

Hochschule Merseburg
Studiengang M.A. Angewandte Medien- und Kulturwissenschaft

Strategien türkischdeutscher Podcast-MacherInnen gegen gesellschaftliche Ausgrenzung

Identitätspolitik zwischen Grenzziehung und Grenzüberschreitung

Masterarbeit

zur Erlangung des Grades einer
MA Medien- und Kulturwissenschaftlerin

Eingereicht von
Miriam Laschinski

im Januar 2020

Erstgutachter: Prof. Dr. Malte Thran
Zweitgutachter: Lukas Boehnke

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	1
2. Theoretischer Teil.....	4
2.1. Begriffserklärungen.....	4
2.2. Othering: Diskurs der Ausgrenzung.....	5
2.3. Nationalismus und Othering.....	8
2.3.1. Über die Entstehung von Nationalismus.....	8
2.3.2. Typen von Nationalismus und ihr ausgrenzendes Potenzial.....	9
2.4. Nationalismus in Deutschland.....	12
2.5. Identitätspolitik.....	14
2.5.1. Identitätspolitik nach Stuart Hall.....	14
2.5.2. Mishela Ivanova: Eine Strategie gegen Othering.....	17
2.6. Zwischenfazit.....	20
3. Methoden.....	22
3.1. Theoretische Fundierung.....	22
3.2. Auswahl des empirischen Materials.....	23
3.3. Analyse des empirischen Materials.....	23
4. Empirischer Teil.....	24
4.1. Über den Podcast „Yavrum Deutschland“.....	24
4.2. Entwurf einer türkischdeutschen Identitätspolitik.....	26
4.2.1. Positionierung als Türkischdeutsche.....	27
4.2.2. Reflektion von VerÄnderung.....	27
4.2.3. Umkehr der Verhältnisse: Die Deutschen als „Andere“.....	33
4.2.4. Deutschland als Einwanderungsland: Von Turkodeutschen und Biodeutschen ...	38
4.2.5. Zwischenstand.....	44
4.3. Fluide Identitäten.....	47

4.3.1. Innere Differenzen berücksichtigen	48
4.3.2. Gemeinsamkeiten herausstellen.....	50
4.3.3. Hybride Identitäten	52
4.3.5. Zwischenstand	54
5. Fazit	57
Literaturverzeichnis.....	62

1. Einleitung

Im Dezember 2019 klagte der aus Burkina Faso stammende Hamado Dipama bei einem Gericht in Augsburg wegen Diskriminierung bei der Wohnungssuche. Ein Vermieter hatte in seinem Inserat geschrieben, seine Wohnung sei nur an Deutsche zu vermieten. Dipama wurde vom Gericht bei seiner Klage rechtgegeben, da er vom Vermieter wegen seiner Herkunft diskriminiert worden sei. Der Vermieter wurde zu Schadensersatz verpflichtet (siehe Fuchs 2019). Laut Grundgesetz ist eine Benachteiligung von Menschen aufgrund von Herkunft, Hautfarbe, Religionszugehörigkeit, sexueller Orientierung oder Behinderung verboten (vgl. Art. 3 Absatz 3 GG). Doch in der Realität machen viele Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland die Erfahrung, nicht die gleichen Chancen zu haben wie Menschen, die deutsch aussehen oder deren Namen deutsch klingen. In einer Studie des Sachverständigenrats deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR) beklagen Menschen mit Migrationshintergrund vielfache Diskriminierungen, die von Benachteiligung bei der Jobsuche und Wohnungssuche bis hin zu Beleidigungen auf der Straße reichen (siehe Forschungsbereich beim Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR) 2018). Zahlreiche Studien belegen, dass diese Empfindungen keine Einbildung sind. Das Experiment „Hanna und Ismail“ vom Spiegel und dem Bayerischem Rundfunk zeigte, dass Menschen mit nichtdeutschen Namen weit seltener zu Wohnungsbesichtigungen eingeladen wurden. Besonders Menschen mit türkischer oder arabischer Herkunft wurden diskriminiert, und etwa um ein Viertel seltener zur Besichtigung eingeladen als vergleichbare BewerberInnen¹ mit deutschen Namen (siehe Elmer et al. 2017, o. S.). Eine andere Studie des SVR belegte, dass Jugendliche mit Migrationshintergrund bei der Wahl von Ausbildungsplätzen gegenüber von Jugendlichen ohne Migrationshintergrund diskriminiert werden (vgl. Forschungsbereich beim Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR) 2014). Eine Studie des Wissenschaftszentrums Berlin für Sozialforschung (WBS) zeigte, dass sich dieser Trend bei der Jobsuche fortsetzt. BewerberInnen mit Migrationshintergrund, die schon in zweiter Generation in Deutschland lebten, hätten trotzdem noch deutlich schlechtere Chancen als BewerberInnen ohne Migrationshintergrund. Besonders eine Herkunft aus muslimischen Ländern und afrikanischen Ländern verschlechterte die Aussichten auf eine

¹ In dieser Arbeit wird mit dem Binnen-„I“ gegendert.

Stelle (vgl. Siebert 2018, o. S.). All diese Studien zeugen davon, dass Diskriminierung für Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland immer noch an der Tagesordnung ist. Das Interesse meiner Forschungsarbeit richtet sich nun darauf, wie die von Diskriminierung Betroffenen damit umgehen. Dabei interessiert mich vor allem eine Form von politischem Aktivismus, bei dem eine diskriminierte soziale Gruppe gemeinsam für mehr Rechte kämpft, der sogenannten Identitätspolitik. Diese Form des politischen Aktivismus konnte im vergangenen Jahrhundert enorme politische Erfolge erzielen. Beispielsweise erreichte die schwarze Bürgerrechtsbewegung in den USA das Ende der Rassentrennung, und die internationale Frauenbewegung errang Stück für Stück das Wahlrecht für Frauen in den meisten Ländern der Erde. Identitätspolitik ist zu eigen, dass es dabei um die Partikularinteressen einer gesellschaftlichen Gruppe geht. KritikerInnen wie Eric Hobsbawm sehen hier eine potenzielle Gefahr für die Demokratie. Eine zu große Berücksichtigung von Partikularinteressen könnte zu einer zu starken Abgrenzung verschiedener Interessensgruppen untereinander führen (vgl. Hobsbawm 1996, S. 44). Dies könnte es erschweren, sich auf universelle politische Ziele zu einigen, obwohl dies ja eigentlich für Demokratien elementar wichtig ist (vgl. Hobsbawm 1996, S. 44–45). Dennoch scheint Identitätspolitik für die Belange einzelner benachteiligter Gruppen nötig zu sein. Vor dem Hintergrund dieses Dilemmas frage ich mich, wie viel Abgrenzung zu anderen sozialen Gruppen im Rahmen einer identitätspolitischen Strategie notwendig ist. Ist es möglich, die Abgrenzung der eigenen Gruppe zu anderen manchmal zu relativieren, oder funktioniert Identitätspolitik nur, wenn die Eigengruppe als unveränderbar verschieden von anderen Gruppen dargestellt wird? Um diesen Fragen auf den Grund zu gehen, untersuche ich in meiner Forschung den Podcast „Yavrum Deutschland“. Drei Türkischdeutsche reden hier über ihre Diskriminierungserfahrungen. Ich stelle folgende Fragen an den Podcast:

Fragestellungen:

1. Lässt sich das Vorgehen der Podcastenden gegen Ausgrenzung als eine identitätspolitische Strategie klassifizieren?
2. Wenn ja, wie ist ihre identitätspolitische Strategie aufgebaut?
3. Wie stark ist innerhalb der Strategie die Abgrenzung zu anderen gesellschaftlichen Gruppen? Auf welche Weise werden Abgrenzungen überschritten?

Zu Beginn der Arbeit kommt der Theorieteil. In den Kapiteln Othering, Nationalismus und Deutscher Nationalismus wird das theoretische Fundament der Arbeit gelegt. Beim Kapitel „Othering“ schildere ich, wie durch das Prinzip des „Anders-Machens“ innerhalb von Diskursen eine Abwertung sozialer Gruppen erfolgen kann. Im Kapitel „Nationalismus und Othering“ untersuche ich, inwiefern Nationalismus Othering begünstigt. Inwiefern geht es bei Nationalismus um Ausschluss bestimmter Gruppen von Menschen? Inwieweit handelt es sich hier um eine rassistische Ausgrenzung? Und grenzen alle Nationalstaaten in gleichem Maße und nach den gleichen Kriterien aus? Anschließend betrachte ich, welche nationalistischen Ideen in Deutschland vorherrschend sind. Dadurch möchte ich Auskunft darüber erhalten, ob in Deutschland vorherrschende Nationalismen möglicherweise eine Ursache für die Diskriminierungen sind, die Menschen mit Migrationshintergrund erleben.

Anschließend schildere ich mein methodisches Vorgehen für den empirischen Teil.

Es folgt die Annäherung an den Untersuchungsgegenstand. Ich erkläre, worum es sich bei Identitätspolitik eigentlich handelt. Ich gehe auch auf Kritik daran ein. Im Kapitel „Mishela Ivanova: Fünf Schritte gegen Othering“ stelle ich ein Modell einer identitätspolitische Strategie nach Mishela Ivanova vor. Sie identifiziert die zentralen Bestandteile einer Strategie gegen Diskriminierung. Dies nutze ich dann für die Analyse meines empirischen Materials.

Im empirischen Teil untersuche ich drei Folgen des Podcasts „Yavrum Deutschland“. Zunächst gebe ich einen inhaltlichen Überblick über die drei analysierten Folgen des Podcasts und gebe Informationen über die Podcast-MacherInnen. Darauf folgt der erste Teil der empirischen Analyse. Ich vergleiche die identitätspolitische Strategie des Podcasts mit dem von Ivanova vorgestellten Modell. Ich untersuche, wo die Podcastenden ihre Strategien so aufbauen, wie von Ivanova beschrieben, und wo es Unterschiede gibt. Dadurch versuche ich Aufschluss darüber zu erhalten, ob in Ivanovas Modell möglicherweise Aspekte fehlen. Im Kapitel „Fluide Identitäten“ folgt der zweite Teil der empirischen Analyse. Hier untersuche ich mögliche Ansätze im Podcast, Abgrenzungen zu relativieren und Identitäten teilweise als fluide darzustellen.

Ganz zum Schluss der Arbeit folgt das Fazit. Hier wird noch einmal ein Resümee aus den gesammelten theoretischen und empirischen Erkenntnissen gezogen.

2. Theoretischer Teil

2.1. Begriffserklärungen

Einige in dieser Arbeit verwendete Begriffe sind im wissenschaftlichen Diskurs noch nicht so verbreitet, andere werden in dieser Arbeit anders verwendet als in der Umgangssprache. Darum sollen sie im Folgenden kurz erläutert werden.

Ethnische Gruppe

Der Begriff „Ethnie“ leitet sich vom griechischen Wort „ethnos“ ab und bedeutet „Volk“ oder „Volksstamm“, bezeichnet also eine biologische Abstammungsgemeinschaft. Der Begriff impliziert meist auch eine gemeinsame Kultur, die von den MitgliederInnen einer Ethnie geteilt wird (vgl. Beer 2012, S. 63–64).

Die Annahme, dass es sich bei Ethnien um tatsächliche Abstammungsgemeinschaften handelt, gilt in den Sozialwissenschaften mittlerweile als überholt. Weber spricht von „subjektive[n] Abstammungsgemeinschaften“ (siehe Weber 2015, S. 237). Dadurch hebt er hervor, dass die Abstammungsgemeinschaft zwar konstruiert ist, aber dennoch eine subjektive Bedeutung für die Individuen hat, und somit für die sozialwissenschaftliche Forschung immer noch relevant ist. Bei der Frage, inwieweit ethnische Gruppen kulturelle Gemeinschaften sind, gehen die Positionen auseinander. Die einen WissenschaftlerInnen betonen, dass geteilte Verhaltensweisen und Normen ein Merkmal ethnischer Gemeinschaften sind (siehe Beer 2012, S. 66). Die anderen betonen, dass Normen und Werte von ethnischen Gruppen einem stetigen Wandel unterliegen und immer wieder neu verhandelt werden (vgl. Beer 2012, S. 65). Darum ließen sich Kulturen gar nicht klar abgrenzen (vgl. Beer 2012, S. 66).

Ich möchte mein Verständnis von „Ethnie“ zwischen diesen Positionen verorten. Ich verstehe „Ethnie“ nicht als eine reale biologische Gemeinschaft. Dennoch glaube ich wie Max Weber, dass die Zugehörigkeit zu einer Abstammungsgemeinschaft so sehr in den Köpfen vieler Menschen verankert ist, dass sie sich in der sozialwissenschaftlichen Forschung kaum ausblenden lässt. Darum soll „Ethnie“ in dieser Arbeit als eine subjektiv verstandene Abstammungsgemeinschaft definiert werden. Des Weiteren möchte ich ethnische Gruppen als kulturelle Gemeinschaften verstehen, die gewisse Lebensweisen und Werte teilen,

wohlwissend, dass diese keinesfalls innerhalb einer Gruppe völlig homogen oder unveränderbar sind.

Autochthone Deutsche und Deutsche

Ich verwende in dieser Arbeit den Begriff „autochthone Deutsche“, um ethnisch Deutsche zu kennzeichnen. Dies soll dazu dienen, Ethnie von nationaler Zugehörigkeit zu trennen. In Deutschland überlappen sich die Bezeichnungen für nationale Zugehörigkeit und ethnische Zugehörigkeit: „Deutschsein“ bedeutet sowohl eine Zugehörigkeit zu einer gedachten Abstammungsgemeinschaft und Kultur, als auch eine Staatszugehörigkeit zu der Bundesrepublik Deutschland². Dies ist auf ein Verständnis von Deutschland als einer Abstammungsgemeinschaft zurückzuführen, das sich in der begrifflichen Überlappung widerspiegelt (siehe Mecheril 2003, S. 24). Sprachliche Differenzierung ist jedoch nötig, wenn ebendiese Überlappung thematisiert werden soll. Darum muss begrifflich zwischen nationaler Zugehörigkeit und Ethnie unterschieden werden. Der Begriff autochthone Deutsche bedeutet sinngemäß „hier gewachsen“. Damit meine ich all die Menschen, die gemeinhin als ethnisch deutsch verstanden werden³.

Der Begriff „Deutsch“ kennzeichnet in meiner Arbeit dann politische Zugehörigkeit zum Staat Deutschland, und wird vom ethnischen Verständnis entkoppelt. „Deutsche Medien“ sind dann beispielsweise Medien, die in Deutschland produziert und ausgestrahlt werden. Auch wenn der Begriff „autochthone Deutsche“ dafür kritisiert wird, zu wissenschaftlich zu sein (siehe Foroutan 2011, S. 2) und sich wohl nicht in der Umgangssprache durchsetzen wird, so scheint er für diese wissenschaftliche Arbeit dennoch angemessen.

2.2. Othering: Diskurs der Ausgrenzung

Der Begriff „Othering“ wird in der postkolonialen Theorie genutzt, um zu erklären, wie dichotome Einteilungen der sozialen Welt produziert werden, und wie daraus soziale Hierarchien entstehen. Dieser Mechanismus soll beschrieben werden, und es soll untersucht

² Dies wird in Kapitel „Deutscher Nationalismus“ ausführlicher erklärt.

³ Dies tue ich in dem Wissen, dass ethnische Gruppen weder biologisch noch kulturell klar abgrenzbar sind.

werden, was Othering mit den davon Betroffenen macht. Im nächsten Kapitel soll dann darauf aufbauend überprüft werden, inwieweit Othering-Mechanismen bei der Konstruktion nationaler Gemeinschaften eine Rolle spielen.

Der Begriff „Othering“ wurde maßgeblich von Edward Said in seinem Werk „Orientalismus“ von 1978 geprägt. Er untersuchte darin Vorstellungen über den Vorderen Orient in der westlichen Welt. Er zeigte, dass bestimmte stereotype Vorstellungen über die Länder des Vorderen Orients in Europa seit Jahrhunderten in akademischen Diskursen, in Kunst und Literatur kultiviert wurden (siehe Said 2008, S. 4–5). In europäischer Literatur wurden Menschen aus dem Vorderen Orient meist als sinnlich, exotisch, aber auch als verantwortungslos beschrieben (vgl. Buruma 2008: o. S.). Diese vereinfachenden Vorstellungen korrespondierten meistens nicht mit den tatsächlichen Gegebenheiten in den jeweiligen Gesellschaften, sind aber innerhalb der akademischen Diskurses erstaunlich kohärent (vgl. Said 2008, S. 5). Said konstatierte, dass die Bedeutung einer solchen Vorstellung des Orients für Europa nicht primär in einer präzisen Beschreibung der Realität liege, sondern dass die Vorstellung vom „Orient“ vor allem als eine Art Kontrastbild für die Selbstdefinition Europas bedeutungsvoll sei (vgl. Said 2008, S. 1). Dieser Mechanismus, das Andere als komplementäres Gegenbild zum Eigenen zu entwerfen, bezeichnete Said als „Othering“. Die Erzeugung eines solchen stereotypen Gegenbildes war für die europäischen Länder mit einer großen Macht verbunden. Das Stereotyp der ungebildeten, kindlich-verantwortungslosen Wilden wurde beispielsweise als Rechtfertigung für die Kolonialisierung Indiens genutzt (siehe Buruma 2008: o. S.). Dabei ist es wichtig zu verstehen, dass das Andere, im Sinne von einem völlig Andersartigen, im Prozess des Otherings zumindest teilweise erst geschaffen wird⁴. Nach Stuart Hall ist ein entscheidender Schritt dabei der Vorgang der Stereotypisierung. Angelehnt an Edward Said betrachtet er die Konstruktion des Gegensatzes zwischen „dem Westen“ und der indigenen Bevölkerung Amerikas. Ihm zufolge kann die Welt nur dadurch in zwei kontrastierende Lager aufgeteilt werden, dass die vielen Differenzen innerhalb von Gruppen ignoriert werden (siehe Hall 1994b, S. 162). Beispielsweise seien bei der Eroberung Amerikas die Differenzen zwischen den vielen indigenen Gesellschaften Nord- und Südamerikas von EuropäerInnen nicht beachtet worden. Hätte man diese beachtet, hätte man

⁴ Im Deutschen spricht man auch von „Veränderung“, um den Prozess der Anders-Machung zu verdeutlichen (vgl. Reuter 2014). Im Folgenden werden in dieser Arbeit die Begriffe „Othering“ und „Veränderung“ beide für das gleiche Phänomen verwendet.

die Trennlinie womöglich nicht zwischen EuropäerInnen und Indigenen ziehen können. Stattdessen hätte man zwischen Gesellschaften mit einem zentralisierten Verwaltungssystem – wie bei den Inkas und den SpanierInnen – und Gesellschaften ohne Zentralisierung – wie den nomadisch lebenden IrokesInnen – unterscheiden müssen (siehe Hall 1994b, S. 162). Erst durch die Verkennung dieser Unterschiede konnte die indigene Bevölkerung Amerikas zu einem Gegenbild des entwickelten, modernen Westens werden:

„Durch diese Strategie wird der Rest als etwas definiert, das der Westen nicht ist – sein Spiegelbild. Es wird als absolute, wesenhafte, verschiedene andere repräsentiert: Der Andere.“
(Hall 1994b, S. 167)

Entscheidend bei der Konstruktion solch einer binären Differenz ist, dass sie meist keine neutrale, nüchterne Beschreibung von Unterschieden ist. Stattdessen werden der Eigengruppe positive Eigenschaften zugeschrieben, der Gruppe der „Anderen“ jedoch primär negative: „Die ausgeschlossene Gruppe verkörpert das Gegenteil der Tugenden, die die Identitätsgemeinschaft auszeichnet“ (siehe Hall 2000, S. 14). Die binäre Einteilung der Welt in eine Eigengruppe und die Gruppe „der Anderen“ befördert anscheinend das Entstehen von Feindbildern. Beim Othering bleibt es zudem nicht bei einem rein äußerlichen „Labeln“ einer Gruppe als „Andere“. Vielmehr wirkt es sich auch auf das Selbstverständnis derer aus, die im Diskurs als „Andere“ dargestellt werden. Stuart Hall schreibt davon, dass in der Zeit des Kolonialismus die schwarzen Kolonisierten in afrikanischen Ländern sich selbst allmählich als „Andere“ begriffen, als Abweichung von der Norm. Dies habe zu einer „inneren Enteignung der kulturellen Identität“ geführt (vgl. Hall 1994c, S. 29–30). Die KolonisorInnen hielten die von ihnen unterworfenen Gesellschaften Afrikas und Asiens für unzivilisiert und barbarisch, und erreichten schließlich, dass die Kolonisierten sich selbst als unzivilisiert sahen. Das Aufzwingen eines solchen negativen Selbstbildes macht Hall zufolge den „traumatischen Charakter“ der kolonialen Erfahrung aus (siehe Hall 1994c, S. 29).

Othering passiert nicht nur im Kontext von kolonialer Unterdrückung. Vielmehr geschieht Othering in allen Kontexten, in denen Macht mithilfe von dichotomen Gegensätzen ausgeübt wird. Sprache, Geschlecht, Nationalität, Klasse sind nur einige Identitätsmerkmale, anhand derer eine solche Differenz konstruiert werden kann (vgl. Dervin 2015, S. 2). Im nächsten Kapitel soll gezeigt werden, auf welche Weise Othering mit Nationalismus zusammenhängt.

2.3. Nationalismus und Othering

In diesem Kapitel möchte ich untersuchen, inwieweit nationalistische Ideologie zum Othering von Menschen mit Migrationshintergrund beiträgt. Prozesse von Ausschluss und Einschluss sind ohne Frage bei jedem Nationalismus am Wirken. Jeder Staat strebt danach zu definieren, wer zu seinen BürgerInnen dazugehört und wer nicht. Jede Nation teilt die Welt in „Wir“ – die MitgliederInnen einer Nation – und „die Anderen“ – diejenigen, die nicht dazugehören – ein. Dennoch sind nicht alle Nationalismen gleich ausschließend. Wie Yuval-Davis schreibt, ist nicht alle nationalistische Ideologie im gleichen Maße rassistisch (siehe Yuval-Davis 1993, S. 183). In diesem Kapitel möchte ich untersuchen, inwieweit sich Nationalismen in ihrer ausgrenzenden Wirkung auf MigrantInnen unterscheiden. Dazu wird zunächst die Entstehung nationalistischer Vorstellungen näher betrachtet, und im darauffolgenden Kapitel ein Überblick über verschiedene Arten von Nationalismus gegeben.

