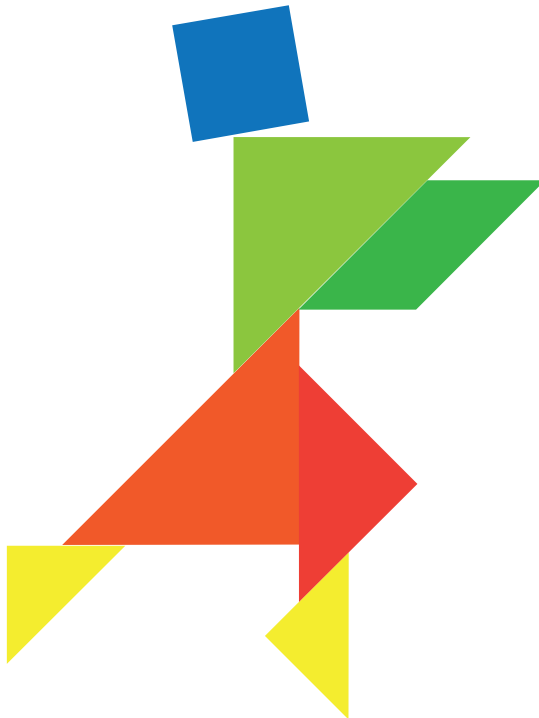


Paul Mecheril

Prekäre Verhältnisse

Über natio-ethno-kulturelle
(Mehrfach-)Zugehörigkeit



WAXMANN

Interkulturelle Bildungsforschung



*herausgegeben von
Ingrid Gogolin
und Marianne Krüger-Potratz*

Band 27

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. em. Dr. Martine Abdallah-Pretceille (Paris, Valenciennes)
Prof. em. Dr. Hans-Jürgen Krumm (Wien)
Prof. Dr. Andrea Haenni Hoti (Luzern)
Prof. Dr. Drorit Lengyel (Hamburg)
Prof. em. Dr. Gudula List (Köln, Karlsruhe)
Prof. Dr. Ingrid Lohmann (Hamburg)
Prof. Dr. Bernhard Nauck (Chemnitz, Hamburg)
Prof. Dr. Heike Roll (Essen)
Prof. Dr. Hans-Joachim Roth (Köln)
Prof. Dr. Werner Schiffauer (Frankfurt/Oder)
Prof. Dr. Christoph Schroeder (Potsdam)
Prof. Dr. Tanja Tajmel (Québec)
Prof. Dr. Norbert Wenning (Landau)

Paul Mecheril

Prekäre Verhältnisse

Über natio-ethno-kulturelle
(Mehrfach-)Zugehörigkeit



Waxmann 2023
Münster • New York

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

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

Interkulturelle Bildungsforschung, Band 27

unveränderte Neuauflage

1. Auflage 2003

Print-ISBN 978-3-8309-4727-1

E-Book-ISBN 978-3-8309-9727-6

© Waxmann Verlag GmbH, Münster 2023

www.waxmann.com

info@waxmann.com

Umschlaggestaltung: Pleßmann Design, Ascheberg

Satz: Roger Stoddart, Münster

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.
Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des
Verlages in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung
elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Vorwort

Das vorliegende Buch ist eine unveränderte Neuauflage der 2003 erschienenen Habilitationsschrift von Paul Mecheril „Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit“. Im Mittelpunkt stehen als „Andere Deutsche“ bezeichnete Subjekte. Mecheril versteht darunter „Menschen, die ihre Lebensmitte in Deutschland haben, hier (...) all das machen, was Menschen an dem Ort machen, an dem sie ihre Lebensmitte haben, die aber so weit von einem fiktiven, prototypischen Bild des oder der Standard-Deutschen abweichen, dass sie als zu weit abweichend und folglich nicht legitim zugehörig wahrgenommen und behandelt werden. Diese Abweichung, diese Konstruktion des Unterschiedes, entsteht in den diskursiv nahegelegten Diagnosen der anderen und, vermittelt über dieses Wahrnehmungs-Urteil, auch in den (Selbst-)Verständnissen derer, die abweichen“ (Mecheril 2003, S. 10).

Entlang der Figuren Ravi Mahabi und Ayşe Solmaz wird das Projekt verfolgt, diese „Anderen Deutschen“ und ihre „prekarierten Zugehörigkeitsverhältnisse in dem Handlungs- und Aufenthaltsraum, der Deutschland genannt wird“ (Mecheril, S. 27) in ihrem doppelten Anderssein – „anders als ‚die Deutschen‘ und anders als ‚die Nicht-Deutschen“ – (ebd., S. 10) zu untersuchen. Dies geschieht poetisch, humorvoll, ernsthaft und durchgehend sorgsam darauf achtend, dass aus den wissenschaftlichen Konstruktionen keine „Realitätsbeschreibungen“ werden.

Nach einer kurzen Einleitung folgen drei qualitativ-empirische Studien, die jeweils durch eine längere theoretische Klärung unterbrochen sind. Die drei Studien, die auf Daten aus zwei anderthalbstündigen Interviews aufbauen, ko-konstruieren erstens die natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitserfahrungen und zweitens die Zugehörigkeitsverständnisse der Befragten, die im Forschungsprozess zu Rava und Ayşe werden, sowie drittens die Zugehörigkeitsarbeit, das heißt die Formen der Selbstgestaltung ihrer Lebenswirklichkeit. In den zwei jeweils dazwischen liegenden theoretischen Betrachtungen wird zum einen der Begriff der Zugehörigkeit diskutiert und zum anderen der Frage nachgegangen, welche Gestalt prekärer Zugehörigkeit für „natio-ethno-kulturell Andere Deutsche“ kennzeichnend ist.

Mecherils Habilitationsschrift hat mit dazu beigetragen, dass sich der Diskurs in der erziehungswissenschaftlichen Migrations- und Rassismuskritik verändert und dass sich eine erziehungswissenschaftliche rassismuskritische Forschung herausgebildet hat. Prekäre Verhältnisse und der Topos der „Mehrfach-Zugehörigkeit“ sind Perspektiven, die in Deutschland mit dem Gesellschaftsbild und der Diskussion über Zuwanderung und Ausgrenzung spätestens ab den 1990er Jahren verbunden sind. Die Verhältnisse heute sind in Deutschland nicht weniger, aber in mancher Hinsicht anders prekär. Mecherils Analysen bieten einen Zugang zum Verlauf der Entwicklung, mit dem auch die heutigen Verhältnisse analytisch greifbar werden.

Methodisch ist die Schrift auch gegenwärtig von Interesse, da Mecheril versucht, einen Weg zu finden, die Ko-Konstruktion der Bedeutung des Gesagten durch ihn als Wissenschaftler deutlich zu machen. Während er durch die Auswahl der Interviewabschnitte die beiden Betroffenen zu Wort kommen lässt, betont er andererseits die Unmöglichkeit, ein Sprechen über marginalisierte Personen zu verhindern. Jede Wiedergabe und Interpretation ist bereits eine Ko-Konstruktion und nicht mehr das Original. Seine Lösung besteht darin, dies in der Analyse immer wieder neu zu reflektieren. Unter Bezug auf Anselm Strauss und dessen in den „Grundlagen qualitativer Sozialforschung“ vorgestellten

Version der „Grounded Theory“ gibt Mecheril der sukzessiven Ergebnis- bzw. Textproduktion im Sinne einer Bewegung zwischen dem Transkriptionstext und den neuen Texten, den Interpretationstexten, eine systematische Form: „Anliegen der Modellierungen ist ein Umgang mit Texten, der neue Texte generiert“, so Mecheril. Ein weiteres Werkzeug für die Auseinandersetzung mit sozialen Phänomenen sowie grundlegenden (migrations-) gesellschaftlichen Strukturen und Praktiken sind die „Konstitutionsfelder der Zugehörigkeit“. Zugehörigkeit bestimmt Mecheril entlang der Dimensionen Mitgliedschaft, Wirksamkeit und Verbundenheit. Über einen differenzierten und differenzierenden Blick wird Zugehörigkeit an den Zugehörigkeitskontext und nicht an ein individuelles Bekenntnis/eine individuelle Leistung gebunden. Erarbeitet wird vielmehr eine kontextrelationale Perspektive, in der Zugehörigkeit durch Kollektivität (Mitgliedschaft), Resonanz (Wirksamkeit) und Zeitlichkeit (Verbundenheit) betrachtet wird.

Die vorliegende Neuauflage ermöglicht nun allen, die sich mit gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen, Bildungsphänomenen und/oder interpretativer Forschung in migrationsgesellschaftlichen Verhältnissen beschäftigen, ein Grundlagenwerk in den Händen zu halten, sich in die methodisch-methodologischen und theoretischen Perspektiven einzufinden, die für die deutschsprachige Migrations- und Rassismusforschung bzw. die rassismuskritische Forschung nicht mehr wegzudenken sind.

Bremen und Bielefeld, im Juli 2023
Alisha Heinemann und Saphira Shure

Inhalt

I	Einleitung	9
1	Die untersuchte Gruppe ist keine Gruppe.....	9
2	Der Ort der Untersuchung: Der erziehungswissenschaftliche Diskurs über Ausländerkinder und intern exkludierte, kulturelle Grenzgänger.....	13
3	Die Perspektive der Untersuchung: Natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit.....	23
4	Eine Vorschau	27
II	Text als Medium für Text. Method(olog)ische Anmerkungen zur allmählichen Verfertigung eines Interpretationstextes.	32
1.1	Sprechen über das Sprechen der Subjekte	32
1.2	Text V: Interviewtranskripte.....	35
1.3	Text X: Modellierungen.....	40
1.3.1	Was sind Modellierungen?	41
1.3.2	Das Ergebnis von Modellierungen sind Modelle.....	43
1.4	„Subjektorientierung“ als Interpretationsmaxime.....	50
III	Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitserfahrungen	57
1	Ayşe Solmaz	57
1.1	Deutschland, Deutsche, deutsch.....	58
1.1.1	Heimat Deutschland.....	59
1.1.2	Deutschland fremd	64
1.1.3	Deutschland rassistisch	67
1.2	Türkei, Türkin, türkisch	80
1.2.1	Heimat Türkei	81
1.2.2	Türkei fremd	87
2	Rava Mahabi	95
2.1	Indien, Inder, indisch	96
2.1.1	Indien distanziert	97
2.1.2	Indien fremd	99
2.1.3	Indien verbunden.....	101
2.2	Deutschland, Deutscher, deutsch	106
2.2.1	Deutschland normal	106
2.2.2	Deutschland fremd	107
2.2.3	Deutschland rassistisch	109

IV	Erste theoretische Zwischenfrage: Was ist Zugehörigkeit?	118
1	Sinn der Frage, Modus der Beantwortung	118
1.1	Eröffnung: Was meinen wir, wenn wir von Zugehörigkeit sprechen?	118
1.2	Konkretisierung: Kennzeichen des hier interessierenden Begriffs	121
1.3	Repräsentierte Zugehörigkeitspraxis	127
2	Konstitutionsfeld von Zugehörigkeit	134
2.1	Zugehörigkeitsaspekt I: <i>Symbolische Mitgliedschaft</i>	138
2.1.1	Sein wie jede andere	139
2.1.2	Formelle Mitgliedschaft.....	147
2.1.3	Informelle Mitgliedschaft.....	152
2.2	Zugehörigkeitsaspekt II: <i>Habituelle Wirksamkeit</i>	161
2.2.1	Handeln als Indiz natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit	162
2.2.2	Wirksamkeitsräume	169
2.2.3	Wirksamkeitsvermögen	197
2.2.4	Disponiertheit-Kontext-Resonanz.....	215
2.3	Zugehörigkeitsaspekt III: <i>Biographisierende Verbundenheit</i>	218
2.3.1	Objekte und Anzeichen der Verbundenheit	220
2.3.2	Einbezogenheit in ein Wir	225
2.3.3	Identitäres Angespochensein	232
2.3.4	Geschichtende Zeit.....	240
V	Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsverständnisse	252
1	Rava Mahabi: Bistabilität	253
1.1	Das kategoriale Andere (als nicht stattfindende Identität).....	253
1.2	Natio-ethno-kulturelle Mehrsinnigkeit	258
1.2.1	Ambivalenz	259
1.2.2	Ambiguität	260
1.3	Bistabile Verhältnissetzung.....	261
1.3.1	Zweifache kulturelle Sensibilität	263
1.3.2	Changierendes natio-ethno-kulturelles Selbstverständnis	264
1.4	Heraussetzung/Vereinzelung	264
1.5	Utopie „Amerika“	269
1.6	Handlungsmaxime: Nicht-beschränkt-Sein	272
2	Ayşe Solmaz: Halb-halb-Sein	276
2.1	Halb-halb.....	276
2.2	Unverbundene Verhältnissetzung	281
2.3	Changierende Zugehörigkeitslosigkeit: Heimatlos	284
2.4	Natio-ethno-kulturelle Identität als Schicksal	287
2.4.1	Behauptetes Schicksal.....	291
2.4.2	Identitätsrecht und Identitätspflicht	292

