

Rückkehr als Metapher

Die Bedeutung der Rückkehr in der Lebensplanung und -praxis
türkischer Migranten

von
URSULA MIHCİYAZGAN

Die Rückkehr der Arbeitsmigranten war vom Anwerbungsbeginn an vorgesehen. Als das Rotationsprinzip noch galt, war sie zeitlich vorbestimmt. Später und noch heute geht es in der Politik wie auch in der Forschung vornehmlich um die Frage der „Rückkehrfähigkeit“, deren Erhalt von den einen angestrebt, von den anderen in Frage gestellt bzw. im Rahmen der Remigrationsforschung überprüft wird. Ziel dieses Beitrages soll es nicht sein, Auskunft darüber zu geben, ob und wie die Rückkehr gelingt, sondern aufzuzeigen, welche Bedeutung die Rede von der Rückkehr für die türkischen Migranten und Migrantinnen hat, während sie in der deutschen Gesellschaft leben.

Der Titel des Aufsatzes enthält bereits eine These: Die Rede von der Rückkehr fungiert als Metapher. Sie steht für etwas, dessen Bedeutung die türkischen Migranten in ihren alltäglichen Handlungen voraussetzen. Mit Hilfe dieser Metapher bestätigen und erhalten sie ihre türkische Lebenswelt, die in der „Fremde“ bedroht zu sein scheint. Der Titel dieses Beitrages wurde in Anlehnung an Susan Sontags Essay *Krankheit als Metapher* formuliert. Sontags Anliegen ist es, „... aufzuklären und zu zeigen, daß Krankheit keine Metapher ist und die ehrlichste Weise, sich mit ihr auseinanderzusetzen, darin besteht, sich so weit wie möglich vom metaphorischen Denken zu lösen“.¹

In diesem Beitrag soll es ebenfalls darum gehen, über den metaphorischen Gebrauch der Rückkehr aufzuklären. Im Gegensatz zu Susan Sontag soll hier jedoch nicht für die Auflösung des metaphorischen Gebrauchs der Sprache plädiert werden, denn es ist nicht zu erkennen, daß diese Art von Aufklärung zu einer Humanisierung der Gesellschaft beiträgt, zumal sie gleichzeitig einen neuen Mythos der Aufklärung hervorbringt bzw. aufrechterhält. Darüber hinaus verstehe ich mich als „Außenstehende“, die

der türkischen Lebenswelt ebenso viel Rationalität und Irrationalität zu-erkennt wie der eigenen.

In diesem Sinne soll zunächst auf die Rückkehr als ein Muster der Alltagskommunikation eingegangen werden, um danach die Funktion und den Funktionswandel des Musters in dieser Sozialwelt zu analysieren. Anschließend soll der Frage nachgegangen werden, inwieweit unsere Rede von der „Rückkehrillusion“ Konsequenzen hat für eine beschleunigte Rückkehr der Migranten in metaphorischer Bedeutung.

I. Rede von der Rückkehr als Muster der Alltagskommunikation

Um die Bedeutung der Rückkehr in der Alltagskommunikation beschreiben zu können, ist zunächst auf den Kontext einzugehen. Dies ist in quantitativen Untersuchungen nicht möglich, weshalb die Analyseergebnisse jeweils nur Oberflächenphänomene zutage fördern können.

In Forschungsgesprächen mit türkischen Migranten wurde versucht, die Strukturen der Alltagskommunikation soweit wie möglich zu erhalten, damit die Migranten von sich aus über ihr Leben Auskunft gaben. Dabei thematisierten sie die Rückkehr in sehr unterschiedlichen Gesprächszusammenhängen.

