

Osnabrücker Jahrbuch Frieden und Wissenschaft 27 / 2020

EMOTION, SPRACHE, POLITIK

- OSNABRÜCKER FRIEDENSGESPRÄCHE 2019
- MUSICA PRO PACE 2019
- BEITRÄGE ZUR FRIEDENSFORSCHUNG

Herausgegeben vom Oberbürgermeister der
Stadt Osnabrück und der Präsidentin der
Universität Osnabrück

V&R unipress

Wissenschaftlicher Rat der Osnabrücker Friedensgespräche 2019-2020

Prof. Dr. Martina Blasberg-Kuhnke, Kath. Theologie, Universität Osnabrück (Vorsitz)
Dr. Henning Buck, Univ. Osnabrück (Redaktion Osnabrücker Jahrbuch Frieden und Wissenschaft)
Prof. Dr. Roland Czada, Politikwissenschaft, Universität Osnabrück
Hans-Jürgen Fip, Oberbürgermeister a.D. (Ehrenmitglied)
Prof. i.R. Dr. Wulf Gaertner, Volkswirtschaftslehre, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Thomas Groß, Rechtswissenschaften, Universität Osnabrück
apl. Prof. Dr. Stefan Hanheide, Musikwissenschaft, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Johannes Hirata, Volkswirtschaftslehre, Hochschule Osnabrück
Prof. Dr. Christoph König, Germanistik, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Andrea Lenschow, Sozialwissenschaften, Universität Osnabrück
Dr. Janina Majerczyk, Universität Osnabrück (Geschäftsführung Osnabrücker Friedensgespräche)
Prof. i.R. Dr. Reinhold Mokrosch, Evangelische Theologie, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Ulrich Schneckener, Politikwissenschaft, Universität Osnabrück
Prof. em. Dr. György Széll, Soziologie, Universität Osnabrück
Rea te Poel M.A., Universität Osnabrück (Mitarbeiterin der Geschäftsführung)
Prof. Dr. Chadi Touma, Biologie, Universität Osnabrück
Prof. i.R. Dr. Albrecht Weber, Rechtswissenschaft, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Siegrid Westphal, Geschichtswissenschaft, Universität Osnabrück (Stellv. Vorsitz)
Prof. i.R. Dr. Tilman Westphalen, Anglistik, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Rolf Wortmann, Politikwiss. und Public Management, Hochschule Osnabrück

Verantwortliche Redaktion: Dr. Henning Buck und Dr. Janina Majerczyk

Redaktionelle Mitarbeit: Dr. Henning Buck, Joachim Herrmann, Dr. Janina Majerczyk, Dr. Michael Pittwald, Rea te Poel, Jutta Tiemeyer

Bucheinband: Bruno Rothe / Tefvik Goektepe; Titelfoto: © Universität Osnabrück | Fabian - stock.adobe.com

Für freundliche Unterstützung der Osnabrücker Friedensgespräche 2019-2020 danken wir

- der Stadtwerke Osnabrück AG
- der Sievert-Stiftung für Wissenschaft und Kultur
- dem Förderkreis Osnabrücker Friedensgespräche e.V.

Redaktionsanschrift: Geschäftsstelle der Osnabrücker Friedensgespräche, Universität Osnabrück, Neuer Graben 29 / Schloss, D-49074 Osnabrück, Tel.: + 49 (0) 541 969 4208, E-Mail: ofg@uni-osnabrueck.de, Internet: www.friedensgespraeche.de

Die Deutsche Nationalbibliothek – Bibliografische Information: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

1. Aufl. 2020

© 2020 Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen, mit Universitätsverlag Osnabrück. Alle Rechte vorbehalten.

Printed in the EU: Hubert & Co. GmbH & Co. KG BuchPartner, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 0948-194X

ISBN 978-3-8471-1245-7

Inhalt

Vorwort	7
Editorial	9

I. OSNABRÜCKER FRIEDENSGESPRÄCHE 2019

<i>Das Endspiel. »Game Over« für die EU?</i> Mit Hans-Peter Martin	17
---	----

<i>Die Ängste der Deutschen. Macht Angst Politik?</i> Mit Cem Özdemir, Thorsten Smidt, Ruth Wodak.	43
---	----

<i>Integration in der Stadt: Wie kann sie gelingen?</i> Mit Thomas Groß, Dirk Hilbert, Markus Lewe	65
---	----

<i>Die Zukunft Europas. Europa sieht Deutschland. Festvortrag zum Tag der Deutschen Einheit</i> Von Jean Asselborn	89
---	----

<i>Türkische Identitäten in Deutschland</i> Mit Peter Bandermann, Meltem Kulaçatan, Hacı-Halil Uslucan.	101
--	-----

<i>»Oma, was ist ein Schneemann?« – Diskussion zum Thema Klimagerechtigkeit</i> Mit Nele Falkenreck, Lukas Köhler, Michael Kopatz, Karla Oberwestberg... 121	
---	--

II. MUSICA PRO PACE – KONZERT ZUM OSNABRÜCKER FRIEDENSTAG 2019

Stefan Hanheide, Osnabrück <i>»Dieser Krieg ist nicht unser Krieg!« – Friedensrufe der Dreißiger Jahre. Chorwerke von Barber, Eisler, Vaughan Williams und anderen.</i>	155
--	-----

III. BEITRÄGE ZUR FRIEDENSFORSCHUNG

Nikola Kompa, Universität Osnabrück
*Die dunkle Seite der Sprache. Wie man mit Sprache verunglimpfen
und abwerten kann. Eine sprachphilosophische Betrachtung.* 173

György Széll, Universität Osnabrück
Hassbotschaften, das Internet und das Recht 187

Lucas von Ramin, Technische Universität Dresden
*Zum Verhältnis von Angst und Politik in Zeiten von Corona
Oder: Wie Angst zuweilen ein guter Ratgeber sein kann* 205

IV. ANHANG

Abbildungsnachweis 217



Peter Bandermann, Hacı-Halil Uslucan, Michael Kiefer, Meltem Kulaçatan

Türkische Identitäten in Deutschland

Podiumsveranstaltung in der Aula der Universität
am 31. Oktober 2019

<i>Peter Bandermann</i>	Journalist der Pressestelle der Polizei Dortmund
<i>Dr. Meltem Kulaçatan</i>	Politik- und Erziehungswissenschaftlerin, Goethe-Universität Frankfurt am Main
<i>Prof. Dr. Hacı-Halil Uslucan</i>	Integrationsforscher, Universität Duisburg-Essen
<i>Dr. Michael Kiefer</i>	Universität Osnabrück – Gesprächsleitung

Michael Kiefer: Bei der Frage nach ›türkischen Identitäten‹ in Deutschland ist der Begriff der ›Identität‹ sicherlich von zentraler Bedeutung. Er ist seit Jahrzehnten in gesellschaftlichen und politischen Debatten virulent. Schon vor 20 Jahren schrieb *Karl-Michael Brunner*: »Identität, das ist der Inflationsbegriff Nummer eins in der Politik und in wissenschaftlichen Debatten«. Schauen wir auf aktuelle Auslagen der Buchläden, so scheint sich das zu bestätigen. Einige Bücher führen den Begriff schon im Titel, darunter besonders prominent die Monografie *Identität* von *Francis Fukuyama* im Jahr 2018, die in diversen Feuilletons sehr kontrovers diskutiert wurde. Seine Thesen haben große Relevanz auch im Hinblick auf unser Gespräch über türkische Identitäten.

Wenn im politischen und gesellschaftlichen Raum von Identität die Rede ist, geht es einerseits um das Sich-selbst-Erkennen, aber auch um das Erkanntwerden. Und von ganz besonderer Bedeutung ist in diesem Kontext natürlich das Anerkanntwerden. Es geht also um Erkennen und Anerkennen. Dabei stellt sich natürlich die Frage, wie es gelingen kann, Anerkennung zu bekommen, wenn man in einer Gesellschaft lebt, die es einem nicht leichtmacht, sondern in der man womöglich darum kämpfen muss. In diesem Zusammenhang ist seit einiger Zeit das Wort ›Identitätspolitik‹ in Gebrauch. Was wird darunter verstanden? Der Begriff kommt aus der linken, emanzipatorischen Politik und bezeichnet vor allen Dingen Prozesse der Selbstvergewisserung und Selbstbehauptung in Gesellschaften, in denen man es gemeinhin schwer hat.

Identitätspolitik ist heute keineswegs nur auf Emanzipation oder auf linke Politik beschränkt. Wir erleben Identitätspolitik im ganzen Spektrum der Politik.