2.3.1. Über die Entstehung von Nationalismus

Die meisten Forschungen zum Thema Nationalismus gehen davon aus, dass Nationalstaaten das Ergebnis spezifischer historischer Entwicklungen sind. Auch wenn nationale Zugehörigkeit als eine natürliche Tatsache erscheint, so ist sie das Resultat einer historisch relativ jungen Entwicklung. Eric Hobsbawm schreibt dazu:

„Wie die meisten ernsthaften Forscher betrachte ich die „Nation“ nicht als eine ursprüngliche oder unveränderliche soziale Einheit. Sie gehört ausschließlich einer bestimmten historisch jungen Epoche an.“ (Hobsbawm et al. 2004, S. 20)

Benedict Anderson prägte für Nationen den Begriff „Imagined Communities“ (vgl. Anderson 2006). Anders als in kleinen Dörfern beruhe die Gemeinschaft einer Nation nicht auf tatsächlichen sozialen Kontakten, da selbst in besonders kleinen Nationen sich nie alle MitgliederInnen kennen können. Nationale Gemeinschaften sind deshalb in gewisser Weise immer ein Produkt der Vorstellung, sie beruhen auf einer *Idee* von Zusammengehörigkeit (siehe Anderson 2006, S. 6). Anderson zufolge war es vor allem der Buchdruck, der die Idee einer gemeinsamen Nation entstehen ließ. Der Buchdruck und die beginnende Industrialisierung ermöglichten im 18. Jahrhundert eine Verbreitung schriftlicher Erzeugnisse in großer Zahl. Gleichzeitig beschleunigte die Buchpresse die Vereinheitlichung von Sprache. Viele Lokalsprachen wurden zugunsten weniger Idiome aufgegeben, da so die Produktion

großer Mengen von Büchern kostengünstiger wurde (siehe Anderson 2006, S. 44). Dadurch begannen sich Menschen in Europa, die eigentlich ganz verschiedenen Königreichen und Fürstentümern angehörten, als Sprachgemeinschaften zu verstehen:

The lexicographic revolution in Europe, however, created, and gradually spread, the conviction that languages (in Europe at least) were, so to speak, the personal property of quite specific groups – their daily speakers and readers – and moreover that these groups imagined as communities, were entitled to their autonomous place in a fraternity of equals.” (Anderson 2006, S. 84)

Das Bewusstsein zu einem solchen Sprachraum zu gehören sieht Anderson als die Vorstufe für ein nationales Bewusstsein. Ernest Gellner sieht die Industrialisierung, die im 18. Jahrhundert begann, als Ursache für die Entstehung von Nationalismus. Die industrielle Form der Ökonomie erforderte ein Maß an Organisation, das am besten von einem zentralisierten Staat erfüllt werden konnte. Die höhere Komplexität der Aufgaben für die arbeitende Bevölkerung erforderte es, dass Bildung – die bisher nur einer kleinen Elite zugänglich war – allen Bevölkerungsschichten zugänglich gemacht wurde (vgl. Gellner 1983, S. 32–33). Dies führte schließlich zur Standardisierung des Erziehungssystems, was wiederum zur Standardisierung von Sprache und Kultur beitrug (vgl. Gellner 1983, S. 34–38). Dies begünstigte die Entstehung von Nationalstaaten. Sowohl Gellner als auch Anderson verorten die Entstehung von Nationalstaaten in der Moderne, und beide sehen zu einem gewissen Grad die sich verändernde Ökonomie dieser Zeit als eine Triebfeder zur Entwicklung nationalen Bewusstseins.

2.3.2. Typen von Nationalismus und ihr ausgrenzendes Potenzial

Eine klassische Typologie zur Einordnung von Nationalismus entwickelte der US-amerikanische Wissenschaftler Hans Kohn. Er unterscheidet zwei Formen von Nationalismus, den ethnischen und den staatsbürgerlichen Nationalismus (siehe Kohn 1955). Im ethnischen Nationalismus ist Zugehörigkeit durch Herkunft definiert. Die Zugehörigkeit zur Nation kann hier nur durch Geburt erworben werden. Ein solches ethnisches Selbstverständnis eines Nationalstaates führt, wie von Yuval-Davis angemerkt wird, unweigerlich zur Ausgrenzung von Menschen anderer Herkunft (siehe Yuval-Davis 1993, S. 189). Typischerweise werden die meisten mittel- und osteuropäischen Länder als ethnische Nationen eingeordnet, etwa

Deutschland, Tschechien und Polen (vgl. Kohn 1955, S. 30; LÆGAARD 2007, S. 42). Die Ausgrenzung von Menschen anderer Herkunft kann sich von einer Beschneidung der Bürgerrechte bis hin zu Unterdrückung und Verfolgung erstrecken. In Deutschland beispielsweise wurde ab der wilhelminischen Epoche zunehmend ein ethnisch homogener Staat angestrebt (siehe Brubaker 1992, S. 114–115). Infolgedessen kam es immer wieder zu massenhaften Ausweisungen von Polen und Polinnen, die auf dem deutschen Reichsgebiet lebten (siehe Gosewinkel 2011, S. 221). Ebenso wurden Juden und Jüdinnen, die oft schon seit Jahrhunderten in Deutschland gelebt hatten, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vielfach vertrieben (siehe Gosewinkel 2011, S. 263–267).

Dagegen sind die sogenannten staatsbürgerlichen Nationen, zumindest in der Theorie, offener für Menschen verschiedener Herkünfte. Entscheidend für die Zugehörigkeit ist die Loyalität der BürgerInnen gegenüber den politischen Prinzipien der Nation (vgl. LÆGAARD 2007, S. 41). Da staatsbürgerlicher Nationalismus in einem höheren Maße auf einer Anerkennung politischer Grundsätze und damit einer individuellen Entscheidung beruht, kann Zugehörigkeit hier prinzipiell erworben werden. Der staatsbürgerliche Nationalismus wird als typisch für westliche europäische und nordamerikanische Staaten wie Großbritannien, Frankreich und die USA gesehen (siehe Kohn 1955, S. 29; LÆGAARD 2007, S. 42). Es lässt sich also zunächst feststellen, dass staatsbürgerlicher Nationalismus in der Theorie deutlich weniger ausgrenzend gegenüber MigrantInnen und deren Nachkommen ist als ethnischer Nationalismus.

Kohns Dichotomie wird dafür kritisiert, dass sie staatsbürgerlichen Nationalismus als aufgeklärtes und offenes Gegenbild des ethnischen Nationalismus stilisiert, und so mögliche Diskriminierungen überdeckt (vgl. Gerson und Rubin 2015, S. 198–199; LÆGAARD 2007, S. 42). Denn auch Nationalstaaten, in deren Selbstverständnis die gemeinsame Herkunft eine untergeordnete Rolle spielt, diskriminieren durchaus ethnische Minderheiten. Der Unterschied ist, dass Diskriminierung sich hier oft an Kultur festmacht anstatt an Herkunft, wie beim ethnischen Nationalismus. Dies hängt mit dem Ideal einer homogenen kulturellen Gemeinschaft zusammen. Im Bestreben, alle BürgerInnen zu einer homogenen nationalen Kultur zu verschmelzen, verfolgen viele staatsbürgerliche Nationen eine assimilatorische Politik gegenüber Minderheiten (vgl. LÆGAARD 2007, S. 42). Ein Beispiel hierfür ist Frankreich, auf dessen assimilatorische Politik häufig hingewiesen wird (vgl. Brubaker 1992, S. 1; Lacroix

2015; Zappi 2003). Der ehemalige französische Präsident Nicolas Sarkozy äußerte sich bei einer Rede im Elysée-Palast einmal folgendermaßen zum Thema Einwanderung:

“If you want to become French, you speak French, you live like the French and you don't try and change a way of life that has been ours for so many years.” (McPartland 2016, o. S.).

Sarkozy fordert hier von Eingewanderten eine weitgehende kulturelle Assimilation, wenn sie zu Frankreich gehören wollen. Die resultierende Ausgrenzung gegenüber Menschen mit Migrationshintergrund ist teilweise mit ethnischem Nationalismus vergleichbar. Denn ethnische, kulturelle und religiöse Minderheiten werden hier in der Ausübung ihrer Kultur oder Religion eingeschränkt.

Es gibt auch Nationalstaaten, die kulturelle Unterschiede in höherem Maße zulassen. Eine solche Politik wird als kultureller Pluralismus bezeichnet. Generell wird im kulturellen Pluralismus die Diversität unter verschiedenen Gruppen eher als Vorteil denn als Nachteil für einen Nationalstaat betrachtet (siehe Hing, S. 879–880). Horace Kallen prägte den Begriff zu Beginn des 20. Jahrhunderts in seinem Buch „Culture and Democracy in The United States“ (vgl. Kallen 1998). Er versuchte hier, gegen die forcierte kulturelle Assimilation der neu in die USA eingewanderten SüdeuropäerInnen zu argumentieren (vgl. Kallen 1998, S. 64–66).

Dieser Ansatz wird auch von Charles Taylor vertreten. Er fordert in seiner „Politik der Anerkennung“ die Anerkennung und Respektierung von Differenz innerhalb einer Nation. Es sei nötig, Unterschiede zwischen ethnischen Gruppen innerhalb eines Nationalstaates zuzulassen, da dies zu einer vollen Teilhabe an der Gesellschaft gehöre (vgl. Taylor 1997, S. 28–29). Eine solche Politik zielt darauf ab, eine kulturelle Vielfalt, im Rahmen einer staatlichen Verfassung, zuzulassen. Die USA und Kanada sind Staaten, für deren Selbstverständnis ein kultureller Pluralismus prägend war und ist. Dies ist vermutlich darauf zurückzuführen, dass beide Länder eine lange Geschichte der Einwanderung haben. Kanada gilt als das erste Land, dass sich offiziell als multikulturellen Staat bezeichnete (vgl. Yuzyk 1965). In den USA hat kultureller Pluralismus ebenfalls eine lange Tradition, auch wenn je nach politischem Klima eine assimilatorische oder eine pluralistische Politik dominiert (siehe Hing, S. 865–866). Grundsätzlich kann man festhalten: Nicht nur ethnischer Nationalismus kann gegenüber Menschen mit Migrationshintergrund ausgrenzend wirken. Auch Nationalstaaten, die Einwanderung befürworten, jedoch das Selbstverständnis einer homogenen Kulturnation haben, können durch Politiken der Assimilation ein Othring von ethnischen und kulturellen

Minderheiten bewirken. Dagegen lässt eine Politik des kulturellen Pluralismus verschiedene Lebensweisen in höherem Maße zu.

2.4. Nationalismus in Deutschland

Die Ursprünge für die Entwicklung eines spezifisch deutschen Nationalismus gehen bis ins 19. Jahrhundert zurück. Anders als in Frankreich und Großbritannien gab es auf dem Territorium des heutigen Deutschlands in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts keinen Nationalstaat, sondern zahlreiche Kleinstaaten und Fürstentümer. Deutsch zu sein war primär über Sprache, Kultur, und ethnische Zugehörigkeit definiert (siehe Brubaker 1992, S. 1–2). Es implizierte keine politische Zugehörigkeit zu einem Nationalstaat, wie etwa in Frankreich. Nach der Gründung des Deutschen Kaiserreiches 1871, des ersten deutschen Nationalstaates, wurde diese ethnische Zugehörigkeit zum entscheidenden Kriterium für nationale Zugehörigkeit (siehe Brubaker 1992, S. 52). Dies äußerte sich auch im deutschen Staatsbürgerschaftsrecht. Dieses war bis zum Jahr 2000 durch ein ausschließliches *Ius Sanguinis* geregelt (vgl. Brubaker 1992, S. 115–116). Das bedeutete, dass nur Menschen, deren Eltern ebenfalls deutsche StaatsbürgerInnen waren, die deutsche Staatsbürgerschaft erhalten konnten. ImmigrantInnen oder deren Nachkommen konnten keine volle Staatsbürgerschaft erhalten. Deutschland war von einem ethnischen Nationalismus geprägt. Deutsch sein hieß, zu einer Abstammungsgemeinschaft zu gehören. Trotz der Einwanderung zahlreicher türkischer, süd- und südosteuropäischer GastarbeiterInnen⁵ in den 1960er und 1970er Jahren änderte sich an diesem Selbstverständnis zunächst wenig. Bundeskanzler Helmut Kohl hielt an der Überzeugung fest, dass die inzwischen in Deutschland lebenden ehemaligen GastarbeiterInnen nicht zu Deutschland gehörten. Bei seiner Regierungserklärung im Jahr 1989 – 28 Jahre nach der Unterzeichnung des Anwerbeabkommens mit der Türkei – konstatierte er, Deutschland sei kein Einwanderungsland (siehe Jung 2011, o. S.). Laut Brubaker ist diese Haltung zum Thema Migration das Leitmotiv deutscher Migrationspolitik seit den 1960er Jahren (siehe Brubaker 1992, S. 174).

Es gab jedoch auch Gegenströmungen zu dieser Haltung. In den 1990er Jahren brachte Claus Leggewie den Terminus „Multi Kulti“ in die öffentliche Diskussion ein, mit dem er für eine

⁵ Diese wurden im Rahmen von Anwerbeabkommen von der Bundesrepublik Deutschland angeworben.

multikulturelle Gesellschaft warb. Deutschland war seiner Ansicht nach längst eine Einwanderungsgesellschaft, und müsse diese Tatsache endlich einsehen, auch um politische Mittel zum Umgang mit Einwanderung entwickeln zu können (vgl. Leggewie und Baringhorst 1993). Im Jahr 2000 wurde schließlich ein neues Staatsbürgerschaftsrecht eingeführt. Darin wurde ein partielles *Ius Soli*, ein Geburtsortprinzip, festgelegt. Kinder nicht autochthon-deutscher Eltern erhielten jetzt die deutsche Staatsangehörigkeit wenn sie in Deutschland geboren wurden (siehe Bundesministerium des Innern 2019, o. S.). Diese Gesetzesänderung markierte einen Bruch im bisherigen nationalen Selbstverständnis. Es wurde wesentlich leichter für Menschen mit Migrationshintergrund, Deutsche zu werden, und die ethnische Zugehörigkeit war zumindest nicht mehr das einzige Kriterium für Staatsbürgerschaft.

In den folgenden Jahrzehnten wurde in der politischen Öffentlichkeit immer wieder darüber diskutiert, wer zu Deutschland dazugehöre, und was eigentlich Deutschsein bedeute. Ein Beispiel für die entgegengesetzten Pole, die hier aufeinandertrafen, ist die Debatte um den Islam in Deutschland. In diesen Debatten geht es auch immer um das Thema Migration, da viele Menschen mit Migrationshintergrund aus muslimischen Ländern kommen. Bei einer Rede im Bundestag zum 20-jährigen Bestehen der Bundesrepublik Deutschland betonte der damalige Bundespräsident Christian Wulff, auch der Islam gehöre mittlerweile zu Deutschland (siehe Wulff 2010, S. 3). Er drückte aus, dass die Lebensweise von Muslimen in Deutschland auch einen Platz hatte, und unterstrich damit ihre Zugehörigkeit zu Deutschland. Es gab allerdings viel Widerspruch gegen Wulffs Aussage. Der CSU-Politiker Horst Seehofer machte bei seinem Amtsantritt als Heimatminister klar, dass er den Islam nicht für einen Teil von Deutschland hält. Die in Deutschland lebenden Muslime gehören Seehofer zufolge zwar zu Deutschland, ihre Religion jedoch nicht, da Deutschland ein christlich geprägtes Land sei (siehe Schuler und Solms-Laubach 2018). Die Menschen leben zwar hier, das erkennt Seehofer an, aber dass sie ihren Glauben hier ausleben, das will er nicht hinnehmen. Beim Recht auf freie Glaubensausübung scheinen ChristInnen – deren Religion er als Teil der deutschen Kultur sieht – Priorität vor anderen Religionen zu haben. Es ist eine Bevorzugung derer, die schon länger hier leben. Die Lebensweise der Alteingesessenen gehört hier hin, die der Neuen nicht, so scheint Seehofers Gedanke zu sein. Diese Hierarchie zwischen Eingesessenen und Menschen mit Migrationshintergrund kann man auch an der Debatte um eine „deutsche Leitkultur“ sehen. Der CDU-Politiker Friedrich Merz brachte im Jahr 2000 den Begriff „Deutsche Leitkultur“ in die politische Diskussion ein. Es kritisierte, dass es keinen Konsens mehr darüber

gebe, wie ein Zusammenleben in Deutschland gestaltet werden soll (vgl. Merz 2000, o. S.). Menschen mit Migrationshintergrund hätten andere Wertvorstellungen, beispielsweise andere Vorstellungen über Frauenrechte, was zu Problemen im Zusammenleben mit autochthonen Deutschen führe. Durch eine „deutsche Leitkultur“ sollten solche Wertvorstellungen dann an Menschen mit Migrationshintergrund vermittelt werden (siehe Merz 2000, o. S.). Wie der Philosoph Heiner Bielefeldt ausführt, richtet sich der Imperativ, sich an die deutsche Leitkultur anzupassen, ausschließlich an MigrantInnen (siehe Bielefeldt 2007, S. 72). Dadurch wird der Eindruck erzeugt, MigrantInnen hätten grundsätzlich andere Wertevorstellungen als autochthone Deutsche. Die autochthonen Deutschen jedoch hätten die „richtigen“ Wertevorstellungen, an die sich die MigrantInnen anpassen müssten. Dies sorgt für eine enorme Hierarchisierung der Bevölkerungsgruppen. Die autochthonen Deutschen sollen angeben, wie gelebt wird, alle Menschen mit Migrationshintergrund sollen sich daran anpassen.

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass sich das Verständnis von dem, was „Deutschsein“ bedeutet in den letzten Jahrzehnten sehr gewandelt hat. Es ist mittlerweile selbstverständlicher geworden, dass man auch als Frau mit marokkanischem Migrationshintergrund Deutsche sein kann, dass man auch als Muslim deutsch sein kann. Dennoch gehören Menschen mit Migrationshintergrund meist noch nicht im gleichen Maße dazu wie autochthone Deutsche. Immer noch wird Menschen mit Migrationshintergrund vermittelt, dass ihre Lebensweise hier nicht hingehört.

2.5. Identitätspolitik

2.5.1. Identitätspolitik nach Stuart Hall

Als Identitätspolitik wird eine Form von politischem Aktivismus bezeichnet, bei der benachteiligte soziale Gruppen ihre Interessen vertreten. Es geht meistens entweder darum, eine rechtliche Gleichstellung zu erringen, oder eine bereits rechtlich verankerte Gleichberechtigung in die Tat umzusetzen (siehe Garza 2019, o. S.). Meist handelt es sich um Gruppen, die aufgrund eines Merkmals oder mehrerer Merkmale ihrer Identität diskriminiert werden – sei es Geschlecht, Herkunft oder sexuelle Orientierung. Aufgrund dieser Diskriminierung findet eine Solidarisierung statt. Das Combahee River Collective, ein

Zusammenschluss schwarzer, lesbischer Frauen, war eine der ersten identitätspolitischen Bewegungen, die diese Bezeichnung für sich in Anspruch nahmen (siehe Garza 2019, o. S.). Sie wurden politisch aktiv, da sie sahen, dass nur sie selbst das komplexe Zusammenspiel aus Rassismus und Sexismus, dem sie als afroamerikanische lesbische Frauen ausgesetzt waren, artikulieren konnten (siehe Combahee River Collective 2000, S. 267). Das Eintreten für die eigenen Rechte wird seitdem als elementarer Bestandteil von Identitätspolitik und als Weg zu wirklichem Empowerment gesehen (vgl. Alcoff und Mohanty 2006, S. 2). In den vergangenen hundert Jahren hatten identitätspolitische Projekte großen Erfolg dabei, mehr Rechte für verschiedene gesellschaftliche Gruppen zu erringen. Nach dem ersten Weltkrieg erkämpfte die Suffragetten-Bewegung in Europa das Wahlrecht für Frauen, und in den 1960er Jahren erreichte die schwarze Bürgerrechtsbewegung unter Martin Luther King die Gleichberechtigung von AfroamerikanerInnen. Seitdem haben sich eine Vielzahl identitätspolitischer Projekte etabliert, zum Beispiel von LGBTQ-Communitys, Transgender-Communitys, von ethnischen Gruppen, Gruppen von Behinderten und vielen mehr.

Identitätspolitik kann jedoch auch problematische Folgen haben. Es kann sowohl zur Diskriminierung von MitgliederInnen der eigenen Gruppe, als auch zur Abwertung anderer Gruppen führen, wie ich im Folgenden erläutern will. Stuart Hall schreibt von den antirassistischen Kämpfen der Schwarzen im Großbritannien der 1970er Jahre. Bei diesen Bewegungen hätten sich Menschen verschiedener Herkunft – aus der Karibik, aus Ostafrika und Indien – als Schwarze zusammengetan, weil sie den gleichen Rassismus erfuhren, und gingen gemeinsam dagegen vor. Das Problem sei aber gewesen, dass eine zu starke Homogenisierung aller Schwarzen stattgefunden habe. So wurde ignoriert, dass es auch innerhalb der Gruppe verschiedene Interessen gab. Geschlechtliche Machtverhältnisse innerhalb der schwarzen Community wurden dabei ignoriert:

„So bedeutete die ausschließliche Arbeit mit einer nicht neu konstruierten Konzeption von schwarz, die Dominanz schwarzer Männlichkeit über schwarze Frauen aufrechtzuerhalten.“
(Hall 1994a, S. 83).

Eine zu starke Homogenisierung birgt also ein Potenzial zur Diskriminierung.

Identitätspolitik bringt auch häufig eine starke Abgrenzung von einer Gruppe gegenüber anderen Gruppen mit sich. Dies kann ebenfalls zu einer Diskriminierung führen. Eric Hobsbawm kritisiert Identitätspolitik dafür, dass sie nur für die Eigengruppe sorgen will, auf Kosten aller anderen (siehe Hobsbawm 1996, S. 43–44). Als ein Beispiel dafür nennt er die

Gründung des Staates Israel. Die zionistische Bewegung hatte das Ziel einen jüdischen Nationalstaat zu gründen, um verfolgten Jüdinnen und Juden ein eigenes Territorium zu geben. Mit der Gründung des explizit jüdischen Staates Israel wurde dann ein Großteil der dort ansässigen arabischen Bevölkerung Palästinas vertrieben oder zu BürgerInnen zweiter Klasse gemacht. Jüdinnen und Juden nahmen die Entrechtung anderer Gruppen in Kauf, um ihre eigene Situation zu verbessern (vgl. Hobsbawm 1996, S. 43). Auf diese Weise wird aber nur eine neue Hierarchie gebildet, wo Menschen jüdischen Glaubens nun über Menschen muslimischen Glaubens stehen.

Ha versucht zu erklären, wie diese Diskriminierung anderer Gruppen durch Identitätspolitik möglich wird. Laut ihm berufen sich viele ethnische Gruppen bei ihrer Identitätspolitik auf eine „ursprüngliche Substanz in der fernen Vergangenheit“ (siehe Ha 2004, S. 113). Die Berufung auf die mythische Vergangenheit wird als emanzipatorische Kraft beschworen: Eine Gemeinschaft ist überzeugt, eine Gleichberechtigung erringen zu können, weil sie ein so einzigartiges Volk ist. Die eigene Ethnie erhält eine transzendente, fast religiöse Bedeutung, die sie in einem sehr positiven Licht erscheinen lässt (siehe Ha 2004, S. 113). Bei einer solchen Sicht auf die eigene Ethnie wird kritische Selbstreflexion schwierig (vgl. Ha 2004, S. 113). Wie auch Hall schon anmerkt, gibt es bei Identitätspolitik manchmal die Tendenz, dass die Unterdrückten als positiv dargestellt werden, weil sie Opfer von Diskriminierung sind (vgl. Hall 1994a, S. 84). Dabei könnten aber, wie Ha betont, keine Mitglieder irgendeiner Gruppe jemals „als automatisch gute Menschen vorausgesetzt werden“ (siehe Ha 2004, S. 113). Vielmehr sind auch Gruppen, die Diskriminierung erfahren, in der Lage, Diskriminierung auszuüben. Durch die positive Verklärung der Eigengruppe wird eine kritische Reflektion des eigenen Vorgehens aber erschwert, mögliche Diskriminierung gegenüber anderen Gruppen wird verdeckt. Durch solch eine Art von Identitätspolitik wird dann das diskriminierende System nicht wirklich verändert, nur die Position der eigenen Gruppe im Gefüge wird verändert (vgl. Ivanova 2017, S. 207).