Zum Beispiel sprach eine Migrantin auf meine Frage nach dem Aufwachsen der Kinder hin völlig unerwartet von ihrer Rückkehr in die Türkei:

U.: „Çocuklarını kendin büyüdüğün gibi mi büyütüyorsun?“

S.: „Annem çok iyiydi. Ben de öyleyim. Ama şimdi, çocuklarımı Türkiye’de bıraktım. Çocuklarımın istikbabıçin. Ben onları orda bıraktım, çünkü ben de dönmeyi düşünüyorum. Hiç olmazsa onlar faydalansın. Onun için ben dönmek istiyorum. Çünkü burası, burada yaşamak istemiyorum. Baktım artık bu hayattan.“

U.: „Läßt Du Deine Kinder so aufwachsen, wie Du selbst aufgewachsen bist?“

S.: „Meine Mutter war sehr gut. Ich bin auch so. Aber jetzt, ich habe meine Kinder in der Türkei gelassen. Wegen der Zukunftschancen der Kinder. Ich habe sie dagelassen, weil ich daran denke zurückzukehren. Wenigstens sollen sie davon Nutzen haben. Und deshalb will ich zurückkehren, denn hier, hier will ich nicht leben. Ich habe die Nase voll von diesem Leben hier.“

Als Antwort auf meine Frage nach der Erziehung der Kinder erfahre ich vom Entschluß der Migrantin, endgültig in die Türkei zurückzukehren. Ein Teil der Familie sei bereits zurückgekehrt, der andere werde folgen. Das war vor zwei Jahren. Inzwischen sind die Kinder wieder in der Bundesrepublik. Die Migrantin hat ihre Rückkehr auf später verschoben.

Eine andere Migrantin erzählt in einem Gespräch ihre Lebensgeschichte als eine Leidensgeschichte und beendet diese – nach einer detaillierten Beschreibung ihres Hauses in der Türkei – folgendermaßen:

F.: *„İşte bundan sonra artık, eh. Türkiye’ye dönüpte yaptırdığımız evlerin içinde oturabilecek miyiz, onu düşünüyorum. İşte, belki de ölüp gideceğiz. Bilmiyorumki artık ne olacağız. Kismet!“*

F.: *„Von nun an also. Wir denken daran, ob wir in die Türkei zurückkehren, in den Häusern, die wir haben machen lassen, wohnen können. Also vielleicht werden wir sterben und weggehen. Wir wissen doch nicht, was mit uns wird. Kismet!“²*

Im Gegensatz zur Aussage der ersten Migrantin erscheint die Rückkehr in der Aussage der zweiten als fraglich und zwar in dem Sinne, daß diese daran zweifelt, nach Jahren der Entbehrung und des Leidens noch in den Genuß der schönen Häuser bzw. des schönen Lebens kommen zu können. Dadurch wird die Rückkehr nicht generell in Frage gestellt – diese erscheint als selbstverständlich –, sondern die „rechtzeitige“ Rückkehr, die zum Beispiel der Tod verhindern könnte. Daraus läßt sich folgern, daß beide Migrantinnen einen Rückkehrwunsch ausdrücken: Die erste formuliert ihn explizit, die zweite implizit in dem Sinne: ‚Selbstverständlich wollen wir zurückkehren, aber ich weiß nicht, ob es möglich sein wird.‘ In fast allen analysierten Lebensgeschichten wird die Rückkehr in dieser Weise als „Rückkehrwunsch“ thematisiert. Dies muß als ein Muster in der türkischen Alltagskommunikation angesehen werden.

Nach Dell Hymes³ sind Muster ein wichtiger Bestandteil der sprachlichen Routine. Sie können sowohl explizit als auch implizit sein und umfassen „... die gesamte Breite derjenigen Ausdrücke, die für ein Individuum, eine Gruppe oder eine ganze Kultur als selbstverständliche Schablone Bedeutung haben“.⁴

Muster als selbstverständliche Schablonen werden in der Alltagskommunikation kaum wahrgenommen, eben weil sie selbstverständlich sind. Sie haben eine wichtige Funktion für die Rekonstruktion der Wirklichkeit, die die Mitglieder sich gegenseitig in ihren Handlungen bestätigen. Bezogen auf das Muster der Rückkehr erfolgt durch die Anwendung des Musters eine soziale Anerkennung der kommunikativen Regeln, durch die die gemeinsam geteilte Wirklichkeitsdefinition der Migranten abgesichert und restabilisiert wird. Nachdem das Muster realisiert ist, können Abweichungen toleriert werden, zumal zum zweiten Teil des Musters die adversative Konstruktion mit ‚aber‘ zu gehören scheint:

- „Ich will zurückkehren, aber jetzt noch nicht.“
- „Ich will zurückkehren, aber vorläufig muß ich noch hierbleiben.“

– „Ich will zurückkehren, aber meine Kinder sind hier verheiratet, da werde ich in ihrer Nähe bleiben“.