Man findet sie bei emanzipatorisch orientierten Strömungen, aber auch in rechts-populistisch oder religiös orientierten Akteursgruppen. Francis Fukuyama ist einer derjenigen, die *für* Identitätspolitik plädieren. Nicht nur gesellschaftliche Gruppen sollten hier aktiv werden, sondern der Staat selbst sollte in diesem Sinne handeln: Identitätspolitik sei eine Kernaufgabe für alle, die in irgendeiner Form Politik machen. Außerdem fordert er, identitätspolitische Diskussionen zu führen, denn es gehe – so eine seiner kontroversen Thesen – um eine *nationale Bekenntnisidentität*, die Demokratien unbedingt entwickeln müssten, und zwar als Gegengift gegen Identitätspolitiken, die Demokratie und Vielfalt infrage stellen. Verkürzt gesagt: Fukuyama will mit dem Gift, das er in ein Gegengift verwandelt, problematische Tendenzen bekämpfen.

Aber kann es überhaupt eine ›positive‹ Identitätspolitik geben? Daran kann man durchaus zweifeln. Denn was heißt Identitätspolitik? Sie bedeutet ja stets, ein eigenes ›Wir‹ zu konstruieren, und zwar mit Blick auf ein anderes ›Ihr‹. Die Folge ist: einige Menschen werden in dieses ›Wir‹ mit einbezogen, andere werden daraus ausgeschlossen. Das kann ebenso problematisch werden und zeigt, dass Identitätspolitik keineswegs trivial ist.

Es fragt sind jedoch, ob Identitätspolitik in dieser Art der ›Wir-Gruppen‹-Bildung, zu welchem Zweck auch immer, wirklich unausweichlich ist. Auch das wird in der Wissenschaft kontrovers diskutiert. Im Jahr 2018 erschien ein sehr interessantes Buch des französischen Philosophen *François Julien* mit dem Titel *Es gibt keine kulturelle Identität*. Julien sagt: Freunde, wir sind auf einem völlig falschen Weg, wenn wir uns ständig mit diesen identitären Konstruktionen und Narrationen befassen. Wir sollten stattdessen dazu übergehen, das, was wir bislang Identität genannt haben, als *Ressource* zu begreifen, als Ressource, die allen Menschen gehört – ob es die französische Sprache ist, ob es *Mozart* ist, ob es dieses oder jenes ist: Alles gehöre allen. Alle Kultur sei eine Ressource, die genutzt werden könne, um miteinander in Kommunikation zu treten. Folglich erteilt Julien *jedweder* Identitätspolitik eine klare Absage. Das sei kein machbarer Weg. – Auch darüber wäre zu diskutieren.

Wir wollen uns hier der Thematik der ›türkischen Identitäten‹ widmen, die hier bereits im Plural erscheinen, weil wir nicht annehmen, dass es nur eine solche gibt. Wir wollen erstens zu beschreiben versuchen, welche Phänomene unter der Formulierung ›türkische Identitäten‹ gefasst werden und welche narrativen Konstruktionen darin enthalten sind. Zweitens: Was hat man davon, wenn man eine Identitätskonstruktion hat? Was gibt es den Menschen, wenn sie gewissen Geschichten oder Bildern anhängen, und warum sind es diese und nicht andere? Was ist daran positiv, was womöglich negativ? Drittens: Was macht die Politik mit diesen Identitätskonstruktionen, hier speziell mit den türkischen? Wie wirkt sie sich auf die Menschen und ihre Geschichten aus? Eine Frage, die hier gestellt

werden kann, ist: Welche Auswirkungen hat das offenkundige Scheitern der Beitrittsverhandlungen der Türkei zur Europäischen Union? Zur Erinnerung: Wir haben seit dem Anwerbeabkommen 1961 türkeistämmige Menschen in Deutschland, und diese haben heute in der dritten Generation nach wie vor große Schwierigkeiten, wenn sie ihre Großeltern nach Deutschland einladen, denn sie müssen sich komplizierten aufenthaltsrechtlichen Regelungen stellen, müssen ihre Verwandten zu Botschaften oder zu Konsulaten schicken. Andere müssen das längst nicht mehr tun – Esten, Letten, Litauer, Polen, die noch gar nicht so lange in Deutschland gelebt haben, leben freizügig. Sie können in der EU arbeiten, wo sie wollen. Türkeistämmigen ist das nicht vergönnt.

Hacı-Halil Uslucan: Die Formulierung ›türkische Identität‹ ist tatsächlich stark verengend. Menschen in der Türkei haben keineswegs nur ›türkische‹ Identitäten, denn die Türkei selbst ist pluralistisch. In wissenschaftlichen Studien bezeichnen wir Zuwanderer aus der Türkei deshalb als ›türkeistämmig‹ und nicht als türkisch. Der Begriff ›türkisch‹ bedeutet eine Zwangsethnisierung und Zwangshomogenisierung. Somit wäre es richtiger, von ›türkeistämmigen‹ Identitäten zu sprechen – tatsächlich im Plural –, wenn es um die Menschen geht, die aus dem geografischen Raum der Türkei stammen. Der Begriff der Identität wird allerdings, wie schon angedeutet, problematisch gesehen – nicht nur in den empirischen Sozialwissenschaften, sondern auch in der Philosophie. Von *Hegel* stammt das Diktum: Wir wissen erst beim letzten Atemzug, wer wir sind. Das heißt, es gibt keine festgelegte Identität einer Person. Aus der Perspektive der Psychologie, meiner Profession, kann ich sagen: Personale Identität ist etwas, das immer im Wandel begriffen ist. Bezogen auf die Türkeistämmigen in Deutschland können wir fragen: Was kennzeichnet sie, was bleibt gleich trotz aller Veränderung? Das wäre die Frage, worin so etwas wie die ›kollektive Identität‹ der Türkeistämmigen besteht. Dass sie sich ändert, ist ein Faktum, wie wir an den unterschiedlichen Migrationsströmen sehen können.

Dennoch sage ich, dass auch die Vorstellung, es gebe so etwas wie eine kollektive Gemeinschaft ›der Türken‹ oder ›der Kurden‹, ›der Tscherkessen‹, eine Fiktion ist. *Benedict Anderson* hat vor über 20 Jahren von *imagined communities* gesprochen, also bloß vorgestellten Gemeinschaften. Die tatsächliche Gemeinschaft eines Türken mit seinem kurdischen Nachbarn z.B. in der nordostanatolischen Stadt *Kars* ist eine viel stärkere Lebensrealität als die Idee, er sei nicht mit den Kurden, sondern mit den Türken in Istanbul verwandt. Das ist zwar eine ganz irrationale Vorstellung, aber in der ethnischen Zurichtung dort im Land wird genau das immer wieder hochgehalten. So als ob der Türke in *Kars* oder in *Van* oder in *Ağrı* eher den übrigen Türken näher sei – und also mit ihnen eine Schicksalsgemeinschaft bilde –, als den vermeintlichen Kurden, Tscherkessen, Lasen etc.

Darum halte ich jede ethnische Zurichtung und die über Identitätspolitik hergestellte Gemeinschaft für höchst fragwürdig.

In Bezug auf Deutschland hat sich inzwischen einiges verändert: Ergebnis unserer empirischen Untersuchungen zur Frage der Zugehörigkeit und Beheimatung



Haci-Halil Uslucan

– wir forschen dazu seit über 20 Jahren – war die positive Botschaft, dass der größte Teil der Türkeistämmigen sagt: Sowohl Deutschland als auch die Türkei ist meine Heimat. Entstanden ist eine Art von Doppelbeheimatung. Vielfache Aussage war: Sowohl hier als auch im Herkunftsland fühle ich mich gut aufgehoben. Allerdings beobachten wir seit etwa 2010, dass das Bekenntnis zur Türkei zunimmt und die Zugehörigkeit zu Deutschland eher abnimmt, sobald eine einzige, ausschließliche Option verlangt wird. Diese Wahl treffen zum Teil auch junge Menschen, die in Deutschland geboren und aufgewachsen sind. Da stellt sich natürlich die Frage, warum das so ist. Der Kollege El-Mafaalani hat dafür den Begriff *Integrationsparadox* gefunden. Ähnliche Verläufe und Befunde, die so nicht erwartet worden waren, ermittelte die empirische Sozialforschung bereits deutlich früher bei anderen Zuwanderergruppen, in Holland beispielsweise bei Surinamesen, Marokkanern sowie Türkeistämmigen. Fragt man z.B. die Älteren aus der Generation derjenigen, die Ende der 1960er, Anfang der 1970er Jahre nach Deutschland kamen: Wo fühlst du dich zugehörig? Wie gut gefällt es dir in dem Land, in dem du lebst – in Deutschland beispielsweise –, so hört man, dass sie im Großen und Ganzen zufrieden sind. Sie sagen: Hier ist es gut, angenehm, der deutsche Staat unterstützt uns, er lässt uns in Ruhe, glücklicherweise. Sie drücken eine Art von Wohlbefinden aus, fühlen sich subjektiv beheimatet, obwohl die objektiven Indikatoren – wie gut sie deutsch sprechen, wie viele deutsche Freunde sie haben, was sie aus oder in Deutschland kennen – eher dagegen zu sprechen scheinen.

