

Ceren Türkmen

Ethnizität und Distinktion in der „hybriden“ Kulturindustrie Eine hegemonietheoretische Annäherung*

Der Kampf von MigrantInnen im deutschsprachigen Raum um Sichtbarkeit und Repräsentation scheint neue Dimensionen erreicht zu haben – zumindest im kulturellen Bereich. Besonders in der Populärkultur ist der weitläufige Mythos der „pleasures of hybridity“ (vgl. Malik 1996) spätestens seit Anfang der 1990er Jahre angekommen. MigrantInnen sollen sich demnach, die „mehrheitsdeutsche“ dominante Definitionsmacht unterlaufend, z.B. im Kino der *Métissage* neue selbstbewusste und hybride Artikulationsräume aneignen, in dem neue Subjektivitäten Platz finden.

In poststrukturalistischen und auch in einigen postkolonialen Ansätzen aus dem nordamerikanischen Bereich stellt Hybridität in Zeiten transnationaler Migrationsströme und Globalisierungsprozesse den widerständigen Artikulationsraum „marginalisierter Ränder“ dar, die z.B. Homi Bhabha nicht länger als sprachlos versteht. Vielmehr bilden die marginalisierten und rassistisch diskriminierten migrantischen Subjekte konstitutive Elemente im Projekt der Neuschreibung der ethnisch homogen konstruierten nationalen Geschichte (Bhabha 2000: 12f.). Kulturelle Grenzgänger, die bei Hall als „neue Ethnizitäten“ (Hall 1994) bezeichnet werden, sind demnach als provokative Herausforderungen zu begreifen, die den Reinheitsgedanken von nationalen Mythen zu Zeiten von Globalisierung und Entgrenzung des nationalstaatlich organisierten Raums ins Schwanken bringen. Mit dem *cultural* und *discursive turn* in den Kultur- und Sozialwissenschaften haben kulturelle Zuschreibungen, somit auch ethnische, ihren als essentialistisch deklarierten und durchgesetzten Charakter verloren. Nationale wie auch ethnische Zugehörigkeiten werden seitdem verstärkt als gesellschaftliche Konstrukte und hegemonial umkämpfte Zuschreibungen verstanden. Mit diesem Verweis auf Hybridität ist aus poststrukturalistischer und postkolonialer Perspektive erneut die Suche nach widerständigen Subjektivitäten und Subjektivierungsformen von Interesse; dabei wird mit dem Begriff der Hybridität auf einen „dritten Raum“ hingedeutet, der dieses Potential zu versprechen vermag.

* Der vorliegende Artikel basiert auf folgender ausführlicheren Fassung: Türkmen, Ceren (2007): *Migration und Regulierung*. Münster.

Einen dieser Räume, so wird in der Kritik behauptet (vgl. insbesondere Göktürk 2000a), stellt das neue deutsch-türkische Migrantenkino oder das Kino der Métissage (vgl. Seeblen 2002) dar, in dem ausgehend von der postkolonialen Kritik neue Repräsentationsformen eingesetzt werden, die im Zusammenhang mit Konstruktionen von Identitäten und der Produktion von Ein- und Ausschlüssen neue Formen der Sichtbarkeit mit sich bringen und eine spezifische Aneignung eines öffentlichen Medienraums ist. Das neue Migrantenkino ist geprägt von einem stilistischen Wandel. Verstärkt wird seitens der FilmemacherInnen die (Nicht-)Eingebundenheit in die deutsche Mehrheitsgesellschaft thematisiert. Vielerorts sucht man nach Möglichkeiten, aus der Perspektive Minorisierter, diskursive (Bild-)Räume gegen rassistische Strukturen und objektivierende Viktimisierungsstrategien, die als solche im alten Gastarbeiterfilm kritisiert werden, zu produzieren. Figuren wie Grenzgänger und Reisende werden bedeutsam und fordern Darstellungsweisen für bisher verkannte Realitäten und Alltagskulturen heraus (vgl. Priessner 2005: 239). Die in den Kulturwissenschaften dominante These lautet, dass „MigrantInnen in der kulturellen Imagination beginnen, der subnationalen Nische zu entwachsen“ (Göktürk 2000b: 332).

Nachdem ein Teil dieser Filme Ende der 1990er Jahre auf die Kinoleinwand gelangte („Dealer“ 1998, „Aprilkinder“ 1998, „Anam“ 2001, „En Garde“ 2004, „Gegen die Wand“ 2004), sie zunehmend von der breiten Öffentlichkeit wahrgenommen und mit Preisen ausgezeichnet wurden, zeichnet sich seit Anfang 2000 eine weitere Transformation ab: Kulturelle Differenz und migrantische Alltagskulturen werden verstärkt in die populäre Filmkultur und in die Massenmedien integriert; immer mehr multiethnisch situierte Filme, Sitcoms und Serien werden produziert. Die Kulturproduktion beherrscht derzeit eine große Nachfrage nach „multikulturellen Alltagspraxen“ und kultureller Differenz, wobei immer stärker auf intellektuelle MigrantInnen als „native informants“ (vgl. Rodríguez 1999: 90) und „Vorzeigekanaken“ zurückgegriffen wird. Dazu zählen der multikulturelle Radiosender Funkhaus-Europa und das TV-Pendant Cosmo-TV im Westdeutschen Rundfunk. Mit speziellen Rekrutierungs- und Ausbildungsprogrammen werben öffentlich-rechtliche Sender gezielt um ModeratorInnen und JournalistInnen mit migrantischen Hintergründen. Auf Akzeptanz und Integration haben sich die öffentlich-rechtlichen Sender auf der Fachkonferenz des WDR zum Thema „Migration“ 2006 gezielt geeinigt (vgl. Bouhs 2007).

Mit der Herstellung dieser Repräsentationsformen ergeben sich neue kulturelle Praxen, die auf einen widersprüchlichen Charakter hindeuten. Zum einen ergibt sich die Möglichkeit der Aneignung von Teilen des öffentlichen Raums und zum anderen läuft man Gefahr, vereinnahmt zu werden. „Migrantische“ kulturelle Praktiken formieren sich demnach in diesem Konflikt eher widersprüchlich. Vor diesem spannungsreichen Hintergrund ergibt sich der folgende Problemaufriss.

Spannungen, Aporien, Fragen

Die Forderungen nach Repräsentation und Sichtbarmachung unterdrückter Identitätsformen als subversive Aneignungskämpfe wurden insbesondere von den Cultural und Postcolonial Studies in den Vordergrund gerückt. Zentral war es, Bedeutungsproduktion als sozial umkämpft zu thematisieren. Theoretischer Ausgangspunkt im Folgenden ist dabei eine Kritik der kulturindustriellen Vermarktung kultureller Differenz in postfordistisch-kapitalistischen Gesellschaften unter dem Vorzeichen eines multikulturellen Topos. Auf der politikwissenschaftlichen Ebene finden sich Parallelen um die sogenannten „Diversity Politics“ (vgl. kritisch Sauer 2007: 34f)!. Auf kulturtheoretischer Ebene arbeiten Shohat & Stam in ihrer Studie „Multiculturalism and the Media“ (1994) heraus, wie sich eurozentrische Vorstellungen im Zusammenhang mit Diskursen um Multikulturalismus als hegemoniale Ideologie in den Populärmedien durchsetzen und dort repräsentiert werden.

„Während das dominierende Kino historisch betrachtet fremde Kulturen einstweilen karikiert hat, sind die Medien heutzutage stärker multizentriert. Dabei werden nicht nur symmetrisch oppositionelle Repräsentationen produziert, sondern auch parallele Räume für symbiotische multikulturelle Transformationen produziert.“ (Shohat & Stam 1994: 7).

Sie stellen auf internationaler Ebene einen grundlegenden Wandel in der kinematographischen Repräsentation von MigrantInnen fest, den ich im Folgenden für den deutschsprachigen Raum rekonstruieren werde.

Der fordistische kulturindustrielle Vergesellschaftungsmodus war stark mit den Veränderungen der kapitalistischen Produktionsweise am Anfang des 19. Jahrhunderts verbunden; so setzte die massenhafte Produktion und Reproduktion von Kunstwerken als warenförmige Konsumgüter die Produktionsmittel wie auch -kräfte der massenhaften arbeitsteiligen Produktionsweise des Fordismus voraus (vgl. Steinert 2002: 85). Auch das Warenangebot, das sich an den Konsumentenbedürfnissen orientierte, hatte einen spezifischen Charakter, der sich – so werde ich hier überprüfen – derzeit in Richtung eines „Mainstreams der Minderheiten“ erweitert hat. Während die fordistische Kulturindustrie stark standardisierte und monoton-regelmäßige Produkte verbreitete, finden nun Verschiebungen statt, die sich an einem vermeintlichen Differenzprinzip orientieren.

„Die postfordistische Kulturindustrie unterwirft die Subjekte nicht mehr dem Konsum des Ewiggleichen. Vielmehr organisiert sie sich nach dem Differenzprinzip (...). Damit ist sie in der Lage, sich prinzipiell alle Codes anzueignen und verwertbar zu machen. Sie umhüllt sich mit Dissidenz, Radikalität und Nonkonformität und ist gleichzeitig die Hüterin konservativer Werte“ (Tedjasukmana 2004).