VI	Zweite theoretische Zwischenfrage: Was ist prekäre Zugehörigkeit?	295
1	Das Spektrum fraglicher Zugehörigkeitsverhältnisse	295
1.1	Eingeschränkte Zugehörigkeit	296
1.2	Fehlende Zugehörigkeit	298
2	Das Prekäre der Anderen	299
2.1	Prekär I: <i>Zwischenstatus</i>	304
2.1.1	Teilausschluss	305
2.1.2	Prekäre Zeitlichkeit	312
2.1.3	Ortlosigkeit	314
2.2	Prekär II: <i>Ausländerhabitus</i>	316
2.3	Prekär III: <i>Monstrosität</i>	323
2.3.1	Fremdheit	325
2.3.2	Hybridität	329
VII	Zugehörigkeitsarbeit	335
1	Rava Mahabi: Selbstkultivierung	336
1.1	Sich selbst kultivieren	337
1.1.1	Rava Mahabi kultiviert sich	339
1.1.2	Was ist Selbstkultivierung?	342
1.2	Selbstvorstellungen	351
1.2.1	Glücklich-Sein	352
1.2.2	Im-reinen-Sein	356
1.3	Selbsttechniken	361
1.3.1	Selbstfokussierung	361
1.3.2	Selbstvervollkommnung	364
1.3.3	Selbstbeaufsichtigung	369
2	Ayşe Solmaz: Anerkennungshandeln	373
2.1	Handlungsmaxime: Anpassen	376
2.2	Handlungsmaxime: Einrichten	380
2.3	Handlungsmaxime: Klarkommen	384
VIII	Politik der Mehrfachzugehörigkeit	388
1	Anerkennung nicht eindeutig zugehöriger Anderer	388
2	Akulturationsofferte, Dekonstruktionseinladung und affirmative Grundhaltung	398
2.1	Akkulturative und dekonstruktive Transformation	400
2.2	Affirmation der Disponiertheit	403
Literatur		412

I Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Lebenssituation von Menschen¹, für die ein transnationaler Migrationshintergrund auf der Ebene von Selbstverständnis und Fremdbeschreibung bedeutsam ist. Diesen Zusammenhängen widmet sich die Untersuchung unter einer bestimmten Hin-Sicht, die unter der Bezeichnung natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit in den folgenden Kapiteln empirisch genutzt und theoretisch expliziert wird.

Zum Thema werden Phänomene in aller Regel dann, wenn sie zu einem praktischen und intellektuellen Problem geworden sind; so auch beim Thema der natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit. Sie ist politisch etwa unter dem Stichwort der (Staats-)Bürgerschaftsregelung (vgl. Brubaker 1994), alltagsweltlich und individuell etwa aufgrund von Phänomenen der auch gewaltförmigen sozialen Ab- und Ausgrenzung (vgl. Heitmeyer 1996) und nicht zuletzt auch pädagogisch etwa in der Debatte um das „nationale Selbstverständnis“ der bundesdeutschen Bildungsinstitutionen (vgl. Gogolin 1994a) als wichtiges Problem erkannt. Die Untersuchung konzentriert sich auf die Zugehörigkeitswirklichkeit einer Personengruppe, die in gewisser Weise als Prototyp für das Problematische Werden von natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit gelten kann, nämlich Mitglieder von Migrationsfolgegenerationen, deren – um es zunächst noch sehr allgemein zu formulieren – Assoziation mit mehreren natio-ethno-kulturellen Kontexten als prekäres Verhältnis beschrieben werden kann.

In diesem einleitenden Kapitel der Untersuchung will ich zunächst über die mich interessierende Personengruppe sowie Möglichkeiten ihrer Benennung Auskunft geben (1), werde sodann den pädagogischen und sozialwissenschaftlichen Diskurs über Migrationsfolgegenerationen kommentieren (2), um vor diesem Hintergrund mein Interesse an der Untersuchung „natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit“ zu erläutern (3). Eine Vorausschau auf die weiteren Kapitel der Untersuchung findet sich am Ende dieses Kapitels (4).

1 Die untersuchte Gruppe ist keine Gruppe

„Fremde Deutsche“, „Allochthone“, „Menschen ausländischer Herkunft“, „Deutsche Ausländer“, „Menschen multikultureller Herkunft“, „Mitglieder von Migrationsfolgegenerationen“, „Schwarze Deutsche“, „Ausländische Inländer“, „Zweite (fünfte etc.) Ausländerinnen-Generation“, „Deutsche nicht-deutschen Aussehens“, „Ethnische Minderheitenangehörige“, „Deutsch-Türkin (-Italienerin, -Inder ...)“ oder wie ich, auf alle prägnante Eleganz verzichtend, zu Beginn formuliert habe: „Menschen, für die ein transnationaler Migrationshintergrund auf der Ebene von Selbstverständnis und Fremdbeschreibung bedeutsam ist“ – wie soll die interessierende Personengruppe bezeichnet werden? Jede Bezeichnung ist in ihrer Art (un)angemessen, weil sie (nur) bestimmte Aspekte fokussiert und als Bezeichnung die phänomenale oder explanative Signifikanz des Gesichtspunktes suggeriert.

1 Zum Gebrauch des Genus: In diesem Text changiere ich die männliche und weibliche Form der allgemeinen Bezeichnung von Personen zufällig. Nur dort, wo, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt, konkrete Personen gemeint sind (etwa: Interviewerinnen; Autoren; Autorinnen), zeigt das sprachliche Geschlecht auch das soziale an.

1994 haben Thomas Teo und ich ein Buch über die „Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft“ herausgegeben, das wir im Haupttitel mit „*Andere Deutsche*“ überschrieben haben. Mit der Bezeichnung wollten wir Erfahrungen und Lebenssituationen von Menschen in den Blick nehmen, die in Deutschland leben, aber keine konventionelle „deutsche Geschichte“ aufweisen, weil sie zwar in Deutschland aufgewachsen sind, jedoch als Fremde angesehen werden. Andere Deutsche sind Menschen, die ihre Lebensmitte in Deutschland haben, hier genügsam und maßlos sind, hier ihre Ausbildung absolvieren und erwerbslos sind, die in Deutschland wichtige Bezugspersonen haben, in Deutschland um ihre Vergangenheit, ihre Gegenwart und Zukunft wissen, hier essen, lieben und streiten, ängstlich und zuversichtlich sind, mithin all das machen, was Menschen an dem Ort machen, an dem sie ihre Lebensmitte haben, die aber soweit von einem fiktiven, prototypischen Bild des oder der Standard-Deutschen abweichen, dass sie als zu weit abweichend und folglich nicht legitim zugehörig wahrgenommen und behandelt werden. Diese Abweichung, diese Konstruktion des Unterschiedes, entsteht in den diskursiv nahegelegten Diagnosen der anderen und, vermittelt über dieses Wahrnehmungs-Urteil, auch in den (Selbst-)Verständnissen derer, die abweichen. Der Ausdruck „Andere Deutsche“ bezieht sich somit auf große Teile der in Deutschland lebenden Migrationsfolgegenerationen, auf „Schwarze Deutsche“ (vgl. Oguntoye, Opitz & Schultz 1986; Kampmann 1994), und auf Menschen, deren Eltern unterschiedliche ethnisch-nationale Herkünfte aufweisen.²

Aus zwei Gründen haben wir den Ausdruck *Andere Deutsche* gewählt. „*Andere Deutsche*“ macht deutlich, dass die Gültigkeit des Anspruchs, deutsch zu sein, sich nicht an der Erfüllung bestimmter Kriterien der Physiognomie, der Abstammung oder auch der „kulturellen“ Praxis bemisst, sondern zuallererst von der Frage abhängig ist, ob jemand seinen oder ihren Lebensmittelpunkt in Deutschland hat. *Andere Deutsche* ist ein programmatischer Begriff. In einer gesellschaftlichen Realität, die diskursiv und alltagsweltlich von Zeiten beeinflusst ist,³ in denen in Deutschland Staatsangehörigkeit abstammungsabhängig (*ius sanguinis*) und nicht abhängig von der Ortsansässigkeit (*ius soli*) vergeben wurde, ist „*Andere Deutsche*“ auch als ein Beitrag zur Neufassung des Phänomens und des Begriffs Deutsch-Sein aufzufassen. „*Andere Deutsche*“ ist ein Beitrag zur Dekonstruktion und zur Sichtbarmachung der diskursiven Konsequenzen einer hegemonialen politischen Praxis im (Inter-)Aktions- und Selbstverständnisfeld der privilegiert oder degradiert von dieser Praxis Betroffenen. Zum zweiten kommt in der Benennung „*Andere Deutsche*“ ein zentrales Lebensthema vieler „Anderer Deutscher“ zum Ausdruck, nämlich das Anders-Sein, das ein doppeltes Anders-Sein ist: anders als „die Deutschen“ und anders als „die Nicht-Deutschen“. Dieses doppelte Anderssein ist die thematische Mitte dessen, was ich „prekäre Zugehörigkeit“ nennen werde. Sie ist thematisch negativ auf das doppelte Phantasma der fraglosen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit bezogen. Durch die Einführung von Elementen des *ius soli* in das deutsche Staatsbürgerschaftsrecht ist das Selbstverständnis, Deutschland sei eine ethnisch definierte nationale Gemeinschaft, auf der formellen juristischen Ebene nicht mehr gültig. Dennoch herrschen gleichsam unterhalb der offiziellen Regelung alltagsweltliche Kon-

2 „Die Zahl der Kinder aus binationalen Verbindungen in Deutschland wächst ständig [...]. In der gesamten Bundesrepublik betrug 1997 der Anteil von binationalen Eheschließungen zwischen Deutschen und Ausländern 16 Prozent“ (Friebe-Blum & Jacobs 2000, S. 10).

3 Am 1. Januar 2000 ist die neue Staatsbürgerschaftsregelung in Kraft getreten. Mit ihr sind zum ersten Mal Elemente des *ius soli* in das deutsche Staatsbürgerschaftsrecht aufgenommen worden (vgl. Kapitel IV: „Symbolische Mitgliedschaft“).

zepte vor, die „Deutsch-Sein“ weniger als eine Frage des Passes, weniger als eine Frage des Lebensmittelpunktes und der kulturellen Vermögen, sondern als eine der Abstammung und der Physiognomie begreifen. Für die Zugehörigkeitswirklichkeit Anderer Deutscher sind solche alltäglichen Prozesse der Zuschreibung bedeutsam. Der *unhintergehbare und unverhüllbare (Zuschreibungs-)Status*, ein „Migrant“, eine „Ausländerin“, eine „Fremde“ zu sein, wird in der Bezeichnung Andere Deutsche zur Kenntnis gebracht. In dieser Kenntnisnahme ist die Handlungsmächtigkeit der zum Thema werdenden Individuen aber nicht aufgehoben; vielmehr wird die Untersuchung in einem ihrer Hauptzugänge deutlich machen, wie Andere Deutsche als handlungsfähige Subjekte und nicht als lediglich reagible, mangelbefrachtete Opfer hegemonialer Verhältnisse verstanden werden können. Freilich unterliegt dieser Handlungsfähigkeit das Faktum des physiognomisch und habituell sichtbaren Anders-Seins, wird die Handlungsfähigkeit von diesem Schibboleth hervorgebracht und nimmt darauf Bezug. Der Umstand, eine Andere Deutsche zu sein, ist der inter-subjektive Kontext, in dem die individuelle Handlungsfähigkeit erst ihr Profil gewinnt.

„Andere Deutsche“ kann somit als ein *forschungsparadigmatischer Begriff* bezeichnet werden, unter dem inter-subjektive Prozesse und Phänomene der Konstruktion, Bewältigung, Bewahrung und Veränderung des Anders-Seins auf der Ebene von Positionierung und Zuschreibung im Kontext national etikettierter, kulturell-ethnischer Kontexte in den Blick kommen. Prozesse und Phänomene dieser Art stehen in theoretischer und empirischer Hinsicht im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchung.

