

Berrin Özlem Otyakmaz

Jenseits des Kulturkonflikts - Lebenswelten junger türkischer Migrantinnen in der Bundesrepublik¹

Seit langem beschäftigt sich die 'Ausländer(sozial)arbeit' mit den 'Problemen' von 'Gastarbeitern', 'Ausländern', 'ausländischen Arbeitnehmern' und ihren Familien. In erster Linie handelt es sich hierbei um die scheinbaren Schwierigkeiten bei der Integration von Zugewanderten sowie um Probleme, die schlecht integrierbare MigrantInnen sich oder dem deutschen 'Gastland' bereiten sollen. Dabei wird Integration in der Regel als vollständige Assimilation verstanden, die, wenn sie nicht gelingt, entweder zur Delinquenz oder zur Devianz bei den Betroffenen führt.

Auch die scheinbar mit den besten Emanzipationsabsichten geführte Debatte zur Situation junger türkischer Frauen in der Bundesrepublik Deutschland reiht sich in diese Denkstereotype ein. Sichtet man die Literatur zur Situation türkischer Migrantinnen der zweiten Generation, so scheint vor allen Dingen ein herausragendes Problem das Leben dieser Frauen zu markieren: der *Kulturkonflikt* (vgl. Auernheimer, 1988, 76). Unter Kulturkonflikt wird dabei verstanden, daß zwei unterschiedliche Kulturen mit unterschiedlichen Wertmaßstäben aufeinandertreffen, sich unvereinbar und unveränderbar gegenüberstehen und zum Entscheidungskonflikt zwischen erstrebter und verhafteter Kultur führen (vgl. Castelnovo 1990, 307ff.). Dies soll dann auf psychischer Ebene verschiedene Krisen wie Identitätskonflikte bedingen.

Das Verständnis von Kultur, welches der Kulturkonflikthypothese zugrundeliegt, ist ein sehr deterministisches und in seinem starren Charakter rassistisch². Wie der Rassebegriff den Menschen als mit feststehenden Eigenschaften geboren annimmt, wird auch dieser Kulturbegriff von der Annahme geprägt, ein Mensch fände bei seiner Geburt als Mitglied einer beliebigen ethnischen Gruppe bestimmte Kulturmerkmale vor, die er nur übernehmen könne und zeitlebens behielte. Damit findet zwar eine Verschiebung von angeborenen zu erworbenen Eigenschaften statt, aber auch

¹ Der Aufsatz basiert auf meiner Diplomarbeit: Auf allen Stühlen - Selbstverständnis junger türkischer Migrantinnen in Deutschland, 1995, Neuer ISP Verlag, Karlsruhe.

² Die Arbeit bezieht sich auf die Rassismusdefinition von Miles (vgl. Miles, 1992).

die nicht angeborenen, kulturellen Eigenschaften erfahren die Konnotation einer gewissen Unabänderlichkeit. Aus Kultur, als einem sozialen, historisch sich entwickelnden Prozeß, wird eine seminaturliche Eigenschaft generiert (vgl. Lutz 1992, 50f.; Kalpaka/Räthzel 1990, 15).

Die der Kulturkonflikthypothese zugrundeliegende Unvereinbarkeit zweier voneinander verschiedener Kulturen transportiert die Idee, eine Person kann nur einer einzigen Kultur angehören. Einmal komplett geprägt von der einen Herkunftskultur, kann die Konfrontation mit einer anderen nur zu psychischen Konflikten führen. Dabei werden die Kulturen nicht prinzipiell als gleichwertig betrachtet, sondern werden nach eurozentristischen Maßstäben in einer Hierarchie einander zugeordnet. Obwohl den Menschen ein Verhaftetsein in früheren kulturellen Prägungen attestiert wird, taucht nun der Wunsch auf, anderen die eigene Kultur näherzubringen. Von Kulturhierarchien ausgehend wird auf MigrantInnen Druck ausgeübt, sich auf die höherwertige Kulturstufe hinaufzuarbeiten - um den Preis der Zurücklassung der alten, als minderwertig eingestuften Herkunftskultur. Die eurozentristische Variante des Anpassungsdrucks äußert sich in dem Wunsch, Menschen vermeintlich minderwertiger Kulturen 'weiterentwickeln' zu wollen, ihnen zu 'helfen', den Entwicklungsschritt von der Tradition zur Moderne zu vollziehen.

Für junge türkische Frauen in Deutschland wird der Einfluß zweier unterschiedlicher Kulturen als besonders spannungsgeladen angesehen. Die Hauptqualitäten der Kulturen werden auch hier in der Dichotomie zwischen Tradition und Moderne verortet. Hierbei wird für die türkische Kultur behauptet, daß sie islamisch-traditionell ist. Als Gegenpol dazu wird die deutsche Kultur als eine moderne dargestellt (vgl. Bukow/Llaroya 1993², 17ff.). Während die türkische Kultur - in erster Linie vom Islam geprägt - mit ihren archaischen traditionellen Werten in rückständiger Weise die Minderwertigkeit und Unterdrückung der Frau vorschreibe, werden die kulturellen Werte der modernen deutschen Gesellschaft positiv hervorgehoben, die den Frauen wesentlich mehr Freiheit und Emanzipationsmöglichkeiten böten. Den in ihrer 'kulturtypischen' Weise unterdrückten jungen türkischen Frauen wird folgerichtig unterstellt, sie müßten nur noch von dem einen Wunsch beseelt sein, die Freiheiten deutscher Frauen auch genießen zu dürfen. Deutschen HelferInnen fällt bei dieser Konstellation die Aufgabe zu, den türkischen Migrantinnen bei ihrem Emanzipationsprozeß - sprich ihrer Assimilation an deutsche Standards - behilflich zu sein.