Ein zentrales Merkmal momentaner Diskurse in den Massenmedien, als historisch-spezifische Form der Kulturindustrie, orientiert sich, um das Zitat zu verdeutlichen, an

Begriffen wie der Multikulturalität und der Hybridität. An vielen Stellen werden die neuen kulturellen Praktiken, und insbesondere das Kino der *Métissage*, allzu schnell ihres ambivalenten und widersprüchlichen Charakters entledigt. Vor diesem Hintergrund werden im Folgenden die als Gegen-Räume erklärten kulturpraktischen Aktivitäten hegemoniekritisch als soziale Verhältnisse im Zusammenhang mit Macht und Herrschaftsverhältnissen diskutiert (vgl. Hauck 2006). Ich halte zunächst die empirischen Veränderungen fest und befrage sie dann, um den Kontext ihrer derzeitigen Durchsetzungsverhältnisse zu verstehen, auf ihre gesellschaftlichen Voraussetzungen hin. Die kulturelle Sphäre verstehe ich im materialistischen Sinne im Anschluss an Gramsci als Aushandlungsort des durchaus widersprüchlichen kollektiven Alltagsverstandes (vgl. Gramsci 1967: 139). Hier finden Kämpfe um die Reproduktion gesellschaftlicher Machtverhältnisse statt. Das spezifische Vermächtnis westlicher kapitalistischer Gesellschaften liegt gerade darin, diese innerhalb der Zivilgesellschaft durch intermediäre Kompromissbildungen mit einzelnen Gruppen der Subalternen als historisch spezifische partielle Einbindungen zu reproduzieren (vgl. Adolphs & Karakayalt 2007: 123). Ich vertrete hier die These, dass die Verschiebungen innerhalb der kulturindustriellen Vergesellschaftung, die unter dem Vorzeichen einer Kulturpolitik der Differenz verlaufen, als umkämpftes Feld neue Regulierungsstrategien bilden und somit auf Veränderungen der hiesigen Sozialstruktur wie auch der Produktionsverhältnisse reagieren, da Kulturindustrie immer mit gesellschaftlichen Voraussetzungen verbunden ist. D.h. sich wandelnde und differenzierende soziale Verhältnisse suchen nach neuen Formen der kulturindustriellen Vermittlung und Vergesellschaftung. Der Fokus, der im multikulturellen Diskurs auf Fragen der Ethnizität und ethnischen Identität liegt, ist als soziales Verhältnis begriffen gebunden an gesellschaftliche (Herrschafts-)Strukturen. Das bedeutet, dass ethnische Zuschreibungen nicht gleichmäßig verlaufen, sondern in ihrer hegemonialen Durchsetzung und Mobilisierung daran gebunden sind, wer wann wo wen wie anruft. Vor allem ist dabei die Frage der sozialen Wirksamkeit von Ethnizität noch ungeklärt, da m.E. die Frage nach dem Erfolg der Durchsetzung von Ethnizität als spezifisches Zusammengehörigkeitsgefühl von den Subjekten aus betrachtet offen ist. Hegemoniale Multikulti- und Hybriditätsdiskurse sind somit, um sie im Kontext ihrer Entstehung einzubetten, Folge sich transformierender sozialer, kultureller und politischer Verhältnisse postfordistischer und neoliberaler Konjunkturen und gleichzeitig auch Integrationsbemühungen von sozialen Akteuren in diese. Mit Max Horkheimer stellt sich für diesen Aufsatz somit folgende Frage:

„Welche Zusammenhänge lassen sich bei einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe, in einer bestimmten Zeitspanne, in bestimmten Ländern nachweisen zwischen der Rolle dieser Gruppe im Wirtschaftsprozess, der Veränderung in der psychischen Struktur ihrer einzelnen Mitglieder und den auf sie als Gesamtheit im Ganzen der Gesellschaft wirkenden und von ihr hervorgebrachten Gedanken und Einrichtungen?“ (Horkheimer, zit. n. Maus 1981: 284).

Darüber hinausgehend wird m.E. zentral, wie und ob kulturelle Hybridität im hegemonialen Multikulturaldiskurs klassentheoretisch eine Hemmschwelle zum sozialen Aufstieg darstellt, insbesondere in Zeiten, in denen massiv Forderungen nach einer „migrantischen Elite“ (Novy/Stemmler 2006) laut werden. Jüngst sprach Feridun Zaimoğlu, eine zentrale Figur in diesem Zusammenhang, affirmativ von der neuen „Ethno-Avantgarde“ (Zaimoğlu 2007). Multikulturalität und Hybridität werden, so meine These, immer stärker zur Unsichtbarmachung von zunehmenden sozialen Widersprüchen instrumentalisiert, an der die „Ethno-Avantgarde“ maßgeblich beteiligt ist. Das bedeutet zugleich, dass die Verschiebungen innerhalb der Darstellung und Repräsentation auch im Zusammenhang mit sozialen Konflikten und sogar konkreten Kämpfen stehen und AkteurInnen an der Durchsetzung neuer Verhältnisse beteiligt sind.

Aber auch der gesellschaftliche Aushandlungsprozess und die Durchsetzung von Ordnungsvorstellungen scheinen sich radikal zu transformieren; zeigen dies die immer massiveren Ausschlussstrategien aktueller Migrationspolitiken. Der hegemoniale Konsens und die Legitimierung von Kontrollpolitiken scheinen immer weniger auf Seiten der ökonomisch nicht einsetzbaren MigrantInnen gesucht zu werden, sondern viel stärker auf Seiten der sozial aufsteigenden MigrantInnen und Nicht-MigrantInnen. Ein zentrales Bemühen konstruktivistischer Ansätze war es, mit essentialistischen Verständnissen von Identitäten zu brechen. Dabei wurde offen gelegt, dass Identitäten als soziale Verhältnisse gesellschaftlich konstruiert werden. Mit dem *discursive turn* in den Kultur- und Sozialwissenschaften ist m. E. allerdings viel zu schnell die Entgrenzung von Identität mit einem frei fluktuierenden Spiel innerhalb von Differenzformeln gleichgesetzt worden. Dass soziale Identitäten abstrakte Zuschreibungen auf gesellschaftlicher und subjektiver Ebene sind, kann dabei nicht das Ende der Erkenntnis sein. Vielmehr sollten Identitäten und begriffliche Identifikationen als abstrakte Zuordnungen gesellschaftskritisch weiterführend kritisiert werden und mit Blick auf ihre Durchsetzung auf gesellschaftliche Voraussetzungen und somit auch Macht- und Herrschaftsverhältnisse hin befragt werden. Das heißt, dass etwa eine ethnische Zuordnung als verdichteter Zusammenhang innerhalb von Subjektivierungsprozessen nicht unabhängig von sozialem Raum, Zeit, Klasse und Gender gedacht werden kann. Hinzu kommt auf mikrotheoretischer Ebene die (reflexive) Erfahrung, Aneignung oder Abweisung durch die Subjekte hinzu (vgl. Brubaker 2007: 10). Dabei rückt also die Frage nach der Durchsetzung von und „In-Wert-Setzung“ von begrifflichen Identifikationen innerhalb von sozialen Kräfteverhältnissen in den Vordergrund. Führt demnach die sozial aufsteigende und jüngst immer öfter thematisierte neue „türkisch-deutsche“ Elite auch zu einer Transformation des Verständnisses „türkischer“ Identität?

Der Beitrag ist wie folgt gegliedert: Zunächst rekonstruiere ich die Entstehung der Popularität des „Kinos der Métissage“. Im nächsten Schritt ordne ich dies in die theoretischen Debatten um Multikulturalität und Hybridität in den Massenmedien und in die Kritik der Kulturindustrie ein. AutorInnen, die die aktuellen Repräsentations-

formen im kulturellen Bereich als widerständig glorifizieren, formulieren eine eindeutige Absage an das alte wehleidige „Gastarbeiterkino“ als Viktimisierungsstrategie. Dabei übersehen sie m.E. historische Kontexte der Entstehung, die im Folgenden skizziert werden. In den darauf folgenden Beispielen stelle ich die Widersprüchlichkeiten und Ambivalenzen der neuen Repräsentationsformen dar. Am ersten Beispiel rekonstruiere ich Transformationen der Repräsentationspraktiken in der Filmindustrie. Im zweiten Beispiel zeige ich, inwiefern hegemoniale Vereinnahmungen stattgefunden haben und wo sich manifeste Aporien zu gesellschaftlichen Realitäten befinden. Am dritten Beispiel verdeutliche ich, dass gerade derzeit neue Identitätsbilder hegemonial werden, die die Entstehung einer – vorsichtig formuliert – neuen „türkischen“ Mittelschicht dokumentieren, die auf widersprüchliche Weise Zugang zum gesellschaftlichem Mainstream erhält. Gleichzeitig diskutiere ich an diesem Beispiel die aktuelle Transformation „türkischer“ Identität mit Blick auf die soziale Wirksamkeit von Ethnizität. An den Beispielen wird deutlich, dass Multikulturalität und Hybridität in veränderter Form als Perpetuierung und Manifestierung essentialistischer und kultureller Identitätsvorstellungen eingesetzt werden.