Durch diese „Zusätze“ wird häufig die tatsächliche Umsetzung der Rückkehr in Frage gestellt. Im vorliegenden Interviewmaterial ist die häufigste Form des Musters die mit einer indefiniten temporalen Bestimmung im zweiten Teil: „Ich will zurückkehren, aber ich kann erst später.“

Bei der Analyse der Lebensgeschichten ergaben sich andere Muster, die sich keineswegs nur auf zukünftige Handlungen bezogen. Diese Muster lassen sich als Loyalitätsbekundungen zur eigenen Gruppe, zur Familie, zur Dorfgemeinschaft und zur religiösen oder kulturellen Gemeinschaft definieren. Sie haben meiner Ansicht nach von daher einen zentralen Stellenwert in der innertürkischen Kommunikation.

Eine Aussage, die rein modal nach dem Schema „Ich will, aber ich kann nicht“ konstruiert ist, enthält keine Aussage über zukünftige Handlungen. Sie ist daher vor allem Ausdruck einer Absicht, eine Willensbekundung. Die Bekundung der „Rückkehrabsicht“ ist in diesem Sinne vor allem eine Willensbekundung zum Identischsein(-Wollen) mit der eigenen Migranten-Gruppe. Die Verwendung des Musters hat somit eine identitätsstabilisierende Funktion und Wirkung. Loyalitätsbekundungen und Identitätsstruktur bedingen sich gegenseitig, denn erstere ist der Ausdruck der Anerkennung der Wirklichkeitsdefinition, die die Mitglieder sich auf diese Weise gegenseitig bestätigen, letztere definiert die Identität als Mitglied. Indem sie den Rückkehrwunsch äußern, können sie sich ihrer Identität versichern.⁵

Das Wissen um diese Muster und die entsprechenden Regeln, die die adäquate Anwendung und Deutung in der Kommunikation generieren, erschließen sich unserem Verständnis nur schwer, weil unsere Modelle der Vervollständigung und Sinnauslegung diesen Mustern nicht entsprechen. Meiner Ansicht nach sind unsere Analysen deshalb noch weit davon entfernt, die innertürkische Sozialwelt zu erfassen, eben weil wir zu sehr auf das einzelne Wort und die Oberfläche und zu wenig auf den Kontext und die tieferliegende Bedeutungsebene achten. Bedeutungen können jedoch am besten aus den Kontexten erschlossen werden, ganz im Wittgensteinschen Sinne: „Don't look for the meaning of a word, look for its use.“ Die oben genannten Muster konstituieren einen wichtigen Bestandteil der türkischen Alltagskommunikation. Durch sie wird die türkische Wirklichkeit definiert. Gesellschaftliche Wirklichkeit ist jedoch kein objektives Datum. Gesellschaftliche Wirklichkeit wird von den Mitgliedern ständig konstruiert und rekonstruiert, wobei der seidene Faden, an dem sie hängt, bekanntlich schnell zu reißen droht. Die Wirklichkeitsdefinition der tür-

kischen Sozialwelt scheint relativ gesichert, weil in der Sprache – bzw. in der kollektiven Sprechweise – Loyalitätsbekundungen verankert sind, die den Zusammenhalt der Gruppe verstärken und somit die relative Stabilität der Wirklichkeit bedingen.⁶

II. Krisen der Alltagskommunikation und Ausgrenzung der Sprecher

Wenn die Anwendung der Muster in der innertürkischen Kommunikation selbstverständlich ist und erwartet wird, so ist daraus zu folgern, daß dann, wenn sie nicht realisiert werden, Krisen entstehen, die „geheilt“ werden müssen (Garfinkel). Für eine solche Krise und „Heilung“ soll hier ein Beispiel aus einem anderen Gespräch wiedergegeben werden. Ein Migrant erzählt von seiner Zufriedenheit mit seiner Arbeit in der Bundesrepublik und seinen Schulden in der Türkei. Dabei thematisiert er die Rückkehr folgendermaßen:

B.: *„Yani böyle çalışma imkanı Türkiye’de yok. Onun için dönmeyi hiç düşünmüyorum, yani şu günde gideceğim filan demiyorum.“*

B.: *„Also solche Arbeitsmöglichkeiten [wie hier, d. V.] gibt es in der Türkei nicht. Und deshalb denke ich gar nicht daran, zurückzugehen. Also, an dem Tag werde ich gehen und so, das sage ich nicht.“*

Daraufhin fällt ihm eine Nachbarin, die sich bisher nicht am Gespräch beteiligt hatte, sehr laut ins Wort:

M.: *„Öyleyse Alman olsana! Alman tabasına geçsene!“*

M.: *„Na, dann werde doch Deutscher! Nimm doch die deutsche Staatsangehörigkeit an!“*

Darauf der Migrant:

B.: *„Yoo, Alman olmak için değil! Onun için değil. Yani sonunda herkes dönmek istiyor. Yani mümkün olduğu kadar şu işleri bitirip, ondan sonra tabii!“*

B.: *„Nee, nicht wegen Deutschsein! Nicht deshalb. Also ganz zum Schluß will jeder zurückkehren. Also, sobald wie möglich die Angelegenheiten hier regeln und dann natürlich!“*

Die Unterbrechung der Nachbarin an dieser Stelle ist bezeichnend: Indem der Migrant seine Rückkehr in Frage stellt, d.h. das Muster nicht realisiert und folglich keine Loyalitätsbekundungen leistet, reagiert sie aggressiv und grenzt ihn aus der türkischen Sozialwelt aus. „Werd doch Deutscher!“ heißt gleichzeitig: ‚Wenn Du nicht sagst, daß Du zurückkehren willst, gehörst Du nicht zu uns.‘ Als der Migrant daraufhin einlenkt und verall-

gemeinert – ‚Jeder will doch zurückkehren.‘ – und dadurch sein Identischsein-Wollen mit der Gruppe bekundet, ist die Krise gelöst.

In diesem Sinne ist es denn auch zu verstehen, wenn der türkische Ministerpräsident Özal in einem Interview mit dem Westdeutschen Rundfunk Anfang Februar 1988 sagte: *„İkinci kuşak Türkler Almanya’da kalacak ve bu ülkede uyum sağlayacak.“* [‚Die zweite Generation wird in Deutschland bleiben und sich dort integrieren.‘ *Hürriyet* vom 5. Februar 1988]. Dies ist mehr als eine Prognose, es ist ein Stück weit Ausgrenzung derjenigen, die das Wissen um selbstverständliche kommunikative Regeln nicht (mehr) haben, demzufolge keine Loyalitätsbekundungen leisten und dadurch wiederum die Wirklichkeitsdefinition gefährden. Am 28. Februar 1988 erschien daraufhin in *Hürriyet* ein Leserbrief eines 24jährigen, seit 15 Jahren in der Bundesrepublik lebenden Migranten, der vehement gegen die Art der Ausgrenzung protestierte: *„Bizler Türk kanı taşıyan insanlarız ve Türklüğümüzü bize ne Özal, ne başkaları unutturabilir.“* [‚Wir sind Menschen mit türkischem Blut, und weder Özal noch ein anderer kann uns das vergessen lassen.‘]

Allgemeiner bezogen auf die „zweite Generation“ läßt sich daher folgern: Je weniger türkische Jugendliche die türkische Sprache beherrschen, desto weniger haben sie Kenntnis von diesen Basisregeln der türkischen Alltagskommunikation, denn diese sind unausweichlich an die muttersprachliche Kompetenz gebunden; desto eher werden sie auch ausgegrenzt werden, es sei denn, sie verstehen es, auf andere Weise Loyalitätsbekundungen zu erbringen.