Stuart Hall macht mit seiner sogenannten „Politik des Lokalen“ Vorschläge für eine Identitätspolitik, die nicht selbst Diskriminierung reproduziert (siehe Hall 1994a, S. 84). Entscheidend ist für ihn ein nicht-essentialistisches Verständnis von Identität. Man müsse einsehen, dass die Zugehörigkeit zu Gruppen, wie etwa „den Schwarzen“, gesellschaftlich konstruiert ist:

„Wenn das schwarze Subjekt und die schwarze Erfahrung nicht durch die Natur oder andere wesenhafte Garantien stabilisiert werden, dann müssen sie historisch, kulturell und politisch konstruiert sein (...)“ (Hall 1994d, S. 21).

Bestehende Unterschiede zwischen sozialen Gruppen seien durch Sozialisation, Geschichte und Politik entstanden, was Hall als „konditionale Differenz“ bezeichnet (siehe Hall 1994d, S. 22). Dieses Bewusstsein geht damit einher, dass sich Mitglieder einer ethnischen Gruppe nicht mehr auf einen mythologischen Kern ihrer Gemeinschaft verlassen und sich nicht selbstverständlich als Gute verstehen können. Sie müssen akzeptieren, dass sie selbst sowohl Opfer als auch TäterInnen werden können, dass die Entscheidung, ob etwas gut ist, nicht von der Gruppenzugehörigkeit abhängt, sondern von dem Inhalt der jeweiligen Handlung. Hall drückt das so aus:

„Es gibt überhaupt keinen Grund, warum um Himmels Willen ein Film gut sein sollte, nur weil eine schwarze Person ihn gemacht hat. Es gibt überhaupt keine Garantie dafür, dass jede Politik schon richtig ist, weil eine Frau sie macht.“ (Hall 1994a, S. 84)

So wird Selbstreflexion und Selbstkritik einer Bewegung möglich. Zugleich solle die Bewegung aber auch in entscheidenden Momenten geschlossen auftreten können, um Gerechtigkeit für unterdrückte Gruppen einfordern zu können (siehe Hall 1994d, S. 19). Ein ähnlicher Vorschlag findet sich bei Gayatri Spivak mit dem „Strategischen Essentialismus“ (Grosz 1990, S. 11). Spivak schlägt vor, man müsse in bestimmten Momenten aus strategischen Gründen eine essentialistische Identität nutzen. Dies solle aber nicht generell zu einer Essentialisierung von Identität führen (vgl. Grosz 1990, S. 11).

Mishela Ivanova merkt an, dass ein solcher Umgang mit Identität eine „kognitive Herausforderung“ darstellt, da er sehr viel Selbstreflexion erfordert (siehe Ivanova 2017, S. 215). Sie hat sich damit auseinandergesetzt, wie eine solche nicht-essentialistische Strategie gegen VerÄnderung praktisch umgesetzt werden kann. Sie hat fünf Bestandteile ausgemacht, die dazu wichtig sind. Diese sollen im Folgenden erläutert werden. Ihr Vorschlag soll für die empirische Analyse der vorliegenden Arbeit genutzt werden.

2.5.2. Mishela Ivanova: Eine Strategie gegen Othering

Mishela Ivanova hat sich damit auseinandergesetzt, welche Strategien gegen Rassismus Menschen mit Migrationshintergrund anwenden (vgl. Ivanova 2017). Sie kristallisiert sechs

grundsätzlich verschiedene Umgangsweisen mit Rassismus heraus. Sie unterscheiden sich darin, ob versucht wird, der eigenen Abwertung entgegen zu wirken, inwieweit dies offen getan wird, und inwiefern dabei das Prinzip rassistischer Hierarchisierung hinterfragt wird. Die Bandbreite der Umgangsweisen reicht von einer Akzeptanz der eigenen Deklassierung, den „Duldungsstrategien“, bis hin zu einer offensiven Kritik an rassistischen Verhältnissen, den „Gegenstrategien“ (siehe Ivanova 2017, S. 159–160). Ich werde mich hier nur auf eine der vorgestellten Umgangsweisen konzentrieren, die „offensive Gegenstrategie“. Diese kommt dem sehr nahe, was Stuart Hall als „Politik des Lokalen“ bezeichnet, und kann somit als eine identitätspolitische Strategie klassifiziert werden⁶. Ivanova sieht es als Stärke der offensiven Gegenstrategie, dass sie versucht, das System rassistischer Deklassierung an sich zu hinterfragen, und nicht nur die eigene Position in der rassistischen Hierarchie zu verbessern. Das wird dadurch erreicht, dass Identität nicht als essentialistisch verstanden wird, sondern als politische Formierung verstanden wird (siehe Ivanova 2017, S. 225). Ich will nun in aller Kürze die zentralen Bestandteile von Ivanovas „offensiver Gegenstrategie“ darstellen. Auch wenn Ivanova dies nicht explizit so schreibt, so kann man doch die einzelnen Bestandteile der „offensiven Gegenstrategie“ als eine Art schrittweise Anleitung einer antirassistischen Strategie lesen. So werde ich sie hier auch darstellen, weil das zu einem besseren Verständnis der Strategie beiträgt.

Eine rassismuskritische Strategie beginnt nach Ivanova mit einer „Auseinandersetzung mit der eigenen Haltung und dem eigenen Tun“ (siehe Ivanova 2017, S. 216–217). Um wirksam gegen rassistische Ausgrenzung vorzugehen, ist es nötig, diese zunächst klar zu erkennen. Rassismus ist eine Ideologie, die in der ganzen Gesellschaft verbreitet ist, und auch von den Betroffenen häufig verinnerlicht wird (siehe Ivanova 2017, S. 217). Darum erfordert es laut Ivanova eine bewusste Reflektion über das eigene Gedankengut und die eigene Prägung durch Ideologien, um Rassismus als solchen zu erkennen und benennen (vgl. Ivanova 2017, S. 217).

Der nächste Schritt ist die bewusste „Abgrenzung von VerÄnderung“ (vgl. Ivanova 2017, S. 218). Rassistische Ideologie besteht unter anderem darin, dass bestimmte ethnische Gruppen als „Andere“ repräsentiert werden. Dadurch ist es möglich, sie als negatives Komplementärbild zur Eigengruppe darzustellen und abzuwerten (vgl. dazu Kapitel 2.1.). Durch die VerÄnderung haben viele Menschen mit Migrationshintergrund ein negatives

⁶ Ivanova selbst verwendet diesen Begriff jedoch nicht.

Selbstbild internalisiert. Von dieser Vorstellung gilt es sich zu lösen, um ein positives Selbstkonzept zurückzuerlangen (siehe Ivanova 2017, S. 218). Besonders wichtig ist dabei die bewusste Abgrenzung von verÄndernden Repräsentationen, was durch entsprechende verbale Äußerungen oder Verhalten signalisiert werden kann (siehe Ivanova 2017:219).

Ein dritter Aspekt ist die sogenannte „Transkodierung“ (vgl. Ivanova 2017, S. 220). Auch wenn die VerÄnderten Rassismus reflektiert und sich davon abgegrenzt haben, so ändert das noch nichts am Rassismus in der Gesellschaft. Rassistische Stereotypen sind vielfältig in Kunst, Literatur und Popkultur vertreten. Darum ist es nötig neue Bilder zu entwickeln, die die VerÄnderten auf eine realistischere Art repräsentieren (vgl. Ivanova 2017, S. 221). Ein Beispiel hierfür ist der Slogan „Black is beautiful“. Er wurde von schwarzen AktivistInnen eingeführt, um ein positives Körperbild von schwarzen Menschen herauszubilden. Das weiße Schönheitsideal von heller Haut und glatten Haaren führte dazu, dass Schwarzsein generell mit „Hässlichkeit“ assoziiert wurde und häufig immer noch wird (siehe Akinro und Mbunyuzamemani 2019, o. S.). Dieses Schönheitsideal wurde durch neue Repräsentationen, etwa Fotografien, die die Schönheit von AfroamerikanerInnen in den Mittelpunkt stellen, hinterfragt (siehe Hosking 2019, o. S.).

Der vierte Schritt umfasst die „Entwicklung eines neuen Zugehörigkeitsverständnisses“ (siehe Ivanova 2017, S. 225). Um sich wirksam gegen Rassismus zu wehren, reicht es nicht aus, sich alleine damit auseinanderzusetzen. Es bedarf einer Solidarisierung derer, die von Ausgrenzung betroffen sind. Nur durch eine gemeinsame Bewegung kann „sozialer Wandel“ entstehen (siehe Ivanova 2017, S. 227). Ivanova betont hier, dass es wichtig ist, dass die jeweiligen Gruppen primär aus politischem Bewusstsein handeln. Sie sollen sich als eine Gruppe verstehen, die sich deshalb solidarisiert, weil sie eine gemeinsame Unterdrückung erfährt, und nicht, weil sie zu einer gleichen Ethnie gehören (vgl. Ivanova 2017, S. 225). Ein Beispiel dafür ist die Formierung einer „schwarzen Identität“, wie sie von Stuart Hall beschrieben wird. Hall zufolge begannen sich in den 1970er Jahren viele Menschen aus der Karibik, den USA, vom indischen Subkontinent und aus afrikanischen Ländern als „schwarz“ zu verstehen, die sich vorher nicht so definiert hatten. Erst dadurch wurde es ihnen möglich, sich gegen Rassismus zu wehren, den sie als Schwarze erfuhren (siehe Hall 1994a, S. 81–82).

Der fünfte und letzte Aspekt umfasst eine „Mobilisierung nach innen“ (vgl. Ivanova 2017, S. 228). Die VerÄnderten, die sich miteinander solidarisieren, sollen sich stets gegenseitig zur

Aktion ermutigen. Auf diese Weise soll die Bereitschaft der Gruppe, gesellschaftliche Veränderung hervorzubringen, wachgehalten werden (vgl. Ivanova 2017, S. 228).

2.6. Zwischenfazit

Im Theorieteil wurden die Ursachen für die Diskriminierung von Menschen mit Migrationshintergrund untersucht. Zudem wurde die Agency der von Diskriminierung Betroffenen betrachtet. Es wurden Strategien vorgestellt, wie sie gegen Diskriminierung vorgehen.

Die Ursachen von Diskriminierung wurden aus einer diskursanalytischen Perspektive betrachtet. Es wurde festgestellt, dass Othering – die Aufspaltung der Welt in „Wir und die Anderen“ – eine Voraussetzung für Diskriminierung ist. Die Fremdgruppe wird als absolut anders von der Eigengruppe betrachtet und abgewertet. Anschließend wurde untersucht, inwieweit Nationalismus zu Othering-Prozessen führt. Grundsätzlich kann man sagen, dass Nationalstaaten per se Ein- und Ausschluss produzieren, da sie eine feste Definition der BürgerInnen anstreben. Einteilung in eine Eigen- und eine Fremdgruppe liegt also im Wesen von Nationalstaaten. Allerdings unterscheidet sich die Ausschließlichkeit, mit der die Eigen- und Fremdgruppe festgelegt sind. Es konnte gezeigt werden, dass staatsbürgerlicher Nationalismus – im Gegensatz zu ethnischen Nationalismus – tendenziell offener für Menschen verschiedener Herkunft ist. Des Weiteren sorgt Nationalismus, der eine kulturell homogene Bevölkerung anstrebt, für Ausschluss. Menschen, deren Lebensweise von der dominanten, als wünschenswert betrachteten Kultur abweicht, werden assimiliert. Das führt oft zu einer Ausgrenzung von Menschen mit Migrationshintergrund, da sich deren Lebensweise häufig von der der Mehrheitsgesellschaft unterscheidet. Dem entgegengesetzt ist die Praxis des kulturellen Pluralismus. Hier wird kulturelle Pluralität zugelassen, eine vollkommene Homogenisierung der Bevölkerung wird nicht angestrebt. Diese Vorstellung lässt generell mehr Raum für Diversität in der Gesellschaft und eröffnet Menschen mit Migrationshintergrund mehr Freiheiten. Anschließend wurde untersucht, welche Vorstellungen von Nationalismus in Deutschland vorherrschen. Allgemein war in Deutschland lange Zeit eine ethnische Vorstellung von Nation vorherrschend. Die deutsche Nation wurde als Volksgemeinschaft betrachtet. Diese Vorstellung ändert sich heute langsam.

Staatsbürgerschaft ist nicht mehr allein von Herkunft abhängig. Allerdings hat der Begriff „Deutschsein“ für die meisten Menschen im alltäglichen Sprachgebrauch immer noch eine ethnische Konnotation. Zudem gibt es immer wieder Debatten, die versuchen, Minderheiten und Menschen mit Migrationshintergrund an eine „Deutsche Leitkultur“ zu assimilieren. Gleichzeitig gibt es jedoch auch Ansätze, Diversität zuzulassen, was sich an der Debatte um den Multikulturalismus und die Einwanderungsgesellschaft zeigt. Deutschland bewegt sich somit heutzutage zwischen ethnischem und staatsbürgerlichem Nationalismus, und zwischen Assimilation und kulturellem Pluralismus. Dabei ist jedoch anzumerken, dass das Staatsbürgerschaftsrecht erst im Jahr 2000 geändert wurde, und früher eine ethnische Definition von Deutschsein galt. Diese Vorstellungen von nationaler Identität rücken MigrantInnen und deren Nachkommen in Deutschland also häufig in die Position der AußenseiterInnen. Sie werden nicht wirklich als zu Deutschland dazugehörig betrachtet, da sie sich anders benehmen als die Norm, oder weil sie anders aussehen als ethnisch Deutsche. Dies kann dazu beitragen, die vielfältigen Diskriminierungen zu erklären, die Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland erfahren.

Anschließend wurden die Handlungsmöglichkeiten von MigrantInnen in den Blick genommen. Dabei wurde auf Identitätspolitik als eine konkrete Strategie eingegangen. Durch diese können sich Betroffene zusammenschließen und gegen Diskriminierung vorgehen. Solche Strategien haben in der Vergangenheit bereits häufig zu Erfolgen geführt. Es wurde aber auch gezeigt, dass Identitätspolitik kritisch zu betrachten ist. Eine zu starkes Wir-Gefühl kann dazu führen, dass eine Gruppe sich von anderen extrem abgrenzt. Dies könnte wiederum zu einem Othering anderer Gruppen und deren Abwertung führen. Zudem könnte dies zur Folge haben, dass große politische Projekte keinen Konsens mehr finden können, da die einigenden Ziele aus dem Blick verloren werden. Eine extreme Stärkung der Wir-Identität kann auch mit einer Homogenisierung der Gruppe einhergehen. Unterschiedliche Interessen innerhalb einer Gruppe werden missachtet und führen zur Diskriminierung von Gruppen innerhalb einer Gruppe. Als Lösung dieses Dilemmas wurde Stuart Halls Ansatz der lokalen Identitäten gezeigt. Hall schlägt vor, sich den Konstruktionscharakter von Identität immer bewusst zu machen. Soziale Gruppen sollen als Resultat von historischen und politischen Entwicklungen gesehen werden. Auf diese Weise, so hofft Hall, kann eine essentialistische Identität vermieden werden. Anschließend daran wurde ein konkretes Modell einer identitätspolitischen Strategie vorgestellt. Es wurden nach Mishela Ivanova fünf Aspekte erläutert, die für eine Strategie

gegen Diskriminierung nötig sind. Diese fünf Aspekte werden in meinem empirischen Teil dazu dienen, den Podcast „Yavrum Deutschland“ zu analysieren. Ich werde untersuchen, inwieweit die Strategie der Podcastenden die Aspekte von Ivanovas Modell aufweist, und somit als eine identitätspolitische Strategie gewertet werden kann. Ich werde auch untersuchen, wo sich der Podcast von Ivanovas Modell unterscheidet, und ob es hier Strategien gibt, die in Ivanovas Modell nicht vorkommen. Dies soll im empirischen Teil in Kapitel 4.2. betrachtet werden. Ein besonderer Fokus wird außerdem auf der Art liegen, wie Identität dargestellt wird. Ich untersuche, ob das vermittelte Verständnis von Identität eher essentialistisch oder fluide ist, ob also versucht wird, eine abgegrenzte, homogene Gruppenidentität aufzubauen. Dies soll im empirischen Teil in Kapitel 4.3. untersucht werden.

3. Methoden

3.1. Theoretische Fundierung

Für die empirische Untersuchung dieser Arbeit wurde ein qualitatives Forschungsdesign gewählt. Die Untersuchung folgt damit den Grundprinzipien der interpretativen Sozialforschung, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von der „Chicagoer Schule“ entwickelt wurde (vgl. Rosenthal 2015, S. 27). Es ist eine Grundannahme der interpretativen Sozialforschung, dass soziale AkteurInnen die Welt um sich herum interpretieren, und auf Grundlage dieser erkannten Sinnzusammenhänge handeln. Ziel von interpretativer Forschung ist es, die Aktionen und Äußerungen der „Beforschten“ vor dem Hintergrund von deren Interpretation der Welt nachzuvollziehen (vgl. Rosenthal 2015, S. 39). Eine bloße Rekonstruktion der Sinnzusammenhänge soll aber nicht das einzige Ziel bleiben, da so der Erkenntnisgewinn für die Wissenschaft vermutlich eher gering wäre. Vielmehr sollen die Sinnzusammenhänge vor dem Hintergrund bestehender Theorien analysiert werden und so auf ein höheres Abstraktionsniveau gebracht werden (siehe Dausien 2006, S. 198). Es ist nicht das Ziel, bestehende Theorien zu verifizieren oder falsifizieren, wie es etwa in der quantitativen Forschung üblich ist. Stattdessen sollen nach Möglichkeit neue Erkenntnisse über Handlungszusammenhänge generiert werden. Diese Prämissen der interpretativen Sozialforschung führen zu einer eher offenen Herangehensweise an das Forschungsthema. Beispielsweise wird die Fragestellung in der Regel erst im Laufe der Beschäftigung mit der

Empirie entwickelt (siehe Rosenthal 2015, S. 47–48). Dieses Prinzip habe ich in meiner Arbeit verfolgt.

3.2. Auswahl des empirischen Materials

Es war das Ziel meiner Forschung, mich einem empirischen Forschungsgegenstand möglichst offen zu nähern, um in der Lage zu sein, die Fragestellung auf die Sinnstrukturen des jeweiligen Gegenstandes abzustimmen. Es wurde nur ein allgemeines Themenfeld bestimmt, in dem die Forschung stattfinden sollte, nämlich das Thema „Identität (beziehungsweise Identitätskonflikte) von Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland“. Als Forschungsgegenstand waren Medien wie Comedy-Sendungen, Podcasts oder Youtube-Videos angedacht. Die Forschung an Medien erschien mir interessant, da hier die Struktur der Beiträge von den AkteurInnen selbst vorgegeben wird. Die Sinnstruktur ist in einem höheren Maße von den AkteurInnen geprägt. Dies birgt die Möglichkeit, einen Gegenstand als „Ganzes“ zu betrachten und zu analysieren. Andererseits verlangt dies von dem/-r ForscherIn auch ein höheres Maß an Einbezug des Kontextes. Mündliche Beiträge können nicht als relativ klar einzuordnende Antworten auf Interviewfragen gelesen werden. Sie müssen in den Gesamtzusammenhang des jeweiligen Mediums eingeordnet werden, um interpretiert werden zu können. Als Gegenstand wurde schließlich der thematisch passende und aktuelle Podcast „Yavrum Deutschland“ gewählt, in dem es um die türkischdeutsche Perspektive auf das Thema Migration und Zugehörigkeit geht. Der Podcast ist im Internet über eine eigene Webseite frei zugänglich. Es wurden die erste, zweite und siebte Podcast-Folge als empirisches Material ausgewählt, da diese für das Untersuchungsthema am relevantesten erschienen.

3.3. Analyse des empirischen Materials

Auf die Auswahl des Materials folgte die Transkription der drei ausgewählten Podcast-Folgen. Mithilfe des Transkriptes wurde dann das Material in grobe thematische Abschnitte eingeteilt. Dadurch konnten besonders relevante Themen herauskristallisiert werden. Anschließend wurde nach relevanten Theorien gesucht, um einen Analyserahmen für die zentralen Themen des Podcasts zu haben. Daraufhin wurde eine Eingrenzung des Themenfeldes vorgenommen. Es wurden nur die Themen miteinbezogen, die unter dem Gesichtspunkt der ausgewählten Theorien relevant waren. Anhand von ausgewählter Literatur wurde dann eine Kodierung des

Materials vorgenommen. Die Bildung der Kategorien erfolgte in gemischt deduktiver und induktiver Weise. Aus dem theoretischen Klassifikationsschema von Mishela Ivanova (siehe Kapitel 2.5.2.) wurden einige Kategorien übernommen oder leicht angepasst. Zum Teil wurden auch neue Kategorien aus dem empirischen Material heraus entwickelt, wenn diese für die Zusammenhänge im Podcast von Bedeutung schienen. Als Kategorien wurden keine einzelnen Wörter gewählt, sondern thematische Einheiten. Die Transkripte wurden dann mithilfe dieser Kategorien kodiert. Aus den so generierten Textstellen wurden wiederum die ausgewählt, die besonders relevant erschienen, da die Fülle an Material andernfalls zu groß gewesen wäre. Im Anschluss an die Kodierung erfolgten die Analyse und die Interpretation der ausgewählten Textstellen. Für die Analyse des Materials wurde ein sehr offener Zugang gewählt, vergleichbar mit dem Vorgehen bei einer „Grounded Theory“ (vgl. Rosenthal 2015, S. 225–226). Diese konzentriert sich nicht wie die qualitative Inhaltsanalyse von Phillip Mayring auf die Häufigkeit von bestimmten Elementen in einem Kontext (siehe Mayring 2015), sondern auf die „Rekonstruktion von Wirkungszusammenhängen“ (vgl. Rosenthal 2015, S. 225). Die Offenheit dieses Vorgehens bot sich an, um auf die internen Sinnstrukturen jeder Textstelle flexibel eingehen zu können.

4. Empirischer Teil

4.1. Über den Podcast „Yavrum Deutschland“

Die MacherInnen des Podcasts

Die drei ProduzentInnen des Podcasts sind beruflich als Medienschaffende tätig. Seyda Kurt arbeitet als Journalistin, Cem Tekin und Ufuk Cam als Filmemacher. Sie haben türkische Wurzeln und haben den größten Teil ihres Lebens in Deutschland verbracht. Sie beschreiben sich selbst als „Bildungsaufsteiger“ (siehe Ep. 1, 4), die in ArbeiterInnenmilieus aufgewachsen sind und später Abitur gemacht und studiert haben. Das Alter der Podcastenden liegt zwischen Mitte zwanzig und Mitte dreißig Jahren. Der elfteilige Podcast wurde im Jahr 2018 produziert und auf den Plattformen Spotify, iTunes und einer eigenen Webseite veröffentlicht.

Anliegen des Podcasts

Seyda, Cem und Ufuk kritisieren, dass in den deutschen Medien türkischstämmige Menschen unterrepräsentiert sind und meist stereotyp dargestellt werden. Ziel ihres Podcasts ist es, die Repräsentation von Türkischdeutschen zu verbessern. Dazu erzählen sie von sich selbst und ihrem Leben. Sie reden über ihre Kindheit, über Liebe, Sex, Polygamie, Wohnen, Trauer und noch viele andere Themen. Es entfaltet sich ein vielgestaltiges Panorama über das Leben in türkischer Kultur, in deutscher Kultur, und in den Räumen dazwischen. Dabei wird immer wieder die Frage von Zugehörigkeit und Identität aufgeworfen. Ihr Verhältnis zu Deutschland diskutieren sie vor dem Hintergrund von Ausgrenzungserfahrungen von Seiten der deutschen Mehrheitsgesellschaft. Dadurch wird klar, dass Zugehörigkeit auch mit Machtverhältnissen zu tun hat. Die Frage, inwieweit sie deutsch sind, ist auch davon abhängig, inwieweit sie von der Mehrheitsgesellschaft als zugehörig akzeptiert werden. Mit dem Podcast wollen Seyda, Cem und Ufuk nach eigener Angabe sowohl autochthonen Deutschen einen Einblick in die migrantische Realität geben, als auch Menschen aus der türkischdeutschen Community ansprechen (vgl. Reinalda 2018, o. S.).