Fragt man aber Jüngere aus der Generation der hier Geborenen und Aufgewachsenen, die sehr flüssig deutsch sprechen und die hiesigen Institutionen kennen, wie wohl sie sich hier fühlen, wie angekommen und beheimatet, dann

schimpfen und rebellieren sie eher: Nein, nichts davon, ich werde hier diskriminiert und benachteiligt. Subjektiv ist bei ihnen das Gefühl, dazuzugehören, schwächer. Die objektiven Indikatoren sind aber günstiger als die ihrer Eltern. – Was ist die Erklärung dafür? Die Elterngeneration vergleicht sich nach wie vor mit dem Herkunftsland. Sie sagen: Im Vergleich dazu, wie es dort läuft, ist das Leben in Deutschland deutlich besser, sei es hinsichtlich des Gesundheitssystems, sei es bezogen auf das Verhältnis Bürger zum Staat, sei es wegen der liberalen Freiheiten. Der 14-jährige Mehmet, der hier vielleicht schimpft und rebelliert, vergleicht sich aber nicht mit dem Mehmet in der Türkei, sondern sagt: Das, was dem Sebastian zusteht, das steht mir auch zu. Und immer dort, wo Menschen Ungleichheit und Ungleichbehandlung wahrnehmen, rebellieren sie. Sie fühlen sich nicht zugehörig, obwohl die objektiven Indikatoren deutlich positiver sind als die ihrer Eltern. Wir haben auch auf dieser Ebene einen paradoxalen Verlauf von Zugehörigkeiten und Identitäten.

Michael Kiefer: Wie ist es zu erklären, dass die jüngeren Nachkommen der Zuwanderer, die schon der dritten oder vierten nachfolgenden Generation angehören, so unzufrieden sind? Was löst diese Unzufriedenheit aus? Wir kennen die Theorie des US-amerikanischen Soziologen *Robert Ezra Park* aus den 1920er Jahren. Sie besagt, jede Einwanderer-Generation durchlaufe einen vierstufigen Prozess, dessen zweite Stufe der ›Konflikt‹ ist, dann folge ›Akkommodation‹ und schließlich ›Assimilation‹. Und damit vollendeten sich Einwanderung und Integration. Wieso können wir das für Deutschland nicht bestätigen, obwohl die türkeistämmige Zuwanderung schon in den 1960er Jahren begonnen hat? Die Idealvorstellung wäre ja: Es kommen neue Menschen dazu, sie integrieren sich, und bei ihren Kindern und Kindeskindern ist alles prima. Aber so ist es hier nicht gelaufen ...

Meltem Kulaçatan: Ich kann diesen Befund bestätigen. Wir forschen zu jungen Erwachsenen und Jugendlichen mit nicht herkunftsdeutschen biografischen Elementen in der Familiengeschichte und zu ihrer religiösen Selbstpositionierung. Dazu gehören auch Faktoren und Befunde wie die eben genannten. In diesem Rahmen können wir feststellen, dass die dritte und vierte Generation in der Form ›rebelliert‹, dass sie erklärt: Uns stehen dieselben Ressourcen zu wie den hier Geborenen, und zwar vor allem, indem mit uns auf Augenhöhe gesprochen wird. Das geschieht allerdings nicht. Die Erfahrungen gerade in pädagogischen Handlungsfeldern wie der Schule, aber auch der Universität, zeigen, dass es strukturelle Diskriminierungserfahrungen gibt und strukturell bedingte Rassismuserfahrungen, sei es unter Verweis auf äußerliche Körpermerkmale, sei es aufgrund des Themas Religion. Solche Erfahrungen lassen sich meist nicht auf einen singulären Grund zurückführen. Neu und sehr bemerkenswert ist, dass auch mediale Diskurse, die

sowohl auf transnationaler als auch lokaler oder ›glokaler‹ Ebene geführt werden, eine große Rolle für den Verlauf von Zugehörigkeit und Identität spielen. So hat z.B. der Diskurs, wie er nach Aufdeckung des Terrors des sog. ›Nationalsozialistischen Untergrunds‹, des NSU,



Meltem Kulaçatan

in Deutschland geführt wurde, zu einer Form der Erschütterung geführt. Vor allem junge Frauen, die als religiös erkennbar (oder vermeintlich erkennbar) sind, fragen sich seitdem: Würde mich dieser Staat schützen, wenn es darauf ankäme? Ist er dazu bereit, mich zu beschützen? Nach den früheren Anschlägen in Mölln und Solingen gab es einen derartigen Einbruch des Zugehörigkeitsgefühls nicht. Die Mehrheit der türkeistämmigen Bevölkerung in Deutschland war damals noch ganz überzeugt

vom Rechtsstaat Deutschland und von der Redlichkeit seiner Institutionen. Damals kam es nicht zum Bruch, obgleich die türkischsprachige Medienlandschaft in jener Zeit einen anderen Eindruck vermittelte. Das Thema wurde immer wieder aufgewärmt, auch als es zu tödlichen Unfällen oder Hausbränden kam.

In den Narrativen der jüngeren, der dritten und vierten Generation spielen die Anschläge von Solingen und Mölln oder die deutsch-deutsche Vereinigung, die Situation in Ex-Jugoslawien oder die Einschränkung des Asylrechts keine große Rolle. Heute haben vielmehr der wachsende Rechtsradikalismus und die Abwehrreaktionen in der Öffentlichkeit, denen sich Zuwandererkinder gegenüber sehen, sehr große Wirkungen. Es entwickelt sich eine Tendenz zur Hyperanpassung, mit der man versucht, diesen Abwehrreaktionen zu begegnen. Die Selbstbefragung, wie ich auf Abwehr reagiere und wie ich in der Öffentlichkeit agiere, um nicht aufzufallen, hat der Soziologe *James Carr* als *managing mind, body and space* beschrieben. Das Nicht-Auffallen ist dabei ebenso ein Wunsch wie das Rebellieren. Carr hat den Anstieg des antimuslimischen Rassismus in Irland untersucht und festgestellt, dass Musliminnen und Muslime ihren Raum quasi verwalten müssen, um Gefahren im öffentlichen Raum, Angriffe, Beschimpfungen, Ressentiments von vornherein einzuschätzen und ggf. zu verhindern. Der körperliche und seelische Stresspegel für die Betroffenen ist dadurch sehr hoch; Carr thematisiert diese Daueranspannung und die Herausforderung in seiner Untersuchung.

Wir sehen hier eine ambivalente Situation, die von einer stetigen Anspannung, auch in körperlicher Hinsicht, begleitet ist. Schon die postkolonialen Denker *Stuart Hall* und *Frantz Fanon* haben diesen körperlichen Aspekt – also die Frage, was mit einem Menschen geschieht, der permanent damit rechnen muss, ausgeschlossen oder diskriminiert zu werden – in den Mittelpunkt ihrer Theorien gestellt. Heute sehen wir das Phänomen der Selbstermächtigungsstrategien in der dritten und vierten Generation sehr viel stärker ausgeprägt als noch in der ersten und zweiten. ›Selbstermächtigungsstrategie‹ meint hier zunächst die Selbstbefragung: Wie finde ich zu einer Motivation und zu Mitteln, mit denen ich etwas beeinflussen und verändern kann? Das ist ein wesentlicher Aspekt in pädagogischen Prozessen etwa in der Schule, indem versucht wird, Kindern und Jugendlichen zu zeigen, wie man Konfliktlösungsstrategien für Lebenssituationen findet, auf die sie keinen Einfluss zu haben glauben. Dazu gehört das Wissen, dass Krisensituationen unvermeidlich sind und wie man mit ihnen umgehen kann. Sehr viele der Interviewten in unserem Forschungssegment erklären – und das ist wirklich signifikant –, dass sie immer *eine* Person hatten, die sie quasi ›gerettet‹ hat, sei es eine Lehrkraft oder ein Elternteil, die gefestigt waren und ihnen klarmachen konnten: Der Konflikt gehört dazu; wir bringen dir aber bei, wie du damit umgehen kannst.