Im Gegensatz zu den türkischen Jugendlichen, die in der Bundesrepublik aufgewachsen sind und bisweilen nur über rudimentäre Kenntnisse des Türkischen verfügen, ist für die türkischen Frauen, die nur rudimentäre Deutschkenntnisse besitzen, anzunehmen, daß sie diese Basisregeln selbstverständlich anwenden und darüber hinaus anscheinend stärker als die Männer auf die Einhaltung der Regeln achten. Dies ist jedoch eine Annahme, die genauer darzulegen hier nicht möglich ist, weil hierzu die geschlechtsspezifische Aufgabenteilung in der türkischen Sozialwelt genauer betrachtet werden müßte. Nur so viel: Es scheint, daß – da der Außenraum primär den Männern zugeschrieben wird und das Merkmal der Flexibilität trägt, während der Innenraum den Frauen zugeschrieben wird und das Merkmal der Stabilität trägt – ein Teil der Stabilitätsgarantien (der Komplex *namus* ‚Ehre‘ gehört dazu) und der (Re-)Stabilisierungsstrategien (z. B. durch „Kontrolle“ der Loyalitätsbekundungen) in den Aufgabenbereich der Frauen fällt. Es ist m. E. kein Zufall, daß im oben genannten Krisenbeispiel eine Frau einen Mann unterbricht und ausgrenzt.

Muster zur Loyalitätsbekundung, zu denen das Muster der Rückkehr zu rechnen ist, betreffen demnach einen Kernbereich der türkischen Sinnwelt. Sie sind Ausdruck und Folge einer kollektiven Orientierung der Sozialwelt und der „kollektiven“ bzw. fraglosgegebenen Identität des Einzelnen.⁷ Die Rede von der Rückkehr der Migranten ist dabei nicht nur funktional für die Aufrechterhaltung der innertürkischen Sinnwelt in der Fremde, sondern sie hat darüber hinaus auch die Funktion der Abgrenzung der eigenen Sinnwelt gegenüber der deutschen.

III. Rückkehr als Metapher

Wie anhand des Musters zur Rückkehr deutlich wird, hat die türkische Sozialwelt eine spezifische Definition von Wirklichkeit, die mit unserer deutschen nicht korreliert. Folgerichtig ist für die Situation der türkischen Migranten in der Bundesrepublik anzunehmen, daß sie in zwei heteronomen Sinnwelten leben, der übermächtigen deutschen und der davon abgehobenen türkischen.⁸ Während sie mit der deutschen Sinnwelt vornehmlich instrumentell umgehen, d.h. sich auf sie soweit einlassen, wie sie es für ihre Zwecke für nötig erachten, bestimmt die türkische Sinnwelt ihre Identität, solange sie die türkische Sprache als Muttersprache beherrschen und damit über ein Wissen von den selbstverständlichen Bedeutungen und Regeln verfügen, die in keinem Lehrbuch aufgeführt werden.

Türkische Migranten erleben aufgrund der Heteronomie der beiden Sinnwelten mit der Dauer ihres Aufenthaltes ein Problematisch-Werden der bis dahin für selbstverständlich gehaltenen türkischen Sinnwelt, sowohl auf der kollektiven Ebene – ‚Ist es wirklich sinnvoll und notwendig, Loyalität zum Kollektiv zu bekunden?‘ – als auch auf der individuellen Ebene – ‚Bin ich wirklich der/die, der/die ich für die anderen des Kollektivs bin?‘. Diese Fragen werden als Verunsicherung oder gar als Bedrohung erlebt, so daß nach Antworten gesucht wird, die in der intrakulturellen Kommunikation schnell gegeben werden, sobald die Muster zur Anwendung kommen. In interkultureller Kommunikation dagegen werden sie um so dringlicher gestellt. Es erscheint daher plausibel und rational, wenn türkische Migranten gerade nach einer langen Zeit des Aufenthaltes in der deutschen Gesellschaft verstärkt die intrakulturelle Kommunikation und den intraethnischen Kontakt suchen („Binnenintegrationsthese“).