Diese Hilfeleistung ist geprägt von der Selbstherrlichkeit und eurozentristischen Arroganz 'fortschrittlicher' HelferInnen. Während Stammtischparolen wie "wer sich nicht anpassen kann, soll von hier verschwinden" von dieser Gruppe als rassistisch und intolerant abgelehnt würden, gilt die Idee des Kulturkonflikts durchaus als salonfähig, obwohl sie nur die intellektuelle Variante des Phantasmas der Minderwertigkeit anderer Kulturen im Vergleich zur westeuropäischen Kultur darstellt. Der deterministische Charakter des der Kulturkonflikthypothese zugrundeliegenden Kulturbegriffes und die daraus resultierende eindeutschende Assimilationsforderung, muß als analytisch untauglich in Frage gestellt und als rassistisch abgelehnt werden.

Zum anderen muß hinterfragt werden, ob die Lebensweisen von Migrantinnen von diesen selbst überhaupt als ausschließlich negative und zu überwindende aufgefaßt werden. Letzteres zu klären, war die Aufgabe einer 1993 von mir durchgeführten empirischen Untersuchung, die im folgenden kurz dargestellt werden soll.

Für einen dynamischen Kulturbegriff

Da eine deterministische Verwendung des Kulturbegriffes von mir abgelehnt wird, dabei aber ein Vorhandensein distinkter Kulturen nicht grundsätzlich in Frage gestellt wird, soll im folgenden kurz umrissen werden, auf welche Kulturdefinition sich die Analyse des empirischen Materials bezog.

Für das Vorgehen bei der empirischen Untersuchung war vor allem das Postulat von Bedeutung, daß der Bewertung aller Normen und Werte einer Gruppe auch dieser Gruppe eigene Interpretationen jener kulturellen Faktoren zugrunde gelegt werden müssen. Darüberhinaus wurde die Veränderbarkeit von Kultur über Zeit und Lebensraum in den Vordergrund gestellt, da es galt, die Bedeutungsgehalte bestimmter Normen und Werte zu erfassen. Diese bleiben nie starr bestehen, sondern erfahren im Laufe der Zeit unterschiedliche oder sogar sich widersprechende Interpretationsvarianten, verlieren an Bedeutung, ja sie können sogar komplett verschwinden. Dabei wurde Kultur stets als ein Feld von Möglichkeiten interpretiert, das es Menschen erlaubt, sich innerhalb einer Palette von vorgegebenen Normen,

Werten und Auslegungen die 'ihren' zu erwählen³, ihnen ein subjektives Gewicht zu verleihen und damit zur Veränderung der Bandbreite der kulturellen Aktions-, Interaktions- und Interpretationsmuster beizutragen.

Vor diesem Hintergrund ergaben sich für die Interviews zwei vorrangige Fragestellungen: Die erste bezog sich auf das Selbstverständnis der interviewten Migrantinnen, auf ihre eigene Interpretation kultureller Normen, auf ihr Selbstbild und auf ihre Zukunftsperspektiven. Die zweite betraf die Frage nach der Rezeption der von Deutschen aufgestellten Fremdbilder türkischer Migrantinnen sowie deren Auswirkungen auf die Lebenssituation der Interviewten.

In diesem Sinne befragte ich türkische Migrantinnen zunächst nach ihren eigenen Vorstellungen und Bewertungen der ihren Alltag bestimmenden kulturellen Daseinsformen. Dabei beschränkte ich mich auf die immateriellen Anteile von Kultur und hierbei nur auf Normen, die auf Frauen abzielen. Da im Diskurs über türkische Migrantinnen die besondere Problematik von scheinbar inkompatiblen Normensystemen von türkischer und deutscher Kultur hervorgehoben wird, schien mir die Fokussierung der Interviewfragen auf diesen Sektor immaterieller Kultur wichtig. Da dabei wie schon erwähnt, allgemein die implizite Annahme vertreten wird, die Frauen seien ihrer Herkunftskultur verhaftet, sollten die Fragen allgemein beleuchten, ob es überhaupt feste türkische Normen gibt und wenn ja, ob diese allgemein verbindlich sind, ob sie von den Interviewten gleichermaßen als negativ und unterdrückend empfunden werden und ob sie, bei dieser Interpretation, dennoch akzeptiert werden.

Das Selbstbild türkischer Migrantinnen erschloß sich über Fragen nach dem Bild, das diese von türkischen Frauen haben und der eigenen Rolle, die sich die Interviewten innerhalb dieses Kollektivs zuschreiben. Dabei war davon auszugehen, daß sich der Herrschaftsdiskurs auch im Selbstbild der Befragten reproduziert. Daher waren Fragen nach Klischees, d.h. nach 'der typisch türkischen Frau', einer individuellen Selbsteinschätzung und einer differenzierten Zuordnung zum Kollektiv, abgrenzend gegenüberzustellen.

³ Diese Wahl erfolgt in der Regel nicht in völlig freier und selbstbestimmter Form, sondern unterliegt einer Reihe intervenierender äußerer Variablen, deren Einfluß sich zumeist der individuellen Kontrollmöglichkeit entzieht, deren Auswirkung jedoch einer gewissen Steuerbarkeit unterliegt.

Die Reproduktion vorherrschender Bilder türkischer Migrantinnen ist Teil der Rezeption des Herrschaftsdiskurses durch die Betroffenen selbst. Es galt daher auf die Bewertung dieses Diskurses durch die Befragten näher einzugehen und sie danach zu fragen, ob sie in ihrem Alltag mit Zuschreibungen von Deutschen konfrontiert werden, wie sie diese bewerten und wie sie mit diesen Bewertungen umgehen. Auf Vorstellungen von Veränderung und Veränderbarkeit kam es an, wenn nach persönlichen und allgemein türkische Migrantinnen betreffenden Zukunftsvorstellungen, nach Emanzipation und unterstützender Frauenarbeit gefragt wurde. Dabei sollte offengelassen werden, ob es persönliche oder gesellschaftliche Veränderungen sein sollen und in welcher Form und von wem eine Unterstützung gewünscht wird.

Ich interviewte sieben junge Frauen im Alter zwischen 19 und 22 Jahren. Alle gehören als Kinder von ArbeitsmigrantInnen der sogenannten zweiten Generation an. Als Erhebungsverfahren wurde das problemzentrierte Interview (Witzel, 1989, 227ff.) gewählt, das durch einen Leitfaden gestützt wurde.

