wenn z.B. das Einkommen nicht hoch genug ist oder die schulischen Leistungen zu wünschen übrig lassen, wird statt der Verlängerung des Aufenthaltstitels, eine „Fiktionsbescheinigung“ ausgestellt. Dies betrifft beispielsweise viele in Berlin lebende Nichtdeutsche arabischer Herkunft, vor allem Frauen, Jugendliche und anerkannte Flüchtlinge mit einer befristeten Aufenthaltserlaubnis. Hierfür werden auch Auskünfte bei den Schulen über die schulischen Leistungen der Jugendlichen eingeholt, selbst wenn sie hier geboren und aufgewachsen sind. Diese Situation der permanenten Unsicherheit durch eine drohende mögliche Ausweisung, empfinden die Betroffenen als belastende „Diskriminierung“ und „Schikane“, wie dies der antirassistisch migrantische Verein Allmende in Berlin betont (Allmende e.V. Berlin 2008).

4 Die Rationalität des Rassismus

4.1 Sozialpsychologische Mechanismen

In seiner Kritik der psychoanalytischen Erklärungen für Rassismus stellt Klaus Holzkamp²² den „staatlichen“ bzw. „institutionellen Rassismus“ als einen kritikwürdigen „gesellschaftlich legitimen (und legalen) Umgang“ mit Ausländer_innen, aber auch allen anderen Menschen, anhand der Beurteilung ihrer „Nützlichkeit“ für den Standort dar – nach einem Herr-im-Hause-Standpunkt, der durch den „gesellschaftlich-politischen Rassismus“ in die Lebenswelt der Individuen vermittelt sei (vgl. Holzkamp 1995).

In den „Mehrheits-Minderheits-Diskursen“ konkurrieren nach Holzkamp verschiedene Untergruppen der Bevölkerung miteinander, zumeist um Lebensbedingungen. Den Individuen ist dabei nahegelegt, zu der jeweiligen (funktionalen, nicht zahlenmäßigen) Mehrheit gehören zu wollen, da diese zumindest mit der Erhaltung des status quo rechnen kann. Auf diese Weise werden die gesellschaftlichen Verhältnisse aufrechterhalten, da die tatsächlichen Ursachen und Zusammenhänge nicht erkannt werden und daher auch nicht gegen diese vorgegangen werden kann.

Es entsteht so ein „Bestechungs-Bedrohungs-Geflecht“ (vgl. Holzkamp 1995). Um nicht in den Status einer „recht- und wertloseren“ Minderheit zu geraten,²³ spielen der Großteil der Bevölkerung freiwillig mit, um die Privilegiertheit „ihrer“ Mehrheit zu behalten. Dies legt „herrschaftskonformes Wohlverhalten“ nahe, um nicht unnütz oder gar schädigend zu erscheinen (vgl. Holzkamp 1995).

Ähnlich formuliert Helena Flam, dass die Loyalität der „solidarischen Nationalgemeinschaft“ von der Politik durch privilegierende Leistungen und Zugeständnisse an die deutschen Staatsbürger_innen, das Gros der Wähler_innenschaft, erreicht und erhalten werde, was besonders deutlich werde an den besseren Schulungs- und Beförderungs-

22 Klaus Holzkamp begründete die „Kritische Psychologie“ (KP) als „marxistisch fundierte Subjektwissenschaft“. In der *Grundlegung der Psychologie* (Holzkamp 1983) legt er die grundsätzlichen Kategorien der Kritischen Psychologie fest. Die KP hat ihren Ursprung in der Psychologiekritik der Studierendenbewegung und ist als Kritik der „herrschenden“ Psychologie zu verstehen, die sie als bloße Anpassungswissenschaft der Menschen an die Gesellschaft sieht. Die KP will nicht eine Wissenschaft über, sondern für Menschen darstellen. Marxistisch ist sie unter anderem deshalb, da sie die gesellschaftlichen Verhältnisse im Sinne von Marx und Engels kritisiert und den Menschen als gesellschaftliches Wesen sieht, der nicht von gesellschaftlichen Bedingungen determiniert wird, sondern sich zu ihnen verhalten kann und muss.

23 Bei Holzkamp ist Rassismus gefasst als jede Ausgrenzung von Menschen als „wert- und rechtlosere Minderheit“, da das dem „biologischen“ Rassismus innewohnende „biologische Moment“ in allen Ausgrenzungen dieser Art vorkomme.

möglichkeiten, dem Monopol auf Zugang zu Stellen im staatlichen Sektor und der besseren Entlohnung (vgl. Flam 2007, 26).

Die „rassistischen“ Ungleichheiten entstehen in diesem Sinne rational und prämissengeleitet. Holzkamp argumentiert, dass Handlungsweisen von Menschen immer „prämissengeleitet“ (also subjektiv begründet) sind; „je ich“ habe gute Gründe, so zu handeln, wie ich handle; daher dürfe der in Denk- und Handlungsweisen repräsentierte individuelle Rassismus nicht als „irrational“, „krankhaft“ etc. angesehen werden, sondern müsse als subjektiv gut begründet angenommen werden (vgl. Holzkamp 1995).

Rassismen können des Weiteren positive Funktionen erfüllen, indem Anerkennung für die rassistische Position erfahren wird oder indem z.B. positive Effekte wie der Schutz der eigenen „Familie“, des eigenen „Volkes“, der eigenen „Kultur“ begründet und insgesamt vom Umfeld positiv bestätigt wird. Mögliche derart „banale“ – sozialpsychologische, und dennoch seriell auftretende, weil gesellschaftlich vermittelte – Funktionen des Rassismus können sein, dass man z.B. Lacher und Schulterklopfen für rassistische Witze erntet, quasi als Rassist_in „eine gute Figur macht“, so dass Aufmerksamkeit und Respekt zuteil wird. Die positive Resonanz und Bestätigung rassistischer Ausführungen als besonders „heroisch“, „aufopfernd“, „engagiert“, als besonders „männlich“ oder „weiblich“, kann eine Bestätigung rassistischer Positionen als legitim und richtig nach sich ziehen. Wichtig hierbei ist, dass diese Funktionen im Wechselspiel mit den rassistisch sortierenden, exkludierenden und anderweitig „wirkenden“ lebensweltlichen Faktoren stehen, die den Stellenwert der Prämisse und der daraus erwachsenden Handlungen für die Einzelnen bestimmen.

Albert Memmi beschreibt diesen Aspekt des nicht immer ersichtlichen oder als individuelle Verfehlung verleugneten „Nutzens für den Rassisten“ folgendermaßen:

„Selbst der gewöhnliche Rassist, weder Denker noch Spezialist, kennt sich auf seinem Gebiet offenbar gut aus, jedenfalls besser als der Gleichgültige oder der Antirassist. [...] In der Wohnung oder auf der Straße, im Bus oder auf der Arbeitsstelle – jedem, der ihm zuhört, hält er einen Vortrag darüber; er will zustimmende Bemerkungen provozieren, die ihn mit Freude erfüllen, oder sogar Einwände, denen er triumphierend begegnet.“ (Memmi 1992, 12)

Vielfach sind es Ressentiments, vorgefasste Meinungen und der Drang, dem eigenen Ärger über unliebsame „Migrant_innen“ Luft zu machen, die die Aussagen über die „Anderen“ bestimmen. Dies schafft gegenseitiges Verständnis und Einigkeit innerhalb der eigenen Gruppe und verbindet. Ein „Problem“ wird greifbar gemacht, indem

Gruppen ausgemacht, „benannt“ werden, zu denen man sich nicht selber zählt.

So ist das „Schlechtreden“ über die „Anderen“ bzw. das Hinweisen auf ihre (negativen) Eigenschaften salonfähig und nichts Ungewöhnliches, so dass auf einer „gemeinsamen“ Basis eine Art einvernehmliches „Schulterklopfen“ stattfindet. Argumentiert wird teils mit eigenen Erfahrungen, die selbst subjektiv, unbewusst rassistisch, zweckrational und/oder parteiisch eingefärbt sind, teils in einer sehr konsensfähigen, populistischen „es ist ja bekannt, dass Migrant_innen...“-Rhetorik, die auf die Ressentiments der deutschen Bevölkerung abzielt. Alles andere, das sich gegen diese Bilder positioniert, wird als „verblendet“, „zu links“, „fanatisch“, „gutmenschlich“, „multikulturalistisch“ oder „kulturrelativistisch“ diffamiert und zurückgewiesen.

Bei den Problematisierungen der „Migrant_innen“ als „integrationsunwillige Störenfriede“ scheinen dabei die meisten Einheimischen qua Zugehörigkeit zum „deutschen Volk“ stets etwas aus ihrem Wissensrepertoire in petto zu haben,²⁴ um die „Andersartigkeit“ zu untermauern und die „Anderen“ zur Rechenschaft zu ziehen. Dieses Wissen „in petto“ ist von der subjektiven – persönlichen und emotionalen – Position bzw. Verortung im sozialen Gefüge bestimmt. Eine rassistische Positionierung bietet in manchen Kreisen mindestens auch willkommene Möglichkeiten, mitzureden und Politik zu betreiben, sich zu profilieren, eine „kritische Meinung“ zu haben und sich somit auf Kosten der „Anderen“ über sie zu erheben.²⁵

Ipek Ipekcioglu, Sozialarbeiterin und DJane bei der schwul-lesbischen Party „Gayhane Salon Oriental“, die regelmäßig im SO36 in Berlin-Kreuzberg stattfindet, schreibt, dass es schwierig sei, „nordafrikanische, hebräische, indische und türkische Popmusik zu integrieren“, weil sie „für west-europäische Ohren“ als „nicht tanzbar, [...] zu fremd“ angesehen werde. Alle Musikrichtungen, ob „Klezmer, Rai, Arabicpop, Türkischpop“

24 Wenn Annäherungen in zu geringem Maße stattfinden, so liegt das nicht allein an der Herkunft, der Kultur oder Religion der Migrant_innen oder einer gewollten „Abschottung“, sondern vor allem auch an der „sozialen Distanz“ Autochthoner zu ihnen (vgl. Statistisches Bundesamt 2008). So fällt die für 2006 ermittelte „soziale Distanz“, die sich in negativen Einstellungen und Ressentiments äußere, bezüglich Italiener_innen geringer aus als bezüglich Türk_innen. Die Auffassung, dass die „Lebensstilunterschiede der Italiener_innen zu Deutschen ‚stark‘“ sei, teilten 2006 in Westdeutschland 17 % und in Ostdeutschland 21 % der autochthonen Bevölkerung. Die starken Lebensstilunterschiede zwischen Deutschen und Türk_innen fielen demgegenüber in der gesamten BRD (Ost und West) mit jeweils 70 % ins Gewicht. Den „West-“ bzw. „Ostdeutschen“ wären zudem zu 5 % bzw. 9 % Italiener_innen „als Nachbar unangenehm“, während diesbezüglich 38 % bzw. 49 % der Befragten Türk_innen als Nachbarn „unangenehm“ fänden. Bei der „Einheirat“ eines_r Italiener_in in eine deutsche Familie, empfanden dies 11 % (West) bzw. 17 % (Ost) der Befragten „unangenehm“, wohingegen die Zahlen bezüglich Türk_innen hierbei bei 53 % bzw. 57 % lagen (vgl. Statistisches Bundesamt 2008, 210).

25 Es gibt natürlich genauso auch prämissengeleitete und rationale Formen der nicht-rassistischen bzw. antirassistischen Positionierungen, die jedoch nicht Gegenstand dieser Arbeit sind.

würden zudem eurozentristisch als türkisch eingeordnet und „in einen Topf geworfen“. Daneben werde sie beim Auflegen gefragt, ob sie die Inhalte der Texte verstehe, weil sie „möglicherweise Sexismus und Gewalt gegen Frauen propagieren könnten“, und des Weiteren, ob sie auch Musik aus „nicht-patriarchalen Ländern hätte, weil gerade die arabische und türkische Kultur besonders patriarchal“ seien und „Gewalt gegen Frauen angewandt würde im Gegensatz zu Deutschland“ (vgl. Ipekcioglu 2000, 174 Fn. 3).

Ipekcioglu resümiert daraus, dass „Patriarchat, Sexismus und Rassismus als ein arabisches und türkisches Phänomen betrachtet werden“, wohingegen Sexismus und Frauenfeindlichkeit in westeuropäischen und nordamerikanischen Liedern nicht hinterfragt würden (Ipekcioglu 2000, 174 Fn. 3).

Hier wird ein Ethno- oder Eurozentrismus sowie ein kultureller Rassismus sichtbar, der das Problem Sexismus auf „Türk_innen“ und „Araber_innen“ projiziert, auf sie reduziert und bei „Deutschen“ ausblendet. Andere Erklärungsansätze jenseits der etablierten Differenzdiskurse und der Zuschreibungen auf die „Anderen“, die ein gesellschaftliches und sehr weit verbreitetes Problem wie „Sexismus“ greifbarer machen könnten, kommen gar nicht erst in den Sinn. Das Problem wird hiermit auch auf die DJane abgewälzt, die als Repräsentantin der „Türk_innen“, „Araber_innen“ usw. in die Verantwortung genommen wird und sich nun zum vermeintlich kollektiven Fehlverhalten „ihrer“ Gruppe äußern muss. Ihr eigenes Frausein oder Lesbischsein geraten dabei in den Hintergrund, so dass sie als „Türkin“ beschuldigt werden kann, mit jener Musik die fiktiv unterstellten Inhalte zu transportieren. Zugleich erhebt sich der_die Ankläger_in auf diese Weise über die von ihm_ihr problematisierte Gruppe der „Türk_innen“, indem er_sie signalisiert, selbst aufgeklärt und besser zu sein.

Ungleichheiten, von denen die „Anderen“ betroffen sind, werden häufig in eine „positive“ Rhetorik gekleidet, die es gutmeint und stellvertretend für die „Anderen“ spricht. Begriffe wie „Freiheit“, „Gerechtigkeit“, „Chancengleichheit“, „Demokratie“ können als positive, erstrebenswerte und universelle Werte gut klingen und gleichzeitig das Gegenteil lancieren, wenn sie einseitig oder paternalistisch der „eigenen“ Gruppe zugesprochen werden, lediglich für die „eigenen“ Zwecke sowie im Namen der „eigenen“ Gemeinschaft postuliert werden und dabei der Anklage der „Anderen“ dienen. So können die „ausländerpolitischen“ Themen sich einen neutralen und objektiven Anschein geben und doch vorrangig durch andere „Interessen“ überlagert und rassistisch begründet sein.

Eigenschaften wie „Weltoffenheit“ und „interkulturelle Kompetenzen“ sind mittlerweile zu einer Prämisse geworden, die Politiker_innen, Manager_innen und andere Menschen in gehobenen Positionen häufiger demonstrieren müssen. Fortschreitende Globalisierung, internationale Beziehungen, Gesetze und moralische wie ethische Prinzipien gebieten, nicht rassistisch oder sexistisch zu sein. Eine Beurteilung als rassistisch würde dem „Ansehen“ und der erwünschten, positiven Selbstauffassung widersprechen, „aufgeklärt“, „modern“ und „fortschrittlich“ zu sein. Nichtsdestoweniger sind rassistische Einstellungen und Praktiken weit verbreitet, werden aber häufig verschleiert oder nicht als Rassismus wahrgenommen.

4.2 Die „anderen Anderen“

Rassismus wird in der Regel auf das Phänomen des Rechtsextremismus, bevorzugt in den neuen Bundesländern, abgewälzt und zugleich als soziale Devianzerscheinung beschrieben.²⁶ Rassismus wird so zu einem „Randphänomen“ gemacht, mit dem die Mehrheit nichts zu tun haben will. Rechtsextreme werden deshalb häufig als „gestört“, „krank“, „fehlgeleitet“ oder „dumm“ betrachtet, so dass ihre rassistische Haltung als individuelles, psychologisches Problem erscheint und gesellschaftlich externalisiert wird (vgl. Terkessidis 2004, 67f).

Rassismus bekommt auf diese Weise zumindest Namen und Adresse und kann als Randphänomen auf diese wieder „anderen Anderen“ abgewälzt, projiziert und verdrängt werden, ohne die in der Mitte der Gesellschaft vorzufindenden, oft versteckten und doch rationalen Mechanismen der Aussonderung, Schuldzuweisung und rechtsextreme Übergriffe legitimierenden „Sündenbock“-Konstruktionen in Bezug auf „Ausländer_innen“ zu thematisieren.²⁷

26 Dass Rechtsextremismus nicht nur ein Problem einzelner Regionen und Milieus ist, zeigt sich jedoch beispielhaft in einer 2008 erschienenen Studie von Oliver Decker und Elmar Brähler. Demnach finden sich „rechtsextreme Einstellungen“, wenn auch unterschiedlich ausgeprägt, „in allen Teilgruppen“ der Gesellschaft. Weiterhin sei der Anteil der Probanden, die den „rechtsextremen Aussagen indifferent gegenüberstanden und den einzelnen Aussagen teilweise zustimmten und diese teilweise ablehnten [...] erschreckend groß“ (Decker/Brähler 2008, 6f.). Daher müsse „das Augenmerk sowohl der politischen Arbeit als auch der wissenschaftlichen Forschung auf die Latenz rechtsextremer Einstellung“ gelegt werden (Decker/Brähler 2008, 8).

27 Besonders in den 90er Jahren kam es vermehrt zu rassistischen Übergriffen, die häufig mit der „Überfremdung“ und dem „Fehlverhalten“ der Opfer begründet wurden, sie wüssten nicht, wie man sich „benimmt“. Ein Beispiel hierfür sind die Brandanschläge und tagelangen, pogromartigen Ausschreitungen auf die „Zentrale Aufnahmestelle für Asylbewerber“ in Rostock-Lichtenhagen (vgl. Bruhn 1994). Die rassistische Stimmung und Rhetorik wurde angeheizt von populistischen Aussagen in Politik und Medien. Die Meinung, „Ausländer nehmen den Deutschen die Arbeitsplätze weg“, oder die Parole „Deutschland den Deutschen, Ausländer raus!“, waren weit verbreitete Positionen, so dass die rechtsradikalen „Republikaner“ mit dem Slogan „Das Boot ist voll! Schluss mit Asylbetrug“ erstmals in mehreren Ländern reüssieren konnten (dokumentiert bei: Haus der Geschichte der Bundesre-

Rechtsextremismus wird zugleich als „Meinung“ geduldet und gebilligt, weshalb er manchmal als eine jugendliche, bisweilen auch als eine (für einheimische „Bürger_innen“) harmlose „Phase“ erscheint. Rechtsextreme Strukturen können sinn- und identitätsstiftend sein und dazu beitragen, sich in einem anerkennenden und Zuspruch gewährenden Kollektiv wiederzufinden, sei es einer peer-group, einer dörflichen Gemeinschaft oder einer (Klein-)Stadt, die sich in einer Art „Koalition“ (vgl. Goffman 2001a) oder sogar teilweisen „Komplizenschaft“ (vgl. Holzkamp 1995) mit extremeren Positionen befindet. Das Thema wird dann heruntergespielt oder geduldet als eine „rebellische“ Phase, eine Form radikalen Protests gegen Obrigkeit, Anpassung, Politik und „Elite“ oder auch als sinnvolle Form des Umgangs mit problematischen und bedrohlichen „Ausländer_innen“, mit deren Hilfe die von ihnen ausgehende „Ausländerkriminalität“ oder „islami(sti)sche Bedrohung“ eingedämmt wird. Rassistische und insbesondere rechtsextreme Haltungen werden dabei als psychologisch begründete „Feindlichkeit“ gegen „Ausländer_innen“ bzw. „Fremde“ konzeptualisiert und nicht anhand gesellschaftlicher Herstellungsprozesse thematisiert.

Rassismus wird auf diese Weise auf den „einzelnen Täter“ oder auf eine „extreme bzw. ‚extremistische‘ Variante“ reduziert und entlastet so – nicht zuletzt mithilfe des Begriffs der „Fremdenfeindlichkeit“ – von einem kollektiven gesellschaftlichen „Generalverdacht“ (vgl. Terkessidis 2004, 67). Mark Terkessidis übt Kritik an der psychologischen Vorurteilsforschung, die die sozialen Verhältnisse und ihre subjektiven Auswirkungen nicht genügend einbezieht (vgl. Terkessidis 1998, 17ff.) und bringt dies folgendermaßen zum Ausdruck:

„Dass Vorurteile Einstellungen im psychologischen Sinne sind, wird ohne weitere Begründung vorausgesetzt. Das Einstellungskonzept ist jedoch per se ungesellschaftlich – es kann nicht erklären, warum Einstellungen geteilt werden. Der Gegenstand, den ich hier Rassismus nenne, wird dadurch zu einer schlichten Aggregation individueller Irrtümer.“ (Terkessidis 2004, 36)

Die Wissenschaft registriert so nur Vorurteile und ihre „Objekte“ und trage sogar zur Konstitution dieser Objekte bei, weil die „Verwendung von Eigenschaftslisten zur ‚Messung‘ von Vorurteilen etwa impliziert, dass bestimmte Gruppen als Entitäten existieren und solche Eigenschaften besitzen“ (vgl. Terkessidis 2004, 37). Terkessidis schreibt weiter:

publik Deutschland o.D.). Statistisch lässt sich für diese Zeit ein generelles Wachstum rechtsextremer Organisationen und ihrer Mitgliederzahlen sowie ein deutlicher Anstieg ausländerfeindlichen Haltungen und Übergriffen zeigen (vgl. Koelbl/Berg/Klußmann 1998, 52).

„[S]olange die Rechtsextremismus-Forschung auf den Täter fokussiert bleibt, sei es der Gewalt- oder der Schreibtischtäter, wird sie immer wieder auf die (kranke) Subjektivität des Akteurs oder die Probleme von ‚uns‘ als einheimischem Kollektiv zurückgeworfen. Das bringt die Forschung in die Nähe einer Maschinerie endloser Selbstbespiegelung.“ (Terkessidis 2004, 68f.)

Rassismus ist keineswegs nur ein psychologisches Problem der „Einstellungen“ und „Vorurteile“, so dass nur ihre ideologischen Träger aufgeklärt oder geheilt werden müssten, wie dies z.B. durch die multikulturalistische Kontaktthese formuliert (Einig 2005, 185) und in der „akzeptierenden Jugendarbeit“ der 90er Jahren praktisch unternommen wurde (Einig 2005, 195ff.); und ebensowenig ist sie auf ein rein sozioökonomisch bedingtes Problem reduzierbar (vgl. Taguieff 1998; vgl. Elfferding, 1989). Vielmehr ist Rassismus ein Phänomen, das die „normalen“ sozialen Praktiken mitsamt ihrer Wissensbestände durchdringt (vgl. Terkessidis 2004, 96). Deswegen wirkt sich Rassismus auch ohne konkrete „ideologisch Fehlgeleitete“, und sogar ohne jede Intention, als eine alltägliche Praktik der Mehrheitsgesellschaft auf Betroffene aus:

„Wichtiger als die intentionalen Formen von Rassismus sind eben jene, die ins ‚normale‘ gesellschaftliche Funktionieren eingelassen sind. Diese Formen machen eine bestimmte Gruppe sichtbar, die überhaupt erst als ‚Problem‘ identifiziert und zum Ziel von Gewalt werden kann.“ (Terkessidis 2004, 11)

Wichtig sei daher vor allem die Frage, warum „Täter sich legitimiert fühlen, bestimmte Gruppen von Menschen als Ziele für ihre Angriffe zu wählen“, denn es gehe in der Forschung über Rassismus mehr darum, „die institutionellen Mechanismen und Wissensbestände zu thematisieren, welche es den Tätern erlauben, sich die Legitimität für einen Mord zu verschaffen“ (Terkessidis 2004, 68):

„Die Untersuchung des Rassismus jedoch kann sich sinnvoll nur damit befassen, wie es dem Angreifer möglich war, die attackierten Personen überhaupt als ‚Objekte‘ zu identifizieren.“ (ebd., 109)

Dass der Prozess der Objektivierung und hierarchischen Sortierung die „Anderen“ überhaupt erst als solche herstellt, wird nicht als Ungleichheitsverhältnis oder Diskriminierungsmechanismus wahrgenommen, obwohl alltäglich und „banal“ Ungleichheit produziert wird (Terkessidis 2004, 9). Rassismus sei nicht „nur“ in den aggressiven Formen der „Ausländer-“ bzw. „Fremdenfeindlichkeit“ und im „Rechtsextremismus“ zu finden, sondern in einer als rassistisch zu bezeichnenden Kontinuität, einer „normalen“ Praxis der Ein- und Ausschlüsse, die „Andere“ als solche erst markiert:

„Tatsächlich haben nur ganz wenige ‚Ausländer‘ in diesem Lande Erfahrungen mit Gewalt oder Extremismus, aber die meisten kennen die kleinen, banalen Ausgrenzungserlebnisse. Und es sind diese Erlebnisse, die in ihrer Serialität einen Unterschied markieren und die Menschen erst zu ‚Fremden‘ und ‚Ausländern‘ machen.“ (Terkessidis 2004, 10)

Diese Unterschiede, die auf verschiedenen Ebenen Geltung erreichen, bilden die Basis für weitergehende rassistische Ausschlüsse wie auch für „Morde“.

4.3 Die Unsichtbarkeit des Rassismus

Der Begriff des „Rassismus“ ist in der deutschen wissenschaftlichen Tradition lange Zeit unberücksichtigt und infolgedessen weitestgehend unklar geblieben, weil er nach dem Zweiten Weltkrieg hauptsächlich mit dem Nationalsozialismus und dem Antisemitismus konnotiert gewesen ist. In den 80er Jahren wurden deshalb die deutschen Sonderbegriffe „Ausländer-“ und später „Fremdenfeindlichkeit“ geprägt, während überall sonst in Europa in der Wissenschaft der Begriff des „Rassismus“ benutzt wurde. Dadurch wurden mögliche Zusammenhänge, geschichtliche Kontinuitäten und internationale wie innereuropäische, wissenschaftliche Forschungsstände auf dem Gebiet des Rassismus ausgeblendet und „verdrängt“ (Terkessidis 2004, 24; vgl. Kalpaka/Räthzel 1989, 86). Die Resultate dieser Verdrängung waren deswegen auch eher widersprüchliche wissenschaftliche Ergebnisse, so dass selbst heute noch für viele nicht ganz klar ist, was man unter Rassismus zu verstehen habe (vgl. Terkessidis 2004, 119ff.).

Dabei seien gerade die Termini „Ausländerfeindlichkeit“ und „Fremdenfeindlichkeit“ „hochgradig ideologisch“, weil sie zum einen „Unterbrechungen der historischen Kontinuität des Rassismus in der deutschen Geschichte“ signalisieren und zum zweiten „quasi den ‚Überbau‘ zu einer bestimmten Institutionalisierung jener Gruppe [bilden], auf die sich vorgeblich die Feindlichkeit bezieht“ (Terkessidis 2004, 13 f.). Die Begriffe sind deshalb ungeeignet, weil sie Rassismus verkürzen auf den Ausschluss von der Staatsbürgerschaft als „Ausländer_innen“ bzw. auf eine unterstellte „Fremdheit“²⁸ rekurrieren. Beide Bezeichnungen beziehen sich auf einen Status, eine Eigenschaft oder andere „Objektivierung“ des „Anderen“. Menschen mit Migrationshintergrund erscheinen als „Ausländer_innen“ und „Fremde“ in den Theorien über „Feindlichkeit“ implizit als Ursache, weil sie beständig als kulturell „Andere“ konstituiert werden (vgl. Terkessidis 2004, 24 ff.).

²⁸ Es ist häufig zu beobachten, dass z.B. „fremde“ bzw. „ausländische“ Menschen aus Frankreich, Großbritannien (Länder der EU) oder aus den USA in Deutschland anders betrachtet und behandelt werden als z.B. Menschen aus Drittstaaten wie der Türkei oder einem arabischen Land, weshalb z.B. eine „Fremdheit“ nicht an sich besteht, sondern auch mit sozial unterschiedlich konstruierten Wissensständen verknüpft ist.

Wie Mark Terkessidis hervorhebt, gibt es, neben dem schwach ausgebildeten „generellen Wissen“ über Rassismus, das in der Mehrheitsgesellschaft vorherrscht, unter Migrant_innen, trotz negativer, diskriminierender Erfahrungen und einer gewissen Sensibilität für das Thema (vgl. Terkessidis 2004, 118f.), kaum klare, „explizite, geteilte Wissensbestände“, was denn eigentlich unter Rassismus kategorisiert wird. Oft sei die Wahrnehmung von Rassismus „kaum mehr als ein Gefühl“ (vgl. Terkessidis 2004, 118). Rassismus scheint zudem schwierig erkenn- und thematisierbar zu sein, weil Migrant_innen als „überempfindlich“ und ihr Wissen als „unrichtig“ disqualifiziert wird (vgl. Terkessidis 2004, 116ff.). Hinzu kommt in der Selbstwahrnehmung und -konzeption die Heterogenität verschiedener Gruppen, in denen unterschiedliche Lebenserfahrungen und -perspektiven aufeinander stoßen und gemeinsame Konzepte schwierig zu entwickeln sein können. Die marginalisierten Gruppen können eigene Interessen und Standpunkte, je nach Ausmaß der strukturellen Benachteiligung, zudem oft weniger gut artikulieren, da sie nicht oder in der Regel nur in geringerem Maße über die Ressourcen²⁹ verfügen, die es erlauben würden, einer übermächtigen Öffentlichkeit entgegenzutreten. Sie wirken zudem selbst an den identitären Eigen- und Fremdkonstruktionen mit und teilen die exklusiven Identifikationen.

Schließlich kann die Auseinandersetzung mit dem Themenkomplex Rassismus auch bei Betroffenen als Belastung empfunden werden, die es abzuwehren gilt. Die Bemühungen, sich dem rassistischen Wissen entgegenzustellen, erfordern Wissen und viel Kraft und Energie, die die meisten nicht aufbringen können oder wollen. Der Wunsch, nicht von Rassismus betroffen zu sein, führt weitgehend zur Ausblendung³⁰ des Themas. Deshalb gibt es möglicherweise auch kaum eine geschlossene, „migrantische“ soziale Bewegung, die die Diskriminierungen in Deutschland oder die Einforderung von Bürgerrechten zum Gegenstand hat. Dies trifft insbesondere auf „Geduldete“, Illegalisierte und „Papierlose“ zu, die neben dem emotionalen Kraftaufwand auch Repressionen und rechtliche Konsequenzen zu schultern haben.

Aus diesen Gründen steht der Kampf gegen Rassismus von vornherein unter ungünstigen Zeichen und bedeutet in den meisten Fällen, dass erst einmal eine „Ohnmacht“

29 Ressourcen können in diesem Zusammenhang viele Aspekte wie z.B. ökonomisches Kapital, Bildung und Wissen, politische und rechtliche Möglichkeiten der Einflußnahme, rhetorische und sprachliche Fähigkeiten oder z.B. Rückhalt durch eine Lobby oder durch die Medien sein, um nur einige zu nennen. Bourdieu benennt diese Ressourcen z.B. als das „symbolische Kapital“.