Vom stummen *Gastarbayta*

Dem Kino der *Métissage* ging eine Vielzahl so genannter Gastarbeiterfilme voraus, in denen MigrantInnen hauptsächlich in einem problemorientierten und sozial-realistischen Stil im Deutschland der Anwerbezeit der 1970er und 1980er Jahre repräsentiert wurden (vgl. Hamdorf 1999: 44). Der Gastarbeiterfilm als sozial-realistisches Genre hat sich mit den „unbekannten Fremden“ vornehmlich aus einer mitleidigen und distanzierten Perspektive beschäftigt²; etwa in melodramatischen Erzählungen, in denen MigrantInnen vordergründig als Opfer inszeniert wurden. Deniz Göktürk kritisiert, dass das Migrantenkino „weitgehend abseits von humoristischen Rollen spielen und fruchtbarer Vermischung“ etabliert wurde (vgl. Göktürk 2000a). Gastarbeiter wurden als zur Kommunikation und Interaktion unfähige Opfer repräsentiert, die Frauen unterdrücken und ein klaustrophobisches Leben führen (vgl. Naficy 2001: 192). Das sogenannte „Kino der Fremdheit“ (Seeblen 2000: 23) deutet als historischer Vorläufer auf (Auf-)Brüche, aber auch strukturelle Kontinuitäten in aktuellen multiethnischen Filmen und Serien hin. In Anlehnung an die feministische Filmkritik der 1980er Jahre kann man im Kino der Fremdheit von einem dominanten Blickregime sprechen, das entlang von Viktimisierungsstrategien und undifferenzierten stereotypen Repräsentationen verlief (vgl. Mulvey 1999). Zudem wird die spezifische Rolle der Frau als doppeltes Opfer deutlich. In der Inszenierung der „türkischen“ Frau als Opfer der „türkischen und patriarchisch-archaischen Kultur“ verschränkt sich der normativ-ethnographische Blick mit dem männlich dominierten sexistischen Blick (vgl. Göktürk 2000b: 337).

In der Film- und Kulturkritik wird das Kino der Métissage als Gegenentwurf zum Kino der Fremdheit gesehen (vgl. Göktürk 2000a, 2000b, Priessner 2005). Dabei setzen sich bestimmte Probleme fort. Zum einen werden Viktimisierungsstrategien vorschnell als Realitäten erklärt. Übersehen wird dabei, dass die hegemoniale Repräsentation des „stummen Gastarbeiters“ im Gastarbeiterkino die „Gastarbeitergeneration“ nicht in der Realität stumm macht. Dem Verständnis des stummen und sprachlosen „Gastarbeiters“ ist die These immanent, ihn als historisches Subjekt seiner Zeit zu verkennen, weil indirekt die Vorstellung befördert wird, dass „Gastarbeiter“ im fordistischen Akkumulationsregime im Gegensatz zu heute weniger als handelnde und aktive Subjekte tätig waren. In diesem Zusammenhang ist in den 1970er Jahren auf politische Bewegungen von MigrantInnen aufmerksam zu machen. Wichtig sind hier zum Beispiel antirassistische Widerstandsbewegungen oder die wilden Streiks der ArbeiterInnen in den 1960er und 1970er Jahren, z.B. in den Fordwerken im Sommer 1973 in Köln (vgl. Bojadžijev 2007). Gleichzeitig werden an diesem spezifischen Beispiel auch die Probleme im antirassistischen Arbeitskampf und die spezifische Betroffenheit und Ausbeutung der GastarbeiterInnen im Gegensatz zu den „deutschen“ ArbeiterInnen deutlich, wie auch das (fehlende) Verhalten der Gewerkschaften, in diesem Fall war es die IG-Metall, zu den heterogenen Gruppierungen der ArbeitnehmerInnen.

Zum anderen wird übersehen, dass Repräsentationsverschiebungen und die kulturindustrielle Produktion von Identitätsbildern in ihrem historischen Kontext zu verstehen sind. Das bedeutet, dass sich die aktuellen Veränderungen in Bezug auf MigrantInnen als eine Neugestaltung des Herrschaftsregimes im Anschluss an die historische Phase des Fordismus erweisen. Dabei beziehe ich mich hier auf eine spezifische soziale Gruppe, die als Nachfolgeneration keineswegs als MigrantInnen zu bezeichnen sind und auch keine eindeutigen migrantischen Hintergründe besitzen, sondern vielmehr als solche ethnisiert und kulturalisiert werden. Die Veränderungen des Herrschaftsregimes nehmen mit Diversitätspolitiken und einer Kulturpolitik der Differenz in den Massenmedien einen regulierenden, aber noch durchaus umkämpften und nicht stabilen Bezug auf die verstärkte Ausdifferenzierung von MigrantInnen.

Dies wirft gleichzeitig die Frage nach den jetzigen RepräsentantInnen von MigrantInnen auf. Spannungen kündigen sich besonders dann an, wenn wie jüngst vom Journalisten Birand Bingül in der ZEIT eine der oben genannten Kritik entgegengesetzte Parole an MigrantInnen gerichtet wird: „Natürlich sind viele von uns besser integriert, als die öffentliche und veröffentlichte Meinung weismachen will. Sie machen ihren Weg in Deutschland – allerdings jammern wohl ebenso viele über die bösen Deutschen und wählen die *Opferrolle* des Ausgegrenzten, ein vergebliches Unterfangen“ (2007, Hervorhebung von mir). Während die antirassistische Kritik am Gastarbeiterkino noch die viktimisierende Repräsentationsstrategie als Herrschaftsregime transparent machte, klagt hingegen heutzutage ein Journalist, der sich als authentischer Vertreter der migrantischen Gruppe versteht, die Subjek-

te an, die Opferrolle selbst gewählt zu haben. Das Widersprüchliche ist, wenn auch nicht offensichtlich und eindeutig, offenbar der Kritik stets immanent: Das Kino der *Métissage* kann demnach eher als eine Fortsetzung des „Kinos der Fremdheit“ und gleichzeitig als Widerspruch dagegen verstanden werden. Zugleich stellt sich hier die Frage, wer, was und wie derzeit Einzug in den massenmedialen Raum erhält. Insbesondere die Populärkultur wird verstärkt zu einer beliebten Plattform, auf der Manipulationen, Ängste und Projektionen im Hinblick auf das Phänomen des Multikulturalismus ausgelegt werden und wo derzeit besonders offensiv versucht wird, – in diesem Fall – „türkische“ Identität greifbarer zu machen.

Neue widerständige Räume?

Beispiel 1: „Hastu Recht. Wirstu nie Türke“ oder: Die multikulturelle Dominanz kultureller Differenz

„Mein Schwiegerpapa, Allah und ich“ sollte die „Pro Sieben“-Produktion eigentlich heißen. Nach dem Karikaturenstreit 2006 entschied man sich in Produktionskreisen für den weniger konflikträchtigen Titel (vgl. Buss 2006). Es wird versucht auf komödiantische Weise die scheinbar unmögliche Heirat zweier jung Verliebter zu erzählen, von denen sie, Aylin, „türkisch“ und er, Götz, „deutsch“ ist, indem detailliert auf aktuelle Diskussionen um Migration und Integration in Politik und Medien eingegangen wird. Der Handlungsablauf des Films ist von der eklatanten Gegenüberstellung „deutscher“ und „türkischer“ Differenz, die hier komödiantisch aufeinanderprallen, bestimmt. Die Familie von Aylin ist konservativ, traditionell und religiös und besteht auf einer Heirat ihrer Tochter mit einem Türken. Trotz der Bedenken und auch Ängste der Jugendlichen beschließen sie, ihre Familien über ihren Entschluss zur Heirat zu benachrichtigen. Die Geschichte ist im multiethnischen Kreuzberg in Berlin situiert. In der Inszenierung beider Kulturen orientiert sich der Film entlang einer unzähligen Reihe von Stereotypen und Klischees. So z.B. die vehemente Absage der „türkischen“ Familie an die deutsch-türkische Hochzeit. Götz zeigt sich stur und findet nun zum Entsetzen seiner eigenen Familie einen Weg, die Gunst der Familie seiner Freundin zu ergattern: Er wird Muslim und will zudem „auch Türke werden“, was laut Süleyman, dem Vater des Mädchens, zwei verschiedene Sachen sind. Dem Versuch willigt die Familie mit gewissem Spott und Ironie ein. Götz wird also Stück für Stück assimiliert. Er bekehrt sich zum Islam, lässt sich beschneiden und integriert sich in die Traditionen. Ironisch wird hier deutlich, wie sich erst in der „Erfindung von Traditionen“ (Hobsbawm & Ranger 2004) Kulturen und kulturelle Identitäten formen. So wird Götz am Beispiel von profanen Umgangsformen beschrieben, wie z.B. „Türken ihre Freunde auf der Strasse begrüßen“ (Süleyman zu Götz). Von den „Mediatoren“, die hier als Kleinkriminelle und religiöse Fanatiker im Umkreis der Familie stilisiert

sind, wird der kulturelle Code weitervermittelt. Darin steht, wie man sich als Türke zu verhalten, zu handeln, wahrzunehmen und zu denken hat. Der mimetische Versuch, sich der dominanten kulturellen Gruppe – in diesem Falle sind es die Türken – anzugleichen, eskaliert schließlich und Süleyman sieht nun doch ein: „Hastu Recht. Wirstu nie Türke. Besser für Türkei, besser für Dich“.