Inhaltsübersicht über die Folgen 1, 2 und 7

In der ersten Folge „Identität Import-Export“ stellen die Podcastenden sich und ihren Podcast vor. Sie erläutern ihre Kritik am ausgrenzenden medialen Diskurs über Türkischdeutsche. Das Thema der ersten Folge sind die autochthonen Deutschen. Sie beschreiben die autochthon deutsche Kultur und erzählen, welche Verbindung sie dazu haben und ob sie sie mögen. Dies ist Teil einer Strategie, mit der sie sich gegen Ausgrenzung aus der deutschen Gesellschaft wehren⁷. Nebenbei erzählen sie von ihrer Kindheit und Jugend in Deutschland, wobei sie viel über ihre Ausgrenzung aus der deutschen Gesellschaft reden.

In der zweiten Folge reflektieren sie ihr Vorgehen in der ersten Folge. Cem fragt sich, ob sie in der ersten Folge die Herkunftsdeutschen zu sehr schlecht gemacht hätten, und dadurch zu einer Spaltung der Gesellschaft beitragen. Seyda und Ufuk vertreten dagegen die Position, dass eine Provokation wichtig ist, um überhaupt Aufmerksamkeit für die Lebensrealitäten von

⁷ Worin genau die Strategie besteht, wird im empirischen Teil erklärt.

Menschen mit Migrationshintergrund zu schaffen. Sie sprechen auch darüber, dass ihnen als gut situierten MigrantInnen eine besondere Verantwortung in diesem Diskurs zukommt.

Die siebte Podcast-Episode ist eine Sonderfolge, die unmittelbar nach dem Austritt Mesut Özils aus der deutschen Fußballnationalmannschaft aufgenommen wurde. In der Folge befassen sich Cem, Seyda und Ufuk mit den Gründen für Özils Austritt und besprechen die Bedeutung für die türkischdeutsche Community. Dabei stehen die rassistischen Beleidigungen gegenüber Özil in sozialen Netzwerken und das Verhalten des Deutschen Fußballbundes im Mittelpunkt⁸. Ebenfalls diskutiert wird Özils Rolle als Unterstützer des als autokratisch bekannten türkischen Präsidenten Erdogan⁹. An der Diskussion um Özil entspinnt sich die Frage, ab wann Türkischdeutsche fraglos zu Deutschland dazugehören, oder ob es immer eine Bringschuld gibt, die sie leisten müssen. Im Kontrast zu diesen Erwartungen der Mehrheitsgesellschaft formulieren sie ihre eigenen Vorstellungen von Zugehörigkeit von Menschen mit Migrationshintergrund.

4.2. Entwurf einer türkischdeutschen Identitätspolitik

In diesem Kapitel untersuche ich, ob sich im Podcast eine Strategie findet, die mit Ivanovas Modell einer Strategie gegen Othering (siehe Kapitel 2.5.2.) vergleichbar ist. Ich nutze größtenteils Ivanovas Modell, um meine Ergebnisse zu strukturieren. Zu ihren fünf Aspekten habe ich noch den Aspekt „Deutschland als Einwanderungsland“ hinzugefügt. Der Aspekt der Transkodierung wurde unter dem Kapitel „Deutschland als Einwanderungsland“ mitaufgenommen, weil er mit diesem Aspekt nahe zusammenzuhängen schien. Ivanovas fünfter Aspekt schließlich, die Mobilisierung nach innen, wurde weggelassen, da er im Podcast keine besonders große Rolle spielte.

⁸ Nach dem frühen Ausscheiden der deutschen Nationalmannschaft aus der Fußball-Weltmeisterschaft wurde Özil von vielen, unter anderem vom DFB-Chef Grindel, für das Ausscheiden der Deutschen verantwortlich gemacht und in sozialen Netzwerken als „Türkensau“ und „Ziegenficker“ bezeichnet, vgl. hierzu Spiller 2018.

⁹ Nach der Fußball-WM ließ sich Özil mit Erdogan fotografieren. Erdogan nutzte das Foto für den gerade laufenden Wahlkampf um die türkische Präsidentschaft.

4.2.1. Positionierung als Türkischdeutsche

Zu Beginn der ersten Folge schildern Ufuk, Seyda und Cem die Anliegen ihres Podcasts. Durch den türkisch-deutschen Titel „Yavrum Deutschland“ wird bereits implizit klar, dass es sich um eine spezifisch türkischdeutsche Perspektive handelt. Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn Ufuk sein Interesse an dem Podcast mit der eigenen türkischdeutschen Identität begründet (siehe Ep. 1, 3). Bei dem Podcast herrscht also eine Perspektive aus der türkischdeutschen Community vor. Trotzdem betonen sie, keine allgemeingültigen Wahrheiten „über ne Gruppe von Menschen“ geben zu wollen (siehe Ep. 1, 3). Denn da Gruppen so heterogen seien, könnten ihre eigenen Erfahrungen nicht unbedingt für die Lebensrealität aller anderen Türkischdeutschen sprechen (vgl. Ep. 1, 3). Sie wollen also nicht verstanden werden als die Türkischdeutschen, die nun „die Wahrheit“ über die ganze türkischdeutsche Community erzählen. Eine wichtige Verbindung unter ihnen dreien sehen die Podcastenden darin, dass sie „riesige Komplexe mit Deutschland“ haben (vgl. Ep. 1, 4).

4.2.2. Reflektion von VerÄnderung

Ivanovas Aspekt der „Auseinandersetzung mit der eigenen Haltung und dem eigenen Tun“ ist beim Podcast „Yavrum Deutschland“ nicht ganz einfach zu analysieren. Der Podcast findet mit einer recht klaren Haltung zu Othering in der deutschen Gesellschaft statt – der größte Teil der Reflektion über internalisierten Rassismus hat bei den Podcastenden sicher schon vor dem Podcast stattgefunden. Dennoch reflektieren sie in einigen Passagen, in welchem Gefühl sich VerÄnderung äußert, und durch welche Mechanismen VerÄnderung erzeugt wird. Das möchte ich im Folgenden beschreiben.

Gastgefühl als internalisierte VerÄnderung

In der ersten Folge reflektieren die Podcastenden ihren Bezug zu Deutschland. Sie sprechen häufig an, sich in Deutschland nicht ganz zugehörig zu fühlen. Dieses Gefühl beschreiben sie als Gastgefühl. Cem erläutert, worin das Gastgefühl für ihn bestanden hat:

Cem: Und das sind so - ich wollte halt immer so sein wie die anderen Deutschen, das Leben - ich dachte, das ist richtig, und wir machen's falsch.

Seyda: Vollkommen richtig.

Cem: Das war immer so mein, mein Kampf, oder mein Konflikt, den ich mit mir ausgetragen habe.

U: Ja, die wissen alles besser, ne?

Cem: Die wussten wies geht. Ich war zu Gast hier, es ist nicht mein Land, und ich muss mich halt so benehmen, so leben wie sie sagen wie ich's machen soll. (Ep. 1, 26-27)

Für Cem waren die autochthonen Deutschen die rechtmäßigen BesitzerInnen von Deutschland. Sich selbst empfand er dagegen als Gast, er hatte keinen Besitzanspruch auf Deutschland¹⁰. Er sah sich als jemanden, der von den autochthonen Deutschen nur geduldet wird. Dadurch entstand bei ihm das Gefühl, keine freie Verfügung über sein eigenes Leben und Verhalten in Deutschland zu haben. Er musste sein Verhalten den Forderungen der autochthonen Deutschen anpassen, muss „so leben wie sie sagen“. Er fühlte also einen Zwang, sich zu assimilieren. Dies führte bei ihm im Endeffekt zu einer Verurteilung der eigenen Lebensweise und zu einem negativen Selbstbild. Cem erschien seine eigene türkische Lebensweise als falsch, die Lebensweise der autochthonen Deutschen dagegen als richtig. Mit dem Gaststatus verbinden Cem und Ufuk auch höhere Forderungen an ihr Benehmen in Deutschland:

Ufuk: Also dieses, du musst dich als Gast permanent gut benehmen, womit man aufgewachsen ist, was natürlich jetzt nicht mehr, oder ab der Jugend sich aufgelockert hat, man hat natürlich auch Scheiße gebaut. (Ep. 2, 3)

Ufuk wurde in seiner Kindheit die Verpflichtung vermittelt, sich in Deutschland gut zu benehmen. Er sagt, er sei damit „aufgewachsen“. Das verlangte gute Benehmen hatte, wie er beschreibt, vor allem mit seinem Gaststatus zu tun. Dem lag vermutlich das Gefühl zugrunde, dass man als Gast kein Anrecht auf die Bleibe hat, und jederzeit wieder ausgewiesen werden kann. Cem beschreibt auch eine Verpflichtung zur Dankbarkeit an Deutschland:

Cem: Wir ham immer so das Gefühl, nur – wir müssen in irgendeiner Form dankbar sein, dafür, dass wir hier spielen dürfen, dass wir hier sein dürfen, dass wir hier leben dürfen. (Ep. 7, 8)

Cem: Und sobald wir uns außerhalb dieser Dankbarkeitszonen bewegen, machen wir uns angreifbar, wir dürfen irgendwie nicht kritisieren, wir dürfen nicht, ähm, nicht mal ne klare

¹⁰ Dies ist bemerkenswert, da er in Deutschland beinahe sein ganzes Leben verbracht hat.

Haltung zu der deutschen Gesellschaft haben, die der deutschen Mehrheitsgesellschaft nicht passt (...). (Ep. 7, 8)

Cem hat das Gefühl, den autochthonen Deutschen schon dafür dankbar sein zu müssen, dass er überhaupt in Deutschland wohnen und leben darf. Dies unterstreicht noch mal sein Gefühl, kein Anrecht auf Bleibe zu haben. Da er sich als Gast fühlt, ist er den autochthonen Deutschen Dank für die gewährte Bleibe in Deutschland schuldig. Er vermutet, dass die Situation für Menschen mit Migrationshintergrund problematisch werden könnte, sobald sie die Dankbarkeit unterlassen. Womöglich fürchtet er, dass ihre Zugehörigkeit zu Deutschland in Frage gestellt werden würde, sobald sie Kritik zu Deutschland äußern.

An den genannten Beispielen erkennt man, dass das Gefühl, nur als Gast geduldet zu sein, die Lebensweise und das Selbstwertgefühl von Ufuk und Cem maßgeblich prägte. Sie wogen beispielsweise ab, wieviel Kritik an der deutschen Gesellschaft sie sich erlauben konnten. Bei Cem setzte sich das Gefühl fest, seine Lebensweise sei grundlegend „falsch“. Das Gastgefühl ist somit ein internalisiertes Wissen, das die Selbstwahrnehmung negativ prägt.

Stereotype Repräsentation in den Medien

Parallel zur Reflektion über ihr Gastgefühl beschäftigen sich die Podcastenden auch mit der medialen Repräsentation von Türkischdeutschen. Sie beschreiben ihre zwiespältige Beziehung zu Repräsentationspraxen deutscher Medien:

Ufuk: Und gleichzeitig gibts aber superviel was einen umtreibt, wo man immer wieder mit konfrontiert wird, und wo man – ja so ne gewisse Unruhe empfindet da vielleicht den nächsten Schritt machen zu wollen. Also vielleicht auch aus gewissen Diskursen wie sie seit Jahrzehnten stattfinden genervt zu sein, und da ist so ne Unruhe zu sagen so, boah, so wollen wir gar nicht über uns reden, sondern wir wollen anders über uns reden.

Cem: Wir fühlen uns nicht repräsentiert in den deutschen Medien.

Seyda: Ja!

Ufuk: Oft nicht. Nicht bei Aischeberger und auch nicht bei Anne Will. (Lachen von Seyda und Cem) (Ep. 1, 4-5)

In Cems und Ufuks Beiträgen ist eine Machtungleichheit in der Wissensproduktion angedeutet: In den deutschen medialen Diskursen werden Aussagen über sie als Türkischdeutsche gemacht, es wird „über“ sie geredet, sie werden „repräsentiert“, sie werden

mit Aussagen „konfrontiert“. Das verwendete Passiv macht deutlich, dass die Podcastenden den Eindruck haben, wenig Kontrolle über die Repräsentationen von Seiten der nationalen Medien zu haben. Cem und Ufuk äußern Kritik an der Art der Repräsentation. Cem sagt, er fühle sich „nicht repräsentiert“ in der deutschen Medienlandschaft, und Ufuk ist „genervt“ von den vorherrschenden Diskursen. Worin ihre inhaltliche Kritik an den Diskursen besteht, wird an dieser Stelle noch nicht erklärt. Obwohl in den Beiträgen der Podcastenden ein Gefühl von Passivität spürbar ist, kann man auch eine Bereitschaft zu Aktivismus bemerken. Ufuk deutet an, das Ungleichgewicht in der Repräsentation beenden zu wollen. Er will „anders über uns reden“, „den nächsten Schritt machen“. Wie sie wenig später deutlich machen, sehen sie ihren Podcast „Yavrum Deutschland“ als ein Mittel zur Veränderung der Diskurse über Türkischdeutsche (siehe Ep. 1, 4-5).

Seyda führt aus, was sie inhaltlich an der medialen Repräsentation von Türkischdeutschen stört:

Seyda: Also, ganz oft, wenn in irgendwelchen Diskursen vom Türkischsein oder Muslimischsein gesprochen wird, denk ich immer, von welchem Türkischsein oder Muslimischsein spricht ihr überhaupt? Weil, es gibt da so große Unterschiede, ob man in einer bürgerlichen Familie aufgewachsen ist, wo die Eltern selbst Akademikerinnen und Akademiker sind, aus welchen Gründen auch immer aus der Türkei hierher geflüchtet sind, aus politischen Gründen, was weiß ich. Und da gibt es zum Beispiel Familien wie meine wo die Großeltern in den 70er Jahren hierhergekommen sind als Bauern aus Südostanatolien, und ich jetzt in der dritten Generation hier lebe, und ich glaub diese Differenzierung fehlt mir ganz oft. (Ep. 1, 7)

Laut Seyda wird in medialen Diskursen häufig „vom Türkischsein“ gesprochen. Mit der verwendeten Einzahl gibt Seyda ihren Eindruck wieder, dass in vielen Medien die Türkischdeutschen als eine homogene Gruppe gesehen werden. Sie macht sich dann daran, diesen Eindruck von Homogenität zu dekonstruieren. Sie führt verschiedene Merkmale sozialer Differenzierung innerhalb der türkischdeutschen Community auf, wie soziale Klasse, Bildungsstand, Generation und Einwanderungsgeschichte. Durch die damit herausgestellte Heterogenität kennzeichnet sie Diskurse, die versuchen ein homogenes „Türkischsein“ zu beschreiben, als Stereotype. Wie in Kapitel 2.2. beschrieben wurde, ist Stereotypisierung eine Voraussetzung für Othering. Die grobe Vereinfachung macht es erst möglich, eine Gruppe von Menschen als „ganz anders“ zu labeln. Die Kennzeichnung von Stereotype als Stereotypen ist schon der erste Schritt, um dagegen vorzugehen.

Seyda beschreibt des Weiteren, welchen Anschein die medialen Stereotype ihrer Meinung nach erwecken wollen:

Seyda: Nee, weil, wenn man, manchmal weiß ich nicht, Anne Will oder so sieht, dann sitzen da so Leute und versuchen allgemeingültige Wahrheiten über ne Gruppe von Menschen die unfassbar divers und heterogen ist zu geben. (Ep. 1, 3)

Seyda redet von einer „Gruppe von Menschen“, die in den Medien repräsentiert wird. Im Absatz davor hat Seyda über die mediale Darstellung von Türkischdeutschen geredet (siehe Ep. 1, 3), darum kann man hier annehmen, dass es sich entweder um die Türkischdeutschen oder eine andere marginalisierte Gruppe innerhalb von Deutschland handelt. Als Beispiel für die Medien nennt sie die Talkshow Anne Will, und deren Talkshow-Gäste. Seyda deutet, wie Ufuk und Cem zuvor, eine Machtungleichheit in der Wissensproduktion an. Die Personen in der Talkshow produzieren Wissen über die marginalisierte Gruppe. Seyda unterstreicht das Machtverhältnis noch, indem sie die Wissensproduktion von Seiten der Talkshowgäste als Versuch beschreibt, „allgemeingültige Wahrheiten“ aufzustellen. Die Talkshowgäste stellen nicht nur irgendwelche Vermutungen über Türkischdeutsche an, sondern stellen diese Vermutungen als Tatsachen dar. Indem Seyda die repräsentierte Gruppe als „unfassbar heterogen“ bezeichnet, versucht sie die Produktion allgemeingültiger Wahrheiten über diese Gruppe als absurden Versuch darzustellen.

Was die Podcastenden über die mediale Repräsentation von Türkischdeutschen zu sagen haben, klingt sehr nach Othering. Eine Bevölkerungsgruppe wird als einheitlich und homogen dargestellt. Die dadurch kreierte Stereotype können als Wahrheit dargestellt werden, da die Gruppe selbst wenig Diskursmacht hat. Diese Wahrheiten haben wiederum große Deutungsmacht über die repräsentierte Gruppe, da Medien mit einer großen Reichweite von vielen Menschen rezipiert werden.

Stereotype erzeugen Rechtfertigungsdruck

Die Deutungsmacht von Stereotypen ist für Individuen konkret erfahrbar. Cem beschreibt, wie Stereotype gegenüber Türkischdeutschen auf ihn wirken:

Cem: Früher war das so keine Ahnung, Türkeispiel, irgendein Türke macht irgendeinen Scheiß, und dann heißt es so ja Cem, guck mal der, und du sagst so ja, sorry, aber das ist halt nicht so,

und ich bin nicht so und dann bist du sehr bemüht, genau das Gegenteil zu machen und irgendwie besser zu sein. (Ep. 2, 5)

Cem beschreibt eine Unterhaltung, die sich um ein Fußballspiel einer türkischen Mannschaft dreht. Cems Gesprächsgegenüber ist hierbei vermutlich eine autochthon-deutsche Person oder zumindest nicht türkischdeutsch, da er/sie Befremden gegenüber der türkischen Kultur ausdrückt. Cem beschreibt eine Situation, in der ein türkischer Fußballspieler „irgendeinen Scheiß“ macht, also in einer nicht näher beschriebenen Art negativ auffällt. In einer solchen Situation wird Cem von seinem Gesprächsgegenüber um eine Erklärung für das negative Verhalten des türkischen Spielers gebeten. Die Tatsache, dass Cem hier um eine Erklärung gebeten wird, ist aufschlussreich: Er als Mensch mit türkischer Herkunft soll das schlechte Benehmen des türkischen Spielers erklären. Auf diese Weise wird Cem signalisiert, dass die türkische Kultur vom Gegenüber als sehr homogen wahrgenommen wird, denn nur so kann erklärt werden, warum Cem in einem völlig beliebigen Fall für das Verhalten eines Türken zur Rede gestellt wird. Da Cem zu der gleichen Kultur wie der Fußballspieler gehört, könne er dessen schlechtes Benehmen erklären. Und was noch viel wichtiger ist, Cem wird dadurch signalisiert, dass das schlechte Benehmen vom Gegenüber als Bestandteil dieser homogenen türkischen Kultur betrachtet wird. Diese Stereotypisierung führt bei Cem zu einem großen Druck. Er sieht sich dazu gezwungen, seine Verschiedenheit von dem Spieler zu verdeutlichen. Er beschreibt seine Bemühungen, sich durch sein Verhalten von dem Stereotyp deutlich abzusetzen und „genau das Gegenteil zu machen“. Offenbar befürchtet er, dass das Stereotyp des „sich schlecht benehmenden Türken“ auch auf ihn angewandt wird.

Für einen vietnamesisch-deutschen Freund von Seyda bewirken Stereotype über „Ausländer“ einen ähnlichen Rechtfertigungsdruck:

Seyda: Und das ist für ihn total der Stress, nicht nur für sich selbst, immer darauf zu achten in der Öffentlichkeit sich einwandfrei zu benehmen, weil irgendein Deutscher, ne deutsche Heidi ankommen könnte und sagen könnte jaja, siehste, da is es mal wieder das Beispiel, so das kenn wir ja alle, der Ausländer benimmt sich wieder daneben. (Ep. 1, 9)

Seydas Freund steht unter großem „Stress“, sobald er sich in der Öffentlichkeit befindet. Er fühlt sich unter Druck, sich stets gut zu benehmen. Dieser Druck erklärt sich laut Seyda durch ein Vorurteil gegen Menschen mit Migrationshintergrund, das diesen ein schlechtes Benehmen nachsagt. Dieses Vorurteil beschreibt sie als: „der Ausländer benimmt sich wieder

daneben“. Ihr Freund fürchtet eine Anwendung des Stereotyps auf ihn, wenn er sich nicht „einwandfrei“ benimmt. Das ist aufschlussreich: Er befürchtet nicht, für ein schlechtes Benehmen verurteilt zu werden. Er befürchtet, schon bei einem Benehmen, das minimal von einem „einwandfrei[en]“ Benehmen abweicht, verurteilt zu werden. Er befürchtet, mit dem Stereotyp des sich schlecht benehmenden Ausländers in Verbindung gebracht zu werden, sobald sich sein Verhalten auch nur einigermaßen damit in Einklang bringen lässt. Das Benehmen des Einzelnen wird also nicht mehr in seiner individuellen Ausprägung beurteilt. Stattdessen wird das Individuum hauptsächlich als Bestandteil der „migrantischen Kultur“ wahrgenommen. Dieses Gefühl lässt sich dadurch erklären, dass Minoritäten anscheinend als sehr homogen wahrgenommen werden. Darum ist eine Differenzierung nicht möglich, es wird vermutet, dass alle in etwa gleich sind. In den beiden Erzählungen von Seyda und Cem wird angedeutet, dass negative Stereotypen über Menschen mit Migrationshintergrund überwiegen.

Die Podcastenden reflektieren in der ersten Folge, dass sie sich in Deutschland oft nicht zugehörig fühlen. Sie nennen diesen Zustand „Gastgefühl“. Man könnte das Gastgefühl als eine Art internalisierte VerÄnderung bezeichnen. Es ist das Wissen, nicht ganz dazugehören, weil man anders ist. Das führt wiederum zu einem negativen Selbstbild. Den Podcastenden ist bewusst, dass bestimmte gesellschaftliche Machtbeziehungen dazu geführt haben, aus ihnen „Andere“ zu machen. Ein großer Teil der ersten Folge besteht darin, die verÄndernde Berichterstattung der deutschen Medien zu kritisieren. In ihrer Reflektion über die deutschen Medien stellen sie fest, dass eine Stereotypisierung von Türkischdeutschen zu einer VerÄnderung von ihnen führt.

4.2.3. Umkehr der Verhältnisse: Die Deutschen als „Andere“

Seyda, Cem und Ufuk wollen es nicht dabei belassen, sich mit Stereotypen über Türkischdeutsche auseinandersetzen. Sie wollen sich dagegen wehren. Dazu wählen sie eine Strategie der Provokation. Schon der Podcast-Titel „Yavrum Deutschland“ zeugt davon. „Yavrum“, so erklärt Seyda, sei ein türkischer Kosenamen, gleichbedeutend etwa mit Baby, Süße/-er oder Schnecke. Der Begriff habe auch eine sexuell anzügliche und besitzergreifende Konnotation (siehe Ep. 1, 2). Somit bedeutet „Yavrum Deutschland“ in etwa „Süßes

Deutschland“ oder „Ach, du liebes Deutschland“ in einem bevormundenden, etwas herablassenden Sinn. Seyda und Ufuk erklären, warum sie diesen Titel geeignet fanden:

Seyda: (...) Aber das ist das Schöne, diese Doppeldeutigkeit des Begriffs. Ne? Weil es hat gleichzeitig auch sowas –

Ufuk: Empowerment.