30 Dies könnte u.a. (neben der Sprache) ein weiterer Grund dafür sein, weshalb „Migrant_innen“ häufig auch Medien des Herkunftslandes nutzen, da sie in diesen seltener mit „entfremdenden“ oder „rassistischen“ Zuschreibungen konfrontiert werden.

und Sprachlosigkeit überwunden werden muss:

„Es handelt sich um die oft genug vage Empfindung einer Ungerechtigkeit. Dieser Mangel an Sprache ist Teil der Disqualifikation des ‚Wissens über Rassismus‘. Dass die Migranten keine gemeinsame Sprache besitzen, um ein Problem anzusprechen, verringert für die hegemoniale Gruppe die Wahrscheinlichkeit von Konflikten erheblich.“ (Terkessidis 2004, 204)

Alltägliche, „banale“ Diskriminierungen und Rassismen werden überdies von „großen Ereignissen“ wie dem Rechtsextremismus überschattet, die für mehr Aufsehen sorgen. Gründe für die Nicht-Wahrnehmung „banaler“ Rassismen können auf Seiten der autochthonen Bevölkerung schlichte „Ignoranz“, (un)bewusste „Ausblendung“ und „Verdrängung“ sowie eine „Abwehrhaltung“ gegenüber negativen Zuschreibungen sein, um die Legitimität des eigenen Status nicht zu gefährden und den Wert der eigenen Gruppe nicht zu schmälern.

Helena Flam veranschaulicht dies mit ihrer Feststellung, dass das „Tabuwort Diskriminierung“ selbst „in der Mehrheit der Publikationstitel und Texte zu den Themen Migration, Schule und Arbeit [nicht] vor[kommt]. Die antrainierte Unfähigkeit, hinter Ungleichheiten Diskriminierung zu entdecken, scheint in der deutschen Sozialwissenschaft zum Normalzustand geworden zu sein“ (vgl. Flam 2007, 26 Fn. 23).

Die Thematisierung von Rassismus wird von autochthonen Deutschen häufig als „Vorwurf“, „Angriff“ und „Beleidigung“ aufgefasst und setzt bei Vorfällen sozusagen eine „moralische Krise“ und Abwehrmechanismen in Gang (vgl. Terkessidis 2004, 8 und 117). Rassistische Strukturen, die nicht mit den Begriffen einer ideologischen „Wiederkehr des Nazismus“ (vgl. Taguieff 1998) oder mit den inadäquaten Begriffen der „Ausländer-“ und „Fremdenfeindlichkeit“ gefasst werden können, werden auf diese Weise ausgeblendet.

Durch die „Verschiebung“ und „Projektion“ auf ein Randphänomen, ist man erst einmal nicht mehr für die Praktiken der „anderen Anderen“ verantwortlich. Paul Watzlawick schreibt treffend: „Wir haben es nicht gerne, wenn uns jemand an die Verlogenheit unserer eigenen Welt erinnert. Unsere Welt *ist* die wahre Welt; verrückt, verlogen, illusorisch, verschoben sind die Welten der *anderen*“ (Watzlawick 1983, 115; Hervorh. i. Orig.), weshalb die „identitäre Verortung“, nicht zu den devianten „Anderen“ zu gehören, der Vergewisserung dient, Teil der Guten zu sein.

Die ereignisabhängige, politische und wissenschaftliche Beschäftigung mit Rassismus

und das Fehlen einer systematischen Rassismusforschung in Deutschland, die Reservierung des Begriffs „Rassismus“ für die Bereiche Gewalt und Rechtsextremismus sowie die Ausblendung gesamtgesellschaftlich produzierter Ungleichheiten auf der einen Seite und die Disqualifikation der Erfahrungen von Betroffenen, das Fehlen einer Sprache für das Erlebte sowie die eigene Übernahme der Ideologeme auf der anderen Seite sind diejenigen Faktoren, die Rassismus zum Verschwinden bringen (vgl. Terkessidis 2004, 208).

4.4 Macht und Wahrheitsproduktion

Wissen ist nicht nur mit Macht verknüpft, sondern Macht zirkuliert in Wissen und beeinflusst, was als „wahr“ oder „unwahr“ gilt. Zugleich steht dieses Macht/Wissen auch in einem hierarchischen Verhältnis zu seinem Gegenstand, oder wie Stuart Hall formuliert:

„Das Wissen, das ein Diskurs produziert, konstituiert eine Art von Macht, die über jene ausgeübt wird, über die ‚etwas gewußt wird‘ [...] [so dass sie] zum Gegenstand der Unterwerfung werden“ (Hall 1994, 154)

Zu diesem „Gegenstand der Unterwerfung“ werden auch „Migrant_innen“ gemacht, wenn „rassistisches Wissen“ in Form von „Wahrheit“ über sie produziert wird. Wenn ein als „wahr“ akzeptiertes „rassistisches Wissen“ über „Andere“ in der Öffentlichkeit generiert wird, sind bestimmte Wissensbestände an dieser Produktion machtvoller beteiligt als andere. Bestimmten Gruppen, Personen und Standpunkten wird z.B. ein stärkeres „symbolisches Kapital“ oder „Prestige“ beigemessen als anderen, so dass sie eher die Macht dazu haben, kraft ihrer „Autorität“ und ihres „Ansehens“, Menschen von ihrem Standpunkt zu überzeugen bzw. ihr Wissen weiterzuvermitteln, so dass es auch als stimmig angenommen wird. Dabei kann auch einfach eine Behauptung aufgestellt werden, deren Überprüfung unnötig ist, solange genug angesehene Menschen die Richtigkeit der behaupteten These bestätigen oder bezeugen. Im Grunde ist „die Wahrheit“ auch nicht von Belang, sondern die Produzent_innen dieses rassistischen Wissens möchten nur ihre Meinung bestätigt wissen, die vorher schon feststand.

Die Wissensproduktion kann auch durch die quantitative Bündelung von Macht erfolgen, indem etwa eine signifikante Anzahl von als kompetent angesehenen Menschen durch ihre Präsenz und geteilte Meinung eine wahrnehmbare „Autorität“ und „Wahrheit“ produzieren, mit der sie das „rassistische“ Wissen bestätigen. In diesem Sinne dienen auch Umfragen, die z.B. in Medien populär sind, einer derartigen kognitiven Be-

stätigung.³¹ Im Grunde wird „demokratisch“ darüber abgestimmt, was „die Wahrheit“ ist, so dass rassistische Aussagen Rückhalt und Legitimation erfahren und gezeigt werden kann, was „alle“ denken bzw. was schon „Allgemeinwissen“ ist. Dies gilt dann z.B. als Beleg für die „Richtigkeit“ der Aussagen und die „Gefühle“ der deutschen Bevölkerung, während die „Anderen“ an der Wissensproduktion weitgehend unbeteiligt bleiben:

„Diejenigen, die den Diskurs produzieren, haben also die Macht, ihn *wahr zu machen* – z.B. seine Geltung, seinen wissenschaftlichen Status durchzusetzen“ (Hall 1994, 154; Hervorh. i. Orig.)

Da dieses Wissen über Migrant_innen angeblich „die Realität“ bzw. „Wahrheit“ widerspiegelt, wird es für gewöhnlich auch nicht als „rassistisch“ wahrgenommen.

31 Thilo Sarrazin behauptete in einem Interview mit der Zeitschrift *Lettre International*, dass 70 % der Türk_innen und 90 % der Araber_innen „weder integrationswillig noch integrationsfähig“ seien (vgl. Thilo Sarrazin im Gespräch: *Klasse statt Masse* in *Lettre International* 86, 197-201). Obwohl die statistischen Werte wissenschaftlich nicht belegt sind, wurden sie in Umfragen von einer Mehrheit als „wahr“ befunden und reproduziert (vgl. Süddeutsche Zeitung 2009). Sarrazin erntete einerseits massive Kritik, andererseits großen Zuspruch von verschiedenen Autoritäten für die „Wahrheit“, die er ausgesprochen hatte und die Politiker_innen, Publizist_innen und andere Prominente wie Heinz Buschkowsky, Henryk M. Broder oder Volker Schlöndorff in seinen Aussagen zu erkennen meinten (vgl. Berliner Morgenpost 2009). Ebenso bekundete in der ARD-Sendung „Hart aber Fair“ vom 9. Oktober 2009 ein Teil der Diskutant_innen große Zustimmung, während der erhellende „Faktencheck“, der die Zahlen als reine Fiktion entlarvt hätte, auf den nächsten Tag verschoben wurde. Anscheinend interessierten die Fakten hierzu nicht (vgl. Kaube 2009).

5 Die Herstellung der „Anderen“

5.1 Sozialisation

Kinder und Jugendliche – mit und ohne „Migrationshintergrund“ – werden in eine sozial vorstrukturierte Welt hineingeboren, in der sie Erfahrungen machen, sich erproben und mit ihrer Umwelt auseinandersetzen müssen, um sich weiterzuentwickeln. Sie sind auf der Suche nach „Identität“, das heißt einem Platz in der Gesellschaft, die sie durch ihr Wirken auch ein Stück weit selbst mitgestalten. Sie werden zu Subjekten, die beständig Bilder von sich und anderen definieren und redefinieren. Menschen sind im erwachsenen Alter durch wiederholt gemachte Erfahrungen, durch die Perpetuierung gangbarer und nicht gangbarer Wege, durch habituelle Reproduktionen von Strukturen und durch die Internalisierung oder Verwerfung von Normen zwar charakterlich gefestigter, aber befinden sich ebenso sehr in ständiger Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt.

Die auf der Welt vorhandenen, in einer dem Subjekt immanenten Perspektive sinnvoll und plausibel daher kommenden identitären Konstrukte, die in Bildern, Behauptungen, Meinungen, Wertungen und weiteren identitätsbestimmenden Faktoren transportiert werden, tragen zu einer unterschiedlichen Sozialisation bei, in der, je nach Kontext, Umwelteinflüssen, kognitiven Erfahrungen und Perspektiven, verschiedene Fremd- und Selbstdefinitionen erworben werden. Die Identitätspolitik und Positionierungen im gesellschaftlichen Gefüge, die sich daraus ergeben, folgen den „eigenen“, subjektiv rationalen Interessen (vgl. Holzkamp 1995). Zuschreibungen und Erwartungshaltungen können dabei fatalistisch als „selbsterfüllende Prophezeiungen“ wirken und die Übernahme dieser Zuschreibungen begünstigen. So erworbene – auch negative – Eigenschaften können von der Umwelt geradezu erwartet werden und durchaus rational erscheinen. Diese Etikettierungsprozesse (bzw. „Labeling“-Prozesse) führen zu einer Übernahme und Reproduktion bestimmter milieu-, schicht- und klassenspezifischer Muster und sozialer Lagen, wie dies etwa Anthony Giddens in Bezug auf die Young-Lad-Studie von Paul Willis dargestellt hat (vgl. Giddens 1995, 352-359; vgl. Willis 1979).

Etikettierungen, negative Zuschreibungen und Stigmatisierungen, die z.B. durch den sozialen Hintergrund oder einen begangenen Fehler legitimiert werden, entwickeln sich im Laufe des Lebens zu einer nicht oder kaum abstreifbaren Biografie, die die weitere Zukunft bestimmt.³²

32 In diesem Sinne funktionieren auch Schulnoten: sie treffen eine Aussage über eine Person, die da-

Gerade die Erfahrung einer diskriminierenden Andersartigkeit, möglicher Mangel an symbolischem wie ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital (vgl. Bourdieu 2001) sowie das Gefühl der Nichtdazugehörigkeit und Unerwünschtheit demonstrieren „migrantischen“ Kindern und Jugendlichen ihren gegenwärtigen und künftig antizipierten Platz in der Gesellschaft.

5.2 Rollen und Erwartungshaltungen

Genauso sind alltägliche Konstruktionen wie eine erwartete „Mutterrolle“, „Vaterrolle“ oder „Geschlechtsrolle“³³ kaum hinterfragte und tagtäglich wirksame, rational begründete und funktionale Handlungsrichtlinien bzw. „Verkehrsregeln der Kommunikation“ oder „Ordnungsfaktoren“ des Zusammenlebens, die vorgeben, welcher Platz, Status und Wert im soziokulturellen Gefüge einem Menschen zusteht (vgl. Goffman 2001a/2001b). Wenn nun ein Mensch „auffällig“ wird und ausschert, bedeutet dies im Normalfall einen „Bruch“.

Praktiken können im einen Fall gelobt, gewünscht und bestätigt werden, als auch in anderen Fällen als „unerwünscht“, „unangebracht“, „unverhältnismäßig“, „ungehörig“, „unschicklich“ und „ungewöhnlich“ betrachtet werden. Die Folgen können Strategien der Vermeidung, Sanktionierung oder Exklusion sein, die das „Un“-Ding aussondern. Genauso kann eine registrierte Abweichung aber auch als Ausnahme konzeptualisiert und als „Sonderfall“ vereinnahmt werden. Dies ist davon abhängig, wie eine Person, Handlung oder Situation definiert und bewertet wird.

Mit markierenden „Besonderungen“ gehen Relevanzen und Wertungen einher, die Menschen eine statische „Wesenheit“, eine „Natur“ der Dinge zuschreiben (vgl. Terkessidis 2004, 99).

Goffman stellt die Bedeutung institutioneller und interaktiver Praktiken in den Vordergrund, wenn er beschreibt, wie Menschen, unterschiedlich eingebunden in verschiedene Institutionen wie „Familie“ oder „Schule“, sich in „ihren“ spezifischen Rollen verorten. Mit diesen Zuschreibungs- und Aneignungsprozessen gehen Erwartungshaltungen einher, die dem Gegenüber einen Vertrauensvorschuss auf Authentizität geben und von ihm fordern, einem bestimmten, gesellschaftlich geprägten

durch gleichsam als ganze (stereo)typisiert wird (vgl. Einig 2005, 171).

33 Gleich nach der Geburt erhält das neugeborene Kind schon eine Festschreibung der künftigen „Identität“ in Form des Passes, worin z.B. Geschlecht und Nationalität festgehalten werden. Die Festschreibung vollzieht sich dann im weiteren Verlauf des Lebens immer weiter in einer Verdichtung zu einer „authentischen Identität“.

Bild zu entsprechen. Dabei wird eine weitgehende Kontinuität und Stringenz der Eigenschaften erwartet, wobei einzelne Abweichungen von dem als kohärent eingestuften Bild einen unvermittelten Bruch bedeuten können, auf den die Umwelt nicht selten irritiert, gekränkt oder distanziert reagiert. Aus diesem Grund können Menschen oftmals auch schwierig aus dem vorstrukturierten sozialen Gefüge, „ihrer“ tradierten und im Alltag routinierten „Rolle“, ausbrechen. Diese Abweichungen werden häufig als „unnatürlich“, „anormal“ oder nicht nachvollziehbar betrachtet, disqualifiziert und sozial geahndet, so dass Menschen in der Regel ihren vorgesehenen Rollen verhaftet bleiben (vgl. Goffman 2001b; vgl. Wetterer 2003).

Dies erfüllt nach Goffman bestimmte Funktionen, wie z.B. dass es der „Verortung“ in einem strukturellen Rahmen und sozialen Gefüge dient. Die „Verkehrsregeln“, Rituale, Kommunikations- und Interaktionsregeln bestimmen sich aus der tagtäglichen Bestätigung vorhandener, natürlich wahrgenommener Muster. Auf der Basis tradierter Werte und Ideen wird somit eine Ordnung hergestellt, in der sich die Menschen positionieren und zurechtfinden können. So entstehen im sozialen Miteinander erwünschte und unerwünschte, legitime und illegitime Bilder, denen Anerkennung und Belohnung oder Ablehnung und Sanktionen folgen können. Das Image, das die_der Einzelne zu pflegen angehalten ist, wird bestimmt von den an die jeweils gesellschaftlich anerkannte soziale Rolle geknüpften und eingeforderten Erwartungshaltungen.

In diesem Sinne befinden sich Menschen in einem geschichtlichen und soziokulturellen Kontext, der jedoch „globaler“, transkultureller und differenzierter ist, als die weitgehend dichotome Einteilung der Welt in „homogene“ Lager erkennen lässt.

5.3 Zuschreibungen

Kategorisierungen sorgen im allgemeinen dafür, dass einzelne Individuen als Abbild einer „homogenen“ Gruppe betrachtet werden und nicht nur in einem oder einigen wenigen Merkmalen übereinstimmen, sondern alle weiteren Merkmalszuschreibungen miteinander teilen sollen. So ergibt sich aus einer Differenz wie der Herkunft ein ganzer Katalog an weiteren Attributen, die Relevanz für eine Person und ihre Beurteilung beanspruchen.

Zu den wichtigsten Merkmalen des Rassismus im weiteren Sinne gehören nach Memmi die „Verallgemeinerung“ und die „Verabsolutierung“, wobei die individuelle Heterogenität in der „Homogenität“ der Gruppe aufgeht:

„Die Beschuldigung richtet sich fast immer zumindest implizit gegen *fast alle Mitglieder der Gruppe*, so daß jedes andere Mitglied derselben Beschuldigung ausgesetzt ist, und sie ist *zeitlich unbegrenzt*, so daß kein denkbare Ereignis in der Zukunft dem Prozeß jemals ein Ende machen kann.“ (Memmi 1992, 114; Hervorh. i. Orig.)

In diesen homogen inszenierten Szenarien tauchen die Menschen nicht als individuelle Personen auf, sondern verschwinden als die abstrakten „Anderen“ in der kollektiven Zuschreibung. Sie werden stets unter einem „dominanten“ Merkmal identifiziert, erscheinen als „Ausnahmefälle“ und „Vorzeigebispiele“ oder werden als „Problemfälle“ außen vor gelassen und als nicht-dazugehörig eingestuft.

Die behauptete und gewünschte Homogenität einer Identitätsgemeinschaft ist in diesem Sinne oft nur eine Imagination und Phantasie, die die auftretenden Heterogenitäten ausblendet. Menschen können je nach Kontext und Standpunkt *„sowohl als Gleiche als auch als Verschiedene“* gelten und intern sehr heterogen sein (vgl. Hall 1994, 32), so dass je nach „Referenzpunkten“ bzw. Positionierungen Eigen- und Fremdbestimmungen auch stark variieren können.

Definitionen und Wissensbestände bilden die Basis für solche Urteile. Genauso wie dies eingangs in Bezug auf den Begriff „Rasse“ konstatiert wurde, ist beispielsweise auch „Kultur“ eine leere Formel, die mit Inhalten und Bedeutungen gefüllt werden muss.³⁴

Die identitären Kategorisierungen in Begriffen wie „Natur“ und „Kultur“ und die ihnen infolgedessen beigemessenen Bedeutungen mit ihren Konsequenzen sind problematisch, da sie verschiedene Machtgefüge bereitstellen, die Menschen in ihren Möglichkeiten „determinieren“ und hierarchisieren. Abweichungen vom konstruierten „Normalfall“ werden häufig pathologisiert (z.B. Intersexuelle), kriminalisiert (z.B. Migrant_innenjugendliche) und ausgeschlossen (z.B. Flüchtlinge).

Um ein konkretes Beispiel zu nennen: migrantische Jugendliche werden als (potentiell) kriminell wahrgenommen und repräsentieren quasi den „Normalfall“ der Gesamtheit der Migrant_innen, wohingegen etwa kriminelle, ethno-deutsche Jugendliche als vereinzelte Ausnahmen mit einer individuellen Geschichte betrachtet werden. Probleme werden auf diese Weise ethnisiert, wie dies bei Delikten z.B. an der häufigen Benennung eines migrantischen Hintergrunds ersichtlich wird, während die Benennung

34 In diesem Sinne können z.B. auch „Jugendkulturen“ wie die „HipHop-Kultur“ durchaus als eine Kultur begriffen werden, in der genauso Gemeinsamkeiten innerhalb der Gruppe und Unterscheidungsmerkmale im Unterschied zu anderen Gruppen relevant gesetzt und eigene Rituale, eine Jugendsprache, Verhaltens- und Kommunikationsregeln innerhalb der Peer-Group ausgemacht werden können.

der Herkunft bei Täter_innen ohne Migrationshintergrund schlichtweg irrelevant scheint und somit unterbleibt. Es wird suggeriert, dass „Ausländer_innen“ generell kriminell seien und eine Bedrohung darstellten. So heißt es auf Roland Kochs Homepage:

„Vorfälle wie der Überfall des Türken und des Griechen auf den Rentner in München zeigen, dass Handlungsbedarf besteht und wir dringend adäquate Antworten finden müssen, um die Menschen in unserem Land wirkungsvoll vor solchen Übergriffen zu schützen.“ (Koch 2008)³⁵

Die Ethnie wird bei „Migrant_innen“ als signifikanter Grund für Kriminalität angesehen und automatisch ein kausaler Zusammenhang unterstellt, so dass mit der Benennung eines „Migrationshintergrunds“ eine Aussage über „die Migrant_innen“ allgemein getroffen wird. Korrelation und Kausalität werden durch die sogenannte „Benennung des Problems“ in eins gesetzt und im Grunde durcheinander geworfen. Dies führt jedoch – ganz im Sinne des „rassistischen Wissens“ – oftmals eher zur pauschalen Kriminalisierung und zur Bestätigung der Ressentiments, als dass es zur Vermeidung von Kriminalität beitragen würde.

Die deutsche Ethnie hingegen ist konnotiert mit positiven bzw. „neutralen“ Eigenschaften, so dass z.B. in der derzeitigen Konstellation wenige Menschen auf die Idee kämen, von sogenannten kriminellen „Einzelfällen“ auf die gesamte deutsche Bevölkerung zu schließen, sie prinzipiell als „Nazis“ anzusehen oder eine pauschale „Ethnisierung“ vorzunehmen, wie dies leider aber bei „Migrant_innen“ auf breiter gesellschaftlicher Basis geschieht. Deutsche wissen aus einer Innenperspektive um die Heterogenität in „ihrer“ Gemeinschaft und um die „individuellen“ bzw. subjektiven Faktoren, die zu sozialen Problemen führen können, jedoch werden diese Faktoren eben bei den „Anderen“ ausgeblendet und von ihrer „Fremdheit“ überlagert.

Dass für Probleme andere Ursachen als die bloße Zugehörigkeit zu einer Gruppe existieren und Zuschreibungen selbst zu negativen Effekten wie z.B. ungleichen Lebenschancen führen können, scheint häufig nicht wahrgenommen zu werden.

5.4 Die Konstruktion von Identität

In der symbolisch-interaktionistischen Konzeption der klassischen Soziologie, „wird

35 Der hessische Ministerpräsident Roland Koch (CDU) setzte im Zuge des Wahlkampfes 2008 zum Hessischen Landtag eine bundesweite populistische Debatte über „ausländische Jugendkriminalität“ in Gang, für die er weitgehend Rückendeckung von der CDU bekam (vgl. Bartsch et al. 2008, 20ff.). Er forderte stärkere Sanktionen und repressivere Maßnahmen gegenüber „ausländischen“, jugendlichen Straftätern, wie eine schnellere Ausweisung, die er als Mittel der Resozialisation und Integration ausgab. Auf der Homepage werden weitere Vergehen von „Ausländer_innen“ aufgezählt, die rhetorisch mit „Straftäter_innen“ gleichgesetzt werden (vgl. Koch 2008).

Identität in der Interaktion zwischen einem Ich und der Gesellschaft gebildet“ (Hall 1994, 182). Allerdings erweise sich, so Stuart Hall, die „völlig vereinheitlichte, vervollkommnete, sichere und kohärente Identität“ als eine „Illusion“:

„In dem Maße, in dem sich die Systeme der Bedeutung und der kulturellen Repräsentation vervielfältigen, werden wir mit einer verwirrenden, fließenden Vielfalt möglicher Identitäten konfrontiert, von denen wir uns zumindest zeitweilig mit jeder identifizieren könnten.“ (Hall 1994, 183)

Es sei ein andauernder Prozess der „Identifikation von Außen“: „Ich weiß, wer ‚Ich‘ bin in Relation zu ‚dem Anderen‘, z.B. der Mutter, die ich nicht sein kann“ (vgl. Hall 1994, 196). Auch Mark Terkessidis hebt diesen Aspekt hervor:

„Tatsächlich ist es das Subjekt, das einen Anderen als Folie braucht, um sich zu konstituieren“ (Terkessidis 2004, 198f.)

Das heißt, dass wir das „Eigene“ und das „Fremde“ in Relation zueinander, ein sogenanntes „Wir“, durch Inklusion und Exklusion, Internalisierung und Externalisierung konstruieren. Die marginalisierten Gruppen, die so entstehen, sind nicht in sich homogen, sind aber durch die Nichtzugehörigkeit zur „dominanten Kultur“ als Gruppe markiert (vgl. Hall 1994, 217).

Die „Benennung“ eines Phänomens wie z.B. eine „kulturelle Differenz“ o.ä. bildet es nicht immer nur ab, sondern stellt es erst her (vgl. Bourdieu 1993, 228). Nach ihrer erfolgreichen Etablierung ist eine Differenz häufig omnipräsent. Die Merkmale und Eigenschaften werden essentialisiert und naturalisiert. Die dem „Othering“ unterliegenden Menschen sind somit ihrem „Wesen“ und ihrer „Natur“ nach anders, weil sie als solche konstituiert und begründet werden. Probleme, von denen die „Andersartigen“ betroffen sind oder als deren Ursache sie „benannt“ werden, tendieren somit dazu, als dem „Wesenszug“ oder der homogen und statisch betrachteten kollektiven „Kultur“ entspringend interpretiert zu werden (vgl. Guillaumin 1998). Als different ausgemachte und als bedeutsam betrachtete Merkmale werden im Laufe der Zeit immer wieder als Distinktionsmerkmale bestätigt und während der Sozialisation in der Selbstdefinition auch „enkulturiert“ und womöglich sogar „kultiviert“.

Kulturelle Identitäten³⁶ werden Hall zufolge auf zweierlei Weise gedacht: einerseits als eine imaginierte Einheit mit einer inneren „Wahrheit“ oder einem „Wesen“, die als et-

³⁶ Hall argumentiert hier in Bezug auf eine „schwarze“ bzw. „karibische“ Identität: „Schwarz ist jedoch keine Frage der Pigmentierung. Das Schwarz, von dem ich rede, ist eine historische, eine politische, eine kulturelle Kategorie.“ (Hall 1994, 79)

was Essentielles nur durch die „Wiederentdeckung“ des Vergangenen zum Ausdruck komme (vgl. Hall 1994, 27ff.),³⁷ und andererseits als eine aktuelle und insbesondere – von der Vergangenheit mitgeformte, aber genauso in die Zukunft gerichtete – Identität, die erst entworfen werden muss:

„In diesem zweiten Sinne ist kulturelle Identität ebenso eine Frage des ‚Werdens‘ wie des ‚Seins‘.“ (Hall 1994, 29)

Die Identitäten, die so entstehen, sind neue Entwürfe aus einer alten, unwiederbringlichen Vergangenheit oder einer Vorstellung davon. Ort und Zeit eines „Ursprungs“ sind nach Hall unrettbar verloren und waren möglicherweise auch in der Vergangenheit nie die im Nachhinein imaginierten homogenen Gebilde, die nun eine „kulturelle Identität“ begründen (vgl. Hall 1994, 36 ff.).³⁸

Das Wissen, das auf diese Weise in Bezug auf eine Relation wie die zwischen Orient und Westen generiert wird, ist geprägt von Dichotomien und versucht homogene Repräsentationen (beispielsweise in den Figuren einer „Nation“ oder eines „Europa“) zu schaffen, was aufgrund der inneren Heterogenität zunächst zum Scheitern verurteilt ist, in Bezug auf ein homogen entworfenes „Anderes“ aber durch Abgrenzung dennoch gelingen kann. Auf diese Weise werden verschiedene Kulturen des „Westens“ dadurch vereinigt, „daß sie sich alle vom Rest unterscheiden“ (vgl. Hall 1994, 142; Hervorh. i. Orig.). Der Diskurs stellt als ein „Repräsentationssystem“ die Welt „entsprechend einer einfachen Dichotomie geteilt dar – in den Westen und den Rest“ (Hall 1994, 142).

So haben auch Identitäten keinen essentiellen, z.B. biologischen Kern, der einfach nur zum Ausdruck kommt, sondern entstehen in einem geschichtlichen Kontext, in einem komplexen Doppel von Macht und Wissen permanenter Repräsentation und Re-Definition.

5.5 Die Dialektik der identitären Positionierung

Identität entsteht prozesshaft, in einer vielfach wechselseitigen Beziehung unterschiedlicher Machtverhältnisse, und zwar auch durch eine Selbstunterwerfung der Subjekte,³⁹

37 Die Grundlage bilden nach Hall ‚gemeinsame historische Erfahrungen‘ und ‚gemeinsam genutzte kulturelle Codes‘, die ein ‚Volk‘ ausmachen und in einem „[...] stabilen, gleich bleibenden und dauerhaften Referenz- und Bedeutungsrahmen“ zur Verfügung stehen (Hall 1994, 27).

38 Das „ursprüngliche Afrika“ etwa existiert nicht mehr. Die Auseinandersetzung vieler „schwarzer“ Menschen auf der ganzen Welt mit einem imaginierten „ursprünglichen Afrika“ ist überlagert von der Erfahrung der Diaspora und einem Wissen aus der Position „des Westens [...] der Afrika genau dadurch normalisiert und sich angeeignet hat, indem er es in einer zeitlosen Zone der ursprünglichen und unveränderlichen Vergangenheit einfro“ (Hall 1994, 36).

39 Ein Subjekt ist stets „unterworfen“. Stuart Hall betont, Bezug nehmend auf Foucault und die „Diszi-

die überhaupt erst ihre Wirkmacht sichert:

„Kulturelle Identitäten sind die instabilen Identifikationspunkte oder Nahtstellen, die innerhalb der Diskurse über Geschichte und Kultur gebildet werden. Kein Wesen, sondern eine *Positionierung*. Daher gibt es immer eine Identitätspolitik, eine Politik der Positionierung, für die es keine absolute Garantie eines unproblematischen, transzendentalen ‚Gesetzes des Ursprungs‘ gibt.“ (Hall 1994, 30; Hervorh. i. Orig.)

Nach Stuart Hall ist Rassismus „ein Ensemble klar unterschiedener ökonomischer, politischer und ideologischer Praktiken, die konkret mit anderen Praktiken in einer Gesellschaftsformation artikuliert sind“ (vgl. Hall 1994, 129). Durch diese Praktiken werden soziale Gruppen „zueinander und in bezug auf die elementaren Strukturen der Gesellschaft positioniert und fixiert“, wobei diese Positionierungen „in weitergehenden sozialen Praktiken festgeschrieben und schließlich legitimiert“ würden (Stuart Hall 1994, 129).

