



THEO-WEB

Zeitschrift für Religionspädagogik

Academic Journal of Religious Education

20. Jahrgang 2021, Heft 2

ISSN 1863-0502

**Thema: “Wenn sich die Mitte auflöst...”
– Große und kleine Narrative in Gesellschaft und
Religionspädagogik**

Erşan Akkılıç, E. (2021). Narrative im Kontext der Migration. Wandel der Narrative – Wandel der Migration. *Theo-Web*, 20(2), 124–130.

<https://doi.org/10.23770/tw0207>



Dieses Werk ist unter einer Creative Commons Lizenz vom Typ Namensnennung-Nichtkommerziell 4.0 International zugänglich. Um eine Kopie dieser Lizenz einzusehen, konsultieren Sie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> oder wenden Sie sich brieflich an Creative Commons, Postfach 1866, Mountain View, California, 94042, USA.

Narrative im Kontext der Migration. Wandel der Narrative – Wandel der Migration

VON
Evrım Erşan Akkılıç

Abstract

Migration stellt mit ihren diversen Erscheinungen sowohl für die Gegenwart als auch für die Geschichte eines der wichtigsten Phänomene der globalen Welt dar, das in unterschiedlicher Weise das Leben der Gesellschaften und der Individuen mit tiefgreifenden Transformationen prägt. Die gesellschaftlichen Bereiche wie Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Religion sind Handlungsfelder, die zugleich Narrative der Migration hervorbringen. In diesem Vortrag werden, angelehnt an Albrecht Koschorke, die möglichen Redepositionen innerhalb der Migrationsnarrative herausgearbeitet. Anschließend werden anhand zweier Passagen aus einer Gruppendiskussion mit zwei jungen muslimischen Frauen die Wirkungen der Narrative auf der individuellen Handlungsebene analysiert. Dabei werden die Rolle der Subjekte und die Interaktion mit den Narrativen auf Alltagsebene näher betrachtet.

Migration, with its diverse manifestations, is one of the most important phenomena in the global world, both in the present and in the past. It shapes the societies and lives of individuals in different ways including profound transformations. Social spheres such as politics, economics, science and religion are fields of action within the migration phenomenon that at the same time generate narratives of migration. In this lecture, following Albrecht Koschorke, the possible speaker positions within migration narratives will be elaborated. Afterwards, based on two passages from a group discussion with two young Muslim women, the effects of the narratives on the individual level of action will be analysed. In this way, the role of the subjects and the interaction with the narratives at the level of everyday life will be examined closely.

Schlüsselwörter: Migration, Narrative der Migration, Muslime, Kopftuch, muslimische Jugend, Hinterhofmoscheen, Transnationalität

Keywords: Migration, transnationalism, backyard mosques, Muslims, Muslim Youth, narratives of migration

Dem Begriff Narrativ werden in unterschiedlichen Disziplinen und Zusammenhängen diverse Bedeutungen zugeschrieben.¹ In diesem Vortrag werde ich mich auf die Prozesshaftigkeit von Narrativen konzentrieren, die sich unter Beteiligung mehrerer Akteur*innen entwickeln. Dabei werde ich die migrantischen Subjekte und deren Möglichkeiten innerhalb der Narrative erfassen, da die Subjekte sowohl bei der Aufrechterhaltung als auch bei der Dekonstruktion der Narrative eine Rolle spielen (Gadinger, Jarzebski & Yildiz, 2014, S. 8). Im Kontext der Migration erzeugen Aufnahmegesellschaften, Migrant*innen, Herkunftsländer, Filme, Romane, Bilder, Politik, Wissenschaft, Recht und Medien als Akteur*innen sowohl die hegemonialen Narrative als auch die Gegennarrative. Dieser Erzeugungsprozess ist weder von Machtverhältnissen noch von strukturellen Gegebenheiten unabhängig. Ein zentraler Punkt, auf den der Kulturwissenschaftler Albrecht Koschorke hinweist, ist, dass die Narrati-