Verschiedene Interpretationsmöglichkeiten

Aufgrund der festgestellten Unterschiede hinsichtlich der Fragestellung, wurden die Frauen drei Kategorien zugeordnet. Die erste Gruppe besteht aus vier Frauen, die zweite aus zwei und die dritte aus einer Frau. Bei der Darstellung der Ergebnisse wird beispielhaft für die erste Gruppe Belgin, für die zweite Gruppe Serpil und für den dritten Typus Sevgi vorgestellt: **Belgin** ist 19 Jahre alt. Sie wurde in Deutschland geboren und hat drei weitere Geschwister. Sie macht eine Ausbildung zur Erzieherin, ist ledig und wohnt bei ihren Eltern. Ihre Mutter ist Hausfrau, ihr Vater Arbeiter. Beide kommen aus Zonguldak.

Serpil ist 19 Jahre alt und ebenfalls in Deutschland geboren. Sie hat vier weitere Geschwister und besucht die 13. Klasse einer Gesamtschule. Serpil ist ledig und wohnt bei ihren Eltern. Ihre Mutter ist Hausfrau, der Vater Arbeiter. Beide kommen aus Amasya.

Sevgi ist 20 Jahre alt, in Deutschland geboren und hat zwei Brüder. Sie holt den Hauptschulabschluß nach, ist ledig und wohnt bei ihren Eltern. Ihre Mutter ist Arbeiterin, der Vater Arbeiter. Beide kommen aus Ankara.

Grundsätzlich erstrecken sich die Normen in allen drei Kategorien auf Themen wie Kleidung, Ausgehen, Umgang mit Männern, Schule und Bil-

dung. Dennoch kann nicht gesagt werden, daß ein einheitlicher Kanon 'typisch türkischer Normen' existiert. Auch wenn die Normen sich äußerlich in ihrer Aussage ähneln, so kann festgestellt werden, daß die jeweilige Interpretation einer Norm und deren Umsetzung sich durchaus unterscheiden. Was als bindende Norm gilt und wie sie ausgelegt wird, ist von Frau zu Frau, von Familie zu Familie unterschiedlich.

Für **Belgin** ist ihre Familie die wichtigste normgebende Instanz. Dabei unterscheidet sie zwischen Regeln familiären Zusammenlebens und Normen in Bezug auf persönliche Angelegenheiten. Die Regeln des familiären Zusammenlebens beziehen sich in erster Linie auf die arbeitsteilige Führung des Haushalts. Persönliche Angelegenheiten sind für Belgin Berufsausbildung, Kleidung, Ausgehen und die Beziehung zu einem Mann. Alle Entscheidungen bezüglich ihrer Berufsausbildung liegen in Belgins Hand. Bis zu einem Jahr vor dem Interviewzeitpunkt galt dies auch für ihre Kleiderwahl und das Ausgehen. Nachdem Belgins Eltern jedoch eine Pilgerfahrt nach Mekka gemacht hatten, forderten sie von ihrer Tochter sich als 'Haci-Tochter'⁴ nunmehr 'gesitteter' zu kleiden, was z.B. bedeutet, daß sie keine Miniröcke mehr tragen soll. Belgin, die verstehen kann, daß ihre Eltern selbst unter dem Druck der Gesellschaft stehen, da von ihnen als Hacias besonders korantreues Verhalten erwartet wird, will jedoch den Druck nicht an sich weitergeben lassen. Sie widersetzt sich den veränderten Vorgaben ihrer Eltern, so daß es in der Familie immer wieder Debatten gibt, die als ruhige Gespräche anfangen und in lautstarken Diskussionen enden. Aus Belgins Schilderungen, wie sie sich in solchen Auseinandersetzungen durchsetzt, wird deutlich, daß sie mit ihrer Hartnäckigkeit den elterlichen Einfluß in seine Schranken verweist. Ihren Eltern sei auch klar, daß sie auf das Verhalten ihrer erwachsenen Tochter keinen allzu großen Einfluß hätten, wie sie meint:

"Also das beginnt, das endet meistens mit 'nem Streit. Ich zieh das an, trotzdem die kommen und sagen, daß das nicht gut eben, die erklären das erstmal ganz normal, so ganz ruhig erstmal, und wenn ich das dann trotzdem mache, ja was sollen die machen, ich bin schon erwachsen. Das geht nicht mehr. Das merken die, also das wissen die jetzt auch."

⁴ Muslime, die nach Mekka gepilgert sind, werden als Haci bezeichnet.

Trotz dieser Auseinandersetzungen ist es Belgin wichtig, ihren Eltern gegenüber offen zu sein, und sie lehnt Heimlichkeiten ihnen gegenüber ab. Gegen die Norm, ohne Heiratsabsichten keinen Freund haben zu dürfen, will Belgin nicht verstoßen, da dies ihre Eltern absolut nicht nachvollziehen könnten. Bei ihrer Entscheidung, gegen diese Norm nicht anzugehen, spielt auch die Tatsache eine Rolle, daß für sie zum gegenwärtigen Zeitpunkt ihre Berufsausbildung und ihre freie Freizeitgestaltung wichtiger sind, und sie eine Beziehung zu einem Mann ohnehin noch nicht wünscht.

Belgin stellt die für sie relevanten Normen differenziert dar. Sie unterscheidet zwischen Normen des familiären Zusammenlebens und Normen bezüglich persönlicher Angelegenheiten. Dabei beschreibt sie diese als zeitlichen Wandlungen unterworfen und ordnet sie nach persönlicher Relevanz. Die Normen werden von ihr dabei nicht einfach als gesellschaftlich vorgegeben und unumstößlich gekennzeichnet, vielmehr findet es Belgin für ihren persönlichen Entwicklungsprozeß geradezu unerlässlich, sich von den Eltern abzugrenzen, eigene Wertvorstellungen zu entwickeln und diese durchzusetzen.

