

**ROSEMARIE SACKMANN, KATHRIN PRÜMM,
TANJEV SCHULTZ**

**KOLLEKTIVE IDENTITÄT TÜRKISCHER MIGRANTEN IN
DEUTSCHLAND?**

ERSTE ANNÄHERUNG AN EINE FORSCHUNGSFRAGE

ROSEMARIE SACKMANN

**KOLLEKTIVE IDENTITÄT, ASSIMILATION
UND INTEGRATION**

InIIS-Arbeitspapier Nr. 20/2000

Institut für Interkulturelle und Internationale Studien
(InIIS)
Universität Bremen
Postfach 33 04 40
28334 Bremen

Inhalt

Über dieses Arbeitspapier	3
I. Kollektive Identität türkischer Migranten in Deutschland? Erste Annäherung an eine Forschungsfrage	4
1. Einleitung: Das Forschungsvorhaben	4
2. Konzeptioneller Rahmen und Fragestellungen	5
3. Selbstverortungen und ihre Bedeutungen	12
3.1 Selbstverortung als Türkin/Türke	13
3.2 Selbstverortung als Deutsch-Türkin/Deutsch-Türke	15
3.3 Selbstverortung als Deutsche/Deutscher	17
3.4 Selbstverortung als Muslim	17
3.5 Andere Selbstverortungen	19
3.6 Zwischenfazit	20
4. Wer ist eine Türkin/ein Türke?	22
II. Kollektive Identität, Assimilation und Integration	28
1. Die Frage der kollektiven Identität	28
2. Assimilation und Integration	33
3. Integration und Assimilation in modernen differenzierten Gesellschaften	36
Literaturnachweis	46

Über dieses Arbeitspapier

Dieses Arbeitsheft dokumentiert Ausschnitte aus zwei Forschungsvorhaben, die im InIS in der Abteilung „Kulturelle Differenz“ durchgeführt werden. In den Arbeiten der Abteilung steht die Analyse von sozialen und kulturellen Erscheinungen im Vordergrund, die heute häufig unter die Bezeichnung „Multikulturalismus“ gefaßt werden. Dazu gehören vor allem die Rolle von soziokulturellen Gruppen, für deren Konstitution kulturelle Grenzziehungen und Differenzen oder die Wahrnehmungen derselben eine wichtige Rolle spielen. Auch die Rolle von verschiedenen Formen kollektiver symbolischer Identität sind dabei von Interesse. In diesem Bereich der Arbeiten aus der Abteilung wird derzeit vor allem erforscht, inwieweit oder unter welchen Bedingungen internationale Migration zur Herausbildung eines kulturellen Pluralismus in westlichen Ländern führt.

Die beiden Forschungsvorhaben, aus denen hier Arbeiten vorgestellt werden, sind zum einen ein von der DFG gefördertes Forschungsprojekt zur Frage kollektiver Identität türkischer Migranten in Deutschland, zum anderen ein Habilitationsprojekt (Zuwanderung, Integration und Multikulturalismus in Europa; Rosemarie Sackmann).

I. Kollektive Identität türkischer Migranten in Deutschland? Erste Annäherung an eine Forschungsfrage

1. Einleitung: Das Forschungsvorhaben

Im Folgenden werden erste (Zwischen-) Ergebnisse eines Forschungsprojektes zur kollektiven Identität türkischer Migranten in Deutschland vorgestellt.¹ Anstoß für dieses Projekt waren die Diskussionen über ein Fehlschlagen der Integration und/oder Assimilation türkischer Zuwanderer und insbesondere die These, daß diese Bevölkerungsgruppe sich zu einer Parallelgesellschaft entwickeln würde. In diesen Diskussionen beruhte ein Argument auf der Annahme, daß türkische Zuwanderer (bzw. ihre Kinder) eine kollektive Identität als Türken und/oder als Muslime hätten, die ihre – in mangelhafter sozialer Integration begründete – Separation von der deutschen Gesellschaft verfestigen und weiter vorantreiben würde. Die Frage, ob türkische Zuwanderer eine kollektive Identität haben und welche Bedeutung diese hat, ist eine empirische Frage, zu deren Beantwortung unser Forschungsprojekt einen Beitrag leisten soll.

Während der Anstoß für das Projekt in politischen Diskussionen lag, ist es doch in erster Linie ein wissenschaftliches Projekt, daß an den aktuellen Forschungsstand über ethnische

¹ Es handelt sich um ein exploratives Projekt mit qualitativer Orientierung. Die Fallzahl ist für ein solches Vorhaben groß, zumal in der Auswertung der Interviews am qualitativen Charakter der Untersuchung festgehalten wird. Das Kernstück des Projektes sind 108 Leitfadeninterviews. Für die Interviews wurden gleichgeschlechtliche Eltern-Kind-Dyaden ausgewählt, d.h. es wurden Interviews mit einer Mutter und einer über 18-jährigen Tochter geführt bzw. mit einem Vater und einem über 18-jährigen Sohn. Frauen wurden von Frauen interviewt und Männer von Männern. Da der zunächst versuchte Zugang zu Interviewpartnern über Anschreiben auf der Basis von 600 Adressen aus einer Zufallsstichprobe des Einwohnermelderegisters praktisch ohne Erfolg war, haben wir die Interviewpartner letztlich über das Schneeballverfahren gewonnen, wobei wir versucht haben, einen möglichst breiten Bevölkerungsquerschnitt zu erreichen. Bei dieser Art der Befragung ist grundsätzlich ein erheblicher Einfluß der Selbstselektion zu berücksichtigen, so daß wir keine Repräsentativität für die gesamte Bevölkerungskategorie beanspruchen können. Die Eltern werden von uns als erste Generation bezeichnet (sie sind nach Deutschland zugewandert, in der Regel als Erwachsene). Die Töchter und Söhne bezeichnen wir als zweite Generation. Sie kamen als Kinder nach Deutschland oder sind hier geboren. Die meisten Interviewpartner der ersten Generation wurden in Türkisch interviewt, beinahe alle der zweiten Generation in Deutsch. Allen Befragten wurde nach dem Interview zusätzlich ein Fragebogen vorgelegt, der neben sozialstatistischen Angaben auch eine Reihe von inhaltlichen Fragen enthält. Auf beide Datenbasen werden wir unten (vgl. I.3. und I.4.) zurückgreifen, der Schwerpunkt liegt aber bei den Interviews. Von den Interviews ist bislang erst die Hälfte ausgewertet, die unten vorgestellten Auswertungen basieren also auf 54 Interviews. Die Fragebögen sind für uns komplett verfügbar. In diesen 54 Interviews, überwiegt die erste Generation (30 Interviews) gegenüber der zweiten (24 Interviews) und Frauen (29) gegenüber Männern (25). Dieses Ungleichgewicht ist in den unten vorgestellten Auswertungen nicht weiter von Belang. In dem Projekt sind insgesamt Generation und Geschlecht gleich verteilt. Das Projekt wird von der DFG gefördert. Es hat eine Laufzeit von zwei Jahren und endet am 15. Mai 2001. Die Projektleitung haben Bernhard Peters und Rosemarie Sackmann, wissenschaftliche Mitarbeiter sind Kathrin Prümm und Tanjev Schultz. Daneben gab es viele andere Mitarbeiter zur Durchführung der Interviews (Cigdem Yoksulabakan; Tekin Demir; Camay Celik) und für Transkriptions- und Übersetzungsarbeiten (Derya Gencer; Hacer Karayel; Hülya Sagin; Sandra Steger). Als Praktikanten waren Camay Celik und Murat Kuru an dem Projekt beteiligt.

Gruppen anknüpft und sowohl mit den theoretischen Fragen kollektiver Identität als auch mit den Problemen der empirischen Erfassung kollektiver Identität beschäftigt ist.

2. Konzeptioneller Rahmen und Fragestellungen

In dem Forschungsvorhaben werden unter kollektiver Identität die Vorstellungen von Gruppenmitgliedern über die Besonderheit der Gruppe und über besondere in der Gruppe vertretene Werte, Vergangenheits- und Zukunftsbezüge der Gruppe sowie Vorstellungen über das richtige Verhalten von Gruppenmitgliedern verstanden. Der Begriff ist wertfrei, d.h. es wird weder angenommen, daß Migranten in Deutschland eine besondere Gruppenidentität brauchen (in dem Sinne wie ein Mensch eine unbeschädigte personale Identität braucht), noch wird unterstellt, daß kollektive Identität von Migrantengruppen per se eine Bedrohung für die Integration der deutschen Gesellschaft darstellt. Es wird untersucht, ob es unter Personen türkischer Herkunft in Deutschland kollektive Identität gibt und, wenn ja, welche Ausprägungen diese aufweist.

Die Zuordnung einer Person zu einer Migrantenkategorie beruht auf den sozialstatistisch erfaßbaren Merkmalen Einwanderung und Abstammung. Die Zugehörigkeit zu Immigrantengemeinschaften, soweit sie sich denn gebildet haben, ist nicht einfach über die Merkmale Einwanderung und Abstammung zu erfassen, sondern beruht auf speziellen Interaktionsformen sowie auf sozialen Zurechnungen oder Selbstdeutungen.² Die Frage ist, wieweit die Existenz solcher Migrantenkategorien einhergeht mit der Bildung von speziellen sozialen Beziehungen oder Gemeinschaftsformen (a) sowie mit kulturellen Grenzziehungen und Besonderheiten (b).

(a) Bei der *sozialen Organisation* einer Immigrantengemeinschaft handelt es sich um spezielle, präferentielle soziale Beziehungen (Freundes- und Partnerwahl; soziale Kooperationsnetze) und um Formen sozialer Organisation, beispielsweise Vereinigungen zur Interessenvertretung, Selbsthilfeorganisationen, kulturelle Assoziationen und Sport- und Freizeitvereine. Während die Mitgliedschaft in Organisationen und die Zusammensetzung des Freundes- und Bekanntenkreises sehr wohl Einfluß auf die sozialen Identitäten von Individuen haben können, folgt aus ihnen doch nicht zwangsläufig, daß eine kollektive Identität existiert und daß die Mitglieder von Organisationen – wenn denn eine kollektive Identität existiert – an dieser teilhaben.³ Weder die Zugehörigkeit zu einer Kategorie noch die Zugehörigkeit zu sozialen Kreisen und Organisationen ist hinreichend, um von ethnischer Identität, insbesondere ethnischer kollektiver Identität, sprechen zu können. Da die Existenz

² Für einen Literaturüberblick zur Frage kollektiver Identität ethnischer Gruppen vgl. unten II.1.

³ Sowohl in Assimilationstheorien als auch in der Forschung zu sozialen Gruppen fällt die doppelte Position von Freundes- und Partnerwahl einerseits als Bestandteil kollektiver Identität und andererseits als zentraler Indikator für Gruppenschließung und soziale Distanz auf. Dies zeigt in besonders anschaulicher Weise ein bislang nicht zufriedenstellend gelöstes theoretisches Problem an. Zur Vermeidung von Überschneidungen der analytischen Konstrukte hat Driedger (1977) vorgeschlagen, *soziale Beziehungsformen* aus den Identitätskonstrukten herauszunehmen und sie der Seite sozialer Distanzbestimmungen zuzuordnen. Kollektive Identität soll hingegen nur über *Identifikationen* mit der Gruppenkultur und den Gruppeninstitutionen bestimmt werden (vgl. auch Alba 1990).

einer Gruppe und einer mit ihr verbundenen kollektiven Identität nicht vorausgesetzt werden, kann nur vom einzelnen Individuum und dessen subjektiver Orientierung ausgegangen werden.⁴

Wird ethnische Identität von Individuen her gedacht, so ist zu berücksichtigen, daß eine Person an verschiedenen sozialen Identitäten Anteil haben kann, und in der Regel hat. Diese sozialen Identitäten liegen in vielen Fällen in der Gesellschaft als soziale Kategorisierungen vor. Soziale Kategorien strukturieren Perspektiven der Selbstdarstellung, Identifikation und Wahrnehmung. Eine Person kann Frau, Rechtsanwaltsgehilfin und Türkin (und anderes mehr) sein. Wieweit diese sozialen Identitäten für die jeweilige Person nebeneinander, verschachtelt, in einer hierarchischen Beziehung oder auch in Konflikt zueinander stehen, ist eine empirische Frage. Während in vielen Fällen wohl die einzelne Person entscheidet, wieweit verschiedene Identitäten für sie miteinander vereinbar sind, können doch auch gesellschaftliche Definitionen der Vereinbarkeit eine Rolle spielen. In einigen Fällen sind Mitgliedschaften und kollektive Identitäten als solche unvereinbar miteinander (vgl. unten, b).

Soziale Kategorien sind inhaltlich häufig nicht klar definiert. Während die soziale Kategorie der Anwaltsgehilfin vergleichsweise klar definiert sein dürfte, ist dies bei anderen sozialen Identitäten nicht im gleichen Maß der Fall. Zudem sind nicht nur die Definitionen sozialer Kategorien variabel, in vielen Fällen ist es der Wahl der einzelnen Person überlassen, sich einer sozialen Kategorie oder auch einer Gruppe zuzuordnen, also sich über diese soziale Identität zu definieren. Dies gilt zumindest für die Seite der Selbstwahrnehmung und -darstellung. Damit wir von der Existenz einer Gruppe mit kollektiver Identität sprechen können, genügt nicht eine soziale Kategorisierung von außen, es ist vielmehr notwendig, daß sich (potentielle) Gruppenmitglieder als solche verstehen und darstellen. Da nicht alle Identitäten von gleicher Bedeutung sind, nicht in der Gesellschaft und nicht für die Personen, ist weiter zu fragen, welche Bedeutung die jeweiligen Identitäten für die Personen haben. Für die Frage der Bedeutung spielt die jeweilige Konstruktion, die Form der kollektiven Identität eine Rolle. Je entwickelter das kulturelle Deutungsmuster einer bestimmten kollektiven Identität ist, desto größer kann ihre Bedeutung für die einzelne Person sein.

(b) Die Kultur einer Migrantenkategorie besteht aus den Symbolsystemen und symbolischen Gehalten, welche im Leben der Gruppenmitglieder eine Rolle spielen. Die *gemeinsame Kultur* einer Gruppe besteht aus all denjenigen symbolischen Elementen, die von den Gruppenmitgliedern geteilt, das heißt von allen oder zumindest von einer großen Mehrheit zur Orientierung benutzt und in Kommunikationen und Interaktionen verwendet werden. *Unter diesen Symbolen und Deutungsmustern beziehen sich einige auf den Charakter oder auf das Schicksal der Gruppe. Die Gesamtheit dieser kulturellen Elemente bildet die kollektive Identität der Gruppe.* Die wichtigsten Bestandteile kollektiver Identität sind:

- Kriterien der Mitgliedschaft,

⁴ Eine beim derzeitigen Auswertungsstand von uns noch nicht behandelte Frage ist, ob es zwischen präferentiellen sozialen Beziehungen und Mitgliedschaft in Organisationen auf der einen Seite und Identifikationen auf der anderen Seite systematische Beziehung gibt. Für einen Überblick über den Stand der Forschung vgl. unten II.1.

- kollektive Selbstbilder, die Selbstzuschreibung bestimmter Eigenschaften, kollektive Ideale, Vorstellungen über Prinzipien der sozialen Ordnung,
- spezielle Verpflichtungsgefühle, Solidarität, Bindung und Vertrauen gegenüber Gruppenmitgliedern,
- kollektiver Stolz und kollektive Ehre (und die Möglichkeit der Verletzung der kollektiven Ehre), Abgrenzung gegenüber Nichtmitgliedern in Form der Abwertung der anderen,
- Zeitbezüge (kollektive Erinnerungen und Zukunftserwartungen für die Gruppe).

Kollektive Identitäten können unterschiedliche Dichte oder Reichhaltigkeit haben und müssen nicht alle genannten Elemente enthalten, sie können diffus und vage oder ausdifferenziert und vielfältig artikuliert sein. Zu beachten wären auch bestimmte strukturelle Beziehungen zwischen verschiedenen kollektiven Identitäten: Bestimmte Mitgliedschaften und Identitäten schließen sich wechselseitig aus (so bei unterschiedlichen religiösen, meist auch bei ethnischen Mitgliedschaften), in anderen Fällen kommen überlappende Mitgliedschaften zweier Gruppen vor. Schließlich gibt es die Struktur verschachtelter Zugehörigkeiten und Identitäten. Es ist eine interessante Frage, in welchen Fällen es Loyalitätskonflikte in Hinblick auf die Mitgliedschaft in unterschiedlichen Gruppen und die Teilhabe an unterschiedlichen kollektiven Identitäten gibt. Der für uns heute interessante Fall ist das Verhältnis von nationaler Identifikation und Identifikation mit einer Immigrantengemeinschaft (das bei Immigrantengemeinschaften mit nichtchristlicher Religionszugehörigkeit verknüpft ist mit dem Problem des Verhältnisses von eigener religiöser Identifikation und Mitgliedschaft in einer nationalen Gemeinschaft, die viele christlich geprägte kulturelle Elemente aufweist). Dabei dürfte die kollektive Identität der meisten Immigrantengemeinschaften schon eine „hybride“ Form sein: Sie besteht ja nicht einfach in der Identifikation mit der nationalen Identität des Herkunftslandes. Vielmehr werden bestimmte Elemente der Identifikation mit dem Herkunftsland eingebunden in eine Immigrantidentität, die auch Elemente der Identifikation mit der nationalen Gemeinschaft des Aufnahmelandes trägt.

Wir erwarten nicht, daß türkische Zuwanderer in Deutschland eine homogene Gruppe darstellen, die über ein und dieselbe kollektive Identität verfügt. Vielmehr ist zu erwarten, daß bestehende soziale Differenzierungslinien auch Einfluß auf das Verhältnis von Individuen zu Konstruktionen kollektiver Identität haben. Zwei Differenzierungslinien haben wir im Projekt in besonderem Maß verfolgt, nämlich die zwischen *Generationen* und die über Geschlechtszugehörigkeit (*gender*).

Generationen: Kollektive Identität ethnischer Gruppen ist per definitionem generationenübergreifend. Assimilationstheoretiker gingen davon aus, daß kollektive Identität von Migranten sich letztlich nicht über die Generationen hinweg erhalten könnte. Zugrunde lag dieser Überzeugung die Annahme, daß die Differenz zwischen den Erfahrungen und den Aspirationen zwischen Eltern und Kindern in Migrantengruppen so groß wäre, daß gemeinsame Deutungen und Normen auf dieser Basis nicht möglich wären. Solidarität aber – der Kern der ethnischen Gruppenbeziehung – benötigt gemeinsame Deutungen (vgl. Alba 1985). Diese Auffassungen sind in zwei Richtungen zu eng. Zum einen ist kollektive Identität auch denkbar ohne milieuhängige (sozusagen unmittelbare) Solidarität, und unterschiedlich dichte kollektive Identitäten sind nicht nur denkbar, sondern wahrscheinlich. Zum anderen kann der Bedeutungsgehalt kollektiver Identität transformiert

werden. Deckungsgleichheit zwischen der kollektiven Identität von Migrantengenerationen und der kollektiven Identität nachfolgender Generationen wäre eine sehr spezifische Form der Weitergabe, die allerdings als unwahrscheinlich angesehen werden kann. Anknüpfend an diese Überlegungen werden in der Untersuchung Eltern- und Kindergeneration nicht nur in Hinblick auf gemeinsame Deutungshorizonte sondern auch im Hinblick auf Transformationen von Deutungsmustern untersucht. Damit wir Transformationen zwischen den Generationen mit größerer Sicherheit bestimmen können, haben wir in dem Projekt Eltern-Kind-Dyaden befragt.