¹ Für eine ausführliche Auseinandersetzung siehe: Ächtler, N. (2014). Was ist ein Narrativ? Begriffsgeschichtliche Überlegungen anlässlich der aktuellen Europa-Debatte. *KulturPoetik*, 14(2), S. 244–268.

ve nicht nur die Bedeutungshoheit beanspruchen, sondern vielmehr die „*Redepositionen festlegen, die über die größere oder kleinere Teilhabe am hegemonialen Sinn entscheiden.*“ (Koschorke, 2013, S. 253). Koschorke spricht in seiner Abhandlung ‚*Säkularisierung*‘ und ‚*Wiederkehr der Religion*‘: zu zwei Narrativen der europäischen Moderne von vier Redepositionen und stellt die Positionen in diesem Narrativ folgendermaßen dar:

**Anerkennung einer hegemonialen Wertordnung
(normative Dimension)**

	ja	nein	
Zugehörigkeit ↔	1	2	Inklusion (Soziale Dimension)
Nicht- zugehörigkeit zur hegemo- nialen Kultur	3	4	Exklusion

(ebd.)

Abb. 1

Position 1 ist zugehörig zu einer hegemonialen Kultur und akzeptiert ihre Normen und Werte. Position 2 ist zugehörig aber lehnt die hegemoniale Semantik ab. Position 3 ist nicht-zugehörig aber teilt die Normen und Werte. Position 4 ist nicht-zugehörig und lehnt auch die Normen und Werte ab. In dieser Darstellung ist festzustellen, dass die Positionen 2, 3 und 4 sich gegenüber dem hegemonialen Narrativ verorten müssen, auch wenn es sich um eine Zustimmung oder eine Ablehnung und einen darauf folgenden Widerstand handelt. Während Position 2 für ein Aufbrechen des hegemonialen Narrativs sorgt, hat Position 3 die Funktion, dieses zu stabilisieren.

Was bedeutet dies für die Migrationsnarrative und für Migrant*innen selbst? Ich gehe hier von den Nationalstaaten Deutschland und Österreich aus – wenn ich von Gesellschaft und Land rede, weise ich explizit darauf hin. Mit Migrant*innen ist im Folgenden hier die Community gemeint, die mit der Arbeitsmigration, im Zuge des Familiennachzugs und als Asylsuchende nach Deutschland und Österreich gekommen ist. Im weiteren Verlauf meines Vortrags werde ich mich auf Muslim*innen fokussieren, die insbesondere für rassistische Migrationsnarrative als Sündenbock fungieren. Dabei werde ich nicht auf die Narrative dieser Gruppen eingehen, sondern ausgehend von meiner eigenen Forschung mit muslimisch-migrantischen Jugendlichen² deren Umgang mit den Migrationsnarrativen darstellen.

Wieder zurück zu Redepositionen. Leben wir in einer Gesellschaft, in der die Migrant*innen die erste Redeposition besetzen oder besetzen können? Diese Frage kann ich für die Mehrheit mit einem Nein beantworten, weil die Kategorie der Mig-

² Die Forschung beschäftigt sich mit der Konstruktion des religiösen und kollektiven Gedächtnisses in ihrer wechselseitigen Interaktion miteinander und richtet den Blick besonders auf die Rolle der Religion im Alltag muslimischer Jugendlicher.

rant*innen noch immer ausgehend von einem „Wir“ und die „Anderen“ konstruiert wird. Das heißt die Redepositionen 2, 3 und 4 sind für die migrantischen Akteur*innen offener. Die Positionen 2 und 3 sind für diese Analyse besonders wichtig, denn während eine (die 3. Position) das hegemoniale Sinnsystem und dadurch das hegemoniale Narrativ stabilisiert, fordert die andere (die 2. Position) mit Gegenarrativen den Status quo heraus. Die Öffentlichkeit stellt einen Raum dar, in dem sich die Narrative durch diese Redepositionen entwickeln und miteinander konkurrieren. Nicht jede Redeposition hat die gleiche Stimme und selbstverständlich auch nicht die gleiche Wirkung.