Serpil hingegen differenziert die Normen nicht wie Belgin. Sie empfindet die elterlich gesetzten Normen als allumfassend: Angefangen von Benimmregeln gegenüber älteren Personen, über Kleidungs- und Ausgehvorschriften bis hin zur politischen Meinungsbildung. Dabei distanziert sie sich generell von den elterlichen Vorgaben, betonend, daß diese ihren eigenen Vorstellungen komplett widersprechen. So ergibt sich für Serpil die Definition von Normen aus der Umkehrung ihres tatsächlichen (heimlichen) Handelns. Obwohl sie einerseits die Normen als elterlich gesetzte beschreibt und die Strenge und Unerbittlichkeit ihrer Eltern betont, enthebt sie diese andererseits wieder aus der Verantwortung, indem sie ihnen attestiert, daß auch sie sich nur nach gesellschaftlichen Vorgaben richten. Somit fallen die Eltern als direkte Ansprech- und VerhandlungspartnerInnen aus. Der Kreis der Personen, die zur normgebenden und kontrollierenden Instanz erklärt werden, wird neben ihren Eltern um andere türkische Eltern bzw. manchmal um andere türkische Jugendliche erweitert. Dadurch wird das Aushandeln von Normen ihrem persönlichen Einflußbereich entzogen, und Widerstand sowie Veränderungsprozesse verlieren für Serpil ihren Sinn.

Da Serpil aufgrund der Bewertung ihrer eigenen Situation keine Möglichkeit der direkten Auseinandersetzung sieht, hat sie als Strategie für sich das heimliche Unterlaufen der Normen gewählt. Sie hat sich eine Anzahl

an Ausreden und Lügen ausgedacht, mit deren Hilfe sie sich den Freiraum und die freie Zeit schafft, wo sie ihre eigenen Vorstellungen realisieren kann. Da sie dies seit geraumer Zeit schon praktiziert, bedeutet es für sie keine besondere Belastung:

"Ja eigentlich sind das auch, also das kommt mir alles nicht mehr wie Heimlichkeiten vor. Weil das Ganze, gehört schon zu meinem Leben. Das ist ganz klar, daß ich das heimlich mache. Das ist schon so, als ob das ganz normal wäre."

Serpil legitimiert ihr Verhalten durch die elterliche Strenge und die 'Nicht-Verhandelbarkeit' der Normen.

Auch in der dritten Kategorie, für die **Sevgi** steht, beziehen sich die Normen wie bei den anderen interviewten Frauen auf die Bereiche Kleidung, Beziehung zu einem Mann, Schule und Bildung. Die Einhaltung der Normen wird von ihren Eltern stark reglementiert, ein Verstoß wird von ihnen hart sanktioniert. Die Familienstrukturen sind äußerst autoritär, worunter Sevgi stark leidet. Jedoch hat Sevgi trotz des hohen Leidensdrucks keine aktiven Handlungsstrategien entworfen, da sie ihre Eltern nicht als normgebende oder zumindest als normregulierende Instanz ansieht. Sie betrachtet die Normen als 'türkische Normen' und beurteilt sie generell als rückständig, rigide und einschränkend. Dabei verortet sie die Normen bei der "türkischen Religion" und gibt ihnen damit den Status der völligen Unabänderlichkeit. Die Rolle der Eltern als Verantwortliche und damit als Ansprech- und VerhandlungspartnerInnen wird in diesem Zusammenhang überhaupt nicht in Betracht gezogen. Vielmehr ist es für Sevgi wichtig, ihre Eltern als modern und deutschen Eltern ähnlich darzustellen. Dies drückt sie nicht nur dadurch aus, daß sie betont, ihre Mutter trage kein Kopftuch, sondern Miniröcke, oder ihre gesamte Familie esse Schweinefleisch, sondern sie formuliert es auch direkt:

"Mein Vater ist normal wie ein Deutsche. Das muß ich sagen."

Die familiäre Autoritätsfrage verquickt Sevgi mit der Modernitätsfrage. Da vermeintliche äußerliche Modernisierungszeichen und damit Assimilierungstendenzen in ihrer Familie zu registrieren sind, hofft sie, daß sie, ihre Eltern und die familiären Normen sich weiter germanisieren und der 'Modernisierungsprozeß' damit weiter vorangetrieben wird. Die Lösung familiärer Konflikte wird zu einer 'Kulturfrage'. Dabei macht gerade ihr

Fall deutlich, daß das Übertreten religiöser Reglementierungen seitens ihrer Eltern, wie z.B. das Essen von Schweinefleisch, nicht zu strukturellen Änderungen führt.

Wie im Bereich der Normen reproduziert sich die Aufteilung der drei Kategorien auch in Bezug auf das Selbstbild der Frauen: **Belgin** betrachtet sich als eine junge Frau, die im Laufe ihrer Biographie eigene Werte und Vorstellungen entwickelt hat. Persönlichkeit und Individualität sind für Belgin wichtige Werte, und sie betont die individuellen Unterschiede zwischen den einzelnen türkischen Frauen. Dennoch verfügen junge Türcinnen ihrer Ansicht nach über einen ähnlichen Erfahrungshintergrund, der eine Ausgangsbasis dafür bildet, sich leichter verständigen zu können, ohne ihrem Gegenüber permanent alle Sinnzusammenhänge erklären zu müssen, wie es ihr im Umgang mit Deutschen häufig passiert. Da individuelle Unterschiede eine wichtige Rolle spielen, gibt es für Belgin auch nicht die typisch türkische Frau. Allein schon äußere Faktoren, wie das Leben in der Türkei oder in Deutschland, auf dem Land oder in der Stadt, sowie Altersunterschiede würden Differenzierungen notwendig machen. Die typisch türkische Frau gäbe es allerdings als Entwurf bzw. Wunschenken der Elterngeneration. Nach deren Ansicht sollte eine junge Frau häuslich sein und sich auf ihre spätere Rolle als Hausfrau vorbereiten. Es gäbe durchaus junge Frauen, die diesem Entwurf folgten, weil sie sich davon nicht abgrenzen wollten oder könnten. Wenn überhaupt der Begriff der 'typisch türkischen Frau' anzuwenden sei, würde Belgin ihn auf diese Frauen beziehen. Frauen, die sich von den elterlichen Vorgaben nicht lösen, um ihren eigenen Weg zu gehen. Hier wird deutlich, daß der Begriff 'typisch türkische Frau' für sie eindeutig negativ konnotiert ist. Ihre familiäre Migrationsgeschichte vergegenwärtigt sich Belgin durchaus bewußt und wertet dies positiv für sich aus. So sieht sie Migration als eine Herausforderung an, die ihre Eltern bewältigt haben:

"Ich denke, meine Eltern haben es geschafft vom Dorf in der Türkei, wo sie wirklich nur Grundschule gemacht haben, keine Erfahrung so, und sind nach Deutschland gekommen. Warum soll ich es nicht schaffen, wo ich jetzt wirklich die Schule hab', 'nen Beruf, warum soll ich es nicht schaffen, in einen anderen Kontinent zu gehen, wie Australien."

Serpil beschreibt sich nicht als zwischen zwei Kulturen, sondern zwischen zwei Klischees stehend. Sie empfindet die übliche Aufteilung, mit der tür-

kische Frauen charakterisiert werden, 'modisch gekleidet gleich progressiv, nicht modisch gekleidet oder gar kopftuchtragend gleich rückständig', als unpassend. Die festgelegten Kategorien kann und will sie nicht auf sich beziehen. Sie sei weder die unterdrückte und alles hinnehmende türkische Frau, noch sei sie "fast wie eine Deutsche", weil sie sich modisch kleidet. Vielmehr ist sie der Meinung, sowohl türkische wie auch deutsche Anteile zu besitzen:

"... ich hab auf jeden Fall von beidem was. Ich kann das nie trennen, ob ich türkisch oder deutsch bin. Weil ich da auch immer erstmal erklären müßte, was deutsch und türkisch ist. Das ist auch nicht so auseinanderzuhalten. Also für mich gibts da keine Merkmale, was ist deutsch und was ist türkisch. Ich nehm mich einfach als Person, die von der türkischen Kultur und von der deutschen Kultur einfach sehr viel kennt."

Es ist ihr sehr wichtig klarzustellen, daß türkische Frauen sich nicht wesentlich von deutschen Frauen unterscheiden. Da junge Frauen beider Nationalität ähnliche Interessen entwickelten, und beider Alltag sich um 'Mode, Jungs, Schule' etc. drehe, könne sie nicht sagen, was davon deutsch oder türkisch sei. Während allerdings deutsche Eltern über Unternehmungen und Pläne ihrer Töchter unterrichtet seien, sei dies bei dem Gros der türkischen Eltern nicht der Fall. Das Mehr oder Weniger an Offenheit unterscheide die beiden Gruppen. Geprägt durch ihre Strategie des heimlichen Unterwanderns der elterlich gesetzten Normen, ist Serpil überzeugt, daß fast alle türkischen Frauen dies ähnlich praktizieren. Heimlichkeit bilde somit das gemeinsame Merkmal. Der türkische FreundInnenkreis, der aus Personen mit ähnlichen Erfahrungen besteht, führt zur Bestätigung ihrer Sichtweise. Die wenigen Ausnahmen seien Töchter aus progressiven türkischen Elternhäusern, die ohnehin größeren Freiraum hätten. Dennoch betont auch Serpil, ähnlich wie Belgin, die individuellen Unterschiede zwischen den einzelnen Frauen, und daß es daher keine 'typisch türkische Frau' gibt:

"Weil, es gibt so viele verschiedene türkische Frauen, die ich kenne. Die sind in ihrem Denken und Handeln sehr verschieden."

Serpil sieht sich gewissermaßen mit unabänderlichen gesellschaftlichen Vorgaben konfrontiert, empfindet sich aber nicht als passives Opfer dieser Situation, da sie entsprechende Gegenstrategien entwickelt hat.

Sevgis Selbstbild und damit das der dritten Gruppe könnte am besten paraphrasiert werden mit den Worten: anders als die anderen türkischen Frauen, aber 'leider' noch keine Deutsche. Um ihr Anderssein hervorzuheben, benutzt Sevgi die türkische Frau als negative Abgrenzungsschablone zu ihrer eigenen Person. Dabei stellt sie zum Teil Behauptungen auf, die jeder realen Grundlage entbehren, wie z.B. alle anderen Türkinnen in ihrer Klasse trügen im Gegensatz zu ihr Kopftücher. Sie konstruiert ein negatives Klischeebild der türkischen Frau schlechthin, welche als immerwährendes Opfer in Sevgis zahlreich vorgetragenen Beispielen geschlagen, ausgenutzt und eingesperrt wird. Im Vergleich zu diesen Frauen schneidet sie selbst als wesentlich freier und moderner ab. Dennoch gibt es zahlreiche Momente, in denen Sevgi strukturelle Ähnlichkeiten mit anderen Türkinnen an sich feststellen muß. Da dies für sie bedeutet, daß ihre Distanz zu diesen auf der einen Seite und ihre Nähe zu deutschen Frauen auf der anderen Seite in Frage gestellt wird, versucht sie jene Momente zu überwinden, indem sie augenblicklich ein Beispiel für ihre liberale Grundhaltung anführt. Sevgis homogenes Bild türkischer Frauen ist nicht durchgängig. Sie erwähnt zeitweise generationsbedingte oder regionale Unterschiede zwischen den Frauen, läßt dies aber in ihren Gesamtaussagen unberücksichtigt. Bei der Beschreibung ihrer Eltern verfährt Sevgi ähnlich wie bei der Darstellung ihrer eigenen Person, wenn sie z.B. behauptet, daß andere türkische Eltern im Gegensatz zu ihren Eltern keinen Wert auf die schulische Ausbildung ihrer Töchter legen:

"Aber die anderen türkischen Eltern, die sagen nicht, mach Beruf oder die zwingen nicht, mach Dein Beruf für die Zukunft, da denken die Eltern, geh sofort arbeiten oder Hausfrau zu sein. Die denken nicht so wie meine Eltern..."