Der Widerspruch und die Thematisierung kultureller Identität zeigt sich auch in weiteren kommerziellen Produktionen: Einerseits wird propagiert, es rücken immer stärker neue Formen interkultureller Identitäten in den Vordergrund und andererseits wird innerhalb einer humoresken Inszenierung in Bezug auf die Darstellung kultureller Differenzen eine Manifestierung essentialistischer Kulturvorstellungen deutlich. In einer filmanalytischen Studie zum europäischen Kino halten die Herausgeber zum türkisch-deutschen Film fest: „Selbst in der dritten Generation der ‘türkischen’ Diaspora in Deutschland scheint es keine festen Identitätsformen zwischen zwei Kulturen zu geben.“ (Morgan-Tamasounas/Rings 2003: 18). In „Meine Türkisch-Deutsche Hochzeit“ wird deutlich, wie gerade in der krisenhaften Konfrontation „türkische“ und „deutsche“ kulturelle Identität manifestiert wird. Die Geschichte handelt vom Generationenkonflikt und dem Dilemma des „Hin- und Hergerissenseins zwischen den Kulturen“. Auch der Handlungsstrang zeigt im Vergleich z.B. zu „Yasemin“ (1988), einem exemplarischen Film des Gastarbeiterkinos, der die Geschlechterproblematik behandelt, wenig Veränderungen. Die Repräsentationspraktiken, die hier zum Einsatz kommen, zeugen von essentialisierenden und reduktionistischen Stereotypisierungen, die Alterität weiterhin entlang der Vorstellungen der dominanten Mehrheitskultur inszenieren. Der große Teil der „türkischen“ Protagonisten hat defizitäre sprachliche Kenntnisse, die sich zwischen einem „Gastarbeiterdeutsch“⁴³ und „Kanakisch“ bewegen.

Beispiel 2: „Kanak“ oder: Von der gezähmten Subkultur

Mit „Kanakisch“ ist seit Feridun Zaimoğlu Buch „Kanak Sprak“ (1995) eine bestimmte Stilisierung von Sprache gemeint, deren SprecherInnen nicht konkrete soziale Individuen sind, sondern stereotype Vertreter sozialer Kategorien. Ihr Ziel ist dabei nicht die Dokumentation von Realität, sondern der Bruch im hegemonialen Repräsentationsverhältnis durch Überzeichnungen der Sprache. Eine der mittlerweile prominentesten Bewegungen in diesem Zusammenhang ist die so genannte „Kanak-Bewegung“, die u.a. auch von Zaimoğlu initiiert wurde. Sie hat sich die Vorurteile der Mehrheitsgesellschaft und den dazugehörigen abwertenden Begriff „Kanake“ zu eigen gemacht und ihn in etwas Positives – um genauer zu sein, in eine „kampfhandlung“ (Zaimoğlu 1998: 85) – reartikuliert. Die Figur des „Kanaken“ dient als Projektionsfläche, auf der eine Kritik und eine politische Bewegung gegen rassistische Diskriminierungs- und Exklusionsprozesse der dominanten

Mehrheitsgesellschaft formuliert wird, ohne eine Wiederentdeckung „türkischer“ Wurzeln oder anderer identitätsstiftender Essentialismen zu preisen. Im bahnbrechenden Film „Kanak Attack“ (Regie: Lars Becker, 2000), der auf Zaimoğlu Roman „Abschaum – Die wahre Geschichte des Ertan Ongun“ (1997) beruht, geht es um die Geschichte von Ertan, der sich sein Leben immer mehr in der kriminellen Unterwelt von Kiel organisiert und die Generierung des Konzepts des Kanaken. Die kriminalisierten Figuren brechen durch groteske Überzeichnungen und Stilisierungen mit identitär-logischen Verhaftungen, die sie als „türkische“ Jugendliche von „griechischen“, „italienischen“, „afrikanischen“ und „deutschen“ Jugendlichen unterscheiden. Ethnisierende Zuschreibungspraktiken werden hier mit der Erfindung des „Kanaken“ als migrationspolitische Bewusstseins-, Darstellungs- und Handlungsform als rassistische Zuschreibungen transparent gemacht und attackiert (Ha 1999: 165). Der Film zeichnet sich stilistisch durch groteske Überzeichnungen des Gangster-Genres aus, das durch ironische Szenen den bitter ernststen Ton üblicher Gangsterfilme durchbricht. Er wechselt somit ständig zwischen Slapstick-Szenen und der Darstellung einer ernsthaften Verbrecherlaufbahn.

Auch wenn die Figur des Kanaken ursprünglich ein neues politisches Sprachrohr für ausgeschlossene jugendliche MigrantInnen darstellen sollte, erkennt man derzeit eine „mediale Eindeutschung“ (vgl. Rodríguez 2000) der Figur bzw. eine Entpolitisierung der Sprechposition. Mittlerweile tritt die Figur des Kanaken in weiteren Filmen und anderen Kontexten migrantischer Kulturproduktionen auf. Sie setzt sich auf dem Markt durch und gilt als ein wichtiger neuer Charaktertyp. So hat sich der Gangsterfilm im Kino der *Métissage* stark durchgesetzt (vgl. Seeblen 2000: 25). Man müsste zugespitzt danach fragen, ob die Dynamik in Richtung Popularität nicht auch eine Verschiebung in den hegemonialen Mainstream bewirkt hat, zumal Rekonfigurationen des Ethnischen nicht mehr ausschließlich über Exklusion funktionieren, sondern verstärkt mit Vereinnahmung einhergehen. So werden nicht nur vermeintlich authentische Vertreter minorisierter Gruppen integriert, sondern auch politische Konzepte wie z.B. die Figur des Kanaken. Neben der starken Entpolitisierung der Figur in neuen Gangsterfilmen, gründet die Figur in aktuellen kulturindustriellen Durchsetzungsprogrammatiken trotz anfänglicher antisexistischer Praktiken, wie z.B. mit „Kopfstoff“, auf der sexistischen Ausbeutung der Frau. Männliche Kleingangster sichern sich über sexistische Hierarchien ihre Vorherrschaft und reproduzieren somit die Ungleichheitsmechanismen in den Geschlechterverhältnissen. Hinzu kommt eine starke Betonung heteronormativer Sexualität, die sich zwischen den männlichen Figuren als starker Chauvinismus hervortut. Das Blickregime in den Filmen richtet sich entlang von hegemonialen männlichen Phantasien, die Frauen als Sexobjekte inszenieren und den Phantasien „kanakischer“ wie auch „nicht-kanakischer“ Zuschauer aussetzen. Die Überlappung verschiedener Unterdrückungsverhältnisse wird nicht mehr kritisiert, sondern reproduziert.

„Auch wenn sie Verletzlichkeit zeigen, die einerseits mit der ihnen aufkrotyierten Männlichkeit bricht, bleibt den neben ihnen stehenden weiblichen Figuren nur die Rolle der im Hintergrund agierenden Schwester und Liebhaberin. (...) Bezeichnungen wie ‘High-Heel-Turkas’ befördern männliche heterosexuelle (Phantasien), die Frauen wieder einmal zu Objekten eines männlich heterosexuellen Begehrens machen. Fast als ‘backlash’ könnte diese Inszenierungspraxis interpretiert werden, in der hegemoniale Konstruktionen von Männlichkeit und Weiblichkeit verhandelt werden.“ (Rodríguez 2000, Anmerkung von C.T.)