Mit der Rede von Anderen Deutschen wird auf *gleichartige Existenzbedingungen* in der Lebenssituation einer Gruppe von Personen hingewiesen. Die Vergleichbarkeit des Rahmens, in dem sich Handlungsvermögen und Selbstverständnisse entwickeln, kann rudimentäre Zusammengehörigkeitsgefühle zwischen natio-ethno-kulturellen Anderen zur Folge haben. Das Wissen, in vergleichbarer Weise, nicht nur von einer Majorität als Außenseiter behandelt zu werden, sondern auch ein Außenseiter zu sein, führt zu Tendenzen der Assoziation, der Sympathie, des Sich-wechselseitig-Erkennens, die als Fragmente oder Ansätze eines gruppenkonstitutiven Zusammengehörigkeitsgefühls wirken können. Das durch transnationale Migrationsbiographien kontextualisierte Thema, in spezifischer Weise eine Außenseiterin zu sein, könnte den Horizont für lokale Formierungen der Vergemeinschaftung abgeben, die Stuart Hall als „Neue Ethnizität“ bezeichnet hat.⁴ Solche Phänomene der Vergemeinschaftung und Solidarisierung von natio-ethno-kulturellen Außenseitern unterschiedlicher Herkunft sind in allen urbanen Räumen in Deutschland anzutreffen. Dennoch verwende ich den Ausdruck Andere Deutsche nicht als Bezeichnung für eine „Gruppe“, sondern rücke in den Vordergrund, dass „Andere Deutsche“ *ihre Existenz in dieser Untersuchung* einer analytischen Operation der Beobachtung verdanken. Wichtig ist es, auf den Konstruktionscharakter der Rede von „interessierender Personengruppe“ hinzuweisen. Denn der Gebrauch von Personengruppennamen neigt zur mehr oder weniger subtilen Essentialisierung. Beschreibungen und Analysen der „Lebenssituation einer Personengruppe“ sind gefährdet, den Erzeu-

4 Die Rede von „Neuen Ethnizitäten“ ist sinnvoll, wenn der Begriff der Ethnizität – so wie dies Stuart Hall (1994) tut – von seinen Äquivalenzen mit Nationalismus, Imperialismus, Rassismus und dem Staat entkoppelt wird, um einer universellen Verortung von Personen begrifflich habhaft zu werden, die nicht notwendig in den Bezeichnungen und den Bedeutungen zu erfolgen hat, welche üblicherweise im semantischen Feld der Ethnizität anzutreffen sind. Dieses Verständnis von Ethnizität wäre, wie Hall allgemein ausführt (1994, S. 23), nicht dazu verurteilt, „nur durch Marginalisierung, Verdrängung und das Vergessen anderer Ethnizitäten zu überleben.“

gungscharakter, der im Akt der Beschreibung selbst liegt, unbeachtet zu lassen und Charakteristika auf- und anzumerken, die eine Art von Wesenhaftigkeit konstellieren. „Andere Deutsche“ bezeichnet also keine Gruppe, oder, um es rigoroser zu formulieren: *Andere Deutsche gibt es nicht*.

„Andere Deutsche“ ist ein Werkzeug der Konzentration, Typisierung und Stilisierung, das im sozialwissenschaftlichen Diskurs über Migranten, kulturelle Differenz und Vielfalt im allgemeinen und im Diskurs der Interkulturellen Pädagogik im besonderen Sinn machen könnte. „Andere Deutsche“ verstehe ich als Überzeichnung thematischer Gestalten, eine Überzeichnung, die im Verlaufe der Arbeit vorzustellen sein wird. Die Perspektive natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit, unter der Andere Deutsche entstehen, schafft ein typisierendes Bild, das beispielsweise von den anderen sozialwissenschaftlichen Hauptperspektiven, nämlich „Klasse“ und „Geschlecht“ (aber auch „Sexualität“, „Alter“ ...; vgl. etwa Lutz & Wenning 2001) absieht.⁵

Die Gesamtanlage der vorliegenden Untersuchung vernachlässigt zugunsten einer differenzierten, phänomenvertiefenden und stilisierenden Beschäftigung mit natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit die Analyse von Subjektivierungen, Identitätsformierungen und -positionierungen in der mehrdimensionalen Landschaft sozialer Privilegierung und Marginalisierung. Zwar gehe ich davon aus, dass der prekäre Umstand natio-ethno-kultureller (Nicht-)Zugehörigkeit für alle Anderen Deutschen als ein Lebenslauf, Selbstverständnis und Biographie organisierendes Thema relevant ist. Art und Ausmaß dieser Bedeutsamkeit müssen freilich als sehr unterschiedlich ausgeprägt verstanden werden. Anders formuliert handelt es sich bei natio-ethno-kultureller (Nicht-)Zugehörigkeit um einen Sachverhalt, der von anderen Positionierungen und Themen überlagert oder zur Seite gerückt sein kann. Diese Überlagerungen und Abdrängungen vernachlässigt die Untersuchung zugunsten eines zum Zwecke intensiver Phänomenbeschreibung einerseits, differenzierter Begriffsentwicklung andererseits praktizierten, gleichsam artifiziellen, wir können auch sagen: methodischen, Aufbauschemas natio-ethno-kultureller Zugehörigkeitsphänomene.

Somit kann – ganz im Sinne der forschungsparadigmatischen Intention des Ausdrucks Andere Deutsche – die Rede von Anderen Deutschen als Gebrauch einer Perspektive verstanden werden. „Andere Deutsche“ fungiert hier als Instrument der Beschreibung und Analyse der Lebenssituation von Menschen mit identitär bedeutsamem und sozial salientem Migrationshintergrund. Der Ausdruck hat gewissermaßen die Wirkung von *semantischen Vergrößerungsgläsern*. Er verdeutlicht unter einer bestimmten Hinsicht Aspekte und Zusammenhänge, die ohne das vergrößernde Instrument unbeschrieben blieben. Hierbei kennzeichnet den Ausdruck Andere Deutsche ein *doppelter Lupeneffekt*. Zunächst intensiviert er die Sichtbarkeit solcher mit der Lebenssituation von Menschen mit Migrationsbiographien einhergehenden Aspekte, die im begrifflichen Raum von Nicht-Zugehörigkeit, Heraussetzung und Subalterität kommentiert werden können. Mit der Hervorhebung dieser Aspekte findet zugleich aber auch die stilisierte Repräsentation bestimmter Zusammenhänge statt, die für das Leben in posttraditionalen Gemeinschaften

5 Mit Blick auf etwas, was als mehrdimensionaler Raum der gesellschaftlichen Ungerechtigkeit bezeichnet werden könnte, in dem sich in wechselnden Formationen Identität konstituiert, schreibt Nancy Fraser (1995, S. 91): „After all, gender and ‚race‘ are not neatly cordoned off from one another. Nor are they neatly cordoned off from sexuality and class. Rather, all these axes of injustice intersect one another in ways that affect everyone's interests and identities. No one is a member of only one such collectivity. And people who are subordinated along one axis of social division may be dominant along another.“

überhaupt charakteristisch sind. „Andere Deutsche“ ist mithin eine Perspektive, unter der spezifische Kennzeichen und Grundprobleme des Lebens unter Bedingungen von (kultureller) Pluralität, (Teil-)Exklusion und Kontingenzbewusstsein, sowie Weisen des Umgangs mit diesen Bedingungen deutlich werden (siehe Kap. VI). Mit Bezug auf Fragen der Lebensgestaltung in gegenwärtigen Gesellschaften können unter der Hinsicht „natio-ethno-kulturell Andere“ Antworten gefunden werden – wie etwa die Antwort der „Selbstkultivierung“ oder die des „Anerkennungshandelns“ (siehe Kap. VII) –, die auf allgemeine Typen und Muster hinweisen.⁶

2 Der Ort der Untersuchung: Der erziehungswissenschaftliche Diskurs über Ausländerkinder und intern exkludierte, kulturelle Grenzgänger

Neben Vernichtung und Exilierung gibt es zwei weitere Verfahren, das als natio-ethno-kulturell fremd Erkante zum Verschwinden zu bringen: Ignoranz und Assimilation. Der Umgang mit den durch die Arbeitsimmigration in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts in Deutschland ansässig werdenden Fremden war in vorherrschender Weise ihrem Verschwinden geschuldet (vgl. beispielsweise Schiffauer 1997, S. 48). Weil sich nun umstandslose Vernichtung im Zuge des nachbarbarischen Selbstverständnisses Deutschlands verbot, wurden Verfahren der Exilierung, prominenterweise aber Ignorierungsverfahren, wie etwa das der Weigerung zur Auseinandersetzung oder das der Verdrängung und der Verleugnung⁷, und Assimilationsprozeduren eingesetzt. Weil der Umgang mit dem Fremden zudem in der Überzeugung seinen Ausgangspunkt fand, dass es sich bei „dem Fremden“ um ein Problem handele, wurde in Deutschland „der Diskurs über den Fremden jahrelang ausschließlich von Pädagogen dominiert“ (Schiffauer 1997, S. 48), deren theoretisches, handlungskonzeptuelles und praktisches Ziel es war, die Fremden und das Problem der Fremden durch Assimilation zum Verschwinden zu bringen.⁸ Gegenüber der unnachgiebigen, auf Anpassung bestehenden Variante konservativer Assimilationsanforderung nennt Werner Schiffauer (ebd.) die liberale Variante der pro-

6 Dieser Lupeneffekt ist für migrationsbezogene und interkulturelle Fragestellungen und Problematierungen überhaupt kennzeichnend (genauer ausgeführt haben wir dies mit Bezug auf „Identität“ an anderer Stelle: Mecheril & Bales 1994). Ein verwandtes Argument hat Ingrid Gogolin in ihrer Einleitung zu der Dokumentation der Ergebnisse des Forschungsschwerpunktes „Folgen der Arbeitsmigration für Bildung und Erziehung“ mit Blick auf das Verhältnis von Migration und Bildungsinstitutionen formuliert (2000, S. 20): Der Stellenwert einer (disziplinübergreifenden) Betrachtung von Migration ergebe sich daraus, dass sich „wie unter einer Lupe vergrößert, Grundprobleme der modernen pluralen, hochgradig differenzierten Gesellschaften zeigen.“

7 Hier könnte das gesamte Arsenal psychoanalytisch deklinierbarer Abwehrmechanismen angeführt werden.

8 Auch die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit natio-ethno-kulturellen „Fremden“. Allerdings tut sie dies in einer Weise, die die relationale Perspektive benennt, unter der die Fremden entstehen, und im Akt der Benennung problematisiert. Denn die Rede von natio-ethno-kulturellen Fremden lebt davon, dass der logisch erforderliche Index „Für-uns-Fremde“ im Zuge einer unbewussten Dominanzgeste unterschlagen wird. Erst diese Unterschlagung erzeugt die natio-ethno-kulturellen Fremden. Die Befremdung der selbstverständlichen Rede von den Fremden ist in dieser Arbeit unumgänglich angelegt, weil sie über das Verhältnis von Fremdheit und Vertrautheit, von Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit aus der Perspektive der selbstverständlich als (natio-ethno-kulturell) fremd Betrachteten Auskunft gibt. „Andere Deutsche“ ist ein Ausdruck, der solche sich den *Fremdgewordenen* einschreibende Prozesse der indexikalischen Unterschlagung, der Essentialisierung und der Verschleierung von Perspektivität in den Blick nimmt.

tektionistisch-pädagogischen Haltung „sanfte Assimilation“. Sanfte Assimilation setzt auf die angleichende Einbeziehung der Fremden durch Erziehung.⁹

Der Assimilationismus ist das dominante Paradigma der frühen, in den 1960er Jahren einsetzenden Beschäftigung der deutschsprachigen Erziehungswissenschaft mit den Themen „Migration“ und „Interkulturalität“ – prägnant und programmatisch als „Ausländerproblem“ erkannt und behandelt. Titel wie „Förderung verhaltensauffälliger Ausländerkinder“ (Schmidtke 1978) artikulieren Problembewusstsein und Selbstverständnis einer Disziplin, die sich ihrer pädagogischen Aufgabe gewiss ist: Das Problem sind die (Defizite der) Ausländerkinder, die (noch) nicht in der Lage sind, so zu sein wie wir; sie weichen insofern ab und fallen durch ihr Verhalten auf, das durch entsprechende Förderung, die *wir* ihnen zukommen lassen werden, so verändert werden kann, dass sie werden wie *wir*: verhaltensunauffällig. Der Blick der Ausländerpädagogik ist *defizitorientiert*, die Beziehung, die sie zwischen Ausländerkindern und Pädagogen als gesellschaftlichen Repräsentanten und Mittlern kennt, ist die des *Paternalismus*. Dies ist in den kritischen Selbstreflexionen der Disziplin hinreichend herausgestellt worden (etwa Auernheimer 1996; Czock 1993; Griese 1984; Hamburger 1994; Kiesel 1996; Nieke 1995).

Mit Bezug auf die Entwicklung des erziehungswissenschaftlichen Diskurses über den Zusammenhang von Arbeitsmigration und Erziehung und Bildung ist die drei Phasen unterscheidende Einteilung, so wie sie Wolfgang Nieke 1986 vorgestellt hat, bekannt geworden. Die erste Phase ist die der „Ausländerpädagogik als kompensatorische Erziehung und Assimilationspädagogik“, die zweite Phase besteht in der grundlegenden Kritik an der ersten Phase und die dritte Phase schließlich steht unter der Überschrift „Interkulturelle Erziehung für eine multikulturelle Gesellschaft“. Georg Auernheimer (1996, S. 10) hat eingewandt, dass es sich bei diesem Phasenmodell um eine unilineare Rekonstruktion des Diskurses handele, die bedeutsame Kontroversen nicht zur Geltung bringe. Auernheimer identifiziert zwei sich von dem ausländerpädagogischen Selbstverständnis absetzende Stränge. Der erste kritisiert den kulturalistischen Bias der Ausländerpädagogik und rückt strukturelle Benachteiligungen von Migranten(kindern) auch in und vermittelt von Bildungsinstitutionen in den Vordergrund, wohingegen der zweite Ansatz stärker den Assimilationismus der Ausländerpädagogik kritisiert und eine von einem Pluralitätsprinzip getragene Konzeption Interkultureller Erziehung entwirft.