Doch nicht nur die „Einfachheit“ der Lösung durch intrakulturelle Kommunikation ist der Grund für den Wunsch nach Restabilisierung der eigenen Sinnwelt und dem Phänomen der Segregation. Hinzu kommt hierbei,

daß die alternative Sinnwelt selbst den „Rückzug“ mitbewirkt hat, da sie selbst in einer dauerhaften Sinnkrise steckt bzw. diese gerade ihr vornehmliches Merkmal zu sein scheint (Stichwort: Postmoderne). Es ist schwer, in ihr einen Sinn zu finden, wenn dieser systematisch in Frage gestellt wird. Sloterdijk⁹ nennt als hervorragendes Merkmal unserer Epoche den „Krieg gegen Selbstverständlichkeiten“. Der Einzelne ist ständig dazu aufgefordert, nichts mehr für selbstverständlich zu nehmen, sondern den Sinn aus einer Vielzahl von Angeboten an Lebensmodellen auszuwählen.¹⁰

Für türkische Migranten ist daher – nach einer Phase der Destabilisierung – eine Restabilisierung eng verbunden mit der Rückbesinnung auf eigene Werte, die für viele, die in der Fremde leben, als Projektion auf die Zukunft, als Rückkehr in die Türkei zeitlich und räumlich verschoben zu sein scheint. Rückkehr meint auch den Versuch, Kontinuität herzustellen, zu den Ursprüngen zurückzukehren. Das ist das entscheidende Kriterium für den Fundamentalismus jedweder Prägung. Mir wurde die Metaphorik im Laufe meiner Untersuchung zur religiösen Praxis türkischer Migranten deutlich. In Gesprächen mit muslimischen „Fundamentalisten“ war festzustellen, daß viele von ihnen keinen Rückkehrwunsch äußerten, d. h. daß das oben beschriebene Muster nicht (mehr) realisiert wurde.

Ein Migrant, der als Asylant in der Bundesrepublik lebt, antwortete auf meine Frage nach dem Rückkehrwunsch:

A.: *„Niye döneyimki?! Burada dinin şartlarını daha iyi yerine getirebilirim.“*

A.: *„Warum sollte ich zurückkehren? Hier kann ich meine Religion besser ausüben [als in der Türkei, d.V.]“*

Ich war einigermaßen verwundert. Bei der weiteren Analyse des Gesprächstextes wurde deutlich, daß hier offensichtlich eine Veränderung des Musters zur Rückkehr vorliegt. Zuvor hatte er im Gespräch bereits erklärt: *„Allaha döndüm.“* [„Ich bin zu Allah zurückgekehrt.“]

Auch in anderen Gesprächen mit muslimischen „Fundamentalisten“ erhielt ich immer wieder den Eindruck, daß diese bereits „zurückgekehrt“ sind. An die Stelle der Loyalitätsbekundung zur ethnischen Gruppe, scheint hier das Bekenntnis zu Allah bzw. zur religiösen Gruppe getreten zu sein. Die Rückkehr in die oder Hinwendung zur Gemeinschaft der Gläubigen ist dementsprechend eine häufig formulierte Aussage, die eventuell als ein neues Muster der Loyalitätsbekundung anzusehen ist.¹¹ Die räumliche Rückkehr in die Türkei ist für diese Migrantengruppe kaum ein Thema. Vielmehr haben sie subjektiv den Eindruck, über ihre Religion zu sich selbst zurückgekehrt zu sein, weil sie durch sie die Bestätigung und Restabilisierung ihrer Lebens- und Sinnwelt erfahren haben. Dies gelingt,

weil die kollektive Orientierung der türkischen Sinnwelt mit der kollektiven Orientierung des Islam eng verzahnt ist. Über die Religion kann und soll die türkische Sinnwelt gegenüber der übermächtigen deutschen (westlichen) abgesichert werden (Stichwort: „Reislamisierung“). Es liegt nahe anzunehmen, daß in Zukunft weitere türkische Migranten diesen Weg der Restabilisierung ihrer Lebenswelt und ihrer Identität gehen werden.¹²

IV. Die Rede von der „Rückkehrillusion“

Es wurde dargelegt, daß die Rede von der Rückkehr als ein Muster anzusehen ist, das auf Basisregeln der türkischen Alltagskommunikation verweist und die Funktion hat, die Loyalität zur Gruppe und die Abgrenzung nach außen auszudrücken. Rückkehr ist dabei nicht allein als eine räumliche Kategorie, sondern auch als eine Metapher für die Rückkehr zum Vergessenen, zu den Ursprüngen und zu sich selbst zu verstehen.