Auch die unterschiedliche Rezeption von Zuschreibungen von deutscher Seite konstituiert die drei Gruppen: In Belgins Privatleben spielen Deutsche eine geringe Rolle. Die andere Erziehung, die Deutsche genießen, sei im Umgang mit diesen zu spüren. Es sei ein aufwendiger Prozeß, in dem Deutsche erst zahlreiche Erfahrungen mit TürkInnen sammeln müßten, um sie verstehen zu können. Mit ihrer einzigen deutschen Freundin habe Belgin viel Geduld aufbringen müssen, bis diese sie ohne viel Nachfragen verstehen konnte. Damit unterliegt Belgin in dieser Freundschaft nicht mehr der dauerhaften Begründungsnotwendigkeit, um ihr Handeln gegenüber der Freundin nachvollziehbar zu machen. Darüberhinaus scheint ihr der Auf-

wand, in Form langer Erklärungen eine Freundschaft zu Deutschen aufzubauen, zu groß zu sein, als daß sie sich weiter darum bemüht. Der Umgang mit TürkInnen sei in dieser Hinsicht unkomplizierter. Der Kontakt, den Belgin in der Schule zu deutschen KlassenkameradInnen hat, dient eher funktional der Erfüllung bestimmter gemeinsamer Ziele, wie zum Beispiel der Vorbereitung einer Klausur oder einer Klassenfete.

Serpil hat ein ambivalentes Verhältnis zu Deutschen. Ihrer Meinung nach ordnen Deutsche türkische Frauen in zwei Kategorien ein, bei denen die Existenz oder das Fehlen eines Kopftuchs die entscheidende Variable darstellt, an die dann weitere Annahmen über Fortschrittlichkeit bzw. Rückständigkeit geknüpft werden. Nach Serpils eigener Einschätzung hat jedoch das Äußere wenig mit den persönlichen Ansichten der Frauen zu tun. Für sich selbst empfindet sie keine der Kategorien als passend, fühlt sich dennoch häufig in diese hineingepreßt. Da sie aber von deutschen Bekannten, SchulfreundInnen und LehrerInnen differenziert eingeschätzt werden möchte, fühlt sie sich unter dem permanenten Druck, sich diesen erklären zu müssen. Obwohl Serpil sich von den Nachfragen ihres deutschen Bekanntenkreises sehr stark belästigt fühlt, ist es ihr wichtig darauf einzugehen, um nicht Gefahr zu laufen, in irgendwelche Stereotype hineingepreßt zu werden:

"Und dann mußt du automatisch, mußt du halt irgendwas erklären können..., damit du denen irgendwie klar machen kannst, daß du trotz alledem deine Freiheiten dir nimmst, und daß die dann nicht denken, ah die kann nicht und so... Also ich will nicht, daß die dann Mitleid mit mir haben... Und deswegen muß ich denen erklären halt genau wie das abläuft, und daß ich mir das auch nicht gefallen lasse, was meine Eltern mit mir machen wollen... Die fragen immer, wie machst du das denn? Ich kann mir das gar nicht vorstellen, wie du das machst und so. Das ist dann manchmal so lästig. Aber trotz alledem möchte ich das dann klären. Und ich will, daß die wissen, wie ich bin, und mich auch kennen und nicht irgendwas Falsches denken..."

Sie fühlt sich von Deutschen ähnlich wenig verstanden wie Belgin, aber ganz im Gegensatz zu jener ist ihr dies nicht egal. Sie läßt sich hinterfragen und läßt sich auf einen Rechtfertigungsdruck ein, während Belgin eher gleichgültig mit den Schultern zuckt und meint, daß sie eben von den meisten Deutschen nicht verstanden wird.

Im Gegensatz zu den anderen hat **Sevgi** ausschließlich deutsche FreundInnen. Zwischen ihnen werden auch die Reglementierungen, die Sevgi von Seiten ihrer Eltern auferlegt werden, thematisiert. Diese Gespräche gestalten sich in der Regel dahingehend, daß Sevgi von bestimmten Verboten berichtet, ihre FreundInnen darauf mit Unverständnis reagieren und ihr die Selbstverständlichkeit und Normalität des ihr Untersagten klarmachen:

"Die sagen, das ist doch blöd. Warum denn? Das ist doch ganz normal, wenn man mit anderen, wenn Du einen Freund hast."

Sevgi, die überzeugt ist, daß die Kritik an den Maßregelungen berechtigt ist, ist froh, ihre Position ihren deutschen FreundInnen erklären zu können:

"... die haben damit recht, was die sagen. Ist ganz normal. Ich fühle mich ganz gut, weil die sagen jetzt in Gesicht mir, nicht hinter mir. Die fragen mich ganz normal. Da freu ich mich auch manchmal. Ich kann auch gut erklären dann, was ich meine und was ich denke dafür."

So klärt sie diese darüber auf, daß diese Verbote aus den Vorschriften der "türkischen Religion" herrührten. Das bedeutet, daß der 'kulturelle Austausch', der zwischen Sevgi und ihren FreundInnen stattfindet, bei ihr den Eindruck hinterläßt, daß es bestimmte Normen gibt, die ihre Berechtigung haben. Diese Normen werden von den deutschen FreundInnen vertreten. Die von ihren Eltern vorgegebenen Normen, die Sevgi selbst als belastend empfindet, weichen davon ab und gelten vor diesem Hintergrund als abnorm. Da Sevgi diese Normen bei der türkischen Religion verortet, ergibt sich für sie das Modell, daß das Deutsche normal und das Türkische nicht normal sei. So verwundert es kaum, daß Sevgi bestrebt ist, im Laufe des Interviews mehrmals darauf zu verweisen, daß sie und ihre Eltern "normal wie Deutsche" sind.