Natürlich gibt es auch zweifelhafte Aspekte, wenn etwa nationalistische Narrative bemüht werden, wenn Dinge konstruiert werden, die in den Kontext der Islamizitäten fallen, wenn Dinge bedient werden, die quasi eine Metaidentität bedeuten können, wobei dies alles nicht zwangsläufig negativ sein muss; es gibt ja auch die Formen hybrider Identitäten. Das Berliner Institut für Integrations- und Migrationsforschung (BIM) forscht dazu schon sehr lange. Wir leben in einer gesellschaftlichen Situation, in der multifaktorielle Identitätsannahmen möglich sind, das macht ja gerade eine plurale Gesellschaft aus.

Dem Eindruck, dass es mit der jüngeren Generation ›nicht so rund laufe‹, möchte ich aber entgegenzutreten. Denn trotz der Morde in Mölln und Solingen und trotz des NSU ist es bei uns nicht zu ethnischen Ausschreitungen gekommen; wir haben keine Situation wie in manchen französischen *banlieues*. Ausschreitungen gibt es allenfalls in Teilöffentlichkeiten, in Submilieus. Deshalb würde ich nicht davon sprechen, dass die Integration ›nicht rundläuft‹. Sie verläuft anders: Die erste Generation war nicht gekommen, um sich langfristig niederzulassen. Sie war Manövriermasse im Rahmen der Anwerbeabkommen zwischen Deutschland und verschiedenen anderen Ländern. Die Herkunftsländer, vor allem die Türkei, hatten kein Interesse daran, dass diese Menschen wieder zurückkommen, weil dann deren Devisen-Überweisungen wegfallen würden und die Investitionen in der Türkei. Es ist schwierig, die Milieus verschiedener Generationen mit unterschied-

lichen biografischen Verläufen miteinander zu vergleichen. Unterschiedliche Aspekte von Identitätskonstruktion, aber auch Identitätspolitiken spielen dabei eine wichtige Rolle.

Michael Kiefer: Herr Bandermann, als Journalist in Dortmund haben Sie guten Einblick auch in rechtsextremistische Kreise. Eben hieß es, unter dem Eindruck des Umgangs mit den Verbrechen des NSU, mit dem Erstarken der Rechten und anderem hätten die Menschen mit ausländischen Wurzeln zunehmend das Vertrauen in die Behörden und letztendlich auch in den Staat verloren. Konnten Sie während Ihrer journalistischen Tätigkeit in den letzten Jahren ebenfalls diese Beobachtung machen?

Peter Bandermann: Das kann ich bestätigen, und es hat auch mit der Meinungs- und Pressefreiheit in Deutschland zu tun. Deutschen Journalisten war es erlaubt, die Terrorstraftaten des NSU als ›Döner-Morde‹ zu verharmlosen. Niemand hat widersprochen, alle sind auf diesen Zug aufgesprungen. Die Verharmlosung der Taten zu ›Döner-Morden‹ in den Schlagzeilen war ein Schulterschluss der Medien mit dem Behördenversagen. Die Medien haben nach Bekanntwerden der Tatserie 2011 völlig zu Recht das Versagen der Schutzfunktion des Staates kritisiert. Aber ihre eigene jüngere Geschichte, ihre eigene Rolle mit Blick auf die NSU-Morde haben die Medien nicht wahrgenommen. Anders war das beim Terrorismus der ›Roten Armee Fraktion‹, der RAF. Darüber wurde in der deutschen Medienlandschaft sehr kritisch berichtet, so kritisch, dass der Springer-Verlag sogar zur Zielscheibe von Terroristen wurde. Beim NSU-Terror blieb dies in der deutschen Medienlandschaft aus. Warum eigentlich? Weil die Opfer – provokant gesagt – ›doch nur Türken‹ waren, nebst einer Polizistin. Hätte es zehn ›deutsche‹ Opfer gegeben, ermordet von Türken in einer Terrorserie, hätte die deutsche Medienlandschaft ganz anders reagiert, und auch der Staatsapparat hätte funktioniert.

In den 1980er Jahren machten in Deutschland ›Türkenwitze‹ die Runde, und sie wurden völlig unkritisch in Schülerzeitungen abgedruckt, auch an meiner Schule. Dann wurden die Städtenamen Mölln und Solingen sowie der Name der Familie *Genç* bekannt. Vor diesen Anschlägen war über türkischstämmige Mitbürgerinnen und Mitbürger immer wieder nur in Kriminalitätskontexten berichtet worden. Dass sie auch Arbeitnehmer und Arbeitgeber, Steuerzahler und Kumpel, Freunde und Gastronomen waren, hatte in der Berichterstattung keinen Platz. ›Türkische Identität‹ war in Deutschland in der Medienberichterstattung immer nur negativ belegt. So hat es mich nicht überrascht, dass die Täter von Mölln und Solingen vor Gericht zur Begründung ihrer Taten erklärten, sie hätten ›Angst vor weiterer türkischer Kriminalität‹ und hätten diese verhindern wollen. Man kann also sagen: Es hat eine mediale Vorbereitung gegeben.

Dann folgten die Taten des NSU. Aber Deutschland hat aus Mölln und Solingen nichts gelernt. Die Medien haben unbeirrt damit weitergemacht, Kriminalität vor allem als Ausländerphänomen zu brandmarken. Also sprachen sie von ›Döner-Morden‹. Bis heute haben die Medien keine Konsequenz daraus gezogen. Weiterhin wird vehement die Nennung der Nationalität bei Straftätern eingefordert. Und ein Journalist, der dem nicht nachkommt, wird bespuckt, beschmutzt, öffentlich diskreditiert. Im Pressekodex des deutschen Presserats, Ziffer 12.1, wird die Nennung von Nationalitäten mit Hürden umstellt. Die Entstehungsgeschichte dieser Regel ist interessant: In den 1950er Jahren waren es amerikanische *GIs*, die vor allem in Südwestdeutschland häufig ›über den Durst‹ tranken und dann Straftaten begingen, Schlägereien, Pöbeleien etc. Auf Bitten der Amerikaner unterließen die deutschen Medien die Nennung der Nationalität dieser Täter. Anders ging es mit Türken. Die türkische Herkunft wurde und wird in Deutschland überproportional oft im Zusammenhang mit Straftaten genannt, und dies setzt sich anderen Nationalitäten gegenüber fort.

Viele der hier zu beobachtenden Entwicklungen erinnern eher an die Zeit vor 1933, weniger an die Zeit nach 1945. Ich habe Sorge, dass dies anhält, wenn ich



Peter Bandermann

sehe, dass türkische Identitäten wieder eine große Rolle spielen, etwa im Zusammenhang mit dem Angriff der Türkei im Norden Syriens. Dieser Konflikt spiegelt sich in den deutschen Städten. Hier nehmen Kurden ihr Demonstrationsrecht wahr; ein Recht, das ihnen in der Türkei verwehrt wird. Dort ist eine kritische Medienhaltung gegenüber dem Krieg nicht möglich. Inzwischen wurden in der Türkei, wie die Organisation ›Reporter ohne Grenzen‹ ermittelte, 370 Journalisten und Blogger inhaftiert.

Mehr als 30 Journalisten wurden getötet. Es gibt 400 Straf- und Ermittlungsverfahren gegen türkische Staatsbürger, die über soziale Netzwerke wie Facebook und Twitter den Angriff im Norden Syriens – zutreffend – als Invasion bezeichnet haben.

Was ich vermisste – und das sollte in Deutschland möglich sein –, ist ein offener, kritischer, gemeinsam geführter Dialog zwischen Türken, Kurden, Deutschen, Syrern und wer auch immer sich daran beteiligen möchte. Das ist offenbar schwierig in einem mit so vielen Freiheitsrechten ausgestatteten Land wie der

Bundesrepublik. Die Ausgangslage für einen solchen Dialog von Deutschland aus ist in der Tat katastrophal schlecht, denn jahrelang hat Deutschland die Türkei mit Waffen und Panzern beliefert.

Ich habe allerdings die große Hoffnung darauf und Sehnsucht danach, dass wir erst einmal hier in Deutschland in der Lage sein werden, unter Kurden und Türken Frieden zu stiften und dass man sich gegenseitig akzeptiert, ohne Schreierei. Wir können das von Kurden und Türken aber nicht fordern, weil wir Deutschen im Moment selbst nicht in der Lage sind, Frieden zu halten. Deshalb bin ich eher pessimistisch, dass wir von Deutschland aus auf die innenpolitische Situation in der Türkei Einfluss nehmen können.