Ich werde versuchen, es mit einem konkreten Beispiel auszuführen. Ich nehme als Beispiel das Narrativ „Hinterhofmoscheen bilden Parallelgesellschaften“. In der zweiten Position wird meistens mit wissenschaftlichen Argumenten versucht, dieses Narrativ zu brechen. Der Transnationalitätsansatz (Wimmer & Schiller, 2002; Ostergard-Nielsen, 2003) wird zumeist als Ausgangspunkt für ein Gegenarrativ angesetzt. Moscheen werden dann als Anlaufstellen bezeichnet, in denen die Integration in die neue Gesellschaft gefördert wird, weil Menschen in Moscheen eine Art Orientierungshilfe bekommen und dies wiederum den Zugang zum neuen Gesellschaftssystem erleichtert. Moscheen sind in diesem Sinne transnationale Räume (vgl. Erşan Akkılıç, 2019, S. 263), in denen sowohl die Diskurse des Herkunftslandes als auch die des Aufenthaltslandes zirkulieren.

Die dritte Position dagegen vertritt die Ansicht, dass Moscheen größtenteils die Ursache für die Abschottung sind. Sie baut ihr Narrativ auf den patriarchalischen Strukturen in diesen Moscheen auf. In diesem Narrativ werden die transnationalen Bindungen der Migrant*innen als eine Verkopplung mit der Politik der Herkunftsländer dargestellt. Die transnationalen Orte fungieren demnach als Ersatznationen und schaffen „long-distance-nationalism“ (Skrbiš, 2017, S. 5). Meistens wird diese Position von einem Metanarrativ begleitet, indem der Islam als eine rückständige Religion, als demokratiefeindlich und unmodern eingeordnet wird. Aber hier besteht auch eine Komplexität, denn auch in diesem Narrativ werden unterschiedliche Positionen vertreten. Während manche Stimmen für Säkularisierung bzw. Reformen innerhalb des Islams plädieren und die Moscheen nicht per se aus der Öffentlichkeit verbannen wollen, versuchen andere zu beweisen, dass Reformen unmöglich sind.

Bei der Erzeugung und Aufrechterhaltung dieser Narrative spielen migrantische Wissenschaftler*innen, Sozialarbeiter*innen, Politiker*innen und migrantische Organisationen eine Rolle.

Eine andere essenzielle Funktion der Narrative ist, dass sie zugleich Frames, die sogenannten Deutungsrahmen, bieten bzw. sich in einer Interaktion mit Deutungsrahmen entwickeln. Framing heißt „selecting and highlighting some facets of events or issues, and making connections among them so as to promote a particular interpretation, evaluation and/or solution“ (Entman, 2004, S. 5). Frames haben also eine normative Stoßrichtung, sie bilden die Rahmen für die Handlungen der Individuen und der Kollektive. Hierzu möchte ich auf ein Beispiel aus einer Gruppendiskussion zurückgreifen, die ich mit zwei jungen muslimischen Frauen geführt habe.

Von Gastarbeiter*innen zu Muslim*innen: Verschiebung des Migrationsdiskurses

Zunächst möchte ich kurz auf die Benennungspraktiken gegenüber Migrant*innen eingehen.

In der „Deutschen Islam Konferenz“ (DIK) 2009, deren Motto „Muslime in Deutschland – deutsche Muslime“ war, hielt der damalige Innenminister Schäuble eine Rede,³ in der er sagte:

„Die Sprachlosigkeit und Distanz, die es in unserem Land lange zwischen der einheimischen Bevölkerung und den so genannten Gastarbeitern und ihren in Deutschland geborenen Kindern gegeben hat, ist überwunden. Ihre Eltern kamen meist in übervollen Zügen aus ihrer Heimat hier in Deutschland an. Heute, in diesem besonderen, der Kultur gewidmeten Bahnhofsgebäude können wir sagen: Sie sind bei uns, sie sind in unserer Mitte angekommen. In der neuen Heimat. Und gehören dazu.“