Beide „postausländerpädagogischen“ Stränge des pädagogischen Engagements (der Beschäftigung mit im Zuge der wissenschaftlichen Beschreibungspraxis von Ausländer- zu Migrationskindern Transformierten) können hinsichtlich des ihnen je zugrundeliegenden moraltheoretischen Konzeptes betrachtet werden. Der erste institutionelle Diskriminierungen, in- und exkludierende Unterscheidungen von Personen durch (Bildungs-) Organisationen in den Blick nehmende Ansatz ist in erster Linie von einer *Gerechtigkeitskonzeption* inspiriert, wohingegen der kulturelle Unterschiede als differentielle Momente von Bildungsprozessen betrachtende Ansatz sich in erster Linie auf den *Anerkennungsgedanken* konzentriert. Die implizit eher „Gerechtigkeit“ und implizit eher „Anerkennung“ bevorzugenden „postausländerpädagogischen“ Ansätze stehen in einer Konkurrenz, in der im Medium der zuweilen polemischen Kritik je die Gefahr besteht,

9 Freilich ist die „sanfte Assimilation“ zunächst alleine eine *sanft gemeinte* Assimilation, deren Effekte durchaus unbarmherzig sein können. Und weiterhin ist zu beachten, dass jedes „sanfte Vorgehen der Assimilation“ die assimilatorische Unbarmherzigkeit als Trumpf in der Hinterhand hält. Wenn die Sanftheit des Assimilationismus nicht greift, sind Umstellungen des pädagogischen Tuns jederzeit möglich.

mit dem überschüssigen Salz die Suppe auszuschütten.¹⁰ Anders formuliert: im Rahmen der Debatte zwischen dem kulturtheoretisch orientierten und dem vor allem system- und organisationstheoretisch fundierten Strang besteht die Gefahr einer wechselseitigen argumentativen „Regression“ oder Vereinseitigung. Wichtig an den system- und organisationstheoretischen Überlegungen ist die Einsicht, dass durch den Rückgriff etwa von sich alteritätsoffen gerierenden Bildungsinstitutionen auf kulturelle und ethnische Kategorien die Fremden als Fremde erzeugt werden, dass, positiv formuliert, erst die Bereinigung vom Rekurs auf Kultur gerechte Verhältnisse schaffen kann. Wichtig an den kulturtheoretischen Überlegungen auf der anderen Seite ist die Einsicht, dass es keinen kulturfreien Standpunkt und kein kulturloses Handeln gibt, Kultur somit als Dimension handlungsrelevanter Selbst- und Fremdidentifikation bedeutsam ist. Wenn diese beiden Einsichten aufeinander bezogen werden, dann verblasst die Klarheit eines eindeutigen Paradigmas zugunsten einer *differenzierten Empfehlung*.¹¹ Das, was ich hier differenzierte

10 Auf die Vereinseitigungstendenzen in den Stellungnahmen der „Kulturkritiker“ der erziehungswissenschaftlichen und pädagogischen Diskussion hat unter anderem Ursula Apitzsch (1999a, S. 132) hingewiesen. Sie stellt heraus, dass die „kulturenthaltende Position durch die globale Reinterpretation der ‚Kultur‘-Metapher im Rahmen des Übergangs vom Paradigma der modernen zu dem der postmodernen Gesellschaft [eingeholt und teilweise überholt wurde]. Kultur und soziale Realität wurden nicht mehr als gegebene homogene, kontinuierliche Struktur oder essentielle Einheit interpretiert, sondern als konstruiert, widersprüchlich und plural.

Damit entsteht nun für die Kulturdebatte eine völlig neue Situation. Alle Kritiken an wissenschaftlich unterstellten oder ideologisch konstruierten homogenen national geprägten Kulturkonzeptionen hatten letztlich die Fiktion eines starken liberalen Staates beibehalten, der dem Einzelnen unabhängig von seiner Herkunft, seinem Geschlecht und einer wie auch immer garteten kulturellen Zugehörigkeit gleichen und gerechten Zugang zu gesellschaftlichen Gütern zu verschaffen hatte. Staatsbürgerliche systemische Integration anstelle von kultureller Integration war die ausschlaggebende Zielsetzung gewesen.

Diese Tradition der Integrationsprinzipien des liberal-demokratischen Staates wird nun in Frage gestellt von Theoretikern insbesondere in Kanada und den USA, die die Formulierung von Minderheitenrechten ins Zentrum ihrer Argumentation gerückt haben.“

11 Franz Hamburger (1999) hat die Auseinandersetzung zwischen kulturtheoretischer und systemtheoretischer Position, so wie sie von Georg Auernheimer und Frank-Olaf Radtke in der *Zeitschrift für Pädagogik* 1995/1996 geführt wurde, wie folgt kommentiert: Die Institutionalisierung von Vorstellungen zu interkultureller Erziehung sei mit Radtke gegen Auernheimer problematisch, weil sie Differenz ontologisiert. Die Orientierung Radtkes an einem reinen Modell funktional differenzierter Gesellschaften sei mit Auernheimer blind gegenüber der Bedeutung von Kulturen für Selbstdefinitionen von Menschen und Gesellschaften. „Deshalb“, so führt Hamburger seine eigene interaktionistische und herrschaftstheoretische These aus, „vertrete ich die Auffassung, dass interkulturelles Lernen ein notwendiges Lernen in kritischen Situationen oder in ‚Situationen der alarmierenden Entdeckung‘ ist, jedoch nicht dauerhaft institutionalisiert werden soll. Das Bewußtwerden eines gesellschaftlichen Wandels, von neuen Formen der religiösen und kulturellen Selbstdefinition, von erweiterten Bandbreiten gesellschaftlicher Toleranz und der Pluralisierung von Lebensformen macht situativ interkulturelles Lernen erforderlich. Will man es aber auf Dauer stellen, dann muß es ständig die kulturellen oder anderen Differenzen betonen, hervorheben, wiederholen, die durch interkulturelle Verständigung überwunden werden sollen. Interkulturelles Lernen übersieht die jeweils schon erreichten Grade der Übereinstimmung und die übergreifenden Gemeinsamkeiten. Für Migrantenkinder wird interkulturelles Lernen zur Dauerbelastung, weil ihre Fremdheit als seine Voraussetzung auch dann thematisiert wird, wenn sie verschwunden ist oder in der privaten Lebensführung gehalten werden soll. Gerade in den Schulen ist die Anwesenheit von Migrantenkindern zur Selbstverständlichkeit geworden. Soweit dies der Fall ist, gefährdet interkulturelles Lernen durch die Thematisierung der Differenz eine wünschenswerte Selbstverständlichkeit. Sofern diese Selbstverständlichkeit als zwanglose Anerkennung und als Verhältnis der Gleichberechtigung allerdings *nicht* gegeben ist, muß auch hier nach dem Prinzip der Gegenwirkung interkulturelles Lernen auf die Erweiterung von Toleranz und Solidarität abzielen, das heißt, zeitlich begrenzt die kritische

Empfehlung nenne, korrespondiert dem letzten der vier Paradigmen der Behandlung kultureller Vielfalt in der Pädagogik, die Christina Allemann-Ghionda (1997a) in einem Beitrag über „Mehrsprachige Bildung in Europa“ unterschieden hat. Allemann-Ghionda nennt das Paradigma „Pädagogik der sozio-kulturellen Vielfalt“. Es geht von der Gegebenheit einer *mehrdimensionalen Vielfalt* der Lebenswelten und Standpunkte aus, die sich etwa sprachlich-kulturell, sozio-ökonomisch oder geschlechtsspezifisch konstituieren. Weder die ethnisch-kulturelle Zugehörigkeit an sich, der sozio-ökonomische Status noch etwa das soziale Geschlecht definieren die Positionen der einzelnen, vielmehr sind diese als perspektivenabhängige und kontextspezifische, temporäre Verdichtungen in einer sozialen Landschaft zu verstehen, die – um mit Nancy Fraser (1995) zu sprechen – durch Achsen der Ungleichheit und Ungerechtigkeit beschrieben wird.

Insgesamt läßt sich sagen, dass die deutschsprachige, pädagogische Beschäftigung mit natio-ethno-kulturell Anderen gekennzeichnet ist erstens von einer Umstellung des Assimilationismus auf Modelle, die die Einbeziehung der Anderen entweder im Rahmen eines differenzunempfindlichen Gerechtigkeitsmodells vorschlagen oder eher ein differenzsensibles Anerkennungsmodell empfehlen. Weil letztere Modelle mit der Gefahr der kulturalisierenden Festschreibung einhergehen und erstere Modelle mit Bezug auf faktische Differenzen etwa sprachlicher Art unprofiliert bleiben, steht in der neueren Diskussion der Pädagogik der soziokulturellen Vielfalt weniger die Defizithypothese der Ausländerpädagogik, weniger die Differenzhypothese der Interkulturellen Erziehung und auch nicht die die Kritik an der kulturkonzentrierten interkulturellen Pädagogik leitende Egalitätshypothese im Vordergrund, sondern die Hypothese der Diversität (Allemann-Ghionda 1997a).

Als Resultat der knappen Kommentierung von Ansätzen Interkultureller Pädagogik können mit Bezug auf die hier interessierende Personengruppe zwei Typen der Untersuchung und der diskursiven Behandlung unterschieden werden. Der erste Typ der Beschäftigung untersucht Andere Deutsche auf der Ebene „*Kultureller Identität*“. Der zweite Typ konzentriert sich eher auf Aspekte gesellschaftlicher Partizipation, die im Rahmen etwa einer systemtheoretischen Terminologie als Inklusions- und Exklusionsverhältnisse interessieren, und die allgemein unter dem Etikett der „*Diskriminierung*“ gefasst werden können. Damit ist eine erste idealtypische Unterscheidung gewonnen. Um Modi zu unterscheiden, in denen in der deutschsprachigen Interkulturellen Pädagogik Migrationsfolgegenerationen betrachtet werden, bietet sich die Differenz zwischen der Perspektive auf „*Kulturelle Identität*“ und der Perspektive auf „*Diskriminierung*“ an.¹²

Neben dieser Unterscheidung ist eine weitere bedeutsam, die ich an der Kontrastierung zweier Titel veranschaulichen möchte: 1978 lautet der Titel eines bereits erwähnten Buches „*Förderung verhaltensauffälliger Ausländerkinder*“ (Schmidtke 1978); gut zwanzig

Situation bearbeiten, die durch Vorenthaltung von Gleichberechtigung eingetreten ist oder immer wieder eintritt (ebd., S. 39).“

12 Freilich ist dies eine Gegenüberstellung, die – gemäß einer Eigenart von Gegenüberstellungen – durch Polarisierung einer internen Homogenisierung zuarbeitet. So sind auf der Ebene „*Kulturelle Identität*“ Ansätze, die „*kulturelle Identität*“ stark mit „*Herkunftskultur*“ assoziieren, von solchen zu unterscheiden, die „*kulturelle Identität*“ von Allochthonen als Phänomen einer kulturellen Neuproduktion im Rahmen einer „*Migrantenkultur*“ verstehen. Bei der Perspektive wiederum, die ich „*Diskriminierung*“ genannt habe, rekuriert die Diskriminierungsthese auf recht unterschiedliche theoretische Ansätze und Terminologien, eine beispielsweise inklusionstheoretische (etwa Bommes 1999), integrationstheoretische (etwa Anhut & Heitmeyer 2000) oder auch kapitaltheoretische (etwa Diefenbach & Nauck 1997; Nauck, Diefenbach & Petri 1998).

zig Jahre später überschreibt Ursula Aplitzsch (1999b) einen Vortrag auf der Konferenz der Forschungsstelle für Interkulturelle Studien zu Köln mit „Der ‚Modernisierungsvorsprung‘ der allochthonen Bevölkerung“. Was hat sich geändert? Nicht nur, dass aus *Ausländern Migranten* geworden sind, auch der Blick auf diese Gruppe scheint ein anderer geworden zu sein.