Michael Kiefer: Wir sollten das Thema ›Identitäten‹ mit weiteren empirischen Informationen anreichern. Was konkret denken Türkeistämmige? Herr Uslucan, Sie haben auf festgestellte Paradoxien im Wahlverhalten hingewiesen, hinsichtlich der Positionierung türkeistämmiger Mitbürger einerseits zur Türkei, aber auch zur deutschen Politik. Dabei gibt es offenbar auch überraschende Befunde.

Hacı-Halil Uslucan: Ich bin dankbar für die Kritik an deutschen Medien bezüglich der Berichte über den NSU und die Folgen. Würde ich diese Kritik äußern – und das erlebe ich in anderen Kontexten –, würde dies schnell neutralisiert: Die Migranten sind empfindlich, sie spielen sich ein bisschen auf, darin äußert sich nur ein Partikularinteresse. Das müssen wir nicht so ernst nehmen, hieße es dann. Dies zeigt, dass in zentralen gesellschaftlichen Fragestellungen nicht nur eine Seite, nicht nur die betroffene Seite gefordert ist, sondern eine umfassende Zusammenarbeit nötig ist.

Die sozialwissenschaftliche und philosophische Forschung hat sich vielfach mit dem Thema ›Identität‹ befasst. Schon 1971 hat *John Rawls* in seiner *Theory of Justice* die Idee eines – allerdings fiktiven – ›Schleiers des Nichtwissens‹ durchgespielt, *a veil of ignorance*: Der Mensch möge sich vorstellen, nicht zu wissen, wer er ist, was seine Identität ist, was seine soziale Stellung ist. Nun fragt sich: Welchen Positionen, welchen Argumenten würde jemand zustimmen, ohne zu wissen, wer er oder sie in der Gesellschaft ist, ob Mann, Frau, alt, jung, reich, arm, weiß, schwarz? Rawls diskutiert dies anhand verschiedener Modelle und zieht am Ende den Schluss: Als rationale Wesen würden wir nur solchen Argumenten zustimmen, die gleichermaßen gut für alle sind, denn nur dann können wir sichergehen, selbst nicht unzumutbar benachteiligt zu werden. Als Mann könnte ich Argumenten zustimmen, die Männer bevorzugen, und dies rationalisieren; ich könnte Argumenten zustimmen, die Weiße bevorzugen, wenn ich weiß bin. Wenn ich aber *nicht* weiß, welche Position ich selbst habe, müsste ich als rationales Wesen sagen: Entscheidungen müssen gleichermaßen gut für alle sein.

Das ist ein Vorschlag zum Weiterdenken, wie ein gemeinsamer Dialog unter Einbezug aller vorstellbar ist.

In unseren seit mehr als 20 Jahren laufenden Forschungen untersuchen wir auch das Institutionenvertrauen: Wem und welcher Position vertrauen die Befragten? Der türkischen Regierung? Der deutschen Regierung? Bis 2004 war das Vertrauen der Türkeistämmigen in die deutsche Regierung sehr groß, sie kam auf Platz 1. Die türkische Regierung rangierte auf Platz 5. Seit 2005, vor allem auch nach Abbruch der Beitrittsverhandlungen zur EU, ist das Vertrauen in die türkische Regierung auf Platz 1 oder Platz 2, ist also stark gewachsen. In einer großen, bundesweit und NRW-weit durchgeführten Studie zum Institutionenvertrauen im Jahr 2017 kam die türkische Regierung als Interessenvertreter der Befragten auf Platz 1. Auf Platz 2 kamen die Migrantorganisationen. Dann folgte der örtliche Bürgermeister, in relativ hoher Position. Das Berliner Integrationsministerium und die Ebene des Bundes waren dagegen nachrangig. Für Personen, die sich in der Politik mit Migrations-, Integrationsfragen und Integrationsmanagement beschäftigen, ist die Tatsache, dass Menschen, die hier leben, diesen Ministerien überhaupt kein Vertrauen schenken, natürlich eine Ohrfeige. Ursächlich waren dafür verschiedene Ereignisse, etwa der NSU, aber auch die Sarrazin-Debatte.

Auf die Frage, wer denn die Nichtintegrierten sind, wurden meist die Türkeistämmigen genannt, vor allem auch in Kombination mit dem Islam. Türkei und Muslime – nimmt man beide Gruppen zusammen, ist das genau die Klientel, die Erdoğan und seiner AKP sehr nahesteht. In der Türkei gab es dagegen eine Art ›inklusive‹ Identitätspolitik, mit der Botschaft: Wir sind eine *Community*, die alle Türkeistämmigen einschließt. Schon 2010 wurde ein ›Ministerium für Auslands-türken‹ eingerichtet. Das war ein starkes Signal: Wir kümmern uns um euch! Denn das Land, in dem ihr lebt, kümmert sich nicht um euch, jedenfalls nicht genug! Hier gibt es also *Push*- und *Pull*-Effekte, die verstärkend dafür sorgen, sich in Deutschland nicht zugehörig zu fühlen und dafür aus dem Herkunftsland das Signal zu bekommen: wir aber kümmern uns um euch.

So weit die symbolische Ebene; hinzu kommt eine zweite, durchaus reale, empirische Ebene. Es gab tatsächlich starke, positive Veränderungen: Wer früher beim türkischen Konsulat eine Passverlängerung für seine Familie oder sich selbst beantragen wollte, musste sich dort morgens um 4 Uhr anstellen, damit sein Anliegen noch am gleichen Tag bearbeitet wurde. Die Behandlung, die die Menschen erfuhren, war sehr stark von oben herab. Verantwortlich war eine kemalistische Verwaltungselite, die die Türkeistämmigen in Deutschland oft als Pöbel betrachtete. Heute ist das anders. Die Beamten begegnen ihnen auf Augenhöhe, sie sind ihresgleichen, eher etwas konservativ und AKP-nah. Die Türkeistämmigen fühlen sich wertgeschätzt, sie nehmen wahr, dass die Regierung etwas für sie tut. Auch

mit dem wirtschaftlichen Aufschwung der Türkei bis 2013 sind positive Veränderungen verbunden, insofern hat die Identifikation mit der Türkei auch einen realen empirischen Gehalt, sie war nicht nur irrational.

Was das Wahlverhalten in Deutschland angeht, so scheint dort auf den ersten Blick bei den befragten Türkeistämmigen Irrationalität zu herrschen. Über Jahre hinweg zeichnete sich eine starke Mehrheit für ›Rot-Grün‹ ab, für Sozialdemokraten, Grüne, zum Teil auch für die Linke. Die CDU spielt keine große Rolle. Wenn wir dieselben Menschen aber fragen, wen sie in der Türkei wählen würden, kommt die AKP auf 60-75%. Das heißt, die Türkeistämmigen sind in Deutschland ideologisch bzw. von ihrer Mentalität her der CDU näher, wählen aber eher linke Parteien. Mit Blick auf die Türkei aber, wo sie vielleicht aus ihrem Herzen keine Mördergrube machen würden und der Gesinnung nach wählen, gibt es eine sehr starke AKP-Unterstützung, stärker als in der Türkei selbst. Das gilt neben Deutschland auch für Österreich, Belgien, die Niederlande; auch zum Teil für Frankreich, aber nicht für die USA und Großbritannien. Dort liegt die AKP-Unterstützung bei 18-20%, denn die USA und Großbritannien haben eine andere Rekrutierung von Türkeistämmigen erlebt. Dorthin kamen mehr Akademiker, gebildete Menschen, viel weniger aus einem ›Gastarbeitermilieu‹. Was auf den ersten Blick paradox erscheint, ist auf den zweiten Blick vielleicht nachvollziehbar. Die Befragten sagen: Von sozialen und liberalen Parteien erhoffen wir uns eine bessere Minderheitenpolitik, eine bessere Migrationspolitik, mehr Rechte. Aber von der Gesinnung her sind wir bei der AKP. Von den kritischen Entwicklungen in der Türkei sind die Befragten natürlich weniger betroffen, und damit ist ihre Position ethisch fragwürdig, denn deren Konsequenzen müssen andere tragen. Diese Menschen stimmen für eine Position, von deren Auswirkungen sie selbst nicht betroffen sind, andere aber umso mehr.