Der Soziologe Levent Tezcan schreibt dazu einen Satz in seiner Abhandlung, in der er die Mechanismen und die Aufrufung des muslimischen Subjekts innerhalb dieser Konferenz analysiert. Sein Satz spiegelt pointiert die Wandlungen des migrantischen Subjekts in den Narrativen der Migration wider: *„Die Reise beginnt als Gastarbeiter und ihre Kinder kommen als Muslime in der neuen Heimat an.“* (Tezcan, 2013, S. 164).

Der Kulturwissenschaftler Erkan Özil (2013), der sich mit Narrativen der Migration auf kultureller Ebene beschäftigt, stellt eine ähnliche Entwicklung fest. Er analysiert zwei Filme: „Yasemin“, der 1987 gedreht wurde und „Meine verrückte türkische Hochzeit“ von 2011; zwischen den beiden Filmen liegen ungefähr 20 Jahre. In beiden Filmen handelt es sich um eine Liebesgeschichte. Beide Protagonisten sind deutsche junge Männer und verlieben sich in deutsch-türkische junge Frauen. Obwohl die Hauptdarstellerinnen in beiden Filmen nicht als traditionell türkisch oder als überzeugte Muslima dargestellt werden, versucht der Hauptdarsteller im ersten Film, Türkisch zu lernen, während der Hauptdarsteller im Zweiten Film den Koran liest. Im ersten Film wird die kulturelle Differenzmarkierung durch die ethnische Zugehörigkeit hergestellt und im zweiten ist es die Religion, also der Islam, der die kulturellen Unterschiede markiert. Die Filme spiegeln die Verschiebung in den Narrativen der Migration wider, insofern sich die Benennung des Subjekts dieses Narrativs ändert. Die Wandlung der Begriffe von Gastarbeiter*innen zu Migrant*innen geschieht an einer Schnittstelle von ökonomischen, strukturellen, rechtlichen und politischen Faktoren. Während in der NS-Zeit und in der Nachkriegszeit „Fremdarbeiter*innen“ die gängige Bezeichnung für Arbeitsmigrant*innen war, wurde diese später durch Gastarbeiter*innen abgelöst. Als die Familien der Gastarbeiter*innen nachkamen, bestimmte der Begriff Ausländer den Diskurs.

Nach dem Familiennachzug veränderte sich auch die öffentliche Wahrnehmung und sie wurden zunehmend zur Problemgruppe stilisiert. Auch die Sozialwissenschaft entdeckte in den 1980ern das ‚Problemfeld‘ Migration. Einen wesentlichen Bestandteil der Narrative über Migration bilden die *Integrationsdebatten*, die die Narrative der Migration bis heute in unterschiedlichen Erscheinungsformen begleiten (vgl. Rauer, 2013).

³ Es handelt sich hier um die Abschlussrede, die am 25. Juni 2009 in Berlin gehalten wurde.

Diese Feststellung ist selbstverständlich vielen von uns vertraut, die sich mit Migration beschäftigen. Aber was machen diese Narrative mit uns Migrant*innen? Welche Möglichkeiten haben die Subjekte innerhalb dieser Narrative? Zum Abschluss meines Vortrags will ich versuchen, dies mit einem Beispiel aus meinem Forschungsprojekt über die Konstruktion des religiösen und kulturellen Gedächtnisses bei muslimischen Jugendlichen zu veranschaulichen. Die Ausschnitte stammen aus einer Gruppendiskussion. Die Gruppe, die ich Herz nenne, besteht aus zwei jungen muslimischen Frauen. Anje (Af) ist 20 Jahre alt. Die Eltern von Anje sind aus Tschetschenien. Als Anje drei Jahre alt war, flüchteten sie nach Österreich. Sie wohnt zusammen mit ihren Eltern und Geschwistern. Berrin (Bf) ist 22 Jahre alt und verheiratet. Ihre Eltern stammen aus der Türkei. Berrin ist in Wien geboren. Beide besuchten in Wien die Schule. Beide sind Studentinnen und studieren dasselbe Fach.