Gender: Nach der bisherigen Forschung über muslimische Migranten wäre zu erwarten, daß von der Geschlechtszugehörigkeit bzw. von den Geschlechtsrollen ein differenzierender Einfluß auf kollektive Identitäten ausgeht.⁵ In Forschung und Theorie finden sich zwei verschiedene Zusammenhänge zwischen Geschlechtszugehörigkeit und kollektiver Identität. Zum einen wird angenommen, daß Frauen in islamisch geprägten Geschlechtsrollen möglicherweise einem stärkeren Druck ausgesetzt sind. Wenn dies der Fall wäre, so könnte es in der zweiten Generation zu einer größeren Ausdifferenzierung der Beziehungen zur Gruppe führen. Zum anderen gibt es – gestützt auf wenige Daten – eine Auseinandersetzung über die Frage, ob Frauen generell traditionsgebundener sind als Männer oder, im Gegenteil, eher offener als Männer (vgl. Hoerder 1996: 248ff; Walzer 1996: 64ff). Über Generationsdifferenzen männlicher Geschlechtsrollen und ihre möglichen Einflüsse konnten keine durch die vorliegende Forschung abgedeckten Erwartungen formuliert werden. Es gibt Vermutungen über eine Tendenz zur starken Traditionsbetonung, aber kaum Forschungsergebnisse (vgl. Withol de Wenden 1994: 113; Ahmed 1992: 498).⁶

Neben der Notwendigkeit allgemeiner analytischer Differenzierungen, die Ausgangspunkt für das oben dargestellte Rahmenkonzept war, ergeben sich aus dem Stand der Forschung offene Fragen und Ansatzpunkte. Die verschiedenen inhaltlichen Dimensionen, die oben in der Darstellung des theoretischen Konzeptes aufgeführt wurden, stellen den Rahmen dar, aus dem die Interviewfragen für das Forschungsprojekt entwickelt wurden. Diese Dimensionen haben wir mit spezifischen Inhalten verbunden, die wir aus der bislang vorliegenden Forschung über türkische Zuwanderer sowie aus religionswissenschaftlicher Literatur entnommen haben.⁷ Im folgenden werden diese Ausgangsannahmen in gekürzter

⁵ Zu erwähnen wäre hier auch der Zusammenhang zwischen dem Milieu im Elternhaus und den spezifischen Sozialisationserfahrungen von Kindern in ihrem Elternhaus mit den Orientierungen eben dieser Kinder. Soziale Beziehungen und religiöse Orientierungen werden auch in westlichen, mehr oder weniger individualisierten Gesellschaften wesentlich durch das Milieu im Elternhaus bzw. direkt durch die jeweiligen Verhaltensweisen der Eltern, und zwar des jeweiligen gleichgeschlechtlichen Elternteils geprägt (Schneewind/Beckmann/Engfer 1983). Es ist zu erwarten, und wurde in Hinblick auf soziale Netze durch eine Untersuchung bestätigt (Nauck et al. 1997), daß unter Bedingungen starker sozialer Geschlechtsdifferenzierung die Orientierung am gleichgeschlechtlichen Elternteil noch bedeutsamer ist.

⁶ Zu den hier aufgeworfenen Fragen in Bezug auf Identitätstransformationen zwischen Generationen und Identitätsunterschieden zwischen Frauen und Männern zeichnen sich Ergebnisse ab. Ihre Darstellung bleibt allerdings einer späteren Veröffentlichung vorbehalten.

⁷ Obwohl das Forschungsvorhaben grundsätzlich offene Fragestellungen verfolgt, ist es für die Durchführung eines solchen Projektes unabdingbar, den Horizont der Erwartungen, der sich aufgrund vorhandener Kenntnisse gebildet hat, soweit als möglich zu explizieren. Nur so ist weitgehend zu vermeiden, daß als Ergebnis erscheint, was als 'Vorurteil' existierte. Generell sind Wahrnehmungen ohne Vorerwartungen nicht möglich.

Form dargestellt. Dabei werden wir einige Hinweise über erste Auswertungsergebnisse einfügen.

- *Selbstbilder, Selbstdeutungen und Kontrastbilder*: Eine erste zu erwartende Form der Selbstverortung stellt die Selbstbezeichnung als Türkin/Türke dar. Offen ist allerdings, welche Bedeutungen mit dieser Selbstbezeichnung verbunden werden. Aufgrund der großen Bedeutung, die in den öffentlichen Diskussionen der Bereich der Religion einnimmt, haben wir insbesondere erwartet, daß die Befragten sich über ihre Religionszugehörigkeit definieren würden. Vor dem Hintergrund religionswissenschaftlicher Forschung wäre zu erwarten, daß muslimische türkische Migranten (insbesondere wenn sie Sunniten sind) sich auch als Muslime bezeichnen. Tatsächlich wird die Religionszugehörigkeit auf direkte Nachfrage bejaht, und ihr wird von den meisten Befragten eine große Bedeutung beigemessen, es sind aber nur wenige, die sich von sich aus primär als Muslime definieren (vgl. unten 3.). Der Themenkomplex „Bedeutung der Religionszugehörigkeit“ kann im folgenden – von einigen einzelnen Aspekten und Hinweisen abgesehen – nicht dargestellt werden und bleibt somit einer späteren Veröffentlichung vorbehalten.
- Unter Selbstbildern werden hier auch Vorstellungen über die richtige Lebensweise gefaßt. Im Islam allgemein wird die Gemeinschaft stark betont, eine gute Person ist eine soziale Person, harmonische Beziehungen gelten als Tugend, entsprechende Verhaltensregeln sind zentraler Bestandteil der Sozialisation (Jensen 1990). Beziehungen zwischen dem Individuum und der Gruppe sind auf das Wohl der Gruppe ausgerichtet. Moralisches, am Gruppenwohl orientiertes Verhalten ist zentraler Bestandteil des islamischen Konzeptes der Person. Demnach wäre eine starke Orientierung an kollektiver Identität zu erwarten. Einige Hinweise auf das Vorliegen der hier angesprochenen Konzepte werden unten (vgl. 4.) gegeben. Größtenteils jedoch können auch hier die Ergebnisse unserer Untersuchung erst in späteren Veröffentlichungen dargestellt werden.
- *Erinnerungen an Leistungen und Erfolge*: Es gibt Anzeichen dafür, daß das Osmanische Reich ein Bezugspunkt der kollektiven Identität von türkischen Migranten ist, und zwar insbesondere dann, wenn sie sich als Muslime verstehen (Kastoryano 1987). Muslimische Migranten aus islamischen Ländern zeigen generell die Tendenz ihre nationale und religiöse Identität als unteilbar darzustellen, was im Zusammenhang einerseits mit den teilweise großen Unterschieden nationaler Ausformungen des Islam und andererseits mit der alltäglichen Handlungsrelevanz eben dieser lokalen Traditionen stehen dürfte. Die Bindung türkischer Muslime an das Osmanische Reich kann in zwei Richtungen interpretiert werden: zum einen wird damit an eine Zeit nationaler Größe angeknüpft (deutlich beispielsweise wenn sich türkische Muslime damit gegen maghrebische Muslime abgrenzen), zum anderen bietet die kemalistische Tradition der Türkei der Verbindung nationaler und religiöser Identität weit weniger Möglichkeiten als das Osmanische Reich. Soweit unsere vor dem Forschungsprojekt auf der Basis des Forschungsstandes formulierten Erwartungen zum Thema historische Bezüge. Im nachhinein ist es erstaunlich, daß wir – durch den Anschluß an den Forschungsstand – in unseren Erwartungen so stark von der zentralen Bedeutung des Islam als Identifikationskern ausgegangen sind. Tatsächlich kamen in der Befragung Bezüge auf das Osmanische Reich und auf den Kemalismus vor. Und der Kemalismus ist als historischer Bezugspunkt keineswegs weniger bedeutend als das Osmanische Reich.

Eine genauere Darstellung dieser Identitätskonstruktionen und ihrer Beziehungen zu anderen Themen der Befragung bleiben auch in diesem Fall wieder späteren Veröffentlichungen vorbehalten (zu einigen Aspekten vgl. unten 4.).

- Neben den oben angesprochenen allgemeinen Differenzierungslinien Generation und Gender haben wir in unseren Fragestellungen zwei spezifischen Differenzierungslinien gezielte Aufmerksamkeit gewidmet. Besondere Erwartungen bestanden zu Beginn des Projektes hinsichtlich der nationalen Identifikationen von kurdischen und/oder alevitischen Migranten aus der Türkei. Beide Bevölkerungskategorien (die sich teilweise überschneiden) sind in der Türkei Unterdrückung ausgesetzt. Diese Erfahrungen können einer Identifikation mit dem Herkunftsland entgegenstehen. Im Fall der Kurden existiert zudem die Imagination eines zu gründenden 'Kurdistan' (vgl. Faist 1997), was wiederum die Wahrscheinlichkeit einer Abgrenzung gegenüber der Türkei/den Türken erhöht. Für Aleviten galt bis vor wenigen Jahren, daß sie ihre alevitische Identität gewöhnlich verborgen haben (Yonan 1993). In der Migrationsforschung wurde für diese Bevölkerungskategorie in Zuwanderungsländern eine Statusumkehrung registriert: ihr offeneres (d.h. hier: weniger durch Verhaltensregeln gekennzeichnetes) Religionsverständnis macht es ihnen leichter, sich in Deutschland zu integrieren, was ihren Status im Vergleich zu anderen Muslimen in diesem Kontext erhöht. – Es ist unklar, inwieweit wir auf der Basis unserer Untersuchung Ergebnisse zu diesem Themenkomplex beitragen können. Nur einige wenige Befragte haben entsprechende Äußerungen (zur Differenzierungslinie Kurden-Türken, bzw. zur Differenzierungslinie Sunniten-Aleviten) gemacht, und es ist derzeit nicht abzusehen, wieweit wir in diesen Fällen in der Lage sein werden, Zusammenhangsmuster in den Interviews aufzudecken.
- Gibt es eine spezifische Solidarität und besonderes *Vertrauen zu Gruppenmitgliedern*? Diese Frage mußte am Anfang des Projektes als völlig offen angesehen werden. Es fanden sich allerdings Hinweise auf mögliche spezifische Vertrauensformen. So konnten wir vermuten, daß die scharfe Trennung zwischen privat und öffentlich den Bereich von Solidarität und Vertrauen auf die Gruppenmitglieder einschränkt, die zum privaten Umfeld gezählt werden, und daß in diesem Umfeld entsprechende Erwartungen groß sind.- Zu den Fragen von Vertrauen und Solidarität liegen uns nun eine Reihe von Ergebnissen aus unserer Untersuchung vor, die allerdings zu umfangreich sind, um hier dargestellt zu werden. Auch in diesem Fall können wir also nur auf spätere Veröffentlichungen verweisen.

Neben den oben angesprochenen Forschungsfragen, die wir im Zusammenhang der Antragstellung vor Projektbeginn formuliert hatten, haben wir in der Gestaltung des Interviewleitfadens weitere Fragenkomplexe berücksichtigt. Die wichtigsten lassen sich unter dem Stichwort „Relevanz von Gruppenvorstellungen“ zusammenfassen:

- *Relevanz von Gruppenvorstellungen*: Wir haben im Interviewleitfaden verschiedene Fragen formuliert, die darauf abzielen, etwas über die Relevanz von Gruppenvorstellungen in den sozialen Deutungsmustern der Interviewten zu erfahren. Dies beginnt natürlich mit der Frage, ob „Türken“ eine besondere Gruppe sind, ob sie als solche verbunden sind/Gemeinsamkeiten haben (gleich wo sie leben). Neben Gemeinsamkeiten haben uns auch Unterschiede interessiert (Türken in Deutschland und

Türken in der Türkei; Unterschiede zwischen den Generationen hier). Besondere Aufmerksamkeit haben wir der Frage gewidmet, wieweit die Gesellschaft, in der man lebt (bzw. die Gesellschaft, auf die man sich bezieht), als durch Gruppen strukturiert wahrgenommen wird. Und schließlich haben wir versucht zu erfahren, ob es andere Gruppenzugehörigkeiten gibt, zu denen sich die Befragten in Beziehung setzen. Dies beginnt bei der Möglichkeit der Verortung über religiöse Gruppen, setzt sich fort mit der Möglichkeit, sich als Zuwanderer (und in der Hinsicht gleich mit anderen Zuwanderern) zu definieren und führt schließlich zu allgemeinen Fragen der Teilhabe an Interessenformierungen. – Auch zu diesem Fragenkomplex werden im folgenden nur erste Hinweise gegeben. Eine Gesamtdarstellung dieses Themas wird in einer späteren Veröffentlichung erfolgen.

Thematisch konzentrieren wir uns im folgenden auf die Antworten auf drei Interviewfragen. Wir betrachten die Selbstverortung der Befragten ergänzt durch die Antworten auf die Frage nach der Bedeutung, die der Selbstverortung gegeben wird (Abschnitt 3). Die Selbstverortungen setzen wir anschließend in Beziehung zu den Antworten auf die Frage: „Wer ist eine Türkin/ein Türke“? (Abschnitt 4). Wir werden also im Folgenden die Selbstverortungen der Befragten daraufhin betrachten, wieweit sie einen Gruppenbezug enthalten und wie diese Gruppe definiert ist. Die Antworten auf die Frage nach der Bedeutung der Selbstverortung betrachten wir hier unter demselben Aspekt, d.h., wir lassen die Frage nach der Intensität der Identifikation zwar nicht völlig beiseite, verfolgen sie hier aber auch nicht explizit.

Der Schwerpunkt der Darstellungen liegt auf dem Abschreiten der Variationsbreite der Bedeutungen, die in den einzelnen Antworten, die unter einem Kode (einem Stichwort) zusammengefaßt werden, anzutreffen ist. Allgemein ist mit Blick auf die Auswertung der Interviews festzuhalten, daß in dem Forschungsvorhaben die Einordnung von Antworten auf thematische Fragen nach inhaltlichen Kriterien erfolgt. Es wird keine Unterordnung von Personen unter Typen vorgenommen. Wenn Antworten im folgenden als typisch dargestellt werden, dann verbindet sich damit nicht die Vorstellung, mit den Antworten würden 'ganze Personen' als Typ erfaßt. Vielmehr werden verschiedene Antworttypen unterschieden. Und dies geschieht im Hinblick auf eine Frage oder innerhalb aufeinander bezogener Fragen. Dieser Vorgehensweise liegt die Annahme zugrunde, daß die Vorstellungswelten von Menschen vielfältig und teilweise widersprüchlich sind. Beschreibungen und Deutungen sind abhängig von dem angesprochenen Thema und von den Situationsvorstellungen, die durch die einzelnen Fragen angeregt werden. Die Befragten gingen mit dem Wissen in das Interview, als türkische Zuwanderer befragt zu werden. Damit war ein spezifischer Horizont ihrer Erfahrungen und Wahrnehmungen angesprochen. Im Verlauf des Interviews wurden ihnen Fragen gestellt, die diesen Horizont aus verschiedenen Perspektiven genauer erkundeten. Die Befragten wurden zur Auskunft über sich selbst gebeten. Dann wieder sollten sie Türken in der Türkei mit Türken in Deutschland vergleichen. In einer anderen Perspektive wiederum ging es um Vergleiche zwischen der ersten und zweiten Generation türkischer Zuwanderer in Deutschland. Ein ganzer Fragenblock galt der Wahrnehmung anderer Gruppen. Die meisten Befragten gaben auf die immer wieder neuen und doch häufig ähnlichen Fragen immer wieder neue oder doch zumindest frühere Aussagen modifizierende Antworten, d.h., ihre Sicht auf 'die Türken in Deutschland' veränderte sich, wenn sie in verschiedene Kontexte eingebettet wurde.

Die eben geschilderte Wahrnehmung des Interviewgeschehens stimmt mit dem Befund überein, daß es nur wenige Aspekte gibt, bei denen ein Zusammenhang über verschiedene Interviewfragen hinweg (auf den ersten Blick) festzustellen ist. Die Antwort auf eine Frage gibt uns also in der Regel (zunächst) keine hinreichenden Informationen, mit denen die Antworten auf eine größere Zahl anderer Fragen vorhersehbar würden.⁸ Wir halten dies nicht für einen Defekt unserer Befragung. Wir gehen vielmehr davon aus, daß die verschiedenen Perspektiven, die wir den Befragten durch die und in der Interviewsituation nahegelegt haben, nicht grundsätzlich verschieden sind von real erfahrenen Situations- und Beziehungswechseln. Allerdings kann man sagen, daß die Art der Befragung und das Vorgehen in der Auswertung insgesamt darauf angelegt sind, mögliche Konstruktionen kollektiver Identität nicht vorschnell als Ergebnis nach Hause zu tragen.

3. Selbstverortungen und ihre Bedeutungsdimensionen

In einem Projekt über (ethnische) kollektive Identität ist die zentrale Frage, ob innerhalb der untersuchten Bevölkerungskategorie eine Gruppenvorstellung besteht. Ein Hinweis auf die Existenz einer Gruppenvorstellung ist die Existenz eines Namens für die Gruppe. Wenn wir Befragte nicht von vornherein einer Gruppe zuordnen wollen und wenn wir es zudem als offen ansehen, ob überhaupt eine Gruppe (im Sinne eines – vorgestellten – Kollektivs) existiert, so müssen mehrere Fragen geklärt werden: Sehen sich die Befragten als Gruppenmitglieder? Um welche Gruppe handelt es sich? Welcher Name wird der Gruppe gegeben?

Die Bezeichnung der Gruppe, in der (oder in Beziehung zu der) man sich verortet, spielt für die Frage der kollektiven Identität eine erhebliche Rolle. Der Name ermöglicht die soziale Wahrnehmung der Gruppe als Gruppe in Kommunikationen. Würde beispielsweise unter den Befragten weitgehend Übereinstimmung dahingehend bestehen, daß Zuwanderer aus der Türkei 'natürlich' Türken oder Deutsch-Türken sind, so wäre dies ein recht starkes Indiz für die Existenz einer Gruppenvorstellung. Umgekehrt gilt allerdings noch nicht, daß das Fehlen eines gemeinsam verwendeten Gruppennamens mit dem Fehlen einer kollektiven Identität gleichzusetzen wäre. Auch ohne die Verwendung eines gemeinsamen Namens könnten weitgehende Übereinstimmungen in der Charakterisierung türkischer Zuwanderer bestehen, die den oben gegebenen Definitionen kollektiver Identität entsprechen.

Um etwas über die Selbstverortung der Befragten in Hinblick auf ethnische/nationale Gruppen zu erfahren, haben wir in den Interviews folgende Frage gestellt:

Sie (Ihre Eltern) stammen aus der Türkei. Sie leben in Deutschland. Wie würden Sie sich selbst bezeichnen? Als Türke, als Deutsch-Türke, als Deutscher? Oder wie sonst würden Sie sich nennen?

⁸ Einige Situationswahrnehmungen sind allerdings auch so prägend, daß sie sehr wohl eine ganze Reihe weiterer Wahrnehmungen und Deutungen vorhersehbar machen. Zudem weisen einige Personen einen (in diesem Fall nicht aus der Migrationssituation stammenden) relativ geschlossenen Wahrnehmungs- und Deutungsrahmen auf, der ebenfalls Antworten vorhersehbar macht.

Das Ziel der Frage war, die Selbstbezeichnung der Befragten in Hinblick auf ethnische Gruppenzugehörigkeiten zu erfahren. In der Frage wurden dabei einige Möglichkeiten angeboten. Nach einigen Versuchen mit offeneren Frageformen im Pretest haben wir uns für diese Formulierung entschieden, obwohl die Nennung der Beispiele für Selbstverortungen die Richtung der Antworten beeinflussen könnte. Tatsächlich haben sich eine Reihe von Befragten aber diesem Raster entzogen (was durchaus unseren Intentionen entsprach). Entweder haben sie sich auf eine andere Gruppe bezogen, oder sie haben eine andere Bezeichnung gewählt, oder sie haben die vorgeschlagene Form von Verortungen gänzlich abgelehnt. Die Verkodung der Antworten erfolgte auf der Basis der von den Befragten verwendeten 'Namen'.

Im Anschluß an die Antwort auf die Frage nach der Selbstverortung wurden die Befragten gebeten zu sagen, was es für sie bedeutet, eine Türkin (oder Deutsch-Türkin usw.) zu sein, d.h. in der Frageformulierung wurde die Selbstverortung aufgegriffen. Diese zweite Frage war nötig, da die Selbstverortung von den Befragten nicht immer erläutert wurde. (Zugleich aber sollte die ausdrückliche Frage nach der Bedeutung der Selbstverortung auch Antworten über Art und Grad der Identifikation provozieren.)

Betrachten wir die Häufigkeit der von den Befragten genannten Selbstverortungen, so ergibt sich folgendes Bild: Unter den 54 hier betrachteten Befragten verorteten sich als: Türke/Türkin 21 Befragte; Deutsch-Türkin/Deutsch-Türke 12; Muslimin/Muslim 7; Deutsche/Deutscher 2; Anderes 12. Die mit diesen Selbstverortungen verbundenen Inhalte sollen nun genauer betrachtet werden.

3.1 Selbstverortung als Türkin/Türke

Bei dieser Selbstverortung finden wir insbesondere die erste Generation vertreten (17 von 21 Antworten in dieser Kategorie). Vorwegnehmend können wir hier hinzufügen, daß zwar die erste Generation auch andere Antwortmöglichkeiten wählt, daß diese jedoch in der Mehrzahl ebenfalls zum Herkunftskontext zählen (ethnische Minderheiten; Muslime).