Michael Kiefer: Beurteilen wir unsere Fragestellung nun eher optimistisch oder pessimistisch? Wenn ich meine 17-jährige Tochter anschau: Zu ihrem Freundeskreis gehören Menschen aller Herkünfte, darunter auch türkeistämmige und marokkanische Jugendliche. Diese jungen Leute adressieren sich untereinander überhaupt nicht nach ihrer Herkunft, das ist kein Thema für sie. Ich beobachte das seit Langem und habe den Eindruck: Das ist ein Fortschritt. Die Jungen problematisieren Herkunft nicht, sie forschen nicht in der Geschichte, interpretieren nicht dieses und jenes. Frau Kulaçatan, ist da etwas Neues im Gange bei den heute 16- bis 18-Jährigen, eine signifikante Veränderung, die uns hoffnungsvoll stimmen kann?

Meltem Kulaçatan: Ich möchte noch etwas zur Bezeichnung der NSU-Mordserie als ›Döner-Morde‹ ergänzen: Zu jener Zeit war die türkischsprachige Presse in Deutschland noch stark mit Europa-Ausgaben bzw. Europa-Seiten präsent. Darin

wurde die Formel ›Döner-Morde‹ eins zu eins ins Türkische übersetzt und somit unhinterfragt übernommen. Die Wirkung war allerdings völlig anders als beim deutschen Publikum. Diese Morde wurden nun in das kurdisch-kriminelle Milieu verortet und zeitigten damit einen Rassismus-Effekt in der türkischen Teilöffentlichkeit. Als später herauskam, was wirklich passiert war, haben sich diese Zeitungen entschuldigt und eingeräumt, gegen ethische Regeln verstoßen zu haben. Darüber berichtete dann auch die türkischsprachige Presse.

Nun zur Frage, ob wir die Chancen für Integration eher pessimistisch oder optimistisch beurteilen. Das für sehr junge Menschen beschriebene Phänomen, sich untereinander nicht für ihre Herkunft zu interessieren bzw. diese nicht zu adressieren, kann ich nicht verifizieren, denn wir interviewen aus ethischen Gründen kaum Schülerinnen und Schüler. Wir sehen aber in anderen Bereichen, dass tatsächlich sehr junge Menschen unterschiedliche nationale Zugehörigkeiten als selbstverständlich wahrnehmen, in der Gewissheit, dass die Welt eben plural ist. Andererseits gibt es aber auch die Beobachtung, dass z.B. religiös unterlegte Narrative sich zunehmend verbreiten, seien es orthodox-christliche Narrative, seien es islamische, seien es andere Strömungen aus Islam oder Christentum. Hier ist quasi ein Identitätspool entstanden, der Metaidentitäten bereitstellt.

Ein interessanter Aspekt unserer Untersuchungen war, dass einige InterviewpartnerInnen unabhängig voneinander erklärten, während der Fußball-WM habe die nationale Herkunft ihrer Eltern in ihrer Nachbarschaft überhaupt keine Rolle gespielt. Diese seien auch z.B. glücklich über einen Sieg Kroatiens gewesen und hätten alle gemeinsam auf der Straße gefeiert. Da stellt sich die Frage, ob Fußball tatsächlich etwas Verbindendes hat und wann solche Konstruktionen greifen. Ist etwa das Fußballspiel, das Kroatien gewinnt, ein gemeinsames Fest, weil man Gemeinsamkeiten als Levantiner empfindet? Oder weil man weiß, der andere kennt die Situation diskriminierter Minderheiten ebenso wie ich?

Interessant ist im Übrigen, dass sich die befragten *jüngeren* Menschen deutlich stärker mit der Großstadt identifizieren, in der sie leben. Sie sagen ganz klar: Ich bin erst Frankfurterin, und vielleicht bin ich in zweiter Linie Deutsche. Ja, und eigentlich bin ich eher Marokkanerin. Ich glaube nicht, dass die jüngere Generation mit bestimmten Merkmalen, die der Herkunft zugeschrieben bzw. die damit in Verbindung gebracht werden, *überhaupt* keine Probleme hätte. Milieubezogen gehen diese Jugendlichen aber einfach anders damit um; sie arbeiten anders damit. Als Wissenschaftlerin muss ich einräumen, dass wir zwar über junge Menschen reden, aber ganz offensichtlich die dortigen unterschiedlichen Narrationsstränge noch nicht erforscht haben. Vielleicht stellen wir diesen jungen Menschen die falschen Fragen ...

Michael Kiefer: Es gibt Untersuchungen im außereuropäischen Bereich, die sich mit jahrhundertealten Konflikten zwischen unterschiedlichen Kulturen befassen haben. So ist etwa der Hindu-Muslim-Konflikt im indischen Hyderabad sehr gründlich analysiert worden. *Sudhir Kakar*, ein indischer Psychoanalytiker, hat eine interessante These aufgestellt. Er sagt: Solange zwischen den verschiedenen, in jeweils eigenen Quartieren wohnenden Religionsgemeinschaften eine entspannte Gleichgültigkeit herrschte, solange sie sich nicht gegenseitig ›thematisiert‹ haben, war alles in Ordnung. Es gab keine Konflikte, alles lief gut. Erst als man anfang zu fragen, wer die anderen sind, und darüber thematisiert wurde, wer man selbst war, kam es zu ersten Problemen, bis hin zu ganz grauenhaften, programmatischen Auseinandersetzungen, immer wieder.

Findet die These von den ›friedlichen Zonen der Gleichgültigkeit‹ womöglich Bestätigung in der Art des Umgangs junger Leute wie meiner Tochter untereinander? Sie beteiligen sich jedenfalls nicht an identitätspolitischen Debatten, sondern tauschen Schmink-Tipps aus, beratschlagen, welchen Beruf sie ergreifen wollen, wohin sie gehen werden, ob sie studieren ... Kultur, Religion, Politik kommt da nur manchmal zur Sprache. Ein muslimisches Mädchen aus diesem Kreis, das aus Albanien stammt, erwog mit 14 ein Kopftuch zu tragen. Interessant war, dass sie alle Freundinnen an der Frage beteiligte, die christlichen ebenso wie nicht religiöse Mitschülerinnen. Und alle diskutierten mit, ohne das Kopftuch zu ›religionisieren‹ oder ›kulturalisieren‹. Sie diskutierten das Für und Wider dieses Kopftuchs für die konkrete Person und entschieden gemeinsam dagegen, wie auch das Mädchen am Ende selbst. Ist dieses Erlebnis meiner Tochter nur eine große Ausnahme? Oder kann es ein Beispiel sein? Können wir nicht etwas tun, damit es auf diesem Weg weitergeht?

Meltem Kulaçatan: Ich glaube nicht, dass im Bereich von Lehre und Unterricht eine ›Strategie der Gleichgültigkeit‹ gegenüber der Unterschiedlichkeit der Individuen zu Neutralität bzw. Konfliktfreiheit führen würde. Es kommt sehr darauf an, ob wir hierbei über pädagogische Prozesse sprechen oder ob etwas – wie bei der beschriebenen Gruppe von Mädchen – quasi spielerisch thematisiert wird. Wenn sich angehende junge Frauen mit Blick auf ihre Geschlechtsidentität auch mit Bekleidungsformen befassen, ist Religion offenbar gerade nicht Thema. Vielleicht wäre Religion zum Thema geworden, wenn die Freundin sich dazu entschieden hätte, das Kopftuch zu tragen. Aber ich bin davon überzeugt, auch mit Blick auf die vielfältigen pädagogischen Handlungsräume, dass die plurale Gesellschaft mit allem, was dazugehört, in vielfältigen Formen und altersgemäß unterschiedlich thematisiert und aufbereitet werden muss. Dabei sind die Bedürfnisse von Jugendlichen andere als die von Kindergartenkindern.

Michael Kiefer: Herr Bandermann, Sie äußern sich recht pessimistisch. Ein Beispiel dafür, dass Ausschreitungen in Deutschland die Ausnahme bleiben, sehe ich in der jüngsten, gewaltlos verlaufenen Kölner Demonstration von Kurden gegen den türkischen Einmarsch in Syrien. Alle, auch die Polizei, gingen vorher davon aus: Da kommt der bestellte Krawall. Der aber fand nicht statt. Könnte Sie das optimistisch stimmen?

Peter Bandermann: Der friedliche Verlauf dieser Demonstration ist sicher anerkennenswert. In Großstädten wie Dortmund ist eine große Emotionalität in den kurdischen Gruppen zu spüren. Diese Kurden haben auch viele Freunde unter den ›türkischen‹ Türken. Es ist ja nicht so, dass Deutsche und Türken und Kurden oder Türken und Kurden völlig getrennt voneinander leben. Da gibt es echte Freundschaften, die zum Teil durch den sogenannten Putschversuch gegen Erdoğan auf dem Prüfstand stehen. Es entstanden auch starke Feindseligkeiten. Ganze Familien und Freundschaften wurden auseinandergerissen. Bemerkenswert ist, mit welcher Emotionalität, aber auch mit welcher Disziplin die Kurden mit dem Leid umgehen, das sie seit vielen Jahren aushalten müssen, nicht erst durch diesen Angriff. Und nur zu verständlich ist, dass sie ihr Grundrecht auf Versammlungsfreiheit in Deutschland in Anspruch nehmen, das ihnen in anderen Ländern, in denen sie leben, verwehrt wird.