Fand die Ausländerpädagogik in dem Objekt ihrer Fürsorge noch ein defizitäres Wesen vor, werden in den letzten Jahren in einer gleichsam kompensativen Akzentsetzung, die die Mangelorientierung zum Teil bewusst zu überwinden trachtet, mehr und mehr Kompetenzen, Fertigkeiten und Ressourcen von Migrantinnen (etwa Gutiérrez Rodríguez 1999a), von Migrantenjünglichen (etwa Polat 2000) oder allgemein von Menschen mit Migrationshintergrund in den Vordergrund gerückt. „Das Leben zwischen zwei Kulturen“, schreibt Franz Hamburger, „kann als Leben in zwei Kulturen gesehen werden, als Teilhabe an zwei Reichtümern, die die Borniertheit und Enge des Monokulturellen überwindet“ (1994, S. 104; Hervorh. ausgelassen¹³). Insbesondere die Rede vom „Kulturkonflikt“ und der Bezug auf seine Schwester „Identitätsdiffusion“ haben den sozialwissenschaftlichen und pädagogischen Diskurs lange Zeit dominiert. Die mit dem Plausibilitätsstatus eines Mythos operierende Annahme des Kulturkonfliktes geht etwa für die „zweite Ausländergeneration“ davon aus, dass sie im Zuge der Persönlichkeitsbildung mit dem Einfluss divergierender Kulturen konfrontiert sei. „Die Eltern und ggf. die in der Herkunftsgesellschaft verbrachte Kindheit“, so faßt Paul Hill (1990, S. 101) die entsprechenden Arbeiten und Ergebnisse im deutschsprachigen Raum der 1970er und 1980er Jahre zusammen, „wirke im Sinne einer traditionellen Sozialisation. Die unausweichlichen Kontakte zur Aufnahmegesellschaft (über schulische und berufliche Sozialisation, gemischt-ethnische oder gar ‚deutsche‘ Freundeskreise, Einfluß von Massenmedien) hingegen vermittelten ‚fremdethnische‘ Verhaltens- und Handlungsstandards. Als Folge dieser Interaktion innerhalb sich widersprechender Erwartungssysteme – so die unisono klingende Hypothese – seien ‚Persönlichkeitsstörungen‘ bei ausländischen Kindern und Jugendlichen zu erwarten.“ „Störungen der Persönlichkeit“ werden als Resultat des Widerspruchs konfligierender Orientierungssysteme verstanden.¹⁴

Die defizitzuschreibende Beschäftigung mit „Ausländerkindern“ entfaltet(e) sich durch einen doppelt entsubjektivierenden Schritt der Vergegenständlichung: Erstens kamen die „Ausländerkinder“ lediglich als reaktiv Spannung, Konflikte und Belastungen empfangende Resonanzkörper in den Blick. Ihnen wurde das Vermögen abgesprochen, sich interpretativ, deutend und *sinngebend* zu ihren kontextualisierten Erfahrungen zu verhalten. Und zweitens produzierte diese Eingangsvoraussetzung für die Beziehung zwischen Pädagogik hier und „Ausländerkindern“ dort die Gewissheit, dass ihnen „durch

13 Zur Bearbeitung vom Zitaten in diesem Text: Hervorhebungen in zitierten Passagen geben – wenn nicht eigens anders angegeben – immer Hervorhebungen im zitierten Original wieder. Hinweise in eckigen Klammern stammen immer von mir.

14 Die Vorstellungen von der Konkurrenz und dem Konfligieren von Kulturen und die Bilder, die sich um die Folgen der Feindschaft der Kulturen ranken, stehen in einem engen Zusammenhang mit der einseitigen Fokussierung auf Risiken und Belastungen, die mit interkulturellen Phänomenen einhergehen. Delia Frigessi Castelnovo führt mit Bezug auf die bis in die 1990er Jahre dominante Diskussion aus (1990, S. 299), dass „ein grundsätzlicher Konsens über die risikoreichen Folgen des Kontaktes zwischen unterschiedlichen Kulturen und über die Veränderungen [besteht], die durch ihn in den Individuen, die ihm ausgesetzt sind, erzeugt werden.“ Diese Art der wissenschaftlichen Diskussion von Migration und Interkulturalität kann als Beitrag zu ihrer Alienierung und Pathologisierung und als Beitrag zu dem ausgrenzenden, ausschließenden und bestenfalls paternalistischen Umgang mit den pathologisierten Phänomenen verstanden werden (vgl. auch Matthes 1999).

uns“ geholfen werden muss: Individuelle Handlungsmächtigkeit der „Ausländerkinder“ wird zu einer Frage pädagogischer Zuwendung.

Neuere Ansätze etwa der letzten 10 Jahre stellen demgegenüber Handlungsfähigkeit und den Subjektstatus von „Migrantinnen“ heraus. Tenor und Ambition dieser Ansätze sei durch ein weiteres, längeres Zitat von Franz Hamburger illustriert, der als Resultat empirischer Analysen ausführt (1999, S. 52f): „Migrantenjugendliche entwickeln ein differenziertes Selbstbild multipler Zugehörigkeiten. Sie pflegen eine individualisierte biographische Reflexion, in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einen sinnhaften Zusammenhang gebracht werden. Sie entwickeln eine reflexiv distanzierbare Ethnizität, in der Zugehörigkeit kein blindes Schicksal mit fundamentalistischem Wiederholungszwang darstellt. Individuelle Selbstbestimmung, gemeinschaftliche Einbindung und gesellschaftliches Prinzipienbewußtsein können in eine spannungsreiche Balance gebracht werden.

Sie haben ein differenziertes Gesellschaftsbild, können ethnische Segmentation ablehnen und konkrete Pluralismuskonzepte im Hinblick auf Religion und Lebensform befürworten. Demokratische Gleichheitspostulate und Diskriminierungskritik machen ihr politisches Bewußtsein aus. Sie sind Kinder einer modernen Gesellschaft, die nur unter Diskriminierung leiden, also unter den Verstößen gegen die Regeln der demokratischen Gesellschaft selbst.“ Modernitätsdefizite werden in dieser Lesart nicht bei den Migrantenjugendlichen verortet, sondern dem gesellschaftlichen Kontext zugeschrieben, dessen „Unkultur des Volksstaates [...] dauerhaft Exklusion [legitimiert]. Die mit den normativen modernen Ansprüchen dieser halbmodernen Gesellschaft vertrauten Migrantenjugendlichen haben deren Selbst-Ideal verinnerlicht, sind also erfolgreich enkulturiert. Der Kulturkonflikt läßt sich bei näherer Betrachtung an einer anderen als der immer wieder behaupteten Stelle identifizieren: nämlich als Konflikt zwischen dem Anspruch einer modernen Gesellschaft und der Realität ihrer vordemokratischen Ausländerpolitik“ (ebd., S. 53).

Die sich kritisch von der Ausländerpädagogik absetzende erziehungswissenschaftliche Beschäftigung mit Migrationsfolgegenerationen entfaltet sich nicht selten über die Untersuchung und *Analyse alltagsweltlicher Praktiken* sowie alltäglicher Selbstverständnisse und Positionierungen. Auf dieser Ebene werden nunmehr auch „Migranten“ als *deutende und handelnde Subjekte* entdeckt, die in der Lage sind, sich in Handlungsräumen, die auch durch ihren rechtlichen und/oder sichtbaren Migrantenstatus konstituiert sind, sinn-voll auf Andere und sich selbst zu beziehen. Anstelle des behaupteten Kulturkonfliktes und der Identitätsdiskussion rücken im Zuge dieser auch methodischen, mit Wolf-Dietrich Bukow (1999) vielleicht als „nichtreduktionistische Rekonstruktion des Alltagslebens“ kennzeichenbaren Umorientierung soziale und identitäre Aspekte des praktischen und symbolischen Hantierens mit ethnischen, nationalen und kulturellen Kategorien in den Vordergrund, welches als ein kreatives Grenzgängertum bezeichnet und verstanden wird. Mit Bezug auf Positionen der *postcolonial studies* bestätigt Ingrid Gogolin, dass die Lebenspraxis „des Migranten“ konkrete Ausformungen der Leistungen zeige, „die zu erbringen sind, wenn eine komplexe Lage zu bewältigen ist, die nicht zuletzt dadurch gekennzeichnet ist, dass Gewißheiten aufgegeben werden müssen“ (Gogolin 1998, S. 92). Weil der Verlust von Gewissheiten, damit einhergehend Kontingenzbewusstsein sowie der Umgang mit Mehrdeutigkeiten als Anforderungen verstanden werden können, die moderne Gesellschaften an ihre Mitglieder überhaupt stellen, rückt „der Migrant“ aus dem beschämenden Licht, das Ansätze, die einen Modernisierungsrückstand behaupteten, auf ihn warfen, in den würdevollen Status, nicht nur Anforderungen der Moderne, sondern auch produktive Möglichkeiten des Umgangs mit

diesen Anforderungen gleichsam prototypisch zu symbolisieren.¹⁵ Dies sind freilich keine „einfachen“ Umgangsformen. Denn sie müssen einerseits erlernt werden, andererseits handelt es sich um verflochtene, komplexe und mehrwertige Umgangsweisen. Darauf macht auch eine Auskunft von Vilém Flusser aufmerksam: „Der Migrant wird frei, nicht wenn er die verlorene Heimat verleugnet, sondern wenn er sie aufhebt. Ich bin Prager und Paulistaner und Robionenser und Jude und gehöre dem deutschen sogenannten Kulturkreis an, und ich leugne dies nicht, sondern betone es, um es verneinen zu können“ (1994, S. 20). Die hier von Flusser angesprochene reflexive Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit und Gegenwart zum Zwecke eines zukünftigen Handlungsmächtig-Bleibens und eines Handlungsfähig-Werdens wird in der vorliegenden Studie als „Zugehörigkeitsarbeit“ (vgl. Kap. VII) erörtert. Zugehörigkeitsarbeit von Anderen Deutschen nimmt auf der Ebene von Biographie (siehe etwa Apatzsch 1999c; 1999d), Selbst(re)präsentation und Handeln Bezug auf nicht allein einen natio-ethno-kulturellen Kontext, sondern verflucht unterschiedliche Bezüge, Assoziationen und Bindungen zu einer mehrwertigen Gestalt, die etwa als kulturelles und identitäres (vgl. etwa Hall 1994) oder sprachliches Grenzgängertum (vgl. etwa Gogolin 1998) beschreibbar ist.

Ich habe die pädagogische Beschäftigung mit Migrationsfolgegenerationen auf zwei Dimensionen – zunächst auf der Dimension „Kulturelle Identität“ / „Diskriminierung“, sodann auf der Dimension „Defizitfokus“ / „Ressourcenfokus“ – kommentiert. Beide Dimensionen können in Beziehung zueinander gesetzt werden. Dies soll nun geschehen, wobei die idealtypische Kennzeichnung des diskursiven Raumes der pädagogischen und erziehungswissenschaftlichen Beschäftigung mit in Deutschland aufgewachsenen „Migrantinnen“ hier freilich nicht dem Zweck dient, bestehende Ansätze, „Schulen“ und Richtungen zu klassifizieren. Vielmehr geht es mir darum, eine stilisierte, eben idealtypische Zeichnung des erziehungswissenschaftlichen Diskurses über „Ausländerkinder“, „Migrantenjugendliche“, „Allochthone“ etc. vorzulegen, die ihren vornehmlichen Sinn darin findet, über Platzierung und *inhaltliche Erstreckung meiner eigenen Untersuchung* im Bereich des pädagogischen und erziehungswissenschaftlichen Diskurses über ethnisch, national und kulturell Andere Auskunft zu geben.

Die sich aus dem Verhältnis der beiden Dimensionen ergebenden Felder unterscheiden solche Aspekte der Beforschung von Menschen mit Migrationshintergrund, welche typisierte Züge des akademischen Diskurses widerspiegeln.¹⁶

Zu 1): Die Hauptdiagnose des Typs der Beschäftigung mit Migranten und Migrantinnen, der unter der Perspektive „Kultur“ und „Identität“ Knappheiten, Mängel und Defizite fokussiert, bezieht sich auf kulturelle Unterschiede, die durch jenes Verfahren als Rückstände verstanden werden können, das die dominante Kultur als selbstverständlichen und fraglosen Referenzpunkt der wissenschaftlichen Operation versteht. Hierbei können zwei Begründungen für die Verwendung dieser Referenz unterschieden werden: In der *pragmatischen Begründung* dient die Faktizität des vorherrschenden kulturellen Rahmens als Argument für die Notwendigkeit einer gleichsam nachholenden Angleichung. In der *evolutionistischen Begründung* wird dem vorherrschenden kulturellen Rahmen ein Vorsprung zugesprochen. Unter dem evolutionistischen Zugriff wird der

15 Hier ist beachtenswert, dass diese Perspektive als Variante der Erneuerung – nunmehr mit „umgekehrten Vorzeichen“ – der Differenz zwischen *Wir* und *Nicht-Wir* gelesen werden kann, die zudem geneigt ist, die Anderen zu instrumentalisieren: *Wir* sind an „ihnen“ interessiert, weil „wir“, und nur insofern „wir“, von „ihnen“ lernen können (siehe auch Gümen 1996).

16 In konkreten Untersuchungen und Studien sind diese Züge im Sinne eines „mehr oder weniger“ und zumeist in kennzeichnender Weise verflochten auffindbar.