Seyda: Ja, Empowerment, weil damit so eine Art von Herab- also nicht Herabwürdigung, aber so ne Herabsetzung auch einhergeht. (Ep. 1, 2)

Seyda empfindet die herablassende Bedeutung des Titels als ein „Empowerment“. Doch wer ist hier gegenüber wem herablassend? Und auf wen bezieht sich das Empowerment? Das Wort „Yavrum“, das die Abwertung andeutet, steht vor dem Wort „Deutschland“. Somit wird eine Abwertung von Deutschland angedeutet. Durch die Wahl eines türkischen Begriffes wird in diesem Abwertungsprozess eine türkischdeutsche Perspektive suggeriert. Diejenigen, die abwerten, sind also die Türkischdeutschen, diejenigen, die belächelt werden, sind die (autochthonen) Deutschen. Dadurch drücken sie aus, dass sie sich als Türkischdeutsche eine kritische und sogar belächelnde Haltung gegenüber der deutschen Gesellschaft erlauben können. Dies steht in einem starken Gegensatz dazu, wie die Podcastenden ihren bisherigen Bezug zu Deutschland beschreiben. Ufuk sagt an einer Stelle, dass sie ihr Leben lang „riesige Komplexe mit Deutschland“ gehabt hätten (siehe Ep. 1, 4). In Kapitel 4.2.2. wurde beschrieben, dass sich die Podcastenden in Deutschland als Gäste fühlen, und sich deshalb weniger herausnehmen dürfen als autochthone Deutsche.

Das ist wahrscheinlich die Erklärung für das Empowerment, das Seyda durch ihre Titelwahl empfindet. Ihr Verhältnis zu den autochthonen Deutschen war bisher von einer Unterordnung der Türkischdeutschen gegenüber den autochthonen Deutschen geprägt. Durch den Titel „Yavrum Deutschland“ drehen sie dieses Machtverhältnis um. Zumindest für die Dauer ihres Podcastes machen sie sich selbst zu den Überlegenen. Allerdings bedeutet dies nicht, dass sie generell die Überlegenen werden, denn dafür sind andere Diskurse viel zu wirkungsvoll.

In der zweiten Folge wird noch klarer, in welcher Hinsicht dieser provokative Ansatz für sie ein Empowerment bedeutet. Die Podcastenden rekapitulieren, warum sie in der ersten Folge diesen Ansatz gewählt haben. Seyda und Ufuk sehen die provokante Haltung gegenüber Deutschland als ein Mittel an, sich von dem Gefühl, nicht richtig zu Deutschland dazuzugehören, zu lösen:

Seyda: Und ich finde es ist ne gute Art und Weise auch aus diesem ich bin hier Gast Denken rauszukommen, wenn man sich endlich auch mal das Recht rausnimmt, sich auch mal hier scheiße benehmen zu dürfen.

Ufuk: Genau, das gehört nämlich dazu. (...) Aber ähm das Recht, sich so verhalten zu dürfen wie du willst, ohne sich krass rechtfertigen zu müssen, ähm, dieses Recht sich rauszunehmen, auch Wut an der Mehrheitsgesellschaft. (Ep. 2, 3)

Im vorigen Kapitel wurde beschrieben, dass sich die Podcastenden in Deutschland oft wie Gäste fühlen. Sie müssen immer befürchten, dass ihnen die Zugehörigkeit zu Deutschland abgesprochen werden könnte. Unter diesen Bedingungen stehen Menschen mit Migrationshintergrund unter dem Druck, sich möglichst den gesellschaftlichen Erwartungen konform zu verhalten, da sonst ihre Zugehörigkeit in Frage gestellt werden könnte.

Seyda und Ufuk wollen nun genau den entgegengesetzten Weg gehen. Seyda will sich „hier scheiße benehmen“ und Ufuk will sich das Recht herausnehmen, auf die Mehrheitsgesellschaft wütend zu sein. Seyda und Ufuk wollen also das Gegenteil von dem machen, was von ihnen als Türkischdeutschen erwartet wird. Sie wollen sich nicht anpassen, sondern provozieren. Seyda erklärt, dass sie auf diesem Weg aus dem „Gast-Denken“ rauskommen möchte. Seyda möchte also durch diese Strategie ihr eigenes Denken verändern. Sie wollen durch eine solche provokative Geste nach außen hin klar signalisieren, dass sie es nicht akzeptieren, als Gäste behandelt zu werden. Indem Seyda und Ufuk fordern, sich gleich verhalten zu dürfen wie die autochthonen Deutschen, fordern sie auch ein Recht auf Zugehörigkeit ein. Seyda und Ufuk wollen von autochthonen Deutschen als vollkommen gleichberechtigte MitbürgerInnen anerkannt werden, und im Zuge dessen weigern sie sich, die Bedingungen, die an sie als Gäste gestellt werden, zu erfüllen.

Die Themensetzung ihrer ersten Podcast-Folge ist ein weiterer Schritt, um sich von VerÄnderung abzugrenzen. Seyda und Ufuk erklären das Thema wie folgt:

Seyda: Ja, wir stelln uns `n bisschen vor, reden über die Deutschen, als Biodeutschen.

Ufuk: Biodeutschen, Assideutschen, große Deutsche, kleine Deutsche. (Ep. 1, 5)

Seyda sagt, sie wollen über die „Biodeutschen“¹¹ reden. Das Hauptthema der ersten Podcast-Folge sind also die autochthonen Deutschen. Seyda erklärt, welches Ziel sie damit verfolgen, über die autochthonen Deutschen zu reden:

¹¹ So werden die autochthonen Deutschen im Podcast genannt.

Seyda: Also, jetzt mal diesen Rechtfertigungsdruck von mir zu nehmen, der mich seit meiner Geburt eigentlich belastet, mich ständig erklären zu müssen, warum sind meine Eltern eigentlich so, warum verhalten die sich so, und blablabla, jetzt ne macht ihr das doch mal, warum muss ich mich immer erklären? (Ep. 2, 4)

Seyda beschreibt, dass sie seit ihrer Kindheit ihr Verhalten und das ihrer Familie erklären musste¹². Seyda beschreibt keinen konkreten Grund, der die autochthonen Deutschen dazu veranlasste, das Verhalten ihrer Eltern zu hinterfragen. Seyda sagt nur, sie habe sich „ständig“ erklären müssen. Es ist also häufig vorgekommen, dass das Verhalten ihrer Eltern in irgendeiner Weise Aussehen erregt hat, und Nachfragen von Seiten der autochthonen Deutschen bewirkte. Diese Häufigkeit deutet darauf hin, dass das alltägliche Verhalten ihrer Eltern hinterfragt wurde. Das Alltagshandeln ihrer Eltern wurde von autochthonen Deutschen vermutlich als besonders oder anders wahrgenommen, was die Nachfragen erklärt. Seyda wurde so wahrscheinlich bewusst, dass ihr Verhalten als nicht normal, nicht selbstverständlich eingestuft wurde. Dies führte bei Seyda zu einem Gefühl von Stress, sie spricht von „Rechtfertigungsdruck“. Hier kann man eine VerÄnderungs-Dynamik erkennen: Seyda muss sich gegenüber den autochthonen Deutschen erklären, da ihr Verhalten als von der Normalität divergierend eingestuft wird. Die autochthonen Deutschen – so scheint es zumindest in Seydas Erzählung – mussten sich jedoch nicht für ihr Verhalten rechtfertigen, da es allgemein als normal anerkannt war. Genau dies möchte Seyda jetzt ändern. Sie will von autochthonen Deutschen eine Erklärung für deren Verhalten verlangen: „jetzt ne macht ihr das doch mal“. Sie will damit die bisherige VerÄnderungs-Dynamik umkehren. Das Verhalten derer, die vorher immer das Maß der Normalität waren, soll hinterfragt werden und dadurch die Normalität beendet werden.

Anschließend reden Seyda, Cem und Ufuk über die Kultur und die Verhaltensweisen der autochthonen Deutschen. Ufuk beschwert sich beispielsweise über die mangelnde Leidenschaft und das schlechte Tanzvermögen von autochthonen Deutschen:

Ufuk: Irgendne Art Feuer fehlt manchmal, ist Klischee, aber ist – und dann tanzen die so scheiße Alter, Kartoffeln lernt tanzen Digger, was los mit euch, echt. Boah, die ganze Welt kann tanzen nur ihr seid irgendwie so ne komischen ndedededede, geht mir voll aufn Sack. (Ep. 2, 9)

¹² Es wird nicht explizit gesagt, wem gegenüber sie sich rechtfertigen musste. Im Absatz davor spricht Seyda aber davon, sich gegenüber der deutschen Mehrheitsgesellschaft rechtfertigen zu müssen (siehe Ep. 2, 3). Höchstwahrscheinlich spricht sie hier also auch von den autochthonen Deutschen.

Ufuk bezeichnet hier autochthone Deutsche als „Kartoffeln“, eine umgangssprachliche Bezeichnung für autochthone Deutsche, die darauf anspielt, dass in Deutschland traditionell viele Kartoffeln gegessen werden. Er greift zwei Stereotype über autochthone Deutsche auf: Mangelnde Leidenschaft bzw. Gefühlskälte und mangelndes tänzerisches Können. Ufuk spricht von „sie“ oder „die“ und suggeriert somit eine homogene Gruppe autochthoner Deutscher, deren Verhalten sich gleicht. Das schlechte Tanzvermögen wird als eine Abweichung von der Norm dargestellt, denn Ufuk erklärt, dass „die ganze Welt (...) tanzen“ könne, nur die autochthonen Deutschen könnten das nicht. Die Tatsache, dass autochthone Deutsche so „scheiße“ tanzen, regt Ufuk auf, es geht ihm „voll aufn Sack“. Die autochthon-deutsche Kultur wird von ihm größtenteils negativ dargestellt. Die Beschreibung der autochthonen Deutschen folgt einem VerÄnderungs-Mechanismus. Es wird von einer homogenen Gruppe ausgegangen, deren Verhalten von einer erwarteten Norm abweicht und hinterfragt wird. Des Weiteren beschreiben die Podcastenden die autochthonen Deutschen als reich (siehe Ep. 1, 20 und 26), als individualistisch und rational (vgl. Ep. 1, 21), als wenig sexy (siehe Ep. 1, 32) und als steif beziehungsweise mit „Stock im Arsch“ (siehe Ep. 2, 4).

Die VerÄnderung der autochthonen Deutschen im Podcast unterscheidet sich jedoch ganz wesentlich von der VerÄnderung Türkischdeutscher durch deutsche Medien. Zum einen ist die Reichweite und Wirkungsmacht eine ganz andere. Keine autochthon-deutsche Person muss befürchten, nur noch als „Andere“ gesehen zu werden, da der Podcast „Yavrum Deutschland“ ein nicht-kommerzielles Projekt mit einer relativ kleinen HörerInnenschaft ist. Ein noch größerer Unterschied liegt in der Qualität der VerÄnderung. In Kapitel 4.2.2. wurde erläutert, dass ein Aspekt von VerÄnderung in der vermeintlichen Wahrheit und Faktizität der erzeugten Stereotypen besteht. Dieser absolute Wahrheitsanspruch wird im Podcast vermieden. Der Prozess der VerÄnderung der autochthonen Deutschen wird von den Podcastenden immer wieder reflektiert. Am Ende der ersten Folge resümiert Ufuk, sie hätten nun ein sehr vereinfachendes Bild von den autochthonen Deutschen gezeichnet (siehe Ep. 1, 30). Ufuk's Aussage deutet an, dass die autochthonen Deutschen in Wirklichkeit komplexer und vielfältiger sind, als sie sie dargestellt haben. Im Prinzip macht er so auf den Konstruktionscharakter der VerÄnderung aufmerksam. In der zweiten Folge erklärt Ufuk ihre VerÄnderung der Deutschen als eine Strategie, um „den Leuten die Augen zu öffnen“ (siehe Ep. 2, 2). Indem er ihr Vorgehen als Strategie beschreibt, relativiert er die Aussagen über das „Anderssein“ der autochthonen Deutschen. Er räumt ein, dass die VerÄnderung zu einem

bestimmten Zweck unternommen wurde. Es findet zwar eine VerÄnderung der autochthonen Deutschen statt, die Podcastenden beanspruchen aber keine Faktizität dieser Aussagen. Im Gegenteil, sie machen darauf aufmerksam, dass es sich eben nicht um eine wahrheitsgetreue Abbildung handelt. Es ist eher eine kreative Form, auf Unterdrückung aufmerksam zu machen und die herrschenden Diskurse zu kritisieren.

Die Podcastenden grenzen sich von der VerÄnderung ab, indem sie die Machtverhältnisse umdrehen. Normalerweise werden sie als Türkischdeutsche in medialen Diskursen als „Andere“ gelabelt. In ihrem Podcast behandeln sie stattdessen die autochthonen Deutschen als „Andere“. Diese umgekehrte VerÄnderung empfinden sie als eine Ermächtigung und als ein Empowerment.

4.2.4. Deutschland als Einwanderungsland: Von Turkodeutschen und Biodeutschen

Im Hintergrund von „Yavrum Deutschland“ steht eine konkrete politische Vision von der deutschen Gesellschaft. Diese wird nur selten explizit ausgeführt, steht aber hinter vielen Bezeichnungen und Begriffen, die die Podcastenden benutzen. In Folge sieben unterhalten sich Seyda, Cem und Ufuk über rassistische Anfeindungen gegenüber Mesut Özil, in denen ihm sein Deutschsein abgesprochen wurde. Das veranlasst Seyda dazu, ihre Definition von „Deutschsein“ darzulegen:

Seyda: Und Özil ist für mich Deutsch, wir sind Deutsch, als politische Kategorie, die uns Rechte und Privilegien gibt, die auch alle anderen in Deutschland lebenden Menschen haben, und eben auch das Recht, einfach mal Blödsinn zu machen. Deutschsein ist für mich auch keine emotionale Kategorie, weil es lässt sich für mich nicht fassen in ner Kategorie. Aber wir sollten trotzdem von der Gesellschaft einfordern, dass wir als Deutsche gesehen werden, als Deutsche auf Augenhöhe, und dass Menschen, die hier leben, Deutsch sind, und dass es gar nicht mehr zur Debatte steht, dass wir schon über diesen Punkt schon längst hinaus sind.

Seyda definiert, was für sie „Deutschsein“ bedeutet. Sie will deutsch als politischen Begriff fassen. Wie in Kapitel 2.4. ausgearbeitet wurde, verweist „Deutschsein“ sowohl auf Staatszugehörigkeit als auch auf ethnische Herkunft. Deutsche Staatsbürgerschaft konnte man lange Zeit nur erlangen, wenn man ethnisch autochthon-deutsch war. Diese Konnotation hat das Adjektiv „deutsch“ auch heute noch. Dies will Seyda ändern. Sie will „Deutschsein“ nur

noch als politische Kategorie fassen, sie will Deutschsein nur an der Staatsangehörigkeit festmachen. Seyda vertritt hier ein Modell von staatsbürgerlichem Nationalismus, wie es in Kapitel 2.3.2. beschrieben wurde. Die Staatsbürgerschaft soll nicht an Herkunft festgemacht werden, sondern am politischen Willen der Einzelnen. Das macht es Seyda möglich, für sich und Özil trotz ihrer Migrationsbiographie eine bedingungslose Zugehörigkeit zu Deutschland zu postulieren.

Die Podcastenden haben auch eine konkrete Vorstellung davon, wie in dieser Gesellschaft mit kulturellen Unterschieden zwischen den Gruppen umgegangen werden soll. Seyda elaboriert diese Vorstellung:

Seyda: Und ich finde wenn wir zum Beispiel von postmigrantischer Gesellschaft sprechen, was wir ja tun, postmigrantische Gesellschaft bedeutet ja der Definition nach, wir sind eine Einwanderungsgesellschaft, es ist ein eindeutiges Bekenntnis zu Deutschland als Einwanderungsgesellschaft, und da ist es ganz selbstverständlich, dass eine Einwanderungsgesellschaft beinhaltet, dass verschiedene Menschen verschiedene Wertesysteme haben können, solange sie sich nicht damit direkt schaden oder bedrohen (...) (Ep. 7, 11-12)

Seyda sagt, sie – gemeint sind die Podcastenden – sprächen von einer postmigrantischen Gesellschaft. Sie spricht damit den Podcast-Untertitel „Postmigrantische Unruhen“ an. Damit, so Seyda, drücken sie aus, dass sie Deutschland als eine Einwanderungsgesellschaft verstehen. Der Begriff Einwanderungsgesellschaft impliziert, dass eine Gesellschaft Einwanderung als selbstverständliche Tatsache begreift. Seyda sieht es für eine solche Einwanderungsgesellschaft als selbstverständlich an, dass verschiedene „Wertesysteme“ innerhalb einer Gesellschaft bestehen können. Das klingt sehr nach kulturellem Pluralismus (siehe Kapitel 2.3.2.). In diesem Gesellschaftsverständnis können verschiedene Kulturen in einem gewissen Rahmen, der durch eine Konstitution, ein Grundgesetz oder Ähnliches gegeben ist, in einem Nationalstaat koexistieren. Eine Assimilation aller verschiedenen Gruppen an eine Leitkultur ist nicht das Ziel.

Die Podcastenden definieren Deutschland also als ein Land, in dem die Zugehörigkeit nicht über die Herkunft, sondern über Staatsangehörigkeit definiert ist. Ein kultureller Pluralismus soll die Leitlinie sein, die Minderheiten die Ausübung ihrer Lebensweise ermöglicht. Dadurch werden Menschen verschiedener Herkunft und Lebensweisen als gleichberechtigte BürgerInnen anerkannt. Eine Hierarchie wird vermieden. Die Podcastenden verwenden neue

Bezeichnungen, die diese gleichberechtigte Bürgerschaft der verschiedenen Gruppen deutlich machen. Diese sollen im Folgenden erläutert werden.

Transkodierung: Von Turkodeutschen und Biodeutschen

Um ihr neues Verständnis von Deutschland als einer Einwanderungsgesellschaft deutlich zu machen, verwenden die Podcastenden die Bezeichnungen „Biodeutsche“ und „Turkodeutsche“. „Biodeutsch“ bezeichnet Menschen, deren Wurzeln in Deutschland liegen und die gemeinhin als „ethnisch Deutsche“ gesehen werden. Der Begriff „deutsch“ wird auf diese Weise frei für eine rein politische Bedeutung. Dadurch wird versucht, die Verschmelzung von ethnischer Zugehörigkeit und Staatsangehörigkeit, die im Begriff „Deutschsein“ impliziert ist, aufzuheben. „Deutschsein“ bedeutet dann nur noch, die deutsche Staatsbürgerschaft zu besitzen. „Turkodeutsche“ ist eine Selbstbezeichnung von in Deutschland lebenden Menschen mit türkischem Migrationshintergrund. Der Begriff orientiert sich an US-amerikanischen Selbstbezeichnungen wie „Afro-American“. Diese sogenannte „Bindestrich-Identität“ verweist dabei sowohl auf eine ethnische oder kulturelle Gruppe als auch auf eine nationale Zugehörigkeit. In der Selbstbezeichnung als Turkodeutsche steckt also ein Anspruch auf kulturelle Selbstbestimmung und auf nationale Zugehörigkeit. Durch die Bezeichnungen „Turkodeutsche“ und „Biodeutsche“ sind die beiden Gruppen dann in einer Art Gleichgewicht: Sie sind beides ethnisch-kulturelle Gruppen mit der deutschen Staatsbürgerschaft. Die Bezeichnungen „Turkodeutsche“ und „Biodeutsche“ scheinen für die Podcastenden selbst noch ungewohnt zu sein. Als Ufuk in der ersten Folge von sich selbst als „Turkodeutschen“ redet, hält Cem das für „Political Correctness“ (vgl. Ep. 1, 3). Die Benennung von autochthonen Deutschen wechselt häufig zwischen „Biodeutschen“ und „Deutschen“. Im Folgenden soll untersucht werden, inwiefern ihre gewählte Selbstbezeichnung als Turkodeutsche die Art prägt, wie sie von sich sprechen. Insbesondere geht es darum, ob sich in der Verwendung der Begriffs die Vorstellung einer gleichberechtigten Zugehörigkeit zu Deutschland zeigt. Dazu wird die Benutzung zweier Selbstbezeichnungen kontrastiert: Die Selbstbezeichnung als Turkodeutsche und die Selbstbezeichnung als Kanaken.

Überprüfung am Beispiel: Von Kanaken zu Turkodeutschen

Die Bedeutung des Begriffes „Turkodesch“ wurde im vorigen Teilkapitel erläutert. Der umgangssprachliche Begriff „Kanake“ ist meist abwertend gemeint. Er bezeichnet meist Menschen südosteuropäischen, türkischen, arabischen oder persischen Ursprungs, es ist aber kein Begriff, der sich ganz klar auf bestimmte ethnische Gruppen bezieht (siehe Amirpur 2005: o. S.). Der Begriff ist in Deutschland seit den 1960er und 70er gebräuchlich (vgl. Trost 2016: o. S.). Seit einigen Jahrzehnten wird „Kanake“ auch als Selbstbezeichnung genutzt mit dem Ziel, ihn positiv umzudeuten (siehe Amirpur 2005: o. S.). Man kann sehen, dass der Personenkreis, der von den Begriffen „Kanake“ respektive „Turkodesche“ bezeichnet wird, sich gleicht. Beide meinen Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland, wobei „Kanaken“ allgemein Menschen südosteuropäischer, türkischer und arabischer Herkunft bezeichnet, und „Turkodesche“ sich auf türkischstämmige Menschen beschränkt. Dieses Maß an Übereinstimmung wird als ausreichend dafür angesehen, die Benutzung der Begriffe zu vergleichen. Etwaige Unterschiede in der Benutzung sind vermutlich auf die verschiedenen Konnotationen zurückzuführen, die in den Begriffen mitschwingen, da die bezeichnete soziale Gruppe ja in etwa dieselbe ist.

Cem nutzt den Begriff „Kanake“ folgendermaßen in einer Erzählung über seine Jugend:

Cem: Ufuk und ich sind beide in Duisburg aufgewachsen, damals gabs so das Soundgarden, in meiner Schulzeit, das war so ne Großraumdisco, und ansonsten gabs halt nicht viel, es gab so das Delta, Plastique, Soundgarden et cetera. Und ich bin als Kanake halt sehr oft nicht da reingekommen. (...)

Ufuk: Ja, aber das ist jetzt doch auch alles hundert Jahre her.

Cem: Nee, aber das ist heute auch nicht viel anders.

Seyda: Versuch mal die Klapsmühle da auf dem Kölner Ring zu kommen. Da kommst du auf keinen Fall rein.

Cem: Als Kanake, da kommst du nicht rein. (Ep. 1, 15)

Cem erzählt, dass er in seiner Jugendzeit in verschiedenen Clubs in Duisburg nicht eingelassen wurde. Die Tatsache, dass er bei diesen Clubs häufig abgewiesen wurde, erklärt er mit dem Umstand, „Kanake“ zu sein. Später bekräftigt er noch mal in Bezug auf den Kölner Club Klapsmühle: „Als Kanake, da kommst du nicht rein“. Diese Formulierung klingt wie eine allgemeine Gesetzmäßigkeit. Sie impliziert, dass die Abweisung eine logische Konsequenz des

„Kanake-Seins“ ist. Es wird keine weitere Erklärung geliefert, warum jemand, der Kanake ist, unbedingt abgewiesen werden muss. Das ist nur dadurch möglich, dass in dem Begriff bereits eine abschätzende Konnotation enthalten ist. „Kanake“ formuliert die Tatsache des Migrationshintergrundes als etwas Negatives, etwas Verachtetes. Wenn Cem davon redet, „als Kanake“ abgewiesen worden zu sein, dann ist das selbsterklärend, weil jeder und jede um diese abschätzende Haltung gegenüber MigrantInnen weiß. Durch den Begriff Kanake wird also auf die niedrige Stellung von Menschen mit Migrationshintergrund innerhalb der Gesellschaft aufmerksam gemacht.