Die Figur des ghettoisierten Kleinkriminellen migrantischer Herkunft sollte allerdings auch vor dem Hintergrund aktueller Diskurse um kriminalisierte Jugendliche mit migrantischen Hintergründen gesehen werden. Männliche junge Migranten werden in den öffentlichen Diskursen verstärkt als potentielle Gefahr stigmatisiert und in kleinkriminellen Milieus deutscher Großstädte verortet, wobei mittelbar eine immer stärkere Kriminalisierung von Armut sich mit ethnischen Vorzeichen durchsetzt. Sie stellen dem hegemonialen Diskurs nach immer mehr die Quelle einer bedrohlichen Andersartigkeit dar, besonders seit dem Aufbegehren in den französischen Banlieus im Herbst 2005. Parallel hierzu wird der Zustand in den bundesdeutschen Gefängnissen immer ernsthafter. Loïc Wacquant konstatiert, dass es in ganz Europa und besonders auch in der Bundesrepublik große Veränderungen bezüglich der ethnischen Proportionalität in Gefängnissen gegeben hat. Die Inhaftierung von „Ausländern“ hat in den letzten zwanzig Jahren überproportional zugenommen, obwohl die Zahl der Inhaftierten insgesamt abnahm.⁴ Dabei handelt es sich um Prozesse der ethnischen Segregation (Wacquant 2006: 211). Die soziale Gefahr, die angeblich von männlichen Jugendlichen mit migrantischen Hintergründen ausgeht, wird somit vornehmlich vom Strafre regime reguliert. Gewiss sind dies nicht die Jugendlichen, die das hegemoniale Ideal der Hybridität verkörpern. Der Staat bzw. der strafende „Arm des Staates“ setzt sich hier also nicht nur bei der diskursiven Konstruktion innerer Differenzen als propagierte Unsicherheiten durch, sondern auch in der organisatorischen Konstruktion dieser. Die Wirkung des Strafre gimes als Selektionsmechanismus verdeutlicht, dass es sich um Bestrafungspraxen handelt, in der die Manifestierung sozialer und ethnischer Grenzen verstärkt wird – parallel zum Diskurs der Hybridität und Multikulturalität.

Dieser Kontext wirft einen differenzierten Blick auf die Figur des Kanaken. Der gesellschaftlich immer stärker ausgeschlossene und ghettoisierte Jugendliche mit migrantischen Hintergründen wird im Film immer mehr zu einer populären Figur. Folgende Frage wird somit auch immer wichtiger: Inwiefern fungiert die Figur des Kanaken als kritisches Scharnier oder als Absorptionsfläche für ethnische Zuschreibungs- und Regulierungspraktiken und trägt somit zur Kontinuität und Manifestierung rassistischer Diskriminierungen bei? So hält Seeblen (1998) in einer Filmkritik fest: „In ‘kurz und schmerzlos’ aber erfüllen die drei kleinen Gangster und geborenen Verlierer ihr mythisches Schicksal, das für sie vorbereitet scheint, fraglos im Opfer.“

Beispiel 3: Alle lieben Jimmy oder: Vom „türkischen“ Spießbürgertum

Mit den Serien *Alle lieben Jimmy* oder *Türkisch für Anfänger* hat eine weitere und durchaus relevante Verschiebung in der Darstellung „türkischer“ MigrantInnen stattgefunden, womit aus einer weiteren Perspektive getestet wird, wie viel „türkisch-deutsche Normalität der deutsche Serienalltag erträgt“ (Buss 2006). In *Alle lieben Jimmy* stehen weder kriminelle Ghetto-Jugendliche noch humoristische Gastarbeiter oder unterdrückte „türkische“ Frauen im Vordergrund. Hier geht es um die üblichen mehr oder weniger dramatischen Familiengeschichten einer etablierten und modernen kleinbürgerlichen Mittelschichtsfamilie mit „türkisch-migrantischen“ Hintergründen. Die Mutter und die Kinder sprechen fließend deutsch. Der Sprachfluss des Vaters ist mit einem leichten – vielleicht sogar noch sympathischer klingenden – türkischen Akzent versehen. Die Familie bewohnt ein modernes Einfamilienhaus, das ganz im Sinne eines wohlhabenden und distinguierten großstädtischen Designs eingerichtet ist. Der familiäre Alltag wird mal mehr und mal weniger folkloristisch inszeniert. Kulturelle Differenzmarkierungen sind so weit zentral, als dass auf sie immer wieder zurückgegriffen wird, um den *feinen Unterschied* zu anderen Familien in Szene zu setzen. Hierbei werden vornehmlich „mehrheitsdeutsche“ Zuschreibungen aufgegriffen und mit Ironie selbstbewusst entblößt. Kann man die Darstellung einer mittelständischen Familie mit „türkisch“-migrantischen Hintergründen und ihren Alltagspraxen, ohne voreilige und eindeutige Schlüsse zu ziehen, als weitere Tendenz der Repräsentationsverschiebung „türkischer“ kultureller Differenz verstehen?

Über die „Ethno-Avantgarde“ und neue Distinktionen

Das Aufkommen neuer „türkischer“ Mittelstandsbürger wird langsam auch in anderen Bereichen zum Thema. So sendet TV-Cosmo im WDR im Mai 2007 einen Beitrag zum „türkischen Spießbürgertum“. Die Redaktion ist bei mehreren Familien in Einfamilienhäusern in Vororten von Köln zu Besuch. Die Befragten sehen sich als erfolgreiche Beispiele einer „gelungenen Integration“ und erfahren sich vordergründig als „Deutsche“. Auch wenn aus den kurzen Interviews keine repräsentativen Schlüsse gezogen werden können, wird dennoch deutlich, dass die Erfahrung, sich als „deutsch“ zu fühlen, in Verbindung mit ihren Lebensstandards, ihrem Wohnumfeld und ihrem distinguierten Habitus steht.

Etablieren sich entlang von veränderten Geschmackshierarchien neue Kulturgüter, die auf die Entstehung einer breiten-türkischstämmigen Mittelschicht in der Bundesrepublik hindeuten? Die auf der Suche nach Vorstellungen von Bürgerlichkeit und ästhetischen Vorbildern sind und die wohlmöglich in multikulturellen Serien, wie „Alle lieben Jimmy“ generiert und repräsentiert werden können (vgl. Bax 2006)? Vor allem steht das Verhältnis zwischen symbolischer Tiefendimension und

soziostruktureller Verortung erneut zur Diskussion. Vielleicht ist gerade vor diesem Hintergrund die „elende“ Geschichte des Gastarbeiters im Kino der Fremdheit zugunsten lustiger und frech inszenierter Filme, die sich stark am kommerziellen multikulturellen Geschmack orientieren, in den Hintergrund getreten. Es sind noch keine Studien über den sozialen Aufstieg „türkischer“ MigrantInnen bzw. der neuen „türkischen“ Mittelschicht in der BRD bekannt, in denen im Sinne Bourdieus spezifische Lebensstile als System von klassifizierenden und klassifizierten Praktiken, d.h. Distinktionspraktiken im Zusammenhang mit ethnischen Zugehörigkeitskategorien, analysiert wurden (vgl. Bourdieu 2000: 169). Dies könnte man als Integration ethnisch Minorisierter als Konsumenten und Produzenten ihrer eigenen – von der Mehrheitsgesellschaft inszenierten – Differenz betrachten. Mit Blick auf die Zunahme von Serien, die sich vornehmlich mit „türkisch“-kulturellen Hintergründen schmücken, wird ansatzweise die Affinität zu US-amerikanischen Soaps und Sitcoms sichtbar, in denen eine Integration von *blackness* entlang von rassistischen Mustern in den Kulturbetrieb stattfand (Ha 2005: 71). Die Filmindustrie spricht über den Einsatz von multiethnischen Kulturprodukten ein breiteres Publikum an und konstruiert es gleichzeitig. Mit dem neuen türkisch-deutschen Film werden somit auch gezielter „türkische“ ZuschauerInnen als KonsumentInnen integriert. Gleichzeitig werden sie als „türkische“ ZuschauerInnen ethnisiert, da ihnen eine kulturell spezifizierte „leidenschaftliche Verhaftung“ zugesprochen wird. So lautet es im Vorwort des Filmheftes zu „Zeit der Wünsche“ (Regie: Rolf Schübel, 2005), einer zweiteiligen TV-Produktion des öffentlich-rechtlichen Senders:

„Deutsche Mitbürger ausländischer Herkunft zählen zu unseren Fernsehzuschauern, und sie zahlen natürlich auch Rundfunkgebühren. Haben sie für die Einlagen nicht auch den Anspruch auf eine spezifische Leistung?“ (Henke 2005: 4).

Zu den „spezifischen Leistungen“ zählen Filme, die einen bestimmten ethnischen Geschmack sowohl manifestieren als auch befriedigen und dabei kulturrelativistische Interessen und Leidenschaften suggerieren.

Auffällig ist, dass die „Ethno-Avantgarde“ in den Printmedien auch stärker thematisiert wird. So bekräftigt Zaimoğlu in einem Interview in der Frankfurter Rundschau (2. Mai 2007), dass es in der Bundesrepublik einen großen Teil „fremdländischer Deutscher“ islamischen Glaubens gäbe, der sich als Teil der deutschen Gesellschaft fühlt. Die „Ethno-Avantgarde“ sollen seiner Meinung nach diejenigen Frauen bilden, die ihren Glauben selbstbewusst leben und nicht konservativ-religiöse Männer. So auch die „neuen deutschen Super-Türken“, so wie sie im Stern (vgl. Volland & Zerwes 2007) betitelt werden? Man solle neben den Klagen über Integrationsprobleme gerade diese neuen – etwa hybriden? – Subjekte nicht vergessen. So wird z.B. im Hamburger Abendblatt mit Verweis auf mehr als 3000 „türkische“ Betriebe feierlich Abschied genommen vom Döner-Klischee (vgl. Uthenwoldt 2007). Nach

wie vor sind diese hauptsächlich im Einzelhandel und in der Gastronomie vertreten, doch inzwischen finden sich immer mehr Unternehmer auch in anderen Wirtschaftszweigen: Reisebüros, Weinhandel, IT-Unternehmen. Hier scheinen sich Anspruch und Profil des Integrationskonzepts zu erfüllen. Wenn dies nicht erfüllt wird, wird der soziale Widerspruch ethnisiert und die konkreten Individuen nicht-mehrheitsdeutschen Parallelgesellschaften zugeordnet. Hier wird deutlich, wie stark sich derzeit Exklusions- und Inklusionspraktiken um sozio-strukturelle Positionierungen von MigrantInnen drehen und Verteilungsfragen gleichzeitig mit dem Verweis auf Anerkennungs- und Identitätsfragen kaschiert werden.