Die Welt, in die die einzelnen Menschen geboren werden, ist geprägt von bestimmten Spezifiken und Positionierungen. Er schreibt: „Wir alle haben einen bestimmten Ort, eine bestimmte Zeit, eine spezifische Geschichte und Kultur, von denen aus wir schreiben und sprechen. Was wir sagen, steht immer ‚in einem Kontext‘ und ist *positioniert*“ (Hall 1994, 26; Hervorh. i. Orig.).

Die kulturelle Identität dient der Positionierung und Gegen-Positionierung, deren historisch spezifische Herstellung und Internalisierung parallel laufen. Die Identitäten sind nicht einfach Abbilder, sondern sie entstehen erst in einem Bedeutungsgefüge, werden beständig re-produziert und verändern sich auch, so dass sie „dem permanenten ‚Spiel‘ von Geschichte, Kultur und Macht unterworfen“ sind (Hall 1994, 29).

Das kulturelle „Spiel“ geht, wie Hall es ausdrückt, über die einfache „binäre Repräsentationsstruktur“ hinaus. Das Spiel ist komplex und wird beständig ausgehandelt, in neuen Grenzziehungen, Ein- und Ausschlüssen, und mündet in identitären „Positionierungen“ (vgl. Hall 1994, 33) oder dient, wie Erving Goffman dies für soziale Interaktionen formuliert, der sozialen „Verortung“ (vgl. Goffman 2001a).⁴⁰

plinarmacht“, dass jedes „Repräsentationsregime“ auch ein „Machtregime“ ist (vgl. Hall 1994, 197), wobei herrschendes Wissen hervorgebracht und internalisiert werde, so dass sich die Subjekte „auch durch die Macht des inneren Zwangs und durch subjektive Anpassung (*conformation*) an die Norm [...] unterwerfen“ (Hall 1994, 30; Hervorh. i. Orig.). Mark Terkessidis formuliert es so: „Was die Moderne charakterisiert, ist ein atemberaubender Prozess der Disziplinierung der Individuen. Sie unterwerfen sich – freiwillig oder gezwungen – einer Zurichtung der Körper und der Moralisierung des täglichen Lebens, die verknüpft sind mit der Rolle der Arbeit im kapitalistischen Wirtschaftsleben.“ (Terkessidis 2004, 105)

⁴⁰ Goffmans Untersuchungen werden dem symbolischen Interaktionismus zugerechnet, der sich auf Interaktionen, besonders auf der Mikroebene, konzentriert, wobei Ergebnisse ethnomethodologisch

Identität wird also sozial hergestellt und impliziert die Positionierung in Relation zu anderen Menschen innerhalb einer Gesellschaft. Dabei wird ersichtlich, dass gerade die Konstruktion einer Identität nach Hall eine „dialogische Beziehung“ von Kontinuität und Diskontinuität umfasst, die eingerahmt werde von „zwei gleichzeitig wirksamen Achsen oder Vektoren, einem der Ähnlichkeit und Kontinuität und einem der Differenz und des Bruches“ (vgl. Hall 1994, 31).

Identitäre Konstruktionen funktionieren nach dem Prinzip von Vereinnahmung und Aussonderung, der Konstruktion eines „Wir“ und der „Anderen“. Die Komplexität vielfältiger Lebenserfahrungen wird so zusammengefasst zu einer kollektiven Identität, aus der alles stereotyp erklärbar gemacht wird: von der Fähigkeit einparken zu können bis hin zu anderen psychosozialen Prozessen wie dem Favorisieren bestimmter Farben als „typisch“ männlich oder weiblich.

5.6 Identitätspolitik

Essentialistische Identitätspolitiken haben – häufig in Konkurrenz zueinander – in verschiedenen sozialen Bewegungen den Vormarsch angetreten und ringen um Legitimität, wobei sie wieder neue Ein- und Ausschlüsse produzieren können. Identität wird in diesen Bündnissen oft als ursprüngliches „Selbst“ bzw. als ein natürlicher und authentischer „Kern“ des Menschen betrachtet. Im Grunde bedeutet diese Auffassung von Identität als eine Notwendigkeit eine kritikwürdige Festschreibung auf eine konstruierte (biologische bzw. kognitive) „Natur“ oder „Essenz“ (vgl. Jungwirth 2007, 364ff.).

Stuart Hall merkt hierzu an, dass jede Bewegung an die „soziale Identität ihrer Unterstützerinnen und Unterstützer [appellierte]: Der Feminismus an die Frauen, Sexualpolitik an Schwule und Lesben, Kämpfe gegen Rassismus an die Schwarzen usw. Dies ist die historische Stunde dessen, was später *Identitätspolitik* genannt werden sollte – eine Identität pro Bewegung“ (Hall 1994, 199; Hervorh. i. Orig.).

Identitätspolitiken wie im Multikulturalismus machen als solidarischer Zusammenschluss zwar durchaus Sinn. Dies schließt jedoch nicht aus, dass sie affirmativ in die diskursiven Prozesse integriert sein können, die ihre identitäre „Andersartigkeit“ festschreibt. Jede „widerständige“ Identität bleibt nämlich in dem Macht/Wissen-Komplex angelegt, das sie zu bekämpfen vorgibt, wie dies Georg Klaua für das „Dispositiv

abgeleitet und strukturfunktional begründet werden. Sie haben daher vor allem einen explikativen Charakter, der bisweilen affirmativ wirkt, wohingegen Hall seine Untersuchungen stärker historisch, gesellschaftlich und politisch anlegt und sie auf diese Weise mit einer engagierten Kritik verknüpft.

der (Homo-)Sexualität“ veranschaulicht:

„Einig ist sich Butler mit Foucault darin, dass der ‚Widerstand als Effekt eben der Macht‘ zu begreifen sei, ‚gegen die er sich richten soll‘ [(Butler 2001, 94)], oder in den Worten Foucaults: dass die einzelnen Widerstände ‚nur im strategischen Feld der Machtbeziehungen existieren können‘ [(Foucault 1997, 117)]. Der Homosexuelle, der seine Rechte einfordert, tut dies aus einer Position heraus, die ihm die Gesellschaft allererst zugewiesen hat. Er verlässt damit nicht den normativen Diskurs über ‚die Homosexualität‘, sondern betreibt, ganz im Gegenteil, eine Form der ‚Selbstkolonisierung‘ [(Butler 2001, 99)].“ (Klauda 2004)

Dies bringt die Fallstricke „determinierender“ Identitätspolitik auf den Punkt. Für Ethnizität bedeutet dies nach Hall z.B. einerseits den notwendigen „Ort und Raum [einzunehmen], von dem aus Menschen sprechen“, also „positioniert“ sind, andererseits aber auch, „daß die Bewegungen der Marginalisierten sich in ihre eigenen exklusiven und defensiven Enklaven zurückziehen“ (Hall 1994, 61).

Mark Terkessidis hält es ebenso

„generell für ein Problem, dass die Positionierungen der Migranten in den meisten Fällen unter dem Aspekt der ‚Identität‘ verhandelt werden, und nicht unter dem Aspekt der strukturellen Bedingungen, welche die Grenzen zwischen dem ‚Deutschen‘ und dem ‚Ausländischen‘ aufrichten und behaupten – also unter dem Aspekt des Rassismus.“ (Terkessidis 2004, 177)

Es ist richtig, dass bestimmte marginalisierte/diskriminierte Gruppen gegen ihre Diskriminierung vorgehen. Nur kann es dabei vorkommen, dass sie in ihrer Arbeit gleichzeitig zur Diskriminierung von anderen Gruppen beitragen, die ebenso marginalisiert und diskriminiert sind wie sie.

Es bedarf dazu nicht unbedingt einer diskriminierenden Intention, um exkludierende Effekte hervorzurufen. Eine erkennbare Intention gibt aber sehr gut Aufschluss darüber, ob für eine (eigene) Sache Politik gemacht wird, ohne primär Ausschlüsse generieren zu wollen, oder eine Politik „gegen“ die „Anderen“ betrieben wird, die ausgeschlossen werden sollen, damit eine Diskriminierung wie Sexismus, die einseitig den „Anderen“ angelastet wird, verschwindet.

Die subjektiven Prioritätensetzungen, Prämissen und Wissensbestände sind in einer Gruppe wie z.B. einer sozial-identitären Bewegung in Bezug auf die eigene Gruppe vorrangig und bestimmen, wie sie sich als Gruppe positionieren und agieren. Durch die Prioritätensetzung werden andere Positionen als nichtiger und nicht relevant für die eigene Praxis eingestuft, ausgeblendet oder über ein ausgeprägtes „rassistisches Wissen“ (vgl. Terkessidis 2004) gar als konträr angenommen, so dass die Bekämpfung

der Diskriminierung der eigenen Gruppe – ganz kompatibel mit dem kulturell hegemonialen Wissen über die „Anderen“ – zur nicht intendierten und nicht wahrgenommenen Diskriminierung einer anderen Gruppe führen kann.

Dies gilt besonders dann, wenn die für die eigene Gruppe geltend gemachten Diskriminierungserfahrungen auf andere Gruppen weniger oder gar nicht übertragen werden, mit der Folge, dass sich z.B. Rassismus häufig auch in vorgeblich „antidiskriminierend“ arbeitenden Gruppen und Interessensvertretungen findet. Interessen, Motive, Prioritäten und Prämissen können identitär so fixiert sein, dass wenig Raum für alternative Entwürfe bzw. „Gegenpositionen“ gelassen und nur noch zwischen „gut“ und „böse“ dichotomisiert wird. Dies liegt nicht zuletzt daran, dass die homogene Gegenüberstellung von „Identitäten“ in so ziemlich allen Lebensbereichen zu funktionieren scheint, die über die eigene soziale Positionierung entscheiden.

So kann ein Problem wie Sexismus einer „Machokultur“ der „Türk_innen“ oder „Muslime“ überantwortet werden, während dies im Endeffekt nur zu weiteren Ressentiments und Sanktionen gegenüber der benannten Gruppe führt, ohne tatsächlich etwas an den Strukturen zu ändern, die zu einem Problem wie Sexismus führen.

Alternative Vorgehensweisen zu den gegenseitigen Beschuldigungen, Markierungen und Machtspielen wären daher z.B. solidarische Bündnisse, welche die verschiedenen Diskriminierungen und strukturellen und prozessualen Parallelen aus einer intersektionalen Perspektive erkennen und auf Konfliktlösungen setzen, die Diskriminierungen und Ausschlüsse vermeiden.

6 Reproduktion sozialer Ungleichheit

6.1 Symbolisches Kapital

Das „symbolische Kapital“⁴¹ wird in der Sozialstruktur den Menschen gleichermaßen über ihr „ökonomisches“, „kulturelles“ und „soziales“ Kapital“ beigemessen und entscheidet auf diese Weise über ihren Status in der sozialen Hierarchie und ihre Chancen auf Teilhabe (vgl. Bourdieu 2001, 311). Die Subjekte erlangen dadurch „Macht“ oder werden in gewissem Sinne „determiniert“ (vgl. Bourdieu 2001).

Der allgemeine Status, das Bild wie auch das „Kapital“ einer Person resultieren nach Bourdieu in diesem Sinne aus einer „symbolischen Manifestation“, die sich fast beiläufig aus dem unbewussten und selbstverständlichen „Gebrauch symbolischer Güter“ ergibt (vgl. Bourdieu 1988, 120). So läuft z.B. auch die Aneignung von Wissen und „Kompetenz“ – und der damit verknüpften Macht – nicht immer nur über bewusste Formen der „Lernens“ von artikulierten Regeln und Vorschriften ab, sondern resultiert auch aus der Internalisierung eines „Habitus“, einer wiederholt hergestellten „Vertrautheit“ mit einem Gegenstand und dessen Konstruktionsprinzipien z.B. im „wiederholten Kontakt mit kulturellen Werken und gebildeten Menschen gleicherweise“ (vgl. Bourdieu 1988, 121f.). Beim „kulturellen Kapital“, wozu vor allem Bildung gehört, ist deshalb häufig davon die Rede, dass es „sozial vererbt“ wird: Es handelt sich um eine Art Quasi-Natur, die den Individuen so sehr eingeschrieben scheint wie ihr genetischer Code. Das kulturelle Kapital kann dadurch, zusammen mit der „ökonomischen“ bzw. finanziellen Wegbereitung und der „sozialen“ Anerkennung und Unterstützung, also mit den anderen Kapitalformen, insgesamt erfolgreich reproduziert werden und so als „symbolisches Kapital“ in Erscheinung treten.

Bourdieu veranschaulicht die Bündelung von Macht, die sich auf diese Weise im „symbolischen Kapital“ präsentiert und manifestiert, mit den Worten, dass

„von allen Unterscheidungen diejenigen das größte Prestige [besitzen], die am deutlichsten die Stellung in der Sozialstruktur symbolisieren, wie etwa Kleidung, Sprache oder Akzent und vor allem die ‚Manieren‘, Geschmack und Bildung. Denn sie geben sich den

41 Das „ökonomische Kapital“ bezeichnet die finanziellen und materiellen Möglichkeiten, das „kulturelle Kapital“ bezieht sich auf „kulturelle Güter“ wie Bildung oder Habitus und das „soziale Kapital“ bezieht sich auf die interaktionalen Ressourcen wie Netzwerke oder Anerkennung. Diese Formen bedingen sich gegenseitig, können ineinander transformiert werden und bilden allgemein das „symbolische Kapital“, mit dem „Status“ und „Macht“ verknüpft werden. Da ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital in unterschiedlichem Ausmaß dazu tendieren „als symbolisches Kapital zu funktionieren“, hält Bourdieu es für genauer von „symbolischen Effekten des Kapitals“ zu sprechen. Das Kapital existiert und agiert nach Bourdieu dabei allgemein als „symbolisches Kapital“ (vgl. Bourdieu 2001, 311).

Anschein, als handelte es sich um Wesenseigenschaften einer Person, ein aus dem Haben nicht ableitbares Sein, eine *Natur*“ (Bourdieu 1974, 60; Hervorh. i. Orig.).

Demnach gehen beim Zusammenfassen von „Individuen in einer Klasse [...] neben den relevanten, die Klassifizierung fundierenden Merkmalen, gleichsam hinterrücks immer auch *sekundäre Merkmale* der so Klassifizierten in das Erklärungsmodell ein“ (Bourdieu 1988, 176):

„[Z]ahllose offizielle Kriterien dienen faktisch zur Tarnung verborgener Kriterien: Ein bestimmtes Diplom voraussetzen kann so auch bedeuten, de facto eine ganz bestimmte gesellschaftliche Herkunft zur Bedingung machen.“ (Ebd., 177)

Bruno Preisendörfer spricht in diesem Zusammenhang von einer „[t]radierte[n] Überlegenheit“, die trennend zwischen die aus „guter Familie“ und „niederer Herkunft“ trete (vgl. Preisendörfer 2008, 137). Menschen würden nicht nur in eine Kultur hineinwachsen, sondern die Kultur wachse gleichsam „schon im Mutterleib“ in die Person hinein und mache sie so „zu einer individuellen Verkörperung familienspezifischer, schichtspezifischer, kulturspezifischer Werte, Gewohnheiten, Urteile und Vorurteile“, so dass von diesem „mental Milieu, in dem der Mensch denkt, fühlt und handelt“ auch die „soziale Aura“ herrühre, die in der Fachsprache als „Habitus“ und in der Alltagssprache als „Stallgeruch“ bezeichnet werde (ebd.).

Auf diese Weise findet eine soziale Reproduktion der Ungleichheiten statt, die dann z.B. einer kulturellen „Identität“ übereignet werden, obwohl sich einige in günstigeren und andere in ungünstigeren Positionen befinden, also in unterschiedlichem Ausmaß über „Kapital“ verfügen. Ich möchte dies nachfolgend an einem Beispiel veranschaulichen:

„Ethnie“ und „Ethnizität“ sind symbolische Determinanten in der Konstruktion von „Volkszugehörigkeit“ und Nationalität, worin Elemente einer biologischen „Natur“, essentiellen „Kultur“ oder kollektiven „Vergangenheit“ eine Rolle spielen. Jens Kastner stellt in Anlehnung an Pierre Bourdieu fest, Ethnizität sei „nicht nur Klassifikation, sondern auch Existenzweise“. Der Staat sei in die „Herstellung und permanente Beglaubigung“ der Ethnizität als „Inhaber des Gewaltmonopols“ involviert und quasi „als Bank und Treuhänder für symbolisches Kapital zu verstehen, der für Transaktionen kulturellen Kapitals bürgt“ (vgl. Kastner 2005, 113). Die kognitiven Strukturen, nach denen die soziale Welt funktioniert, seien durch die „staatliche Strukturierung der Denk- und Wahrnehmungsmuster“ bestimmt (vgl. Kastner 2005, 114). Der Staat befinde somit

gewalt- und machtvoll über die Legitimität, Berechtigung, Kennung und Anerkennung der Konstruktionsprinzipien symbolischer und kognitiver Strukturen. Auf diese Weise findet nach Kastner eine „symbolische Produktion sozialer Ungleichheiten statt“, denn symbolische Formen würden soziale Ungleichheiten nicht nur repräsentieren, sondern auch reproduzieren (vgl. Kastner 2005, 114).

Bourdieu schreibt hierzu, dass „Weniges [...] so ungleich und wohl nichts grausamer verteilt [ist] als das symbolische Kapital, das heißt die soziale Bedeutung und die Lebensberechtigung“ (vgl. Bourdieu, 2001, 309f.). Es werde ein „Kampf um Anerkennung, um Zugang zu einem sozial anerkannten sozialen Sein, das heißt [...] um Menschlichkeit“ geführt, während gleichzeitig „um eine Macht konkurriert“ werde (Bourdieu 2001, 310).

6.2 Kompetenzzuschreibungen

Kompetenzen sind Teil des „symbolischen“ Kapitals. Am Begriff der „Sachkompetenz“ stellt Bourdieu fest, dass mit der Zuschreibung eines bestimmten sozialen Status, bestimmte „Kompetenzen“ unterstellt und somit erst nahegelegt und im Endeffekt hervorgebracht werden. Am Beispiel von Umfragen (und dem Anteil der Nicht-Antworten) stellt er dar, dass die Beimessung von Kompetenzen anscheinend abhängig von (der Beurteilung) der sozialen „Kompetenz“ ist, die mit dem sozialen Status zu korrelieren scheint (vgl. Bourdieu 1993, 227). Nach Bourdieu heißt „kompetent“ sein in erster Linie auch „zuständig“ sein, „das Recht und die Pflicht haben, sich mit etwas zu befassen“, wobei auch „politische Kompetenz, Sachkompetenz, wie alle Kompetenzen eine soziale Kompetenz“ ist, denn es genüge, „jemanden sozial als kompetent auszuweisen, um ihm die Neigung vorzugeben, jene Sachkompetenz zu erwerben, auf der wiederum seine soziale Kompetenz beruht“ (Bourdieu 1993, 228 f.).

So verhält es sich auch mit der Zuschreibung von „Kompetenz“ als einer Art Sortierungsinstanz, in deren Folge sich weitere distinguierende Effekte ergeben. Ein solcher Mechanismus bewirkt, „dass sich bestimmte Leute selbst aus dem politischen Spiel ausschalten (so wie sie sich aus dem Schulsystem ausschalten, indem sie sagen, es interessiere sie nicht)“ (Bourdieu 1993, 230). Das Schulsystem ist dabei zu einem Hauptakteur der Kompetenzzuschreibung geworden, der diese Effekte mit hervorbringt:

„Die soziale Darstellung der ihnen [den Schüler_innen; Anm.: S.G.] sozial zugeschriebenen Kompetenz wird [...] zur unbewußten Disposition, zum Geschmack. Diejenigen, die sich ausschalten, arbeiten gewissermaßen an ihrer eigenen Ausschaltung mit,

die von denen, die ihr zum Opfer fallen, stillschweigend als legitim anerkannt wird.“ (Ebd.)

Auf diese Weise werden von den als „kompetent“ ausgewiesenen Menschen Anforderungen an verschiedene Gruppen und so auch an Migrant_innen formuliert, während gleichzeitig ihre Andersartigkeit und vielfältig ihre „Defizite“, ihr „Unvermögen“ und eben ihre „Inkompetenz“ beklagt werden:

„Dieser Zirkel, der immer noch wie eine bloße Tautologie aussieht, ist die Form *par excellence* des sozialen Handelns im eigentlichen Sinne, das darin besteht, Unterschiede zu produzieren, wo es keine gab. Die soziale Magie kann Menschen dadurch verändern, daß sie ihnen sagt, sie seien anders; [...] mit anderen Worten, die soziale Welt bildet Unterschiede dadurch, daß sie sie benennt.“ (Bourdieu 1993, 228; Hervorh. i. Orig.)

Die Reproduktion der sozialen Verhältnisse ist somit vorprogrammiert. So werden Ausschlüsse – z.B. aus der Arbeitswelt – ganz legitim, nicht offen oder unbedingt bewusst rassistisch, sondern – analog zur marktwirtschaftlichen Logik – schon im Vorfeld mit den Konnotationen der „Inkompetenz“ der „Anderen“ bedacht und begründet, was im Effekt auch zur fehlenden Kompetenz führt.⁴²

Bei Einstellungsgesprächen ist z.B. häufig der subjektive Eindruck von der Person oder auch eine identifikatorische Nähe ausschlaggebender als eine objektiv mitunter schwierig zu messende Qualifikation. Formelle und informelle Kriterien (wie Zeugnisse, Auftreten, Eindruck, „fremder“ Name usw.) können größtenteils nur subjektiv bewertet werden, so dass eine „Leistungs-“ bzw. „Kompetenzzuschreibung“ stattfindet. Der soziale Status des_der Bewerber_in bestimmt sich durch verschiedene Faktoren, die ihm_ihr unterstellt werden, ohne dass eine „objektive“ Überprüfung der Authentizität bzw. Faktizität geleistet werden kann. Der Blick ist quasi getrübt von den tagtäglich perpetuierten Bildern, die die negativen Zuschreibungen bündeln. Dies ist auch eine mögliche Erklärung dafür, weshalb Türk_innen und Deutsche ungleiche Chancen auf dem Arbeitsmarkt haben⁴³.

42 Bourdieu belegt dies am Beispiel der „Geschlechterdifferenz“, innerhalb derer Männer als „kompetenter“ als Frauen betrachtet würden (Bourdieu 1993, 228f.). Rassismus kann sich nach diesem Prinzip in der einfachen, legitimen „Feststellung“ des „Unvermögens“ und der „Inkompetenz“ der Betroffenen artikulieren.

43 Bei Bewerbungen mit „identischen Unterlagen und Profilen [...] haben die Deutschen fast überall bessere Chancen“ (Rommelspacher 2007, 256). Außerdem werden Migrant_innen aus Nicht-EU-Ländern, aufgrund des gesetzlich geregelten „Inländerprimats“, gegenüber deutschen und EU-Bürger_innen benachteiligt, indem sie nachrangig und – wenn überhaupt – in „signifikant niedrigere erste Arbeitsverhältnisse vermittelt“ werden, da sie ihr „Humankapital“ nicht ausschöpfen könnten (vgl. Rommelspacher 2007, 256f.; vgl. Flam 2007). Die schlechteren Chancen und Perspektiven von Migrant_innen der 2. Generation in Deutschland bei der Schul- und Berufsausbildung und auf dem Arbeitsmarkt werden auch in einer am 15.10.2009 erschienenen OECD-Studie bestätigt (vgl. Liebig/Widmaier 2009).

6.3 Selbsterfüllende Prophezeiungen

Die ständige Wiederholung dessen, wer wie zu sein und wo zu stehen hat, kann als eine „selbsterfüllende Prophezeiung“ wirken. Eine stereotyp zugedachte Rolle wie die des „Klassencloowns“, des „coolen Schülers“, des „harten Mannes“ oder „Prolls“, die wenig Raum für andere Selbstkonzepte lässt, geht z.B. mit Erwartungen an Rollenverhalten und die Kontinuität eines authentischen, individuellen (und zugleich kollektiven) Charakters einher. Die Unterschiede, die die verschiedenen Kategorien von Menschen ausmachen sollen, müssen immer wieder aufs Neue hergestellt und bestätigt werden, um Authentizität und Validität zu erreichen.

Die Chancen derer, die sich außerhalb dieser „determinierenden“ Zuschreibungen bewegen wollen, fallen entsprechend diesen Mechanismen gering aus, da der ihnen zugedachte Platz häufig schon feststeht. Sie werden zu „Anderen“ gemacht und chancenlos gelassen, oder sie räumen sich selbst nicht die Chancen ein, da dieser „Platz“ erst geschaffen oder erkämpft werden müsste. Rassismus funktioniert nach diesem Prinzip als eine Sortierinstanz bzw. ein „institutionelles Ensemble“, welches ermöglicht, „Menschen die Hände zu binden, um ihnen dann vorzuwerfen, dass sie sie nicht benutzen“ (Terkessidis 2004, 107).

Paul Watzlawick bezeichnet diesen Vorgang als „selbsterfüllende Prophezeiung“, die eintritt, wenn man etwas „für eine unabhängig von einem selbst bestehende oder unmittelbar bevorstehende Tatsache hält“, so dass man „genau dort an[komme], wo man nicht ankommen wollte“ (vgl. Watzlawick 1983, 61). Er veranschaulicht diesen Aspekt folgendermaßen:

„Wird zum Beispiel einer Minderheit der Zugang zu bestimmten Erwerbsquellen (etwa Landwirtschaft oder Handwerk) deswegen verwehrt, weil diese Menschen nach Ansicht der Mehrheit faul, geldgierig und vor allem ‚volksfremd‘ sind, so werden sie dazu gezwungen, sich als Trödler, Schmuggler, Pfandleiher und dergleichen zu betätigen, was die abschätzigste Meinung der Mehrheit ‚klar‘ bestätigt.“ (Watzlawick 1983, 60)

Bourdieu beschreibt, dass „Statuszuschreibungen“ in diesem Sinne für eine hierarchische Sortierung und materielle Verteilung innerhalb der Gesellschaft sorgen, indem sie aufzeigen, welcher Platz einem Menschen gebührt. Das Schulsystem sei eine derart sortierende Instanz, die demnach mit dem „Effekt des ‚noblesse oblige‘ [...] über den Zuteilungseffekt ständig spielt“. Mit der Zuweisung in „noble“ oder „weniger noble“ (Schul-)Klassen fordere man somit bestimmte Menschen auf, „noble zu sein, auf der Höhe der Klasse, die man ihm zuweist“ (vgl. Bourdieu 1993, 229):

„Man hat es hier mit einem weiteren Effekt jener Art magischer Macht zu tun, die Menschen dadurch anders macht, daß sie *mit Autorität* sagt, sie seien anders, *distinguiert*“ (Bourdieu 1993, 229f.; Hervorh. i. Orig.)

Dadurch werden den Subjekten also die Plätze zugewiesen, die ihnen „gebühren“. Sie internalisieren von klein auf das Wissen, das sie zu „verschiedenen“ Subjekten (mit verschiedenen Fähigkeiten, Vorlieben oder Möglichkeiten) macht, was Bruno Preisendörfer wiederum so fasst:

„Manieren lassen sich antrainieren, der Geschmack lässt sich verfeinern und die Sprache bilden. Aber es ist unmöglich, seinen Kopf abzuschrauben, sein Herz herauszureißen und die Seele umzutauschen. Der ‚Erwartung der Überlegenheit‘, mit der Angehörige niederer Klassen vor die von höheren treten, entspricht die gefühlte Unterlegenheit, der während der frühkindlichen Sozialisation der Boden bereitet wird und die sich in der Schule verfestigt, um im Berufsleben den Druckreflex hervorzubringen, mit dem seit jeher die Mindermächtigen diejenigen zu beschwichtigen suchen, die – angeblich oder wirklich – große Räder drehen.“ (Preisendörfer 2008, 134)

Wenn nun die „Mindermächtigen“ versuchen die Ungleichheiten zu beklagen und für sich Rechte einzufordern, werden sie auf ihre eigenen Unzulänglichkeiten hin zurecht gewiesen:

„Aber selbst das Wohlwollen ist für den mit Herablassung vergiftet, der es nötig hat. Souverän ist immer nur der Gönner, nie der Begönnerte. Ein [...] stigmatisierter Mensch muss [...] im Hinterkopf behalten, dass er sein Handicap vergessen machen aber nicht verbergen kann. Sobald er Akzeptanz nicht entgegennimmt wie ein Geschenk, sondern in Anspruch nimmt wie ein Recht, ist er undankbar oder hat Ressentiments.“ (Preisendörfer 2008, 135f.)

7 Strukturelle Benachteiligungen im Bildungssystem

7.1 Aussortierung und Sonderbeschulung

Als die ersten Gastarbeiter_innen nach Deutschland kamen und ihre Familien nachkommen ließen, gestaltete sich die Integration der migrantischen Kinder in die deutschen Schulklassen schwierig, da sie als „Seiteneinsteiger_innen“ häufig mitten im Schuljahr in Klassen mit einem festen Klassenverband kamen, die nicht auf die mangelnden Sprachkenntnisse der Kinder eingestellt waren (vgl. Einig 2005, 181). Dadurch wurden sie ziemlich häufig und ziemlich schnell auf Sonderschulen abgeschoben, deren Aufgabenfeld für gewöhnlich nicht darauf ausgelegt war, Sprachprobleme auszugleichen. Eine besondere Förderung bzw. spezifische Arbeit mit den Kindern, durch welche die strukturellen Benachteiligungen ausgeglichen und Perspektiven über Sonder- oder Hauptschulen hinaus hätten eröffnet werden können, gab es nicht. Stattdessen konnten sich die Kinder und Jugendlichen besonders im Bereich körperlicher Arbeit (z.B. im Werkunterricht), in Vorbereitung auf bestimmte Sektoren des Arbeitsmarktes, der für Ausländer_innen reserviert bzw. subtil anempfohlen war, bewähren. Hierzu bemerkt Mark Terkessidis, dass die „Einsperrung in die unteren Arbeitsmarktsegmente auch Konsequenzen für die Herausbildung von Verhaltensalternativen bei der betreffenden Gruppe“ habe, so dass es „wahrscheinlich [sei], dass sich eher ein instrumentelles, mechanisches Selbstbewusstsein entwickelt, welches [...] die Schaffung der mentalen Voraussetzungen für Aufstiegsaspirationen verhindert – Unterschichtsangehörigkeit ist ‚erblich‘“ (Terkessidis 2004, 102).