Abschließend soll auf ein Muster der „Ausländerforschung“ hingewiesen werden: auf die Rede von der „Rückkehrillusion“ der türkischen Migranten.

Indem die Funktion dieses Musters systematisch ignoriert, d. h. die Rede von der Rückkehr lediglich als das interpretiert wird, als was es oberflächlich erscheint, ohne Kenntnis von den sie generierenden Basisregeln zu haben, wird die deutsche Definition von der Wirklichkeit bestätigt, eben weil die Basisregeln zur Sinndeutung unserer Wirklichkeit hierbei eingesetzt werden. Hier ist die Heteronomie der beiden Sinnwelten insofern fatal, als die deutsche Definition von Wirklichkeit einen Monopolanspruch hat, den sie nicht nur in der deutschen Gesellschaft, sondern im Verein mit den anderen westlichen Industrienationen, deren subkulturelle Variante sie darstellt, weltweit vertritt.

Indem die Rede von der Rückkehr als „Rückkehrillusion“ gedeutet wird, wird ihr eigener Monopolanspruch legitimiert, weil sie Rationalität im Sinne von „Wirklichkeitsangemessenheit“ beansprucht, obwohl sie auf eine andere Wirklichkeit bezogen ist. Wenn daraus die Forderung nach „Aufklärung der Rückkehrwilligen“, d. h. die Aufklärung derer, denen diese Rationalität fehlt, abgeleitet wird, dann ist dies mehr als ein Beweis für das „Helfer-Syndrom“, dann wird auch nicht nur die Rückkehr des Einzelnen als irrationale Entscheidung bewertet, dann werden darüber hinaus auch der türkischen Sozialwelt insgesamt pathogene Züge zugeschrieben.¹³ Die „Rückkehrillusion“ ist hierfür nur ein Beispiel neben vielen anderen, die zu nennen wären.¹⁴

So wie nach Theodor W. Adorno Rationalität letztendlich in Antirationalität umschlägt, so besteht die Gefahr, daß mit Hilfe dieses wissenschaftlichen Deutungsmusters einerseits die irrationalen Züge, die unsere eigene Wirklichkeit hat wie jede andere,¹⁵ verdrängt werden und daß andererseits der metaphorischen Bedeutung der Rückkehr, d.h. der Hinwendung zum muslimischen Fundamentalismus, Vorschub geleistet wird. Zumindest sollte es nicht verwundern, wenn die türkischen Migranten ihre innertürkische Sinnwelt mit noch dickeren Mauern abgrenzen werden. Indem wir nach der Phase, in der wir nur die „defizitäre Kompetenz der Migranten“ sahen, nun an der „Pathologie“ ihrer Sinnwelt festhalten, geben wir ihnen noch weniger Möglichkeiten, sich mit unserer Sinnwelt auseinanderzusetzen und ihre eigene zu bewahren.

Rationalitätsanspruch auf der einen Seite und Pathologisierung auf der anderen schaffen eine Form von Diskriminierung, die wesentlich subtiler und destruktiver ist als ein Bemühen um „Nachsozialisierung“. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn die Strategien der Migranten aggressiver werden. Die eingangs zitierte Migrantin, die ihre Rückkehr „auf später“ verschoben hatte, gehört inzwischen zu denen, die eine aggressive Defensive ihrer türkischen Sinnwelt innerhalb unserer Gesellschaft praktizieren.

Anmerkungen

¹ Susan Sontag, *Krankheit als Metapher*, Frankfurt 1987, S. 5.

² Ursula Mihciyazgan, *Wir haben uns vergessen. Ein intrakultureller Vergleich türkischer Lebensgeschichten*, Hamburg 1986, S. 156 f.

³ Dell Hymes, *Soziolinguistik. Zur Ethnographie der Kommunikation*, Hamburg 1979.

⁴ *A.a.O.*, S. 184.

⁵ Es ist nicht möglich, diese Muster als kollektive sprachliche Rituale zu betrachten. Vgl. dazu Florian Coulmas, *Routine im Gespräch. Zur pragmatischen Fundierung der Idiomatik*, Wiesbaden 1981, und die von Ina M. Greverus zusammengestellte Literatur in: Hans C. Soeffner (Hrsg.), *Kultur und Alltag* (= Soziale Welt, Sonderband 6), Göttingen 1988.