Distinktion und Transformation „türkischer“ Identität

In den Massenmedien zeichnen sich Transformationen „türkisch-deutscher“ Identität besonders deutlich ab, die mit deutlichen Distinktionslinien und prekären Inklusionsverhältnissen innerhalb der „türkischen“ Gruppe voranschreiten. Eine ähnliche Entwicklung konnte in der schwarzen Community in den USA nach den 1960er Jahren beobachtet werden. Die Teilung der afro-amerikanischen Community entlang von neuen Klassenlinien und der mit „affirmative action“-Programmen geförderten Entstehung einer neuen afro-amerikanischen Mittelklasse hat zu einschneidenden Veränderung der afro-amerikanischen Identität und ihrer In-Wertsetzung geführt (vgl. Castells 2003: 60). Die Klassenunterschiede und folglich die unterschiedlichen Lebensverhältnisse innerhalb der schwarzen Bevölkerung haben demnach zu sozialen Feindseligkeiten gegenüber subalternen Schwarzen und einer Transformation afro-amerikanischer Identität geführt. In US-amerikanischen Soaps und Sitcoms wird zudem sichtbar, wie Integration von *blackness* entlang von rassistischen Mustern in den Kulturbetrieb stattfand (Ha 2005: 71). Stuart Hall dechiffriert das englischsprachige Mainstreamkino, das mittels rassistischer Repräsentationspraktiken Schwarze darstellt, als Kino das entlang des „imperial look“ funktioniert (vgl. Hall 1992: 232).

Der soziale Aufstieg von „türkischen“ MigrantInnen, insbesondere derjenigen, die die dominierende Positionierung als ungelernete einfache ArbeitnehmerInnen am Ende der Hierarchie gesellschaftlicher Arbeitsteilung allmählich⁵ überwinden, geht seitens der Aufgestiegenen einher mit einer ethnisch informierten und als legitim empfundenen Leistungsanforderung. Integration setzt Leistungsbereitschaft voraus. So formuliert Bingül in der ZEIT (2007): „Zunächst brauchen wir Deutschtürken dafür als Gemeinschaft ein neues Selbstbewusstsein. Kein nationales oder religiöses, sondern eines, das aus der eigenen Leistung heraus Würde bezieht.“ Gleichzeitig hält er die Zeit für günstig, um aus der Unterschicht herauszutreten, da wir in einer historischen Phase der Integration lebten, weil praktikable Integrationspolitiken auf Bundes- und Länderebene umgesetzt würden. Soziale Sicherheit sollte nunmehr bei MigrantInnen im Vordergrund

stehen und nicht religiöse oder kulturelle Aspekte. Die Partizipation am gesellschaftlichen Arbeitsprozess durch individuelle Leistungsbereitschaft drückt Bingül unter sozialphilosophisch neoliberalen Vorzeichen als Prämisse zur sozialen Anerkennung aus; darüber hinaus wird der Erfolg der Anerkennung von der individuellen Leistungsbereitschaft abhängig gemacht. Dabei negiert er aktuelle rassistische staatliche Politiken, Diskriminierungen und strukturelle Ungleichheiten und Ausschlussprozesse. Außerdem verdrängt er die Frage nach Distribution, sozialer Ungleichheit und Chancengleichheit und reduziert sie auf anerkennungstheoretische Überlegungen. Dabei macht er als „native informant“ die staatsbürgerlich prekäre Situation von MigrantInnen in der Bundesrepublik intransparent, indem er den Staat als Staat aller, und zwar auch der MigrantInnen, verallgemeinert. Darüber hinaus drückt sich hier eine auffällige Symbiose aus, in der Bingül Leistung und die daraus resultierende Würde im „Kampf um Anerkennung“ mit einer ethnischen Identitätslogik vermengt. Auf der unteren Seite der sozialen Hierarchie hingegen wird ethnische Identität verstärkt diskriminierend und ausschließend wahrgenommen und in dieser Weise diskursiv eingesetzt; und zwar als verdichteter Komplex sozialer, klassenspezifischer und geschlechtertheoretischer Ungleichheiten. An dieser Stelle wird die soziale Wirksamkeit von Ethnizität deutlich. In Anlehnung an Brubaker spreche ich über Ethnizität als umkämpfte Realität: Ethnizität ist eingebunden in ideologische Machtstrukturen und Organisationen und daher dynamisch, prozessual und historisch. Brubaker geht über die konstruktivistische Kritik hinaus, indem er nicht nur festhält, dass ethnische Gruppe „vorgestellte Gemeinschaften“ sind. Ohne einem „Gruppismus“ oder einer Verdinglichung von Gruppen zu verfallen, fragt er vielmehr danach, wie, wann und bei wem Ethnizität als Habitus bzw. als Zusammengehörigkeitsgefühl im Sinne eines Ereignisses durchgesetzt wird (2007: 23). Die Frage über den Erfolg der Durchsetzung des spezifischen Zusammengehörigkeitsgefühls bleibt mit einem analytischen Muster, das Ethnizität von unten als Alltagsethnizität analysiert, offen. Als Beispiel für ethnische Klassifikationen und ihre historisch spezifischen Durchsetzungen ist derzeit zu beobachten, dass sich nach 9/11 und dem damit einhergehenden Generalverdacht des Islams als Bedrohung für die westliche politische und zivile Gemeinschaft ethnische Klassifikationen mit religiösen Zugehörigkeiten als übergreifendes Prinzip von bestimmten Gruppen in einer neuen Qualität artikuliert und konstruiert werden.⁶ Ethnizität fungiert nicht allein als Klassifikationsmuster. Statuszuordnungen erfahren sogar erst in Verbindung mit dem der Ethnizität eine negativ klassifizierende Qualität. So etwa wenn türkische Arbeitslose und Sozialhilfeempfänger als Bedrohung für die Sozialversicherungssysteme empfunden werden. Ferdinand Sutterlüty macht auf eine weitere Spannung aufmerksam: In Bezug auf die von ihm untersuchte „türkische“ sozial aufsteigende Gruppe in zwei ehemaligen Arbeitervierteln, in Barren-Ost im Ruhrgebiet und in Iderstadt-Süd in Ralsfurth in Baden-Württemberg hält er fest, dass diese paradoxerweise neben dem allgemeinen politischen Aufruf zur Integration bei gelungener Integration seitens der „deutschen“ Nachbarn Weise diffamiert und ver-

schiedener Vergehen gegen Moral, Anstand und Gesetz bezichtigt werden. Die negative Klassifizierung, die sich eher widersprüchlich qualifiziert, da nicht selten auch Begehren und Bewunderung für diese Gruppe empfunden wird, richtet sich hier besonders gegen die arbeitsame und verzichtbereite Lebensführung, die familiäre Disziplin und Sparsamkeit der sozial aufsteigenden „türkischen“ Gruppe, die als raumgreifend-expansive Machtbedrohung empfunden wird (vgl. Sutterlüty 2006: 28).

Neubündelungen

Im deutschsprachigen Raum integriert sich „türkische“ Identität in den Massenmedien in einer widersprüchlichen Weise. Die Analyse deutet auf Tendenzen in der kulturindustriellen Logik hin, die im Rahmen einer Kulturpolitik der Differenz funktioniert und immer mehr an hegemonialer Dominanz gewinnt. Mit Blick auf neue Einschluss- und Ausschlusspraktiken in der kulturellen Sphäre habe ich auf eine neue Zusammensetzung hegemonialer Kräfteverhältnisse geschlossen. Diese gehen mit einer Reaktivierung von Ethnizität im Rahmen von alten und neuen rassistischen Regulativen des Sozialen einher. Allerdings handelt es sich hierbei nicht notwendigerweise um einen „third space“, das den „pleasures of hybridity“ geschuldet ist und den „ethnographischen Blick“ vollkommen überwindet. Vielmehr habe ich eine modifizierte Kontinuität in der identitär-vereindeutigenden Darstellung und Inszenierung („türkischer“) kultureller Identitäten aufgezeigt. Demnach wird immer noch ein essentialistisches Kulturverständnis, das von in sich geschlossenen kulturellen Identitäten ausgeht, propagiert. Offensichtlich ist, dass „türkische“ Identität nicht mehr aus der Gesellschaft ausgeschlossen bleiben kann, vielmehr versucht man sie derzeit, so die These, auf der kulturellen Ebene in widersprüchlichen Prozessen „handgreiflicher“ – ja sogar „brauchbar“ zu machen. Gleichzeitig deutet dies auf tiefgehende Verschiebungen in Bezug auf die Verwertbarkeit von Ethnizität hin. So lassen sich neben Vereinnahmungen subalternen herrschaftskritischer Kulturpraktiken auch neue „integrationsfähige“ Subjekte erkennen, die immer mehr in den Raum der medialen Sichtbarkeit gerückt werden. Die Verschiebungen im Verständnis von Identität und Differenz in der multikulturellen Vermarktung zeichnet sich eher durch prekäre Inklusion aus. Gesellschaftliche Kräfteverhältnisse werden neu gebündelt und organisiert, dies ist auf gesellschaftliche Veränderungen und zunehmend heterogene Klassenlagen von MigrantInnen zurückzuführen. Dabei spielt die sozial aufsteigende „Ethno-Avantgarde“ eine spezifische Rolle: Als Individuen, die an der gesellschaftlichen Reproduktion nun verstärkt teilnehmen, sollen sie einerseits als gelungene Beispiele der gesamten migrantischen Gruppe dienen. Dabei werden soziale Differenzen als Widersprüche unsichtbar gemacht. Eine bestimmte Gruppe von „Ausländern“ gilt nicht mehr als defizitär. Es entstehen neue staatliche Regulierungsweisen, die in Form des „ethnic business“ oder der „native informants“ migrantische Subjekte als vermeintlich freie und autonome „unternehme-