Betrachten wir die Variationsbreite der Inhalte, die mit der Selbstverortung verbunden sind, so reicht diese von 'Türke, das ist nur ein Name' (und sonst nichts) bis zu 'Türke, das ist kein Name' (ein Türke muß sich mit der Gruppe identifizieren und versuchen, der Gruppe zu nützlich zu sein⁹). Dazwischen finden sich verschiedene Bedeutungsvarianten. Zum einen gab es Befragte, die uns, und vielleicht auch sich selbst, keine weiteren Erläuterungen zu ihrer Selbstverortung geben konnten.¹⁰ Zum anderen gab es die Erklärung, daß man als Türke nichts an seinen Traditionen geändert habe. Als weitere Bedeutungsvariante sehen wir den Hinweis an, daß man ein Türke sei, der in Deutschland lebt. In anderen Fällen wurde das schmerzlich erfahrene Getrenntsein von der eigenen Bezugsgruppe angesprochen (Türkei, Türken in der Türkei; auch: Familie in der Türkei; auch: die Gräber der Familie in der Türkei).

⁹ Obwohl sich an diesem Ende des Spektrums auch Personen mit einem starken Nationalgefühl finden, ist dies doch nicht das hauptsächlich prägende Kennzeichen dieser Position in unserer Befragtenstichprobe.

¹⁰ Hierzu zählen wir auch Antworten wie: Stolz bin ich, sonst nichts.

Und in wieder anderen Fällen wurde der Bezug zur Abstammung aufrechterhalten (auch: zur Staatsbürgerschaft), während zusätzlich andere Bezüge angeführt wurden, z.B.: Ich bin Türke (türkischer Staatsbürger), ich sehe mich als Weltbürger; oder: ich bin Türke (wegen der Abstammung), aber ich bin natürlich anders als Türken in der Türkei (hier aufgewachsen und weitgehend integriert).¹¹ Und schließlich ist eine letzte Bedeutungsebene der Selbstverortung als Türke hier anzuführen: die Verbindung der persönlichen Identität mit dem Namen „Türke“. In dieser Position wird die Annahme der deutschen Staatsbürgerschaft als Betrug an Deutschland und Verrat an der Herkunft gesehen. In der Regel geschieht dies durch eine Gleichsetzung von kulturell geprägter, über die Sozialisation erworbener Identität mit nationaler und staatsbürgerlicher Mitgliedschaft. Eine Interviewpartnerin, die dieses Thema im Kontext der Frage nach der Selbstverortung angesprochen hatte, faßte das von ihr aufgeworfene Problem so zusammen: „dann habe ich ja zwei Gesichter“.

In Hinblick auf die Frage, wieweit Identifikation mit einer nationalen Herkunftsgruppe und Staatsbürgerschaft als eines zu denken sind, können wir hier Informationen aus einer entsprechenden Frage in unseren Interviews hinzufügen: der überwiegende Teil der Befragten sieht die Möglichkeit, daß man deutscher Staatsbürger werden kann, ohne Verrat an der Herkunft zu begehen.¹² Andere wiederum opponieren gegen diese Sichtweise, weil sie darin die oben angeführte Möglichkeit des Betrugs sehen, d.h., sie sehen ein starkes Maß an Anpassung und Identifikation als notwendige Grundlage für ein Staatsbürgerschaftsverhältnis an. Allgemein spielen die zugrunde gelegten Mitgliedschaftskriterien eine Rolle (s.u.). Dabei ist speziell für die zweite Generation, aus der eigenen Erfahrung heraus, d.h. vor dem Hintergrund einer durch die Eltern vermittelten und durch das deutsche Umfeld transformierten türkischen Identität, das Auseinandertreten verschiedener Identifikationen und Mitgliedschaften in der Regel einfacher vorstellbar. Daneben haben die spezifischen Erfahrungen (z.B. in der Familie) Einfluß auf die Identifikationsmöglichkeiten.

Von den oben dargestellten Bedeutungsvariationen der Selbstverortung als Türke soll hier eine abschließend hervorgehoben werden: für einige Befragte ergibt sich die Verortung als Türke 'natürlich', aus der Abstammung. Die Abstammung bestimmt den gewählten Namen. Dabei kann zugleich der sonstige Orientierungsrahmen erheblich durch deutsche Einflüsse geprägt sein. Als Beispiel sollen hier zwei Zitate angeführt werden:

Also, ich bin Türkin, würde ich sagen. Ich bin zwar in Deutschland aufgewachsen, ich passe mich auch an. Aber unsere kulturelle und unsere Glaubensrichtung behalten wir noch. Wir sind frei. Ich bin sehr frei aufgewachsen. Ich kann mich nicht Deutsch-Türkin nennen, weil ich es ja irgendwie nicht bin. Ich bin eine Türkin, aber eben eine anders eingestellte Türkin. Ich lebe genauso wie die Deutschen. Ich habe viele deutsche Freunde und wenn ich mit denen zusammen bin, dann vergleiche ich oft, und da ist nicht viel Unterschied. (...) Daher sage ich, ich bin eine Türkin, aber mit

¹¹ Diese Varianten finden wir dabei nicht allein in der zweiten Generation. Die oben angeführte Verortung als Weltbürger stammt von einem Befragten aus der ersten Generation.

¹² In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, daß knapp ein Drittel der insgesamt von uns Befragten deutsche Staatsbürger sind (insgesamt 35; 14 Befragte der ersten und 21 Befragte der zweiten Generation). Elf Personen hatten die deutsche Staatsbürgerschaft zum Zeitpunkt der Befragung beantragt (1. Generation: 1; 2. Generation: 10). Zu prüfen ist noch, ob es systematische Zusammenhänge zwischen den Antworten auf Interviewfragen und Staatsbürgerschaft der Befragten gibt.

einer modernen Einstellung. Und modern heißt für mich nicht, daß man jetzt den Glauben vergisst. Also ich bin in unserem Glauben aufgewachsen, das versuche ich noch beizubehalten. (...) Das ist schon wichtig, daß man sich anpasst, also in gewissen Sachen. Aber man muß ja nicht alles genauso machen wie Deutsche, oder wie Türken oder wie andere Ausländer.

[Tochter; Interview 18; Antwort auf die Selbstverortungsfrage]¹³

Ich würde mich als Türke bezeichnen, weil meine Herkunft, meine Eltern sind Türken. Also ich unterscheide mich natürlich von einem Türken, der in der Türkei aufgewachsen ist. Man ist hier geboren, man geht hier zur Schule, man hat natürlich viel Kontakt zu Deutschen, aber auch noch zu anderen, z.B. zu Polen, zu Arabern. Man kriegt sehr viel mit von den verschiedenen Kulturen. Das finde ich eigentlich eher positiv. Es gibt ja viele, die sagen: „In Deutschland bin ich Ausländer, in der Türkei bin ich Deutschländer“. Ich fühl mich nicht so, daß ich nicht weiß, wo ich eigentlich zu Hause bin. (...) Ich weiß, daß die Türkei meine Heimat ist.

[Sohn; Interview 19; Antwort auf die Selbstverortungsfrage]

Die Ausführungen zur Selbstverortung als Türkin bzw. als Türke, die in diesen Interviewauszügen gegeben werden, entsprechen dem, was man sich unter einer 'Bindestrich-Identität' vorstellen würde. Diese Möglichkeit der Verortung wird aber von einigen Befragten nicht gewählt, auch wenn sie dem Beobachter angemessen erscheinen mag. Andere Personen mit ganz ähnlichen Beschreibungen wählen hingegen die Selbstverortung als Deutsch-Türkin/Deutsch-Türke.

3.2 Selbstverortung als Deutsch-Türkin/Deutsch-Türke

Die Bindestrich-Identität ist im deutschen Kontext keine gebräuchliche Form der Selbstverortung. Während in Einwanderungsländern, wie beispielsweise in den USA, eine Selbstverortung als *Italian-American*, *Mexican-American*, etc. durchaus zu den gewohnten und auch in der Regel nicht als problematisch angesehenen Formen der Positionierung in der Gesellschaft gehört, ist die 'Bindestrich-Identität' hierzulande nicht nur ungebräuchlich, sie wird auch eher als problematisch angesehen. Bindestrich-Identitäten erscheinen als Ausdruck der Zerrissenheit zwischen zwei Kulturen, als Dazwischen-Sein, als Nicht-Zugehörigkeit zu zwei Kulturen, als marginale Position bzw. als Ausdruck einer marginalisierten Persönlichkeit.

Betrachten wir, was die Personen unserer hier untersuchten Stichprobe über die Bedeutung der von ihnen gewählten Bindestrich-Identität aussagen, so finden wir die Bedeutungsebene der Marginalität hier durchaus: zwei junge Frauen sprechen explizit darüber, daß sie sich in einer als schmerzlich erlebten Zwischenposition in Deutschland sehen.¹⁴ Eine weitere Befragte spricht ihre Position als 'doppelte Ausländerin' an, d.h. sie verbindet mit der

¹³ Die Interviews wurden getrennt für Elternteil und Kind durchgeführt. In der Zählung der Interviews fassen wir die Dyaden zusammen, d.h. zum Beispiel: mit „Mutter, Interview 15“ und „Tochter, Interview 15“ werden zwei verschiedene Interviews bezeichnet, die mit der Mutter bzw. der Tochter durchgeführt wurden.

¹⁴ Eine der beiden Befragten sieht mit dieser Situation aber zugleich eine Stärke verbunden: sie meint, daß sie einen besseren Zugang zu anderen Kulturen habe, als dies jemand haben könnte, der nur in einer Kultur aufgewachsen ist.

Bezeichnung „Deutsch-Türke“ eine Situation, in der sie in Deutschland und in der Türkei Ausländerin ist.

Am Beispiel der Deutsch-TürkInnen wird die Komplexität der Situation von Zuwanderern recht gut deutlich. Das Herkunftsland ist durch regelmäßige längere Besuche soweit präsent, daß es auch als Bezugs- und Vergleichspunkt direkt relevant bleibt, und zwar in gewissem Maß auch noch für die zweite Generation. Eine zweite Bezugsmöglichkeit stellen die Türken in Deutschland dar, und die dritte Bezugsmöglichkeit ist der deutsche Kontext. Neben diesen drei Möglichkeiten sind andere gegeben bzw. können konstruiert werden (Minderheitengruppe; gender). Diese verschiedenen Bezugsmöglichkeiten finden alle Ausdruck in den Interviews.

Die Präsenz der Türkei als ein Faktor im Verortungssystem erscheint in einigen Erläuterungen zur Selbstverortung als Deutsch-Türke beispielsweise in der Form, daß ausdrücklich gesagt wird, daß man die Türkei zwar schön findet, daß man sich aber nicht vorstellen kann, dort zu leben. Dies führt dazu, daß die Verortung stärker an dem deutschen Faktor der Bindestrich-Identität orientiert ist. Bei anderen Befragten ist dagegen die Kultur weniger an das Land gebunden. Die Bindestrich-Identität ist in diesen Fällen auf zwei Lebenswelten in Deutschland bezogen (beispielsweise in der Form der Unterscheidung zwischen dem Leben zu Hause und dem Leben 'draußen').

Zu erwähnen wäre hier noch, daß unter den 12 Personen, die sich als Deutsch-TürkInnen bezeichnen, zwei der ersten Generation angehören. In einem Fall scheint die Bezeichnung als „deutsch-türkisch“ im wesentlichen auf die deutsche Staatsbürgerschaft gegründet zu sein (weitere Bedeutungen sind nicht erkennbar), im anderen Fall betont die Befragte, daß sie ohne Deutschland nicht leben könnte.

Zusammenfassend können wir hier feststellen, daß unter den 12 Personen, die sich als Deutsch-TürkInnen sehen, drei dabei Probleme angesprochen haben, während sechs ihre Situation eindeutig positiv einschätzen (sie nehmen sich 'das Beste aus zwei Kulturen', sie betonen, daß sie sich 'in Deutschland wohl fühlen'). Es ist nun natürlich nicht sinnvoll, auf der Basis so kleiner Fallzahlen weitreichende Aussagen zu machen. Wir stellen hier aber die Hypothese auf, daß mit der Selbstverortung in Form der Bindestrich-Identität häufig ein positives Verhältnis zu Deutschland bezeichnet wird und weniger eine überwiegend problematisch empfundene Situation zwischen den Welten.

3.3 Selbstverortung als Deutsche/Deutscher

Zwei Personen in der hier betrachteten Stichprobe verorten sich als Deutsche. Dabei sind die Begründungen unterschiedlich. Im einen Fall ist die Situation die eines Sohnes von kurdischen Flüchtlingen. Er kam als Kleinkind nach Deutschland. Ein Bezug zu seinem Herkunftsland, das er nicht kennt, fehlt. Seine deutschen Freunde ermöglichen ihm die Selbstverortung als Deutscher. Im anderen Fall wird die Wahrnehmung einer weitgehenden Integration zusammen mit einer Distanzierung von der Türkei zur Basis der Selbstverortung.

(Selbstverortung:) Also bei mir ist das sehr schwierig, weil ich ja Flüchtling aus der Türkei bin. Deswegen habe ich mich nicht mit beiden identifiziert, sondern ich wußte immer nicht, wozu ich gehöre. Weil ich ja seit vierzehn Jahren schon hier bin und damals dort, da war ich ja noch klein, da hatte ich also nicht so viel Ahnung davon. Zurück darf ich jetzt nicht, das ist ja verboten, weil ich ja Flüchtling bin, und deswegen war immer das Problem: zu wem gehöre ich jetzt? Deswegen wußte ich immer nicht. Aber, durch meine Freunde und so, die alle Deutsche waren, gehöre ich eigentlich zu denen, so sage ich immer.

(Frage: Also Sie würden sich so als eher deutsch bezeichnen als als etwas anderes?)
Ich mich ja. Das will zwar mein Vater nicht, aber ich ja. Ich bin so von klein an aufgewachsen. Ich habe alles miterlebt hier. Auch die deutsche Familie. Alles mögliche.

[Sohn, Interview 8]¹⁵

(Selbstverortung.) Ich würde mich als Deutsche bezeichnen. Weil, wir sind hier so integriert, auch hier aufgewachsen und zur Schule gegangen, auch die Kultur von hier. Wir haben alles mitgekriegt. Da wir nur einmal im Jahr für sechs Wochen in die Türkei fahren – Ich fühle mich als Deutsche.

(Bedeutung Selbstverortung:) Das ist ein gutes Gefühl. Also ich fühl mich wirklich, obwohl, Religionsfreiheit gibt's ja hier auch, und, eh, manchmal kommt man so ins Zweifeln. Aber auch meine Geschwister denken, sie sind mehr Deutsche, weil, was man in der Türkei sieht, das ist kaum vorstellbar.

[Tochter, Interview 20]

3.4 Selbstverortung als Muslim

In der Migrationsforschung wird des öfteren die These vertreten, daß die nationale Herkunft bei muslimischen Zuwanderern hinter eine Verortung als Muslim zurücktritt. Eine häufige Selbstverortung als Muslim könnte ein Indiz für einen solchen Trend sein. Tatsächlich haben nur wenige der von uns Befragten diese Selbstverortung vorgenommen (sieben Personen in der hier betrachteten Stichprobe von 54 Personen). Es ist möglich, daß dies in der Form der Fragestellung begründet ist, da wir diese Antwortmöglichkeit nicht unter den Beispielen aufgeführt haben. Ohne dies hier im einzelnen darstellen zu können, können wir sagen, daß die Gesamtverläufe der Interviews auch sonst wenig Tendenzen zu einer Gruppenbildung über

¹⁵ Die aus der Flüchtlingproblematik begründete besondere Schwierigkeit, zu einer Selbstverortung zu kommen, ist eine interessante Begründungsfigur, die hier leider nicht weiter verfolgt werden kann.

Religionszugehörigkeit erkennen lassen.¹⁶ In der Auswahl der Stichprobe kann dies nicht begründet sein, da knapp ein Drittel der Befragten Mitglieder einer Moscheegemeinde sind (Gesamtsample), was – nach den uns bekannten Schätzungen¹⁷ - bedeuten würde, daß diese Kategorie in unserer Stichprobe leicht überrepräsentiert ist. Mithin wäre zu erwarten, daß eine 'Identität als Muslim' in der Befragung relativ häufig auftritt, was aber nicht der Fall ist. Zwar antworten die meisten Befragten auf eine explizite Frage (deren Ergebnisse hier nicht im einzelnen dargestellt werden), daß der Islam wichtig oder sehr wichtig für ihr Leben ist. Von dieser Gemeinsamkeit gehen allerdings keine erkennbaren homogenisierenden Einflüsse aus. Somit können wir auf der Basis unserer Befragung die Annahme eines Trends zur Bildung einer kollektiven Identität über Religion derzeit nicht bestätigen.

Zu erwähnen wäre hier noch, daß es bei den Selbstverortungen als Muslim auch die Möglichkeit deutlich positiver Bezüge auf Deutschland gibt¹⁸. In zwei Fällen wird der Bezug auf Deutschland ausdrücklich dargestellt. Die zwei Personen scheinen ihr Leben als Muslime in Deutschland dabei verschieden zu verstehen. Im einen Fall wird betont, daß man als Muslim in Deutschland lebt, was gleichgesetzt wird mit 'Türke bleiben und deutscher Staatsbürger sein'. Im anderen Fall wird der Wechsel der Staatsbürgerschaft stärker akzentuiert:

(Selbstverortung:) Weil ich jetzt deutscher Staatsbürger bin, weil ich den Islam hier frei leben kann, würde ich jederzeit sagen: ich lebe die islamische Religion und bin gleichzeitig deutscher Staatsbürger. Also, ich bin Türke, aber deutscher Staatsbürger. [Vater, Interview 18, Übersetzung aus dem Türkischen]

(Selbstverortung:) Als Muslimin, Gott sei Dank. Zuvor war ich eine Türkin. Jetzt würde ich mich als deutsche Muslimin bezeichnen, ja, als deutsche Muslimin.

(Bedeutung Selbstverortung:) Deutsche Muslimin, also die Wandlung eines Türkischstämmigen zu einem Deutschstämmigen. Jedoch ist meine Religion immer noch der Islam, aber als Staatsbürgerin bin ich deutsche Staatsbürgerin.

[Mutter, Interview 20, Übersetzung aus dem Türkischen]

Und schließlich wird auch im Fall der Selbstverortung als Muslim die Aufnahme deutscher Kulturelemente angesprochen:

(Selbstverortung:) Ich bin eine Muslime, sonst nichts. Ich spreche die türkische Sprache, auch die deutsche Sprache, aber, klar wurde uns natürlich die türkische Mentalität eingeprägt. Das ist okay. Ich versuche nun, da ich ja hier aufgewachsen bin, versuche ich von beiden Mentalitäten das Positive herauszuziehen, aber im großen und ganzen bin ich eine Muslime.

[Tochter, Interview 17]

3.5 Andere Selbstverortungen

¹⁶ Interessant ist allerdings, daß die Bedeutung der Religionszugehörigkeit bei der Wahl des Ehepartners relativ groß ist (vgl. unten 4.).

¹⁷ Die Schätzungen bewegen sich zwischen 15 und 25%.

¹⁸ Es gibt unter denjenigen, die sich als Muslime verorten, einen Befragten mit einer starken Rückkehrorientierung. Bei den übrigen zeigt sich keine derartige, von Deutschland weggehende, Bedeutungsebene der Selbstverortung als Muslim.

Unter den von uns als „Anderes“ verkodeten Selbstverortungen (insgesamt 12) wurden zum einen all jene Selbstverortungen gefaßt, die auf eine Minderheitengruppe der Türkei bezogen sind (a). Zum anderen finden sich hier solche Antworten, in denen keine Verortung in Bezug auf eine Gruppe erfolgte (b).

(a) In der hier betrachteten Stichprobe haben sich fünf Personen in Bezug auf eine ethnische Gruppe (Minderheitengruppe in der Türkei) verortet. Drei Befragte bezeichnen sich als Kurden,¹⁹ dies sind einmal Mutter und Tochter, im anderen Fall der Vater des oben zitierten Sohnes (Interview 8), der sich als Deutscher versteht. Zwei Befragte bezeichnen sich als Aramäer/Asurer (Vater und Sohn).²⁰ Die beiden letzteren stehen für eine positive (im Fall des Vaters auch nostalgische) emotionale Identifikation mit der Herkunftsgruppe, die mit einer Integrationsorientierung im deutschen Kontext verbunden ist. Die beiden Kurden der ersten Generation sind ganz ihrem Herkunftskontext verbunden, in einem Fall (Mutter, Interview 15) mit starker Bindung an die Türkei, im anderen Fall mit starker Bindung an die Herkunftsgruppe (es wird nicht auf die Türkei Bezug genommen).²¹ Als Beispiele werden im folgenden die Antworten von Mutter und Tochter angeführt. Zu beachten ist insbesondere, daß die emotionale Identifikation mit der kurdischen Gruppe²² die Tochter nicht hindert, sich in Deutschland zu integrieren.

(Selbstverortung:) Ich sehe mich als einen Menschen, der von seiner Heimat kam. Zwar habe ich die deutsche Staatsangehörigkeit, aber mein Körper ist hier und meine Seele, mein Kopf ist dort.

(Frage: Wie würden Sie sich definieren?) Ich sollte offen sagen, daß wir Kurden sind. Ich bin eine Kurdin, die aus der Türkei stammt.