Ufuk berichtet von ähnlichen Erfahrungen aus seiner Teenager-Zeit. Er wurde mit seinen Freunden ebenfalls oft bei Clubs abgewiesen. Sie wichen dann in altmodische Eckkneipen aus:

Ufuk: Dann wurden das Abende wo plötzlich so ne Mischung stattfand aus pubertierenden sechzehnjährigen Kanaken, plus so fuffzichjährigen Potts, Atzen, deutsch, die da an der Theke sitzen. Und die Musik wechselt halt wirklich zwischen Schlager und Hip Hop R'n'B. So alle fünf Lieder. Und das warn dann die Abende, die du haben konntest. Oder wo es so, zusammengekommen ist, viele Ausgeschlossene an einem Ort. (Ep. 1, 16)

Ufuk redet hier von sich und seinen Freunden als „Kanaken“. Wie in Cems Beispiel davor geht es hier um eine Ausgrenzungs-Situation. Er und seine Freunde wurden bei Clubs abgewiesen, und mussten sich einen neuen Ort zum Feiern oder etwas trinken gehen suchen. Ufuk fasst die Situation mit der Beschreibung „viele Ausgeschlossene an einem Ort“ zusammen. Sicher ist es kein Zufall, dass Ufuk von sich und seinen Freunden als „Kanaken“ spricht. Sie, die „Kanaken“, sitzen mit den „Atzen“¹³ gemeinsam in Eckkneipen, und bilden zusammen eine Gruppe „Ausgeschlossene[r]“. Hier kennzeichnet das Wort Kanake also wieder einen niedrigen gesellschaftlichen Status, nämlich den Status derer, die gar nicht als zur Gesellschaft gehörig betrachtet werden.

Ähnlich wie „Kanake“ sein wird „Turkcodeutsch“ zu sein oft in Erzählungen über Ausgrenzung genutzt. Dennoch unterscheidet sich die Art der Benutzung. In der 7. Podcast-Folge unterhalten sich Ufuk, Seyda und Cem über rassistische Anfeindungen gegenüber dem

¹³ Ein abwertender Begriff für Menschen, die als sozial niedriger eingestuft werden

Fußballspieler Mesut Özil¹⁴. Cem kritisiert die Reaktionen gegenüber Özil in der deutschen Öffentlichkeit:

Cem: Und wie mit Mesut Özil umgegangen wird ist halt für mich symbolhaftig wie mit Turkodeutschen in Deutschland umgegangen wird, nämlich wie er auch sagt, wenn du gewinnst bist du n Deutscher, wenn du verlierst, bist du n Kanake. (Ep. 7, 6)

Cem beschreibt den medialen Umgang mit Mesut Özil nach der Weltmeisterschaft 2018. Bei einem positiven Verhalten, einem „Sieg“, betrachteten die autochthonen Deutschen Özil als „Deutschen“. Bei einer Niederlage jedoch sei er ein „Kanake“. Diesen Umgang mit Mesut Özil sieht er als stellvertretend für den Umgang mit Türkischdeutschen in Deutschland. Deutschsein und Kanake sein treten hier als Gegensatzpaar auf. Sie sind zwar unkommentiert, lassen aber dennoch Interpretationen zu. „Deutschsein“ steht für die Zugehörigkeit zu den Deutschen. Die wollen Özil als einen von den ihnen proklamieren, wenn er „gewinnt“. Wenn Özil im Gegenteil aber verliert, dann kennzeichnet das Wort „Kanake“ den Status, den er dann erhält. „Kanake“ wird also als ein Gegenbegriff zur Zugehörigkeit zu den Deutschen genannt, und impliziert die Ausgrenzung aus der Gesellschaft.

In Cems Beschreibung steckt bereits eine Kritik an den Verhältnissen. Die Aussage, dass sich mit einem Sieg oder einer Niederlage der gesamte Status einer Person ändern kann, deutet eine willkürliche und launische Behandlung von Türkischdeutschen an. Türkischdeutsche seien nur akzeptiert, solange sie gemocht werden – in dieser Zuspitzung klingen die autochthonen Deutschen wie launische Kinder. Um über diejenigen zu reden, die dieser willkürlichen Behandlung ausgesetzt sind, nutzt Cem die Bezeichnung „Turkodeutsche“. Die Turkodeutschen können zu Deutschen oder Kanaken gemacht werden, zu Ausgeschlossenen oder zu Zugehörigen. Turkodeutsch ist also eine Art neutrale Bezeichnung für Menschen mit türkischem Migrationshintergrund, die keine Konnotation von Ausgrenzung in sich trägt. Somit kann durch die Verwendung dieser Bezeichnung die Unrechtmäßigkeit des Umgangs mit Türkischdeutschen angezeigt werden. Die Bezeichnung „Turkodeutsch“ eignet sich, um die marginalisierte Position zu kritisieren und als unrechtmäßig darzustellen.

¹⁴ Özil war von deutschen Medien erheblich kritisiert worden, nachdem er sich mit dem als Autokrat geltenden türkischen Präsidenten Recep Erdogan fotografieren ließ, und in sozialen Medien rassistisch beleidigt worden (siehe Spiller 2018, o. S.).

Auch Seyda verwendet den Begriff „Turkodeutsche“, also sie über einen Auftritt des Comedians Kaya Yanar redet:

Seyda: Also da macht sich ein mehrheitsdeutsches Publikum über Frauen mit Kopftuch lustig, die halt komisch daherguckern, und was weiß ich was. Ich musste das auch jahrzehntelang schlucken, aber es gab halt nie irgendwelche Gegenentwürfe. Es gab nie ne Sendung mit äh Turkodeutschen, die jetzt mal Biodeutsche auf den Arm genommen haben. (Ep. 2, 4)

Seyda beschwert sich darüber, dass sich ein Publikum von autochthonen Deutschen über muslimische Frauen lustig macht. Problematisch ist daran für sie, dass der Spott sich meist gegen Menschen mit Migrationshintergrund richtet, jedoch selten gegen autochthone Deutsche. Comedy, in der sich Türkischdeutsche über autochthone Deutsche lustig machten, gebe es nicht. Hier geht es also um ein ungleiches Machtverhältnis: Diejenigen, die sich lustig machen, sind die autochthonen Deutschen, diejenigen, über die sich lustig gemacht wird, sind Menschen mit Migrationshintergrund, in diesem Beispiel muslimische Frauen. Die Verwendung des Wortes „Turkodeutsche“ an dieser Stelle bedarf einer näheren Betrachtung. Seyda verwendet die Bezeichnung „Turkodeutsche“, als sie ein gedanklichen Szenario entwirft, in dem sich die Richtung des Spottes umkehrt. Sie stellt sich Türkischdeutsche vor, die sich über autochthone Deutsche lustig machen. Die „Turkodeutschen“ sind also in diesem Szenario den autochthonen Deutschen überlegen, oder zumindest gleichauf. Es ist auffällig, dass die Selbstbezeichnung als „Turkodeutsche“ genau dann verwendet wird, wenn ein gleiches Machtverhältnis skizziert wird.

Abschließend kann gesagt, werden, dass man einen deutlichen Unterschied in der Verwendung der Begriffe „Kanake“ und „Turkodeutsche“ feststellen kann. „Kanake“ zu sein wird vor allem mit Erfahrungen von Ausgrenzung in Verbindung gebracht und quasi schon als selbsterklärendes Symbol für Ausgrenzung verwendet. „Turkodeutsche“ wird verwendet, um über eine Gleichberechtigung zu reden, beziehungsweise eine Ebenbürtigkeit mit den autochthonen Deutschen anzudeuten.

4.2.5. Zwischenstand

In diesem Kapitel wurde die im Podcast verfolgte identitätspolitische Strategie gegen Diskriminierung untersucht. Die Ergebnisse sollen kurz zusammengefasst werden und mit Mishela Ivanovas Modell (vgl. Kapitel 2.5.2.) verglichen werden. Insgesamt finden sich im

Podcast viele Aspekte, die auch in Ivanovas Modell enthalten sind, nämlich die Reflektion von VerÄnderung, die Abgrenzung von VerÄnderung, das neue Zugehörigkeitsverständnis und eine Transkodierung von Repräsentationen. Der Bezug auf nationale Identitäten kommt so nur in der Podcast-Strategie vor, und bei Ivanova nicht.

Die Podcastenden positionieren sich zu Beginn als Türkischdeutsche, und machen klar, dass die Betrachtungen im Podcast aus dieser Perspektive erfolgen werden. Damit machen sie klar, dass es in ihrer Strategie primär um die Belange von Türkischdeutschen gehen wird. Dies entspricht im weitesten Sinne Ivanovas „Solidarisierung“ der Marginalisierten. Zwar sind hiermit wahrscheinlich eher mehr als die drei Podcastenden gemeint. Man könnte aber sagen, dass die Podcastenden mit ihrem Podcast darauf abzielen, unter Türkischdeutschen (die auch zu den HörerInnen zählen) für einen größeren Austausch über Diskriminierungserfahrungen zu sorgen. Insofern ist der Podcast auch eine Form der Solidarisierung unter Türkischdeutschen.

In der „Reflektion von VerÄnderung“ reflektieren Seyda, Cem und Ufuk diskriminierende Erfahrungen in Deutschland. Ein wichtiges Thema ist für sie ein konstantes Gefühl, in Deutschland nicht ganz dazuzugehören. Dieses Gefühl nennen sie Gastgefühl. Als eine konkrete Ursache für dieses Gefühl benennen sie die deutschen Medien. Sie kritisieren, dass sie als Türkischdeutsche in den deutschen Medien stereotyp dargestellt werden. Durch solche Stereotype werde ein sehr einseitiges und negatives Bild von Türkischdeutschen vermittelt. Sie weisen dadurch auf den Othering-Prozess hin, der mit Türkischdeutschen in Deutschland abläuft. Ihre „Reflektion von VerÄnderung“ beinhaltet also zunächst die Reflektion eigener Einstellungen – nämlich dem Gefühl, in Deutschland zu Gast zu sein. Zudem beinhaltet ihre Strategie auch eine Reflektion über die Ursachen solch eines Gastgefühls, nämlich das Othering, das ihnen durch die Medien widerfährt. Dies ist eine Grundvoraussetzung für die restliche Strategie: Alles, was sie danach tun, zielt darauf ab, diese VerÄnderung zu beenden. Dieser Teil der Podcast-Strategie stimmt teilweise mit Ivanovas Aspekt „Reflektion der eigenen Haltung und des eigenen Tuns“ überein. Ivanova fordert hier, dass sich die von Rassismus Betroffenen selbst über ihre Prägung durch rassistische Ideologien bewusst werden müssen. Die Reflektion vom Gastgefühl, das eine Art internalisierte VerÄnderung ist, ist genau das was Ivanova will.

In meiner empirischen Analyse folgte dann das Kapitel „Umkehr der Verhältnisse: Die Deutschen als ‚Andere‘“. Es weist große Ähnlichkeiten zum Aspekt „Abgrenzung von

VerAnderung“ in Ivanovas Modell auf. In Ivanovas Modell sollen sich Betroffene hier deutlich von erfahrener Diskriminierung distanzieren, es soll als moralisch falsch verurteilt werden. Der Podcast tut dies auf eine sehr innovative und auch provokative Weise. In den deutschen Medien werden die Türkischdeutschen meist stereotyp und als „die Anderen“ dargestellt. Dieses Verhältnis kehren die Podcastenden in ihrem eigenen Sendeformat um: Sie wollen mal Stereotype über die autochthonen Deutschen produzieren. Die radikale Umkehr der Repräsentationsverhältnisse führt bei den Podcastenden zu einem Gefühl von Empowerment. Somit scheint die Strategie erfolgreich dabei zu sein, das Bewusstsein über die eigene Stellung zu verändern. Die Frage ist nur, ob diese Gegen-VerAnderung nicht ebenso rassistisch ist wie die VerAnderung der Türkischdeutschen. Bei einer näheren Betrachtung stellte sich aber heraus, dass die VerAnderung der autochthonen Deutschen nicht mit einem realen Othering vergleichbar ist. Die Podcastenden reflektieren die VerAnderung immer wieder als eine Strategie, um auf die VerAnderung der Türkischdeutschen aufmerksam zu machen. Sie erheben also keinen Wahrheitsanspruch auf Stereotypen über autochthone Deutsche. Die Stereotypen sind eher ein Mittel, um autochthonen Deutschen, die nicht so oft von Stereotypisierung betroffen sind, zu zeigen, wie sich das anfühlt.

Die Strategie der Podcastenden enthält auch ein Element, das bei Ivanovas Modell nicht vorkommt. Im Kapitel „Deutschland als Einwanderungsland“ beschäftigen sie sich mit der deutschen nationalen Identität. Wie in Kapitel 2.4. gezeigt wurde, war ethnischer Nationalismus in Deutschland lange vorherrschend, und eine Vorbedingung für die Ausgrenzung von Menschen mit Migrationshintergrund. Eine Neudefinition nationaler Zugehörigkeiten ist darum sehr wichtig für eine Strategie gegen Diskriminierung. Die Podcastenden postulieren ein Verständnis von deutscher nationaler Identität, in dem Zugehörigkeit nicht von Herkunft abhängig ist. Sie fordern ein, als Türkischdeutsche genauso zu Deutschland dazuzugehören wie autochthone Deutsche. Einwanderung sollte nicht als ein spezielles Phänomen betrachtet werden, sondern als ein selbstverständlicher Teil der deutschen Gesellschaft. Um dieses neue Verständnis von Deutschland als Einwanderungsland zu illustrieren, benutzen sie neue Wörter für sich und die autochthonen Deutschen. Aus den Türkischdeutschen oder Deutschtürken werden „Turkodeutsche“ und aus den Deutschen werden „Biodeutsche“. Beide gehören gleichermaßen zu Deutschland, und „deutsch“ bezeichnet nur noch die Staatsangehörigkeit. Diesen Vorgang, neue Repräsentationen zu entwickeln um die VerAnderung zu beenden, kann man auch als Transkodierung bezeichnen.

Diese ist nach Ivanova ein weiterer wichtiger Bestandteil einer identitätspolitischen Strategie. Dass die Transkodierung gut funktioniert, konnte an einem Vergleich der Begriffe „Kanaken“ und „Turkocodeutsche“ gezeigt werden. Die Selbstbezeichnung als „Kanaken“ nutzten die Podcastenden als ein selbsterklärendes Symbol für Ausgrenzung, mit „Turkocodeutschen“ wiesen sie hingegen auf die Notwendigkeit von Gleichberechtigung hin.

Insgesamt kann man sagen, dass die Strategie der Podcastenden sehr stark mit Ivanovas Modell übereinstimmt. Man kann sie also definitiv als identitätspolitische Strategie bezeichnen. Das Sprechen als Türkischdeutsche ist für diese Strategie entscheidend. Nur so können sie auf stereotype Repräsentationen aufmerksam machen. Indem sie für sich als Turkocodeutsche Zugehörigkeit zu Deutschland verlangen, machen sie zudem deutlich, dass sie ihre Herkunft und Geschichte nicht ablegen müssen, um zu Deutschland zu gehören. Stattdessen soll der Bezug zur türkischen Kultur Teil ihrer Identität bleiben dürfen.

Die Fokussierung auf die Identität als Türkischdeutsche suggeriert manchmal eine starke Trennung zwischen Türkischdeutschen und autochthonen Deutschen. Es scheint, als wären es zwei völlig voneinander unabhängige Gruppen, die keinerlei Überschneidungen haben. Im nächsten Kapitel soll untersucht werden, ob diese Trennung auch manchmal überschritten wird, ob es zum Beispiel auch Gemeinsamkeiten zwischen den Gruppen gibt.

4.3. Fluide Identitäten

Im Kapitel 4.2. wurde gezeigt, dass Identitäten wie die der Türkischdeutschen (oder Turkocodeutschen) von den Podcastenden eingesetzt werden, um Positionen im gesellschaftlichen Machtgefüge deutlich zu machen und marginalisierte Positionen nach Möglichkeit zu verbessern. In diesem Kapitel wird gezeigt, dass es einen dazu gegenläufigen Diskurs innerhalb vom Podcast gibt. Obwohl sie ihre Positionierung als Turkocodeutsche zentral dafür ist, ihre VerÄnderung aufzuheben, und obwohl sie die autochthonen Deutschen als „Biodeutsche“ verÄndern wollen um ihre eigene Position zu verbessern, betonen sie dennoch immer wieder die Offenheit und Fluidität von Identität. Dies passiert teilweise bewusst, als Strategie, ist teilweise aber vermutlich auch ihrer spezifischen Sozialisation sowohl in türkischdeutschen als auch in autochthon deutschen Umfeldern geschuldet. Die

verschiedenen Wege, wie in „Yavrum Deutschland“ ein nicht-essentialistisches Verständnis von Identität erzeugt wird, sollen nun im Detail betrachtet werden.

4.3.1. Innere Differenzen berücksichtigen

Zu Beginn des vorherigen Kapitels wurde bereits gezeigt, dass Cem, Seyda und Ufuk die Stereotypisierung von Türkischdeutschen in den Medien kritisieren. Seyda widersetzt sich einer solchen Stereotypisierung und unterstreicht die innere Heterogenität der türkischen beziehungsweise türkischdeutschen Community:

Seyda: Für mich gibt es nach wie vor, es gibt kein das Türkischsein. Das Türkischsein hängt immer davon ab in welcher Art von Milieu du aufgewachsen bist, und das meinte ich ja auch eben mit, diese Differenzierung fehlt mir oft, wenn man über Türken oder Muslime spricht, spricht man über Sunniten, oder alewitische Muslime? Spricht man über Türken aus Akademikerhaushalten oder aus Arbeiterfamilien? Ich finde das kann man nicht ausblenden. Das macht einfach so viel aus in deiner Persönlichkeit. (Ep. 1, 30)

Seyda erwähnt verschiedene soziale Differenzierungskategorien, um die Heterogenität der Türkischdeutschen deutlich zu machen. Bildungsstand, Wohlstand, Religion bzw. Konfession seien innerhalb der türkischdeutschen Community sehr verschieden. Somit zeigt sie, dass man diese Gruppe nicht als eine Gruppe völlig Gleichartiger begreifen kann. Das macht die Gruppe in gewisser Hinsicht schon ein bisschen weniger zu einer Gruppe, denn schließlich ist eine Gruppe durch Gemeinsamkeiten definiert, die ihre Mitglieder tragen. Diese Betonung interner Differenzen kommt auch immer wieder beim Reden über die Deutschen zur Sprache. In der ersten Folge wird (wie in Kapitel 4.2. beschrieben) versucht, stereotype Aussagen über die autochthonen Deutschen zu treffen, um das Machtverhältnis zwischen autochthonen Deutschen und Türkischdeutschen zumindest für die Dauer des Podcasts umzudrehen. Dennoch kommt auch bei den autochthonen Deutschen immer wieder das Thema Heterogenität zur Sprache. In der ersten Folge fragen sich Ufuk und Cem an einer Stelle, ob Wohlstand und Reichtum etwas typisch (autochthon) deutsches seien. Sie einigen sich alle darauf, dass sie als Kinder Wohlstand als etwas typisch autochthon Deutsches wahrgenommen hätten. Seyda versucht zu erklären, warum das so war:

Seyda: Ja, aber für meine Eltern waren, Deutsche waren immer die Wohlhabenden. Also wir waren türkisch vor allem deswegen, weil wir so ne Arbeiterfamilie waren, und meine Eltern

andere Arbeiterfamilien kannten, die eigentlich auch immer türkischstämmig waren. Zum Beispiel mein Vater hat auch bei Ford gearbeitet und da waren natürlich hauptsächlich türkischstämmige Menschen. Also diese klassischen Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter. Und das was Deutsch war, war immer irgendwie gebildet und wohlhabend und bla, und die haben natürlich andere Dinge gemacht. Und das war für meine Eltern deutsch.

Seyda beschreibt, dass aus Sicht ihrer Eltern Wohlstand und Bildung typisch für autochthone Deutsche gewesen seien. Seyda führt dies auf das Arbeitermilieu ihrer Eltern und die berufliche Situation ihres Vaters zurück. Ihr Vater hätte beim Autohersteller Ford gearbeitet, und die anderen Angestellten dort seien ebenfalls überwiegend türkischer Herkunft gewesen. Diese seien alle „Arbeiterfamilien“ gewesen, also waren die Tätigkeiten bei Ford wahrscheinlich Stellen mit einem eher geringen Einkommen. Die Besetzung der Mehrheit dieser gering entlohnten Stellen mit türkischstämmigen Arbeitskräften habe bei ihren Eltern zu dem Eindruck geführt, die autochthonen Deutschen seien grundsätzlich wohlhabend. Seyda löst hier das Stereotyp von den „reichen Deutschen“ auf, indem sie es unter dem Gesichtspunkt der Schicht beziehungsweise des Milieus betrachtet. Die Tatsache, dass ihren Eltern die autochthonen Deutschen reich vorkamen, war ihrer individuellen Perspektive aus einem ArbeiterInnen-Milieu geschuldet. Sie räumt somit mit dem Denken auf, dass zum Beispiel ein niedriger Bildungsstand ein Kennzeichen türkischer Kultur sei, oder ein hoher Bildungsstand ein Kennzeichen deutscher Kultur. Durch die Betonung von Schichten und Klassen deutet Seyda hier wieder die Heterogenität innerhalb der jeweiligen Gruppierungen an. Sie spricht vom ArbeiterInnen-Milieu ihrer Eltern. Ebenso gibt es innerhalb der autochthonen Deutschen verschiedene Milieus, auch wenn Seydas Eltern hauptsächlich das autochthon deutsche Bildungsbürgertum wahrnahmen. Ebenso gibt es arme und reiche autochthone Deutsche. Diese Differenzierungen dürften den Podcastenden nicht zuletzt aufgrund ihrer eigenen Biografien deutlich geworden sein, da sie einen höheren Bildungsstand als ihre Eltern erlangt haben und selbst deshalb Beispiele dafür sind, dass Wohlstand und Bildung nicht notwendigerweise mit Herkunft zu tun haben (Ep. 1, 4).

Auch an anderer Stelle wird das Stereotyp der reichen autochthonen Deutschen angefochten. Die Podcastenden unterhalten sich in der zweiten Folge über Solidarität unter Menschen mit Migrationshintergrund. Sie finden es wichtig, dass Menschen mit Migrationshintergrund strukturelle Benachteiligungen, die sie erfahren haben, nicht vergessen, auch wenn diese es

irgendwann in bessere Positionen geschafft haben (siehe Ep. 2, 11-13). Seyda ergänzt dazu, dass es solche Entwicklungen ja auch bei autochthonen Deutschen gäbe:

Seyda: Aber das hat man ja nicht nur unter Menschen mit Migrationsgeschichte, sondern auch Leute die früher auch, bei Biodeutschen, die aus ner Arbeiterfamilie kommen, plötzlich Ärzte sind, die vergessen natürlich auch wie es ist Hartz IV Empfänger zu sein und sagen, jo, fuck you, selbst schuld. (Ep. 2, 13)

Hier wird eine Parallele zwischen zwei Gruppen von weniger Privilegierten gezogen. Denn natürlich gibt es nicht nur unter Menschen mit Migrationshintergrund eine Arbeitermilieus. Ebenso gibt es bei autochthonen Deutschen Milieus mit niedrigerem Bildungsstand und geringerem Einkommen. Bei einem Aufstieg zu höherer Bildung und Wohlstand sei es verbreitet, dass die schwierigen Ausgangsbedingungen von den AufsteigerInnen später vergessen würden. Diese Parallele, die Seyda hier zwischen den weniger Privilegierten der Menschen mit Migrationshintergrund und den autochthonen Deutschen zieht, zeigt, dass Privilegien nicht monolithisch aufgeteilt sind. Man könnte schwer sagen, „Die Türkischdeutschen“ haben es in jeder Hinsicht schwer, und man könnte auch schwer behaupten, dass „die autochthonen Deutschen“ es alle leicht haben. Auch innerhalb der Gruppierungen gibt es verschiedene Voraussetzungen.