rische Subjekte“ innerhalb von Diversitätspolitiken anrufen. Verstärkt werden Handlungsanforderungen an MigrantInnen gerichtet, die mit einer Aktivierung und Etablierung ethnischer Differenzen und anderer Klassifikationsstrukturen einhergehen. Allerdings vollziehen sich parallel hierzu auch auf anderen Ebenen Veränderungen, die auf eine Reaktivierung von Ethnizität als gesellschaftliches Regulativ hindeuten, das in Bezug auf verschiedene soziale Gruppen differenziertere Regulierungsweisen impliziert: Reaktivierungsstrategien des Ethnischen finden nicht nur entlang von konsensuellen und vereinnahmenden staatlichen Anrufungspraktiken statt, die unter der Formel der „programmatischen Selbstführung“ stehen. Parallel hierzu entwickeln sich neue Regulationsverhältnisse, die immer gezielter und konsequenter auf leiblichen Ausschlüssen basieren. Hier wird weniger um die aktive Zustimmung ausgeschlossener MigrantInnen in konsensuellen hegemonialen Prozessen gekämpft.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die These des Verlusts ethnischer und kultureller Identität als komplexe Frage in den Vordergrund und macht auf Widersprüchlichkeiten kultureller Identität als soziales Verhältnis aufmerksam. Es müssten dem Ansätze entgegengesetzt werden, die kulturelle Praxen und kulturelle Identitäten stärker im Zusammenhang mit Macht- und Herrschaftsverhältnissen in ihrer sozialen Wirksamkeit diskutieren. Bei vielen SozialwissenschaftlerInnen hat sich die Vorstellung eingeschlichen, dass sich (kulturelle) Identitätszugehörigkeiten und Subjektivierungsprozesse in einem macht- und geschichtslosen Raum bewegen. Identitätskonstruktionen werden als historisch bedingte soziale Verhältnisse verkannt, da sie vorwiegend aus ihren sozialen Kontexten herauslöst und abstrahiert theoretisiert werden. Dabei wird übersehen, dass gesellschaftliche Voraussetzungen, diejenigen Faktoren sind, die Differenzverhältnisse, in denen sich erst Identitäten bilden können, generieren. Differenz schließt Macht- und Ausbeutungsverhältnisse mit ein. Demnach sollte aus einer kritischen gesellschaftstheoretischen Perspektive eher analysiert werden, auf welchem konjunkturell-spezifischen Feld sozialer Ungleichheiten und Diskriminierungen sich migrantische Subjektivitäten herausbilden. Hierbei treffen symbolische Ungleichheiten wie auch materielle Ausschlussprozesse aufeinander. Es ist demnach eher zweifelhaft, ob der eingangs diskutierte dritte Raum, der sich durch Hybridität auszeichnen soll, tatsächlich in konkreten Fällen ein Raum ist und vor allem *bleibt*, in dem sich (tatsächlich) Subalterne artikulieren und gegenhegemoniale Strategien äußern.

Anmerkungen

- 1 Sauer kritisiert das supranationale Interesse der Europäischen Union an Diversitätspolitiken, das politisch regulierender Teil des sozialen Kompromissbildungsprozesses innerhalb von sozialen Transformationen ist.
- 2 Auch in wissenschaftlichen Forschungen über Migration und Migrationspolitiken setzten sich Viktimisierungsstrategien durch. Ferner wurden sie unter einem mehrheitsdeutschen „Fürsorgeblick“ ihrer eigenen Aktions- und Handlungskraft beraubt und weiterhin als Handelnde un-

- sichtbar gemacht. Die Figur des Migranten als Opfer wurde in undifferenzierten und homogenisierenden Repräsentationspraktiken als allgemeine Wahrheit konstruiert und auch in dieser Form staatlichen Kontrollpraktiken untergeordnet (vgl. Benz & Schwenken 2005: 337).
- 3 Mit „Gastarbeiterdeutsch“ wird eine bestimmte Varietät des Deutschen bezeichnet, die ArbeitsimmigrantInnen der ersten Generation abseits jeglicher formaler Bildungsinstitutionen erworben haben.
 - 4 Gleichzeitig berichtet eines der neuen Medienorgane mit interkulturellem Informationsprofil „TV-Cosmo“ im WDR am 14. 06. 2007 in einer Sondersendung zum Thema „Jugendgangs und Gewalt“, dass die Zahl der begangenen kriminellen Delikte von Jugendlichen mit migrantischen Hintergründen in den letzten Jahren „erfreulicherweise“ – so der Moderator – abgenommen habe. Auffällig ist, dass eine Sendung mit dem Anspruch, eine neue und kritische Teil-Öffentlichkeit für und mit MigrantInnen zu produzieren, das Thema nicht kritisch hinterfragt und die oben genannten Entwicklungen unberücksichtigt bleiben. In Nordrhein-Westfalen z.B. ist für aus Rumänien stammende Sinti und Roma die Inhaftierungsrate mehr als zwanzigmal so hoch als für die deutschstämmige Bevölkerung. Für Marokkaner ist sie achtmal und für Türken drei bis vier Mal so hoch. Wichtig ist hier, dass die ethnische Disparität und die steigende Tendenz nicht am Ausmaß der begangenen Strafdelikte durch eine genaue Untersuchung polizeilicher und prozessualer Ergebnisse heraus erklärt werden können (vgl. Wacquant 2006: 209).
 - 5 Hier ist auf die zeitlich unterschiedlichen Migrationsbewegungen in die BRD und die nach den 1970er Jahren stattgefundenen Rückkehrmigrationen einzelner Gruppen aufmerksam zu machen, die bei der „türkischen“ Gruppe im Vergleich zur „spanischen“ und „italienischen“ Gruppe in der Form nicht stattfand. Es kommt hinzu, dass die Arbeit im Einzelhandel seitens „türkischer“ MigrantInnen erst seit Anfang der 1990er Jahre stärker gesucht wird.
 - 6 So etwa der neue nationalistic-religiöse Diskurs in der Türkei: Mit der Gründung des türkischen Staates 1923 wurde vornehmend der republikanisch-nationalistische Diskurs hegemonial. Die zuvor im Osmanischen Reich dominierenden islamischen Werte wurden durch die staatlich regulierte Transformation kultureller Symbole stark geschwächt. Unter anderem war die „institutionelle“ Säkularisierung (die institutionelle Schwächung des Islams und seiner Rolle in der Politik) dabei zentral. Mit den außenpolitischen wie auch innenpolitischen Veränderungen seit Anfang des Jahres 2000 zeichnet sich eine Stärkung des politischen Islam ab, der nach außen panislamische Charakterzüge trägt und nach innen hin, weiterhin nationalistisch funktioniert.

Literatur

- Adolphs, Stephan; & Serhat Karakayali, (2007): „Die Aktivierung der Subalternen – Gegenhegemonie und die passive Revolution“. In: Sonja Buckel & Andreas Fischer-Lescano (Hg.): *Hegemonie gepanzert mit Zwang. Zivilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis*. Baden-Baden, S. 121-141.
- Bax, Daniel (2006): „Eine Boheme alla turca“. In: *tageszeitung*, 14. 03. 2006.
- Benz, Martina; & Helen Schwenken (2005): „Jenseits von Autonomie und Kontrolle: Migration als eigensinnige Praxis“. In: *PROKLA*, Nr. 140, S. 363-391.
- Bhabha, Homi (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen.
- Birand, Bingül (2007): „Deutschtürken, kämpft für eure Integration!“ In: *Die Zeit*, Nr. 5, 25. 1. 2007.
- Bojadžijev, Manuela (2007): *Die windige Internationale. Rassismus und Kämpfe der Migration*. Münster.
- Bouhs, Daniel (2007): „Das Wort zum Freitag“. In: *Frankfurter Rundschau*, Nr. 38, 14.02.2007, S. 18.
- Bourdieu, Pierre (2000): *Die feinen Unterschiede. Zur Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a.M.
- Brubaker, Rogers (2007): *Ethnizität ohne Gruppen*. Hamburg.
- Buss, Christian (2006): „Ramadan im Ersten“. In: *die tageszeitung*, 14. 03. 2006, S. 18.