(Bedeutung Selbstverortung) Ich bin kein Dienstmädchen, sondern ein Mensch. Ich bin mir bewusst, daß sich die Menschen in Gruppen aufteilen. Meine Eltern hielten sich früher unter Kurden auf, deshalb akzeptiere ich mich als Kurdin.

[Mutter, Interview 15, Übersetzung aus dem Kurdischen]

(Selbstverortung:) Also Türkin nicht, ich bin ja Kurdin. Eher als richtige Kurdin. Ganze Kurdin. Aber nicht so, wie die dort drüben leben, sondern auch was, eher so ein Gemischtes, aus dem Deutschen und dem Kurdischen, weil ich ja hier geboren [bin], habe alles mitgekriegt, bin hier aufgewachsen. Aber ich fühle mich trotzdem nicht wie eine Deutsche. Eher so ganz kurdisch, ein bißchen verdeutscht sozusagen, ein

¹⁹ Nicht alle kurdischen Befragten verorteten sich als Kurden. In einigen Fällen wurde im weiteren Verlauf des Interviews die ethnische Herkunft angesprochen, teilweise wurde sie auch erst im Fragebogen, nach dem Interview, genannt.

²⁰ Der Sohn, der eine starke emotional-identifikative Selbstverortung ausdrückt, verwendet dabei die Bezeichnung Aramäer, während der Vater von Asurern spricht.

²¹ Im Fragebogen haben wir am Schluß die Frage gestellt, in welchem Land man gern leben würde, wenn man es sich völlig frei aussuchen könnte. In diesem Fall (Vater, Interview 8) lautete die Antwort: Deutschland. Bei der Kurdin (Mutter, Interview 15) lautete die Antwort: Kurdistan. Auch die Tochter (Interview 15), gibt als Wunschland Kurdistan an – ein autonomes Kurdistan.

²² Im Interview entsteht der Eindruck, daß die emotionale Bindung an die Herkunftsgruppe auch Ausdruck einer guten/harmonischen Familienbeziehung ist. Eindeutig belegen können wir diesen Eindruck hier allerdings nicht.

bißchen deutsch mitgekriegt. Aber ich würde auch nicht sagen kurdisch-deutsch, eher kurdisch.

(Bedeutung Selbstverortung:) Also ich habe kein Stolzgefühl, wie viele Menschen sagen. Ich weiß nicht. Ich denke mir, ich komme aus einer Nation von, aus einem Volk komme ich, und ich gehöre dazu. Aber für mich sind trotzdem alle Menschen gleich, also es ist irgendwie kein Stolzgefühl, nicht, daß ich jetzt irgendwie sage: Ja, Kurden sind die Besten. Oder so was.

[Tochter, Interview 15]

b) Die zweite Gruppe von Antworten, die hier unter 'andere Selbstverortungen' gefaßt wurden, sind solche, in denen keine Zuordnung zu einer ethnisch, national oder religiös definierten Gruppe vorgenommen wurde (7 Fälle). Hier finden wir schon bekannte Inhalte wieder: Mischungen verschiedener Intensität (halb Deutsch, halb Türke; nicht mehr Türkin, weil ich andere Kulturen kennengelernt habe) und die Thematisierung einer Ausländersituation (in der Türkei und in Deutschland; oder auch: absolut kein Türke, aber in Deutschland nicht akzeptiert). Neu ist hier nur ein Antworttyp, nämlich die Verortung als „Mensch“. Als Selbstverortung wird diese Variante in unserer Stichprobe nur von zwei Personen gewählt.²³

(Selbstverortung:) Mensch, Mensch, Mensch. (lacht) Das ist für mich so Quatsch, eine Türkin zu sagen oder eine Deutsche zu sagen. Ich finde schade, wenn Menschen genannt wird: Das und Das. Ich bin eine Kosakin. Ich komme von Kafkasien. Mein Stamm ist Kafkasien. Meine Eltern kommen auch, auch Türkei gewandert. Ich mein, ich hab drei verschiedene Kulturen erlebt. Das ist wunderbar. Ja. Sehr schön. Zuerst in Kafkasien, dann in Türkei, streng mohammedanische (...) Gebiet. Und eine andere Land, katholisch oder eine andere Religion oder andere Sprache, andere Essen, das ist wunderbar für mich. (...) Aber Name. Name für mich wie eine Stempel, denke ich. Das finde ich schade. Eine Türkin, eine Deutsche, eine Jugoslawe, eine Pole oder eine Mensch? Ja. Natürlich ist Mensch.

[Mutter, Interview 17]

3.6 Zwischenfazit

Wir haben nun das Spektrum der Antworten auf die Fragen nach der Selbstverortung abgeschritten. Es ist deutlich, daß der Name, den die Befragten sich geben, für sich genommen wenig über die mit dem Namen verbundenen Bedeutungsebenen und -inhalte aussagt. Um als Beispiel die Selbstverortung als Türkin/Türke zu nehmen: mit ihr kann eine Orientierung auf die Türkei und/oder auf die Herkunftsgruppe (auch: Türken in Deutschland) verbunden sein; sie kann emotional-identifikativ, über Traditionserhalt oder über eine ausgeprägte Loyalität definiert sein; die Selbstverortung als Türkin oder Türke kann erfolgen, weil man nun einmal türkischer Abstammung ist; wer sich als Türkin oder Türke verortet, kann zugleich auf Deutschland orientiert sein und kann die Übernahme deutscher Kulturelemente bei

²³ Allerdings kommen im Interviewverlauf auch in anderen Interviews verschiedentlich Hinweise, daß es nicht auf die Herkunft oder Gruppenzugehörigkeit ankäme, daß alle Menschen wären (und unter denen gibt es gute und schlechte). Diese Aussage tritt aber zumeist in bestimmten Fragen auf, sie ist in diesen Fällen keineswegs prägend für das gesamte Interview, während dies in den Fällen der Selbstverortung als 'Mensch' sehr wohl der Fall ist.

sich selbst sehen. Diese Vielfalt der Möglichkeiten überschneidet sich teilweise mit anderen Selbstverortungen, beispielsweise mit der Verortung als Deutsch-Türkin/Deutsch-Türke. Aus dem Gesagten folgt, daß eine weitere Analyse, insbesondere die Suche nach Zusammenhängen zwischen der Selbstdefinition und einer – möglicherweise – in ihr angesprochenen kollektiven Identität nicht von den verwendeten Namen ausgehen kann.

Es sind drei Möglichkeiten des weiteren Vorgehens denkbar: man sieht die Frage der Selbstverortung als eine Sache an und die Frage einer Gruppenvorstellung als eine andere. Man würde also beispielsweise zur weiteren Erkundung der Frage, ob türkische Zuwanderer in Deutschland eine kollektive Identität haben, auf andere Teile unserer Befragung rekurrieren. Ein solches Vorgehen könnte an einige bisherige Befunde unserer Untersuchung anschließen, beispielsweise an die Antworten auf die Frage, ob Türken in Deutschland ihre Kultur beibehalten sollen (wie wichtig?), oder auch an die Antworten auf die Fragen, die auf eine besondere Gruppensolidarität abzielen (vgl. Schultz, Sackmann, Prümm 2000). Bemerkenswert ist allerdings, daß es insbesondere Fragen sind, die im Fragebogen gestellt wurden, mit denen sich am ehesten eine einfache Gruppenkonstruktion herstellen läßt. So sagen beispielsweise 76 Prozent der Befragten, daß es wichtig oder sehr wichtig sei, daß Zuwanderer aus der Türkei²⁴ in Deutschland ihre Kultur beibehalten, und weitere 20 Prozent sagen, daß sie ihre Kultur beibehalten sollten, daß das aber nicht so wichtig sei (Daten aus dem gesamten Sample; Fragebogen). Der Aussage, daß ein Türke (bzw. Kurde) bei seiner Karriere daran denken sollte, wie er anderen Türken (Kurden) nützlich sein kann, stimmen 68 Prozent der Befragten zu. Diese Antworten auf geschlossene Fragen, sollen hier in ihrer Bedeutung keineswegs abgewertet werden. Zugleich aber kann die Komplexität, die in den Antworten im Interview zu beobachten ist, hier auch nicht einfach ignoriert werden. Diese Komplexität erlaubt aber keine einfache Antwort auf die Frage nach der – eventuell vorhandenen – kollektiven Identität türkischer Zuwanderer in Deutschland.

Eine zweite Vorgehensweise wäre, daß man die mit verschiedenen Methoden gewonnenen Daten als voneinander unabhängige Datensets versteht, die Verschiedenes ausdrücken. Man könnte also etwa von folgenden Annahmen ausgehen: Interviews geben mehr von der Individualität der Befragten wieder, während die quantitativen Befragungsmethoden eher geeignet sind, gemeinsame Nenner zum Ausdruck zu bringen. Man könnte sich zusätzlich absichern, indem man überprüft, ob zwischen den Antworten im Interview und denen im Fragebogen bei den einzelnen Befragten direkte Widersprüche auftreten (was bei der Fallzahl, 108 Befragte, ja noch machbar ist). Damit würden die Ergebnisse des Fragebogens für die hier verfolgte Fragestellung zentraler werden als ursprünglich geplant. Das Problem dabei ist aber, daß der Ausschluß von Widersprüchen uns noch nichts darüber sagt, wie die beiden verschiedenen Bilder verbunden sind.

Die dritte Vorgehensweise schließlich versucht nicht auf schnellstem Weg die Frage nach der kollektiven Identität zu beantworten. Das heißt, man würde davon ausgehen, daß diese Frage unabhängig von den Aussagen im Interview nicht sinnvoll zu beantworten ist. Es ginge

²⁴ Die Formulierung der Frage bezog sich für alle, die sich nicht als Kurden definiert hatten, auf „Türken“. Wir haben im Fragebogen des öfteren die Differenzierung zwischen „Türken“ und „Kurden“ vorgenommen, da wir davon ausgegangen sind, daß es bei kurdischen Befragten sonst zu große Probleme mit der Beantwortung des Fragebogens geben könnte. Zudem war es so möglich, daß eine spezifische kurdische Gruppenbindung als eine Möglichkeit kollektiver Identität im Blickfeld des Forschungsvorhabens blieb.

also darum, die Verbindung zwischen den beiden Datensets herzustellen. Dafür allerdings dürfte es nötig sein, die Antwortmuster, die Beziehungen zwischen verschiedenen Fragen, aufzudecken. Dieses Ziel setzt ein schrittweises Vorgehen voraus. Es ist in der Regel nicht sinnvoll, Antworten auf verschiedene Fragen zu kodieren und dann die Ergebnisse in Beziehung zu setzen, da mit der Kodierung eine Quantifizierung der qualitativen Daten verbunden ist und die Ebene von Zusammenhangsmustern so nicht erfaßbar wird. Vielmehr ist ein mehrfacher Kodiervorgang erforderlich, bei dem schrittweise das Ziel der Aufdeckung von Mustern verfolgt wird. So würde die oben dargestellte Vielfalt an Bedeutungen, die mit einer Selbstverortung verbunden sind, im nächsten Schritt in Codes übersetzt.²⁵ Auf dieser Basis könnte man dann beispielsweise fragen, ob zwischen den so verkodeten Selbstverortungen und den Antworten auf die Frage „Wer ist eine Türkin/einTürke?“ Zusammenhänge bestehen.

In unserem Forschungsvorhaben verfolgen wir die dritte Auswertungsmethode. Im folgenden soll das Vorgehen an einem Beispiel der Verbindung zwischen Interviewfragen demonstriert werden (eine Verbindung zwischen Interviews und Fragebögen muß späteren Auswertungen vorbehalten bleiben). Wir werden untersuchen, wieweit sich eine Verbindung zwischen Selbstverortungen und Antworten auf die Frage „Wer ist eine Türkin/einTürke?“ aufzeigen lassen.

4. Wer ist eine Türkin/ein Türke?

In den Interviews wurde, nur durch eine andere Frage von den Selbstverortungsfragen getrennt, folgende Frage gestellt:

Wer ist eine Türkin/ein Türke? Woran läßt sich das festmachen?

Unser besonderes Interesse galt dabei verschiedenen Dimensionen von Gruppenvorstellungen. Die Vorstellung einer Gruppe ist wesentliche Voraussetzung für kollektive Identität (als verschieden von gemeinsamen Merkmalen, die in einer Bevölkerungskategorie auftreten können). Ethnische/nationale Gruppen können über Abstammung bestimmt sein, über Identifikation, über auf die Gruppe bezogenes Handeln, über (traditionelle) Verhaltensweisen und über Religion. Diese Dimensionen von Gruppenvorstellungen lassen sich aus der vorliegenden Literatur der Gruppen- und Assimilationsforschung ableiten und theoretisch untermauern. Für eine erste Verkodung der Antworten haben wir uns an diesen Dimensionen orientiert, andere Antworten wurden der Restkategorie „Anderes“ zugeordnet.

Die einzelnen Codes der Dimensionen von Gruppenvorstellungen wurden mit folgenden Antwortbeispielen definiert:

²⁵ Wenn man unser Vorgehen mit gebräuchlichen Methoden vergleichen will, so kann man an das Verständnis qualitativer Forschung als heuristischer Methode anschließen, bei der der Auswertungsvorgang in 'Kreisbewegungen' verläuft. Man kann sich dabei vorstellen, daß auf einen divisiven Schritt der Typenbildung eine Überprüfung der Typen und ein agglomerativer Schritt der Typenbildung folgt.

- Abstammung: die in der Türkei geboren wurden; die aus der Türkei stammen; die türkische Eltern haben (nicht dazu gezählt wurde: 'das sieht man am türkischen Paß')
- Identifikation: wer sich als Türke fühlt; wer sich zum Türkentum bekennt; wer unter der Fahne steht; wer stolz auf die Fahne/die türkische Nation ist
- Verhalten (auch: Eigenschaften): Türken haben Regeln, nach denen sie sich verhalten; ein schlechter Mensch ist für mich kein Türke; die, die nach den Traditionen leben; Türken sind gute Menschen; Türken sind warmherzige Menschen; Türken sind hilfsbereite Menschen; Türken sind stark²⁶
- die, die sich bemühen dem türkischen Volk/den Türken zu helfen
- Muslim: ein Türke ist ein Muslim; ein Türke ist ein Muslim und verhält sich entsprechend

Bei der hier behandelten Frage liegen uns aus der Stichprobe 49 auswertbare Antworten vor. Das erste klare Ergebnis ist: in 28 Fällen wird auf die Dimensionen der Gruppenvorstellungen Bezug genommen, in 21 Fällen nicht. In der umfangreichen Kategorie „Anderes“ finden wir die verschiedensten Antworten. Relativ häufig wird das Aussehen angeführt,²⁷ mehrmals wird auf den Paß verwiesen; es wird festgehalten, daß Türken verschieden sind, oder es wird gesagt, daß es nicht viele Unterschiede zwischen Türken und Deutschen gäbe.

Die 28 Antworten, die auf Gruppenvorstellungen bezogen sind, verteilen sich folgendermaßen: Abstammung: 7 Antworten; Identifikation: 10; Verhalten: 7; Muslim: 2 und gruppenorientiertes Verhalten: 2 Antworten.

Wir können hier zunächst feststellen, daß Gruppenvorstellungen in dieser Stichprobe nicht sehr ausgeprägt sind. Allerdings wissen wir nicht, was der Grund dafür ist. Einige Befragte verbinden beispielsweise eine besondere Charakterisierung einer Gruppe der Türken in ihren Vorstellungen mit einem 'schlechten' Nationalismus, den sie ablehnen, weshalb sie keine Definitionen vornehmen wollen. Diese Befragten stellen diese Verbindung selbst her, weisen unser Ansinnen deshalb zurück und betonen dann beispielsweise, daß alle Menschen sind. Das Beispiel soll hier genügen, um anzudeuten, daß die hier zunächst als 'Restkategorie' behandelten Antworten durchaus noch einige für unser Thema relevante Informationen enthalten. Nur einige dieser Aspekte werden wir hier aufgreifen können.

Wir wollen im Folgenden einen Versuch unternehmen, die Antworten auf die Gruppenvorstellungen mit den Selbstverortungen zu verbinden. Dies tun wir am Beispiel derjenigen, die sich als Türken verortet haben. Bevor wir uns der Beispielgruppe zuwenden, wollen wir aber einen Überblick über die Kombination der Antworten zu den zwei Fragen für die ganze hier betrachtete Stichprobe (49 Interviews) geben (siehe Tabelle 1, nächste Seite).

²⁶ Bei der Aufzählung der Eigenschaften ist zu beachten, daß es in allen hier aufgezählten Fällen um Antworten auf die Frage „Wer ist eine Türkin/ein Türke?“ geht.

²⁷ In einigen Interviews wurde der Zusatz zur Frage anders formuliert, statt „Wie läßt sich das festmachen/definieren?“ wurde gefragt „Wie kann man das erkennen?“. Es ist nicht auszuschließen, daß einige Befragte dadurch auf das Aussehen als Merkmal gelenkt wurden. Andererseits war dies nicht immer der Fall.

Tabelle 1: Selbstverortung als „Türkin/Türke“ und Dimensionen der Gruppenvorstellung

Selbstverortung	Def.: „Wer ist eine Türkin/ein Türke?“						Gesamt
	Abstammung	Identifikation	Verhalten	Gruppenorientierung	Muslim	Anderes	
Türkin/Türke	2	4	5	2	-	8	21
Dt.-Türkin/Türke	4	-	1	-	-	5	10
Deutsche/Deutscher ²⁸	-	-	-	-	-	1	1
Muslimin/Muslim	-	4	-	-	1	2	7
Anderes	1	2	1	-	1	5	10
Gesamt:	7	10	7	2	2	21	49

Wenden wir uns also nun denjenigen zu, die sich als Türkin/Türke verortet haben. Zunächst ist hier anzumerken, daß niemand unter ihnen die türkische Gruppe über die Religion definiert hat. In den übrigen Gruppendimensionen beschreiben 12 der hier betrachteten Befragten die Gruppe der Türken, 8 tun dies nicht. Betrachten wir die Kombinationen im Detail:

Bestimmung der Gruppe durch:

Abstammung (2 Fälle): Eine Befragte (M 25)²⁹ verbindet mit der türkischen Gruppe Wärme und Geborgenheit. Die zweite Befragte (M 5), will ihre Abstammung nicht verleugnen und bezeichnet sich deshalb als Türkin. Sie thematisiert zugleich die doppelte Ausländersituation, die sie allerdings als eine Position doppelter Zugehörigkeit verstanden wissen möchte, aber die anderen (Türken in der Türkei und Deutsche in Deutschland) lassen das nicht zu.

Identifikation (4 Fälle): In zwei Fällen (M 1, S 19) werden Abstammung und Identifikation sowohl als Basis der Selbstverortung als auch als Basis der Gruppenbestimmung verwendet. Im dritten Fall (M 13) wird die Bedeutung der Selbstverortung mit „Stolz“ erläutert. Der letzte Fall, den wir dieser Gruppe zugeordnet haben, weist Überschneidungen zur Dimension der Identifikation auf: der Befragte nennt als Merkmale eines Türken, daß er zur Fahne steht, daß er die türkische Sprache spricht und daß er die türkische Identität akzeptiert (V 6).

Verhalten (5 Fälle): in einem Fall (T 7) wird die Gruppe durch traditionsgebundenes Verhalten definiert und dabei die Selbstverortung als Türkin ergänzt/korrigiert: als richtige Türkin kann sich die Befragte – von der Gruppensdefinition her betrachtet – gar nicht mehr sehen. In zwei Fällen (M 6; M 7) laufen in der Bedeutung von „Verhalten“ als Basis der Gruppensdefinition türkisches und muslimisches Verhalten zusammen. In einem der beiden Fälle wird die

²⁸ In einem Fall wurde die Frage nicht gestellt.

²⁹ Zu den Abkürzungen: die Zahl bezeichnet die Interviewnummer, M=Mutter, V=Vater, S=Sohn, T=Tochter.

'potentielle Überlegenheit' der Türken hervorgehoben (M 7). Im vierten Fall (V15) erfolgt die Selbstverortung unter Bezug auf die türkische Fahne und die Gruppendifinition unter einer Differenzierung zwischen richtigen und nicht-(mehr)-richtigen Türken/Muslimen: „Es gibt Moslems unter den Moslems, es gibt Türken unter den Türken, es gibt Türken, die ihre Persönlichkeit verloren haben. (...) Wir sind zwar die Enkel von Osmanen, doch wir haben uns längst von ihnen losgelöst. (...) Ich schäme mich dafür, daß ich als Nachfahre mich so weit von meinen Wurzeln entfernt habe.“ Eine Veränderung des Türkentums wird auch in einem weiteren Fall gesehen (M 23): „Meiner Meinung nach hat sich das Türkentum verändert. In unseren Augen sind das aufrichtige, korrekte, charakterfeste Menschen. Aber heute hat sich das verändert“.