Durch die Erwähnung verschiedener soziologischer Marker wird außerdem grundsätzlich die Abgeschlossenheit der Gruppen der Türkischdeutschen und der autochthonen Deutschen in Frage gestellt. Denn es gibt noch eine andere Gruppierung, nämlich die Arbeiterklasse, deren Mitglieder sich sowohl unter Türkischdeutschen als auch autochthonen Deutschen finden. Man kann sagen, dass, wenn man die inneren Differenzen einer Gruppe anerkennt, man zugibt, dass es möglicherweise Überschneidungen mit anderen Gruppen gibt.

4.3.2. Gemeinsamkeiten herausstellen

Der Podcast beschäftigt sich nicht nur mit internen Differenzen bei Türkischdeutschen beziehungsweise autochthonen Deutschen. Er wirft auch einen Blick auf Gemeinsamkeiten, die jenseits von ethno-kulturellen Grenzen zu finden sind. Einige Gemeinsamkeiten beschreibt Seyda, als sie von ihrer Geburtstagsfeier erzählt:

Seyda: Und ich fands total geil gestern auf dem Geburtstag, wir haben erstmal zwei Lieder von Ibrahim Tatlis gehört, und dann haben wir noch von Robbie Williams Angels gehört, und alle

haben so mit diesem riesigen Weltschmerz einfach mitgesungen, und ich dachte so, wenn es etwas gibt was alle Grenzen von Ethnizität und Kultur überschreitet, dann ist das so Weltschmerz, weißt du. So einfach so: Warum, warum ich? Und warum liebst du mich nicht? Und das ist ja Ibrahim Tatlises und Angels. (Ep. 1, 13)

Auf der Geburtstagsfeier wurden Lieder des türkischen Sängers Ibrahim Tatlises und des britischen Sängers Robbie Williams angehört. Seyda beschreibt, dass die Gäste bei den Liedern, obwohl die Musik aus unterschiedlichen Kulturen kommt, dennoch mitgesungen haben. Die Geburtstagsgäste hätten beim Singen der Lieder einen „Weltschmerz“ aus den Liedern zum Ausdruck gebracht. Die Tatsache, dass diese Emotion in dem Augenblick von allen Gästen geteilt wurde, lässt Seyda schlussfolgern, dass es etwas gibt, das kulturübergreifend alle Menschen verbindet, sowohl autochthone Deutsche als auch Türkischdeutsche als auch andere, die hier anwesend gewesen sein mögen¹⁵. Es geht also um eine Emotion, oder vielleicht auch Emotionen an sich, die von allen Menschen geteilt werden. Damit beruft sich Seyda auf eine grundlegende Gemeinsamkeit aller Menschen, die Fähigkeit, Emotionen zu spüren und sie miteinander zu teilen. Seydas Erzählung schafft hier also einen Blick dafür, dass es jenseits der Trennungen in beispielsweise Türkischdeutsche und autochthone Deutsche auch Gemeinsamkeiten gibt.

In der zweiten Folge kritisiert Cem die gesellschaftliche Einteilung in ethno-kulturelle Kategorien wie türkisch, deutsch oder türkischdeutsch:

Cem: Aber ist das nicht so, haben wir nicht die Reife zu sagen, ich mein wir sind ja alle so Weltbürger, also ich fühl mich so, als Europäer, als Paneuropäer, oder wie auch immer. Ja, sorry, aber es ist halt so. Ich hab kein, ich hab kein, ich hab n deutschen Pass, aber ich fühl mich jetzt nicht unbedingt wie n Deutscher, ich fühl mich aber auch offensichtlich nicht wie n klassischer Türke, es ist so n Reifegrad der europäischen Kultur, was in irgendner Form in mir drin ist. Ich fühl mich überall zu Hause, in jeder Großstadt. (Ep. 2, 14)

Für Cem sind die Bezeichnungen „deutsch“ und „türkisch“ als Kategorien der Selbstbeschreibung zu eng. Stattdessen sieht er sich als „Weltbürger“ und als „Paneuropäer“, als jemanden, der sich in der ganzen Welt oder zumindest in Europa zu Hause fühlt. Die Gemeinsamkeiten des europäischen Lebensstils übertreffen für ihn die kulturellen

¹⁵ Seyda sagt es nicht explizit, aber es ist anzunehmen, dass bei ihrem Geburtstag Gäste verschiedener Herkünfte/Migrationsgeschichte anwesend waren, die jeweils bei beiden Sängern mitgesungen haben. Andernfalls würde Seydas Beobachtung, dass Weltschmerz Kulturen überschreitet, keinen Sinn ergeben.

Unterschiede zwischen autochthonen Deutschen und Türkischdeutschen. Cem stellt hier die Aufteilung in Türkischdeutsche und autochthone Deutsche infrage, die sich bis zu dieser Stelle durch den Podcast gezogen hat. Die Zuordnung entweder zu den autochthonen Deutschen oder zu den Türkischdeutschen stellt für ihn keine akkurate Beschreibung seiner Selbst dar. Es entspricht viel mehr seinem Selbstverständnis, sich als Teil einer europäischen Kultur zu sehen, als Teil von etwas, das sowohl autochthon deutsche Kultur und türkische Kultur umfasst. Mit diesem Ausspruch hebt Cem kurz die Trennung zwischen Türkischdeutschen und autochthonen Deutschen auf. Es wird deutlich, dass diese Trennung für seine Erfahrungswelt oft gar nicht relevant ist. Dadurch wird auch der Blick dafür geweitet, dass Identität aus mehr besteht, als sich einer ethnischen Gruppe zugehörig zu fühlen.

4.3.3. Hybride Identitäten

Auch die spezifischen Biografien von Cem, Ufuk und Seyda wirken sich darauf aus, wie stark sie sich von den autochthonen Deutschen abgrenzen. Alle drei sind in Deutschland aufgewachsen, und sind sowohl in türkischdeutschen als auch autochthon deutschen Umfeldern sozialisiert worden. Ihre Sicht auf „Deutschsein“ und „Türkischsein“ wird dadurch vermutlich beeinflusst.

In Kapitel 4.2.3. wurde Ufuk zitiert, der Stereotype über die schlecht tanzenden autochthonen Deutschen formulierte. Nun soll Cems Antwort auf Ufuks Kommentar untersucht werden:

Ufuk: Irgendne Art Feuer fehlt manchmal, ist Klischee, aber ist – und dann tanzen die so scheiße Alter, Kartoffeln lernt tanzen Digger, was los mit euch, echt. Boah, die ganze Welt kann tanzen nur ihr seid irgendwie so ne komischen ndedededede, geht mir voll aufn Sack.

Cem: Ich kann aber auch nicht so gut tanzen. Also, nicht wie du zumindest, du hast die türkischen Grooves im Blut, irgendwie mehr als ich.

Seyda: Die Hüfte? Steif in der Hüfte?

Cem: Ja voll, ich bin voll steif in der Hüfte.

Seyda: Das kannst du üben.

Cem: Ich bin eher so ‘n Christian. (Ep. 2, 9)

Cem beschreibt sich selbst als jemand, der nicht so gut tanzen kann. Damit widerspricht er Ufuks Annahme, dass alle Welt gut tanzen könne, nur die autochthonen Deutschen nicht.

Seydas Kommentar, dass er Tanzen üben könne, eröffnet zudem die Perspektive, dass kulturelles Verhalten erlernbar ist und nicht etwa qua Geburt festgelegt. Cem hat also durch die Analyse seines eigenen Tanzvermögens, das seiner Einschätzung nach dem Tanzvermögen autochthoner Deutscher ähnelt, den starren Gegensatz zwischen den zwei kulturellen Gruppen aufgelöst. Es ist immer noch möglich, dass die Mehrheit der Türkischdeutschen hüftbetont tanzen kann, aber alle sicherlich nicht, denn das beweist Cems Beispiel.

An anderer Stelle versuchen die Podcastenden herauszufinden, wo Kulturunterschiede zwischen autochthon-deutscher Kultur und türkischer Kultur liegen. Cem formuliert einen für ihn entscheidenden Kulturunterschied:

Cem: Und ich glaub das ist das Ding. Die Deutschen sind einfach pragmatischer. Wenn ich auch so mein eigenes Verhalten sehe, im Unterschied zu Türken. Türken sind super impulsiv, emotional, und Deutsche sind so pragmatisch. (Ep. 1, 21)

Cem formuliert hier, „Deutsche“ und „Türken“ hätten sehr unterschiedliche Temperamente. Türken seien sehr emotional und gefühlsbetont, Deutsche seien eher rational, er beschreibt sie als „pragmatisch“. Durch diese starken Verallgemeinerungen scheinen die zwei Gruppen zunächst eindeutig voneinander unterscheidbar. Es gibt aber einen Widerspruch in Cems Darstellung: Bei der Gegenüberstellung von Deutschen und Türken ordnet er sich selbst auf der Seite der Deutschen ein. Die Erkenntnis, dass die Deutschen „einfach pragmatischer“ sind, kommt ihm, als er sein eigenes Verhalten im Gegensatz zu „den Türken“ überdenkt. Was hat das zu bedeuten? Offensichtlich hält sich Cem aufgrund seines Verhaltens in diesem Moment nicht für türkisch, sondern für deutsch. Vielleicht ist es ihm nicht bewusst, aber indem er als Türkischdeutscher sein eigenes Verhalten in diesem Moment als deutsch beschreibt, wird die Aussage, dass alle Menschen türkischer Herkunft impulsiv seien, in Frage gestellt. Denn er überschreitet selbst die kulturellen Grenzen, die er beschreibt. Dieses Zitat zeigt, dass Grenzen zwischen Kulturen nicht so fix sind, wie sie manchmal scheinen. Hier merkt man, dass Cem sowohl im autochthon deutschen als auch in türkischdeutschen Kontexten aufgewachsen ist. Dadurch, dass er selbst Teil beider Kontexte ist, überschreitet er diese Grenzen, wodurch die kulturellen Grenzen gewissermaßen porös erscheinen.

Seyda beschreibt eine ähnliche Verbindung der beiden ethno-kulturellen Kontexte in ihrem Leben. Als die Podcastenden zu Beginn der ersten Folge das Thema – über die autochthonen Deutschen zu reden – ankündigen, beschreibt Seyda, dass die autochthonen Deutschen ein Teil von ihrem Leben sind:

Seyda: Ja, aber die gehören ja auch zu unserem Leben. Wir kennen alle Manfreds und Stefan, mit denen wir jeden Tag Erfahrungen teilen und die uns begleitet haben in unserem Lebensweg und dazu beigetragen haben, dass wir heute das sind was wir sind. (Ep. 1, 8)

Die typisch deutschen Namen Manfred und Stefan werden hier stellvertretend für jeweilige autochthone Deutsche in Seydas, Ufuks und Cems Bekanntenkreis genannt. Seyda beschreibt eine Verflechtung ihres Lebens mit dieser Menschen, die doch autochthone Deutsche sind. Diese sind durch tägliche gemeinsame „Erfahrungen“ sehr präsent in Seydas Alltagsleben. Durch die Präsenz in Seydas Leben haben autochthon-deutsche Bekannte und FreundInnen auch Seyda selbst geprägt, wie sie beschreibt. Hier zeigt sie, dass in ihrem täglichen Leben eine Verflechtung beider ethno-kultureller Kontexte vorherrscht, dass es keine getrennten Lebenswelten sind, und dass sie selbst durch beide Kontexte geprägt wurde. Ähnlich wie bei Cem zeigt sich bei Seyda auch, dass sie durch ihre Sozialisierung in zwei ethno-kulturellen Kontexten Teil beider Kontexte ist.

Paul Mecheril spricht bei solchen Mehrfachzugehörigkeiten von hybriden Identitäten (siehe Mecheril 2003: 329-30). Naika Foroutan erwähnt die Herausforderungen, die sich durch hybride Identität für die Mehrfachzugehörigen ergeben. Sie nennt etwa die Zerrissenheit, sich zwischen zwei kulturellen Systemen und manchmal unterschiedlichen Wertesystemen zu bewegen (siehe Foroutan 2009: 2). Auch Mecheril beschreibt, dass eine hybriden Identität für die jeweiligen Personen oft problematisch sei, da diese sich zwar beiden Kontexten zugehörig fühlten, jedoch meist in keinem als ganz zugehörig anerkannt seien (vgl. Mecheril 2003: 330). Foroutan streicht aber auch die Potenziale heraus, die sich durch Mehrfachzugehörigkeit ergeben. Beispielsweise würde sich durch die Konfrontation mit Verschiedenheit Menschen mit Migrationshintergrund als „Brückenbauer“ fungieren, da sie die verschiedenen kulturellen Systeme verstehen (siehe Foroutan 2009: 4). Ähnliches ist bei den Podcastenden zu beobachten. Sie sind mit beiden kulturellen Kontexten eng verbunden, und sind offensichtlich Teil beider Systeme.

4.3.5. Zwischenstand

Im Kapitel Fluide Identitäten wurde untersucht, ob die Podcastenden ihre Identität als Türkischdeutsche als homogenen Block darstellen, oder ob sie Identität als wandelbar und vielfältig, mit keinen klaren Grenzen, kommunizieren. Dadurch sollte untersucht werden, ob

sie Identitätspolitik auf eine nicht-essentialistische Weise nutzen, eine Methode, die von Stuart Hall als „lokale Identitäten“ bezeichnet wurde (vgl. Kapitel 2.5.1.). Es wurden verschiedene Techniken gefunden, mithilfe derer die Podcastenden das Bild einer homogenen, abgegrenzten Türkischdeutschen Community dekonstruieren.

Ein erster wichtiger Bestandteil im Podcast ist die Erwähnung innerer Differenzen. Nicht nur Kultur und Herkunft, sondern auch Klasse, Geschlecht und Religion werden beim Reden über Identität berücksichtigt. Dadurch wird der Eindruck vermieden, dass nur die Herkunft für eine Person entscheidend sei. Stattdessen wird darauf hingewiesen, dass beispielsweise auch die ökonomische Situiertheit die Sozialisation entscheidend beeinflusst. Solche weiteren sozialen Marker schaffen einen Blick für die Diversität innerhalb der türkischdeutschen Community. Gleichzeitig stellen sie auch ein verbindendes Element zu den autochthonen Deutschen dar. Denn soziale Marker wie Klasse und Geschlecht sind für Menschen sowohl türkischdeutscher als auch autochthon deutscher Herkunft bedeutsam. So wird der dichotomen Gegenüberstellung von autochthonen Deutschen und Türkischdeutschen entgegengewirkt.

Ein weiterer wichtiger Punkt im Podcast ist die Erwähnung von verbindenden Elementen zwischen Türkischdeutschen und autochthonen Deutschen. Das können Emotionen im Allgemeinen sein – Seyda spricht beispielsweise von einer Neigung zu Weltschmerz, die allen Menschen zu eigen ist. Cem sieht sich als Paneuropäer und sieht Unterschiede zwischen Türkischdeutschen und autochthonen Deutschen für seine eigene Selbstdefinition als nicht so wichtig an. Offensichtlich ist für die Podcastenden im alltäglichen Leben nicht nur die Identifikation als Türkischdeutsche ausschlaggebend. Die Identifikation als EuropäerIn kann ebenso zentral für sie sein. Obwohl im Setting vom Podcast die Diskriminierung, die sie aufgrund ihres Türkischdeutsch-Seins erfahren, am wichtigsten ist, sieht man hier, dass dies bei Weitem nicht der einzige Faktor ist, der ihr Selbstverständnis bestimmt. Teilweise wird Verbindende ganz bewusst im Gegensatz zum Trennenden hervorgehoben, wie als Seyda vom Weltschmerz redet, der „alle Grenzen von Ethnizität und Kultur überschreitet“ (siehe Ep. 1, 13).

Ein dritter Faktor bei der fluiden Identität ist die hybride Identität der Podcastenden. Es wird deutlich, dass für die Podcastenden ein Leben sowohl im autochthon Deutschen Kultur, als auch in türkischdeutscher Kultur normal und alltäglich ist. Seyda betont die Verwobenheit beider Kontexte, und dass beide für sie als Person prägend gewesen seien. Cem wiederum positioniert sich sogar abwechselnd als türkischdeutsch und als autochthon-deutsch. In Bezug

auf Verhaltensweisen sieht er sich selbst zum Beispiel als autochthon Deutschen. Dies bedeutet nicht, dass die Podcastenden keine kulturellen Unterschiede sehen. Ihr eigenes Überschreiten dieser Grenzen zeigt aber, dass Kultur nichts Statisches ist, sondern etwas, das man sich aneignen kann. Es handelt sich bei der Darstellung der hybriden Identität höchstwahrscheinlich um keine bewusste strategische Entscheidung. Cems Positionierung als autochthon Deutscher (zumindest in Bezug auf einige Verhaltensweisen) scheint eher zufällig zu passieren. Dennoch bewirkt ihre hybride Identität, dass die Dichotomie zwischen autochthonen Deutschen und Türkischdeutschen hinterfragt wird.

Insgesamt zeigt sich im Podcast, dass die Kategorie „Türkischdeutsch“ für sie nicht der einzige Faktor für ihre Selbstdefinition und die Einordnung von Erfahrungen ist. Für ihr alltägliches Leben sind vielfältige Identifikationen relevant, ob sich dies nun um eine Identifikation als EuropäerIn, als Mensch, als Teil der Arbeiterklasse, Frau, oder BildungsaufsteigerIn handelt. Indem die Podcastenden so reden, erzeugen sie ein Bild von Identität als vielschichtig, komplex, und wandelbar. Das bildet einen Gegenpol zu der türkischdeutschen Identitätspolitik, die sie die meiste Zeit vertreten (vgl. Kapitel 4.2.). Die Grenzen zwischen Türkischdeutschen und autochthonen Deutschen erscheinen dadurch zumindest zwischenzeitig als fluide und überquerbar. Insgesamt muss jedoch angemerkt werden, dass nicht ganz klar ist, ob es sich bei den „Fluiden Identitäten“ um einen bewussten Teil ihrer Strategie handelt. Die Bemerkungen zu Gemeinsamkeiten mit den autochthonen Deutschen beispielsweise werden oft eher beiläufig gemacht. Möglicherweise ist die Darstellung von Identität als fluide auch einfach ihren Biografien geschuldet. Dadurch, dass sie sowohl in türkischdeutschen als auch in autochthon Deutschen Kontexten ihr Leben verbracht haben, sind für sie diese Überlappungen etwas Selbstverständliches, das auch in einem solchen Podcast zur Sprache kommt. Die Wirkung dieses Vorgehens, ob es sich dabei nun um eine bewusste Strategie handelt oder nicht, ist dennoch die gleiche: Die Podcastenden stellen Identität als wandelbar und vielschichtig dar. Auf diese Weise schaffen es die Podcastenden, Identitätspolitik in der von Hall vorgeschlagenen Weise zu machen. Dadurch wird eine extreme Aufspaltung von Gruppen mit einer damit einhergehenden Abwertung einer Gruppe vermieden, und es ist möglich, interne Differenzen zu berücksichtigen, und Untergruppen nicht zu marginalisieren.

5. Fazit

Zu Beginn dieser Arbeit stand die Frage, auf welche Weise Menschen mit Migrationshintergrund gegen Diskriminierungen vorgehen können. Der Fokus lag dabei auf der Erforschung von identitätspolitischen Strategien, also Strategien, in denen die Betroffenen selbst unter Bezugnahme auf ihre kulturelle, sexuelle oder ethnische Identität mehr Rechte einfordern. Dazu wurde der Podcast Yavrum Deutschland untersucht. Folgende Fragestellungen wurden an den Podcast gestellt: Inwiefern ist der Podcast als eine identitätspolitische Strategie klassifizierbar, auf welche Weise wird die identitätspolitische Strategie umgesetzt, und inwiefern findet eine starke Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen statt?

Um diese Fragen zu klären, wurden zunächst im Theorieteil die Ursachen für Diskriminierung von Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland untersucht. Im Kapitel „Othering: Diskurs der VerÄnderung“ wurde untersucht, inwiefern Diskurse eine ideologische Grundlage für Diskriminierung bilden können. Durch den Mechanismus des sogenannten Otherings, des „Anders-Machens“, wird eine Abwertung sozialer Gruppen möglich. Die Welt wird in eine Eigen- und eine Fremdgruppe aufgeteilt. Diese dichotome Aufteilung der Welt führt dann oftmals zu einer Abwertung der Fremdgruppe und fungiert als Argument für deren Ausschluss oder Entrechtung. Anschließend wurde untersucht, inwieweit Nationalismus zu einer solchen dichotomen Aufteilung der Welt in „Wir“ und „die Anderen“ beiträgt. Es wurde gezeigt, dass Othering sogar ein Grundprinzip von Nationalismus ist, da Nationen prinzipiell begrenzt sind und Zugehörigkeiten – und damit auch Ausschluss – definieren. Es wurde aber auch gezeigt, dass verschiedene Arten von Nationalismus in unterschiedlichem Ausmaß Othering von Menschen mit Migrationshintergrund bewirken. Ethnischer Nationalismus sorgt in hohem Maße für eine Ausgrenzung von MigrantInnen. Denn hier können nur die zur Nation gehören, die auch als zur gleichen Ethnie gehörig gesehen werden. Nationale Zugehörigkeit kann hier nie wirklich erworben werden. Der staatsbürgerliche Nationalismus, klassischerweise Frankreich und den USA zugeschrieben, sieht nationale Zugehörigkeit als eine politische Kategorie. Menschen verschiedener Herkunft können Teil diese Nationen werden. Aber auch staatsbürgerliche Nationen können Menschen mit Migrationshintergrund ausgrenzen, indem sie eine kulturelle Homogenisierung anstreben. De Facto kann so beispielsweise eine Ausübung von Religion oder kulturellen Traditionen erschwert werden, und eine

Diskriminierung ethnischer Minderheiten stattfinden. Eine bessere Möglichkeit für den Umgang mit vielfältigen Kulturen könnte das Modell des kulturellen Pluralismus darstellen. Hier wird innerhalb eines Staates ein Pluralismus von Lebensformen anerkannt. Im Rahmen der nationalstaatlichen Verfassung ist es sozialen Gruppen möglich, kulturelle Traditionen zu praktizieren. Anschließend wurde untersucht, welche Formen von Nationalismus in Deutschland vorherrschend waren und sind. Die Zugehörigkeit zu Deutschland war lange ethnisch definiert. Dies änderte sich in den letzten Jahrzehnten, was sich in einer Anpassung des Staatsbürgerschaftsrechts¹⁶ manifestierte. Im Hinblick auf den Umgang mit Diversität steht Deutschland heute zwischen Assimilation und kulturellem Pluralismus. Zwar finden sich seit den 1990er Jahren AdvokatInnen für ein multikulturelles Zusammenleben, andererseits gibt es auch immer wieder hitzige Diskussionen über eine deutsche Leitkultur, an die MigrantInnen sich anpassen sollen. Diese Situation erklärt zumindest zum Teil die ideologische Basis für Diskriminierung von Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland. Sie werden auch heute noch oft nicht wirklich als zum Land zugehörig betrachtet, was anscheinend rechtfertigt, ihre Bedürfnisse an zweite Stelle zu setzen.