Das Demonstrieren stoppt allerdings die Panzer nicht. Solange die Türkei Waffen besitzt, wird sie im Osten des Landes und auch im Norden Syriens Krieg führen. Wenn wir sehen, dass die türkische Fußballnationalmannschaft im Stadion bei einer internationalen Spielbegegnung einen Militärgruß zeigt, dann frage ich mich: Wes Geistes Kinder sind diese jungen Fußballer, diese jungen Männer? Aber auch das sind türkische Identitäten. Die Türkeistämmigen, die ich kenne, sind wunderbare, großartige Menschen, egal ob sie sich als Türke oder Kurde oder Deutsche fühlen; wir alle bilden die Familie Mensch. Aber ich bleibe pessimistisch: Wir sind derzeit nicht in der Lage, den Krieg im Norden Syriens und den daraus resultierenden Konflikt für türkische, kurdische Identitäten aufzulösen, weil wir seit vielen Jahren unseren Kindern Frieden gar nicht mehr beibringen.

Welchen Stellenwert hat eigentlich der Begriff Frieden in der Sozialisation unserer Kinder? Wir haben verlernt, mit dem Begriff Frieden umzugehen. Wir geben diesem Begriff zurzeit, weltweit und auch in Deutschland, keine Identität. Stattdessen reden wir über türkische Identitäten. Wir reden über eine Mehrheitsgesellschaft und eine Minderheitsgesellschaft, wir teilen also Menschen in Groß und Klein ein, aber vor dem Gesetz sind sie alle gleich. Und wir machen es vom Pass abhängig, *wie* gleich einer ist. Das ist uns so wichtig, dass wir sogar doppelte Staatsbürgerschaften verteilen. Ich glaube, dass das Denken in Nationalitäten, in nationalistischen Kategorien, ein großes Übel ist.

Publikum: Der Begriff Identitätspolitik erinnert mich an ein älteres Wort, nämlich ›Volkstumspolitik‹. Das Deutsche Kaiserreich machte Volkstumspolitik in den USA, man propagierte unter den Deutschen dort: deutsch bleibt deutsch. Später machten die Nazis Volkstumspolitik in Osteuropa. Meine väterlichen Vorfahren wohnten in Mähren, in einer deutschen Sprachinsel inmitten der tschechischen Mehrheitsbevölkerung. Für meinen Vater war es kein Problem gewesen, in einem jüdischen Handwerksbetrieb eine Lehre zu machen. Thematisiert wurde die Volkszugehörigkeit erst durch die deutsche Nazidiktatur. Den in der Tschechoslowakei, im damaligen Sudetenland, lebenden Deutschen – etwa ein Drittel der Bevölkerung – wurde eingeredet, sie seien etwas Besseres. Sie seien Deutsche, sie blieben Deutsche. – Mit einigen meiner türkeistämmigen Studierenden habe ich darüber diskutiert. Die meisten identifizieren sich stark mit Deutschland. Einzelne sagten aber auch: Türke bleibt Türke. Ich fragte, ob das die deutsche Regierung sage. Die Antwort: Nein, das sagt die türkische Regierung; Präsident Erdoğan sagt: Türke bleibt Türke und Türke soll Türke bleiben!

Meine Vermutung ist, dass es die türkische Nationalstolzpolitik ist, die auch dazu führt, dass junge Fußballspieler salutieren. Das hat mit türkischem Nationalismus mehr zu tun als mit der deutschen Regierung. – Der Nationalismus in der Türkei ist anscheinend stärker als in Deutschland. Warum?

Hacı-Halil Uslucan: Im Rahmen eines Forschungsprojekts unter dem Titel *Languages of Emotion* an der FU Berlin haben wir Jugendliche in der Türkei befragt, sowie deren Eltern, aber auch jugendliche Türkeistämmige in Berlin und deren Eltern sowie schließlich auch deutsche Jugendliche und deren Eltern. Verglichen haben wir die Bedeutung der Grundemotionen Stolz, Freude, Ärger, Scham, Ehre, Wut. Der Stolz war ein Gefühl, das bei den türkischen Jugendlichen *in* der Türkei empirisch deutlich stärker ausgeprägt war. Das hat auch historische Wurzeln: In jeder Schule der Türkei steht eine Büste des Staatsgründers *Atatürk* mit einer Inschrift darunter, die ins Deutsche übersetzt lautet: ›Stolz dem, der sich Türke nennen darf‹. Darüber mögen wir in Deutschland erschrocken sein und einen starken Abwehrreflex verspüren. Hier bei uns fanden wir das andere Extrem. In Deutschland gab es schmerzhaft Erfahrungen mit Nationalismus und Nationalstolz und wohin der führt und führen kann. Stellt man den türkischen Nationalismus mit dem Nationalstolz in vielen anderen Ländern in einen Kontext, so zeigt sich, dass der türkische Nationalismus sich in eine Vielzahl anderer Nationalismen einreihet, besonders in Staaten, die nach dem Ersten Weltkrieg in den 1920er Jahren entstanden sind. Die damals beschworene türkische Identität sollte das zerfallene Osmanische Reich als türkische Republik zusammenhalten. Hier zeigt sich die Reduktion des Menschen auf eine einzige Identität, und zwar auf die ethnische oder nationale, und welche Verkürzung des menschlichen Seins stattfindet, wenn wir Menschen als Türken oder Deutsche einordnen. Dasselbe gilt für die religiöse

Identität: Islam, Muslim, Nicht-Muslim, Christ. Dabei geht all die Vielfalt menschlichen Seins verloren, und der Mensch wird auf ein einziges Identitätsmerkmal reduziert.

Publikum: Ich studiere hier in Osnabrück im Masterstudiengang ›Internationale Migration und Interkulturelle Beziehungen‹. In seinem Buch *Das Integrationsparadox* fasst Professor El-Mafaalanis die Situation in die anschauliche Metapher eines gemeinsamen Tisches: Die erste Generation der Türkeistämmigen, die nach Deutschland kam, erhielt keinen Platz am Tisch, sie saß auf dem Boden und konnte nicht mitbestimmen. Die zweite Generation sitzt mit am Tisch und bekommt ein Stück Kuchen und ist damit auch ganz zufrieden. Die dritte Generation möchte jetzt nicht nur ein Stück vom Kuchen, sondern mitbestimmen, welche Torte auf den Tisch kommt.

Ich würde diesen Gedanken gerne weiterführen. Inzwischen sitzen wir Türkeistämmige also an diesem Tisch und möchten bestellen, aber wir bekommen nicht die Torte, die wir wollen. Und nun sehe ich, dass viele den Tisch verlassen und zum türkischen Tisch wechseln, wo wir anscheinend alles bekommen, was wir wollen. Das könnte zu vielen Irrwegen führen ...

Peter Bandermann: Dieser Zustand wird sich so lange nicht ändern, wie unsere Kinder getrennt nach Religionen, nach Bildungsstatus und Herkunft aufwachsen und unterschiedliche Biografien haben. Das können nur die Erwachsenen ändern, aber wir tun es nicht. Bei den Kindern kann es über das Spielen funktionieren. Von Projekten, in denen das organisiert wird, gibt es leider zu wenige. Und solche Projekte sollten nicht nur Projekte bleiben. Das Zusammenleben muss zur Normalität werden!

Publikum: In der deutschsprachigen Migrationsforschung gibt es wohl keine Gruppe, die stärker beforscht ist als die Gruppe der Türkeistämmigen. Ist dafür der Umstand ausschlaggebend, dass diese Gruppe und ihre Kinder und Kindeskiner eine sehr große Gruppe in Deutschland bilden? Diese Gruppe wurde ja lange und oft problematisiert, während andere Gruppen kleiner sind oder anders thematisiert wurden. – Welche Rolle spielen die Verhältnisse zwischen den Gruppen und deren jeweilige Migrationsgeschichte?