Gruppenorientierung (2 Fälle): In einem der beiden hier vertretenen Fälle nennt der Befragte (V 17) die Bezeichnung Türke einen Namen, allerdings verbindet er damit die Bedeutungsebene eines „Eigen-Namens“, der die Individualität/Besonderheit der Gruppe bezeichnet. Die Gruppe definiert er über Loyalität und grenzt sie – u.a. – im Vergleich zu Deutschen ab: „Ich finde die Türken loyal. (...) Damit möchte ich nicht sagen, daß Menschen anderer Nationen einen schlechten Charakter haben. Aber für uns bedeuten Solidarität und Zusammenarbeit im Vergleich zu anderen Ländern sehr viel. (...) Zum Beispiel sind sich die Deutschen [gegenseitig] nicht nützlich“. Im zweiten Fall (V 11) definiert sich der Befragte über den Traditionserhalt, die Gruppe wird folgendermaßen bestimmt: „Die Person muß sich bemühen, dem türkischen Volk helfen, den türkischen Jugendlichen helfen. (...) Nicht jeder ist ein Türke, der behauptet, daß er ein Türke ist“.

Überblicken wir die hier wiedergegebenen Kombinationen zwischen Selbstverortung und Gruppendifinition, so sind die Zusammenhänge zwischen den Antworten, die auf die beiden verschiedenen Fragen gegeben wurden, deutlich. Der Bezug auf die Abstammung beinhaltet den Umstand, daß 'die Gruppe' selbstverständlich gegeben ist, qua Geburt oder lebensweltlich; dabei können auch Distanzen zur Gruppe wahrgenommen werden. In den drei der vier Fälle, bei denen wir die Gruppe über Identifikation bestimmt sehen, ist die Gruppe ebenfalls selbstverständlich qua Geburt gegeben, dieses Gegebensein wird von den Befragten emotional-identifikativ angenommen. Die Antworten im vierten Fall gehören zwar nach unseren oben gegebenen Definitionen zu der Dimension der „Identifikation“, zugleich liegen hier aber Überschneidungen mit der Verhaltensdimension vor. „Die türkische Sprache sprechen“ verlangt mehr als nur Identifikation. Zudem ist zu vermuten, daß der Ausdruck „zur Fahne stehen“ ebenfalls über das bloße Bekenntnis zur Herkunft hinausgehende Leistungen/Verhaltensweisen verlangt.

Die Verhaltensdimension und die explizite Definition eines Türken über Gruppenorientierung sind die beiden Dimensionen, in denen potentielle Elemente einer kollektiven Identität am stärksten vertreten sind. Es werden Mitgliedschaftskriterien und Eigenschaften der Gruppenmitglieder benannt und es werden historische Bezüge hergestellt. Dabei sind die drei Bestimmungen aufeinander bezogen. Insgesamt zeigt sich, daß die beiden Dimensionen der Gruppenvorstellung „Verhalten“ (z.B. Traditionserhalt) und „Gruppenorientierung“ einige Bedeutungsüberschneidungen aufweisen, die in der normativen Qualität dieser Gruppendifinitionen liegen. Es wäre demnach zu prüfen, ob tatsächlich zwei Dimensionen vorliegen.

Hier bleibt noch zu klären, was in den Antworten angesprochen wird, die wir bei den Gruppenvorstellungen in der Restkategorie verortet haben. In acht Fällen haben sich die Befragten als Türkin/Türke verortet, sie haben aber die Gruppendifinition nicht in den von uns erwarteten Dimensionen vorgenommen. In fünf Fällen wird das Aussehen als Erkennungsmerkmal 'der Türken' angeführt. In einem Fall (T 18) wird gesagt, daß Türken verschieden sind und man sie deshalb nicht einfach als solche erkennen könnte. In ihrer Selbstverortung betont die Befragte (T 18) aber, daß sie stolz ist, Türkin zu sein, insbesondere wegen bestimmter Verhaltensweisen (Respekt gegenüber Älteren; Fürsorglichkeit in der Familie). In einem Fall wird darauf hingewiesen, daß jeder Mensch sein eigenes Leben hat, getrennt von den anderen. Der Befragte (V 7) äußert sich zudem kritisch gegenüber Nationalismus und Politisierung der Religion. Im achten Fall schließlich (V 14) verbindet der Befragte die Kultur einer Nation mit dem Staatsgebiet, er sagt von sich, er sei zur Zeit türkischer Staatsbürger, er sieht sich aber als Weltbürger. Und äußere Merkmale als Gruppenkennzeichen schließlich verweisen anscheinend darauf, daß man die Gruppendifferenzierung (zunächst) als gegeben ansieht.

Zusammenfassend können wir festhalten, daß die Diversität der mit der Selbstverortung als Türkin/Türke verbundenen Bedeutungen in Kombination mit der Gruppendifinition auf kohärentere Bilder und Definitionen verweist, als auf den ersten Blick zu erkennen ist. Es existieren verschiedene Gruppendifinitionen, die Selbstverortung in Bezug zu diesen Gruppendifinitionen ist weitgehend nachvollziehbar.

In Hinblick auf die Frage nach der kollektiven Identität türkischer Migranten in Deutschland haben wir festgestellt, daß die Gruppenkonstruktion über Abstammung wenig Elemente einer kollektiven Identität enthält. Dies ist ein wichtiger Befund, da Abstammung als das zentrale Konzept in der Konstruktion ethnischer Identität angesehen wird. Die hier vorgestellten Ergebnisse legen es demgegenüber nahe, Abstammung als zentrales Element von solchen (stärker individuellen als kollektiven) Identitätskonstruktionen anzusehen, von denen wenig bindende Kraft (insbesondere nicht für ein Kollektiv) ausgeht. Wo kollektive Identität in ausgeprägter Form konstruiert wird, wird eine Unterscheidung zwischen 'richtigen' und 'nicht-(mehr)-richtigen' Mitgliedern getroffen. In diesen Fällen ist die Abstammung zwar ein notwendiges, aber kein hinreichendes Kriterium für Gruppenmitgliedschaft.

Wir haben festgestellt, daß es insbesondere die acht Fälle der Gruppendifinition über Verhaltensaspekte sind (Verhalten und Gruppenorientierung), in denen sich eine ausgeprägte Gruppenidentität abzeichnet. Mit dieser Feststellung treten neue Fragen auf: Gibt es 'Reflexe' dieser Gruppenkonstruktion, Hinweise auf sie in anderen Interviews? Gibt es Anzeichen für eine andere, beispielsweise eine Gegenkonstruktion? Bei den Antworten auf unsere Fragen nach historischen Anschlüssen tauchen in den Interviews zwei besondere Bezüge auf: zum einen solche auf das Osmanische Reich, zum anderen solche auf den Kemalismus. Verbinden sich mit diesen Bezügen verschiedene Identitätskonstruktionen? Wenn ja, ist eine von ihnen oder sind beide mit der hier betrachteten Gruppenkonstruktion über Verhalten verbunden? Wenn es eine mit dem Kemalismus verbundene Identitätskonstruktion gibt, unterscheidet sich diese auch in ihren formalen Aspekten von der

anderen Variante? etc.³⁰ Die Beantwortung dieser Fragen muß folgenden Veröffentlichungen vorbehalten bleiben.

³⁰ Bei all diesen Fragen gehen wir davon aus, daß eine Identitätskonstruktion, wie beispielsweise die oben bei der Gruppendifinition in der Verhaltensdimension auftretende, nicht von allen Befragten geteilt wird. Zudem nehmen wir an, daß die Konstruktion in 'ausgearbeiteter' Form nur bei wenigen Befragten auftreten wird. Bei anderen Befragten, die an dieser Konstruktion teilhaben, erwarten wir mehr oder weniger vereinzelte Bezüge zu finden. Es gibt 'Identitätsexperten' und 'Vermittlungsexperten' etc., und es gibt Personen, die weniger in die Gruppenkonstruktion involviert sind.

II. Kollektive Identität, Assimilation und Integration

Im folgenden gehen wir der Frage nach, ob und in welchem Ausmaß die gesellschaftliche Integration und die Assimilation von Zuwanderern in einem Zusammenhang mit ethnischer kollektiver Identität stehen. Auf der Basis des Forschungsstandes werden verschiedene Aspekte kollektiver Identität analytisch getrennt. Auf dem Hintergrund dieser Differenzierungen wird dargelegt, daß und warum verschiedene identifikative Beziehungen gleichzeitig möglich sind. Die Integration in eine Zuwanderungsgesellschaft verlangt nicht die Aufgabe einer ethnisch definierten Identität, sie erfordert aber eine Orientierung auf das Aufnahmeland. Am Ende der Ausführungen wird die These aufgestellt, daß die Formierung von Migrantengemeinschaften nicht nur nützlich ist, um Alltagsschwierigkeiten der Anpassung abzumildern, sondern daß sie vielmehr die Möglichkeit einer 'Gruppenassimilation' beinhaltet. Diese These kann im Kontext dieser Veröffentlichung nicht entfaltet werden, sie steht hier also an der Stelle eines Ausblicks, sie weist in die Richtung, in der die hier dargestellten Überlegungen fortgeführt werden.

1. Die Frage nach der kollektiven Identität

In allen Arbeiten, die sich ausdrücklich mit ethnischer kollektiver Identität beschäftigen, wird diese als aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt gedacht (vgl. Isajiw 1990).³¹ Generell werden beispielsweise 'externe' Aspekte und 'interne' Aspekte ethnischer Identität unterschieden. Zu externen Elementen werden Verhaltensaspekte gezählt, wie die Partizipation in Gruppenorganisationen, die Verwendung der ethnischen Sprache, aber auch die Freundschaftswahl. Mit internen Elementen ethnischer Identität werden Selbstbilder, Geschichtsbezug, Kenntnis der Werte der Gruppe, Verpflichtungsgefühle gegenüber der Gruppe u.a.m. angesprochen.

In vielen empirischen Untersuchungen zur Identität von Migranten wird ethnische Differenzierung oder Assimilation im wesentlichen an Verhaltensvariablen festgemacht (ethnische Organisation; Heiraten). Soziale Verhaltensweisen und kollektive Identität – also beispielsweise Partizipation in ethnischen Organisationen und Verpflichtungsgefühle gegenüber der Gruppe – sind aber in erheblichem Maß gegeneinander variabel (vgl. Alba 1990; Kivisto/Nefzger 1993). Beispielhaft zeigt dies eine Untersuchung über ethnische Gruppen in Toronto (Breton et al. 1990): Aus dem Festhalten an kulturellen Praktiken kann nach den Ergebnissen dieser Studie beispielsweise nicht auf Verpflichtungsgefühle gegenüber der Gruppe geschlossen werden. Aus Verpflichtungsgefühlen gegenüber der Gruppe wiederum ist das Heiratsverhalten nicht ableitbar. Und: In der dritten Generation wird häufig – aber nicht in allen Gruppen – die Verpflichtung zur kulturellen Überlieferung nicht mit dem Wunsch nach Gruppenerhalt verbunden. In dieser Generation überwiegt zumeist auch eine soziale Verpflichtung gegenüber einer kulturellen.

³¹ Diese Arbeiten schließen alle an die psycho-soziale Gruppenforschung an (vgl. Hutnik 1991), insbesondere an Lewin (1948), auch an Tajfel (1982) und Turner (1987). In soziologischen Arbeiten sind zudem Konzepte sozialer Distanz besonders einflußreich gewesen (Bogardus 1959), für die sich eine Traditionslinie zu Simmel ziehen läßt (vgl. Driedger/Peters 1977). In allgemein theoretischer Perspektive dient häufig Weber (1972) als Bezugspunkt.

Unterschiedliche Gruppen können vergleichbar starke Gruppenidentitäten aufweisen, die aber auf unterschiedliche Komponenten von Gruppenidentität bezogen sind. So fand schon Driedger (1975) in einem Vergleich ethnischer Gruppenidentität unter kanadischen Studenten, daß keine der Gruppen in allen sechs untersuchten Dimensionen (Endogamie, Freundschaftswahl, Sprachgebrauch, religiöse Bindung, Partizipation in ethnischen Organisationen, Besuch ethnischer Schulen) hohe Werte erreichte. Hätte man beispielsweise die Untersuchung auf Sprachgebrauch (Gebrauch der 'Gruppensprache' im Gespräch mit den Eltern) und religiöse Bindungen beschränkt, so wäre die jüdische Untersuchungsgruppe als eine Gruppe mit ausgesprochen niedriger ethnischer Identität erschienen. Die Geschlossenheit der sozialen Kontakte und insbesondere die hohe Präferenz für Endogamie führt hingegen zur Einstufung der jüdischen Gruppe als Gruppe mit hoher ethnischer Identität. Mit diesen Kriterien allein würde man aber wiederum die kollektive Identität der französischen Untersuchungsgruppe nicht erfassen, die in den Bereichen Sprache und ethnische Schulen zum Ausdruck kommt.

Auch Arbeiten aus der Perspektive der Assimilationsforschung (Gordon 1964; 1978) und aus der Perspektive eines kulturellen Pluralismus (Greeley 1974) stimmen mit der Gruppenforschung hinsichtlich der Feststellung der Diversität von Assimilationsprozessen überein. Unter den neueren Ansätzen ist hier die Theorie der 'symbolischen Ethnizität' hervorzuheben. Der Begriff 'symbolische Ethnizität' ist mit dem Namen Herbert Gans verbunden. In einem einflußreichen Artikel (1979) ging Gans der Frage nach, wieso weiße Einwanderer in den USA auch in der dritten oder vierten Generation fortfahren, sich mit einer ethnischen Gruppe zu identifizieren. Er kam zu dem Schluß, daß diese Ethnizität vor allem symbolischen Charakter habe und allenfalls in Zusammenhang mit Freizeitaktivitäten stünde. Diese Ethnizität ist frei gewählt, es besteht keine Notwendigkeit, sich zu ihr zu bekennen. Symbolische Ethnizität ist Bestandteil der Individualität.

Mary Waters (1990) hat die theoretischen Überlegungen von Gans in ihrer Untersuchung von Mitgliedern weißer ethnischer Bevölkerungsgruppen in zwei ethnisch gemischten Vorstädten empirisch untermauert und spezifiziert. Sie fand bestätigt, daß Individuen wählen, ob sie sich ethnisch identifizieren. Gründe dafür können rein individuell und zufällig sein, doch es ist die Regel, daß eine ethnische Identität nur dann gewählt wird,³² wenn man sie für gesellschaftlich angesehen hält. Diese Ethnizität ist kaum oder gar nicht mit Gemeinschaftsaktivitäten verbunden und sie enthält keine spezifischen kulturellen Elemente. Vielmehr ist sie eine Gleichsetzung von familiären Erfahrungen mit 'Gruppeneigenschaften'.

Symbolische Identität basiert darauf, daß die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft nicht mit Kosten verbunden ist. Zugleich verweist die Hierarchisierung in der Wahl ethnischer Label darauf, daß die Zugehörigkeit zu einigen ethnischen Gruppen (allgemein die Zugehörigkeit zu farbigen Bevölkerungsgruppen) durchaus mit Kosten verbunden ist (Waters 1990).³³

³² Aufgrund der großen Zahl ethnisch gemischter Herkunftsverhältnisse kommen die Aspekte der Wahl in Waters Befragung besonders deutlich zum Ausdruck.

³³ Dies ist ein Grund dafür, daß es notwendig ist, zwischen neuen und alten Migrantengruppen zu unterscheiden, denn 'alte' Migrantengruppen sind vor allem weiße Zuwanderer, 'neue' hingegen sind zunehmend farbige. Die schwarze Bevölkerungsgruppe ist – darüber besteht in allen Theorierichtungen Einigkeit – aus historischen Gründen eine besondere Gruppe, deren Situation

Waters fand in ihrer qualitativen Untersuchung Hinweise darauf, daß subjektive 'ethnische Identität' (die Selbstzuordnung zu einer ethnischen Gruppe und die Bedeutung, die die ethnische Herkunft im persönlichen Leben nach Aussage der Befragten hat) in keinem Zusammenhang mit der Mitgliedschaft in ethnischen Organisationen steht (wohl aber in Zusammenhang mit der Berücksichtigung ethnischer Feiertage, wie z.B. St. Patricks Day). Eine quantitative Untersuchung von Richard Alba über Personen europäischer Herkunft in den USA bestätigt weitgehend diesen Eindruck und fügt weitere Informationen hinzu (Alba 1990). Zunächst zeigen die Untersuchungsergebnisse, daß unter den zahlreichen Mitgliedschaften in Organisationen, die die Befragten aufweisen, nur ein kleiner Anteil (10 Prozent) solche Organisationen betrifft, die ausdrücklich der Pflege ethnischer Identität und Tradition dienen (ethnic in purpose). Solche Mitgliedschaften werden dann allerdings nahezu ausschließlich von denjenigen Personen angeführt, deren 'ethnische Identität' sehr ausgeprägt ist. In Hinblick auf andere Organisationen, die zwar nicht ethnische Inhalte/ Ziele verfolgen, die aber überwiegend eine ethnische Zusammensetzung der Mitglieder haben (ethnic in fact), ergibt sich kein Zusammenhang zwischen ethnischer Identität und Mitgliedschaft in diesen Organisationen. Allerdings gibt es einen Zusammenhang zwischen Mitgliedschaft in faktisch ethnischen Organisationen mit der Zusammensetzung des Freundeskreises sowie mit der ethnischen Färbung verschiedener Verhaltensbereiche (ethnic experience), z.B. ethnisches Essen, aber auch Gespräche über Ethnizität. Die Befunde deuten darauf hin, daß zwischen Identitäten und sozialen Organisationen, die auf soziale Einbettung zurückgehen (die möglicherweise ethnisch 'gefärbt' sein kann) einerseits und andererseits Identitäten, die direkt ethnisch begründet sind und die sich über ethnische Organisationen reproduzieren, signifikante Unterschiede bestehen.

Insgesamt kommt Alba zu dem Schluß, daß europäische Einwanderer in den USA zunehmend symbolische Identität entwickeln. Seiner Auffassung nach verschwindet 'ursprüngliche', an Milieu und Gemeinschaft gebundene Solidarität, während symbolische Identitäten eine gewinnbringende Anpassungsform an die heutige (postmoderne) amerikanische Gesellschaft darstellen. Symbolische Identität kann als soziales und kulturelles Kapital wirksam werden.

Die besonderen Bedingungen einer postmodernen bzw. postindustriellen Gesellschaft sind auch Bezugspunkt einer Untersuchung des Policy Studies Institute in London (PSI). Die bislang vier großen Studien des PSI zu ethnischen Minderheiten in England haben einen eindeutigen Schwerpunkt bei Fragen sozialer Ungleichheit und Diskriminierung 'ethnischer Minderheiten'. In der vierten Studie (durchgeführt 1994) wurden zum erstenmal auch Fragen nach Kultur und Identität ethnischer Gruppen gestellt. Obwohl im Survey des PSI an eine Berücksichtigung 'ethnischer Vielfalt' (Vielfalt der Herkunft, der sozio-ökonomischen Position und der Lebensstile) gedacht war, sind doch keineswegs 'ethnische Gruppen' Untersuchungsgegenstand. Vielmehr geht es um das Aufdecken einer 'neuen Form ethnischer Identität', die – bei allen Unterschieden die zwischen den Gruppen bestehen mögen – allen Gruppen gemeinsam ist (Modood 1997). Diese 'ethnische Identität' hat ihre Wurzeln nicht in der Herkunftskultur der Migranten. Vielmehr zeigt sich hier für Modood eine Assimilation an die englische Gesellschaft, in der die Entstehung und Thematisierung

jenseits des Gültigkeitsbereichs der meisten der hier angeführten Theorien liegt. Andere farbige Bevölkerungsgruppen erleben häufig eine ähnliche Stigmatisierung.

‘ethnischer Identitäten’ Teil eines sozio-politischen Klimas ist, das durch Feminismus, Schwulenbewegung, eine Wiederbelebung von ‘Scottishness’ und andere Identitätsbewegungen gekennzeichnet ist. Assimilation besteht auch für diesen Ansatz in der Aufgabe gruppenspezifischer Besonderheiten. ‘Ethnische Identität’, die mit modernen Identitätsbewegungen vereinbar ist, enthält keine ethnischen Elemente der Abgrenzung (beispielsweise keine Ablehnung von Mischehen), sie hat keinen als dauerhaft bestimmten Inhalt, vielmehr ist sie flexibel und in starkem Maß situationsabhängig. Mithin handelt es sich um eine Spielart symbolischer Gruppenidentität, die allerdings mit sozialen Positionierungen und mit Mobilisierungsinteressen zusammengedacht wird.