Die strukturidentischen Erfahrungen, die sich in der Gruppendiskussion herausstellten, liegen auf der Migrationsebene und auf der Community-Ebene. Die eigene Positionierung der Gruppe in diesen beiden Sphären wird durch Distanzierung markiert, nicht durch Zugehörigkeit, und unterscheidet sich hinsichtlich ihres Grades und ihrer Komplexität. Trotz der Distanzierung von der muslimischen Community wird die „nicht-Zugehörigkeit“ zu dieser nicht über eine Fremdheit definiert, die durch Ausgrenzung und Diskriminierungserfahrungen gekennzeichnet ist, sondern mehr über Entfremdung im Sinne von Differenzenerfahrungen, die sich im biographischen Werdegang einstellen. Die Gruppe unterstellt den zwei Ebenen dennoch einen ähnlichen Mechanismus, in dem die Entfaltung des Subjekts eingeschränkt wird.

Als konkretes Beispiel werde ich das Kopftuch nehmen. Die Gruppe formuliert zwei Narrative über das Kopftuch. Eines ist das Narrativ, in dem die Kopftuchträger*innen als unterdrückte, dumme Frauen dargestellt werden. Dieses Narrativ verortet die Gruppe eindeutig in der „Mehrheitsgesellschaft“. Das andere Narrativ „Die Frauen, die Kopftuch tragen, sind heilig.“ stammt von der muslimischen Community. Meine Eingangsfrage formulierte ich möglichst offen und erklärte vor dem Gespräch, dass es um eine Diskussion zwischen den beiden geht. Die Eingangsfrage lautete: „Wie erlebt ihr als muslimische Frau den Alltag in Österreich? Nach dieser Eröffnungsfrage sprachen Berrin und Anje ohne meine Intervention 1 Stunde und 40 Minuten lang. Danach folgten der immanente Nachfragenteil und schließlich die externen Fragen, die für die Forschungsfragen des Projekts von Relevanz waren. Die Sequenz, die ich hier behandle, stammt aus der Eröffnungsphase.

Af: Egal wer dich sieht, für Muslime bist du heilig. Für die Anderen bist du sofort dumm, dein erstes Bild du bist sofort dumm

Bf: Oder du sprichst kein Deutsch

Af: Ich bekomme immer Komplimente, sie sprechen aber sehr gut Deutsch, dann sag ich immer danke sie auch so

Du wirst von allen von muslimischen Seiten, wenn du nicht in Holly Picture sprichst damit konfrontiert werden. Für draußen bist du meistens dumm. Irgendwer glaubt das Recht zu haben, zu dir hinzugehen, zu dir Sachen zu erzählen, die dich für alles mögliche für die ganze Planet verantwortlich zu machen.

Berrin und Anje bezeichnen sich selbst als religiöse Musliminnen. Während Anje Kopftuch trägt, hat Berrin keines, aber sie hat eine lange Zeit das Kopftuch getragen. Bei der Ablegung ihres Kopftuchs spielte ihr Aufenthalt in der Türkei eine Rolle, während dessen sie eine Imam-Hatip-Schule besuchte (vgl. Aslan, Erşan Akkılıç & Kolb, 2015, S. 328). In dieser Zeit entschied sie sich, das Kopftuch abzulegen, weil für sie

diese Religiosität eine Art Scheinreligiosität war. Sowohl Berrin als auch Anje sind gegenüber den beiden Narrativen sehr kritisch eingestellt. Für sie fungieren beide als Verdinglichung des Subjektes. Beide Frauen machen in ihrem Alltag Krisenexperimente im Sinne Garfinkels (1967), um das jeweilige Narrativ zu brechen. Sie schockieren die Träger*innen der Narrative mit ihren Handlungen, die nicht in das Normschema passen. Einerseits stellen die Biografien beider Frauen einen Schauplatz für einen Widerstand dar, andererseits aber existiert auch ein ständiger Druck, sich immer positionieren zu müssen.