Durch die Leugnung der Einwanderungsrealität, die langen Versäumnisse in der „Ausländerpolitik“ und das Fehlen einer Pädagogik, die sich an den spezifischen Problemen von Kindern mit Migrationshintergrund wie dem Zweitspracherwerb orientiert, wurde eine gerechte und Aufstiegschancen vermittelnde Integrationspolitik vereitelt,⁴⁴ während

⁴⁴ Integrationspolitik wird z.B. erst allmählich seit der Anerkennung Deutschlands als Einwanderungsland stärker betrieben und als strukturelle Querschnittsaufgabe verstanden, die auf verschiedenen Ebenen ansetzen muss. Ein Konzept hiervon ist z.B. die „interkulturelle Öffnung“ im „öffentlichen Dienst“ Berlins für Menschen mit Migrationshintergrund, die als Multiplikator_innen fungieren sollen, wodurch man sich die Verbesserung der Partizipationschancen von Menschen „migrantischer Herkunft“ erhofft. In Berlin wurde Anfang 2004 vom Beauftragten des Berliner Senats für Integration und Migration, Günter Piening, in Kooperation mit dem Innensenat und der Ausländerbehörde, beispielsweise die „Interkulturelle Öffnung“ als Projekt initiiert. Die Formulierung als Querschnittsaufgabe erlaubt die Einbeziehung aller relevant identifizierten Institutionen und Akteure, um strukturelle Ungleichheiten zu bekämpfen und einen Prozess der Umstrukturierung anzustoßen (vgl. Spenner-Güç/Ude/Langeheine 2009). In der Verwaltung wie im öffentlichen Dienst sind Menschen mit Migrationshintergrund im allgemeinen massiv unterrepräsentiert, weshalb 2006 in diesem Zusammenhang die Kampagne „Berlin braucht Dich!“ angestoßen wurde, um besonders jugendliche Migrant_innen für den öffentlichen Dienst zu gewinnen (vgl. BQN Berlin e.V., o.D.).

schulische Probleme in der Vergangenheit sehr häufig „allein mit Merkmalen der Schüler_innen oder den Haltungen/Einstellungen des Personals“ und „mit ‚Passungsproblemen‘ zwischen Herkunftskultur und Schulkultur“ erklärt wurden (Gomolla 2000, 50).

So räumte der frühere Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble am 25.03.2009 auf einer Veranstaltung der Türkischen Gemeinde in Deutschland ein, dass auch die deutsche Gesellschaft es Zuwanderern „nicht immer einfach gemacht [habe], den Erwartungen gerecht zu werden. In Deutschland wurden in den 70er und 80er Jahren viele ausländische Kinder nur wegen Sprachschwierigkeiten an Sonderschulen verwiesen“ (Schäuble 2009).

Nun gibt der Jurist und Publizist Ekrem Şenol zu bedenken, dass bei diesen Worten, so gut sie auch vor der türkischen Gemeinde ankämen, allenfalls von „Versäumnissen der Vergangenheit“ die Rede sei. Mit der Begrenzung der Problematik auf die 70er und 80er Jahre versuche auch Wolfgang Schäuble die Problematik „als bewältigt, gelöst, ja als Geschichte abzutun“ (Şenol 2009).

Doch das Problem besteht heute noch: Kinder mit Migrationshintergrund landen immer noch verstärkt aufgrund von Lernschwierigkeiten auf Sonderschulen.

In diesem Sinne begreift auch Reimer Kornmann den Besuch von „Sonderschulen mit dem Schwerpunkt Lernen“ (SSL)⁴⁵ als einen „wesentliche[n] Indikator für Bildungsbenachteiligung“ (vgl. Kornmann 2009, 71). „Ausländische“ Kinder und Jugendliche seien für gewöhnlich aufgrund ihrer (vorwiegend sprachlichen) „Defizite“⁴⁶ seit den 70er und 80er Jahren an diesen Schulen überproportional vertreten.

Der „Relative Risiko-Index“ (RRI), anhand dessen sich die Bildungsbenachteiligung ermitteln lässt, gibt Aufschluss über das quantitative Verhältnis zwischen deutschen und ausländischen Schüler_innen an Sonderschulen mit dem Förderschwerpunkt Lernen.⁴⁷ Ausländische Kinder und Jugendliche sind in den SSL im Vergleich zu deutschen

45 Nach Kornmanns Definition ist die „SSL [...] für solche junge Menschen vorgesehen, die an den Anforderungen der Regelschule scheitern, ohne dass erkennbare physische[...] Schädigungen oder organisch bedingte Funktionsbeeinträchtigungen vorliegen müssten“ (Kornmann 2009, 71).

46 Gemeint sind besonders zugesprochene „Defizite“ in der Sprache, der Herkunft oder in der Familie, die real existent oder z.B. aufgrund von Zuschreibungen imaginiert sein können.

47 Als Ausländer_innen sind hier alle Personen gemeint, die keinen deutschen Pass besitzen. Einerseits bietet dies Vorteile in Bezug auf die Vergleichbarkeit über größere Zeiträume hinweg. Andererseits hat dies aber auch Nachteile: z.B. bezüglich der mangelnden Erfassung von spezifischen Feinheiten wie z.B. der Migrationsbiografie bzw. des „Migrationshintergrunds“, der Aufenthaltsdauer in der BRD, der Familienverhältnisse oder schichtspezifischer und sozioökonomischer Aspekte. Diese Merkmale werden in der PISA-Studie genauer berücksichtigt (vgl. Deutsches PISA-Konsortium 2001; zitiert nach Kornmann 2009, 73f.).

Kindern und Jugendlichen deutlich überrepräsentiert (vgl. Diefenbach 2007, 66f.; vgl. Kornmann 2009, 71ff.). So waren im Jahr 2002 bundesweit mehr als doppelt so viele ausländische Schüler_innen auf Sonderschulen (SSL) (4,72 %) als das prozentual bei deutschen Schüler_innen (2,12 %) der Fall war, was einen RRI von $(4,72 : 2,12 =) 2,23$ ergibt (vgl. Kornmann 2009, 72).⁴⁸

Diese Resultate lassen sich nicht allein mit „Defiziten“ der Betroffenen erklären, sondern sind strukturell bedingt. Kornmann kommt zu dem Schluss, dass die Kinder aus migrantischen oder sozial schwachen Familien nach wie vor durch „institutionelle Diskriminierungen“ wie die „schulische Selektion“ benachteiligt würden, während Kinder aus Akademiker_innenfamilien privilegiert seien. Im weitesten Sinne ginge „es hierbei um die Sicherung von Privilegien und die Durchsetzung von Macht“ (Kornmann 2009, 76).

Probleme werden, trotz allmählicher Verbesserungen, auch heute noch überwiegend den „Defiziten“ der Fremdkultur angelastet, wobei die Mitverantwortung der „deutschen“ Gesellschaft an den Prozessen der negativen „Markierung“ und „Unterschichtung“ größtenteils unberücksichtigt bleibt. Das Schulsystem, das die Chancenungleichheiten hervorbringt, kann jedoch verändert werden, denn die „ausleseorientierte Struktur des Schulwesens [...] [ist] keine alternativlose und unhinterfragbare Selbstverständlichkeit, sondern [...] Resultat interessengebundener bildungspolitischer Entscheidungen“ (vgl. Kornmann 2009, 76).

7.2 Schulsegregation und -selektion

Frank-Olaf Radtke stellt fest, dass das deutsche Schulsystem Ungleichheiten produziert, indem es „segregationistische“ und „selektive“ Effekte hervorbringt. Am Modellversuch „Soziale Stadt“ in Darmstadt und Wiesbaden veranschaulicht er für Schulen der Innenstadt, dass zumindest die Primarschulen, dem Zweck und dem Anspruch nach, einen heterogenen, „integrativen“ Charakter haben müssten (vgl. Radtke 2007). Die „horizontale Verteilung“ würde jedoch bestimmten desintegrativen Mechanismen unterliegen, die zu einer ethnischen und sozialen „Entmischung“ und zu einer „vertikalen

48 In Berlin und Bremen betrug der RRI 1,00 bzw. 1,02, was weder eine Unter- noch Überrepräsentation ausmacht, in Schleswig-Holstein 1,71. In den neuen Bundesländern ist eine Unterrepräsentation zu verzeichnen, im Saarland, Niedersachsen und Baden-Württemberg liegen die RRI-Werte bei 3,04, 3,05 und 3,41 und somit mehr als dreimal so hoch (vgl. Diefenbach 2007, 67). Ferner waren bundesweit im Jahr 2002 Kinder aus Italien, Mazedonien, der Türkei und vor allem aus Serbien und Montenegro mit einem RRI von 5,33 am stärksten überrepräsentiert. Kinder mit einem französischen, polnischen oder britischen Pass waren unterrepräsentiert (vgl. ebenda, 67).

Verteilung“ führten (vgl. Radtke 2007, 204ff.).

Betrachte man im vorliegenden Fall den Stadtplan, falle auf, „dass der Schuleinzugsbezirk der Schule mit dem hohen Ausländeranteil wie ein Kuchenstück aus der Torte des Stadtteils herausgeschnitten – oder wie ein Keil in ihn hineingetrieben worden“ sei (vgl. Radtke 2007, 204). Sozialräumliche Faktoren, die Menschen nach sozialen wie ethnischen Merkmalen, nach Wohnorten und Quartieren segregieren, wirken bei der weiteren Verteilung auf Primarschulen in den Schuleinzugsbezirken fort.

So sei das Stadtbild z.B. einerseits „durch lockere Bebauung vornehmlich mit Ein- und kleinen Mehrfamilienhäusern“ und andererseits durch „ein in den 1960er und 1970er Jahren neu erschlossenes, hoch verdichtetes Wohngebiet (Hochhausbebauung)“ geprägt, in dem vor allem die „Ausländerkinder“ und „sozial Schwächeren“ lebten (Radtke 2007, 204). Aufgrund der Einwanderungsgeschichte, der städtischen Vorgaben in der Besiedlungs- und Wohnraumpolitik und der relativen Gebundenheit an Schuleinzugsbezirke seien die strukturell segregierenden Effekte der Wohnraumverteilung analog bei den Schuleinzugsgebieten wiederzufinden, so dass z.B. in den „sozialen Brennpunkten“ die „Problemschulen“ stünden, die als „defizitär“ angesehen werden und als „unattraktiv“ gelten. Auf diese Weise würde schon bei Beginn des Schuleintritts über die Chancen der späteren Laufbahn entschieden (vgl. Radtke 2007, 202ff.).⁴⁹

Die institutionelle Segregation nach ethnischen und sozialen Merkmalen wird beim Übergang auf die weiterführenden Schulen reproduziert und überdies durch weitere Faktoren vorangetrieben: Die Schulen stellen eine Art der „Planungssicherheit“ her und betreiben sozusagen „Risikenminimierung“ für sich selbst, indem sie bei zu großer Nachfrage potentiell „gute“ Schüler_innen zulassen, während sie die „schlechten“ bzw. als „problematisch“ betrachteten Schüler_innen abweisen.⁵⁰ Die Schulen versuchen darüber hinaus, sich ein attraktives „Profil“ zu geben, das erfolgreiche Absolvent_innen mit besten Chancen hervorbringen soll, zu denen die Kinder mit Migrationshintergrund aber nur selten gezählt werden. Auf diese Weise verlieren die Schuleinzugsbezirke ihre Bedeutung als integrativer Faktor, da durch pädagogische „Profilbildungen“ und Spe-

49 An den Zahlen des Schulübergangs von den Primar- auf die Sekundarschulen und die dabei auffällige vertikale Verteilung nach ethnischen und sozialen Merkmalen kann man die weitgehend kontinuierliche Verteilung entlang der sozialen Merkmale ablesen. Demnach kommen 70 – 80 % der Schüler_innen von Schulen mit ganz niedrigen Ausländeranteilen auf ein Gymnasium, während dies bei Schulen mit hohem Ausländeranteil nur auf 10 % der Schüler_innen zutrifft (vgl. Radtke 2007, 209).

50 Strukturen, die sich z.B. in der guten Zusammenarbeit bestimmter Grundschulen mit weiterführenden Schulen bewährt und etabliert haben, führen dazu, dass schon vorhandene Segregationen beim Übergang auf die Sekundarschulen fortwirken bzw. sich verstärken.

zialisierungen der Schulen, die qualitativ auf die „Bedürfnisse“ bestimmter Klientelen abzielen, Möglichkeiten geschaffen werden, diejenigen zu rekrutieren, die kulturell und sozial am „vermögendsten“ scheinen und andere mit dem Hinweis auf „fehlende Kapazitäten“ fernzuhalten.

Somit wird schon auf den Primarschulen der Grundstein für die spätere Laufbahn gelegt, welche mitbestimmt wird durch das pädagogische „Profil“ und das Ansehen oder „Image“ der jeweiligen Einrichtung (vgl. Radtke 2007, 208). Die Eltern, die (im Bourdieuschen Sinne) über das nötige „Kapital“ verfügen,⁵¹ erreichen, dass sich die Chancen für ihre Kinder durch den Besuch der „richtigen“ Schulen mit den „richtigen“ institutionellen Beziehungen, den „richtigen“ Fächerkombinationen und Spezialisierungen (Musik, Künste, Sprachen, Sport) bezüglich „statistischer Übergangschancen“ erhöhen. Aufgrund unterschiedlicher Profilbildungen stehen sich so attraktive und unattraktive Schulen gegenüber.⁵²

Wenn die Kapazitäten für die begehrtesten Schulen erreicht sind, stellt sich „unter der Hand“ eine soziale und ethnische „Ungleichverteilung“ ein. Die Segregation erfolgt nach Radtke durch eine „Reihe unkoordinierter Entscheidungen unterschiedlicher Akteure in den Organisationen, aber auch der Eltern, die eine verdeckte Auseinandersetzung um Startvorteile in der Gesellschaft führen“ (Radtke 2007, 208).

Die strukturell segregierenden Verweisungen auf Schulen mit hohem oder geringem „Ausländerteil“ – als synonym für hohe oder geringe Chancen – wird mitbestimmt durch strukturelle Verknüpfungen zwischen den einzelnen Institutionen und durch Prozesse interaktiver sozialer Einflussnahme wie das Engagement kulturell und sozial „kompetenter“ Eltern und Kinder.

Neuere Entwicklungen der „Deregulierung des Schulsystems“ zu „Quasi-Märkten“ (unter neoliberalen Gesichtspunkten) sieht Radtke kritisch, da kundenorientierter „Wettbewerb“ um die erfolgversprechendsten Schüler_innen und „Wahlfreiheit“ bzw. Aufhebung der Schuleinzugsgebiete nicht automatisch zu einer „Verbesserung der Qualität der Schulen“ beitragen, aber mit Sicherheit „zu mehr ethnischer und rassischer [sic!]

51 Frank-Olaf Radtke schreibt hierzu, dass im „Effekt [...] die Kinder, deren Eltern nicht über genügend ökonomisches, soziales und kulturelles Kapital verfügen, um wirkungsvoll Einfluss auf die Bildungslaufbahn ihres Kindes nehmen zu können, von den chancenreichen Schulkonstellationen in einer Stadt von vorne herein ausgeschlossen [werden]“ (Radtke 2007, 210).

52 Eine derartige Profilbildung kann z.B. eine besondere Form der Pädagogik wie reformpädagogische Ansätze (Waldorff-Schulen) sein, während bei anderen Schulen z.B. Sprachkurse zur Profilbildung gehören können, die diese Schulen für autochthone Deutsche „uninteressant“ und „unattraktiv“ machen (vgl. Radtke 2007).

Trennung und zu mehr Ungleichheit bezogen auf qualifizierte Abschlüsse“ führen (vgl. Radtke 2007, 211f.). Auf diese Weise werden die ungleichen Strukturen unmerklich verfestigt und die Effekte der Ungleichheiten können in ihrer Brisanz den Betroffenen und „ihren“ Strukturen selbst angelastet und als „wahrer“ Ursprung der Segregation im Schulsystem ausgegeben werden.

Die „Integration“ ins Bildungssystem, im Sinne einer „Normalisierung und Angleichung des Bildungsverhaltens“ (vgl. Radtke 2007, 210), ist nach Radtke Angelegenheit der Schulaufsichtsbehörde, die jedoch bei der Problemerkennung „auf eine Semantik der sozialen und kulturellen Defizite zurückgreifen“ könne (vgl. Radtke 2007, 210). Sie müsste sich zudem gegen die Interessen „der artikulationsfähigen Eltern und der pädagogisch profilierten Schulen“ stellen, was schwierig und unerwünscht ist.⁵³

Diese strukturellen Mechanismen führen in weiteren, sozialen Prozessen zu ungleichen Chancen, wobei die Aussonderung entlang der sozialen wie ethnischen Merkmale wiederum häufig von Lehrer_innen schlicht mit dem soziokulturellen oder defizitär familiären Hintergrund erklärt wird. Die Schüler_innen seien „faul“, die „Eltern desinteressiert“ und die Strukturen die einer „Parallelgesellschaft“ (vgl. Radtke 2007, 201 und 208; vgl. Preisendörfer 2008).⁵⁴

7.3 Stereotypisierung und Andersbehandlung

Mechtild Gomolla und Frank-Olaf Radtke konstatieren auf der Ebene der institutionellen Organisation eine fehlende Wahrnehmung der „Kräfteverhältnisse in der Rationalität und Eigenlogik der Entscheidungspraxis“ (vgl. Gomolla/Radtke 2009, 292). Bruno Preisendörfer erklärt, dass damit die „unsichtbare Selektion im schulischen Alltag“ gemeint sei, nämlich „das Fördern der einen und die Vernachlässigung der anderen, das Zuwenden und Zurückweisen, das Motivieren und Entmutigen, das Anteilnehmen und Ignorieren“, wodurch „zusammen mit pädagogischen Gewohnheiten, behördlichen Auflagen und politischen Vorgaben“ der Effekt einer „institutionellen Diskriminierung“ hervorgerufen werde (Preisendörfer 2008, 179).

Feridun Zaimoğlu berichtet aus seiner Jugend, dass er auf die Frage seines Deutschleh-

53 Denn gerade wegen der „kaschierten Interessen und des unübersichtlichen Konfliktpotentials“ sei Schulentwicklungsplanung ein „kommunalpolitisch so heiß umkämpftes, auch parteipolitisch gerne genutztes Feld“ (Radtke 2007, 210).

54 Dass bei migrantischen Schüler_innen und Eltern sehr wohl eine „überdurchschnittlich hohe Lernmotivation und vergleichsweise positive Einstellung zur Schule“ vorliegen, kommt in den Untersuchungen der Bundesregierung zum Ausdruck (Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration 2007, 63).

ers nach seinem Berufswunsch arglos gesagt habe, er wolle sich „später doch in der Kunst umsehen, in Schrift und Bild etwas bewerkstelligen“, woraufhin dieser ihm den „in seinen Augen weisen Rat“ gegeben habe, er solle sich „doch bitte nicht verheben und Kfz-Mechaniker lernen, das sei Kunstfertigkeit genug für einen Türken“ (vgl. Zaimoğlu 2006b, 16). Sein Wunsch wurde in dieser Weise mit einer stereotypen Zuschreibung abgewiesen.

Schüler_innen mit Migrationshintergrund machen häufiger die diskriminierende Erfahrung eines „Nicht-Zutrauens“, das ihnen von Lehrer_innen und Direktor_innen signalisiert wird. Dies zeigt sich etwa darin, dass sie trotz guter Noten eine schlechtere Schulempfehlung zu einer weiterführenden Schule als vergleichbare Mitschüler_innen deutscher Herkunft erhalten (vgl. Terkessidis 2004, 156f.).

Die Interviewpartner_innen von Terkessidis konnten von vielen verschiedenen Situationen berichten, in denen das Wissen über ihre Herkunft oder ihre Familienverhältnisse – im Vergleich zur „normalen“, deutschen Familie – eine größere Rolle als ihre Leistungen spielten (vgl. Terkessidis 2004, 149f.). Dies liegt auch daran, dass perfekte Deutschkenntnisse und angemessene Elternunterstützung zwei Kriterien sind, die bislang für die gymnasiale Schulempfehlung als unabdingbar gelten (vgl. Terkessidis 2004, 159) und bei Schüler_innen mit Migrationshintergrund als „defizitär“ eingestuft werden.

Die Institution Schule trägt nicht nur strukturell, sondern unbeabsichtigt auch ideell dazu bei, die sozialen Verhältnisse zu verfestigen, indem sie den Prozess der rassistischen Differenzierung und der Wissensproduktion über „Andere“ unbewusst mit vorantreibt. Mannitz und Schiffauer belegen z.B. in einer Untersuchung anhand von Beispielen, die sie den „gebräuchlichen Lehrbüchern Berliner Schulen“ entnehmen, wie die ethnisch bzw. kulturell „Anderen“ mit negativen Eigenschaften konnotiert werden (Mannitz/Schiffauer 2002, 92), wodurch ein Wissen über sie generiert, etabliert und an Schüler_innen vermittelt wird.

Die Darstellungen in den Büchern sind „selektiv“, wodurch der Eindruck entsteht, „es gebe eine einheitliche und in gewissem Sinne universale Mehrheitskultur, die keiner weiteren Erklärung bedarf [...] während die Kulturen der Anderen dann zum Thema werden, wenn Schwierigkeiten und Konflikte erklärt werden sollen“ (Mannitz/Schiffauer 2002, 92f.). Den „Migrant_innen“ wird z.B. in Geschichtsbüchern kein Anteil an „deutschen“ gesellschaftlichen Leistungen, Errungenschaften und Erfolgen beigemessen (vgl. Mannitz/Schiffauer 2002).

In einem Kapitel eines Erdkundebuchs der zehnten Klasse über Berlin heißt es z.B. „unmissverständlich“:

„Die 185 Nationen bringen kulturelle Bereicherung, verursachen aber auch Probleme, [...] die sich teilweise integrationshemmend auswirken; [...] Arbeitslosigkeit (jeder dritte Türke ist bereits ohne Arbeit); fehlende Ausbildungsplätze für ausländische Jugendliche; das Zusammenleben von Deutschen und Nichtdeutschen in einer wirtschaftlich schwierigen Situation“ (Fuchs et al. 1997, Bd. 10, 121; zit. n. Mannitz/Schiffauer 2002, 92)

Mannitz und Schiffauer ziehen daraus folgende Schlüsse: Zum einen werde Arbeitsmigration „mit Armut assoziiert“ und bleibe vor allem auf „Ausländer [...] aus dem Osten und Süden beschränkt“. Zweitens bestehe ein „Ungleichgewicht in der Reziprozität“, wonach „Deutsche“ nicht von den „Migrant_innen“ profitieren würden, während Migrant_innen in dieser Konstruktion als „Leistungsempfänger_innen“ erscheinen, „Zuflucht und Zukunftschancen“ erhalten und einen „Vorteil“ aus dem Leben in Deutschland ziehen. Und drittens gelte Einwanderung „hauptsächlich als Ursache von Problemen“, indem Einwander_innen etwa den Wohnungs- und den Arbeitsmarkt belasteten (Mannitz/Schiffauer 2002, 92).

Entsprechend diesem rassistischen Wissen werden Kinder und Jugendliche mit Migrationshintergrund daher schon früh in der Schule als ethnisch und kulturell „Andere“ wahrgenommen und behandelt. Sie werden als Angehörige einer devianten Gruppe angesehen, nehmen eine Sonderstellung ein und werden in diesem Wissen als problematische „Fälle“ oder „Ausnahmen“ konzipiert. Die Konfrontation mit solchen Klischeebildern und Beurteilungen kann auf die Betroffenen in vielerlei Hinsicht entmutigend wirken und dazu beitragen, dass sie den Wunsch, Besseres zu leisten, aufgeben und sich in ihr vermeintliches „Schicksal“ fügen.

7.4 Ungleiche Ressourcenverteilung

Bruno Preisendörfer stellt fest, dass die finanziellen Aufwendungen für die Schulen ungerecht verteilt sind, Gymnasien bevorteilt und die Hauptschulen benachteiligt werden. Die Aufwendungen pro Schüler_in würden bis zur zehnten Klasse „deutlich unter OECD-Durchschnitt“ bleiben und erst ab der elften Klasse Spitzenwerte erreichen. Ein_e Gymnasiast_in sei sogar „doppelt so viel wert“ wie ein_e Hauptschüler_in (vgl. Preisendörfer 2008, 50).⁵⁵

55 Auch aus der Zusammenfassung der wesentlichen Aussagen der jüngsten OECD-Veröffentlichung „Bildung auf einen Blick“ der Ausgabe 2008, die sich auf die Jahre 2005 und 2006 bezieht, geht diese ungleiche Verteilung hervor. Demnach liegen in Deutschland die Ausgaben im Primarbereich und Sekundarbereich I mit 5.000 bzw. 6.200 US-Dollar nach wie vor „deutlich niedriger als die internationalen Vergleichswerte (6.300 im Primarbereich bzw. 7.400 im Sekundarbereich I)“, während sie im Se-

Dies trifft die an den Hauptschulen überproportional vertretenen Migrant_innenkinder besonders hart, da für ihre Bildung die wenigsten Mittel zur Verfügung stehen. Ihre spezifischen Bedürfnisse, etwa den Spracherwerb betreffend, bleiben genauso unberücksichtigt wie die institutionelle Diskriminierung, von der sie betroffen sind. Stattdessen fällt die Förderung zugunsten bildungsnaher Schüler_innen und der „Elitenbildung“ aus mit der Folge, dass die soziale Schere weiter auseinanderklafft.

Dadurch unterliegen sie genau jenen Reproduktionsmechanismen, die mitverantwortlich sind für die prekären Lebensverhältnisse, in denen sich Menschen mit Migrationshintergrund, aufgrund ihrer sozialen Herkunft, benachteiligten Ausgangssituation und desillusionierenden Ausblicks auf die Zukunft, häufig wiederfinden.

Aus der segregierenden Wirkung der Institution Schule, besonders in Bezug auf die Hauptschule mit ihrem unterdurchschnittlichen Angebot an Perspektiven und Chancen und ihrer Funktion, als „Auffangbecken“ für sozial schwache und „migrantische“ Kinder zu dienen (Gomolla/Radtke 2009, 240), ergeben sich eine Reihe sozialer Schwierigkeiten. Diese strukturellen Faktoren sind, zusammen mit dem häufig geringeren „Kapital“, Probleme, die sich mitnichten allein durch ein „Defizit“ der „Migrant_innen“ erklären lassen, sondern politisch gelöst werden müssen.

Der Ausländer_innenanteil an der „Rütlichschule“⁵⁶ beträgt beispielsweise 80 %, von denen 20 % Schüler_innen „arabischer Herkunft mit Duldungsstatus“ sind. Preisendörfer fragt, wie man „von diesen jungen Leuten erwarten [kann], dass sie unbeschwert lernen“, da sie wüssten, „dass sie auch bei Begabung und Leistung keine Chance auf einen Job haben, weil der Gesetzgeber ‚bloß Geduldeten‘ nun einmal das Recht auf Arbeit juristisch abgeschnitten“ habe. Zudem mache das „Konkurrenzdefizit“ der Hauptschule auf diese Weise jeden_jede ihrer Schüler_innen zu einem „Kind ohne Zukunft“ – ohne Ausbildung und ohne Job (Preisendörfer 2008, 51).

Preisendörfer schreibt, „dass das deutsche Bildungswesen nicht aus Versehen in einzelnen Details, sondern in seiner gesamten Segregationsarchitektur ungerecht ist und seit jeher als Selektionssystem funktioniert“ (ebd., 177). Die Institution Schule mildere Diskriminierung nicht, sondern verschärfe sie sogar und bringe sie „überhaupt erst hervor“ (ebd., 179). Gerade hier bräuchten die Kinder und Jugendlichen bessere Förderung

kundarebereich II mit mehr als 10.000 US-Dollar wieder erheblich über dem internationalen Durchschnitt liegen (vgl. Bundesministerium für Bildung und Forschung 2008, 13).

56 Die Rütlichschule im Berliner „Problembezirk“ Neukölln wurde 2006 bekannt durch einen öffentlich gemachten Hilferuf des Schulpersonals, das sich mit der Lehrsituation überfordert sah.

und reale Perspektiven. Stattdessen werden sie rechtlich und sozial in ihren Möglichkeiten eingeschränkt, während ihnen gesamtgesellschaftlich häufig das Gefühl vermittelt wird, eine „deviante“, „unnütze“ Last zu sein.

7.5 Perspektiven und Chancen

Gemäß der 18. Sozialerhebung des Studentenwerks kommen derzeit Studierende mit Migrationshintergrund deutlich häufiger aus eher „niedrigen“ sozialen Herkunftsfamilien. Während 83 % der Akademiker_innenkinder es auf die Universität schaffen, betrifft dies bei Kindern, deren Eltern nicht studiert haben, lediglich 23 % (Preisendörfer 2008, 177). Ihre finanzielle Lage unterscheidet sich vom Durchschnitt der Studierenden beträchtlich, da die elterliche Unterstützung deutlich geringer und der Anteil ihrer Einnahmen aus Bafög und eigenem Verdienst höher ausfällt (DSW 2007, 22). Während nur 13 % aller Studierenden der Herkunftsgruppe „niedrig“ zuzuordnen sind, betrifft dies bei Studierenden mit Migrationshintergrund 41 % (DSW 2007, 450).

Ausländische Kinder und Jugendliche rangieren in Deutschland im Vergleich mit ihren deutschen Altersgenoss_innen bei Schulabschlüssen und Berufsausbildungen statistisch auf den letzten Plätzen (vgl. Flam 2007, 40ff.). Im Jahr 2003 gelang es lediglich jedem_jeder zehnten ausländischen Absolvent_in allgemein bildender Schulen, das Abitur zu erlangen, während jede_jeder vierte deutsche Schulabsolvent_in das Abitur erwarb. Bis zu 20 % der ausländischen Schüler_innen erhielten im Jahr 2003 keinen Abschluss, wohingegen dies nur 8 % der deutschen Schüler_innen betraf, die in diesem Jahr die Schule verließen (vgl. Flam 2007, 40f.).⁵⁷

Es ist zwar eine leichte Verbesserung der gymnasialen Bildungsabschlüsse bei Schüler_innen mit Migrationshintergrund festzustellen, aber „die Bildungschancen – der eingeschlagene Bildungsweg von Kindern und Jugendlichen sowie der Erwerb von Bildungszertifikaten – [hängt nach wie vor] wesentlich von ihrer sozialen Herkunft, also der sozioökonomischen Lage ihres Elternhauses“ ab (vgl. Statistisches Bundesamt 2008, 79).

57 In der am 15. Oktober 2009 veröffentlichten OECD-Studie werden die im internationalen Vergleich schlechteren Perspektiven der Migrant_innen in der 2. Generation in Deutschland nochmals bestätigt. Sie haben, auch bei gleichen oder höheren Bildungsabschlüssen und der Sozialisation im Inland, schlechtere Chancen auf dem Arbeitsmarkt und finden sich häufiger ohne Berufsabschluss, Ausbildungsplatz oder Beschäftigung wieder (Liebig/Widmaier 2009).

8 Alltagsrassismus

8.1 Die Ethnisierung nationaler Zugehörigkeit

Nur wenn man Dinge ernst nehme, schreibt Pierre Bourdieu, die so offensichtlich seien, „daß sie als *unbedeutend* gelten, jene banalen Dinge, die von den meisten Leuten, die von Berufs wegen über die soziale Welt reden oder nachdenken, keines Blickes gewürdigt werden, nur dann kann man theoretische Modelle konstruieren, die zugleich allgemein und doch nicht ‚leer‘ sind“ (Bourdieu 1993, 237f.).