Die Thematisierung von Gruppenidentität in der Perspektive der Gruppenorganisation hat eine eigene Tradition. In dieser Perspektive werden entweder alle Formen kollektiver Identität als Produkt von strategischer Mobilisierung aufgefaßt, oder aber kollektive Identität wird als quasi natürliche Ressource angesehen, die, wenn sie fehlt, gebildet werden muß, damit sich Migranten erfolgreich in die Aufnahmegesellschaft integrieren können.³⁴

In den letzten Jahren wurden in England vermehrt Untersuchungen durchgeführt, die besonderes Gewicht auf den Prozess der Gruppenbildung legen: Gruppenbildung als Ergebnis von Identifikationen, Einflüssen des dominanten Diskurses der Aufnahmegesellschaft und von internen Hegemoniekämpfen (vgl. Werbner 1991; Baumann 1996; Werbner/Modood 1997). Der Schwerpunkt des Interesses liegt dabei auf ‘politischer Ethnizität’. Diese ist durch zwei Orientierungen gekennzeichnet, durch eine Betonung der Partikularität (kulturelle Besonderheit der Gruppe) und durch eine Betonung universaler Prinzipien, über die die Integration in die Aufnahmegesellschaft gesucht wird. Häufig werden beide Orientierungen von unterschiedlichen Akteuren verfolgt, was bedeutet, daß in ethnischen Gruppen verschiedene Gruppierungen mit unterschiedlichen Orientierungen bei der Konstituierung der Gruppe als Gruppe zusammenwirken.³⁵

Gemeinsam ist den verschiedenen Arbeiten in der Perspektive der Gruppenorganisation, daß sie erfolgreiche Organisationsprozesse als Anpassung an die Aufnahmegesellschaft verstehen. Aufnahmegesellschaften sind durch bestimmte Formen der Interessenvertretung gekennzeichnet, entscheidend für die Zukunft von Migranten in einer Aufnahmegesellschaft ist, daß sie diese Instrumente zu nutzen lernen. Die kulturell spezifischen Inhalte von kollektiver Identität sind in dieser Perspektive nur insofern relevant, als sie Organisation

³⁴ In der Handsworth-Studie beispielsweise gehen Rex und Tomlinson (1979) von einem grundlegenden Unterschied zwischen westindischen und asiatischen Migranten (Sikhs, Hindus oder Muslime) aus: Westindier flüchten in eine ‘Ghetto-Mentalität’, nachdem sie von der Aufnahmegesellschaft abgelehnt wurden, Asiaten jedoch waren immer nur am Erhalt ihrer Kultur und ihrer sozialen Ordnung interessiert. Der idealtypische Unterschied zwischen Westindern und Asiaten wird zur Grundlage der Organisationsanalyse. Westindische Organisationsstrukturen werden als solche dargestellt, die primär von der Identitätssuche geprägt sind. Dagegen bauen asiatische Organisationen auf einer ‘Einheit’ auf, die verschiedene Außen- und Innenbeziehungen zuläßt, die letztlich alle ‘funktional’, d.h. zu einem Netzwerk verwoben sind, das insgesamt gute Brücken zur Aufnahmegesellschaft hat. Zu dem häufig thematisierten Unterschied zwischen Westindern und Asiaten vgl. kritisch Benson (1996).

³⁵ Austauschprozesse in der Gruppe sieht auch Breton (1991) als entscheidendes Merkmal für die Existenz einer ethnischen Gruppe an. In ethnischen Gruppen gibt es einerseits Debatten über kulturelle Identität und andererseits Mobilisierungsaktivitäten. Beide Prozesse zusammen erhalten kollektive Identität lebendig, fehlt einer, so hört die Gruppe auf zu existieren.

fördern oder behindern können. Eine Auflösung der ethnischen Gruppe ist in dieser Perspektive dann zu erwarten, wenn ethnische Mobilisierung keine Vorteile mehr bringt.

Zwei allgemeine Tendenzen lassen sich in der Assimilationsforschung feststellen. Zum einen die Tendenz zur differenzierten Betrachtung. Zwischen Gruppen und/oder zwischen den Situationen, auf die Gruppen treffen, bestehen erhebliche Unterschiede, die empirisch festgestellt und theoretisch aufgearbeitet werden müssen. Zum anderen wird ein allgemeines Assimilationsmodell unterstellt, das allerdings in zwei verschiedene Erklärungsstränge eingebunden ist: Für eine Erklärungsvariante steht ethnische kollektive Identität am Beginn des Assimilationsprozesses, ein Übergangsphänomen, das an traditionale Solidarität anschließt, die sich mit sozialer Mobilität und Individualisierung verliert. In der anderen Variante wird ethnische kollektive Identität als Reaktion auf Ausgrenzungen aus der Aufnahmegesellschaft verstanden, als Produkt eines fehlgeschlagenen Assimilationsversuchs. Während diese Erklärungsstränge jeweils auch als einzelne und alleinige verfolgt wurden, faßt die Forschung sie doch zunehmend als zusammenwirkende Faktoren auf. Die eine oder andere Form kann dabei phasenweise zentraler sein (vgl. Wieviorka 1994).

Für heutige Kontexte ist hier noch eine weitere Rahmung der Beschäftigung mit ethnischen Identitäten zu berücksichtigen. Im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen heute meist Zuwanderer aus islamischen Ländern. Forschung über Migranten aus islamischen Ländern war in Europa bis in die 80er Jahre hinein nicht grundsätzlich verschieden von Forschung über andere Migrantengruppen. Ein großer Teil der Forschung über Migranten in Europa war auf Fragen der Integration in die Arbeits- und Wohnungsmärkte sowie in das Bildungswesen ausgerichtet.³⁶ In den 80er Jahren wuchs das Interesse an Migrantenorganisationen. Neben Fallstudien zu einzelnen Migrantengruppen finden sich auch Vergleiche von Organisationsgraden und -formen unterschiedlicher Migrantengruppen. In solche Vergleiche gingen immer auch Versuche ein, kulturelle Differenzen im Zusammenhang mit Unterschieden der Formen sozialer Organisation zwischen Migrantengruppen zu bestimmen. Wurden anfangs soziale Organisationen unterschiedlicher Migrantenkategorien noch weitgehend gleichwertig berücksichtigt, so verschob sich das Interesse zunehmend auf Migranten aus islamischen Herkunftsländern und auf den Einfluß 'des Islam' auf die Möglichkeit der Integration von Migranten aus islamischen Ländern (Elsas 1980; Gerholm/Lithman 1988; Shadid/Koningsveld 1995; Nonneman/Niblock/ Szajkowski 1996; Vertovec/Peach 1997).

Die Zugehörigkeit zum Islam ist heute eine (wenn nicht die) zentrale Kategorie der Fremdidentifikationen von Migranten unterschiedlicher nationaler Herkunft, deren Herkunftsland überwiegend islamisch ist. Für solcherart definierte muslimische Migranten wird in der Forschung häufig von der Existenz einer Gruppenidentität ausgegangen. Diese kollektive Identität wird in einigen Ansätzen als Reaktion auf Diskriminierungserfahrungen erklärt. Andere Ansätze sehen die kollektive Identität muslimischer Migranten in Gruppeninteressen an der Erhaltung kultureller Differenz begründet (augenscheinlich eine Erklärung, die – soweit sie nicht spezifiziert und vermittelt wird – zirkulären Charakter hat). Erklärungsmuster, nach denen Diskriminierung erst Gruppen schafft, sehen die Thematisierung ethnischer Besonderheit als Mittel sozialen Ausschlusses von Migranten durch die Aufnahmegesellschaft an (Radtke 1994; Bukow 1996). Erklärungsmuster, nach denen ethnische Gruppen sich deshalb

³⁶ Vgl. Geiger 1991 und Sackmann 1997.

formieren und öffentlich auftreten, weil sie spezifische kulturelle Bedürfnisse haben, betonen hingegen das Recht auf Anerkennung kultureller Differenz und daraus folgende Ansprüche auf Gruppenrechte (Carens/Williams 1996; Rath/Groenendijk/Penninx 1991).³⁷

Aus dem hier referierten Stand der Forschung lassen sich zwei einfache Schlüsse ziehen. Zunächst können wir allgemein festhalten, daß das hier verfolgte Thema – die Integration von Zuwanderern im Zusammenhang mit der Frage der kollektiven Identität – komplex ist und der konzeptionellen Differenzierung bedarf. Dies betrifft zum einen die Betrachtung der Zuwanderer. Auf der Seite der Zuwanderer müssen wir zwischen Zuwanderern mit (überwiegender) Orientierung auf die Zuwanderungsgruppe, Zuwanderern mit (überwiegender) Orientierung auf die ethnische Gruppe (im Zuwanderungs- oder im Herkunftsland) sowie Zuwanderern ohne Gruppenorientierung unterscheiden. Mit Blick auf die Aufnahmegesellschaft ist zunächst zu klären, wie diese strukturiert ist (Sozialstruktur; Rolle von Gruppen in der Gesellschaft; Integrationsinstitutionen). Dies sind die zwei allgemeinen Differenzierungen, die für eine angemessene Behandlung des Themas nötig sind. Sie sind überwiegend in zwei getrennten Theoriefeldern behandelt worden, in der Assimilationstheorie einerseits und in Theorien der Integration andererseits.

2. Assimilation und Integration³⁸

Der Begriff der Integration hat heute weitgehend den Begriff der Assimilation abgelöst. In der Migrations-, bzw. in der Assimilationsforschung hat sich eine Sichtweise etabliert, in der verschiedene gesellschaftliche Integrationsbereiche unterschieden werden. Angeführt werden in der Regel der Bereich der rechtlichen Positionierung von Zuwanderern, die Positionierungen auf den Märkten (insbesondere auf dem Arbeitsmarkt), im Bildungssystem und im politischen System (auch: die Möglichkeiten der Organisation allgemein). Zu dieser Perspektive treten in der Regel Fragen nach dem Grad der Assimilation (Sprachkenntnisse; Orientierung und Identifikation; soziale Beziehungen) der Zuwanderer hinzu sowie nach der Bereitschaft der autochthonen Bevölkerung zur Akzeptanz der Zuwanderer hinzu. Die Vorstellung von Integration, die dieser Sichtweise zugrunde liegt, kann in zwei Sätzen zusammengefaßt werden: 1) Integration wird verstanden als Integration von Einzelnen und/oder Kategorien von Zuwanderern in die Aufnahmegesellschaft. 2) Integration ist meßbar über das Maß an statistisch erfaßbarer Gleichheit, das zwischen Zuwanderern und Einheimischen besteht.

zu 1):

zu 1):

Der Begriff der gesellschaftlichen Integration hat – so wird auch immer wieder hervorgehoben – zwei verschiedene Bedeutungen. Zum einen wird darunter die Integration

³⁷ Daneben existieren Auffassungen, nach denen muslimische Migranten an ihren traditionellen Gruppenbindungen festhalten, ohne daß damit Emanzipationsbestrebungen verbunden würden. Der Übergang von dieser Perspektive zu der Einschätzung muslimischer Migranten als 'demokratieunfähig' oder auch als tendenziell 'demokratiefeindlich' ist fließend.

³⁸ In diesem Abschnitt werden Assimilation und Integration auf der Basis vorliegender Literatur thematisiert. Im folgenden Abschnitt (3.) wird es darum gehen, Modifizierungen an den referierten Konzepten vorzunehmen und die Themen Assimilation und Integration zusammenzuführen.

der Gesellschaft verstanden. Gesellschaften sollen so beschaffen sein, daß sie ein 'harmonisches' Ganzes bilden, das nicht durch einzelne Teile gesprengt wird und von dem keine Teile ausgeschlossen werden. Integration kann aber auch verstanden werden als das Einfügen neu hinzutretender Teile in ein bestehendes Ganzes.

zu 2):

Die Migrationsforschung in den hier betrachteten Zuwanderungsländern hat sich im wesentlichen auf die zweite Bedeutung von „Integration“ konzentriert. Dabei wurde das normative Konzept der Gleichheit zur Ausgangsbasis für die Thematisierung und Messung von „Integration“. Gleichheit wurde als Gleichheit der Position in Beobachtungsrastern verstanden. Dies bedeutet, daß nur dort von geglückter Integration gesprochen werden kann, wo Zuwanderer statistisch nicht mehr von Einheimischen unterscheidbar sind. Mit dieser Sichtweise sind Anforderungen sowohl an die Zuwanderungsgesellschaft als auch an die Zuwanderer verbunden. Beide Seiten sind aufgefordert, den Zustand der so definierten „Gleichheit“ anzustreben und so schnell als möglich zu erreichen.

Die beiden Richtungen dieser Anpassungsforderungen sind logisch auf verschiedenen Ebenen angesiedelt. Die Anforderungen an die Zuwanderungsgesellschaft mögen zwar auch Aufforderungen zur Einstellungsänderung enthalten, d.h. sie können mit der Aufforderung einhergehen, gegenüber den Zuwanderern mehr Akzeptanz zu zeigen, jedenfalls aber Vorurteile und Diskriminierungen abzubauen. Grundsätzlich jedoch geht es hier um die Integration in die Gesellschaft in dem Sinn, daß man fragt, wieweit vorhandene Integrationsmechanismen auch im Fall der Zuwanderer funktionieren bzw. inwieweit unterstützende Maßnahmen möglich und notwendig sind. Die Anforderungen an die Zuwanderer sind dagegen eindeutig auf Assimilation ausgerichtet, sie verlangen individuelle assimilative Handlungen.

Assimilation

Da Hartmut Esser der profilierteste Assimilationstheoretiker in Deutschland ist, bietet sich hier ein Rückgriff auf seine Arbeit an. Esser bezeichnet seine hier betrachtete Arbeit (Esser 1980) als ein Nebenprodukt empirischer Forschung. Er hat intensive Analysen vorliegender empirischer Untersuchungen zum Thema „Eingliederung von Zuwanderern“ durchgeführt. Am Ende dieser Betrachtungen steht die Feststellung, daß zwei Einflüsse den Eingliederungsprozeß prägen: zum einen die Orientierungen von Zuwanderern und ihre daraus folgenden Handlungen, zum anderen 'Umgebungseinflüsse'. Zuwanderer können mehr oder weniger auf Assimilation orientiert sein. Sind sie wenig assimilativ orientiert, so ist der Prozeß der Assimilation völlig durch die Umgebung beeinflusst. In der Umgebung sind Opportunitäten und Barrieren für assimilative Handlungen zu unterscheiden. Unter den Opportunitäten finden sich auch alternative nicht-assimilative Opportunitäten. Ist die Zahl der 'Mitwanderer' groß und bilden sich ethnische Kolonien und/oder Organisationen heraus, so sind damit Alternativen für assimilative Handlungen gegeben. Werden diese Alternativen höher bewertet als die assimilativen Opportunitäten oder sind die assimilativen Opportunitäten stark eingeschränkt, so kann durch alternative Opportunitäten die Orientierung auf assimilative Handlungen geschwächt werden. Generell kann Assimilation insgesamt nur erfolgreich verlaufen, wenn die Aufnahmegesellschaften gegenüber den

Zuwandern offen sind. Andernfalls kommt es zu Unterschichtungs- und Segregationsphänomenen, die zur Verfestigung tendieren.

Den Verlauf von möglichen Assimilationsprozessen kann man besonders gut an den fünf von Esser dargestellten Beispielen von Assimilationspfaden ablesen (224ff.). Am Anfang sind die Entwicklungspfade danach zu unterscheiden, wieweit Zuwanderer strukturierte Ansprüche (Ziele) haben. Anhand dieser Merkmale trennen sich die Assimilationspfade, die zu *ethnischen Subkulturen* oder zu *deferenter Marginalität* führen, von den Pfaden, die mehr assimilativ sind. Die beiden ersten Pfade haben gemeinsam, daß die Wanderer keine spezifischen Erwartungen und daß sie kein Vertrauen in die Wirksamkeit eigener Handlungsimpulse haben (S. 224). Dies führt zu einer spannungsarmen Anpassung an die gerade vorgefundene Umgebung. Besteht eine *ethnische Subkultur*, so wird der Wanderer dazu tendieren, sich in ihr anzusiedeln, besteht sie nicht, so ordnet er sich den bestehenden Verhältnissen unter. Esser spricht hier von einer „neofeudalen Absetzung nach unten“ bzw. von *deferenter Marginalität*.

In den drei anderen, mehr assimilativen Entwicklungspfaden haben die Zuwanderer hingegen strukturierte Absichten und Vertrauen in die Wirksamkeit des eigenen Handelns. Sind alle Bedingungen günstig, d.h. ist die kulturelle Ähnlichkeit zu Beginn des Eingliederungsprozesses hoch und sind ausreichende Opportunitäten für assimilative Handlungen vorhanden, so kommt es zu einer *mechanischen Einpassung*, bei der sich der Zuwanderer unauffällig und ohne nennenswerte Änderungen seiner Alltagsrezepte assimiliert. Bei größeren kulturellen Unterschieden müssen Zuwanderer bewußt und kontrolliert in Bezug auf Übelnheiten im Aufnahmesystem Orientierungen für ihr Handeln gewinnen, was bei Erfolg zur *traditional-emphatischen Assimilation* führt. Bei dieser Assimilationsform kommt der Wanderer zu einem distanzierten und reflektierten Verständnis von Rollen und Regeln. Ist dieser Versuch nicht erfolgreich, so setzt – im positiven Fall – ein Lernprozeß ein, der zu innovativen Lösungen führt (*innovative Assimilation*). Diese Form der Assimilation ist mit einem hohen Grad an individueller Mobilisierung und Innovationsbereitschaft verbunden, wodurch sie hohe funktionale Bedeutung für komplexe Gesellschaften hat (S. 229).

Betrachtet man Essers Ausführungen, so gewinnt man den Eindruck, daß die Beschäftigung mit Assimilationsprozessen zugleich der Beschreibung einer Entwicklung zum flexiblen, mobilisierten und innovativen Menschen dient, von dem angenommen wird, daß er für komplexe Gesellschaften funktional ist. Insgesamt jedenfalls ist die Unterscheidung zwischen aktivem und passivem Verhalten hier zentral. Dabei wird 'Passivität' zum einen den Personen (Assimilationspfade: ethnische Subkulturen und deferente Marginalität), zum anderen den Umständen zugerechnet (mechanische Einpassung). Letzteres trifft dort zu, wo die Zuwanderer auf wenig Probleme stoßen: kein Problem zu lösen – kein Lernprozeß. Die zwei verbleibenden Entwicklungspfade sind solche, bei denen die Wanderer aktiv sind, d.h., sie haben Ziele, sie vertrauen auf ihre Handlungsfähigkeit und sie handeln. Auch in diesem Fall machen die äußeren Umstände dann den weiteren Unterschied aus: sind die Umstände so, daß eine 'traditionale' Eingliederung möglich ist (traditional im Sinne von Routinen des Aufnahmesystems), so endet der Prozeß damit. Treten Probleme auf, so kommt es entweder zu der schon bekannten Form deferenter Eingliederung, oder aber es kommt – wenn die Zuwanderer besonders aktiv und innovativ sind und die Umstände nicht zu ungünstig – zur innovativen Assimilation.

3. Integration und Assimilation in modernen differenzierten Gesellschaften

„To know how newcomers came to fit in, one had to understand what it was they were fitting into“ (Kazal 1995: 437). Was Kazal aus der Perspektive des Historikers formuliert, gilt ebenso für die Beschäftigung mit gegenwärtigen Fragen. Im folgenden wird deshalb zu klären sein, wie die Gesellschaften beschaffen sind, in die Zuwanderer integriert werden bzw. an die sie sich assimilieren.

Wir gehen davon aus, daß Gesellschaften des uns interessierenden Typs soziale Differenzierungsmuster unterschiedlicher Art im Hinblick auf soziale Sphären oder Systeme und auf soziale Gruppen aufweisen. Unter Gesellschaft wird hier im Anschluß an Bernhard Peters „die Gesamtheit der Vergesellschaftungen und sozialen Aktivitäten [verstanden], die sich im Rahmen einer gegebenen rechtlich-politischen Verfassung und auf einem entsprechend demarktierten Territorium abspielen oder die dort zumindest ihre wesentliche Basis haben“ (Peters 1993: 161). In der Regel nehmen multiple, sich überkreuzende Mitgliedschaften auf nicht-askriptiver Basis in modernen Gesellschaften an Bedeutung zu.

Gesellschaften der hier beschriebenen Art sind sozial in verschiedenen Dimensionen integriert. Bernhard Peters folgend können wir funktionale Koordination, moralische Integrität und expressive Gemeinschaft als Dimensionen sozialer Integration unterscheiden.