Meltem Kulaçatan: Als Migrationsforscherin muss ich selbstkritisch nach meiner eigenen Position als Wissenschaftlerin und Forscherin in der jeweiligen Gesprächssituation fragen. Stelle ich die richtigen Fragen, wenn es z.B. um Mehrfachzugehörigkeiten geht, wenn es um den Bezug zur pluralen, demokratischen Gesellschaft geht? Mit welcher Ansprache gehe ich auf meine Gesprächspartnerinnen, meinen Gesprächspartner zu? Ich komme auch in Situationen, in denen

ich kritisiert werde und gesagt wird: Wieso stellen ausgerechnet *Sie* mir die Frage? Das geht Sie doch gar nichts an, das machen ja schon die Deutschen! Wichtig ist also auch, wie ich von meinem Gegenüber markiert werde, wie mein Gegenüber mich sieht.

Als Praktikantin in der Berliner Außenstelle des Zentrums für Türkeistudien habe ich im Jahr 2002 an einem Projekt zusammen mit dem Naturschutzbund gearbeitet. Erforscht werden sollte u.a., wieviel Weichspülmittel die türkeistämmige Bevölkerung in Deutschland verwendet. Das ist kein Witz! Mein Aha-Erlebnis damals war: Die wissen ja alles über uns! Es gibt tatsächlich keine Gruppe in Deutschland, die so sehr ›durchleuchtet‹ worden ist wie die Türkeistämmigen oder wie die jetzt seit 2012 hinzugekommenen Musliminnen und Muslime – bis hin zum Weichspüler! Trotzdem wissen wir fast nichts übereinander, und trotzdem begegnen wir uns in einer Befremdung.

Selbstverständlich steht die deutsche Bundesregierung nicht auf dem Standpunkt: Einmal Türke, immer Türke. Aber Vertreterinnen und Vertreter der Landes- und Bundesregierungen sagen z.B.: Die multikulturelle Gesellschaft ist gescheitert. Sie sagen auch – wie in Bayern in den 1990er Jahren unter der CSU –: Wir möchten keine ›durchrasste‹ Gesellschaft.

Wir dürfen nicht überhören, was da über ein angebliches Scheitern der multikulturellen Gesellschaft, der Migrationsgesellschaft, gesprochen wird – auch zwischen *Angela Merkel* und *Nicolas Sarkozy*, damals beim Scheitern der Gespräche über die EU-Beitrittsverhandlungen mit der Türkei. Das kommt auch bei den türkeistämmigen Studentinnen und Studenten an, die entweder sagen: Selbstverständlich bin ich Deutsche bzw. Deutscher, oder bei anderen, die sagen: Nein, nein, ich bin Türke, Türkin. Aber auch die Präambel der türkischen Verfassung gibt Auskunft über die Politik der türkischen Regierungen im Hinblick auf die ›Diaspora‹ im Ausland.

Auf die Frage, ob wir als Forschende den jüngeren, sehr jugendlichen Menschen tatsächlich die richtigen Fragen stellen, die in ihrer Lebenswirklichkeit eine ausschlaggebende Rolle spielen, habe ich noch keine Antworten. Ich lerne täglich von meinen GesprächspartnerInnen aus den Interviews für meine empirischen Forschung hinzu.

Hacı-Halil Uslucan: Die Gruppengrößen der Zuwanderer nach Deutschland spielen wirklich eine entscheidende Rolle für die Art ihrer Beachtung. Die Türkeistämmigen bilden die größte Gruppe einer anderen Nationalität. Noch zahlenreicher sind vielleicht die Spätaussiedler aus Osteuropa, die aber vielfach als Deutsche gelten. Teil einer großen Gruppe zu sein, schafft natürlich mehr Möglichkeiten, Netzwerke zu bilden, ethnische Identitäten auszuprägen, eine besondere Art von Gruppensolidarität zu entwickeln. Die Forschung zeigt, dass kleinere Gruppen einem stärkeren Assimilationsdruck ausgesetzt sind als große Gruppen.

Vor diesem Hintergrund sind die Polarisierung und die Debatten zwischen Deutschen und Türkeistämmigen virulenter als zwischen anderen Gruppen. Die höhere Visibilität der türkeistämmigen Gruppe sorgt für eine starke Kontrastbildung in kultureller, religiöser und sprachlicher Hinsicht.

Stellt die Migrationsforschung zu oft die falschen Fragen? – Ich denke, viele Fragen sind durchaus richtig gestellt worden. Dabei ging es hauptsächlich um die harten Fakten, quantifizierbare Fragen wie die nach der Partizipation am Arbeitsmarkt und im Bildungsbereich. Stärkeren Bedarf an Information gibt es bei den ›weichen‹ Aspekten der Integration, wo aber erste Ansätze noch nicht ausreichen: Welche psychologischen Prozesse und emotionalen Aspekte der Beheimatung in Deutschland spielen sich im Erleben von Migranten ab? Zu welchen emotionalen Verwerfungen führen Prozesse von Ausgrenzung?

In der Bildungsforschung arbeitet die *stereotype threat*-Forschung zum Teil auch dazu. Sie fragt nach Bedrohungen durch Stereotype und ist in Deutschland noch recht neu. In den USA gibt es sie seit den 1950er, 1960er Jahren. Wozu führen stereotype Wahrnehmungen? Das erwähnte Beispiel der ›Döner-Morde‹ zeigt auch die Rolle der Medien: Welche Verantwortung haben die Medien, wenn sie stereotyp argumentieren? Hier lässt sich zeigen: Solche stereotype Kommunikation über eine bestimmte Gruppe hat Auswirkungen auf das Selbstwertgefühl der Einzelnen: Wenn über mich stereotyp und meistens negativ berichtet wird, ist mein Selbstwertgefühl beeinträchtigt, ich fühle mich nicht gleichwertig. Und solche Kommunikation hat Auswirkungen auf Bildungsverläufe: Experimentalpsychologische Untersuchungen zeigen, dass Menschen in stereotypen Kontexten weniger leisten, wenn sie mit einem gebrochenen Selbstwert adressiert werden. Das hat Folgen für das Integrationsverhalten: Wenn eine Gruppe mich ausschließt, warum soll ich Teil dieser Gruppe werden? Warum soll ich die Normen einer Gruppe annehmen, die mich eigentlich gar nicht in ihrer Mitte haben will? Das hat wiederum auch Auswirkungen auf den Arbeitsmarkt: Regionen, in denen stereotyp bestimmte Gruppen benachteiligt werden, werden von Investoren gemieden. Denn sie müssen annehmen, dass für das Wohl und die Sicherheit ihrer Mitarbeiter, ihrer Belegschaft, die erkennbar anders aussieht, nicht gesorgt wird. Das heißt, wir haben neben den individuellen Aspekten auch betriebswirtschaftliche und volkswirtschaftliche Kosten von Diskriminierung und stereotyper Behandlung. Die Migrationsforschung könnte noch stärker auf diese Mikroebene der Wahrnehmung von Exklusionserfahrungen Gewicht legen.

Publikum: Als Bürgermeisterin möchte ich das Bild korrigieren, dass zu wenig zum Thema Frieden gearbeitet wird. Eine Kommune wie Osnabrück kann sehr intensiv zum Thema Frieden arbeiten, sei es wie hier mit Friedensgesprächen, mit einem Runden Tisch der Religionen, mit unserem sogenannten Steckenpferd-Friedensritt am 25. Oktober zur Erinnerung an den Westfälischen Frieden von

1648, woran alle vierten Schulklassen der Stadt teilnehmen oder unserer Bewerbung um das Europäische Kulturerbe-Siegel für unser Bemühen, mit einem internationalen Austausch von jungen Städtebotschaftern den Europa-Gedanken zu fördern. In vielen Projekten arbeiten wir solidarisch in unserer Gemeinschaft. Sicher können wir noch mehr tun, aber immerhin ist ein Anfang gemacht. Was bedeutet Frieden? Das ist für uns eine wichtige, gewaltige Aufgabe, die wir annehmen. Weitere Ideen kann die Politik, die Verwaltung der Stadt Osnabrück gerne aufnehmen.

Publikum: Friedenspädagogik gibt es auch in den Lehrplänen anderer Bundesländer. Aber was kann man tun, wenn in einer muslimischen Gemeinde für den Sieg der türkischen Soldaten gegenüber den Kurden *gebetet* wird? Da protestieren wir in Osnabrück natürlich, aber das geschieht auch woanders. Für Lehrer ist es schwierig, mit Friedenserziehung in der Schule dagegen zu bestehen.

Peter Bandermann: Ich schätze die Arbeit in der Stadt Osnabrück sehr. Der Begriff ›Frieden‹ ist hier keine Floskel, das habe ich sehr wohl wahrgenommen. Ich weiß, es gibt eine ganze Reihe von guten Demokratieprojekten bundesweit, aber so intensiv wie in Osnabrück machen es nicht viele in Deutschland.