In seiner qualitativen Studie *Die Banalität des Rassismus* möchte Mark Terkessidis in Interviews mit „migrantischen“ Jugendlichen das „unterdrückte Wissen“ (vgl. Terkessidis 2004, 111ff.) und die „Perspektive“ aufzeigen, die aus ihren Erfahrungen mit Rassismus resultieren, um „die kleinen Erlebnisse der Banalisierung zu entreißen. Denn dass sie immer noch als banal gelten, das zeigt, wie weit wir in Deutschland noch von einer ernsthaften Diskussion über Rassismus entfernt sind“ (ebd., 208). Den Einheimischen seien „oft ihre eigenen diskriminatorischen Bemerkungen und Verhaltensweisen“, die in Ausschlüsse münden, nicht bewusst, da „rassistisches Wissen zur Weltanschauung der Autochthonen gehört, und sie sich selbst gewöhnlich für nicht rassistisch halten“ (ebd., 116). Deshalb geht es dem Autor darum, „der Mehrheitsgesellschaft zu verdeutlichen, wie Rassismus in Deutschland funktioniert“ (ebd., 124).

Terkessidis möchte herausfinden, ob die Jugendlichen mit „Migrationshintergrund“ (in Folge der rassistischen Besonderungen) ein entgegengesetztes „unterdrücktes Wissen“ teilen und worin dieses Wissen besteht. Ein Ergebnis seiner Untersuchung ist allerdings, dass auch hier kein klar definiertes, geschlossenes Wissen existiert. Im Gegensatz zum Mainstream der Gesellschaft seien aber „alle Befragten [...] der Auffassung [gewesen], dass es sich bei Rassismus nicht um das Problem von verirrten Einzelnen handelt, sondern dass Rassismus den Charakter eines Systems hat. Dafür wurde als Begründung gewöhnlich das als kohärent negativ empfundene Bild des ‚Ausländers‘ in der öffentlichen Sphäre angeführt – also in der offiziellen Politik in Deutschland sowie in den Medien“ (ebd, 119; vgl. ebd, 205).

Allerdings schwingen schon in den Bezeichnungen „Ausländer_in“ und „Migrant_in“ bestimmte tradierte Wissensbestände mit, die eine Markierung bedeuten und den Unterschied zur Mehrheitsgesellschaft erst herstellen, da eine „(kulturelle) Differenz in der Wahrnehmung der Migrant_innen selbst keineswegs schon immer da war, sondern erst

durch wiederholte Zuschreibung von Nichtzugehörigkeit durch die Autochthonen überhaupt ins Bewusstsein tritt“ (ebd., 21).

Terkessidis gibt an, dass seit der historischen Entstehung des Nationalstaats „die Trennung von Inländern und Ausländern vor allem entlang des rechtlichen Status derzeit in allen Gesellschaften vorhanden“ sei (ebd., 22). Die Erteilung eines Passes stellt formell eine „Eigenschaft“ her, die mit weiteren informellen Kriterien wie Aussehen oder Name zu einem kohärenten Kontinuum verbunden wird. Die Nationalität ist ein höchst offizielles, formelles Kriterium, das (fast) alle Menschen „selbstverständlich“ besitzen und das beständig durch die großen Volksparteien, die Massenmedien, Institutionen und anderen Akteur_innen bestätigt wird (vgl. Flam 2007, 22).

Terkessidis beschreibt, dass in Deutschland die Bürgerschaft, neben der rechtlichen Definition, durch Wissensbestände über eine gemeinsame „Abstammung“ begrenzt wird. Während in Frankreich z.B. „die Revolution als Ursprung der Nation“ gilt, wird in Deutschland der Ursprung eher „im ‚Volk‘ als ursprünglicher Bluts- und Kulturgemeinschaft verortet“ (vgl. Terkessidis 2004, 106). Die „deutsche Staatsbürgerschaft“ wurde deswegen auch bis zur Reform 2000 hauptsächlich von dem Prinzip des ethnischen „Bluts- und Abstammungsrechts“ bzw. des „ius sanguinis“ abgeleitet:

„Solche Wissensbestände haben Auswirkungen auf die Permeabilität der kulturellen Grenzziehungen. In Deutschland galt die Kultur historisch eben als Merkmal einer durch Blutsverwandtschaft charakterisierten Volkszugehörigkeit.“ (ebd., 106)

„Kultur“ wird auf diese Weise „ebenso wenig austauschbar wie das Blut“, so dass die Migrant_innen und ihre Nachkommen auf einen „ursprünglichen Zugehörigkeitskontext verwiesen“ bleiben und sich weitgehend nur „anpassen“ können (ebd., 106). Terkessidis kritisiert, dass „‚Deutsch-Sein‘ [...] nicht einmal ansatzweise als ein staatsbürgerlicher Status gesehen [wird], den man erwerben und durch Teilhabe am demokratischen Gemeinwesen bestätigen“ kann, sondern „als schicksalhafte, unveränderliche, ethnisch-kulturelle Kategorie betrachtet“ wird (ebd., 148). Der „Ethnos“ entfaltet somit mehr Präsenz und Wirkmacht als der „Demos“, der in integrativer Hinsicht sinnvoller und insgesamt leichter zu erwerben wäre.

Deshalb wird auch nach einer Einbürgerung stets nach der „Herkunft“ oder den „Wurzeln“ gefragt, weil „Deutsch-Sein“ häufig, über die Nationalität hinaus, an weiteren Kriterien gemessen wird. Zur Identifizierung als „deutsch“ müssen anscheinend

mal die Kultur, mal die Religion, mal das Aussehen, die Kleidung, die Sprache oder ein anderes Merkmal ins „deutsche“ Bild passen, obwohl auch diese nicht gewährleisten können, dass man „dazugehört“.⁵⁸ Die Ausschlussmechanismen beschränken sich somit nicht nur auf die rechtlichen Ausschlüsse aus der „Staatsbürgerschaft“. Vielmehr wird, was als „deutsch“ gilt, ebenso durch symbolische Konstruktionen, Repräsentationen und Kodifizierungen hergestellt (vgl. Terkessidis 2004, 146).

Auch wenn Menschen die deutsche Staatsbürgerschaft annehmen, bleiben sie sozusagen „Ausländer_innen“, was sich z.B. in einer von der Talkshowmoderatorin Bärbel Schäfer häufig gestellten Frage äußert: „Fühlst Du Dich als Türke oder fühlst Du Dich als Deutscher?“ (Thomas 2003, 173):

„Nachdem der Gast seinen türkischen Paß abgegeben hat, stellt die Moderatorin fest: ‚Sie sind jetzt kein Türke mehr‘. Die Ratifizierung des Umkehrschlusses allerdings, und das ist bemerkenswert, nimmt sie nicht vor: Bülent Arslan hat jetzt einen deutschen Paß, sie könnte ihn als Deutschen bezeichnen. Statt dessen fragt sie: ‚was sind Sie denn jetzt?‘“ (Thomas 2003, 177; vgl. Terkessidis 2004, 148)

Eingebürgerte Menschen migrantischer Herkunft gelten auf diese Weise allgemein als keine „richtigen“ „Deutschen“, wodurch ihre Sonderbehandlung legitim, plausibel, sinnvoll gemacht und „naturalisiert“ wird. Aufgrund dieses Wissens über die nationalen Zugehörigkeiten und Grenzziehungen, erscheinen sie – auch in ihrer eigenen Wahrnehmung – bestenfalls als „Möchtegern-Deutsche“, wie dies Fatima, eine Interviewpartnerin von Terkessidis, anmerkt (vgl. Terkessidis 2004, 139).

Die vielfältigen symbolischen Grenzziehungen, die nach diesem Muster alltäglich produziert werden, korrespondieren mit national(staatlich)en Ideologemen. So kann auch ein nationales bzw. patriotisches Empfinden für die einen positiv besetzt sein, ohne den Ausschluss anderer oder ihre explizite Abwertung zu beabsichtigen, und dennoch einhergehen mit impliziter Sortierung, Klassifizierung und Bewertung, so dass im Effekt für die anderen eine Sonderbehandlung und Exklusion erfolgt. Die Konstruktionen nationaler Kategorien erfüllen bestimmte Funktionen des rechtlichen, strukturellen und symbolischen Ein- und Ausschlusses und sind überdies verknüpft mit realen Effekten.

58 So merkt auch Bernd Winter an, dass der Übertritt zur deutschen Mehrheitsgesellschaft in einem „umfassenderen Sinne“ kaum möglich ist, weil „im aktuellen konservativen politischen Diskurs von der ‚Nationalen Identität‘ immer die Idee der ‚Volksgemeinschaft‘ mit[schwingt]“ (Winter 2004, 98f.). Navid Kermani spricht in diesem Zusammenhang z.B. davon, dass „der Enkel von Russlanddeutschen, der nie in Deutschland gelebt hat und kein Wort Deutsch spricht, deutscher als der Enkel türkischer Einwanderer [ist], der keine andere Sprache spricht als Deutsch“ (Kermani 2009).

Meines Erachtens tragen auch als wenig relevant eingestufte und neuerdings wieder positiver betrachtete Identitätsstiftungen durch Nationalsymbole, die auf eine überwiegend abstrakte, ethnische „Gemeinschaft“ rekurren, indirekt dazu bei, rechte und rechts-extreme Positionierungen zu stützen und ins Recht zu setzen, da auch diese hauptsächlich mit „Nation“ und „Volk“ argumentieren. Dazu gehört der „neue Nationalstolz“ wie auch andere positive Stereotypisierungen, die bei Fußball-Meisterschaften oder anderen internationalen Wettbewerben regelmäßig aufgelegt werden, wobei die Stolz generierende „Leistung“ darin zu bestehen scheint, sich zur deutschen Gemeinschaft zählen zu dürfen. Wenn „Deutsche“ in diesem Licht gut erscheinen und „die besten“ sind, müssen die „Anderen“ in Relation dazu schlecht sein. In derartigen Konstellationen, bei denen „gut“ und „schlecht“ so klar verteilt sind, erscheint auch die extremste, rechte Position lediglich als „Dramatisierung“ oder Überspitzung der „normalen“ Reaktionen.

Mark Terkessidis betont daher, dass sich Nationalismus analog zum Rassismus „eben keineswegs nur dann [artikuliert], wenn jemand nationalistische Reden schwingt, sondern auch ganz selbstverständlich im Alltagsleben“ (Terkessidis 2004, 108). Die nationalen Markierungen und Grenzziehungen finden oft unbemerkt und routiniert statt und zeichnen so eine „Normalität“ rassistischer Sortierung:

„Das rassistische Wissen ist deshalb so beharrlich und einleuchtend, weil es in einer Praxis ‚gelebt‘ wird und mit sozialen Gegebenheiten übereinstimmt. [...] [K]ritikwürdig ist vielmehr die institutionelle Praxis, die Ungleichheit erzeugt und dieses Wissen ‚beherbergt‘.“ (Terkessidis 2004, 108f.)

8.2 Der Ausschluss aus der Normalität

Die kulturelle Hegemonie des „rassistischen Wissens“ ist nach Terkessidis der institutionelle Komplex, durch den Menschen mit Migrationshintergrund markiert und ausgeschlossen werden. Mark Terkessidis entlehnt den Begriff der „kulturellen Hegemonie“ von Antonio Gramsci, der damit die Ideen und Kräfteverhältnisse bezeichnet, die in einer Gesellschaft vorherrschen. Organisationen wie Kirchen, Schulen, Parteien, die Presse, Nachbarschaften, Verbände und andere Akteure der „Zivilgesellschaft“ befinden sich in einer ständigen Auseinandersetzung um (kulturelle) Hegemonie, indem sie in die Wissensbestände eingreifen und auf diese Weise um Macht konkurrieren (vgl. Adloff 2005, 41ff.). Der Hegemonie rassistischen Wissens ist jedoch vorausgesetzt, dass, komplementär zum Ausschluss der „Anderen“, eine „eigentliche“ Zugehörigkeit zum „dominanten Kollektiv“ konstruiert wird, die sich auf verschiedene Weise „objektivieren“

kann (Terkessidis 2004, 104ff.).

Im Rahmen einer „kulturellen Hegemonie“ werden bestimmte Bilder über „Andere“ wie „das türkische Mädchen“ oder „den türkischen Mann“ entworfen, die oftmals (stereo-) typische Zuschreibungen und Klischees transportieren,⁵⁹ wodurch Migrant_innenfamilien „ständig unter Klischeebeschluss“ stehen (Terkessidis 2004, 156).

Die weitverbreitete Betrachtung der Migrant_innenkinder als unfähig, inkompetent, defizitär, gewaltbereit, kriminell, islamistisch, unterdrückt usw. ist eine Überstülpung von Negativbewertungen und Vorurteilen, die für die Betroffenen, zusammen mit anderen Faktoren, ungünstigere Ausgangsbedingungen schaffen, ihrer gesellschaftlichen Lage zu entfliehen. Die Markierungen und damit einhergehenden Sonderbehandlungen tragen zu einer differentiellen Sozialisation bei, die am als „normal“ antizipierten „Deutsch-Sein“ gemessen wird.

Dabei werden die vielfältigen und komplexen „Sonderfälle“ im Vergleich zu der als „deutsch“ konstruierten und identifizierten Norm – also der „neue Raum“, den Menschen mit Migrationshintergrund begründen und „in einem Prozess der Subjektivierung“ umformulieren und individuell neu gestalten (vgl. Terkessidis 204, 154) – nicht als eine „Normalität“ wahrgenommen, in der die Menschen unproblematisch leben.⁶⁰ Marginale Positionen werden, mitsamt der Argumente, die sich kritisch gegen die hegemoniale Differenzsetzung richten, diskreditiert. Mit Klischees konfrontierte „Migrant_innen“ stehen in der Rechtfertigungspflicht, wobei ihre widerständigen Antworten als „parteiisch“, „unrichtig“, „verblendet“ gelten. Vereinzelt können sie die Klischees aber auch als „richtig“ in Bezug auf „Andere“ aus der Gruppe teilen und bestätigen. Im letzteren Fall werden sie als „Ausnahme“ konzipiert, die vom „Rest“ abgesetzt und so akzeptiert werden kann.⁶¹

Wenn die von den Klischees „Betroffenen“ diese selbst als treffend empfinden und aktiv teilen, werden sie in gewissem Maße zu einem Teil der Mehrheitsgesellschaft. Die Selbstkonzeptualisierung als „Ausnahme“ kann eine persönliche Distanzierung von den

59 Die stereotypische Markierung überdeckt die individuellen Merkmale der einzelnen Gruppenmitglieder. Dabei gibt es jedoch jenseits der allgemeinen Klischeevorstellungen von deviant betrachteten Kulturen, Religionen usw. auch differenziertere, subjektive Antworten, die neben der hegemonialen Norm nur noch als „Sonderfälle“ gehandhabt werden (vgl. Terkessidis 2004, 154ff.).

60 Terkessidis führt an, dass es bei den Einwandererfamilien selbst „ein starkes Auseinanderklaffen von Sagen und Leben gibt“, so dass in den Diskursen weiterhin bestimmte Vorstellungen von ‚Tradition‘ [...] beschworen werden, während es in der Alltagspraxis längst alle möglichen Prozesse der tagtäglichen Veränderung, des Aushandelns und des Umdeutens gibt“ (Terkessidis 2004, 155).

61 Kemal, ein Interviewpartner, gibt z.B. an: da habe er „keinen Bock drauf, auf ‚Guter Türke‘ und ‚Schlechter Türke‘“ (Terkessidis 2004, 193).

Klischees bedeuten, die eine in den Verkehrsregeln der „kulturellen Hegemonie“ erlaubte Sonderstellung für eine_n selbst begründet, zugleich aber auch eine Bestätigung der Klischees in Bezug auf die Gesamtgruppe darstellt, der man zugezählt wird. Die Zuschreibungen werden somit „teilweise oder ganz“ übernommen und für richtig befunden, da die „kulturelle Hegemonie“ wirkmächtig in alle Gruppierungen hineinreicht und, trotz der Brüche und Widersprüche, für Identifikationen sorgt (vgl. Terkessidis 2004, 192ff.).

Man könnte sowohl die „Kritik“ an diesen Bildern, als auch deren „Übernahme“ als eine Art Stellungnahme, Erwiderung bzw. „Antwort“ im kulturellen Repertoire bezeichnen, durch das die Differenzen beschworen werden.

Rassistische Ausschlüsse können auch über eine institutionelle Einbeziehung der „Anderen“, durch die Integration „ihrer Eigenarten“ in der Gesellschaft, z.B. in für sie reservierten, sozialen Nischen, geschehen. Mark Terkessidis bezieht sich auf die von Immanuel Wallerstein dargelegte Figur des „Ausschlusses durch Einbeziehung“ (Wallerstein 1995), wenn er beschreibt, dass Migrant_innen „auf ganz spezifische Weise [...] einbezogen“ werden und eine „besondere Position“ erhalten, in der sie z.B. „auf dem Arbeitsmarkt integriert“, jedoch zugleich „unterschichtet“, in den unteren Segmenten „quasi eingesperrt“ würden und von ihrem Status her „Ausländer_innen“ bleiben (vgl. Terkessidis 2004, 24).

Helena Flam macht dies an der „Fremd-Selbst-Konstruktion“ deutlich, mit der Jugendliche mit Migrationshintergrund ständig konfrontiert und dadurch „zur Zielscheibe sehr ambivalenter Integrationsangebote [...] bei gleichzeitiger Sendung von Ablehnungssignalen“ werden (vgl. Flam 2007, 18). Ihnen wird durch die fortgesetzte Problematisierung im Grunde klar gemacht, dass sie nicht dazu gehören, weniger können und weniger wert sind.

8.3 Die banalen Mechanismen des Rassismus

Durch einige „ausgewählte Unterschiede“ und Klischees werden als „unüberwindbar“ gedachte Gegensätze konstruiert, wie dies z.B. in dem Kontrast zwischen der „angeblich christlich geprägten deutschen Kultur und ‚dem Islam‘ hauptsächlich der ‚Türken‘“ (Terkessidis 2004, 212) zum Ausdruck kommt. Diese Auswahl trägt dazu bei, dass „alle anderen Themen und auch alle anderen Gruppen von ‚Ausländern‘ ganz einfach aus dem Blickfeld der Öffentlichkeit“ verschwinden, wobei es also „weniger um Problemlö-

sungen, als vielmehr um Grenzbefestigung“ (ebd.) geht. Rassismus wirkt auf diese Weise durch die institutionale Wissensordnung, die die Lebensbereiche wie das Handeln durchdringt, was Terkessidis, auf Foucault Bezug nehmend, so formuliert:

„Die ‚Schaffung‘ bestimmter Gruppen ist eingelassen in ein ‚Dispositiv‘, einen Macht/Wissen-Komplex. Insofern ist es nicht der ‚Rassist‘ im buchstäblichen Sinne, der den ‚Minderwertigen‘ schafft, sondern eine bestimmte institutionelle Praxis, die in ihrem Funktionieren das Andere wie auch das Eigene in einem Verhältnis der Ungleichheit hervorbringt.“ (Terkessidis 2004, 96)

Mark Terkessidis bezeichnet diese Praxis als „Apparat“ (vgl. Terkessidis 2004, 10 und 98), in dem die rassistischen Mechanismen auf verschiedenen Ebenen Wirkmacht erlangen und zu realen Effekten führen. Deshalb müssen sie auch auf diesen Ebenen bekämpft werden; beispielsweise durch die Untersuchung und Behebung institutioneller Ausschlüsse oder durch ein „Empowerment“ anderer Positionen.

Die vielfältigen Mechanismen des Rassismus, etwa die Ethnisierung von Problemen wie Kriminalität, sorgen dafür, dass ein negatives Wissen über die anderen, ein positives über sich selbst hervorgebracht und aufrecht erhalten wird. Eine migrantische Herkunft wird in der kulturellen Hegemonie als eine einzige Quelle und Ursache von Problemen betrachtet, da Migrant_innenfamilien in Bezug auf die Erziehung Defizite und Dysfunktionalität (vgl. Terkessidis 2004, 155) zugeschrieben werden.

Statt einer die strukturellen Benachteiligungen ausgleichenden und den Potentialen entsprechenden Förderung werden Schuldzuweisungen ausgesprochen und Forderungen erhoben, dass die „Migrant_innen“ sich mehr bemühen müssten, um sich „anzupassen“. Dabei bleibt für gewöhnlich unklar, „woran“ und „in welcher Form“ sich angepasst werden soll. Den Ausländer_innen werden Rechte versagt, oder sie unterliegen ausländerrechtlichen Sondergesetzgebungen.

Dabei erwachsen viele der Probleme nicht unbedingt aus der vermeintlich kulturell anderen Sozialisation oder der sogenannten „Integrationsunwilligkeit“ der Migrant_innen,⁶² sondern ergeben sich eher aus den „entfremdenden“ Prozessen und den Schwierigkeiten in den Lebenswelten. Strukturelle Benachteiligung, Ungleichbehandlung und Unterschichtung, Sorgen bei der Wohnungs-, Ausbildungs- und Arbeitsplatzsuche so-

62 Als ein Indikator für erfolgreiche Integration wird im Datenreport 2008 der „Kontakt zu Deutschen“ und die „Nutzung deutscher Medien“ herangezogen, wobei ersichtlich wird, dass die „Mehrheit der Zuwanderer [...] in ihrem engen Freundeskreis Kontakt zu Deutschen“ unterhält – mit steigender Tendenz – und auch die Lesegewohnheiten und „damit erfassten kulturellen Orientierungen weder durchweg einseitig auf das Herkunftsland noch einseitig auf Deutschland bezogen“ sind. Unter anderem gebe es auch eine hohe „Integrationsbereitschaft“ (Statistisches Bundesamt 2008, 207).

wie die alltäglichen Demarkierungen auf rechtlicher, behördlicher und symbolischer Ebene reproduzieren das System der sozialen Ungleichheit.

So verwundert es auch nicht, dass sich, trotz zahlreicher und guter antirassistischer Argumente und der gesellschaftlichen Ächtung von Rassismus, rassistisches Wissen und rassistische Praktiken nahezu unvermindert im Alltag wiederfinden. Der ständige Rekurs auf Unterschiede, wie etwa auf die „Ethnie“, führt dazu, dass andere multifaktorielle Einflüsse wie soziale Herkunft, Schichtzugehörigkeit, mangelnde Bildungsnähe, Gewalt- und Diskriminierungserfahrungen kaum als Erläuterungsansätze in den Fokus rücken, wenn Probleme von „Migrant_innen“ angesprochen werden. Die spezifischen Probleme, die „Migrant_innen“ selbst umtreiben, scheinen kaum von Belang zu sein, während „Migrationsprobleme“ zumeist nur die Probleme bezeichnen, die „Deutsche“ mit „Migrant_innen“ haben.

Rassismus in dieser Form dient der andauernden Markierung „Anderer“ (als „Fremder“), einer permanenten Grenzziehung, die sich alltäglich in verschiedensten Situationen durch Begriffe wie „Wessis“, „Ossis“, „Kanaken“, „Aussiedler“, „Asylanten“, „Juden“ (Terkessidis 2004, 214) und damit verknüpfte „Negative“ vollzieht. Auf diese Weise werden Ungleichheitsverhältnisse erst erzeugt und dienen gleichzeitig der Bestätigung und Legitimation für hegemoniale Praktiken des Ausschlusses. Zur Beschreibung dieser Mechanismen verwendet Terkessidis die Begriffe (1) „Spekularisation“, (2) „Entfremdung“, (3) „Entantwortung“, (4) „Verweisung“ und (5) „Entgleichung“ (Terkessidis 2004, 211), die er in den Interviews zur Charakterisierung rassistischer Ausschlüsse herausarbeitet.

8.3.1 Spekularisation

Terkessidis bezeichnet die reflexive Konzeptualisierung des „Eigenen“ im Spiegel (lat. *speculum*) des „Anderen“ als „Spekularisation“. In Spekulationen über die „Anderen“ wird ein bestimmtes Bild über sie generiert, das jedoch vor allem der Selbstbespiegelung der Autochthonen dient. Für die Menschen mit Migrationshintergrund bedeutet dies einen Bruch, da ihre „eigenen Auffassungen von diesem ‚Wir‘ mit den hegemonialen Auffassungen [...] nicht übereinstimmen“ (Terkessidis 2004, 198). Sie selbst sehen dieses als „kohärent“ ausgewiesene Bild über sich, ihre kollektive Zugehörigkeit oder „Identität“ nicht als stimmig an, und trotzdem wird es in sozialen Systemen und Prozessen zur Bestätigung ihrer „Andersartigkeit“ immer wieder neu installiert.

Das „rassistische ‚Subjekt‘“ und die von Rassismus „Betroffenen“ stellen demnach im Grunde „Phantome“ dar, die nicht wirklich greifbar sind und erst in den „Institutionen strukturell sichtbar werden“. Sie werden als Bilder entworfen, weshalb es eher darum geht, die Einteilung in „gut(e)“ und „böse“ (Subjekte) zu verlassen und „die Schaffung jener Phantome im normalen Funktionieren der Gesellschaft herauszupräparieren“ (Terkessidis 2004, 109).

8.3.2 Entfremdung

Ein Interviewpartner von Terkessidis berichtet, es beginne „schon im Kindergarten [...], und wenn [...] du deinen Namen sagst, dann schauen sie einen immer so an“. Ein anderer gibt an, man würde aufgrund des Vor- und Nachnamens „in der Schule als der Grieche“ angesehen. Und ein weiterer erzählt, was dies für ihn bedeutete: „Ich hab halt mehr über meine eigene Identität nachgedacht.“ (Zit. n. Terkessidis 2004, 178)

Terkessidis hält fest, dass für die interviewten Jugendlichen zunächst „alles normal“ war und dass „Griechenland, die Sprache und ihre vorgebliche Bikulturalität erst dann begannen, eine Rolle zu spielen, als sie von außen darauf gestoßen wurden“, also die Erfahrung einer „Entfremdung“ einsetzte. Daher kommt er zu dem Schluss:

„Wenn ich die Untersuchung nun auf Kultur und ‚Identität‘ fokussiere, anstatt auf die Mechanismen, welche die betreffenden Personen letztlich gezwungen haben, Selbstdefinitionen im Hinblick auf Kultur und ‚Identität‘ vorzunehmen, dann naturalisiere ich Kultur und ‚Identität‘ sowie den Prozess, der diesen Konzepten überhaupt Relevanz verleiht.“ (Terkessidis 2004, 178)

Die „Fremdheit“ bezieht sich in diesem Zusammenhang mehr auf die negativen Konnotationen, das konkrete, negative Bild, das dem erst als „das Fremde“ oder „das Andere“ Konstituierten zugeschrieben und von ihm gegebenenfalls übernommen wird:

„Das ‚auffällige‘ Element – bestimmte körperliche Merkmale, der Name oder auch bestimmte Kleidungsstücke – lösen immer aufs Neue bestimmte Akte aus, die von den Betroffenen als ‚Entfremdung‘ erlebt werden.“ (Terkessidis 2004, 179)

Terkessidis betont insbesondere, „dass die interviewten Personen sich vor der Markierung nicht als ‚anders‘ empfunden hatten“ (ebd.), sondern erst durch die Zuschreibung von außen in eine Lage gebracht wurden, reagieren zu müssen:

„Es gibt keine vorgängige Differenz, sondern einen anhaltenden Prozess der Differenzierung, den die Betreffenden auch selbst betreiben, wenn sie beginnen, auf die ‚Entfremdung‘ zu antworten“ (ebd.).

In einem Interview beschreibt Kemal, ein weiterer von Terkessidis' Interviewpartnern,

dass er erst durch Erfahrungen auf der Ausländerbehörde und wachsende Zuschreibungen von Außen, sich seiner Rolle als „Ausländer“ gewahr wurde und diese Art der „Entfremdung“ erlebte:

„Bis zu meinem sechzehnten Lebensjahr habe ich immer gedacht, dass ich dazu gehöre. Ich war auch eher wie ein Deutscher. [...] Dann fängt das mit Sechzehn ja auch an, dass man eher als Türke gesehen wird. Du kommst viel mehr raus, bist öfter unterwegs und bekommst mit, wie die Leute eigentlich wirklich zu Dir stehen. Darum sagt man dann, dass man eigentlich fremd ist und diese Rolle annimmt und darin lebt.“ (Terkessidis 2004, 136)

Die jungen Erwachsenen mit Migrationshintergrund stellen fest, dass ihnen Bilder „vom ‚Türken‘, von der ‚türkischen Frau‘, vom ‚Schwarzen‘ oder vom ‚Südländer‘“ zugesprochen werden, die mit ihrer Selbstwahrnehmung kollidieren:

„Potentiell kann es jedem passieren [...]. Diese Diskrepanz ist jedoch gewöhnlich individuell und situativ. Der Unterschied für die Personen nichtdeutscher Herkunft ist der Grad der Organisation bestimmter Bilder. Der weit höhere, weil gesellschaftliche Organisationsgrad der spezifischen Objektivierung macht in ihrem Fall die Erfahrung der Diskrepanz tendenziell kollektiv und seriell.“ (Terkessidis 2004, 198)

So dienen auch Klischees vornehmlich der „Entfremdung“. Besonders „heiβes Temperament“, „Feuer im Blut“ oder „Gelassenheit und Lebensfreude“, die sich laut gängiger Meinung z.B. im „Abfeiern“ ausdrücken sollen (vgl. Terkessidis 2004, 99), sind z.B. solche Zuschreibungen, die auf den ersten Blick neutral erscheinen. Sie sind jedoch nicht so unproblematisch, wie es zunächst scheint:

„Eine Wertung, gar eine negative, ist hier erstmal kaum erkennbar. Dennoch wird die Natur einer Gruppe formuliert, die ganz bestimmte Eigenschaften besitzt. Darüber hinaus sind diese Eigenschaften im Kontext einer Gesellschaft, die auf den Werten des Mittelstandes beruht, durchaus nicht neutral: In der Ausbildung, in der Universität, bei Industrie- oder Dienstleistungsunternehmen können solche Unterstellungen zu Benachteiligungen führen.“ (Terkessidis 2004, 99)

Bei der „entfremdenden“ Markierung der „Anderen“ findet im Fall negativer Bewertungen darüber hinaus auch eine „Stigmatisierung“ statt. Die Stigmatisierung bewirkt häufig den Ausschluss aus der Teilhabe an der „normalen“ Gemeinschaft. Weitere Folgen können Sanktionen wie Ablehnung oder Beschimpfung sein, weshalb stigmatisierende Merkmale häufig kaschiert werden und eine „Anpassung“ erforderlich machen.⁶³

63 Stigmatisierungen (ent)stehen im Verhältnis zum „Gewöhnlichen“ und wirken bei der Konstruktion des „Normalen“ mit. Den Prozess der Herstellung von „Normalität“ durch den stigmatisierenden Ausschluss anderer bezeichnet Erving Goffman als „Stigma-Normal Prozesse“. Ingrid Jungwirth schreibt, die Funktion von „Stigma-Normal Prozessen“ sei, Goffman zufolge, „Konformität zu produzieren, indem die Diskrepanz zwischen ‚ich/anderer‘ und ‚normal/stigmatisiert‘ als ständige Drohung die unentwegte Selbstüberprüfung bezüglich allgemein anerkannter Normen“ erzeuge, so dass auf diese Weise

Zu den Strategien, die die von rassistischer Markierung oder Exklusion betroffenen Menschen im „Umgang mit ihrem ‚auffälligen Merkmal‘ [bzw. ihrem ‚Stigma‘] und den dadurch ausgelösten Diskursen entwerfen“ (Terkessidis 2004, 171), sagt Terkessidis, dass sie, inklusive der „Angst“ und dem „Kopf“, den die Betroffenen sich machten, „äußerst vernünftige Umgangsweisen mit dem Rassismus“ seien:

„Das heißt nicht, dass man in jeder Situation damit konfrontiert wird – aber die Befragten gehen davon aus, dass rassistische Situationen ‚normal‘ sind, und darauf bereiten sie sich vor.“ (ebd.)