- *Funktionale Koordination* umfaßt die bewußte Abstimmung von Handlungen ebenso wie nicht-intentionale Mechanismen der Regulierung.
- Die *Dimension moralischer Integrität* umfaßt die Prinzipien von Gleichheit, Reziprozität und Fairneß, aber auch Solidarität und positive moralische Anerkennungsbeziehungen, wie Achtung und Respekt und die Wahrung der persönlichen Integrität des Anderen (Peters 1993: 103). Moralische Integrität im modernen Verständnis ist universalistisch, sie bezieht also nicht etwa nur Landsleute ein. Moralische Integrität bezieht sich auf alle Menschen. Gleichwohl ist sie mit spezifischeren Gemeinschaftsbindungen und mit speziellen Verpflichtungen gegenüber besonderen Anderen kompatibel.
- Die *Dimension expressiver Gemeinschaft* umfaßt u.a. Formen kollektiver Identitätsbildung, Vorstellungen des Guten oder Wünschenswerten, gemeinsame Sinndeutungen und kollektive Projekte. Von entscheidender Bedeutung ist hier, daß moralische Integrität auch ohne intensive expressive Gemeinschaftsbeziehungen denkbar ist. Während moralische Integrität universalistisch ist, sind expressive Gemeinschaftsbeziehungen immer konkret. Expressive Beziehungen setzen geteilte Lebensformen voraus. Dies gilt nicht für moralische Beziehungen.

Diese interne Differenzierung der modernen Kultur, insbesondere die Abgrenzung moralischer Fragen von anderen Dimensionen, ist eine wesentliche Voraussetzung für toleranten Pluralismus. Die analytische Trennung bedeutet nun aber nicht, daß die drei Dimensionen

nicht miteinander verknüpft wären. In der Dimension funktionaler Koordination beispielsweise sind Kriterien der Effizienz und Effektivität zentral, also zunächst Fragen der Zweckmäßigkeit der Mittel. Doch Zweckmäßigkeit setzt Zwecke oder Präferenzen voraus. Normen der Kooperation können also auch danach beurteilt werden, welche Zwecke sie fördern, welche Präferenzen sie realisieren, welche Werte sie verwirklichen. Dabei können sie aus der Perspektive moralischer Integrität beurteilt werden oder aber auch aus der Perspektive expressiver Gemeinschaften, beispielsweise mit Blick auf Bedürfnisinterpretationen oder auf die Bedingungen für gelungene Identitätsbildung. Ebenso sind Bewertungen und Interpretationen der Dimension moralischer Integrität aus der Perspektive expressiver Gemeinschaft denkbar. Beziehen wir nun mögliche, durch Zuwanderer gebildete expressive Gemeinschaften in das Bild mit ein, so führt uns dies zu denkbaren, wenn nicht sogar wahrscheinlichen, Prozessen sozialen Wandels im Zusammenhang mit Migrationsprozessen. Ebenso sind Wandlungsprozesse denkbar durch die im Kontext von Zuwanderung veränderte Bedeutung von Institutionen, die auf die Prinzipien von Gleichheit und Gerechtigkeit bezogen sind.

Die hier skizzierten Vorstellungen über moderne Gesellschaften und über die Dimensionen sozialer Integration haben direkte Relevanz für die Frage der Integration von Zuwanderern. Auf die Voraussetzung der Trennung zwischen den Dimensionen moralischer Integration und expressiver Gemeinschaft als Grundlage für plurale Gesellschaften wurde schon hingewiesen. Ein weiterer Aspekt betrifft direkt die Dimension moralischer Integrität. Die Integration von Zuwanderern in eine Gesellschaft erfolgt über den Bezug auf die Prinzipien von Gleichheit und Gerechtigkeit, d.h. über die Frage, ob Zuwanderer über Differenz (als 'Ungleiche') integriert werden, oder ob sie den Autochthonen gleich gestellt werden sollen (vgl. Bommes 2000).

Wir wollen nun zum Thema „Assimilation“ zurückkehren und dieses in den Kontext differenzierter Gesellschaften stellen. Im Folgenden wird vorgeschlagen, im Begriff der Assimilation verschiedene Komponenten zu unterscheiden, wobei diese Unterscheidung nicht als Entwicklung eines Stufenschemas der Assimilation zu verstehen ist. Es handelt sich vielmehr um verschiedene Formen von Assimilation, die nur in bestimmter Perspektive und damit nur teilweise in einem linearen Verhältnis zueinander stehen.

Eine grundlegende Bedeutung, die mit dem Begriff der Assimilation assoziiert ist, ist die eines Prozesses der Homogenisierung (vgl. Kazal 1995: 438). Die Basis dieser Vorstellung bildet die Annahme, daß Zuwanderer auf der Grundlage kultureller Differenz soziale Kollektive, ethnische Gruppen, bilden. Assimilation wird dann als der Prozeß verstanden, in dem kulturelle Differenzen verschwinden und die früheren Mitglieder ethnischer Gruppen in die Kollektive der Aufnahmegesellschaft eintreten. Assimilation ist die Herauslösung von Individuen aus ethnischen Gruppen einerseits und die Ablösung von ethnischen Kulturmustern andererseits. Außerdem gab es aus der Forschung den Hinweis auf Prozesse der Ethnisierung, d.h. hier, auf Prozesse, in denen Zuwanderer gegenüber der Aufnahmegesellschaft ethnische Identitäten erst ausbilden. Der Fokus dieser Thematisierungen war auf das Bilden neuer, in der Regel übergreifender ethnischer Identifikationen gerichtet. Es ging also beispielsweise um die Beobachtung, daß italienische Zuwanderer erst im Zuwanderungsland die Selbstidentifikation als Italiener annehmen. Vorher haben sie sich beispielsweise als Mailänder oder Sarden gesehen. Dieser Vorgang

kann als die Assimilation einer Gruppe an das Wahrnehmungssystem der Aufnahmegesellschaft gedeutet werden oder allgemeiner als das Herausbilden von Deutungsmustern im Zusammenhang mit Verortungs- und/oder Identifikationsprozessen. Im allgemeinen wurde dieser Prozeß als Zwischenstadium im Assimilationsprozeß verstanden, d.h., es wurde auf der Basis der Beobachtungen über Prozesse der Ethnisierung kein eigenes Assimilationsmodell entwickelt. Damit blieb das Individuum und seine Herauslösung aus ethnischen Bezügen der Bezugspunkt für Fragen der Assimilation. Es wurde angenommen, daß das Individuum sich von der ethnischen Gruppe weg und auf die Aufnahmegesellschaft hin orientieren muß. Sie oder er muß den Kontakt zu Autochthonen aufnehmen und Mitgliedschaft in ihren Kollektiven anstreben. Von diesem Vorgang der Assimilation läßt sich der der Identifikation unterscheiden. Kazal trennt zwischen Prozessen der Assimilation einerseits und spezifischen Identifikationsformen, nämlich der 'Amerikanisierung', andererseits.

“Americanization” is more limited; it implies that one becomes “American”, in some sense, by adopting something that sets one off from non-Americans. (...) I can offer a minimum definition of Americanization as that particular variant of assimilation by which newcomers or their descendants come to identify themselves as “American”, however they understand that identity. This version of Americanization can also be considered a form of American nationalism, in which immigrants join the “imagined community” (...) of Americans. (Kazal 1995: 440)³⁹

Americanization as an acquired sense of identity with the “American” people bears some resemblance to Gordon’s “identificational assimilation”. (ebd. Fußnote 9)

Somit lassen sich hier vier Komponenten des Assimilationsprozesses unterscheiden:

- Orientierung auf die Aufnahmegesellschaft [als Voraussetzung für weitere assimilative Handlungen; vgl. identifikative Assimilation bei Esser (1980)],
- Übernahme (bzw. Angleichung) kultureller Muster (vgl. den als Adaption bezeichneten Prozeß in Gordons Schema (Gordon 1964) und die kognitive Assimilation bei Esser),
- soziale Kontakte zu Autochthonen bzw. Mitgliedschaft in den Kollektiven der Autochthonen (vgl. die „strukturelle Assimilation“ bei Gordon und die soziale Assimilation bei Esser), und schließlich
- die Teilhabe an der national definierten symbolischen Gemeinschaft der Aufnahmegesellschaft (vgl. die identifikative Assimilation bei Gordon).

In der obigen Auflistung ist nun 'Orientierung' als eine eigene Komponente von Assimilationsprozessen von anderen getrennt worden. In der bisherigen Form ist diese Eigenständigkeit allerdings noch nicht hinreichend entwickelt. Verschiedene Formen der Orientierung sind hier noch zu unterscheiden.

- ◆ In Anlehnung an Esser wird oben Orientierung als Voraussetzung für assimilative Handlungen angeführt. Wir gehen hier davon aus, daß es nicht nötig ist, daß mit Orientierung mehr verbunden ist als die Vorstellung eines Lebensortes.

³⁹ Die Unterscheidung zwischen Assimilation als Herauslösung aus ethnischen Zusammenhängen und (neuer) Identifikation mit einer nationalen symbolischen Gemeinschaft ermöglicht Anschlüsse an Konzepte hybrider und 'kosmopolitischer Identitäten'.

- ◆ Eine weitere Form der Orientierung können wir ebenfalls dem Konzept Essers entlehnen: Esser hatte Ziele im Aufnahmesystem als besondere Orientierungsform herausgestellt. Hier wäre zu ergänzen, daß diese Form der Orientierung nicht die Aufgabe der Orientierung auf die Herkunftsgruppe voraussetzt. Es sind zugleich Orientierungen in beiden Richtungen möglich.
- ◆ Eine weitere Form der Orientierung ist das Interesse, die Anteilnahme an Gruppenangelegenheiten. Auch in diesem Fall sind verschiedene Orientierungsrichtungen gleichzeitig möglich.

Diese hier analytisch herausgearbeiteten Unterscheidungsformen können mit empirischen Befunden zumindest ansatzweise gestützt werden. Eine 1990 veröffentlichte große Studie über ethnische Gruppen in Toronto von Breton et al. hatte einen zentralen Gegenstand: sie ging der Frage nach, ob die grundlegende Annahme der Assimilationsforschung, daß ethnische Identität und Identifikation mit dem Zuwanderungsland (gemessen als Integration in die sozialen Systeme der Aufnahmegesellschaft) in einem inversen Verhältnis zueinander stehen. Hier sollen nicht die einzelnen Schritte der Untersuchung rekapituliert werden (zumal das empirische Konzept uns keinen direkten Anschluß an die hier angestellten Überlegungen ermöglicht). Das Ergebnis der Studie ist allerdings für unseren Zusammenhang aufschlußreich. Es fand sich nämlich kein Beleg für einen solchen inversen Zusammenhang von Integration einerseits und ethnischer Identität andererseits.⁴⁰ Der Befund ist deutlich, weniger klar ist allerdings, wie dieser Befund weiter zu interpretieren ist. Breton et al. sehen zwar verschiedene Identitätsformen als Hintergrund dieses Verteilungsmusters, eine Einordnung in ein übergreifendes Konzept wird von ihnen aber nicht vorgenommen.

Die Ergebnisse der Untersuchung von Breton et al. stützen den hier gemachten Vorschlag, zwischen Orientierung auf die Zuwanderungsgesellschaft und Identifikation mit der Zuwanderungsgesellschaft zu unterscheiden. Allgemein ist deutlich, daß 'Orientierung' zwar als Voraussetzung für Assimilationsprozesse verstanden werden kann, daß damit aber keineswegs die Aufgabe von Orientierungen auf die (oder an der) 'Herkunftsgruppe' oder die ethnische Gruppe verbunden sein muß. Verschiedene Orientierungen können gleichzeitig vorliegen und Orientierungen können sich auch auf das Herkunftsland beziehen, ohne daß dies ein Hindernis für assimilative Orientierungen und Handlungen im Zuwanderungsland sein muß. Aus den verschiedenen Komponenten des Assimilationsbegriffs läßt sich ein „Orientierungsraum“ ableiten. Dies soll hier am Beispiel des Orientierungsraums von Zuwanderern aus der Türkei in Deutschland dargestellt werden.⁴¹

Betrachten wir zunächst die Orientierung auf die Zuwanderungsgesellschaft. Hier wird zunächst eine ja/nein-Unterscheidung vorgenommen. Wenn keine Orientierung auf das Zuwanderungsland (hier Deutschland) vorliegt, so erfolgt keine weitere Differenzierung. Im

⁴⁰ Vgl. auch die Argumentationen und empirischen Befunde bei Sayegh und Lasry 1993 und Zak 1973 und 1976.

⁴¹ Das Beispiel ist im Zusammenhang des oben (I.) vorgestellten, durch die DFG geförderte Forschungsprojektes zur „kollektiven Identität von Türken in Deutschland“ entstanden. In dem Schaubild, das im folgenden aufgebaut wird, fließen die auf der Basis des Forschungsstandes vorhandenen Annahmen und theoretischen Konzepte und deren Modifikation durch den Prozeß der Auswertung der in dem Projekt erhobenen Daten (insbesondere 100 Interviews mit Zuwanderern und ihren erwachsenen Kindern) zusammen.

Fall einer Orientierung auf Deutschland wird jedoch weiter differenziert zwischen „Deutschland als Lebensort“, einer Anpassung an deutsche Kulturmuster und einer Identifikation mit dem Zuwanderungsland. Es ergibt sich also folgendes Bild:

Orientierung auf Deutschland:			
ja	ja	ja	nein
Identifikation mit dem Zuwanderungsland	Anpassung; Mischung kultureller Muster	Deutschland als Lebensort	Deutschland als Aufenthaltsort

Die hier vorgenommenen Unterscheidungen grenzen Typen der Verortung im Hinblick auf die Aufnahmegesellschaft gegeneinander ab. Die Typen sind – wie häufig in den Sozialwissenschaften – nicht als Kategorien zu verstehen, da die einzelnen Typen nicht hinreichend zu trennen sind. Im ersten Feld, im Fall der Identifikation mit dem Aufnahmeland, wird ein gewisses Maß an Anpassung vorliegen (das kann auch hoch sein). Im zweiten Feld kann es partielle Identifikation mit dem Aufnahmeland geben. Und schließlich ist auch in den letzten beiden Fällen ein gewisses Maß an Anpassung durchaus zu erwarten (etwa im Sinn der *acculturation*). Im dritten Fall, in dem Deutschland als Lebensort gesehen wird, ist aber entscheidend, daß hier weder eine starke Identifikation mit Deutschland noch eine starke Anpassung vorliegen (zumindest nicht in dem Orientierungsrahmen der Individuen). Das letzte Feld schließlich, Deutschland als Aufenthaltsort, bezeichnet eine Situation, in der Deutschland im Orientierungsrahmen der Zuwanderer nicht oder nur negativ vertreten ist.

Die Orientierungen auf die Herkunftsgruppe werden im folgenden Schaubild in ähnlicher Form differenziert. Im Fall einer Orientierung auf die Herkunftsgruppe wird hier unterschieden zwischen einer starken (ausschließlichen) Identifikation mit der Herkunftsgruppe (1. Zeile von unten), einer Prägung durch oder Bindung an die Herkunftskultur (2. Zeile) und einer Position, in der der Herkunftsbezug aufrechterhalten wird, ohne daß die Identifikation mit der Herkunftsgruppe oder das Festhalten an besonderen kulturellen Mustern der Herkunftsgruppe eine größere Rolle spielen (3. Zeile von unten). In der vierten und letzten Zeile schließlich ist die Herkunftsgruppe für den Orientierungsrahmen der Personen irrelevant (s. Schaubild 1, nächste Seite).

Schaubild 1: Der Orientierungsraum von Zuwanderern aus der Türkei in Deutschland

			Orientierung auf Deutschland			
			ja	ja	ja	nein
			identifikativ	Anpassung; Mischung kultu- reller Muster	Deutschland als Lebensort	Deutschland als Aufenthaltort
Orientierung auf die Herkunfts- gruppe	nein	Herkunft irrelevant	nur Orientierung auf das Aufnahmeland	Assimilation kultureller Muster	'Individualisierung'	'Marginalisierung'
	ja	Abstammung wird festgehalten	Abstammung durch Eltern aber Distanz zur Herkunftsgruppe	symbolische ethnische Identität (Mischung als positiv)	symbolische ethnische Identität	'Ausländer'
	ja	Einflüsse der Herkunftskultur	ethnische Identität mit positivem Bezug auf Deutschland	Bindestrich-Identität	Traditionserhalt	z.B.: Türkin; Dt. irrelevant oder negativ besetzt
	ja	starke Orientierung auf die Türkei, und/oder die ethnische Gruppe	_____	(emotionale) ethnische Identifi- kation, aber deut- sche Einflüsse; Anpassung	emotionale Identi- fikation mit der Herkunftsgruppe	nur Herkunfts- orientierung

Ich beschreibe die Zeilen der Tabelle im folgenden von unten nach oben.

Die untere Zeile „starke Orientierung auf die Türkei und/oder die ethnische Gruppe“ bezeichnet einen Orientierungsrahmen, in dem die Bindung an die Herkunftsgruppe stark ausgeprägt ist. Es geht in dieser Zeile um (emotionale) Identifikation mit der Herkunftsgruppe/dem Herkunftsland/der Herkunftskultur. Bei einer solchen Orientierung ist nicht anzunehmen, daß es zu einer starken Identifikation mit Deutschland kommt (wir erwarten im ersten Feld keine Einträge). Dagegen ist es möglich, das zeigen unsere Interviews, daß eine starke Identifikation mit einer ethnischen Gruppe aufrechterhalten wird, daß beispielsweise Bindestrich-Identitäten abgelehnt werden, während zugleich deutsche Einflüsse, auch starke deutsche Einflüsse gesehen werden. Die Identifikation erfolgt hier in der Regel mit einem „Volk“, einer ethnischen Gruppe (Feld 2). Möglich ist auch, daß es trotz starker Bindung an die Heimat Türkei zu einer positiven Orientierung auf Deutschland kommt. So kann beispielsweise Deutschland als Ort gesehen werden, an dem man ohne Verfolgung leben kann (3. Feld). Das letzte Feld in dieser Zeile umreißt eine Orientierung, wie sie besonders eindrücklich durch folgende Aussage beschrieben wird: der Körper ist in Deutschland, der Kopf und die Seele aber sind in der türkischen Heimat.

Die zweite Zeile von unten („Einflüsse der Herkunftskultur“) betrifft solche Orientierungsrahmen, in denen den Personen Einflüsse der Herkunftskultur wichtig sind. Es geht hier um den Erhalt der Kultur, der Traditionen (ganz oder partiell). In dieser Zeile gibt es eine gewisse Ablösung von der Herkunftsorientierung, auch wenn die Einflüsse der Herkunftskultur stark sein können. Die Fixierung (räumlich, kulturell, emotional) auf den Herkunftskontext ist hier aufgebrochen, die Orientierungen haben mehr Spielraum. Dies könnte bedeuten, daß man sich trotz der Wirksamkeit von Einflüssen aus dem Herkunftskontext mit dem Lebensort Deutschland so weit identifiziert, daß Deutschland als Heimat angesehen werden kann (1. Feld in dieser Zeile). Diese Möglichkeit ist allerdings abhängig von der Wahrnehmung der Umwelt als offen und zugänglich. Zu beachten ist hier, daß eine solche Identifikation keine ausgeprägten deutschen Einflüsse voraussetzt, d.h., eine Assimilation (als kulturelle Angleichung) ist hier nicht angesprochen, es geht in diesem Feld um den Kulturerhalt einerseits und um Identifikation mit dem Aufnahmeland andererseits. Türkische (oder andere ethnische Einflüsse) und deutsche Einflüsse treffen im nächsten Feld zusammen. Dies ist der Ort der ‚Bindestrich-Orientierung‘, also etwa als „Deutsch-Türkin“. (Dabei wählen keineswegs alle Personen, die die in diesem Feld erwarteten Merkmale aufweisen, selbst für sich die Bezeichnung „Deutsch-Türke“.) Das Orientierungsmuster des dritten Feldes ist dann durch eine ‚Fortführung türkischen Lebens in Deutschland‘ gekennzeichnet. Das Spektrum der Möglichkeiten ist hier groß, je nachdem, welche Form ‚türkischen Lebens‘ geführt wird. Identifikation mit Deutschland kommt hier aber nicht vor, auch wenn man mit dem Leben in Deutschland möglicherweise zufrieden ist. Das letzte Feld in dieser Zeile bezeichnet einen Orientierungsrahmen, in dem Deutschland im Grunde nicht vorkommt. In diesem Feld (wie in der ganzen Spalte) treten keine positiven Bezüge auf Deutschland auf. Es können im Orientierungsmuster aber negative Bezüge auf Deutschland vertreten sein.