- Castells, Manuel (2003): *Das Informationszeitalter. Band 2: Die Macht der Identität*. Opladen.
- Göktürk, Deniz (2000a): „Jenseits der subnationalen Leidkultur: Transnationale Rollenspiele im Kino“. Online: <http://eipcp.net/transversal/0101/goektuerk/de> (letzter Zugriff am 10. 09. 2007).
- Göktürk, Deniz (2000b): „Migration und Kino – Subnationale Mitleidskultur oder transnationale Rollenspiele?“. In: Carmine Chielino (Hg.): *Interkulturelle Literatur in Deutschland: Ein Handbuch*. Weimar, S. 329-344.
- Gramsci, Antonio (1967): *Philosophie der Praxis. Eine Auswahl*, hgg. und übersetzt v. Christian Riechers. Vorwort von Wolfgang Abendroth. Frankfurt a.M.
- Ha, Kien Nghi (1999): *Ethnizität und Migration*. Münster.
- Ha, Kien Nghi (2005): *Hype um Hybridität. Kultureller Differenzkonsum und postmoderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus*. Bielefeld.
- Hall, Stuart (1992): „Cultural Identity and Cinematic Representation“. In: Mbye Cham (Hg.): *Exiles: Essays on Caribbean Cinema*, Africa World Press, S. 220-236.
- Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität*. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg.
- Hamdorf, Wolfgang Martin (1999): „Die neue Alltäglichkeit. Multikultureller Realismus im jungen deutschen Kinofilm“. In: *film-dienst*, Nr. 12, S. 44-46.
- Hauck, Gerhard (2006): *Kultur. Zur Karriere eines sozialwissenschaftlichen Begriffs*. Münster.
- Henke, Gebhard (2005): „Vorworte“. In: Barbara Feiereis (Redaktion WDR): *Zeit der Wünsche* (Filmheft). Köln, S. 4-6.
- Hobsbawm, Eric; & Terence Ranger (2004): *The Invention of Tradition*. Cambridge.
- Malik, Sarita (1996): „Beyond ‘The Cinema of Duty’? The Pleasures of Hybridity: Black British Film of the 1980s and 1990s“. In: Andrew Higson (Hg.): *Dissolving Views: Key Writings on British Cinema*. London, S. 202-215.
- Maus, Heinz (1981): *Die Traumhölle des Justemilieu*. Frankfurt a.M.
- Morgan-Tamasounas, Rikki; & Guido Rings (2003): „Images of the Self and the Other in Postcolonial European Film“. In: dies. (Hg.): *European Cinema: Inside Out. Images of the Self and the Other in Postcolonial European Film*. Heidelberg. S. 11- 23.
- Mulvey, Laura (1999): „Visual Pleasure and Narrative Cinema“, in: Sue Thornham (Hg.): *Feminist Film Theory. A Reader*. New York, S. 58-70.
- Naficy, Hamid (2001): *Accented Cinema. Exilic and Diasporic Filmmaking*. Princeton.
- Novy, Johannes; & Susanne Stemmler (2006): „Quote für Ausländer“. In: *Die Zeit*, Nr. 4, S. 36.
- Priessner, Martina (2005): „Verworfenen Realitäten. Neue Bilder, Transkulturalität und Repräsentation der Filmkunst in der BRD“. In: interface (Hg.): *WiderstandsBewegungen. Antirassismus zwischen Alltag und Kultur*. Berlin, Hamburg, S. 239-247.
- Rodríguez-Gutiérrez, Encarnación (1999): *Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivitäten im Zeitalter von Globalisierung. Eine postkoloniale dekonstruktive Analyse von Biographien im Spannungsverhältnis von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung*. Opladen.
- Rodríguez-Gutiérrez, Encarnación (2000): „‘My traditional clothes are sweat-shirts and jeans’. Über die Schwierigkeit, nicht different zu sein oder Gegen-Kultur als Zurechtung. Für eine antirassistisch-feministisch-queere Internationale“. Online: <http://eipcp.net/transversal/0101/gutierrezrodriguez/de> (letzter Zugriff am 10. 09. 2007).
- Sauer, Birgit (2007): „Diversity. Eine staats- und hegemonietheoretische Reflexion“. In: *Femina Politica*, Nr. 1, S. 33-44.
- Seeblen, Georg (1998): „kurz und schmerzlos. Scorsese-Blick“. Online: <http://www.filmzentrale.com/rezis/kurzundschmerzlos.htm> (letzter Zugriff am 10. 09. 2007).
- Seeblen, Georg (2000): „Das Kino der doppelten Kulturen. Erster Streifzug durch ein unbekanntes Terrain“. In: *epd film*, Heft 12, S. 22-29.
- Seeblen, Georg (2002): „Vertraute Fremde. Im Niemandsland der Kulturen“. In: *Freitag*, Nr. 21, 17. 05. 2002.
- Shohat, Ella; & Robert Stam (1994): *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the Media*. London.

- Steinert, Heinz (2002): *Kulturindustrie*. Münster.
- Sutterlüty, Ferdinand (2006): „Wer ist was in der deutsch-türkischen Nachbarschaft?“. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Nr. 40-41, S. 26-34.
- Tedjasukmana, Chris (2004): „Das Mehr an Pflasterstrand“. Online: <http://arranca.nadir.org/arranca/article.do?id=259> (letzter Zugriff am 29.10.2007).
- Türkmen, Ceren (2007): *Migration und Regulierung*. Münster.
- Uthenwoldt, Deike (2007): „Abschied vom Döner-Klischee“. In: *Hamburger Abendblatt*, 21.04.2007.
- Volland, Bernd; & Christine Zerwes (2007): „Unsere Super-Türken“. Online: <http://www.stern.de/politik/deutschland/Integration-Unsere-Super-Turken/581626.html> (letzter Zugriff am 29. 10. 2007).
- Wacquant, Loïc (2006): „Bestrafung, Entpolitisierung, rassistische Einordnung. Die Inhaftierung von Immigranten in der EU“. In: *PROKLA*, Nr. 143, S. 203-222.
- Zaimoğlu, Feridun (1998): „Gastarbeiterliteratur“. In: Ruth Mayer & Mark Terkessidis (Hg.): *Global-kolorit. Multikulturalismus und Populärkultur*. Würdorn, S. 85-99.
- Zaimoğlu, Feridun (2007): „Es gibt eine Ethno-Avantgarde“. In: *Frankfurter Rundschau*, Nr.101, 02. 05. 2007, S. 2.

Anschrift der Autorin:

Ceren Türkmen

tuerkmen@dampfboot-verlag.de

DAS ARGUMENT

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
UND SOZIALWISSENSCHAFTEN

271 Zu Politik und Theorie einer neuen Linken

I.SOLTY Transformation des deutschen Parteiensystems und europäische historische Verantwortung der Linkspartei

F.HAUG Rosa Luxemburg und die Kunst der Politik

W.F.HAUG Axiome eines Neuanfangs. Über die philosophische Aktualität von Karl Marx

außerdem:

F.JAMESON Kulturrevolution

D.SUVIN Im Innern des Walfisches oder

Wie leben, wenn der Kommunismus eine Notwendigkeit, aber keine Gegebenheit ist?

L.WACQUANT Territoriale Stigmatisierung im Zeitalter fortgeschrittener Marginalität

M.CANDEIAS Das »unmögliche« Prekariat. Antwort auf Wacquant u.a.m.

272 Neoliberalisierung der Hochschule

S.DRAHEIM & T.REITZ Die konservative Kritik
L.HANLEY Akademische Lehre in den USA: Unterwerfung untern Markt

U.RUSCHIG Simulierte Warenproduktion - ein akademischer Tanz ums Goldene Kalb

C.HEUMANN Akkreditierung als Regierungstechnik

A.DEMIROVIC Transformation von Staatlichkeit an den Hochschulen

G.ZIMMER Universität in der informationellen Produktionsweise

Das Kapital lesen - aber wie?

W.F.HAUG Die »Neue Kapital-Lektüre« der monetären Werttheorie

G.QUAAS Haugs Einführung ins »Kapital«

Einzelheft 11,-; Jahresabo (6 Hefte) 52,50 zzgl. Versand; ermäßigt 39,- zzgl. Versand
ARGUMENT Versand, Reichenberger Str. 150, 10999 Berlin, Tel.: +49-(0)30-6113983,
Fax: +49-(0)30-6114270, versand-argument@t-online.de, www.argument.de

Redaktion DAS ARGUMENT, c/o M.Korbmacher, Stephanweg 24, 48155 Münster,
Tel.: +49-(0)251-3834462, redaktion@argument.de