8.3.3 Entantwortung

Ein Aspekt der Markierung als „Andere“ ist die „Entantwortung“. Dazu gehören z.B. die Klischees, die die Aussagen und Positionen von Menschen migrantischer Herkunft von vornherein disqualifizieren, etwa ein „südländisches Temperament“ unterstellen, wodurch die rationale Logik versperrt würde (Terkessidis 2004, 186), oder ihr Wissen anderweitig disqualifizieren, ähnlich wie z.B. Argumente von Frauen in manchen Situationen als „zu emotional“ abgetan werden. Einzelne müssen bei derartigen Konfrontationen wegen ihrer „Herkunft“ und „Zugehörigkeit“ Rede und Antwort stehen für die zugeschriebenen kollektiven „Merkmale“ eines vorherrschenden Bildes über „ihre“ Gruppe. Terkessidis stellt fest, dass auf diese Weise die einzelnen Individuen automatisch Teil eines „Wir“, einer Gemeinschaft der „Türk_innen“, der „Ausländer_innen“ usw. werden und sich zu Stereotypen wie „Integrationsschwierigkeiten, Ghettoisierung, Sprachprobleme, Fanatismus, Kriminalität“ usw. äußern müssen:

„Nur mit ihr [der Interviewpartnerin; Anm.: S.G.] wird nicht gesprochen. Sie ist das bloße ‚Objekt‘ der Kommunikation. Ihr wird letztlich gesagt, wie sie selbst ist, und somit geht ihr sowohl die individuelle Verantwortung verloren wie auch die Möglichkeit zur Antwort.“ (Terkessidis 2004, 187)

Einem Interviewpartner von Terkessidis wurde z.B. angelastet, bei seinen Rechtfertigungsversuchen die voreingenommene Position eines „Anwalts“ einzunehmen und ein „türkisches Schwaatmaul“, also Schwätzer, zu sein (Terkessidis 2004, 188). Seine Bemühungen scheiterten, da er nicht gegen die festgefahrenen Positionen ankam, die ihm entgegen gehalten wurden.

Menschen mit Migrationshintergrund wird in diesem Sinne unterstellt, subjektiv und emotional verstrickt zu sein, wodurch ihre Position und Meinung diskreditiert wird. So

„Normen instituiert“ würden (Jungwirth 2007, 350). Die Strategien, die z.B. durch die Medizin physiologisch oder durch die Psychiatrie psychisch, als „auffällig“ und „deviant“ Stigmatisierte entwickeln, bezeichnet Goffman als „Stigma-Management“ (Goffman 1980, 68).

erleben die meisten Menschen migrantischer Herkunft eine Art „Ohnmacht“, weil es ihnen nicht gelingt, gegen die entfremdenden „Argumente“ anzukommen:

„Viele Personen nichtdeutscher Herkunft kennen den Moment, in dem ihnen die Worte in einer Diskussion förmlich im Halse stecken bleiben. Das Gegenüber schichtet ein scheinbares Argument um das andere auf, oder besser gesagt: ruft ein Klischee nach dem anderen auf, und plötzlich gehen einem die Argumente aus.“ (Terkessidis 2004, 204)

Daher äußerten die Befragten in den Interviews gegenüber Terkessidis auch, dass sie nicht als eine individuelle Person wahrgenommen werden, sondern dass hegemoniale Zuschreibungen und Bilder (z.B. über ihre Herkunft) die Situationen dominieren, in denen sie „entfremdet“, „entantwortet“, im Grunde entpersönlicht werden. Sie hatten „immer wieder das Gefühl, dass ihr Gegenüber an ihnen vorbeischaute, gewissermaßen mit einem Phantom kommuniziert, jenem ‚Negativ‘ eben, einer schemenhaften, irgendwie farblosen fotografischen Vorlage, die jeder Sinnlichkeit entbehrt“ (Terkessidis 2004, 199).

8.3.4 Verweisung

Ein Interviewpartner, der in einem Krankenhaus arbeitete, machte häufig die Erfahrung, dass sein unkomplizierter, aus „nur vier Buchstaben“ bestehender, aber „fremder“ Nachname, häufig für die Patient_innen „zu kompliziert“ war, und z.B. mit dem Verweis vermerkt wurde: „„Dat kann ich mir nich merken““ (Terkessidis 2004, 183). Der Interviewpartner hatte das Gefühl, die Patient_innen würden es „gar nicht richtig versuchen“, weshalb es nach Terkessidis für das „ständig geäußerte Nicht-Verständnis einen anderen Grund geben“ müsse:

„Die korrekte Namensnennung geradezu störrisch verweigern, ist eingelassen in den Prozess der Verweisung – die Betreffenden machen Herbert [dem Interviewpartner; Anm. S.G.] deutlich, dass sein ‚Name‘ nicht an diesen Ort gehört.“ (Terkessidis 2004, 183)

Auch andere Interviewpartner_innen, wie auch Terkessidis selbst, berichteten, dass ihr „fremder“ Name bei anderen Menschen Reaktionen der „Distanz“, „Entfremdung“ und „Verweisung hervorrief.

Für Menschen mit Migrationshintergrund, die in der „zweiten“ (oder einer späteren) Generation hier leben, sind jedoch auch die Fragen nach ihrer „Herkunft“, nach ihrer „Heimat“ und ob sie über eine „Rückkehr“ nachdächten, Akte der „Verweisung“ (vgl. Terkessidis 2004, 152f. und 182). Die naiv und harmlos anmutende „Frage nach der Herkunft“ ist nach Terkessidis nicht nur Neugier, sondern ein Mittel der Herstellung

und Relevantmachung einer Differenz, die sozusagen als Markierung und Signal in einen Akt der „Entfremdung“ eingelassen ist, und häufig zugleich auch eine „Verweisung“ an einen anderen Ort bedeutet, die einer symbolischen „Deplatzierung“ oder „Ausbürgerung“ gleichkommt (Terkessidis 2004, 180ff.). Dabei seien es die „auffälligen‘ Elemente [...] – das Aussehen, der Name, ein ethnisch codiertes Accessoire“, die eine „Verweisung“ auslösten (ebd., 180).

Direktere Formen der Verweisung bestehen beispielsweise in Beschimpfungen und Pöbeleien, die einige Interviewpartner_innen aus eigener Erfahrung kannten. Diese bestanden in Ausdrücken wie „Du Dreckstürke, geh in Dein Land zurück“, „Türken raus!“, „Ihr zwei Kanaken Fotzen [...] geht dahin zurück, wo ihr herkommt“, „Ihr Scheiß-Türken, verpisst euch“ oder was ein Mädchen tunesischer Herkunft in ihrem Urlaub in Tunesien, „bei einem Streit mit deutschen Touristen anhören musste: ‚Halt die Fresse, du Scheiß-Ausländerin‘“ (zit. n. Terkessidis 2004, 184f.).

Diese Behandlungen, die in nicht sonderlich ungewöhnlichen Situationen auftraten (in der Straßenbahn, in der Innenstadt, im Schnellrestaurant, auf der Kirmes oder im Urlaub), bezeichnen die besondere Last, die den Ausgeschlossenen aufgebürdet wird, sich zu fühlen „wie ein Stück Scheiße“, wie es ein Mädchen ausdrückte (Terkessidis 2004, 185). Auch Gewalt gegenüber „Anderen“ gehört zu den Formen der „Verweisung“ und der „Kommunikation [...], die den Migranten verdeutlichen sollen, dass sie nicht hierher gehören und möglichst das Land verlassen sollten“ (ebd.).

Ein weiteres Beispiel für „Verweisung“ ist meiner Ansicht nach auch das Hervorbringen von Kritik an Missständen im „Herkunftsland“ der „Nicht-Deutschen“, insbesondere dann, wenn sie auf den „Rassismus“ in Deutschland aufmerksam machen wollen oder anderswie auffallen. Die Menschen werden so auf einen anderen Kontext „verwiesen“.

Dabei haben die meisten hier lebenden Menschen mit Migrationshintergrund ihren Lebensmittelpunkt in Deutschland und können meistens nichts für die Zustände im Herkunftsland, haben auch kaum Einfluss darauf und formulieren womöglich selbst eine Kritik am Herkunftsland. Der Verweis auf den Kontext „Herkunftsland“ bedeutet neben einer „Verweisung“ zugleich eine „Entantwortung“ und „Entgleichung“, da Einzelne für die „Missstände“ auf der Welt verantwortlich gemacht werden und diese erst einmal beseitigen müssten, um in einen gleichberechtigten Austausch zu treten.

8.3.5 Entgleichung

Ein weiterer Aspekt des Prozesses rassistischer Differenzsetzung ist die „Entgleichung“, bei der es darum geht, „dass die Zuschreibungen und Klischees zumeist auch den Hinweis auf ein Defizit der Betroffenen beinhalten – ihnen wird unterstellt, dass sie einer wie auch immer gearteten Norm nicht genügen“ (Terkessidis 2004, 195). Der Ausspruch „Lern‘ erstmal Deutsch!“ ist eine „Entgleichung“, auch wenn die_ der Aufgeforderte die deutsche Sprache im Grunde ganz gut spricht (vgl. Terkessidis 2004, 196). Umgekehrt kann aber auch das besonders „gute Deutsch“ von als „migrantisch“ identifizierten Menschen hervorgehoben oder ihnen unterstellt werden, dass sie doch ihre „Heimatsprache“ beherrschen können müssten (vgl. Terkessidis 2004, 183f.).

Menschen mit Migrationshintergrund wird hinsichtlich der deutschen Sprache häufig ein Defizit zugesprochen, wodurch sich ihre Teilhabe-Chancen verringern und sie eine „Entgleichung“ erfahren. Sie werden angehalten, sie zu erlernen, um auf diese Weise weniger Probleme zu verursachen. Die Aufforderung, die Sprache zu erlernen, hat jedoch auch die besondere Funktion, von anderen Schwierigkeiten und Hürden der Teilhabe abzulenken. Und durch die beständige Unterstellung eines angeblich selbstverschuldeten Unvermögens, sich an die „deutsche“ Gesellschaft anzupassen, wird sie zu noch einer Gelegenheit, die „Anderen“ anzuklagen, zu disziplinieren und zurechtzuweisen – d.h. ihnen zu sagen, wie sie sich hierzulande zu verhalten haben.

Die Sprache dient dabei als ein „klassisches Element zur symbolischen Grenzbefestigung der ‚eigentlichen‘ Nation“ (Terkessidis 2004, 183), über das unter anderem die Zugehörigkeit zur Gruppe der „Deutschen“ bestimmt sowie „Herrschaft“ legitimiert und gesichert wird (vgl. Kornmann 2009, 76).

„Deutsche“, die kein Hochdeutsch bzw. traditionell einen Dialekt sprechen, werden beispielsweise in diesem Zusammenhang nicht problematisiert oder zu ihrem vermeintlich eigenen Wohl den Maßnahmen der Zwangsintegration unterworfen, da auch Dialekte eingelassen sind in das „Deutsche“. Die Debatte über die Wichtigkeit der Sprache macht erst Sinn, wenn über die „Ausländer_innen“, „Migrant_innen“ und die Menschen „mit Migrationshintergrund“ gesprochen wird. Derart anklagende Debatten dienen nicht nur, aber vielfach auch (eigennützigen) Zwecken wie den kommunikativen Formaten von Schuldzuweisung und Entgleichung, populistischer Parteienpolitik sowie der Sicherung der eigenen Stellung und Ressourcen – mehr jedenfalls, als dass sie zu einer tatsächlichen Verbesserung der Lage der Betroffenen beitragen würden.

Deswegen müssen die Menschen nichtdeutscher Herkunft insgesamt vorab mehr leisten und sich „bewähren“, um „Gleichheit“ herzustellen. Sie sind gezwungen, „zunächst einmal die Prozesse der Entgleichung auszugleichen, bevor sie in die ‚Normalität‘ der Konkurrenz eintreten können“ (Terkessidis 2004, 197). Sie müssen nach diesem Prinzip eben erstmal „richtig Deutsch lernen“ oder „vor der eigenen Tür kehren“, bevor sie sich anmaßen, Kritik zu üben oder gleichwertig behandelt werden bzw. gleiche Rechte genießen zu wollen.

9 Islamdiskurse

9.1 Antimuslimischer Rassismus

Die religiöse Zugehörigkeit ist spätestens seit dem Anschlag auf das World Trade Center am 11. September 2001⁶⁴ für Muslim_innen zu einem der dominantesten Verdächtigungs- und Diskriminierungsmerkmale geworden, die sie als solche zu gefährlichen Subjekten abstempelt. Das Bild, das in der Öffentlichkeit vorherrscht, legitimiert die Voreinstellungen und Maßnahmen, die gegen die angeblich von Muslim_innen ausgehende „potentielle Gefahr“ getroffen werden:

„In Europa wird man als Muslim identifiziert und für die Ereignisse in der islamischen Welt haftbar gemacht. Man muss sich zu Körperstrafen, Burka und dem 11. September erklären, auch wenn diese Phänomene für die eigene islamische Praxis und die der Umwelt nie eine Rolle spielten.“ (Schiffauer 2004, 347)

So kommt die Antidiskriminierungsstelle des Bundes in ihrer sozialwissenschaftlichen Sinus-Sociovision-Studie, die am 2. April 2009 veröffentlicht wurde, zu dem Schluss, dass „beim Stichwort ‚Religion‘ [...] sofort an den ‚Islam‘“ gedacht werde. Der Islam werde sodann „spontan mit religiösem ‚Fundamentalismus‘ in Verbindung gebracht“, von dem man in erster Linie „Gewalt und Terror“ erwarte, „wie man es aus einschlägigen Medienberichten gelernt“ habe (Sinus-Sociovision-Studie 2009, 69).

Dabei seien lediglich 18 % der sich als „Muslime“ bezeichnenden Menschen in Deutschland als „tatsächlich und praktizierend ‚religiös‘ anzusehen“, wohingegen 19,8 % ein „eher distanzierteres Verhältnis zur praktizierten Religion“ hätten. Eine Mehrheit von 62,1 % sei als „Nicht-Religiöse“ zu betrachten, weshalb zwischen einem Fünftel „religiösen ‚Muslimen‘“ und einer Mehrheit vermutlich „ethnisch-kultureller Muslime“ unterschieden werden müsse. Die Bezeichnung „Muslim“ sei daher „erheblich zu differenzieren“, und zwar „[n]icht nur hinsichtlich der verschiedenen Glaubensgemeinschaften des Islam, sondern auch und gerade hinsichtlich der Religiosität, da gerade die religiöse Zuordnung bei mehr als drei Fünfteln der ‚Muslime‘ keinen Sinn“ ergebe (vgl. Frerk 2007).

Die Praxis der ungenauen Bestimmung der Begriffe und des ungerechten Umgangs mit Muslim_innen kritisiert auch Werner Schiffauer. Er zeigt anhand des Beispiels „Islamkonferenz“ auf, dass die Unterscheidung zwischen dem „Islam“ in seiner gemäßigten,

⁶⁴ Der terroristische Anschlag islamischer Fundamentalisten auf das World Trade Center in New York am 11. September 2001 forderte tausende Menschenleben und Opfer. Zugleich bezeichnet das Datum einen Konflikt und eine Zäsur in den Auseinandersetzungen um Religion und Kultur, „Westen“ und „Islam“.

gewaltfreien Form und dem „Islamismus“ in seiner radikalen, politischen Form zu ungenau ist. „Der Islam“ wird schnell in die Nähe von „Gewalt und Terror“ gerückt (Sinus-Sociovision-Studie 2009, 69), und Muslim_innen werden im allgemeinen, allein aufgrund ihrer Religion, als potentiell gefährlich, demokratiefeindlich, vor- oder anti-modern eingestuft.⁶⁵ Abgefragte Einstellungen und Meinungen, die eine orthodox ausgerichtete Religiosität aufzeigen, werden sogleich als Indizien für Gewaltbereitschaft gewertet. Auf die Frage, ob der Religion als einziges „Wahrheits-“ oder „Geltungsanspruch“ zukomme, antworten z.B. fundamental religiöse Menschen überwiegend mit „ja“. Dies sei aber, wie Schiffauer feststellt, bei den Anhänger_innen jeder fundamental ausgelegten Religion der Fall und werde naturgemäß immer mit „ja“ beantwortet, was nun aber nicht bedeuten müsse, dass der Islam hierbei eine Sonderstellung einnimmt oder dass diese Menschen besonders gewaltbereit wären. Dies sei jedoch die Schlussfolgerung von Verfassungsschutz und Innenministerium. Die „Meinungsfreiheit“, die richtigerweise von einer möglichen Konsequenz in Taten abstrahiert, wird hier in geringerem Maße zugesprochen.⁶⁶

Hinzu kommen bei Muslim_innen speziell kriminalisierende und diskriminierende „verdachts- und ereignisunabhängige Kontrollen“. Taten einzelner, wie im Fall des misslungenen Kofferbombenattentats am 31. Juli 2006 auf einen Zug der Deutschen Bahn, werden verallgemeinert und so dem gesamten Kollektiv der Muslim_innen angelastet, ohne andere Faktoren zu berücksichtigen. Neben der Religion werden politische, soziokulturelle oder auch individuell sozialisatorische Aspekte in der Biografie nicht mitbetrachtet, da ja das abgeleitete Fazit aus dem Anschlagversuch stets verkürzt die Schuld der „Muslim_innen“ konstatiert, also die Menschengruppen – vorrangig nach Ethnie, Herkunft oder Religion – benennt, sie unter „Generalverdacht“ stellt und in „Sippenhaftung“ nimmt. Es wird auf diese Weise, wie sich dies analog schon in den Begriffen der „Rassifizierung“ oder „Ethnisierung“ ausdrückt, eine „Islamisierung“ von Problemen betrieben. Wie Schiffauer jedoch feststellt, sind diese „Radikalisierungsszenarios [...] wissenschaftlich nicht nachgewiesen“ (Schiffauer 2008, 207).

65 In der Sicherheitspolitik entsteht dieser Generalverdacht aus der Definition und Konstruktion eines „Vorfelds“ von Straftaten, gegen das präventive Maßnahmen eingeleitet werden sollen, wodurch aber der Tendenz nach ganze Gruppen, „Milieus“ und Diskurse kriminalisiert werden, die sich selbst im legalen Rahmen bewegen (vgl. Schiffauer 2008, 205).

66 Auch die Möglichkeit einer „rational“ und fundiert begründeten Kritik an den USA oder an Israel würden nicht immer differenziert betrachtet, sondern sogleich als antisemitisch oder antiwestlich angesehen, so dass der Trugschluss israelkritische_r Muslim_in = Antisemit_in = Terrorist_in entstehe (vgl. Schiffauer 2008).

„Der Islam“ wird so insgesamt als gefährlich konstruiert, ohne dabei mitzubedenken, dass die Religion, wenn sie mitsamt ihrer Repräsentant_innen angenommen und „integriert“ wird, auch in ihrer fundamentalen Form eine identitäre Festigung, eine Alternative darstellen, Halt geben und sich dennoch (oder gerade deswegen) klar vom gewaltbereiten Islamismus abgrenzen kann. So bekennen sich die meisten Muslim_innen in Deutschland mehrheitlich zu den Grundrechten und lehnen den radikalen Fundamentalismus als gefährlich ab (vgl. Schiffauer 2008).

Doch sogar dieses Bekenntnis oder die Ablehnung von Gewalt, Kriterien die angeblich „Islamist_innen“ von „Muslim_innen“ unterscheiden sollen, werden, wie Schiffauer feststellt, als mögliche und besonders Verdacht schürende „Verschleierungs- und Ablenkungsstrategien“ interpretiert. Was Muslim_innen auch tun, sie gelten und bleiben „verdächtig“ und potentiell „terroristisch“.

Schiffauer stellt fest, dass die Islamkonferenz in der Öffentlichkeit den Eindruck erwecken sollte, der Dialog mit Muslim_innen würde gesucht, um Integration, Verbesserungen für Muslim_innen und gemeinsame Lösungen voranzutreiben, wobei jedoch, statt in einen gleichwertigen Dialog zu treten, einseitig diktiert worden sei.⁶⁷ Die Verbände hatten das Gefühl, instrumentalisiert zu werden. Der erhoffte Dialog bleibt auf diese Weise aus, weist die „Anderen“ in die Schranken und zeigt die Machtverhältnisse auf. Schiffauer resümiert dieses Vorgehen mit den Worten:

„Man spricht nicht mehr nur ‚über‘ die Muslime, aber man spricht auch nicht ‚mit‘ ihnen, sondern nur ‚zu‘ ihnen.“ (Schiffauer 2008, 227)

9.2 „Islam“ und „Parallelgesellschaften“

Feridun Zaimoğlu⁶⁸ erklärt in einem Interview mit der österreichischen Zeitung *Der Standard*, die Begriffe „Integration“ und „Multikulturalität“ seien Parolen, die ein „Bild von Gut und Böse“ generieren und lediglich in eine Art „betreutes Leben“ münden (Zaimoğlu 2006a). Soziale Verhältnisse würden „kulturalisiert und ethnisiert“, so dass man als „Träger einer bestimmten Kultur“ oder der „Pressesprecher einer Religionsgemein-

67 Schiffauer stellt fest, dass die Ergebnisse der Islamkonferenz schon im Vorfeld feststanden, so dass die Partizipation der muslimischen Organisationen nur der Bestätigung der eigenen Positionen dienen. Die muslimischen Migrant_innenorganisationen hatten keinen Einfluß auf die Tagesordnung und auf die Inhalte, die vortragsartig im Frontalunterricht, belehrend und aufklärerisch vermittelt worden seien. Die Inhalte sollten dann abgesegnet werden, aufkommende Kritik hatte, unabhängig oder auch trotz der Berechtigung, stets den unterstellten Beigeschmack der „Rückständigkeit“, „Verweigerung“ und „Begriffsstutzigkeit“ der muslimischen Verbände und prägte so auch deren Bild in den Medien.

68 Feridun Zaimoğlu ist Schriftsteller, Künstler und Mitbegründer der antirassistischen Organisation „Kanak Attak“.

schaft“ in Erscheinung trete, nur weil man „türkischstämmig“ bzw. „Muslim“ sei. Er stellt die Frage: „Was soll der Blödsinn. Man geht ja auch nicht zum Deutschen und klopft ihn ab auf Bildung und historisches Wissen, weil man denkt, die Deutschen seien ein Volk der Dichter und Denker.“ Man brauche nur nach Mallorca zu fahren, um zu wissen, „wie erbärmlich solche Zuweisungen sind“ (Zaimoğlu 2006a).

Auf die Frage, was er von „autobiografisch gefärbten Erfahrungsberichten [halte], beispielsweise Necla Keleks ‚Die fremde Braut‘, in denen es um Zwangsheiraten geht“, entgegnet Zaimoğlu, es würden „in den genannten Büchern Härtefälle skandalisiert und Normalfälle, die viel häufiger auftreten, bagatellisiert“. Am Ende heiße es, „so sind sie die Türken [...], so kennen wir den Türken, wie er leibt und lebt“. Es handle sich um eine dem Populismus ähnliche „simple Weltanschauung“, mit der Stimmung geschürt werde (ebd.).⁶⁹

In dieser Weise macht auch Necla Kelek⁷⁰ in einem Interview mit der *taz* zu „ausländischer Jugendkriminalität“ die „Migrant_innen“ für ihre soziale Lage und die Probleme in Deutschland verantwortlich, wobei sie ein insgesamt sehr stereotyp aufgeladenes Bild der (muslimischen) Menschen nichtdeutscher Herkunft in Deutschland zeichnet:

„Ein Vater lässt seine vier Kinder arbeiten und kassiert ihren Lohn. Das Kindergeld kommt nicht den Kindern zugute, der Vater verzoockt es beim Kartenspiel. Und die Mütter verdienen mit Putzstellen Geld, das sie dann für Hochzeitskleider ausgeben. Das Geld wird kulturell ausgegeben.“ (Kelek 2008)

Einen möglichen Zusammenhang zwischen Armut und Kriminalität tut sie ab durch die Konstruktion islamischer „Parallelgesellschaften“ und die schlichte Behauptung, Migrant_innenfamilien seien „nicht arm“ (vgl. Kelek 2008).⁷¹

Außerdem suggeriert sie einen Zusammenhang zwischen Islam und Kriminalität, indem

69 Zudem sei es „erstaunlich, wie plötzlich in biologistischen Termini diskutiert“ werde: „In den Büchern ‚besagter Damen stößt man auf Begriffe wie Ratten, Ungeziefer, schleichende Landnahme, Infiltration und Infektion“ (Zaimoğlu 2006a).

70 Die islamkritische Soziologin Necla Kelek gilt als türkischstämmige „Insiderin“, die sich emanzipatorisch für „Frauen, Schwule und Lesben“ (mit Migrationshintergrund) engagiert und sich dabei insbesondere gegen „den Islam“ positioniert, wobei sie jedoch im Namen der „Aufklärung“, „Moderne“ und einer „deutschen Leitkultur“ extrem verallgemeinert und polarisiert. In diesem Sinne charakterisiert sie „Frauen- und Menschenrechte“ allein mit den Errungenschaften und dem Wertekanon des „aufgeklärten Abendlandes“ und erklärt sie zugleich als unvereinbar mit dem „rückständigen“ Islam (vgl. Kelek 2005).

71 Parallelgesellschaften von „Migrant_innen“ werden häufig mit Traditionalismus, Rückständigkeit, patriarchalen Strukturen, Entmündigung und individueller Selbstaufgabe unter einem Kollektiv in Verbindung gebracht, wobei nicht selten eine mit diesen Bestimmungen korrespondierende Kollektivpsychologie konstruiert wird (vgl. Kelek 2005, 258). Feridun Zaimoğlu polemisiert dagegen mit den Worten, er habe „keine Angst vor der so genannten Parallelgesellschaft, vor der türkischen nicht und auch nicht vor der ostdeutschen. Es wird so getan, als gäbe es nur eine Parallelgesellschaft“ (Zaimoğlu 2006a).

sie über den „Münchner U-Bahn-Schläger Serkan“, der angegeben hatte, nicht religiös zu sein, erklärt:

„Natürlich war er das. ‚Religiös‘ bedeutet in der islamischen Kultur eine Haltung des Dienens und Gehorchens. Was ein Älterer mir sagt, habe ich zu tun! Wenn ein Junge früh auf die Straße geschickt wird, weil er zu Hause nichts zu suchen hat, dann ist das Teil der islamischen Erziehung. Sie aber verstehen unter Religion nur, dass man in die Kirche geht und betet.“ (Kelek 2008)

Weiter argumentiert sie: „Wer nur gehorchen lernt, will irgendwann, dass man ihm gehorcht, notfalls mit Gewalt. Der Imam sorgt dafür, dass er gehorcht. Und sonst nichts“ (ebd.).

Diese These ist sehr dürftig, da völlig unklar ist, welcher (imaginäre/fiktive) Imam gemeint ist und wie dieser für eine Unterwerfung „sorgt“. Es ist darüber hinaus fraglich, ob „muslimische“ Jugendliche mit Migrationshintergrund oder zumindest der „Schläger Serkan“, von dem sie ja allgemein auf die Jugendlichen mit Migrationshintergrund schließt, eine Moschee von innen oder einen Imam persönlich kennen.⁷² Auch ist zweifelhaft, ob den Worten eines Imams überhaupt eine Bedeutung beigemessen wird, aus der Taten folgen, so wie sich auch die Frage stellt, welche Werte ein Imam vermittelt – ob seine Worte zwangsläufig „Unterwerfung“ oder kriminelle Handlungen implizieren müssen oder ob sie nicht vielleicht doch auch Güte und Verständnis lehren können.

Weiterhin behauptet sie, „der Islam“ sei „unkontrollierbar“ und „zersplittert“, so dass die Gemeinden im Grunde „Sekten“ seien (Kelek 2008). Sie lässt es sich aber paradoxerweise auch nicht nehmen, dauernd verallgemeinernd über „den Islam“ und die von ihm ausgehenden Gefahren zu sprechen. Dies äußert sich beispielsweise auch darin, dass sie kaum eine Unterscheidung vornimmt zwischen dem Islam als Religion, als tradiertes, soziokulturelles Identifikationsmerkmal und dem Islam als politische Weltanschauung wie im Islamismus und „Neofundamentalismus“ (Roy 2006). Sie sagt, sie „würde den Islam mit dem Rechtsradikalismus vergleichen“, und gibt im Interview weiter zu bedenken: „Wie wollen Sie denn Islam und Islamismus trennen?“ (Kelek 2008).

Kelek entwirft auf diese Weise homogene Bilder über „den“ Islam und „die“ Muslim_innen, während sie gleichzeitig die schlimmsten Erfahrungen⁷³ zum Regelfall

72 Dies zeigt sich auch in den Auswertungen der ALLBUS-Daten 2006 nach Carsten Frerk, denen zufolge im Jahr 2006 62,1 % der Muslim_innen angaben, „seltener“ bzw. „nie“ eine Moschee zu besuchen (vgl. Frerk 2007, 9).

73 Birgit Rommelspacher führt an, dass sich die polarisierenden und verallgemeinernden Aussagen von Necla Kelek und ähnlich Seyran Ateş vornehmlich aus ihren eigenen Erfahrungen mit „dem Islam“

erhebt. Sie ethnisiert die Probleme, indem sie Muslim_innen, vorwiegend aus dem türkischen Raum, über einen Kamm schert, kollektive Psychogramme entwirft und einseitige Schuldzuweisungen vornimmt.