Die dritte Zeile „Abstammung wird festgehalten“ betrifft Varianten einer symbolischen Ethnizität. Der Herkunftsbezug wird in der Selbstbeschreibung beibehalten, jedoch sind die Differenzen zur deutschen Gesellschaft bzw. zu den Deutschen gering. Im ersten Feld wären

beispielsweise solche Orientierungen anzusiedeln, bei denen der Abstammungsbezug zwar beibehalten wird, wo aber eine emotionale Distanz gegenüber der Türkei oder den Türken besteht und/oder eine emotional-identifikative Nähe zu Deutschland.⁴² Ähnlich ist das Muster im zweiten Feld dieser Zeile, allerdings fehlt hier die Identifikation und/oder die Abgrenzung gegenüber der Herkunftsgruppe. Im dritten Feld kann die Beziehung zwischen den Orientierungspunkten schwieriger sein, weil hier die deutsche Seite weniger Bindungskraft hat. Gerade die deutsche Seite muß in dieser Zeile aber Orientierungspunkte bieten, damit ein Verortungsprozeß möglich ist. Im vierten Feld verliert das Orientierungsmuster noch weiter an Konturen. Hier fehlt Deutschland als Bezugspunkt völlig bzw. tritt wenn, dann in negativer Form auf. In diesem Feld verorten wir Personen, die ihre doppelte Existenz als Ausländer (doppelte Ausschlußerfahrungen), in Deutschland und in der Türkei, thematisieren.

In der oberen Zeile finden wir nun zunächst im ersten Feld den Fall der alleinigen Identifikation auf Deutschland. Die Stärke der Identifikation kann variieren. Ebenso kann es verschiedene Gründe für diese Identifikation geben (z.B. die Zusammensetzung des Freundeskreises). Allerdings ist irgendeine Art einer positiven identifikativen Verortung im deutschen Kontext Bestandteil dieses Orientierungsmusters. Unklar ist, wieweit 'deutsche Verhaltensweisen und Kulturmuster' vorliegen, klar ist jedoch, daß alternative Verhaltensweisen oder Kulturmuster oder irgendeine Art eines identifikativen Bezuges auf ein anderes ethnisch definiertes Kollektiv hier nicht vorkommen. In den übrigen Feldern dieser Zeile werden die Unterschiede zwischen den Orientierungsmustern ebenfalls durch die Art der Orientierungen auf das deutsche Umfeld bestimmt (andere Einflüsse sind hier als irrelevant definiert). Von links nach rechts werden hier die Orientierungsmuster jeweils konturloser, bis sie im vierten Feld den Fall der 'Marginalisierung' umschreiben, also den Fall des Fehlens jeglicher Orientierung in der Dimension nationaler oder ethnischer Gruppen.⁴³ Das zweite Feld beschreibt den Fall der Assimilation. Das dritte Feld ('Individualisierung') unterscheidet sich von dem vierten ('Marginalisierung') durch eine positive Beziehung auf den deutschen Kontext oder doch zumindest durch das Fehlen einer ausdrücklich negativen Beziehung. Hier treten zudem weiter gefaßte Verortungen auf, z.B. „Weltbürger“.

Betrachten wir nun nochmals die Tabelle zum Merkmalsraum im Überblick, so haben wir ein Feld, bei dem keine Einträge zu erwarten sind. Wir haben zwei Felder, die für extreme Orientierungsmuster stehen (die dunkelgrau eingefärbten Felder). Die acht hellgrau eingefärbten Felder umreißen den Raum von Assimilationsprozessen. Es handelt sich hier um den Umriß eines Spektrums. Innerhalb dieses Spektrums sind Aussagen über ein Mehr oder Weniger an Assimilation oder Integration nicht immer sinnvoll zu treffen. Es handelt sich

⁴² In dem Forschungsprojekt über kollektive Identität türkischer Migranten in Deutschland traten diese Identifikationsformen in der Regel zusammen mit dem Bericht über Kränkungen auf, beispielsweise Enttäuschungen über das Verhalten von Türken, von denen man sich ausgenutzt fühlt bzw. (und in anderer Richtung) Diskriminierungserfahrungen in Deutschland.

⁴³ In der Assimilations- und Integrationsforschung wird Marginalisierung, hier als fehlender Gruppenbezug verstanden, in der Regel als Problem aufgefaßt. Demgegenüber soll hier festgehalten werden, daß das Fehlen einer Gruppenidentität in der nationalen/ethnischen Dimension nicht notwendig bedeutet, daß die betreffenden Personen überhaupt keinen Anteil an kollektiven Identitäten haben. Als problematisch kann allerdings im Lichte der meisten Demokratietheorien angesehen werden, daß das Interesse dieser Personen an der Gesellschaft oder am Bereich der Politik gering oder nicht vorhanden ist. Das Spektrum der mit dieser Position verbundenen Merkmale ist aber weit.

um verschiedene Formen der Assimilation, die über Identifikation oder über die Vermischung von Kulturmustern oder auch über die Akzeptanz Deutschlands als Lebensort definiert sind.

Generell besteht keine inverse Beziehung zwischen den Orientierungen auf Deutschland einerseits und auf den Herkunftskontext andererseits.

„incorporation does not necessarily mean the loss of ethnicity. In other words, incorporation in the larger society can be associated with either high or low ethnic salience. (...) But there are also indications that a relatively low degree of incorporation can also be accompanied with either high or low ethnic salience.“
(Breton et al. 1990: 258f.)

Die tabellarische Darstellung des Verortungsraumes läßt diese Möglichkeiten zu. Die angesprochene Variabilität ist u.E. darin begründet, daß zwei Prozesse möglich sind, die weitgehend unabhängig voneinander sind. Assimilation als Angleichung an die kulturellen Muster und Assimilation als Identifikation.⁴⁴ Assimilation als Angleichung an die kulturellen Muster kann weitgehend ohne Identifikation stattfinden. Identifikation kann in bestimmten Formen auch weitgehend unabhängig von kultureller Angleichung stattfinden. Häufig dürften wir es zwar mit Verschränkungen dieser beiden Prozesse zu tun haben, notwendig ist eine solche Verschränkung aber nicht .

Das obige Verortungsschema wurde als Orientierungsraum konstruiert. Mit Blick auf den Faktor 'Identifikation' kann das Schema allerdings auch in linearen Relationen gelesen werden. In Hinblick auf Identifikation mit der Zuwanderungsgesellschaft bedeutet dies: die Identifikation nimmt von links nach rechts ab (mit Blick auf das Herkunftsland bzw. die Herkunftsgruppe nimmt die Identifikation von unten nach oben ab). Mit Blick auf den Faktor 'Orientierung' ist dies aber – das ist hier zu unterstreichen – nicht der Fall.

Ein weiterer Aspekt des Assimilationsthemas soll hier abschließend kurz angesprochen werden, nämlich die Rolle der Gruppe im Assimilationsprozess. Hier wird die These vertreten, daß kollektive Repräsentationen und die Prozesse der Veränderung von solchen Repräsentationen die Integration erleichtern können, da der Bezug auf kollektive Repräsentationen in gewissem Maß erst die Selbstverortung ermöglicht. Diese Rolle können natürlich auch Repräsentationen spielen, die nicht aus der Herkunftsgruppe stammen, allerdings besteht zur ethnischen Gruppe eventuell ein leichter Zugang; zwingend ist dies jedoch nicht.

Zusammenfassend ist hier festzuhalten, daß der Begriff der Integration sich auf die Aufnahmegesellschaft als Handlungsfeld sowie auf Interaktionen in diesem Handlungsfeld

⁴⁴ In den meisten Konzepten, in denen die Annahme eines inversen Zusammenhangs zwischen Assimilation und 'Inkorporation' aufgegeben wird (vgl. Breton et al. 1990; Sayek und Lasry 1993; Zak 1973; 1976), wird unterschieden zwischen Assimilation (Aufgabe der Gruppenkultur, Orientierung auf die Aufnahmegesellschaft), Separation (Erhalt der Gruppenkultur, kein Kontakt mit der Aufnahmegesellschaft gesucht), Integration (als partieller Erhalt der Gruppenkultur zusammen mit Kontaktwünschen gegenüber der Aufnahmegesellschaft; Offenheit für Mischung) und Marginalisierung (als Folge eines frustrierten Assimilations- oder Integrationswunsches). Bei dieser Unterscheidung wird das Problem der Identifikation (als einer Form der Assimilation) umgangen, aber es wird nicht gelöst.

bezieht. *Die Dimensionen sozialer Integration bilden* (zusammen mit Vorstellungen über die Zuwanderer) *den gesellschaftlichen Handlungsrahmen*. Assimilation ist auf die Orientierungen von Zuwanderern bezogen sowie auf die aus den Orientierungen folgenden Handlungsweisen. *Orientierungen geben den subjektiven Handlungsrahmen für Zuwanderer ab*. Die Vorstellung über die Aufnahmegesellschaft und die Verortung in bezug auf verschiedene Kollektive ist Bestandteil dieses Handlungsrahmens.

Die Grundlage für Integration und Assimilation bildet in westlichen modernen Gesellschaften ein Gesellschaftsmodell, in dem gesellschaftliche Integration in analytisch trennbaren Dimensionen stattfindet. Insbesondere die Trennung zwischen moralischer Integrität (mit den universalen Prinzipien von Gleichheit und Gerechtigkeit) und der Dimension expressiver Gemeinschaftsbildung ist hier als Basis pluraler Gesellschaftsformen hervorzuheben. Assimilation kann vor diesem Hintergrund zwar als Angleichung an partikulare Lebensweisen der Aufnahmegesellschaft auftreten, diese Form der Assimilation ist aber nicht als Modellfall und Maßstab für Assimilation überhaupt zu verstehen. Zudem ist zwischen Kollektiven und symbolischen Gemeinschaften eine Unterscheidung zu treffen. Die Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft ist nicht gleichzusetzen mit der Übernahme einer nationalen Identität. Mitgliedschaftsbestimmungen lassen sich unter den Bedingungen westlicher, moderner Gesellschaften nicht eindimensional vornehmen. Mitgliedschaften sind multipel.

Literaturnachweis

- Ahmed, Munir D. 1992: Muslim Women in an Alien Society. A Case Study of Germany, in: Zeitschrift für Kulturaustausch, 42: 494-499
- Alba, Richard D. 1985: The twilight of ethnicity among Americans of European ancestry: the case of Italians, in: Ethnic and Racial Studies, 8.1 (Januar), 134-158
- Alba, Richard D. 1990: Ethnic Identity. The Transformation of White America; New Haven: Yale University Press
- Baumann, Gerd 1996: Constituting Culture: Discourses of Community and Identity in Multi-Ethnic London: Cambridge
- Benson, Susan 1996: Asians have Culture, West Indians have Problems: Discourses of Race and Ethnicity in and out of Anthropology, in: Terence Ranger, Yunas Samad und Ossie Stuart (eds.) Culture, Identity and Politics. Ethnic minorities in Britain, S. 47-56; Aldershot: Avebury
- Bogardus, Emory S. 1959: Social Distance. Los Angeles: Antioch Press
- Bommes, Michael 2000: Migration und nationaler Wohlfahrtsstaat. Ein differenzierungstheoretischer Entwurf; Opladen/Weinheim: Westdeutscher Verlag
- Breton, Raymond 1991: The Political Dimension of Ethnic Community Organization, in: Robin Ostow, Jürgen Fijalkowsky, Y. Michael Bodemann, Hans Merken (eds.), Ethnicity, Structured Inequality, and the State in Canada and the Federal Republic of Germany, S. 157-165; Frankfurt a.M.: Peter Lang
- Breton, Raymond, Wsevolod W. Isajiw, Warren E. Kalbach and Jeffrey G. Reitz 1990: Ethnic Identity and Equality. Varieties of Experience in a Canadian City; Toronto: University of Toronto Press
- Bukow, Wolf-Dietrich 1996: Feindbild: Minderheit. Zur Funktion von Ethnisierung; Opladen: Leske und Budrich
- Carens, Joseph H. und Melissa S. Williams 1996: Muslim Minorities in Liberal Democracies: The Politics of Misrecognition, in: Rainer Bauböck, Agnes Heller und Aristide R. Zolberg (eds.), The Challenge of Diversity. Integration and Pluralism in Societies of Immigration, S. 157-186; Aldershot: Avebury
- Driedger, Leo 1975: In search of cultural identity factors: a comparison of ethnic students, in: Rev. canad. Soc. & Anth./Canad. Rev. Soc. & Anth. 12(2): 150-62
- Driedger, Leo und Jacob Peters 1977: Identity and social distance: towards understanding Simmel's 'The Stranger', in: Rev. canad. Soc. & Anth./Canad. Rev. Soc. & Anth. 14(2): 158-73
- Elsas, Christoph 1980: Einflüsse der islamischen Religion auf die Integrationsfähigkeit der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen; Berlin: Senatskanzlei/Planungsleitstelle
- Esser, Hartmut 1980: Aspekte der Wanderungssoziologie: Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse; Darmstadt/Neuwied: Luchterhand
- Faist, Thomas 1997: Internationale Migration und transnationale soziale Räume: Das Beispiel Türkei-Deutschland, in: Thomas Krämer-Badoni und Werner Petrowsky (Hg.), Das Verschwinden der Städte. Dokumentation des 16. Bremer Wissenschaftsforums der Universität Bremen, 14.16. November 1996, Forschungsbericht Nr. 8, ZWE „Arbeit und Region“, S. 221-249; Universität Bremen

-
- Freese, Hans-Ludwig und Tilman Hannemann 1995: Wir sind ja keine Gäste mehr. Religiöse Einrichtungen Bremer Muslime; im Auftrag und hg. von der Bremischen Evangelischen Kirche
- Gans, Herbert J. 1979: Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America, in: *Ethnic and Racial Studies* 2: 1-20
- Geiger, Klaus F. 1991: Migrationsforschung – MigrantInnenforschung – Analyse der Einwanderungsgesellschaft, in: Ingrid Haller und Klaus F. Geiger (Hg.), *Ethnische Minderheiten in Industriegesellschaften*, S. 238-253; Kassel
- Gerholm, Tomas und Yngve Georg Lithman (eds.) 1988: *The New Islamic Presence in Western Europe*; London: Mansell
- Gordon, Milton M. 1964: *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion, and National Origins*; New York: Oxford University Press
- Gordon, Milton M. 1978: *Human Nature, Class, and Ethnicity*; New York: Oxford University Press
- Greeley, Andrew M. 1974: *Ethnicity in the United States: A Preliminary Reconnaissance*. New York: Wiley
- Heitmeyer, Wilhelm, Jochen Müller und Helmut Schröder 1997: *Verlockender Fundamentalismus*; Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Hoerder, Dirk 1996: From Migrants to Ethnics: Acculturation in a Societal Framework, in: Dirk Hoerder und Leslie Page Moch (eds.), *European Migrants. Global and Local Perspectives*; Boston: Northeastern University Press, S. 211-262
- Hutnik, Nimmi 1991: *Ethnic Minority Identity. A Social Psychological Perspective*; Oxford: Clarendon Press
- Isajiw, Wsevolod W. 1990: Ethnic-Identity Retention, in: Raymond Breton, Wsevolod W. Isajiw, Warren E. Kalbach and Jeffrey G. Reitz 1990: *Ethnic Identity and Equality. Varieties of Experience in a Canadian City*, S. 34-91; Toronto: University of Toronto Press
- Jensen, J.S. 1990: Towards Contemporary Islamic Concepts of the Person, in: Hans G. Kippenberg, Yme B. Kuiper, Andy F. Sanders (eds.), *Concepts of Person in Religion and Thought*, S. 177-216; Berlin: Mouton de Gruyter
- Kastoryano, Riva 1987: Définition des frontières de l'identité: turcs musulmans, in: *Revue Française de Science Politique* 37(6): 833-54
- Kazal, Russel A. 1995: Revisiting Assimilation: The Rise, Fall, and Reappraisal of a Concept in American Ethnic History, *American Historical Review* April 1995: 437-471
- Kivisto, Peter und Ben Nefzger 1993: Symbolic Ethnicity and American Jews: The Relationship of Ethnic Identity to Behavior and Group Affiliation, in: *The Social Science Journal*, 30 (1): 1-12
- Lewin, K. 1948: *Resolving social conflicts*; New York: Harper and Brothers
- Mallat, Chibli und Jane Connors (eds.) 1990: *Islamic Family Law*; London: Graham & Trotman
- Mandel, Ruth 1989: Turkish Headscarves and the „Foreigner Problem“: Constructing Difference Through Emblems of Identity, in: *New German Critique* 46, Winter 1989: 27-46
- Mandel, Ruth 1990: Shifting centres and emergent identities: Turkey and Germany in the lives of Turkish Gastarbeiter, in: Dale F. Eickelman und James Piscatori (eds.), *Muslim Travellers. Pilgrimage, migration, and the religious imagination*, S. 153-171, London: Routledge

- Modood, Tariq 1997: Culture and Identity, in: Tariq Modood, Richard Berthoud and others, Ethnic Minorities in Britain. Diversity and Disadvantage. The Fourth National Survey of Ethnic Minorities, S. 290-338; London: Policy Studies Institute
- Nauck, Bernhard, Annette Kohlmann und Heike Diefenbach 1997: Familiäre Netzwerke, intergenerative Transmission und Assimilationsprozesse bei türkischen Migrantenfamilien, in: KZfSS 49.3 (September), S. 477-499
- Nonneman, Gerd, Tim Niblock und Bogdan Szajkowski (eds.), Muslim Communities in the New Europe; Reading: Ithaca Press
- Peters, Bernhard 1993: Die Integration moderner Gesellschaften; Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Radtke, Frank-Olaf 1994: The Formation of Ethnic Minorities and the Transformation of Social into Ethnic Conflicts in a so-called Multi-cultural Society – The Case of Germany, in: John Rex und Beatrice Drury (eds.) Ethnic Mobilisation in a Multi-cultural Europe, S. 30-37; Aldershot: Avebury
- Rath, Jan, Kees Greonendijk und Rinus Penninx 1991: The recognition and institutionalisation of Islam in Belgium, Great Britain and the Netherlands, in: new community 18 (1): 101-114
- Rex, John und S. Tomlinson 1979: Colonial Immigrants in a British City: A Class Analysis; London: Routledge & Kegan Paul
- Sackmann, Rosemarie 1997: Migranten und Aufnahmegesellschaften, in: Hartmut Häußermann und Ingrid Oswald (Hg.), Zuwanderung und Stadtentwicklung, Leviathan Sonderheft 17, S. 42-59; Opladen: Westdeutscher Verlag
- Schneewind, Klaus A., Michael Beckmann und Annette Engfer 1983: Eltern und Kinder. Umwelteinflüsse auf das familiäre Verhalten; Stuttgart: Kohlhammer
- Shadid, W.A.R. und P.S. van Koningsveld 1995: Religious Freedom and the Position of Islam in Western Europe. Opportunities and obstacles in the acquisition of equal rights; with an extensive bibliography; Kampen: Kok
- Sayekh, Liliane und Jean-Claude Lasry 1993: Immigrants' Adaptation in Canada: Assimilation, Acculturation, and Orthogonal Cultural Identification, *Canadian Psychology* 34 (1): 98-109
- Schultz, Tanjev, Rosemarie Sackmann und Kathrin Prümm 2000: Collective Identity – The Case of Turkish Migrants in Germany, paper presented at the 3rd European Urban and Regional Studies Conference *Politics, People, identities, places*, Bergen 14. – 17. 9. 2000
- Tajfel, Henri 1982: Gruppenkonflikt und Vorurteil. Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen; Wien
- Turner, J.C. 1987: Rediscovering the Group: A Self Categorisation Theory; London: Basil Blackwell
- Vertovec, Steven und Ceri Peach 1997: Islam in Europe. The Politics of Religion and Community; Houndsmills: Macmillan Press
- Vertovec, Steven und Ceri Peach 1997a: Introduction, in: dies., Islam in Europe. The Politics of Religion and Community, S. 3-47; Houndsmills: Macmillan Press
- Vogt, Ludgera 1997: Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft; Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Walzer, Michael 1996: On Toleration; New Haven: Yale University Press
- Waters, Mary C. 1990: Ethnic Options. Choosing Identities in America; Berkeley: University of California Press

- Weber, Max 1972: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (5. revidierte Auflage; Tübingen: J.C.B. Mohr
- Werbner, Pnina 1991: The fiction of unity in ethnic politics: aspects of representation and the state among British Pakistanis, in: Pnina Werbner und Muhammad Anwar (eds.), *Black and Ethnic Leaderships in Britain. The cultural dimension of political action*, S. 113-145; London: Routledge
- Werbner, Pnina und Tariq Modood (eds.) 1997: *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*; London: Zed Books
- Wieviorka, Michel 1994: Ethnicity as Action, in: John Rex und Beatrice Drury (eds.), *Ethnic Mobilisation in a Multi-cultural Europe*, S. 23-29; Aldershot: Avebury
- Withol de Wenden, Catherine 1994: Changes in the Franco-Maghrebian Movement, in: John Rex und Beatrice Drury (eds.), *Ethnic Mobilisation in a Multi-cultural Europe*, S. 106-115; Aldershot: Avebury
- Yonan, Gabriele 1993: *Einheit in der Vielheit. Weltreligionen in Berlin*, hg. von der Ausländerbeauftragten des Senats, Berlin
- Zak, Itai 1973: Dimensions of Jewish-American Identity, *Psychological Reports* 33: 891-900
- Zak, Itai 1976: Structure of Ethnic Identity of Arab-Israeli Students, *Psychological Reports* 38: 239-246