	Defizit	Ressource
Kulturelle Identität	1) Diagnose: (Modernisierungs-) Rückstand Tendenz: Kulturrassismus/ Ethnozentrismus	2) Diagnose: „different but equal“ Tendenz: Kulturalismus/ „Othering“
Diskriminierung	3) Diagnose: Ausschluß Tendenz: Mangelzentriert	4) Diagnose: (marginalisiertes) Handlungssubjekt Tendenz: Überschätzung der Subalternen / Paradoxien der Subjekt- orientierung

Abb. 1: Der diskursive Raum, der pädagogischen Beschäftigung mit ethnisch-kulturell Anderen

diagnostizierte Rückstand der Migranten zu einem Modernisierungsrückstand. Die festgestellte Differenz wird als Rückstand diagnostiziert, weil es einen kulturellen Bezugspunkt gibt, der als universelles Beurteilungsmaß fungiert. Der selbstverständliche Gebrauch eines solchen Maßes kann als ethnozentristisch bezeichnet werden. Da, wo das kulturelle Anderssein in einem Akt der Herabwürdigung zur Angleichung genötigt wird, handelt es sich um kulturrassistische Vorgehensweisen.

Zu 2): Das zweite Feld ist vom klassischen Multikulturalismus besetzt, der kulturelle Unterschiede nicht nur konstatiert, sondern auch als je gleichwertige und gleichberechtigte anerkennt. Kulturelle Differenz wird hier auf dem Hintergrund eines starken Egalitätsprinzips zur Kenntnis genommen und zur Geltung gebracht. Menschen mit Migrationshintergrund erscheinen hier als different, insofern sie eine andere national-kulturelle Herkunft aufweisen, oder ihr Anders-Sein verdankt sich ihrer Zugehörigkeit zu einer Migrantenkultur. Der Differenzdiskurs des Multikulturalismus konstituiert das Andere auf dem Boden eines Ethos, der Herabwürdigungen des Anderen verabscheut (und damit – eine Randbemerkung – zugleich ein Regime der Korrektheit mit all seinen paradoxen Nebeneffekten errichtet). Kulturelle Zugehörigkeit wird hier als Ressource verstanden. Denn erst diese, so lautet die zentrale Einsicht, schaffe die normativen, symbolischen, interpretativen und sozialen Voraussetzungen für soziale Handlungsfähigkeit. Dass Kulturen die Handlungsmächtigkeit der Einzelnen hervorbringen und rahmen, ist das bedeutsamste Argument, Kulturen und die von ihnen gestifteten Identitäten anzuerkennen. In der Anerkennung von „Kultur“ und „Kultureller Identität“ findet nun aber zweierlei statt. Zum einen legt der Akt der Anerkennung den anerkannten Anderen auf sein Andersein fest („Othering“). Der Multikulturalismus und auch die ihm verpflichtete Interkulturelle Pädagogik können als Verfahren der Konstruktion der Anderen bezeichnet werden.¹⁷ Und zum zweiten beschränkt sich diese Festlegung der

¹⁷ In einer „multikulturellen Gesellschaft“ ist von vornherein klar, wer die je Anderen sind. Es sind jeweils die, die nicht zu meiner „Kultur“ gehören, die Türiinnen, Italiener, die Deutschen,

und des Anderen ganz auf Kulturmerkmale im Sinne von Aspekten eines Symbolsystems. Dies kann als „Kulturalisierung“ bezeichnet werden. „Kulturalisierung“ heißt, dass die kulturelle Herkunft und Position eines Menschen als hervorstechendes und prägendes Merkmal für Identität und Verhalten dieser Person angesehen wird. Andere Momente wie soziales Geschlecht, Bildung, sozioökonomischer Status oder Klassenzugehörigkeit, aber auch das Vermögen von Subjekten, ein kritisches und absetzendes Verhältnis zu ihrer Herkunft und den sie prägenden Einflüssen zu etablieren, treten demgegenüber weitgehend oder ganz in den Hintergrund.

Zu 3): In scharfer Abgrenzung von kulturalistischen Modellen konzentriert sich unter der Perspektive „Diskriminierung“ der pädagogische Blick insofern auf Defizite, weil Hindernisse und Grenzen des Einbezugs von Menschen mit Migrationshintergrund in gesellschaftliche Subsysteme oder Integrationsphären zum Thema werden.¹⁸ Das Erklärungs- und Untersuchungsinteresse in diesem Feld bezieht sich hier insbesondere auf die gesellschaftliche Position von Migranten und Migrantinnen. Ethnische bzw. rassistische Diskriminierung einerseits, andererseits Benachteiligungen aufgrund der kulturell spezifischen Gestalt gesellschaftlicher Institutionen, prominent: von Bildungseinrichtungen, kommen hier als den Handlungsraum von Migranten verengende Rahmenbedingungen in den Blick. Die ethnisch oder rassistisch strukturierte und kulturell unterscheidende Realität gesellschaftlicher Stratifikation rückt in diesem Feld in den Vordergrund. Es wird herausgestellt, dass Relationen, die weniger als interkulturell, sondern vielmehr als solche zu bezeichnen sind, die zwischen Mehrheit und Minderheiten gelten, Verhältnisse sozialer Ungleichheit darstellen. In welcher Weise Menschen mit Migrationshintergrund von wichtigen Bereichen gesellschaftlicher Strukturen und Prozesse ausgeschlossen sind, in welcher Weise sie eingeschlossen sind, wird hier zum Thema. Dabei geht die Aufmerksamkeit für institutionelle und organisationelle Prozesse der Ex- und Inklusion mit der Tendenz einher, die Situation von Migrantinnen mit ihrem In- und Exklusionsstatus gleichzusetzen und sie entsprechend lediglich in dem durch mehrfache Diskriminierungsverhältnisse gekennzeichneten schmalen Handlungs- und Selbstgestaltungsraum wahrzunehmen. Der Mangel, der hier fokussiert wird, ist kein kulturell

Marokkanerinnen ... Hierbei kann diese Konstruktion des und der Anderen sowohl xenophob, als auch exotistisch motiviert sein (die Unterscheidung Xenophobie-Exotismus geht auf einen Vorschlag des Ethnopsychoanalytikers Mario Erdheim zurück, 1992). In der xenophoben Variante wird der konstruierte Andere zurückgewiesen, weil seinem konstruierten Anderssein ein vermeintliches Bedrohungspotential innewohne. Im exotistischen Zugriff wird die Andere ganz auf ihr faszinierendes Anderssein festgelegt, das fortan gehalten ist, den Standards der schillernden, betörenden, beeindruckenden, ablenkenden Andersheit zu genügen.

- 18 In dieses Feld können auch solche Aussagen eingeordnet werden, die den Rückgriff von Migrantinnen und Migranten auf ethnische und religiös-kulturelle Semantiken und Praktiken als Resultat ihres deprivilegierten Status verstehen, der in der Fremdzuschreibung wie im Selbstverständnis mit dem Migrantenstatus in Zusammenhang gebracht wird. Die geläufigen Hinweise auf den Zusammenhang zwischen Strukturen sozialer Ungleichheit und Prozessen der Ethnisierung (etwa Bommes & Scherr 1991) beispielsweise können hier platziert werden. Die auch außerhalb des wissenschaftlichen Diskurses bekannt gewordene und diskutierte Studie von Wilhelm Heitmeyer und Mitarbeitern über mögliche Tendenzen zum „islamischen Fundamentalismus“ bei türkischen Jugendlichen kann gleichfalls so gelesen werden: „Je geringer“, lautet etwa mit Blick auf „ethnisch-kulturelle Identifikationen“ ein Ergebnis der Untersuchung, „türkische Jugendliche in die Mehrheitsgesellschaft integriert sind, desto eher lassen sich islamisch-fundamentalistische Orientierungsmuster sowie Organisationspräferenzen für islamisch-fundamentalistische und nationalistische Vereine feststellen“ (1997, S. 158). Eine Sammlung kritischer Kommentare zu dieser Studie findet sich in dem von Wolf-Dietrich Bukow und Markus Ottersbach herausgegebenen Buch „Die Fundamentalismusdebatte“ (1999b).

begründeter Rückstand, sondern wird als Konsequenz eines „systemischen“ (Teil-)Ausschlusses verstanden.

Zu 4): Mit dem dritten Feld hat das typisierte vierte Feld der „Migrationspädagogik“ (Lenhart 1999) gemein, Diskriminierungsprozesse zu thematisieren, die den Handlungsraum von Migranten konstituieren. Allerdings kommt hier ein anderes Verständnis von „Handeln“ zum tragen, insofern den Einzelnen in einem fundamentalen Sinne Prüf-, Deutungs- und praktische Stellungnahmefähigkeit zugestanden wird. Die Beachtung solcher Vermögen lenkt die Aufmerksamkeit dahin, auch marginalisierte und restringierte Aufenthaltsräume prinzipiell als sinnvoll gestaltbare Kontexte zu verstehen. Wenn – um es pointiert zu sagen – im ersten Feld Menschen mit Migrationshintergrund vornehmlich als „Minderbemittelte“, im zweiten Feld als „Andere“ und im dritten Feld als „Opfer“ in den Blick genommen werden, so kommt ihnen im vierten Feld das Privileg zu, „Handlungs-subjekt“ zu sein. Diese Privilegierung derer, die zu untersuchen sind, wird in dem Interesse für Verlautbarungen, Geschichten und Handlungsweisen von Migranten und Migrantinnen deutlich, so wie sie sich aus „ihrer Perspektive“ darstellen. Jene, die als kulturell und ethnisch „Andere“ betrachtet wurden, kamen über lange Zeit ausschließlich als „für uns“ Andere in den sozial- und erziehungswissenschaftlichen Blick. Wie aber diese „Anderen“ beispielsweise mit der beständigen Zuschreibung umgehen, „für uns“ Andere zu sein – möglicherweise von diesen Zuschreibungen eingefangen oder diese transzendierend, und möglicherweise beides zugleich –, war nicht von Interesse. „Das Verhältnis von In- und Ausländern sowie von einer ethnischen Mehrheit zu ethnischen Minderheiten“, schreibt Gita Steiner-Khamsi (1992, S. 86), „wurde bislang zu wenig aus dieser Perspektive der ‚Anderen‘, der Minderheiten – in diesem Fall der Eingewanderten – untersucht“. Nicht Perspektiven auf die „Anderen“, sondern *Perspektiven der ‚Anderen‘* werden im vierten Feld bedeutsam.

Die Betonung der sozialen und auch politischen Handlungsfähigkeit von Migrantinnen geht allerdings einher mit einer Tendenz zur zuweilen naiven Überschätzung der Möglichkeiten „Subalterner“ zur Selbstdarstellung und zum Handeln. Dort, wo diese Überschätzung reflektiert wird, konfrontiert sich das Betonen von Handlungsfähigkeit mit dem Paradox einer subjektkonstituierenden Handlungsfähigkeit, die in einem heteronomen und degradierenden Kontext gebildet wird und allein in diesem Kontext bedeutsam sein kann. Da das soziale Handeln Anderer immer Bezug auf ihr Anderssein nehmen muss, wiederholt der Versuch Anderer, sich im Rahmen der bestehenden Strukturen als „Subjekt“ einzubringen, die Struktur, die die Anderen hervorruft. Ansätze, die die Handlungsfähigkeit Anderer deutlich machen (wollen), bekräftigen und wiederholen somit das Paradox, dass die „Autonomie“ Anderer in heteronomen Kontexten generiert wird.

Die Felder 2, 3 und 4 sind jene, in denen empirische Einblicke und theoretische Überlegungen der vorgelegten Arbeit angesiedelt sind.¹⁹ Das heißt zugleich, dass die von mir Kulturalismus/Othering, Mangelzentrierung sowie subalterne Überschätzung und subjektbezogene Paradoxie bezeichneten Gesichtspunkte Tendenzen sind, die im Zuge der vorgelegten Untersuchung zu bedenken sein werden. Bei den hier bevorzugten Feldern liegt allerdings ein deutlicher Akzent auf dem vierten Feld: Ein grundlegendes Ziel dieser Arbeit ist es, Andere Deutsche als Handlungsobjekte zur Geltung zu bringen und über

19 Das erste Feld ist im Rahmen der vorliegenden Untersuchung allein insofern bedeutsam, als es als Thema der Rückständigkeit, vermittelt von gesellschaftlichen Diskursen und pädagogischen Praxen, auf Andere Deutsche einwirkt und hier bestimmte Selbstverständnis- und Habitusweisen nahe legt.

die im Zuge dieser Ambition ersichtlich werdenden Paradoxien und Dilemmata nachzudenken.

3 Die Perspektive der Untersuchung: Natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit

Insgesamt handelt es sich bei der vorliegenden Arbeit um zusammenhängende, nicht jedoch linear aufeinanderfolgende, empirische und theoretische Schritte der Sondierung eines Feldes, welches „prekäre Zugehörigkeitsrealität“ genannt werden kann. Die Untersuchung versteht sich als Erkundung eines begrifflichen und phänomenalen Raumes, der im Zuge der Erkundung erst entsteht. Dieser Raum ist insofern eine sozialwissenschaftliche Ein-Bildung, als es den Raum jenseits des sozialwissenschaftlichen Erkundungsinteresses nicht gibt. In diesem Sinne verstehe ich „natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit“ nicht als Untersuchungsgegenstand, sondern vielmehr als Untersuchungsperspektive.