Zudem werden „Religion“, „Herkunft“ und „Kultur“ von anderen gesellschaftlichen Strukturen isoliert und zum Hauptgrund für die Probleme gemacht. Nicht eine mögliche Schichtspezifik oder prekäre Lebensverhältnisse, auch nicht die Versäumnisse der Politik oder eine zum Teil offen diskriminierende Bildungs- und Arbeitsmarktlage (vgl. Flam, 2007) werden als Erklärungsmöglichkeiten für die Situation der Betroffenen herangezogen, sondern schlicht ihre „Andersartigkeit“.⁷⁴ Dies stellt auch Mark Terkessidis fest, der klassen- bzw. schichtspezifische „soziale Unterschiede“ für gewöhnlich als „Fremdheit interpretiert“ sieht (vgl. Terkessidis 2004, 132).

Kelek ist mit ihren Ansichten sehr erfolgreich und gilt als Expertin auf dem Gebiet, aber nicht unbedingt aufgrund ihrer beruflichen Qualifikation und wissenschaftlich argumentativen Leistungen, sondern besonders wegen ihrer Herkunft und ihrer radikal erklärten Feindschaft gegenüber Muslim_innen, das heißt, weil sie sich vorgeblich aus einer „Innenperspektive“ der „Anderen“ heraus äußert (vgl. Kelek 2005, 258). So bedient sie in populistischer Manier Stereotypen, „benennt das Problem“ und „spricht aus“, was ohnehin die meisten über die „Türk_innen“, „Araber_innen“ usw. dachten, vermuteten und angeblich „wussten“. Kelek übernimmt auf diese Weise als (eingebürgerte) „Türkin“ bzw. „eine von ihnen“ eine „Alibi-“ bzw. „Kronzeugenfunktion“ (Sokolowsky 2009, 125). Derartige Zuschreibungen, die muslimische Menschen homogen disqualifizieren, tragen nicht im Geringsten zur Verbesserung, sondern häufig eher zur Prekarisierung ihrer Situation bei.⁷⁵

Ein anderes Beispiel dafür, wie in der Islamdebatte rassistische Argumente wirksam

und aus Extrembeispielen ihrer beruflichen Praxis speisen: „Bei Ateş sind es die Erfahrungen aus ihrer Anwaltspraxis mit Scheidungsfällen, Gewalt und Missbrauch in den Familien, bei Kelek ist es die Befragung von Männern in Gefängnissen, auf die sich ihre Aussagen im Wesentlichen stützen.“ Bei Ayaan Hirsi Ali seien es Erfahrungen, während ihrer „Tätigkeit als Dolmetscherin in Frauenhäusern und Zufluchtwohnungen von misshandelten Frauen“ (Rommelspacher 2008, 22).

74 Dabei müssten auch andere Faktoren wie z.B. Unterscheidungen nach individuellen Funktionen und Grad der Ausprägung der Religion, Generation, Herkunftsland, Familienstruktur, Diskriminierungserfahrungen, Bildungszugang, Arbeitsmarktzugang, sprachliche und rechtliche Barrieren, soziale Netzwerke, Mobilität (um z.B. einer Unterdrückung zu entgehen) und generell die Teilhabechancen an gesellschaftlichen Prozessen etc. einbezogen werden.

75 Necla Keleks Aussagen, die vorwiegend auf ihren eigenen Erfahrungen und ihrer selektiven Arbeitspraxis basieren, hätten nach Sokolowsky bislang nur zur Beförderung ihre eigenen Karriere gedient und kaum einem der Menschen, für die sie vorgibt zu sprechen, in irgendeiner Weise geholfen. Im Gegenteil hätten sie mehr noch zur Diskriminierung von vor allem „muslimischen Migrant_innen“, inklusive der migrantischen Frauen, beigetragen (vgl. Sokolowsky 2009, 125).

werden, sind die Interventionen von Mina Ahadi, die 2007 als Mitbegründerin – und seither Vorsitzende – des Zentralrats der Ex-Muslime von sich reden machte. Ähnlich wie Necla Kelek stellt sie in der öffentlichen Wahrnehmung eine „Ausnahme“ dar, wenn sie über „den“ Islam spricht. Dies hat jedoch auch weitreichende Konsequenzen für alle Muslim_innen und Menschen aus muslimisch geprägten Ländern in Deutschland, da sie als Exil-Iranerin ihre Erfahrungen mit einem theokratischen Regime allgemeingültig auf alle Muslim_innen überträgt, „den Islam“ mit dem Faschismus vergleicht und Legitimationen anbietet, gegen Muslim_innen vorzugehen (vgl. Ahadi 2007).

Ahadis Standpunkt, der weder nach Gesetzeslage oder politischer Staatsform des „Herkunftslandes“,⁷⁶ noch nach der – durch deutsche Verhältnisse geprägten – Sozialisation verschiedener Generationen differenziert, wird bereitwillig aufgenommen, da er die verbreiteten Stereotype, sprich das „rassistische Wissen“ über Muslim_innen bestätigt und mit hiesigen Mechanismen rassistischer Ausgrenzung korrespondiert. Neben der durchaus auch berechtigten Kritik an Missverhältnissen im Herkunftsland oder an einer politischen Bewegung wie dem „Islamismus“ führt dies in erster Linie zur Verstärkung rassistischer Ressentiments und ausschließender Effekte gegenüber Betroffenen im Einwanderungsland. Derartige Diskurse schlagen sich z.B. in der Gesetzgebung oder auf anderen administrativen, institutionellen Ebenen im „Aufnahmeland“ nieder.

Politische, ökonomische, patriarchale und andere soziale Missverhältnisse im Einwanderungsland rücken in den Erklärungen in den Hintergrund, während „die Herkunft“, „die Kultur“ oder „der Islam“ alles erklärt und als Schlagwort gegen die Gruppen eingesetzt werden kann.

„Muslim_innen“ geraten auf diese Weise allgemein unter Generalverdacht. Es sind dann häufig ihre „Parallelgesellschaften“, deren Existenz als wirkmächtiges Gefüge vorausgesetzt und von den gesamtgesellschaftlichen Strukturen isoliert werden,⁷⁷ „ihre“ Kultur oder „ihre“ (andersartigen) „Sitten“, Normen und Regeln, die letztendlich zu

76 In der überwiegend muslimischen Türkei ist z.B. die Religion seit der Einrichtung einer sich als laizistisch verstehenden Republik unter Mustafa Kemal „Atatürk“ 1923 ins Private verwiesen. Religion kann individuell übernommen, interpretiert, ausgeübt oder ganz abgelehnt werden.

77 Durch die Verlagerung von Untersuchungen auf das isoliert betrachtete Gebiet der Ethnie oder Religion wird vernachlässigt, dass der überwiegende Teil der hier lebenden Menschen mit Migrationshintergrund Subjekte dieser Zeit und dieses Landes sind und nicht etwa in „Parallelgesellschaften“, „-welten“ oder „-dimensionen“ leben, was nach dem Grad der behaupteten Segregation jeweils auf das Gleiche hinausläufe.

diesem oder jenem Problem geführt haben sollen und Anlass und Legitimation geben, die Menschen zu entmündigen und zu verwalten. Die mehrheitsdeutsche Gesellschaft ist dadurch nur jenen Menschen vorbehalten, die ins „deutsche“ Bild passen.

„Der Islam“ wird so zum Inbegriff des Schlechten, wobei die Markierung als „muslimisch“ eher dem Zweck des Ausschlusses als der Verbesserung der Lage Betroffener dient. Dabei werden von großen Parteien wie beispielsweise der CDU/CSU auch Ängste geschürt, dass eine „schleichende Islamisierung“ grassiere, welche die deutsche Kultur bedroht und die „Sicherheit“ der „Deutschen“ gefährdet.⁷⁸

Aber auch dann, wenn bestimmte Konstrukte erkannt, verworfen und alternative Lebensentwürfe gezeichnet werden, bleibt die Frage, inwiefern es möglich ist, aus einer zugeschriebenen Rolle auszubrechen und etablierten Strukturen, wie einem rechtlich festgesetzten Status, zu entgehen. Dabei ist es nicht allein die Gruppe der „Migrant_innen“, die aus Gefühlen des Selbstschutzes in ihrer innersubjektiven Position verharrt, sondern genauso die einheimische „Außenwelt“, die nicht imstande scheint, die dichotom „entfremdenden“ und anderen exkludierenden Praktiken auszusetzen, damit Menschen „übertreten“ oder alternative Formen des Lebens beschreiten können (vgl. Terkessidis 2004, 143).⁷⁹ Solange keine Alternativen ins Bewusstsein treten, die Menschen mit Migrationshintergrund einen anderen Platz und Stellenwert einräumen, finden weiterhin Festschreibungen etablierter Strukturen und identitärer Positionierungen statt. Auf diese Weise wird man in einer bestimmten „Kultur“ festgehalten. Jens Kastner formuliert diesbezüglich, dass „[i]n solchen Interaktionsprozessen [...] das Repräsentierende, die Kultur, immer auch zurück auf das Repräsentierte, die Struktur [wirkt], und [diese] verändert oder verfestigt“ (Kastner 2005, 115), weshalb es auch darauf ankommt, die starren Grenzziehungen aufzulösen und jenseits der Unterschiede Ge-

78 Edmund Stoiber (CSU) und Christian Wulff (CDU) äußerten sich beispielsweise in dieser Form über den vermeintlichen Einzug des Islam ins deutsche Rechtssystem (vgl. Bild.de 2007). Die „schleichende Islamisierung“ war beispielsweise im Juni 2007 auf einer Veranstaltung der CDU Baden-Württemberg in Nürtingen Thema. Genauso hatte die CDU Baden-Württemberg im Kreisverband Ludwigsburg z.B. im Oktober 2008 in Marbach am Neckar eine Veranstaltung mit dem Titel *SOS Abendland – Die schleichende Islamisierung Europas* mit Udo Ulfkotte, dem Journalisten und ehemaligen Redakteur der Frankfurter Allgemeine Zeitung, der gerade ein gleichnamiges Buch rausgebracht hatte (vgl. CDU Kreisverband Ludwigsburg 2008). Mit ähnlichen Bildern arbeitet auch die die Spiegelausgabe Nr.13 vom 26.03.2007 mit dem Titel „Mekka Deutschland – Die stille Islamisierung“.

79 Mark Terkessidis zeigt dies am Beispiel des türkischen Mädchens „Neijla“ auf, das sich von seinem Elternhaus löst, das einem „Horrorklischee“ entspricht: „ein extrem konservativer Vater, eine stumme Mutter und ein randalierender Bruder schnürten Neijla die Luft ab“. Und obwohl sie, dem Klischee zum Trotz, sich lossagt, keine „Türkin“ mehr sein will, ihren „Pass abgibt“ und genau das tut, was die „einheimische Gesellschaft“ permanent fordert, sich nämlich „befreien“, kommt sie „vom Regen in die Traufe“: Sie wird als „Türkin“ entfremdet und nicht aufgenommen (vgl. Terkessidis 2004, 143).

meinsamkeiten herzustellen.

Derartige politische Ansätze, die „Brücken bauen“ und nicht vorherige „Beweise“ seitens der Marginalisierten, sondern sofortige Verbesserungen wie erleichterte Einbürgerungen fordern, werden in der Öffentlichkeit als „verfehlte“, „naive“ und „gutmenschliche“ Politik abgetan.⁸⁰ Dabei könnte eine Verbesserung der Situation für Muslim_innen, Ausländer_innen und Menschen mit Migrationshintergrund sehr gut dazu beitragen, genau die besseren Integrationsergebnisse und Lebenschancen zu erreichen, von denen zwar immer gesprochen wird, die aber durch die Konstruktion eines unüberwindlichen Gegensatzes in immer weitere Ferne rücken. Durch gesetzliche Verbesserungen hätten auch die muslimischen Frauen, in deren Namen häufig Politik betrieben wird, eher die Chance, an Bildung und am Erwerbsleben teilzunehmen. Eine erleichterte Einbürgerung wie der Abbau von rechtlichen und formalbürokratischen Hürden könnten die Gleichstellung und Chancengleichheit befördern; ein nicht-rassistisches, nicht-stigmatisierendes Schulsystem sowie die Förderung der Sprach- und anderer sozialer „Kompetenzen“ würde die Teilhabe am öffentlichen Leben erleichtern und damit auch die „anderen“ Positionen, mitsamt ihrer vielfältigen Alternativen, sichtbar machen.

9.3 Kopftuchdebatte

Symbolische Kodifizierungen in Kleidung, Sprache, Auftreten oder Stil finden sich überall auf der Welt, weil sich Menschen durch sie in Bedeutungsgefügen ihrer Sozialstruktur verorten.⁸¹ In diesem Sinne können viele Muslim_innen durch eine „islamische“ Kleidung wie einen Turban oder ein Kopftuch – genau wie andere Menschen auch – „identifiziert“ werden. Die meisten Menschen empfinden es, aufgrund der internalisierten gesellschaftlichen Konventionen, ebenso als „normal“, geschlechtsspezifisch kodierte Kleidung zu tragen oder nicht nackt herumzulaufen. Das Tragen eines teuren Anzugs oder alternativer Kleidung, die z.B. dem Punk-Stil zugeordnet werden kann, markiert ebenso einen Unterschied im sozialen Status oder mutmaßlich in den

80 Der Multikulturalismus wird z.B. regelmäßig für gescheitert erklärt (vgl. Geulen 2007, 116). Necla Kelek erklärte vielfältig, dass die Deutschen „übertolerant“ seien und sich, aufgrund der NS-Vergangenheit, davor scheuen würden, muslimische Migrant_innen zu kritisieren, da sie nicht als Rassist_innen gelten wollten (Kelek 2005, 256f.). Genauso wurden die rassistischen Aussagen Thilo Sarrazins, der in einem Interview mit Lettre International von „integrationsunwilligen“, ökonomisch „unnützlichen“ und „Kopftuchmädchen“ produzierenden Türk_innen und Araber_innen sprach, von Teilen der Medien und der Bevölkerung als Tabu brechende „Wahrheit“ gefeiert, die mit der Political Correctness aufräume. Dabei entgeht aber, dass hier vermeintliche „Wahrheiten“ generiert und transportiert werden, die Menschen abwerten und Ressentiments schüren (vgl. Roll 2009).

81 Erving Goffman veranschaulicht dies u.a. in seinem Buch „Wir alle spielen Theater“ in seinen Theorien über den „Symbolischen Interaktionismus“ und die Prozesse der Interaktion (vgl. Goffman 2001b).

Einstellungen wie eine militärische Uniform.⁸²

Merkmale wie die Hautfarbe, ein Dialekt oder ein Akzent in der Sprache, Kleidungsstil und Essgewohnheiten können in bestimmten Situationen durch ihre negativen und rassistischen Verknüpfungen als Abweichung oder eine Störung registriert werden. Bei einem Arbeitsgesuch werden bestimmte Merkmale als ungeeignet und nicht tolerierbar gedeutet, so wie das Kopftuch häufig negativ mit „Zwang“, „Unterdrückung“ und „Rückständigkeit“ assoziiert wird.

Das Tragen eines Kopftuchs ist nach Terkessidis daher neben einem religiösen Bekenntnis auch eine soziokulturelle Ausdrucksform und ein Symbol, das im Kontext der Erfahrungen in der Einwanderungsgesellschaft zu betrachten ist (vgl. Terkessidis 2004, 209). Es kann im Wechselspiel der sozialen Konstruktionen von Zugehörigkeit und Abweichung stehen und insbesondere durch einen Mangel an Akzeptanz- und Aufnahmebereitschaft seitens der autochthonen Gesellschaft motiviert sein, die den „Anderen“ ihren Platz zuweist und in den Lebensentwürfen kaum noch Raum für alternative Orientierungsmöglichkeiten jenseits der gängigen, klischeebehafteten, unterschichteten und nur ihnen vorbehaltenen Nischen und Segmente lässt, worauf die „Anderen“ gezwungen werden zu reagieren. Das Kopftuch kann als „Antwort“ eine Reaktion, eine „Erwiderung“ auf diese Formen gesellschaftlicher Diskriminierung und Unterschichtung darstellen.⁸³

Die Zurückweisung des Kopftuchs schlägt sich häufig in der Ablehnung von Ausbildungs- und Arbeitsplatzgesuchen von Kopftuch tragenden Frauen nieder.⁸⁴ Die Möglichkeit einer Erwerbstätigkeit nachzugehen und z.B. den Weg in die Unabhängigkeit zu ebnen, wird von den entsprechenden „gate-keepers“ mit dem Vorwurf unterbunden, diese Frauen seien „unterdrückt“ (vgl. Flam 2007),⁸⁵ und man könne das nicht

82 Der Aspekt, welche symbolische Bedeutung und Wirkung bestimmter Kleidung zukommt, wird z.B. ebenso eindrucksvoll in der Literatur behandelt: Gottfried Keller zeigt in seiner Novelle „Kleider machen Leute“ auf, wie es einem Mann gelingt, über das Tragen edler Kleidung und durch seine Erscheinung, seine Umwelt zu täuschen und einen höheren sozialen Status herzustellen als er tatsächlich inne hat (vgl. Keller 2005). Ein weiteres Beispiel ist „Der Hauptmann von Köpenick“, die Geschichte eines Hochstaplers, der durch das Tragen einer Uniform an die von ihm benötigten Papiere kommt (vgl. Zuckmayer 2008).

83 Es gibt durchaus muslimische Frauen (und Männer), die dem Klischee der „unterdrückten“ muslimischen Frau widersprechen, weil sie ihre Situation anders erleben. Muslimische Menschen können trotz oder ebenso im Namen einer Religion proklamieren ein Interesse daran zu haben, emanzipatorische Rechte einzufordern und aufrecht zu erhalten. Sie beschreiten dabei auch ganz eigene, neue Wege und eröffnen neue Perspektiven und „Räume“ (vgl. Terkessidis 2004).

84 Einen exemplarischen Ausschnitt der diesbezüglichen Erfahrungen und Ängste von „Kopftuch-Trägerinnen“ schildert Terkessidis (2004, 168)

85 Sogenannte „gate-keepers“ (bzw. „Torwächter_innen“), auf die Helena Flam hinweist, sind Schlüsselentscheidungsträger_innen auf Positionen in Ämtern, Behörden und anderen Institutionen. Sie kon-

akzeptieren, so dass ausgerechnet der Feminismus zu einem Legitimationsgrund für den Ausschluss von Frauen wird. Bei solchen Formen diskriminierender Praxis ist es oft schwierig, zwischen sexistischen, rassistischen oder anderen Motiven zu unterscheiden, da sich z.B. im Falle einer „Kopftuch-Trägerin“ verschiedene Ebenen des Geschlechts, der Klasse, der Herkunft, der Religion und andere Merkmale intersektional überschneiden können und auch jeweils vom Blickwinkel des Gegenübers abhängen (vgl. Klinger 2003; vgl. Erel et al. 245ff.).

Den Kopftuchgegner_innen entgeht z.B., wenn sie ein Symbol anprangern und nicht einen konkreten „Zwang“ oder eine greifbare „Unterdrückung“, dass das Kopftuch auch nach reiflicher Überlegung, aus freien Stücken, aus eigenem Antrieb, im eigenen Interesse und aus einem positiven Verständnis heraus angelegt worden und – neben einem religiösen Bekenntnis – nur ein Kleidungsstück, eine Konvention oder einfach „Pop“ sein kann, die für Muslim_innen selber häufig eine „Normalität“ kennzeichnet und im Zeichen der Aufwertung der „eigenen Zugehörigkeit“ im Gegensatz zur Abwertung durch die „Mehrheitsgesellschaft“ steht.⁸⁶ Ein „Zwang“ kann dann im Gegenteil darin bestehen, Frauen dazu zu bringen, ihr Kopftuch abzulegen, etwa weil sie ansonsten bestimmte Berufe nicht ausüben dürfen. Auch die Begriffe „Zwang“ oder „Freiheit“ werden, neben ihrer unstrittig vorhandenen objektiven und „universalen“ Bedeutung (vgl. Balibar 1998), auch subjektiv in Relation zu verschiedenen sozialen Konfigurationen geprägt, wobei ihre Bedeutungen kontextabhängig und individuell variieren können. Eine persönliche Definition oder Repräsentation kann dabei durchaus in Einklang mit der „universalen“ Bedeutung stehen.

9.4 Muslimische Identität

Die Funktion der Religion als Unterscheidungsmerkmal spielt in Bezug auf muslimische „Migrant_innen“ insbesondere auch deshalb eine größere Rolle als bei (deutschen) Nichtmuslim_innen, da letztere eine „Normalität“ repräsentieren, die als solche kaum thematisiert oder problematisiert zu werden braucht. Bei Muslim_innen dagegen ist die Religion viel häufiger von Interesse, wird als aussagekräftiges Merkmal betrach-

zentrieren in verschiedenen Kontexten und Situationen bestimmte Machtkonstellationen bei sich und üben durch soziale, politische, rechtliche und ökonomische Einflussakte, auch exkludierenden Einfluss auf andere, minder privilegierte Menschen aus.

86 Das Praktizieren der Freikörperkultur (FKK) ist auch eine Form der Befreiung aus den konventionellen „Zwängen“, und im Grunde könnten Menschen, die keinen FKK praktizieren, womöglich als „verkappt“, „rückständig“ und „unfrei“ gelten. Dennoch empfinden die meisten Menschen ihre Kleidung als „normal“ und keineswegs als negativ. So dürfte es wohl auch den Kopftuchträger_innen gehen, die ihr Kopftuch freiwillig tragen.

tet und mit bestimmten, vornehmlich negativen Eigenschaften wie Unterdrückung, Demokratiedistanz, Gewaltbereitschaft, Fundamentalismus, Extremismus oder Terrorismus konnotiert (vgl. Sinus-Sociovision-Studie 2009; vgl. Kelek 2005).

Dabei wird kaum oder ungenügend zwischen Religion als tradiertem, soziokulturellem Merkmal, das zum Unterscheidungsmerkmal werden kann, und Religion als fundamentalem Glauben differenziert. Genausowenig wird zwischen Religion und Herkunftsland unterschieden, so dass oft falsche Gleichsetzungen wie die zwischen „Türk_innen“ und „Muslim_innen“ anzutreffen sind.⁸⁷

Aufgrund der spezifischen Diaspora-Erfahrung kommt der Religion zudem noch eine andere Rolle zu, nämlich Gemeinschaft und Strukturen auf identitärer und solidarischer Basis zu stiften. Durch den in der Öffentlichkeit nahezu omnipräsenten Charakter der (islamischen) Religion, über den die Betroffenen vorrangig wahrgenommen werden, erlangt sie auch ein Stück weit ihre Bedeutung, als alle Lebensbereiche durchdringendes Positionierungsmerkmal, das eine Haltung in einer bestimmten Form auch erzwingt (Vgl. Frerk 2007).⁸⁸

Ein wichtiger Grund hierfür ist auch, dass imaginierte oder reale, jedenfalls aber kulturell hegemoniale Bilder generiert werden, die an der Konstruktion der Normalgesellschaft orientiert sind und andere Formen ausblenden oder per se als Abweichung anklagen und ausschließen. In Zusammenhang mit Muslim_innen werden daher in Deutschland regelmäßig die negativen Bilder aus dem „rassistischen Wissensbestand“ (Terkessidis 2004) mobilisiert, nämlich „unintegriert“, „unfrei“, „unaufgeschlossen“, „unterdrückt“, „fremd“, „rückständig“, „gefährlich“ und „gewaltbereit“ zu sein.⁸⁹

Die Herstellung einer Bewegungsfreiheit „unter Gleichen“ bzw. der Rückzug in eigens reservierte „Freiräume“ kann daher eine logische Reaktion auf Ausschlüsse und rassistisch „entfremdende“ und „entgleichende“ Erfahrungen sein.

Viele der hier lebenden Menschen mit Migrationshintergrund entwickeln daher auch in-

87 Andere Konfessionen und religiöse Strömungen werden somit ausgeblendet, obwohl es unter Türk_innen und Araber_innen neben der Mehrheit der Sunnit_innen, genauso Schiit_innen, Alevit_innen, Christ_innen, Atheist_innen usw. gibt (vgl. Frerk 2007).

88 In diesem Sinne lässt sich auch eine „Ethnie“, die in der Selbstwahrnehmung erstmal „normal“ erscheint, nicht ablegen. Die Herkunft erlangt in Migrant_innenfamilien in Relation zur Mehrheitsgesellschaft – ein Stück weit auch genauso „erzwungenermaßen“ – ihre Bedeutung als Identifikationspunkt, da andere bzw. alternative Identifikationspunkte, die die dichotomen Zuschreibungen durchbrechen könnten, für gewöhnlich verschlossen bleiben (vgl. Schiffauer 2004, 350).

89 Dies zeigt sich z.B. in den Versuchen zur „Befreiung“ muslimischer Menschen, die von Islamgegner_innen wie Necla Kelek (2005) vorangetrieben wird.

dividuelle Strategien, um mit ihren Diskriminierungserfahrungen umzugehen. Die Strategien sind meistens darauf ausgelegt, einfach eine „Normalität“ für sich im Alltag herzustellen und die schlechten Erfahrungen, örtlich und auch thematisch, fernzuhalten.

Der Schriftsteller und Islamwissenschaftler Navid Kermani beschreibt in seinem Artikel *Wenn der Ausweis zum Fetisch wird*, dass „Identität [...] per se etwas Vereinfachendes, etwas Einschränkendes, wie jede Art von Definition“ ist (Kermani 2009). Die Wirklichkeit sei „vielfältiger, ambivalenter, durchlässiger“ und werde durch mehr bestimmt als durch einen einzelnen Aspekt wie die Religion. Kermani schreibt:

„Ich sage von mir: Ich bin Muslim. Der Satz ist wahr, und zugleich blende ich damit tausend andere Dinge aus [...] – ich schreibe zum Beispiel freizügige Bücher über die körperliche Liebe oder bejahe die Freiheit zur Homosexualität. [...] Nicht alles was ich tue, steht in Bezug zu meiner Religion. Für mich selbst bin ich durch solche Handlungen und Bekenntnisse in meinem Muslimsein überhaupt nicht eingeschränkt.“ (ebd.)⁹⁰

Kermani fügt hinzu, dass er für einen Fundamentalisten genauso wie für einen deutschen Fernsehexperten kein „echter“ Muslim wäre. Der deutsche Fernsehexperte würde ihn als „gemäßigten“ Muslim betrachten, weil ein „echter“ Muslim die Demokratie ablehne, die Einheit von Staat und Religion wolle und den Koran als Gottes unverrückbares Gesetz annehme. Dem widerspricht er, indem er hervorhebt, dass er sich sehr wohl als „echten“ Muslim betrachtet, der sich jedoch über mehr als seine Religionszugehörigkeit definiere und (auch von anderen definiert werden möchte):

„So widersprüchlich sind wir alle. Jede Persönlichkeit setzt sich aus vielen unterschiedlichen und veränderlichen Identitäten zusammen.“ (ebd.)

Sich mit verschiedenen Aspekten einer sozialen Welt zu identifizieren, sei ein „normaler Vorgang“. Gefährlich werde es aber, „sobald eine einzige Identität bestimmend wird, sobald man nur noch Muslim ist oder Christ oder Deutscher, Iraner oder meinetwegen Anhänger eines bestimmten Fußballclubs oder eines Popstars“ (Kermani 2009).

Es gebe das „Eigene nur, wo es etwas anderes gibt“. Und gerade in dieser Konstruktion von Eigenem und Anderem sieht Kermani auch ein Gewaltpotential, das Menschen gegeneinander in Stellung bringt.

90 Homophobie ist nicht unbedingt das Resultat „vormoderner“, traditioneller und religiöser Praktiken, sondern ein Phänomen der Moderne (vgl. Klauda 2008). Michael Bochow schreibt: „Hier zeigt sich, dass homosexuellenfeindliche Einstellungen jenseits aller religiösen Orientierungen eine klassen-, schicht- und genderspezifische Basis haben“ (Bochow 2007, 329).

10 Schluss

Rassismus ist ein sehr komplexes und mehrdimensionales Phänomen, das die gesamte Gesellschaft strukturell und prozessual auf verschiedenen Ebenen durchdringt. Um die Komplexität des Rassismus (be)greifbar zu machen, habe ich die Prozesse und Mechanismen, durch die Menschen als „Andere“ konstruiert und konstituiert werden, auf verschiedenen Ebenen untersucht: der Ebene des Wissens, der Sozialstruktur und der Ebene der Subjekte.

Auf der Basis eines konstruktivistischen, subjekttheoretischen und sozialpsychologischen Ansatzes gehe ich davon aus, dass Menschen der vorstrukturierten sozialen Welt als „Subjekte“ unterworfen sind, diese jedoch durch ihr Handeln mitgestalten können. Mein Anliegen war es, eine subjektorientierte Theorieverknüpfung zu schaffen, die diese Unterwerfung unter die sozialen Verhältnisse miteinschließt und dabei die Menschen als handelnde Subjekte mit rationalen Interessen begreift, die die Welt gestalten und auch zum Besseren verändern können.

Auf der Ebene des Wissens habe ich gezeigt, dass der moderne Rassismus genealogisch in einem bestimmten historischen und ideologischen Kontext steht. Aus der Ära des Kolonialismus entlehnt er Wissensbestände, die trotz zahlreicher gesellschaftlicher Brüche in Teilen bis heute fortwirken. Und so sind auch die Denkfiguren des scheinbar überwundenen „biologischen Rassismus“ in modifizierter Form noch im heutigen kulturalistischen „Neorassismus“ präsent.

Des Weiteren konnte auf der sozialstrukturellen Ebene gezeigt werden, dass die heutige Situation von Migrant_innen und ihren Nachkommen in Deutschland aufs Engste mit der Geschichte der Einwanderung in Deutschland verwoben ist und dass diese Geschichte Aufschluss geben kann über die prekären Umstände und Probleme, mit denen Menschen mit Migrationshintergrund größtenteils immer noch konfrontiert sind. Rechtliche und institutionelle Benachteiligungen sorgen dafür, dass Nichtdeutsche und andere Menschen mit Migrationshintergrund teilweise vom Zugang zu Ressourcen ausgeschlossen werden. So stellen das Staatsbürgerschaftsrecht, die „Deutschengrundrechte“ und das Inländerprimat für die Ausländer_innen strukturelle Benachteiligungen dar. Dabei werden sie unter dem ökonomischen Kriterium der „Nützlichkeit“ betrachtet und ihr Ausschluss sowie die Benachteiligung gegenüber Deutschen auf diese Weise legitimiert. Diese rechtlichen und strukturellen Benachteiligungen setzen sich in Form institutioneller Diskriminierung auf Ämtern, Behörden und anderen Institutionen fort. Am

Beispiel des Schulsystems und dessen Mechanismen der Segregation und des Ausschlusses konnte gezeigt werden, wie sich strukturelle Ungleichheiten latent in Institutionen wiederfinden. So ist etwa die überproportionale Sonderbeschulung „migrantischer“ Kinder ein zentraler Faktor, der Diskriminierung und soziale Unterschichtung vorantreibt.