Nachdem so das ideologische Fundament von Diskriminierung untersucht wurde, wurde die Agency der Betroffenen näher betrachtet. Der Fokus lag dabei auf Identitätspolitik als einer politischen Handlungsmöglichkeit der von Diskriminierung Betroffenen. Diesem Thema wurde deshalb Aufmerksamkeit geschenkt, um später entscheiden zu können, ob es sich bei dem ausgewählten empirischen Material um eine identitätspolitische Strategie handelt, und um die Untersuchungsfragen zu präzisieren. Allgemeine Kriterien für Identitätspolitik sind, dass die Betroffenen selbst politisch gegen ihre Unterdrückung aktiv werden. Sie beziehen sich dabei auf eine gemeinsame Identität beispielsweise als Schwarze oder als Frauen. Mishela Ivanova hat in einem Modell fünf elementare Aspekte einer guten Identitätspolitik zusammengefasst. Diese wurden später als eine Richtschnur für den empirischen Teil genutzt, mit der die Strategie der Podcastenden abgeglichen wurde. Kritische Aspekte von Identitätspolitik können sein, dass so eine Abgrenzung einzelner Gruppen voneinander vorangetrieben wird, oder einzelne Untergruppen marginalisiert werden. Dies versucht Stuart Hall zu umgehen, indem er einen konstruktivistischen Umgang mit Identität anmahnt. Identität sei nie als etwas immer im Rahmen von historischen und politischen Prozessen zu

¹⁶ Die deutsche Staatsbürgerschaft ist nun für nicht-autochthone Deutsche leichter zu erlangen.

betrachten, und sei auch stets wandelbar. Dies wurde später ein weiteres Untersuchungskriterium für den empirischen Teil. Es sollte nämlich untersucht werden, inwieweit die Strategie der Podcastenden, sollte es sich um eine Identitätspolitik handeln, einen konstruktivistischen Umgang mit Identität versucht.

Im empirischen Teil wurde schließlich der Podcast „Yavrum Deutschland“ daraufhin analysiert, ob es sich um eine identitätspolitische Strategie handelt, und wie die in diesem Fall genau aussieht. Im Kapitel „Entwurf einer türkischdeutschen Identitätspolitik“ wurde dafür nachgeprüft, wo Übereinstimmungen mit Ivanovas Modell liegen. Die Strategie der Podcastenden zeigte weitgehende Überschneidungen mit Ivanovas Modell. Dadurch konnte zunächst allgemein geschlossen werden, dass es sich tatsächlich um ein identitätspolitisches Vorhaben handelte. Es gibt eine Positionierung als Türkischdeutsche, eine Reflektion der erfahrenen VerÄnderung und eine Kritik an der VerÄnderung. Transkodierungen, nach Ivanova ein wichtiger Faktor für die Beendigung von Diskriminierung, werden von den Podcastenden eingesetzt. Zwei Aspekte an der Strategie der Podcastenden sind außerdem bemerkenswert. Zum einen verfolgen sie, um sich von Othering abzugrenzen, eine Strategie der Gegen-VerÄnderung. Sie drehen in ihrem Podcast den VerÄnderungs-Mechanismus um. Nicht sie selbst sind hier die VerÄnderten, sondern sie verÄndern die autochthonen Deutschen, indem sie Stereotypen über sie reproduzieren. Durch diesen Kniff wollen die Podcastenden Aufmerksamkeit für ihre Situation schaffen. Dabei legen sie ihr Vorgehen als Strategie offen, und dekonstruieren die dargestellten Stereotypen. Dadurch wird eine wirkliches Othering der autochthonen Deutschen, das als Strategie eher fragwürdig wäre, vermieden. Die Strategie weicht noch in einem weiteren Punkt von Ivanovas Modell ab. Die Podcastenden beziehen sich explizit auf deutschen Nationalismus. Sie argumentieren für ihre Zugehörigkeit zu Deutschland, indem sie sich Deutschland als Einwanderungsland definieren, zu dem MigrantInnen selbstverständlich dazugehören und in dem kultureller Pluralismus garantiert sein sollte. Mit Blick auf die theoretischen Ausführungen über Nationalismus kann man sagen, dass sie hier ein Grundproblem für die Zugehörigkeit von MigrantInnen angehen, und zwar ein immer noch vorhandenes Selbstverständnis von Deutschland als ethnischer Nation. Durch die Befürwortung eines staatsbürgerlichen Nationalismus begründen sie ihr Anrecht auf gleichberechtigte Zugehörigkeit ideologisch. Dieser Aspekt fehlt in Ivanovas Modell. Es bleibt zu fragen, ob dieser Aspekt nicht für jeden wirksame Strategie gegen

Diskriminierung entscheidend ist. Dies würde bedeuten, dass Ivanovas Modell um einen Aspekt ergänzt werden sollte.

Danach wurde untersucht, inwiefern Identitäten im Podcast in einer konstruktivistischen Weise eingesetzt werden. In ihrer Strategie positionieren sich die Podcastenden klar als Türkischdeutsche, die diskriminiert werden. Zusammen mit der VerÄnderung der autochthonen Deutschen bewirkt das eine Aufteilung in zwei Lager: Die Türkischdeutschen und die autochthonen Deutschen. Als solches entspricht das einer Othering-Logik. Es gibt eine relativ starre Aufteilung in „Wir“ und „die Anderen“. Diese dichotome Aufteilung wird jedoch auch aufgebrochen. Immer wieder weisen sie beispielsweise auf die Differenzen innerhalb der türkischdeutschen Community, wie Klasse und Geschlecht, hin. Dadurch erscheint die Gruppe der Türkischdeutschen weniger als eine homogene Gruppe, sondern als ein Konglomerat, das von durchaus unterschiedlichen Interessen durchzogen ist. Zudem gibt es auch unter autochthonen Deutschen unterschiedliche Interessen je nach Klasse und Geschlecht, die möglicherweise zu einer Solidarisierung mit dieser Untergruppe der Türkischdeutschen führen können. Somit hinterfragt eine stärkere Differenzierung die dichotome Aufteilung. Die Podcastenden weisen außerdem auf Gemeinsamkeiten hin, die die Trennung zwischen autochthonen Deutschen und Türkischdeutschen überschreiten. Beispielsweise steht für Cems Selbstverständnis oft nicht die Definition als Türkischdeutscher im Vordergrund, sondern das Verständnis als Europäer. Für Seyda ist es zentral, dass am Ende alle Menschen sich in ihren Emotionen gleichen. Zusätzlich dazu wird auch klar, dass die Podcastenden sich außerhalb des Podcastes ohnehin fließend zwischen der deutschen und der türkischen Kultur bewegen. Das wurde unter dem Stichwort „Hybride Identitäten“ zusammengefasst. Für die Podcastenden sind im Alltag deutsche und türkische Kultur verwoben. Cem beschreibt sich als kulturell deutsch, während Seyda meint, durch autochthon-deutsche Bekannte erst zu dem geworden zu sein, was sie ist. Es wird klar, dass türkischdeutsch zu sein nicht der einzige Faktor ist, der ihr Selbstverständnis bestimmt. Dennoch ist es ein wichtiger Faktor. Auch deshalb, weil sich die Diskriminierung an sie als Türkischdeutsche richtet, müssen sie für sich als türkischdeutsche Identitätspolitik machen. Sie vermeiden aber eine zu einseitige Betrachtung des Problems als einen Konflikt zwischen Türkischdeutschen und autochthonen Deutschen. Es muss zugegeben werden, dass die fluide Identität möglicherweise – im Gegensatz zur generellen türkischdeutschen Identitätspolitik – keinen bewussten Teil ihrer darstellt (vgl. Kapitel 4.3.5.). Viele der Äußerungen zur Fluidität von Identität scheinen eher beiläufig

gemacht worden zu sein. Das häufige Auftreten solcher Äußerungen, die Identität als wandelbar darstellen, ist möglicherweise einfach auf ihre eigenen Biografien und die damit verbundene hybride Identität zurückzuführen. Der Effekt ist jedoch mit dem einer bewussten Strategie vergleichbar. Die Zugehörigkeit zu einer Gruppe erscheint nicht als essentialistisch und absolut, sondern als vielfältig und wandelbar. Dadurch wird vermieden, dass Identitätspolitik selbst Othering reproduziert. Man kann also sagen, dass sie Identitätspolitik so machen, wie Stuart Hall es sich vorgestellt hat.

Insgesamt kann gesagt werden, dass es sich beim Podcast „Yavrum Deutschland“ um eine sehr kreative und wohlüberlegte Strategie gegen Othering handelt. Obwohl natürlich die VerÄnderung von Türkischdeutschen in medialen Diskursen durch eine Podcast allein nicht verändert wird, empowern sich die Podcastenden selbst mithilfe ihrer Strategie. Indem sie die VerÄnderung spielerisch umdrehen und Begriffe nutzen, die ihr Anrecht auf Zugehörigkeit symbolisieren, ermächtigen sie sich selbst, ihre Zugehörigkeit zu Deutschland einzufordern. Trotzdem reduzieren sie Identität und Zugehörigkeit nie auf Herkunft oder ethnische Zugehörigkeit. Identifikation kann, wie sie klar machen, anhand vieler Faktoren stattfinden, beispielsweise der Identität als Frau, als BildungsaufsteigerIn, als kulturell Deutsche/-er oder als EuropäerIn. Dadurch der Blick für die Vielschichtigkeit von Identität, die jedem Menschen zu eigen ist, geweitet.

Literaturverzeichnis

Akinro, Ngozi; Mbunyuza-Memani, Lindani (2019): Black is not beautiful: Persistent messages and the globalization of “white” beauty in African women’s magazines. In: *Journal of International and Intercultural Communication* 12 (4), S. 308–324. DOI: 10.1080/17513057.2019.1580380.

Alcoff, Linda; Mohanty, Satya P. (2006): Reconsiderung Identity Politics: An Introduction. In: Linda Alcoff, Michael Hames-García, Satya P. Mohanty und Paula M. Moya (Hg.): *Identity politics reconsidered*. 1. edition. New York, Houndsmills, Basingstoke, Hampshire, England: Palgrave Macmillan (The future of minority studies), S. 1–9.

Amirpur, Donja (2005): Sprachvariationen in deutschen Ghettos. Online verfügbar unter <https://heimatkunde.boell.de/2005/11/18/sprachvariationen-deutschen-ghettos>, zuletzt geprüft am 07.12.2019.

Anderson, Benedict (2006): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. [ACLS Humanities E-Book edition]. London, New York: Verso. Online verfügbar unter <http://hdl.handle.net/2027/heb.01609.0001.001>.

Beer, Bettina (2012): Kultur und Ethnizität. In: Bettina Beer und Hans Fischer (Hg.): *Ethnologie. Eine Einführung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 53–73.

Bielefeldt, Heiner (2007): *Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus*. s.l.: transcript Verlag (X-Texte zu Kultur und Gesellschaft). Online verfügbar unter http://www.content-select.com/index.php?id=bib_view&ean=9783839407202.

Brubaker, Rogers (1992): *Citizenship and nationhood in France and Germany*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.

Bundesministerium des Innern (2019): Staatsangehörigkeitsrecht. Online verfügbar unter <https://www.bmi.bund.de/DE/themen/verfassung/staatsangehoerigkeit/staatsangehoerigkeitsrecht/staatsangehoerigkeitsrecht-node.html>, zuletzt aktualisiert am 25.11.2019, zuletzt geprüft am 25.11.2019.

Buruma, Ian (2008): Ian Buruma: Orientalism today is just another form of insult. <https://www.facebook.com/theguardian>. Online verfügbar unter

<https://www.theguardian.com/commentisfree/2008/jun/16/middleeast.islam>, zuletzt geprüft am 15.01.2020.

Combahee River Collective (2000): The Combahee River Collective Statement. In: Barbara Smith (Hg.): Home Girls. A Black Feminist Anthology. New Brunswick: Rutgers University Press, S. 264–274.

Dausien, Bettina (2006): Repräsentation und Konstruktion. Lebensgeschichte und Biographie in der Geschlechterforschung. In: Sabine Brombach und Bettina Wahrig (Hg.): LebensBilder. Leben und Subjektivität in neueren Ansätzen der Gender Studies. s.l.: transcript Verlag (Gender Studies).

Dervin, Fred (2015): Discourses of Othering. In: Karen Tracy, Cornelia Ilie und Todd L. Sandel (Hg.): The international encyclopedia of language and social interaction, Bd. 7. Chichester, West Sussex, UK, Malden, MA, USA: Wiley Blackwell, S. 1–9.

Elmer, Christina; Köppen, Ulrike; Kühne, Steffen; Schnuck, Oliver; Schöffel, Robert; Tack, Achim (2017): Wir müssen draußen bleiben. Warum Hanna zur Besichtigung eingeladen wird und Ismail nicht. Online verfügbar unter <https://www.hanna-und-ismail.de/>, zuletzt geprüft am 13.01.2020.

Foroutan, Naika (2011): Neue Deutsche, Postmigranten und Bindungs-Identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland? Bundeszentrale für politische Bildung. Online verfügbar unter <http://www.bpb.de/apuz/32367/neue-deutsche-postmigranten-und-bindungs-identitaeten-wer-gehoert-zum-neuen-deutschland?p=1>, zuletzt aktualisiert am 19.12.2019, zuletzt geprüft am 19.12.2019.

Forschungsbereich beim Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR) (2014): Diskriminierung am Ausbildungsmarkt. Ausmaß, Ursachen und Handlungsperspektiven. Berlin: SVR GmbH.

Forschungsbereich beim Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR) (2018): „Wo kommen Sie eigentlich ursprünglich her?“.

Diskriminierungserfahrungen und phänotypische Differenz in Deutschland. Berlin.

Fuchs, Florian (2019): Wohnung nur an Deutsche -Vermieter zu Entschädigung verurteilt. Online verfügbar unter <https://www.sueddeutsche.de/bayern/augsburg-urteil-vermieter-diskriminierung-1.4717248>, zuletzt geprüft am 13.01.2020.

Garza, Alicia (2019): Identity Politics: Friend or Foe? | Othering & Belonging Institute. Online verfügbar unter <https://belonging.berkeley.edu/identity-politics-friend-or-foe>, zuletzt geprüft am 28.11.2019.

Gellner, Ernest (1983): Nations and Nationalism. Ithaca, NY: Cornell University Press (Cornell Paperbacks).

Gerson, Gal; Rubin, Aviad (2015): Cultural nationalism and liberal values: An elusive synthesis. In: *International Political Science Review* 36 (2), S. 197–213. DOI: 10.1177/0192512113507829.

Gosewinkel, Dieter (2011): Einbürgern und Ausschließen. Die Nationalisierung der Staatsangehörigkeit vom Deutschen Bund bis zur Bundesrepublik Deutschland. 2nd ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 150).

Grosz, Elizabeth (1990): Criticism, Feminism, and The Institution. In: Gayatri Chakravorty Spivak und Sarah Harasym (Hg.): *The post-colonial critic. Interviews, strategies, dialogues*. New York, NY: Routledge, S. 1–16.

Ha, Kien Nghi (2004): *Ethnizität und Migration reloaded. Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs*. Überarb. und erw. Neuausg. Berlin: Wvb, Wiss. Verl. Berlin.

Hall, Stuart (1994a): Alte und neue Identitäten, alte und neue Ethnizitäten. In: Stuart Hall, Ulrich Mehlum und Juhani Koivisto (Hg.): *Rassismus und kulturelle Identität*. 1. Aufl., 1. - 2. Tsd. Hamburg: Argument-Verl. (Argument-Sonderbände, N.F., 226), S. 66–88.

Hall, Stuart (1994b): Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht. In: Stuart Hall, Ulrich Mehlum und Juhani Koivisto (Hg.): *Rassismus und kulturelle Identität*. 1. Aufl., 1. - 2. Tsd. Hamburg: Argument-Verl. (Argument-Sonderbände, N.F., 226), S. 137–179.

Hall, Stuart (1994c): Kulturelle Identität und Disapora. In: Stuart Hall, Ulrich Mehlum und Juhani Koivisto (Hg.): *Rassismus und kulturelle Identität*. 1. Aufl., 1. - 2. Tsd. Hamburg: Argument-Verl. (Argument-Sonderbände, N.F., 226), S. 26–43.

Hall, Stuart (1994d): Neue Ethnizitäten. In: Stuart Hall, Ulrich Mehlum und Juhani Koivisto (Hg.): Rassismus und kulturelle Identität. 1. Aufl., 1. - 2. Tsd. Hamburg: Argument-Verl. (Argument-Sonderbände, N.F., 226), S. 15–22.

Hall, Stuart (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Nora Rätzkel (Hg.): Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument-Verl. (Argument Classics, N.F., 258), S. 7–16.

Hing, Bill Ong: Beyond the Rhetoric of Assimilation and Cultural Pluralism: Addressing the Tension of Separatism and Conflict in an Immigration-Driven Multiracial Society.

Hobsbawm, Eric (1996): Identity Politics and the Left. In: *New Left Review* (217 Mai/Juni), S. 38–47.

Hobsbawm, Eric J.; Langewiesche, Dieter; Rennert, Udo; Sutterlüty, Beate (2004): Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780. Erw. Aufl. Frankfurt am Main: Campus.

Hosking, Taylor (2019): These Breathtaking Photos Shaped the 'Black Is Beautiful' Movement. Online verfügbar unter https://www.vice.com/en_us/article/5973va/kwame-braithwaites-breathtaking-photos-shaped-the-black-is-beautiful-movement, zuletzt geprüft am 02.12.2019.

Ivanova, Mishela (2017): Umgang der Migrationsanderen mit rassistischen Zugehörigkeitsordnungen. Dissertation.

Jung, Dorothea (2011): Wie Deutschland ein Einwanderungsland wurde. Online verfügbar unter https://www.deutschlandfunkkultur.de/wie-deutschland-ein-einwanderungsland-wurde.954.de.html?dram:article_id=146702, zuletzt aktualisiert am 24.10.2011, zuletzt geprüft am 25.11.2019.

Kallen, Horace (1998): Culture and democracy in the United States. New Brunswick, NJ: Transaction (Studies in ethnicity).

Kohn, Hans (1955): Nationalism. Its Meaning and History. Princeton, New Jersey: D. Van Nostrand Company.

Lacroix, Thomas (2015): The long, troubled history of assimilation in France. Online verfügbar unter <https://theconversation.com/the-long-troubled-history-of-assimilation-in-france-51530>, zuletzt geprüft am 05.12.2019.

LÆGAARD, SUNE (2007): Liberal nationalism and the nationalisation of liberal values. In: *Nations Nationalism* 13 (1), S. 37–55. DOI: 10.1111/j.1469-8129.2007.00269.x.

Leggewie, Claus; Baringhorst, Sigrid (1993): *Multi Kulti. Spielregeln für die Vielvölkerrepublik*. 3. Aufl. Berlin: Rotbuch-Verl. (Rotbuch-Taschenbuch, 28).

Mayring, Philipp (2015): *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. 12., überarb. Aufl. Weinheim: Beltz (Beltz Pädagogik). Online verfügbar unter http://content-select.com/index.php?id=bib_view&ean=9783407293930.

McPartland, Ben (2016): 'Stop telling immigrants to be French and help it happen'. Online verfügbar unter <https://www.thelocal.fr/20160923/stop-forcing-immigrants-to-be-french-and-help-it-happen>, zuletzt geprüft am 22.11.2019.

Mecheril, Paul (2003): *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit*. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann Verlag GmbH (Interkulturelle Bildungsforschung, Band13).

Merz, Friedrich (2000): *Einwanderung und Identität*. Unionsfraktionschef Friedrich Merz zur Diskussion um die "freiheitliche deutsche Leitkultur". Online verfügbar unter <https://www.welt.de/print-welt/article540438/Einwanderung-und-Identitaet.html>, zuletzt aktualisiert am 01.01.2000, zuletzt geprüft am 25.11.2019.

Reinalda, Derya (2018): *Postmigrantischer Dialog im Podcast*. Ein Gespräch mit Yavrum Deutschland. Online verfügbar unter <https://www.maviblau.com/28/07/2018/postmigrantischer-dialog-im-podcast-ein-gesprach-mit-yavrum-deutschland/>, zuletzt geprüft am 18.12.2019.

Rosenthal, Gabriele (2015): *Interpretative Sozialforschung. Eine Einführung*. 5., aktualisierte und ergänzte Auflage. Weinheim, Basel: Beltz Juventa (Grundlagentexte Soziologie). Online verfügbar unter http://content-select.com/index.php?id=bib_view&ean=9783779943310.

Said, Edward W. (2008): *Orientalism*. Princeton, NJ: Recording for the Blind & Dyslexic.

Schuler, Ralf; Solms-Laubach, Franz (2018): *Heimat-Minister Horst Seehofer (CSU) im BILD-Interview: „Der Islam gehört nicht zu Deutschland!“*. Online verfügbar unter <https://www.bild.de/politik/inland/islam/heimat-minister-seehofer-islam-gehört-nicht-zu-deutschland-55108896.bild.html>, zuletzt geprüft am 25.11.2019.

Siebert, Daniela (2018): Ethnische Diskriminierung bei der Jobsuche. Online verfügbar unter https://www.deutschlandfunk.de/wzb-studie-ethnische-diskriminierung-bei-der-jobsuche.680.de.html?dram:article_id=419625, zuletzt aktualisiert am 13.01.2020, zuletzt geprüft am 13.01.2020.

Spiller, Christian (2018): Mesut Özil: So viel mehr als ein Rücktritt. Online verfügbar unter <https://www.zeit.de/sport/2018-07/mesut-oezil-fussball-rassismus-kommentar-ruecktritt>, zuletzt aktualisiert am 18.12.2019, zuletzt geprüft am 18.12.2019.

Taylor, Charles (1997): Die Politik der Anerkennung. In: Charles Taylor, Amy Gutmann und Jürgen Habermas (Hg.): Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Ungekürzte Ausg. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. (Fischer, 13610), S. 13–78.

Trost, Gabriele (2016): Bezeichnet das Wort "Kanake" die nach Deutschland eingewanderten Türken? planetwissen.de. Online verfügbar unter https://www.planetwissen.de/geschichte/deutsche_geschichte/geschichte_der_gastarbeiter/pwiewissensfrage550.html, zuletzt aktualisiert am 01.01.2016, zuletzt geprüft am 07.12.2019.

Weber, Max (2015): Wirtschaft und Gesellschaft. Gesamtregister. Hg. v. Edith Hanke und Christoph Morlok. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) (Max Weber Gesamtausgabe, Bd. 25).

Wulff, Christian (2010): Wulff-Rede im Wortlaut: „Der Islam gehört zu Deutschland“. Online verfügbar unter <https://www.handelsblatt.com/politik/deutschland/wulff-rede-im-wortlaut-der-islam-gehört-zu-deutschland/3553232.html>, zuletzt geprüft am 14.01.2020.

Yuval-Davis, Nira (1993): Nationalism and Racism. In: *Cahiers de recherche sociologique* (20), S. 183–202. DOI: 10.7202/1002197ar.

Yuzyk, Paul (1965): Canada: A Multicultural Nation. In: *Canadian Slavonic Papers* 7 (1), S. 22–31. DOI: 10.1080/00085006.1965.11417888.

Zappi, Sylvia (2003): French Government Revives Assimilation Policy. Online verfügbar unter <https://www.migrationpolicy.org/article/french-government-revives-assimilation-policy>, zuletzt aktualisiert am 04.12.2019, zuletzt geprüft am 05.12.2019.