Die Perspektive „Zugehörigkeit“ erhellt die Lebenssituation und die Erfahrungen von Anderen Deutschen in einer Weise, die die Komplexität ihrer Lebenssituation vereinseitigt und jene Diversität unterschlägt, auf die es eine „Pädagogik sozio-kultureller Vielfalt“ (Alleman-Ghionda 1997a) anlegt. „Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit“ ist eine gleichsam zyklische Betrachtungsweise, die von weiteren Dimensionen und Achsen absieht (wie „soziales Geschlecht“, „Kapitalausstattung“ oder „Klasse“, „soziales Milieu“, „Generation“ oder „Sexualität“), in denen sich soziale Realität als symbolischer Raum konstituiert, in dem sich einzelne positionieren und in dem sie positioniert werden. Die sozialwissenschaftliche Artifizialität des Absehens erzeugt den *fiktionalen Status* der Untersuchung, die stilisierte empirische Einblicke ermöglicht und typisierende theoretische Explikationen anbietet.

Zudem gehe ich im Rahmen der notwendig unterkomplexen Bescheidung der Untersuchung nicht darauf ein, unter welchen Bedingungen die natio-ethno-kulturelle Dimension, sei es als Referenz des Erfahrens und Handelns oder als Selbstbeschreibunggröße, bedeutsam wird. Zwar gehe ich davon aus, dass der Rückgriff auf eine natio-ethno-kulturelle Semantik kontextspezifisch nahegelegt und ermöglicht wird²⁰, über diese Kontextualität – als Gegebenheit differentieller Kontexte der Selbstbeschreibung und des Handelns – gebe ich aber nicht systematisch Auskunft und präferiere einen Blick, der das Phänomen natio-ethno-kultureller (Mehrfach-) Zugehörigkeit gewissermaßen als solches betrachtet und zum Zwecke detaillierter Beschreibung und Analyse vergrößert.

Freilich wird damit kein unbedeutender Aspekt der Lebenssituation Anderer Deutscher einer Vergrößerung unterzogen, sondern jene Dimension, auf der die inhaltliche und habituelle Konstituierung und die interaktive Legitimierung ihres Anderssein stattfindet. Die Untersuchung geht auf Phänomene der Zugehörigkeit ein, die auf im Rahmen von Migration bedeutsam werdende Kontexte bezogen ist. Um diese Kontexte zu bezeichnen, verwende ich das Attribut „natio-ethno-kulturell“. Diese Benennung bringt die Diffusität, Komplexität und Polyvalenz zur Geltung, die für jene in dieser Arbeit interessierende sozialräumliche Kontext- und Raumsorte charakteristisch ist. Um die Untersuchungsperspektive einleitend genauer zu bestimmen, will ich nun darauf eingehen, was der Ausdruck „natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit“ meint. Da die theoretische Klärung des Begriffs natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit eine der

20 Die Kontextspezifität von Ethnizität genauer zu untersuchen, machen sich zum Beispiel Clemens Dannenbeck, Felicitas Eßer und Hans Lösch zur Aufgabe (1999, 2000).

zentralen Aufgaben der nachfolgenden Kapitel darstellt, will ich hierbei – soweit dies vorab möglich ist – lediglich die grundsätzliche Absicht umreißen, die das Kunstwort „natio-ethno-kulturell“ hervorbringt.

Wenn jemand gefragt wird, wer er sei, und diese Frage mit „Bolivianer“, „Australier“ oder „Österreicher“ beantwortet, so wird diese Auskunft als Antwort akzeptiert, weil sie eine relevante Information über die befragte Person darstellt. Die Angabe, Mitglied eines nationalen Kontextes zu sein, wird als signifikanter Hinweis auf einen die betreffende Person auszeichnenden Aspekt betrachtet. „Ich bin Deutsche“/“Sie ist Deutsche“ sind Auskünfte, die für offizielle und informelle soziale Verhältnisse, für administrative wie für alltagsweltliche Fragen bedeutsam sind. Die Art von lokaler Zugehörigkeit, die über solche Selbst- und Fremdbeschreibungen angezeigt wird, ist ein relevanter individueller und sozialer Parameter der Identifikation – insbesondere und paradoxerweise in einer Zeit, in der die Idee der lokalen Zugehörigkeit aufgrund supranationaler Ökonomie (etwa Weltbank), Politik (etwa UNO) und Moral (etwa Menschenrechte), internationaler Kommunikation und Medien sowie transnationaler Migration in eine Krise geraten zu sein scheint.

Ganz allgemein geht es mir darum, eine bedeutsame Dimension des Selbst- und Fremdverständnisses in Zeiten der zu Bewusstsein kommenden Gleichzeitigkeit von Gemeinsamkeit und Differenz, in Zeiten der „Glokalisierung“ (Robertson, z.B. 1998), in Zeiten der verwobenen Gleichzeitigkeit von Eigenem und Fremden auf der Ebene kultureller *und* sozialer (Un-)Vertrautheit (Münkler & Ladwig 1997) in ihrer Diffusität zu untersuchen. Mir geht es darum, die Verschwommenheit und Unbestimmtheit, die Mehrdeutigkeit und Vagheit, die die hier interessierende Sorte sozialer Zugehörigkeit charakterisieren, so wie sie sich alltagsweltlich aus der Akteursperspektive Anderer darstellt, empirisch nachzuzeichnen und in bedeutsamen Facetten theoretisch zu erläutern.

Allgemein und insbesondere für Deutschland gilt, dass die Bedeutungen der Begriffe „Nation“, „Ethnizität“ und „Kultur“ ineinander verschwimmen. Friedrich Heckmann (1992, S. 52f) definiert die zusammenhängenden Konzepte Nation und Nationalstaat wie folgt: „Nation und Nationalstaat bezeichnen eine historische Entwicklungsstufe von Gesamtgesellschaften in der Moderne. Nation ist ein ethnisches Kollektiv, das ein ethnisches Gemeinschaftsbewußtsein teilt und politisch-verbandlich in der Form des Nationalstaates organisiert ist. Der Nationalstaat ist eine politische Organisationsform, in welcher der Anspruch einer Übereinstimmung von politisch-staatsbürgerlicher und ethnischer Zugehörigkeit gestellt wird [...]“. Nation ist ein Begriff, der in enger Beziehung zum Begriff des Nationalstaates gedacht werden muss. Es ist oft genug herausgestellt worden, dass die Vorstellung der Staatswerdung einer Nation eine Selbstmythologisierung des Nationalstaates bezeichnet. „In Wirklichkeit“, schreibt Georg Kneer (1997, S. 95), „verhält es sich umgekehrt: Staaten ‚bringen‘ Nationen und Ethnien hervor, dies geschieht eben dadurch, dass der Prozeß der Herausbildung von Staaten als Werk von (imaginierten) nationalen Gemeinschaften beschrieben wird.“ In diesem Sinne hat bekannterweise Benedict Anderson Nationen als „imagined communities“ (1998; orig. 1983) bezeichnet. Nation ist nach Anderson eine vorgestellte politische Gemeinschaft, weil „die Mitglieder selbst der kleinsten Nation die meisten anderen niemals kennen, ihnen begegnen oder auch nur von ihnen hören werden, aber im Kopf eines jeden die Vorstellung ihrer Gemeinschaft existiert“ (1998, S. 14f). Nationen ermöglichen Beziehungen und Verbundenheiten zu Unbekannten im Modus von face-to-face-Kontakten. „Mittels der Form ‚Nation‘ ist es möglich“, führen Armin Nassehi und Dirk Richter aus (1996, S. 157), „Kommunikationsereignisse jenseits des eigenen Nahbereiches als

Eigenes zuzurechnen. Die Form ‚Nation‘ vermag es, das Eigene als Vertrautes auszuflaggen, ohne dass man sich um die Beflagung weiter kümmern muß.“

Natio-ethno-kulturelle Kontexte sind somit zweierlei: Sie sind *imaginierte Räume mit territorialer Referenz*. Eric J. Hobsbawm (1991, 20f) beschreibt dies so: „Wie die meisten ernsthaften Forscher betrachte ich die ‚Nation‘ nicht als eine ursprüngliche oder unveränderliche soziale Einheit. Sie gehört ausschließlich einer bestimmten und historisch jungen Epoche an. Sie ist eine gesellschaftliche Einheit nur insofern, als sie sich auf eine bestimmte Form des modernen Territorialstaates bezieht, auf den ‚Nationalstaat‘, und es ist sinnlos, von Nation und Nationalität zu sprechen, wenn diese Beziehung nicht mitgemeint ist.“ Der Nationalstaat ist ein Staat, dessen Ziel es ist, „den Willen“ einer in einem bestimmten Gebiet lebenden Nation auszudrücken und ihre Interessen zu vertreten (Brubaker 1994, S. 53). Die fiktionale Vorstellung des national-ethnischen Zugehörigkeitsraumes gründet in einer Analogie zu lokalen Wir-Gruppen, bei denen Zugehörigkeit geographisch gefasst und in dem Sinne einwertig ist, als sie mit relativer normativer Gewissheit, mit sozialer, status- und prestigebezogener Klarheit einhergeht und im Rahmen eines einigermaßen vertrauten Gemeinsamkeitskontextes situiert ist.

Damit ist bereits angesprochen, dass es sich bei dem national-ethnischen Raum zugleich um einen *kulturellen Handlungsraum* handelt, und zwar einen Handlungsraum, der den Einzelnen in einer vermeintlich „umfassenden“ Weise anspricht. Der Begriff der Nation „wird zur kulturellen Chiffre einer obligatorischen Vollinklusion, die auf die Notwendigkeit reagiert, den Menschen neben seiner Inklusion in teilsystemspezifische Semantiken mit einer Grundsemantik zu versorgen“ (Nassehi 1990, S. 270; Hervorh. weggelassen). Die Einbezogenheit in ein natio-ethno-kulturelles Wir lebt von einem *Ganz-oder-gar-nicht-Prinzip*, das als Zwang des Entweder-Oder auf der einen Seite, andererseits als Versprechen wirkt, hier einen Ort umfassender Ansprache zu finden.

Anders als die programmatische Vorstellung interner Homogenität suggeriert (bei der Differenz nach außen projiziert wird; etwa Gogolin 1998), sind Nationalstaaten auf der Ebene des ethnischen Selbstverständnisses ihrer Bevölkerung und hinsichtlich kultureller Praktiken und Traditionen nicht einheitlich (etwa Heckmann 1992). Charakteristisch für Nationalstaaten sind aber spezifische Dominanzverhältnisse (etwa Walzer 1994; Rommelspacher 1995). In diesen Verhältnissen, für die nach ethnischen und kulturellen Kriterien strukturierte Ressourcenverteilungen kennzeichnend sind, und die zugleich ein universalistisches Selbstverständnis formulieren, finden nun Auseinandersetzungen um die Beschaffenheit des natio-ethno-kulturellen Raumes statt, die verändernd wirken können. Anders formuliert: Der natio-ethno-kulturelle Raum ist ein – im Hinblick etwa auf den prinzipiellen Zugang zu ihm oder den Zugang zu seinen Subbereichen sowie ihrer inhaltlichen Gestalt – umkämpfter und sich wandelnder Raum.

Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitskontexte sind – um es aus der Perspektive des und der Einzelnen zu formulieren – faktisch-imaginäre Räume, die den Einzelnen nicht gegenübergestellt sind, in denen sie vielmehr ein handlungsrelevantes Verständnis ihrer selbst erlernen und praktizieren. „Eine nationale Kultur ist ein *Diskurs* – eine Weise, Bedeutungen zu konstruieren, die sowohl unsere Handlungen als auch unsere Auffassungen von uns selbst beeinflusst und organisiert [...]“ (Hall 1994, S. 201). Zugehörigkeitskontexte sind empirische Annäherungen an idealtypische Zusammenhänge, in denen sich Individuen als Gleiche unter Gleichen erfahren, in denen sie Handlungsmächtigkeit entwickeln und einbringen und denen sie schließlich verbunden sein können. Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit, so wie der Begriff hier verwendet und expliziert wird, verweist auf Strukturen, in denen symbolische Distinktions- und Klassifikationserfahrungen, Erfahrungen der Handlungsmächtigkeit und Wirksamkeit, als auch biographische Erfah-

rungen der kontextuellen Verortung nahegelegt sind. Mit diesen drei Facetten sind die natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit konstituierenden Aspekte „Mitgliedschaft“, „Wirksamkeit“ und „Verbundenheit“ benannt; auf sie wird unter der Überschrift „Konstitutionsfeld von Zugehörigkeit“ (Kap. IV) ausführlich einzugehen sein.