⁶ Meine Vermutung über die relative Stabilität steht im Zusammenhang mit der Annahme, daß in unserer (deutschen, westlichen) Wirklichkeit eher Individualitäts- statt Loyalitätsbekundungen gefordert werden. Durch diese wird eine relative Flexibilität und ständige Veränderung bewirkt, die deshalb wiederum (wie andere Begriffe des Wortfeldes wie „Entwicklung“, „Fortschritt“ etc.) positive Konnotationen aufweisen.

⁷ Zur These der fraglos-gegebenen Identität vgl. U. Mihciyazgan, *Wir haben uns vergessen ...* (wie Anm. 2).

⁸ Vgl. Lutz Hoffmann/Herbert Even, *Die Herausbildung nationaldeutscher kollektiver Identitäten bei deutschen Arbeitnehmern*. Referat auf dem 23. Deutschen Soziologentag in Hamburg, Hamburg 1986, S. 2.

⁹ Peter Sloterdijk, *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung. Ästhetischer Versuch*, Frankfurt 1987.

- ¹⁰ Vgl. hierzu auch die Untersuchung von Wilhelm Heitmeyer, *Rechtsextremistische Orientierungen bei Jugendlichen. Empirische Ergebnisse und Erklärungsmuster einer Untersuchung zur politischen Sozialisation*, München 1987. Er vertritt die These, daß diese Orientierungen entstehen aufgrund der Orientierungslosigkeit und dem Verlust traditioneller Wertesysteme, so daß die Jugendlichen auf klare, autoritär-nationalisierende Ideologien zurückgreifen.
- ¹¹ An diesem (neuen) Muster ist zu erkennen, daß die zeitliche Perspektive („Ich werde zurückkehren“) oder auch die modale Konstruktion („Ich will zurückkehren“) für die Loyalitätsbekundung nicht Voraussetzung ist. „Ich bin zu Allah zurückgekehrt“ heißt auch: „Ich fühle mich als Mitglied der *umma*, Gemeinschaft der Gläubigen.“ Auch hierdurch wird das Identischsein bekundet.
- ¹² Zur Sicherung der Identität über die Religion siehe Michaela Özelsel, *Konfliktschwerpunkte im Zusammenleben mit Türken und Deutschen*, in: *Informationsdienst zur Ausländerarbeit* 3/4 (1987), S. 76–83.
- ¹³ Wenn ein Artikel über remigrierte türkische Jugendliche in *Die Zeit* z. B. den Titel trägt: *Zurück in die alten Zwänge* (Nr. 40 vom 25. September 1987), so wird hier einerseits für die individuelle Rückkehr ein „Rückschritt“ (statt ein „Fortschritt“), andererseits für die türkische Sozialwelt insgesamt eine zwanghafte, eben pathogene Struktur konnotiert.
- ¹⁴ Zu nennen wäre hier z. B. die Rede von den „irrealen Bildungswünschen“ der Eltern türkischer Kinder, die ähnlich nicht als Muster erkannt wird.
- ¹⁵ Vgl. S. Sontag, *Krankheit als Metapher* (wie Anm. 1).

Literaturverzeichnis

- Hoffmann, Lutz/Even, Herbert: *Die Herausbildung nationaldeutscher kollektiver Identitäten bei deutschen Arbeitnehmern*. Referat auf dem 23. Deutschen Soziologentag in Hamburg, Hamburg 1986.
- Hymes, Dell: *Soziolinguistik. Zur Ethnographie der Kommunikation*, Frankfurt 1979.
- Mihciyazgan, Ursula: *Wir haben uns vergessen. Ein intrakultureller Vergleich türkischer Lebensgeschichten*, Hamburg 1986.
- Özelsel, Michaela: *Konfliktschwerpunkte im Zusammenleben von Türken und Deutschen*, in: *Informationsdienst zur Ausländerarbeit* 3/4 (1987), S. 76–83.
- Sloterdijk, Peter: *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung. Ästhetischer Versuch*, Frankfurt 1987.
- Sontag, Susan: *Krankheit als Metapher*, Frankfurt 1987.