Mit diesem Beispiel wollte ich die aktive Position des migrantischen Subjektes näher erläutern. Individuen setzen sich nicht immer, wie in diesem Fall, kritisch mit den Narrativen auseinander. Dennoch sind sie Träger*innen dieser Narrative und zugleich ändern sie diese.

Wenn ich auf das Zitat von Bundesinnenminister Schäuble zurückschaue, kann ich seiner Verkündung leider nicht voll zustimmen. Auch wenn manche Migrant*innen teilweise als Individuen in der Mitte der Gesellschaft angekommen sind, wird die Mehrheit der Migrant*innen weit weg von der Mitte sein, solange hegemoniale Narrative über die Migration bestehen, die die Othering-Prozesse und strukturelle Ungleichheiten stärken. Selbst positiven Narrativen, wie demjenigen der Bereicherung durch die Migration, liegt eine Differenzierung zugrunde.

Literaturverzeichnis

- Ächtler, N. (2014). Was ist ein Narrativ? Begriffsgeschichtliche Überlegungen anlässlich der aktuellen Europa-Debatte. *KulturPoetik*, 14(2), S. 244–268.
- Aslan, E., Erşan Akkılıç, E. & Kolb, J. (2015). *Imame und Integration*. Wiesbaden: Springer.
- Entman, R. M. (2004). *Projections of Power: Framing News, Public Opinion, and US Foreign Policy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Erşan Akkılıç, E. (2019). Am Anfang war das Interesse. In Akkılıç, G. S., Schober, M. & Wonisch, R. (Hrsg.), *Aspekte der österreichischen Migrationsgeschichte* (S. 18–59). Wien: Edition Atelier.
- Gadinger, F., Jarzebski, S. & Yildiz, T. (2014). Politische Narrative. Konturen einer politikwissenschaftlichen Erzähltheorie. In dies. (Hrsg.), *Politische Narrative. Konzepte – Analysen – Forschungspraxis* (S. 3–38). Wiesbaden: Springer VS.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Prentice-Hall: Polity.
- Koschorke, A. (2013). ›Säkularisierung‹ und ›Wiederkehr der Religion‹: Zu zwei Narrativen der europäischen Moderne. In U. Willems, D. Pollack, H. Basu, T. Gutmann & U. Spohn (Hrsg.), *Moderne und Religion: Kontroversen um Modernität und Säkularisierung* (S. 237–260). Bielefeld: transcript.

- Rauer, V. (2013). Integrationsdebatten in der deutschen Öffentlichkeit (1947–2012). In Ö. Ezli, A. Langenohl, V. Rauer, C. Voigtmann (Hrsg.), *Die Integrationsdebatte zwischen Assimilation und Diversität Grenzziehungen in Theorie Kunst und Gesellschaft* (S. 51–85). Bielefeld: transcript.
- Skrbiš, Z. (2017). *Long-Distance Nationalism Diasporas, Homelands and Identities*. London/New York: Taylor & Francis.
- Tezcan, L. (2013). Das strittige Kollektiv im Kontext eines Repräsentationsregimes Kontroverse auf der Deutschen Islam Konferenz (2006–2009). In Ö. Ezli, A. Langenohl, V. Rauer, C. Voigtmann (Hrsg.), *Die Integrationsdebatte zwischen Assimilation und Diversität Grenzziehungen in Theorie Kunst und Gesellschaft* (S. 159–188). Bielefeld: transcript.
- Wimmer, A. & Schiller, N. G. (2002). Methodological Nationalism and the Study of Migration. *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie*, 43(2), S. 217–240.

Dr.ⁱⁿ Evrim Erşan Akkılıç ist Dozentin am Institut für Islamisch Theologische Studien der Universität Wien.