Auch die persönlichen oder gesellschaftlichen Veränderungsperspektiven, die den Interviewten vorschweben, lassen sich unterscheiden: Veränderung in bezug auf die Lebenssituation von Frauen vollzieht sich nach **Belgins** Meinung durch die Reifung der eigenen "Persönlichkeit", sei also eine individuell zu bewältigende Aufgabe, die eine vom Willen der "Eltern oder überhaupt [der] Gesellschaft" unabhängige eigene Position zum Ziel habe. Ein Mittel zur Veränderung sieht sie vor allem in beruflicher Bildung, die

das Erlangen eines größeren Selbstbewußtseins ermögliche. Mit Hilfe von Bildung und Wissen ließen sich eigene persönliche Normen und Werte entwickeln:

"Wenn man sich bildet, und wenn man frei ist einfach... Wenn sie das erstmal, wie schön das ist, wenn sie das erfahren haben, denke ich, daß sie auch diese Normen von ihren Eltern brechen können. Wenn wirklich dieser Wille da ist. Ohne Wille geht eigentlich nichts... Ja durch die Ausbildung fühlt man sich ja so frei eben. Daß man selbstbewußt ist und auch selbständig. Durch diese Selbständigkeit kann man eben so sein, wie Du gesagt hast, jetzt stehe ich hier, jetzt kann ich für mich meine Normen wirklich realisieren; die Normen, was nicht von den Eltern kommt sondern von mir."

Vor dem Hintergrund der persönlichen Erfahrung eines erfolgreichen Abgrenzungsprozesses gegenüber ihren Eltern kommt sie zu dem Schluß, daß sich ein Wertewandel allein schon durch den Generationenwechsel vollzieht.

Auch **Serpil** ist zwar der Ansicht, daß eine Veränderung bestimmter Werte und Normen dringend erforderlich sei, weil die Unvereinbarkeit der Lebensentwürfe verschiedener MigrantInnengenerationen immer größer werde. Sie weiß allerdings nicht, wie diese Veränderung vonstatten gehen soll. Aufgrund ihrer heimlichen Lebensorganisation ist sie wenig geübt im individuellen Durchsetzen eigener Vorstellungen gegenüber ihren Eltern. Sie setzt ihre Hoffnung bezüglich des Wandels auf eine Art Massenrebellion junger türkischer Frauen ihren Eltern gegenüber. Eine solche breite Solidarität würde ihr Rückendeckung für einen offeneren Widerstand gegen ihre Eltern geben:

"Ich weiß, daß ich persönlich auch mehr Mut dazu hätte, meinen Eltern alles zu sagen, wenn dann noch mehr türkische Frauen hinter mir stehen würden und das auch sagen würden."

Damit verlagert sie die Verantwortlichkeit für eine Veränderung nach außen. Da diese Veränderungsmöglichkeit nicht allein von ihrem persönlichen Einfluß abhängt, befürchtet Serpil, daß ein Wandel nicht gelingen könnte und versucht ihn somit erst gar nicht.

Sevgi hingegen sieht keine Veränderungsmöglichkeiten. Sie meint, auch in Zukunft bliebe alles so wie bisher, und die ältere Generation werde ihre überholten Ansichten weiter behalten. Dabei versteht Sevgi unter Veränderung, daß in Deutschland lebende türkische MigrantInnen mit der Zeit etwas von den Deutschen lernen müßten:

"Altmodisch. Sie werden niemals modern. Denke ich aber so. Sie sind soviel Zeit in Deutschland gewesen, sie machen immer das Gleiche. Noch nie verändert. Immer das Gleiche. Dummkopf."

Für sie persönlich bedeutet Veränderung stets "wie eine Deutsche zu werden". Zwar stellt sie durchaus einen Generationsunterschied fest, und meint, etwa die Hälfte der jüngeren Generation distanzieren sich von den Vorstellungen der Älteren, blendet dies aber in ihrer Bewertung von Möglichkeiten des Wandels, z.B. über einen Generationenwechsel, komplett aus.

Nicht Kultur- sondern Generationenkonflikte

Die vorrangige Fragestellung der Interviews bezog sich auf das Selbstverständnis junger türkischer Frauen in der Bundesrepublik und ihre Rezeption von Zuschreibungen durch Deutsche bzw. deren Auswirkung auf ihre Lebenssituation. Vor dem Hintergrund dieser Fragestellung habe ich, wie aus der Darstellung der Ergebnisse hervorgeht, die interviewten Frauen bezüglich ihrer Aussagen drei Kategorien zugeordnet. Schon bei den Normen zeigen sich in deren Interpretation und im Umgang mit ihnen deutliche Unterschiede. Die Gruppe, für die Belgin stellvertretend steht, begreift die Normen als elterlich gesetzt, setzt sich mit ihnen auseinander und grenzt sich - wenn nötig - davon ab. Serpil hingegen steht für jene, die Normen einerseits ebenfalls als elterlich vorgegeben ansehen, die die Eltern aber auf der anderen Seite aus ihrer Position als eigenverantwortliche normgebende Instanz entheben. Diese sind damit keine möglichen VerhandlungspartnerInnen mehr, so daß Serpil den Weg des heimlichen Unterlaufens wählt. Werden Normen abstrakt der "türkischen Religion" oder Kultur zugeschrieben und Eltern damit persönlich unangreifbar, bleibt nichts als eine Lösung von Konflikten durch einen 'Konfessions- oder Nationalitätswandel' zu erhoffen, wie das Beispiel von Sevgi verdeutlicht.

Während das Selbstbild der ersten Gruppe darauf basiert, über individuelle Werte und Fähigkeiten zu verfügen, definiert sich die zweite Gruppe

vorwiegend über die Abgrenzung gegenüber von außen an sie herangetragenen Fremdbildern und Klischees. Die dritte Gruppe hingegen bestärkt negativ besetzte Opferklischees in bezug auf türkische Frauen, um sich selbst davon positiv und 'deutsch' abzusetzen.