Der Anerkennung der Zugehörigkeit von Individuen zu sozialen Gemeinschaften kommt unter heutigen gesellschaftlichen Bedingungen allgemein, nicht allein mit Blick auf Phänomene kultureller und ethnischer Vielfalt, eine besondere Bedeutung zu. Anerkennung sozialer Zugehörigkeit ist ein fragliches, unsicheres, gefährdetes, kurz: prekäres Phänomen. Deshalb wird die Frage nach der Bedeutung, der Funktion und den Bedingungen von sozialer Anerkennung von einer Reihe von Autorinnen und Autoren als eine verhältnismäßig junge Frage angesehen. Sie stellte sich nach Charles Taylor (1993, S. 24f) in der vormodernen Zeit nicht, da Anerkennung zu dieser Zeit im Grunde nie ein Problem gewesen sei. Die allgemeine Anerkennung kann in der Vormoderne als „fester Bestandteil der gesellschaftlich abgeleiteten Identität [verstanden werden], weil diese Identität auf gesellschaftlichen Kategorien beruhte, die niemand anzweifelte.“ In vor-moderner Zeit war von „Identität“ und „Anerkennung“ nicht deshalb keine Rede, „weil die Menschen keine Identität (bzw. das, was wir so nennen) besessen hätten oder auf Anerkennung nicht angewiesen wären, sondern weil diese Begriffe damals selbstverständlich waren, so dass sie keiner besonderen Aufmerksamkeit bedurften“ (ebd.). Taylor (1995, S. 55) nennt zwei Gesichtspunkte, die die Bedeutung von Anerkennung stärker ins Zentrum gerückt haben. Zum einen sei dies auf den „Zusammenbruch der gesellschaftlichen Hierarchien, die früher die Grundlage der Ehrenvorstellungen bildeten“, und auf die tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungsprozesse zurückzuführen, die, so Heiner Keupp (1997, S. 13f), „die bislang vertrauten Rahmenbedingungen für Anerkennung und Zugehörigkeit, die Wir-Identitäten grundlegend in Frage“ stellten. Verbindlichkeit und Fraglosigkeit sozialer Zugehörigkeiten sind schwächer geworden.²¹

Die prekären Zugehörigkeitsverhältnisse, die für natio-ethno-kulturelle Andere gelten, weisen nun eine Besonderheit auf. Diese bringe ich in der Bezeichnung „(Mehrfach-) Zugehörigkeit“ zum Ausdruck. Andere Deutsche sind nicht allein mit einem natio-ethno-kulturellen Kontext signifikant assoziiert; ihre Position kennzeichnet die Gleichzeitigkeit des Bezugs auf (mindestens) zwei Kontexte. Allein durch diesen Mehrfachbezug ist ihr Zugehörigkeitsstatus – wie detailliert zu zeigen sein wird – ein prekärer. Sowohl der Mehrfachbezug als auch sein prekärer Status müssen als Phänomene verstanden werden, die durch die nicht absehbar nachlassende Intensität weltweiter Migrationsbewegungen und globaler Kommunikation zunehmen werden. Es geht um Mehrfachzugehörigkeiten, Mischformen und Vervielfältigungen, Lebens- und Handlungswirklichkeiten, die zur gleichen Zeit auf verschiedene kulturelle, immer auch imaginierte Traditionen zurückgreifen, und die das Resultat mehrwertiger Kreuzungen und Legierungen sind, „die in wachsendem Maße in einer globalisierten Welt üblich werden“ (Hall 1994, S. 218).²²

21 Als eine der Schlüsselfragen der „Identitätsarbeit heute“ bezeichnet die Arbeitsgruppe um Heiner Keupp als Ergebnis ihrer empirischen Untersuchungen der letzten Jahre – neben der Konstituierung von Identität in den Bereichen der Erwerbsarbeit, der Intimität und der sozialen Netzwerke – die „kulturelle Identität“ (1999, S. 170ff); wobei ihr Verständnis kultureller Identität nicht auf semantisch-normative Gesichtspunkte beschränkt bleibt, sondern zum einen einen Begriff der Macht kennt, zum anderen kulturelle Identität als raumbezogene Identität versteht.

22 Auch Beispielsweise die Beiträge in dem von Ulrich Beck herausgegeben Band „Perspektiven der Weltgesellschaft“ (1998) verweisen auf den Prozess der Vervielfältigung von Lebensformen in der globalisierten Welt; insbesondere der Beitrag von Jan Nederveen Pieterse, der Formen

Für Andere Deutsche sind (zumindest) zwei natio-ethno-kulturelle Räume von Bedeutung. Hierbei ist es jedoch so, dass für (die meisten) in Deutschland lebende(n) natio-ethno-kulturelle(n) Andere(n) „Deutschland“ der Alltagszusammenhang und insofern der praktisch bedeutsame Kontext ihres Aufenthaltes und Lebens ist. Anstelle von Mehrfachzugehörigkeit spreche ich deshalb von (*Mehrfach-*)*Zugehörigkeit*. Die Einklammerung zeigt an, dass die vorliegende Arbeit sich weniger mit einem von einem Außenstandpunkt als gleichgewichtig und gleichbedeutend bezeichnbaren Aufenthalt in zwei (oder mehr) natio-ethno-kulturellen Kontexten beschäftigt, sondern mit Zugehörigkeitswirklichkeiten *in einem Handlungs- und Aufenthaltsraum*, der „Deutschland“ genannt wird. Allerdings werden diese Zugehörigkeitswirklichkeiten befragt und sind unsicher, weil ihr besonderer Status von einem weiteren natio-ethno-kulturellen Bezug hervorgebracht wird.

Der je andere natio-ethno-kulturelle Kontext ist für Andere Deutsche hierbei aufgrund von Zuschreibungen, aufgrund von genealogischem Wissen um Herkunft und Abstammung, kraft Erzählungen (etwa der Eltern), durch Phantasmen und Auffüllungen von Leerstellen, aufgrund von Besuchen und zurückliegenden, aber auch geplanten Aufenthalten, kraft des Umstandes, eine prinzipielle Perspektive (etwa der Zuflucht) zu sein, bedeutsam. Er ist gegenwärtig aufgrund physiognomischer Zeichen und kultureller Fertigkeiten, aufgrund eines Habitus und einer Disponiertheit, die für alle ersichtlich „Anderssein“ indizieren.²³

4 Eine Vorschau

Im empirischen Mittelpunkt der Arbeit steht die Analyse zweier Interviews mit Anderen Deutschen (Rava Mahabi und Ayşe Solmaz genannt), deren Selbstbeschreibungen im weitesten Sinne um das Thema natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit kreisen. Inhaltlich organisiert werden die Analysen von dem Versuch, über den Status Anderer Deutscher als handlungsfähige Subjekte Auskunft zu geben. Das grundlegende Interesse der empirischen Analysen richtet sich auf aus Zugehörigkeitsphänomenen resultierende Möglichkeiten und Grenzen der Handlungsfähigkeit Anderer Deutscher, in der sich ihr Subjektstatus konstituiert. Was dies im Rahmen eines Interviewtexte interpretierenden Vorgehens, das ich „Modellierung“ nennen werde, prinzipiell heißen kann, welchen Grenzen sich diese Orientierung gegenüber sieht und welche Paradoxien sie mit sich führt, wird mit Blick auf methodische und methodologische Fragen im folgenden Kapitel zum Thema werden.

Die Analyse der beiden Interviews wird in drei Studien präsentiert. Die empirische Untersuchung lotet zunächst Erfahrungen von Rava Mahabi und Ayşe Solmaz in den für sie bedeutsamen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsräumen „Indien“ und „Deutschland“ sowie „Deutschland“ und „Türkei“ aus (Kap. III). Zugehörigkeitserfahrungen sind Phänomene, in denen die und der Einzelne die eigene Position im Zugehörigkeitskontext erfährt. Ravas und Ayşes Zugehörigkeitserfahrungen machen deutlich, dass für sie in den

durch Globalisierung nahegelegter Hybridbildung untersucht und diese als einen Motor sozialer Erneuerung versteht.

23 Diese hier nur stichwortartig angesprochenen Merkmale des je „anderen“ natio-ethno-kulturellen Kontextes werden im Verlaufe der Arbeit genauer ausgeführt und erläutert. An dieser Stelle geht es mir lediglich darum, deutlich zu machen, dass sich die Untersuchung mit dem Prekär-Werden der natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit Anderer *in* dem imaginierten und faktischen Raum ihrer Gegenwart – „Deutschland“ – beschäftigt und auseinandersetzt.

beiden je bedeutsamen Zugehörigkeitskontexten Erfahrungen des Ausgeschlossen-Seins (Rassismuserfahrungen, Fremdheitserfahrungen) wie des Einbezogen-Seins (soziales und kulturelles Vertrautsein) bedeutsam sind. Diese Erfahrungen profilieren Ravas und Ayşes Position in den Aufenthaltsräumen als kontingentes, vorläufiges, mehrwertiges und zu reflektierendes Phänomen.

In einer zweiten empirischen Studie (Kap. V) werden die natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsverständnisse von Rava und Ayşe zum Thema. Zugehörigkeitsverständnisse bezeichnen emotionale, kognitive und praktisch-leibliche Muster, die situative Zugehörigkeitserfahrungen zusammenfassen, abstrahieren und verdichten. Rava Mahabis Zugehörigkeitsverständnis thematisiert seine doppelte Eingebundenheit in natio-ethno-kulturelle Kontexte als doppelt stabiles Phänomen („Bistabilität“). Ayşe Solmaz Zugehörigkeitsverständnis hebt die gleichsam zusammengefügte Qualität ihres sozialen Status und ihrer sozialen Identität hervor; sie beschreibt sich als „halb-halb“.

Die Interpretation der Selbstbeschreibungen von Rava Mahabi und Ayşe Solmaz wird schließlich mit Blick auf Formen der Selbstgestaltung ihrer Lebenswirklichkeit vervollständigt, die aus ihren natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitserfahrungen und -verständnissen erwachsen. Hierbei werden die selbstgestaltenden und -gestalteten Handlungsweisen von Rava und Ayşe unter dem Ausdruck Zugehörigkeitsarbeit als Ausdruck natio-ethno-kultureller Lebensführung verstanden (Kap. VII). Zugehörigkeitsarbeit findet nach „innen“ und nach „außen“ statt. Ravas Weise der Zugehörigkeitsarbeit wird im Rahmen eines Vokabulars, das der Philosophie der Lebenskunst entlehnt ist, als „Selbstkultivierung“, Ayşes auf die Gestaltung ihrer Zugehörigkeitssituation gerichtete Unternehmungen als „An-Erkennungshandeln“ vorgestellt.

Zwischen die drei empirischen Studien schieben sich zwei theoretische Betrachtungen, in denen der Ausdruck „prekäre natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit“ theoretisch erhellt wird. Die erste theoretische Betrachtung (Kap. IV) beschäftigt sich mit der Frage, was unter dem Begriff der Zugehörigkeit verstanden werden kann. Obgleich die Zugehörigkeitsvokabel nicht allein im Alltagssprachlichen, sondern auch sozialwissenschaftlichen Diskurs benutzt wird, liegt kaum ein Ansatz vor, der fragt, was wir meinen, wenn wir von „Zugehörigkeit“ sprechen. Genau dieser Frage widmet sich die vorgelegte Arbeit in grundlegender theoretischer Absicht. Sie fragt in idealtypischer Einstellung nach den Bedingungen, unter denen sich Menschen einem natio-ethno-kulturellen Kontext als fraglos zugehörig beschreiben. Menschen tun dies, wenn sie sich selbst als *symbolisches Mitglied* des Kontextes erkennen und von bedeutsamen Anderen als Mitglied erkannt werden, wenn sie in dem Kontext in einer ihnen gemäßen Weise *habituell wirksam* sein können und schließlich an den Kontext *lebensgeschichtlich gebunden* sind. Symbolische Mitgliedschaft, habituelle Wirksamkeit und biographisierende Verbundenheit sind die Konstitute fragloser natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit.

Symbolisches Mitglied zu sein heißt zunächst, unter einer bestimmten Hinsicht so zu sein wie jede und jeder andere. Die Hinsicht wird in formellen Mitgliedschaftskonzepten (etwa Staatsangehörigkeitskonzepten) formuliert. Weiterhin sind informelle Mitgliedschaftskodierungen bedeutsam, die in einer losen Kopplung zu formellen Konzepten stehen. Der zentrale Bezugspunkt natio-ethno-kultureller Mitgliedschaftskodierung findet sich in der physiognomischen und habituellen Fiktion des natio-ethno-kulturellen Prototyps.

Habituelle Wirksamkeit betrifft jene Handlungsfähigkeit der und des einzelnen in natio-ethno-kulturellen Kontexten, in deren Rahmen es Personen möglich ist und ermöglicht wird, hinsichtlich für sie selbst bedeutsamer Aspekte Stellungnahmen zu entwickeln