Besonders wichtig war mir die Untersuchung der Machtverhältnisse und diskursiven Legitimationen, die im „rassistischen Apparat“ durch die Vorherrschaft des Nationalismus hervorgebracht werden. In diesem Kontext wird auf subtile Art und Weise ein bewertendes „rassistisches Wissen“ über die homogen konstruierten „Anderen“ generiert, das in der Festschreibung auf eine relativ starre „Identität“ mündet. Der Effekt solcher Zuweisungen wurde anhand von Pierre Bourdieus Begriffen des „symbolischen Kapitals“ und der „sozialen Kompetenz“ thematisiert, die Menschen mit Migrationshintergrund in vermindertem Maße zugeschrieben wird und sie somit aus höheren oder zumindest als „normal“ angesehenen Positionen ausschließt. So zeigen die flächendeckend auftretenden „symbolischen Grenzziehungen“ Wirkung als „selbsterfüllende Prophezeiungen“, welche die Subjekte „fatalistisch“ vorherbestimmen, wie dies am Beispiel schulischer Selektion gezeigt wurde.

Die rechtlichen und andere strukturelle Benachteiligungen bilden ungünstige Ausgangslagen und Chancen für gesellschaftliche Partizipation. Institutionelle Praxen, Diskurse in Politik und Medien wie auch Prozesse auf der Mikroebene der handelnden Subjekte und ihrer Denkmuster tragen dazu bei, dass Andersbehandlungen legitimiert werden. Besonders die abstrakt kollektivierte und als deviant konstruierte Kultur oder Identität der „Anderen“ dient der Legitimation von diskriminierenden Praktiken.

In den Diskursen über „Differenz“ werden häufig diskursiv polarisierende „Identitätspositionierungen“ konstruiert. In der Arbeit ging es vor allem auch darum, solche identitären Fixierungen nicht zu reproduzieren, sondern die Prozesse zu untersuchen, die zur Konstitution von „Differenz“ überhaupt erst beitragen. Hierfür wurden auf subjekttheoretischer Ebene die unterschwellig und banalen Mechanismen veranschaulicht, mit denen in einer rassistischen Gesellschaft kulturell „Andere“ produziert werden.

Schließlich wurden am Beispiel des Islams und des „antimuslimischen Rassismus“ die symbolischen Kodifizierungen wie auch die wechselseitigen Grenzziehungen behandelt, über die die Gesellschaft „rassistisch“ strukturiert wird. Die rassistischen Diskurse betreffen neben den Menschen mit Migrationshintergrund zu einem großen Teil auch die

Diskurse über „Muslim_innen“ und „den Islam“. Ich habe dies diskurstheoretisch an ausgewählten Artikeln von Menschen untersucht, die einen Migrationshintergrund haben und sich unterschiedlich in Bezug auf ihre „Ethnie“ oder den „Islam“ positionieren. Diese Positionierungen habe ich dabei insbesondere auch hinsichtlich ihrer möglichen Effekte und Konsequenzen betrachtet, wobei ich zu dem Schluss kam, dass einige Positionen bestehende Differenzkonstruktionen größtenteils affirmieren, während andere Positionen versuchen, sie aufzulösen und neue Perspektiven zu erschließen.

Ein besonderer Akzent meiner Arbeit lag auf der Latenz des Rassismus und den Mechanismen, die Rassismus scheinbar zum Verschwinden bringen, so dass er als Teil normaler, nicht weiter hinterfragbarer Praktiken erscheint. Dabei wurde der Fokus besonders auf die nicht bewussten Formen der Markierung gerichtet, um zu verdeutlichen, warum Rassismus häufig nicht als solcher wahrgenommen wird. Auf diese Weise konnte ich die „Rationalität“ wie auch die „Normalität“ von Rassismus als alltägliche, „normale“ Exklusionspraxis aufzeigen. Dabei ging es bewusst nicht um eine „Schuldfrage“, sondern um die gesellschaftlichen Verhältnisse und Prozesse, die Menschen subjektiv affizieren. Die Menschen werden dadurch in ihren Subjektivierungsprozessen begriffen, nicht zu Objekten degradiert und mit ihren Prämissen und rationalen Interessen „ernstgenommen“.

Es ist sinnvoll, bei wissenschaftlichen Analysen gesellschaftlicher Phänomene die subjektiven Prozesse und „lebensweltlichen Faktoren“ mit einzubeziehen. Jedoch müssen sich die Analysierenden genauso ihrer eigenen „Subjektivierung“, ihrer eigenen „Lebenswelt“ wie auch den machthärenten „Entfremdungsprozessen“ bewusst werden, also ihren Standpunkt reflektieren, um ihre Analysen „nicht-rassistisch“ zu vollführen und nicht ihrerseits „rassistische“ Effekte hervorzubringen.

Eine interdisziplinäre wissenschaftliche Forschung sollte kritisch die eigenen Verstrickungen in die Konstruktionsprozesse reflektieren, so dass sie nicht permanent an der Reproduktion von als natürlich gedachten Identitäten mitwirkt und so dazu beiträgt, dass Gruppen von Menschen gegeneinander ausgespielt werden. Dabei müssen auch die gesellschaftlichen, institutionellen, politischen sowie medialen Verstrickungen in die (häufig nicht sichtbaren) Prozesse der rassistischen Markierung einbezogen werden, um gleichberechtigte Diskurse schaffen und „rassistisch“ wirkende Standpunkte entkräften zu können.

Neben der rein wissenschaftlichen Tätigkeit muss eine Praxis gefunden werden, die

Marginalisierte in ihrem „symbolischen Kapital“ stärkt und auf Ideen und Werte, z.B. auf „Gleichheit“ und „Gleichberechtigung“ abzielt, die die „Mehrheitsgesellschaft“ auch für sich selber in Anspruch nimmt. Es müssen „Brücken“ gebaut und Gemeinsamkeiten jenseits der häufig zugeschriebenen „Unterschiede“ in den Mittelpunkt rücken, ohne dabei eine „homogene Identität“ herzustellen, die die heterogenen Eigenschaften der Angehörigen bestimmter (konstruierter) Gruppen überdeckt. Dabei ist es sinnvoll, auf den verschiedenen Ebenen anzusetzen, auf denen Rassismen als Effekte hervorgebracht werden, und z.B. ein „Empowerment“ zu betreiben, das die marginalisierten „Anderen“ anerkennt und Möglichkeiten der Artikulation und Teilhabe schafft.

In meiner Arbeit habe ich gezeigt, dass die konstituierenden Prozesse von Ungleichheiten in den Blick genommen werden müssen, anstatt permanent identitäre Positionen zu verhandeln, die lediglich zur Verfestigung etablierter Strukturen und der sozialen Reproduktion von Ungleichheiten beitragen. Es sind daher auch institutionelle und strukturelle Veränderungen notwendig, die Ungleichheiten aufheben und erst eine Basis für gesellschaftliche Teilhabe herstellen. Rechtliche Gleichstellung, Abbau von Hemmnissen, Zugang zu Ressourcen, Verbesserung der Bildungs-, Arbeitsmarkt- und Partizipationssituation sind verschiedene Aspekte einer nicht-rassistischen Politik, die mit der Anerkennung von Menschen einhergehen muss.

Literaturverzeichnis

- Adloff, Frank. 2005. *Zivilgesellschaft : Theorie und politische Praxis*. Frankfurt a. M. : Campus.
- Adorno, Theodor W. 1997. *Gesammelte Schriften. Bd. 9.2: Soziologische Schriften II*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- Ahadi, Mina, Interview mit Hannelore Crolly. 2007. „Der Islam ist vergleichbar mit dem Faschismus“. *Die Welt*, 09.08.2007.
http://www.welt.de/politik/article1093836/Der_Islam_ist_vergleichbar_mit_dem_Faschismus.html [letzter Zugriff 09.06.2009].
- Allmende e.V. Berlin. 2008. Offene Erklärung. 06.12.2008.
<http://allmendeberlin.al.funpic.de/index2d.htm> [letzter Zugriff 12.08.2009].
- American Anthropological Association. 1998. Statement on „Race“. 17.05.1998.
<http://www.aaanet.org/stmts/racepp.htm> [letzter Zugriff 13.07.2009].
- Antirassistische Gruppe Leipzig. 2003. Multikulturell?! - kulturell rassistisch! 09.11.2003. <http://www.nadir.org/nadir/initiativ/antira-leipzig/archiv/a24.htm> [letzter Zugriff 06.02.2009].
- Attia, Iman, Hrsg. 2007. *Orient- und IslamBilder : interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*. Münster : Unrast.
- Attia, Iman, und Helga Marburger, Hrsg. 2000. *Alltag und Lebenswelten von Migrantenjugendlichen*. Frankfurt a. M. : IKO.
- Auernheimer, Georg, Hrsg. 2009. *Schieflagen im Bildungssystem : Die Benachteiligung der Migrantenkinder*. 3. Aufl. Wiesbaden : VS.
- Autrata, Otger, Gerrit Kaschuba, Rudolf Leiprecht und Cornelia Wolf, Hrsg. 1989. *Theorien über Rassismus : Eine Tübinger Veranstaltungsreihe*. Hamburg : Argument.
- Axeli-Knapp, Gudrun, und Angelika Wetterer, Hrsg. 2003. *Achsen der Differenz : Gesellschaftstheorie und feministische Kritik II*. Münster : Westfälisches Dampfboot. (= Forum Frauenforschung ; 16)
- Balibar, Etienne. 1998. Der Rassismus: auch noch ein Universalismus. In: Bielefeld 1998, 175-188.
- Bartsch, Matthias, et al. 2008. Exempel des Bösen. *DER SPIEGEL* 2/2008, 07.01.2008.
<http://wissen.spiegel.de/wissen/dokument/dokument.html?titel=Exempel+des+B%F6sen&id=55294620&top=SPIEGEL> [letzter Zugriff 21.11.2009]
- Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, Hrsg. 2007. *Der Nationale Integrationsplan : Neue Wege – Neue Chancen*. Baden-Baden : Koelblin-Fortuna.
- Berliner Morgenpost. 2009. Buschkowsky findet Sarrazin-Sprüche realitätsnah. 30.10.2009. <http://www.morgenpost.de/berlin/article1186327/Buschkowsky-findet-Sarrazin-Sprueche-realitaetsnah.html> [letzter Zugriff 21.11.2009].

- Bielefeld, Ulrich, Hrsg. 1998. *Das Eigene und das Fremde : Neuer Rassismus in der Alten Welt?* Hamburg : HIS.
- Bild.de. 2007. Knickt unsere Justiz vor dem Islam ein? 22.03.2007. <http://www.bild.de/BTO/news/2007/03/23/koran-urteil-empowerung/islam-justiz-einknicken.html> [letzter Zugriff 26.06.2009].
- Bochow, Michael. 2007. Homosexualität junger Muslime – Anmerkungen zu gleichgeschlechtlichen Sexualkontakten unter Männern in Westeuropa. In: *Junge Muslime in Deutschland : Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen*. Hans-Jürgen von Wensierski und Claudia Lübcke, Hrsg. Opladen : Budrich. 319-338.
- Bommes, Michael, und Marianne Krüger-Potratz. 2008. *Migrationsreport 2008 : Fakten – Analysen – Perspektiven*. Frankfurt a. M. : Campus.
- Bourdieu, Pierre. 1974. *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1988. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1992. *Homo academicus*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *Soziologische Fragen*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Meditationen : Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- BQN Berlin e.V. (Berufliches Qualifizierungsnetzwerk für Migrantinnen und Migranten in Berlin). o.D. Kampagne „Berlin braucht Dich!“. <http://www.bqn-berlin.de/htm/bbd.htm> [letzter Zugriff 19.06.2009].
- Bruhn, Joachim. 1994. *Was deutsch ist : Zur kritischen Theorie der Nation*. Freiburg i. Br. : Ça-Ira.
- Bukow, Wolf-Dietrich, Claudia Nikodem, Erika Schulze, Erol Yıldız, Hrsg. 2007. *Was heißt hier Parallelgesellschaft? : Zum Umgang mit Differenzen*. Wiesbaden : VS.
- Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF), Hrsg. 2007. *Die wirtschaftliche und soziale Lage der Studierenden in der Bundesrepublik Deutschland 2006 : 18. Sozialerhebung des Deutschen Studentenwerks durchgeführt durch HIS Hochschul-Informationssystem*. Bonn : BMBF.
- Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF). 2008. OECD-Veröffentlichung „Bildung auf einen Blick“ : Wesentliche Aussagen in der Ausgabe 2008. http://www.bmbf.de/pub/bildung_auf_einen_blick_08_wesentliche_aussagen.pdf [letzter Zugriff 14.07.2009].
- Butler, Judith. 2001. *Psyche der Macht : Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- CDU Kreisverband Ludwigsburg. 2008. „SOS Abendland – Die schleichende Islamisierung Europas“. 17.09.2008. http://www.cdu-kv-ludwigsburg.de/lokal_1_1_39_Veranstaltung-SOS-Abendland----die-schleichende-

- [Islamisierung-Europas.html](#) [letzter Zugriff 26.06.2009].
- Claussen, Detlev. 1994. *Was heißt Rassismus?* Darmstadt : Wiss. Buchges.
- Decker, Oliver, Elmar Brähler und Norman Geissler. 2006. *Vom Rand zur Mitte : Rechtsextreme Einstellungen und ihre Einflussfaktoren in Deutschland*. Berlin: FES.
- Decker, Oliver, und Elmar Brähler. 2008. *Bewegung in der Mitte : Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2008 mit einem Vergleich 2002 bis 2008 und der Bundesländer*. Berlin : FES.
- DER SPIEGEL. 2007. „Mekka Deutschland – Die stille Islamisierung“. Ausgabe 13, 26.03.2007.
- Deutsches PISA-Konsortium, Hrsg. 2001. PISA 2000 – Basiskompetenzen von Schülerinnen und Schülern im internationalen Vergleich. Opladen : Leske + Budrich.
- Diefenbach, Heike. 2007. *Kinder und Jugendliche aus Migrantenfamilien im deutschen Bildungssystem : Erklärungen und empirische Befunde*. Wiesbaden : VS.
- DSW (Deutsches Studentenwerk). 2007. *Die wirtschaftliche und soziale Lage der Studierenden in der Bundesrepublik Deutschland 2006 : 18. Sozialerhebung des Deutschen Studentenwerks durchgeführt durch HIS Hochschul-Informationssystem*. http://www.bmbf.de/pub/wsldsl_2006.pdf [letzter Zugriff 06.11.2008].
- Einig, Mark. 2005. *Modelle antirassistischer Erziehung : Möglichkeiten und Grenzen mit Pädagogik ein gesellschaftliches Problem zu bekämpfen*. Nordhausen : Bautz. (= Bausteine zur Mensching-Forschung ; 10)
- Elfferding, Wieland. 1989. Funktion und Struktur des Rassismus : Eine Theorieskizze. In Autrata et al. 1989, 101-112.
- Erel, Umut, Jinthana Haritaworn, Encarnación Gutiérrez Rodríguez und Christian Klesse. 2007. Intersektionalität oder Simultaneität?! – Zur Verschränkung und Gleichzeitigkeit mehrfacher Machtverhältnisse – eine Einführung. In: *Heteronormativität : Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht*. Hrsg. von Jutta Hartmann, Christian Klesse, Peter Wagenknecht, Bettina Fritzsche, Kristina Hackmann. Wiesbaden : VS. 239-250. (= Studien interdisziplinäre Geschlechterforschung ; 10)
- Flam, Helena, Hrsg. 2007. *Migranten in Deutschland : Statistiken - Fakten – Diskurse*. Konstanz : UVK.
- Foucault, Michel. 1978. Wahrheit und Macht. Interview mit Michel Foucault von Alessandro Fontana und Pasquale Pasquino. Aus dem Italienischen von Elke Wehr. In: *Dispositive der Macht : Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Michel Foucault, Hrsg. Berlin : Merve. 21-54.
- Foucault, Michel. 1994. *Überwachen und Strafen : Die Geburt des Gefängnisses*. Übers. v. Walther Seither. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1997. *Der Wille zum Wissen : Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- Frerk, Carsten. 2007. „Muslime“ in Deutschland : Eine Annäherung.

http://fowid.de/fileadmin/textarchiv/Muslime_in_Deutschland_Carsten_Frerck__T_A-2007-10.pdf [letzter Zugriff 11.03.2009].

- Frisch, Max. 1976. *Gesammelte Werke in zeitlicher Folge. Bd. V.* Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- Fuchs, Gerhard, Hrsg. 1997. *Terra – Erdkunde : Ausgabe für Berlin. Bd 10.* Stuttgart : Klett-Perthes.
- Geulen, Christian. 2007. *Geschichte des Rassismus.* München : Beck.
- Giddens, Anthony. 1995. *Die Konstitution der Gesellschaft : Grundzüge einer Theorie der Strukturierung.* Frankfurt a. M. ; New York : Campus.
- Goffman, Erving. 1980. *Stigma : Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität.* Übers. von Frigga Haug. 4. Aufl. Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
- Goffman, Erving. 2001a. *Interaktion und Geschlecht.* Eingeleitet von Hubert A. Knoblauch, Hrsg. Mit einem Nachw. von Helga Kotthoff. 2. Aufl. Frankfurt a. M. : Campus.
- Goffman, Erving. 2001b. *Wir alle spielen Theater : die Selbstdarstellung im Alltag.* Übers. von Peter Weber-Schäfer. Vorw. von Ralf Dahrendorf. 9. Aufl. München : Piper.
- Goldberg, Andreas, Dirk Halm und Faruk Şen, Hrsg. 2004. *Die deutschen Türken.* Münster : Lit.
- Gomolla, Mechtild, Frank-Olaf Radtke. 2009. *Institutionelle Diskriminierung : Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule.* 3. Aufl. Wiesbaden : VS.
- Gomolla, Mechtild. 2000. Ethnisch-kulturelle Zuschreibungen und Mechanismen institutionalisierter Diskriminierung in der Schule. In: Attia und Marburger 2000, 49-70.
- Gomolla, Mechtild. 2009. Fördern und Fordern genügt nicht! Mechanismen institutioneller Diskriminierung von Migrant*innenkindern im deutschen Schulsystem. In: Auernheimer 2009, 87-102.
- Guillaumin, Collette. 1998. RASSE. Das Wort und die Vorstellung. In: Bielefeld 1998, 159-174.
- Hall, Stuart. 1994. *Rassismus und kulturelle Identität : Ausgewählte Schriften 2.* Hamburg : Argument.
- Hark, Sabine. 1999. *deviante Subjekte : Die paradoxe Politik der Identität.* 2. Aufl. Opladen : Leske + Budrich.
- Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. o.D. Exponat: Plakat der rechtsextremistischen Partei „Die Republikaner“ zum Asylrecht 1991. http://www.hdg.de/lemo/objekte/pict/WegeInDieGegenwart_plakatREPAAsylrecht/index.html [letzter Zugriff 11.02.2009].
- Hering Torres, Max Sebastián. 2006. *Rassismus in der Vormoderne : Die „Reinheit des Blutes“ im Spanien der Frühen Neuzeit.* Frankfurt am Main : CampusVerlag.
- Holzkamp, Klaus. 1983. *Grundlegung der Psychologie.* Frankfurt a. M. : Campus.

- Holzcamp, Klaus. 1995. Rassismus und das Unbewußte. *Forum Kritische Psychologie* 35. 4-41.
- Hund, Wulf D. 2006. *Negative Vergesellschaftung : Dimensionen der Rassismusanalyse*. Münster : Westfälisches Dampfboot.
- Ipekçioğlu, Ipek. 2000. Vom anderen Ufer. Lesbische und schwule Migrantenjugendliche. In: Attia und Marburger 2000, 173-188.
- Jungwirth, Ingrid. 2007. *Zum Identitätsdiskurs in den Sozialwissenschaften : eine postkolonial und queer informierte Kritik an George H. Mead, Erik H. Erikson und Erving Goffman*. Bielefeld : transcript.
- Kalpaka, Annita, und Nora Rätzzel. 1989. Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein. In: Aufrata et al. 1989, 85-100.
- Kastner, Jens. 2005. Staat und kulturelle Produktion : Ethnizität als symbolische Klassifikation und gewaltgenerierte Existenzweise. In: *Diskurse der Gewalt – Gewalt der Diskurse*. Michael Schultze, Jörg Meyer, Britta Krause und Dietmar Fricke, Hrsg. Frankfurt a. M. [u.a.] : Lang. 113-126.
- Kaube, Jürgen. 2009. Diskutiert wird heute, die Fakten folgen morgen. *FAZ.NET*. 08.10.2009.
<http://www.faz.net/s/Rub510A2EDA82CA4A8482E6C38BC79C4911/Doc~E1BBFD0D719E54DCB8DF38F4ED7489C3F~ATpl~Ecommon~Scontent.html> [letzter Zugriff 13.10.2009]
- Kelek, Necla, Interview mit Jan Feddersen und Daniel Bax. 2008. Respekt vor Roland Koch habe ich nicht. *taz*, 26./27.01.2008.
- Kelek, Necla. 2005. *Die fremde Braut : Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland*. Köln : Kiepenheuer & Witsch.
- Keller, Gottfried. 2005. *Kleider machen Leute*. Stuttgart : Reclam.
- Kermani, Navid. 2009. Wenn der Ausweis zum Fetisch wird. *der Freitag* Nr.8, 19.02.2009.
- Klauda, Georg. 2004. Deconstructing Gay Liberation. *Phase 2* Nr. 14.
<http://phase2.nadir.org/rechts.php?artikel=254> [letzter Zugriff 21.11.2009].
- Klauda, Georg. 2008. *Die Vertreibung aus dem Serail : Europa und die Heteronormalisierung der islamischen Welt*. Hamburg : Männerschwarm.
- Klinger, Cornelia. 2003. Ungleichheit in den Verhältnissen von Klasse, Rasse und Geschlecht. In: Axeli-Knapp und Wetterer 2003, 14-48.
- Koch, Roland. 2008. SPD muss Blockadehaltung bei Jugendstrafrecht aufgeben. 02.01.2008. <http://www.roland-koch.de/Koch-SPD-muss-Blockadehaltung-bei-Jugendstrafrecht-aufgeben/1199288052.html> [letzter Zugriff 21.01.2009]
- Koelbl, Susanne, Stefan Berg und Uwe Klußmann. 1998. „National befreite Zonen“ : Die Opfer des Terrors. *DER SPIEGEL* 13/1998, 23.03.1998.
<http://wissen.spiegel.de/wissen/dokument/dokument.html?titel=%22National+befreite+Zonen%22+++Die+Opfer+des+Terrors&id=7851101&top=SPIEGEL> [letzter Zugriff 18.3.2009].

- Kornmann, Reimer. 2009. Die Überrepräsentation ausländischer Kinder und Jugendlicher in Sonderschulen mit dem Schwerpunkt Lernen. In: Auernheimer 2009, 71-85.
- Liebig, Thomas, und Sarah Widmaier. 2009. "Children of Immigrants in the Labour Markets of EU and OECD Countries: An Overview". *OECD Social, Employment and Migration Working Papers* no. 97, 15.10.2009. <http://www.oecd.org/dataoecd/62/35/43903354.pdf> [letzter Zugriff 16.10.2009].
- Mackert, Jürgen. 2004, Hrsg. *Die Theorie sozialer Schließung : Tradition, Analysen, Perspektiven*. Wiesbaden : VS.
- Mannitz, Sabine, und Werner Schiffauer. 2002. Taxonomien kultureller Differenz : Konstruktionen der Fremdheit. In: *Staat – Schule – Ethnizität : Politische Sozialisation von Immigrantenkinder in vier europäischen Ländern*. Werner Schiffauer, Gerd Baumann, Riva Kastoryano und Steven Vertovec, Hrsg. Münster : Waxmann. 67-100. (= Interkulturelle Bildungsforschung ; 10)
- Memmi, Albert. 1992. *Rassismus*. Frankfurt a. M. : Athenäum.
- Meyer, Thomas. 2006. Populismus und Medien. In: *Populismus : Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv?* Frank Decker, Hrsg. Wiesbaden : VS. 81-96.
- Nohl, Arnd-Michael. 2006. *Konzepte interkultureller Pädagogik : Eine systematische Einführung*. Bad Heilbrunn : Klinkhardt.
- Preisendörfer, Bruno. 2008. *Das Bildungsprivileg : warum Chancengleichheit unerwünscht ist*. Frankfurt am Main : Eichborn.
- Priester, Karin. 2003. *Rassismus : eine Sozialgeschichte*. Leipzig : Reclam.
- Radtke, Frank-Olaf. 2007. Segregation im deutschen Schulsystem. In: Bukow, Nikodem, Schulze und Yıldız 2007, 201-212.
- Reißlandt, Carolin, und Jan Schneider. 2005. Regelungen zur Arbeitsmigration. *bpb*, 15.03.2005. http://www.bpb.de/die_bpb/S1QXXE,2,0,Regelungen_zur_Arbeitsmigration.html [letzter Zugriff 03.07.2009].
- Roll, Evelyn. 2009. Thilo Sarrazin und die Folgen : Hitler geht immer. *Süddeutsche Zeitung*, 10.10.2009. <http://www.sueddeutsche.de/politik/105/490481/text/> [letzter Zugriff 13.10.2009].
- Rommelspacher, Birgit. 1998. *Dominanzkultur : Texte zu Fremdheit und Macht*. 2. Aufl. Berlin : Orlanda.
- Rommelspacher, Birgit. 2007. Dominante Diskurse. Zur Popularität von „Kultur“ in der aktuellen Islam-Debatte. In: Attia 2007, 245-266.
- Rommelspacher, Birgit. 2008. Kopftuch – Integration – Demokratie – soziale Teilhabe. *Tagungsbericht VEIL-FES*, 05./06.06.2008. http://www.polsoz.fu-berlin.de/polwiss/forschung/grundlagen/rechtgrund/lehrende/berghahn/Dokumente/Tagungsbericht_VEIL-FES.pdf [letzter Zugriff 04.11.2009].
- Roy, Olivier. 2006. *Der islamische Weg nach Westen : Globalisierung, Entwurzelung*

- und Radikalisierung*. München : Pantheon.
- s-he. 2003. Performing the Gap : Queere Gestalten und geschlechtliche Aneignung. *arranca 28!* <http://arranca.nadir.org/arranca/article.do?id=245> [letzter Zugriff 26.11.2009]
- Sarrazin, Thilo, Interview mit Frank Berberich. 2009. Klasse statt Masse : Von der Hauptstadt der Transferleistungen zur Metropole der Eliten. In: *Lettre Internationale*, Nr. 86, 197-201.
- Schäuble, Wolfgang. 2009. 60 Jahre Grundgesetz. 25.03.2009. <http://www.wolfgang-schaeuble.de/index.php?id=30&textid=1285&page=1> [letzter Zugriff 03.06.2009].
- Schiffauer, Werner. 2004. Vom Exil- zum Diaspora-Islam: Muslimische Identitäten in Europa. *Soziale Welt Jahrgang 55, Heft 4*. 347-368.
- Schiffauer, Werner. 2008. Zur Konstruktion von Sicherheitspartnerschaften. In: Bommers und Krüger-Potratz 2008, 205-238.
- Şenol, Ekrem. 2009. Ein ganz bitteres Kapitel der Migrationsgeschichte und der Gegenwart. 02.04.2009. <http://www.jurblog.de/2009/04/02/ein-ganz-bitteres-kapitel-der-migrationsgeschichte-und-der-gegenwart> [letzter Zugriff 03.06.2009].
- Sinus-Sociovision-Studie. 2009. Diskriminierung im Alltag – Wahrnehmung von Diskriminierung und Antidiskriminierungspolitik in unserer Gesellschaft. 02.04.2009. <http://www.antidiskriminierungsstelle.de/bmfsfj/generator/RedaktionBMFSFJ/RedaktionADS/PDF-Anlagen/2009-04-02-schriftenreihe-band4,property=pdf,bereich=ads,sprache=de,rwb=true.pdf> [letzter Zugriff 03.07.2009].
- Sokolowsky, Kay. 2009. *Feindbild Moslem*. Berlin : Rotbuch.
- Spenner-Güç, Anita, Gudrun Ude und Claudia Langeheine. 2009. Veränderungsprozess in der Ausländerbehörde Berlin : Organisationsentwicklung zur interkulturellen Öffnung 2004 – 2008. http://www.berlin.de/imperia/md/content/lb-integration-migration/publikationen/dokus/bericht_auslaenderbehoerde_web.pdf?start&ts=1255433145 [letzter Zugriff 19.06.2009]
- Statistisches Bundesamt (Destatis). 2008. *Datenreport 2008 : Ein Sozialbericht für die Bundesrepublik Deutschland*. Bonn : bpb.
- Süddeutsche Zeitung. 2009. 51 Prozent der Deutschen geben Sarrazin Recht. 11.10.2009. <http://www.sueddeutsche.de/finanzen/280/490654/text/> [letzter Zugriff 19.10.2009]
- Taguieff, Pierre-André. 1998. Die Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus. In: Bielefeld 1998, 221-268.
- Terkessidis, Mark. 1998. *Psychologie des Rassismus*. Opladen : Westdt. Verl.
- Terkessidis, Mark. 2004. *Die Banalität des Rassismus : Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*. Bielefeld : transcript.
- Thomas, Tanja. 2003. *Deutsch-Stunden : Zur Konstruktion nationaler Identität im Fernsehtalk*. Frankfurt a. M. / New York : Campus.

- Wallerstein, Immanuel. 1995. *Die Sozialwissenschaft ‚kaputtdenken‘ : Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts*. Weinheim : Beltz Athenäum.
- Watzlawick, Paul. 1983. *Anleitung zum Unglücklichsein*. München : Piper.
- Weber, Max. 1985. *Wirtschaft und Gesellschaft : Grundriß der verstehenden Soziologie*. Tübingen : Mohr.
- Wetterer, Angelika. 2003. Rhetorische Modernisierung: Das Verschwinden der Ungleichheit aus dem zeitgenössischen Differenzwissen. In: Axeli-Knapp und Wetterer 2003, 286-319.
- Willis, Paul. 1979. *Spaß am Widerstand : Gegenkultur in der Arbeiterschule*. Frankfurt a.M. : Syndikat.
- Winter, Bernd. 2004. *Gefährlich fremd : Deutschland und seine Einwanderung*. Freiburg : Lambertus.
- Zaimoğlu, Feridun, Interview mit Stefan Gmünder. 2006a. Guter Bimbo, böser Bimbo. *Der Standard*, 22.04.2006. <http://derstandard.at/2421757> [letzter Zugriff 06.11.2008].
- Zaimoğlu, Feridun. 2006b. *Kopf und Kragen : Kanak-Kultur-Kompendium*. Hamburg : Rotbuch/EVA.
- Zuckmayer, Carl. 2008. *Der Hauptmann von Köpenick : ein deutsches Märchen in drei Akten*. Frankfurt a. M. : Fischer.