Die Unterschiede in der Rezeption von Zuschreibungen, die von deutscher Seite getroffen werden, folgen einer ähnlichen Logik. Belgin sieht Vermittlungs- und Verständnisschwierigkeiten im Umgang mit Deutschen. Daher hält sie es nicht für lohnenswert, sich um nähere Kontakte zu bemühen. Auch Serpil fühlt sich zwar von den stereotypen Zuschreibungen Deutscher falsch eingeschätzt und belästigt, sieht sich jedoch genötigt, sich wieder und wieder zu erklären, um deren Bild zu korrigieren. Sevgi schließlich macht die Normen und Werte ihrer deutschen FreundInnen vollends zum Maßstab des Normalen und Selbstverständlichen. Ziel ist, was sie diesen ähnlich macht.

Die Dreiteilung setzt sich in den Perspektiven von Veränderung fort. Während Belgin auf Veränderungen durch individuelle Stärke vertraut, hofft Serpil auf ein Bündnis vieler, ohne jedoch zu wissen, wie dieses zustande kommen sollte. Sevgi wiederum ist von der Unabänderlichkeit gesellschaftlicher Gegebenheiten überzeugt. Es zeigt sich ein Zusammenhang zwischen der Interpretation von und dem Umgang mit Normen, dem Selbstbild junger türkischer Migrantinnen, deren Rezeption von Zuschreibungen durch Deutsche sowie ihren Vorstellungen bezüglich möglicher Veränderungsperspektiven. Die Einschätzung der Frauen in bezug auf die Möglichkeiten, gesellschaftlichen Wandel oder auch nur eine Veränderung der eigenen Lebensperspektive herbeizuführen, hängt von ihren persönlichen Erfahrungen ab, die sie im Durchsetzen eigener Wünsche und Perspektiven - in erster Linie gegenüber ihren Eltern - gemacht haben oder noch machen. Die Erfahrung, daß gesetzte Normen individuell verhandelbar und eigene Ideen durchsetzbar sind, führt zu dem Schluß, daß auch ein gesellschaftlicher Wandel möglich ist. Wer allerdings durch Annahme der Opferrolle und mangels Selbstvertrauen keine Versuche unternimmt, Widerstand zu leisten, erfährt auch keine Erfolge in der Durchsetzung eigener Werte und Normen. So wird nicht nur die Autorität familiärer Machtstrukturen reproduziert, sondern auch die Überzeugung von der Unabänderlichkeit gesellschaftlicher Zustände bestätigt. Dies wiederum untermauert das Bild der eigenen Ohnmacht, das Bild den Gegebenheiten ausgeliefert zu sein, und das geringe Vertrauen auf eigene Ressourcen. Das Ganze funktioniert nach dem Prinzip einer self-fulfilling prophecy.

Der allgemeine Diskurs um junge türkische Frauen als Opfer von Kulturkonflikten ist nicht nur in seinem Kulturverständnis rassistisch, sondern erzeugt bzw. verstärkt die oben beschriebene fatalistische Haltung. Die Normen, mit denen junge türkische Frauen konfrontiert werden, unterscheiden sich im Grunde nicht wesentlich von denen junger deutscher Frauen. Welche heranwachsende Deutsche hätte nicht mit ihren Eltern über Kleidung, Ausgehen, Männerbeziehungen, Schule oder Ausbildung mehr oder weniger heftige Auseinandersetzungen führen müssen. Somit wird die als außergewöhnlich belastet charakterisierte Situation junger türkischer Frauen, bei anderem Lichte betrachtet, zu einem geglückten oder mißlungenen Ablösungsprozeß heranwachsender Frauen von ihrem Elternhaus.

Mir geht es nicht darum, die Konflikte der Frauen zu negieren oder ihre Situation schönzureden, es geht vielmehr darum, die Situation für sie handhabbar zu machen. Die polarisierte Darstellung von traditionell-islamischen versus westlich-modernen Lebensweisen, führt, wie das Beispiel von Sevgi verdeutlicht, nur dazu, in der Situation zu verharren und auf die Lösung der Probleme qua Germanisierung zu warten. Je mehr aber das Problem außerhalb der Einflußsphäre einer Person verortet wird, umso mehr schwinden auch individuelle Konfliktlösungsmöglichkeiten. Diese Interpretation ist daher völlig dysfunktional für die Frauen. Anstatt sie aber in ihrer Sichtweise über die scheinbare Ausweglosigkeit ihrer Situation zu bestärken, ist es vielmehr erforderlich, andere Perspektiven zu erarbeiten, dabei den Blick auf die persönlichen Ressourcen der Frauen zu richten und diese zu verstärken. Sie sollen die passive Opferrolle verlassen können und zu aktiven Gestalterinnen ihres Lebens werden.

Literatur:

Auernheimer, Georg (1988):

Der sogenannte Kulturkonflikt, Frankfurt.

Bukow, Wolf-Dietrich/Llaryora, Roberto (1993²):

Mitbürger aus der Fremde - Soziogenese ethnischer Minoritäten, Opladen.

Castelnuovo, Delia Frigessi (1990):

Das Konzept Kulturkonflikt - Vom biologischen Denken zum Kulturdeterminismus, in: Dittrich, Eckhard J./Radtke, Frank-Olaf (Hrsg.): Ethnizität - Wissenschaft und Minderheiten, Opladen, 299.

Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora (1990):

Wirkungsweisen von Rassismus und Ethnozentrismus, in: Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein, Leer, 12ff.

Lutz, Helma (1992):

Ist Kultur Schicksal?, in: Leiprecht, Rudi: Unter Anderen, Duisburg, 43-62.

Miles, Robert (1992):

Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs, Hamburg, Berlin.

Otyakmaz, Berrin Özlem (1995):

Auf allen Stühlen - Das Selbstverständnis junger türkischer Migrantinnen in Deutschland, Karlsruhe.

Witzel, Andreas (1989):

Das problemzentrierte Interview, in: Jüttemann, Gerd (Hrsg.), Heidelberg, 227ff.