

## **Kulturelle Begegnungen zwischen Konflikt und Synthese**

### *Anmerkungen zur Geschichte der Einwanderung aus der Türkei*

Von Karin Hunn

Als vor gut vierzig Jahren die Migration türkischer „Gastarbeiter“ und zunehmend auch „Gastarbeiterinnen“ in die prosperierende Bundesrepublik einsetzte, machten sich Politiker und Arbeitgeber kaum Gedanken darüber, dass diese eine andere Religion und Kultur besaßen. Ausschlaggebend für das Anwerbeabkommen, das die Bundesrepublik im Oktober 1961 mit der geographisch weitgehend außerhalb Europas liegenden Türkei schloss, waren vielmehr der hohe Arbeitskräftebedarf in der westdeutschen Wirtschaft und die damals völlig unumstrittene politische Zugehörigkeit der Türkei zu Europa. Damals dachten weder die Arbeitskräfte suchenden Deutschen noch die angeworbenen Türken an einen langfristigen Aufenthalt in der Bundesrepublik - was auch für die anderen „Gastarbeiter“, ob aus Italien, Griechenland, Spanien, Portugal oder Jugoslawien, galt. Die Zielsetzung lautete daher auch nicht, die vermeintlichen „Arbeitskräfte auf Zeit“ gesellschaftlich zu integrieren, sondern sie in dem Maße einzugliedern, dass sie sich am Arbeitsplatz und im Alltag zu rechtfinden würden. Dass die herbeigerufenen „Gastarbeiter“ aber eben auch Menschen waren, wie der Schriftsteller Max Frisch in einem prominent gewordenen Zitat formulierte, kam dabei häufig zu kurz. Das galt insbesondere für die Türken, die sich kulturell und religiös am meisten von den Einheimischen unterschieden und von daher die größten Schwierigkeiten hatten, ihrer Kultur und Religion entsprechend in Deutschland zu leben. Die Probleme und Herausforderungen begannen in dem Maße zu wachsen wie die Arbeitskräfte aus der Türkei ihre Familienangehörigen nachkommen ließen und trotz politischer und gesellschaftlicher Abwehrreaktionen allmählich zu Einwanderern wurden. Doch wie genau gestaltete sich die kulturelle Begegnung zwischen ihnen und der Mehrheitsgesellschaft, wie entwickelte sie sich im Laufe der Zeit und wie veränderte sie die bundesrepublikanische Gesellschaft?

### **Erste Erfahrungen in der Bundesrepublik – die 1960 Jahre**

Wirft man einen Blick in die Zeitungen der 1960er Jahre, so erscheinen die „Gastarbeiter“ meist als gesichtsloses Heer billiger und williger Arbeitskräfte. Hinter dieser oberflächlichen Wahrnehmung standen jedoch Individuen, die sich nach ihrer Ankunft im Wirt-

schaftswunderland Bundesrepublik an einen völlig neuen und anders strukturierten Alltag gewöhnen mussten. Die Vorstellungen, die sie sich von einem Leben in der westdeutschen Wohlstandsgesellschaft gemacht hatten, stellten sich oft als völlig überzogen heraus. Das traf in besonderem Maße für die Arbeitsmigranten aus der Türkei zu, die sich den Deutschen vor allem wegen der in der Türkei noch sehr präsenten Erinnerung an die Waffenbrüderschaft im Ersten Weltkrieg stark verbunden fühlten. Richard Haar von der Arbeiterwohlfahrt, die für die soziale Betreuung und Beratung der türkischen „Gastarbeiter“ zuständig war, beschrieb die damalige Erwartungshaltung der Türken folgendermaßen: *„In der Schule haben sie gelernt, daß der Deutsche ein Bruder der Türken sei, der sie liebt und ihnen fürsorglich zur Seite steht...In großer Verehrung und grenzenloser Bewunderung für unser Volk kommen die meisten Türken hierher und erwarten, daß man ihnen ähnliche Sympathien entgegenbringt.“* Stattdessen begegneten ihnen die Bundesbürger im allgemeinen mit Gleichgültigkeit. Die Kontakte zur einheimischen Bevölkerung beschränkten sich vor allem auf Vorgesetzte, Arbeitskollegen, Wohnheimverwalter, Sozialbetreuer, Gewerkschaftsfunktionäre und Verwaltungsangestellte. Die Kriterien, nach denen die Türken beurteilt wurden, lauteten Disziplin, Arbeitsmoral, Wohlverhalten und Leistung - Erwartungen, die übrigens auch die türkische Regierung an ihre Auslandsarbeiter stellte. Nicht ins Konzept der Deutschen passte es hingegen, wenn die Türken „*verschworene Gemeinschaften*“ bildeten und gar versuchten, „*orientalische Sitten einzuführen*“ - so die *Neue Rhein und Ruhr Zeitung* im November 1963. Dabei war es doch nur selbstverständlich, dass die meist in Wohnheimen mit Mehrbettzimmern untergebrachten Türken ein enges Gemeinschaftsleben entwickelten und ihren Gewohnheiten entsprechend lebten.

### **„...diejenigen, die anders beten als wir...“**

Die religiösen und kulturellen Bedürfnisse der türkischen Arbeitnehmer wurden zuerst für die Arbeitgeber sichtbar. Vor allem einige Großbetriebe mit einem hohen Anteil türkischer Arbeitnehmer achteten schon sehr früh darauf, dass in den Kantinen auch Speisen ohne Schweinefleisch angeboten und in den Betrieben und Wohnheimen islamischen Hygienevorstellungen entsprechende Steh-Toiletten und Gebetsräume eingerichtet wurden. Eine türkische Umfrage von 1964 ergab nämlich, dass immerhin 64 % der Befragten den Mangel an Moscheen in Deutschland entweder als „wichtig“ oder „besonders wichtig“ bezeichneten. Der damalige Leiter der Sozialabteilung beim Eschweiler Bergwerks-Verein unterstrich allerdings auch, dass derartige Infrastrukturmaßnahmen keineswegs ausreichten;

wichtig seien vor allem Verständnis, Toleranz und die Begegnung als Mensch, denn „*auch diejenigen, die anders beten als wir, sind Menschen wie Sie und ich.*“

Dass die Initiativen wohlmeinender Arbeitgeber in sozialer und menschlicher Hinsicht durchaus auch kontraproduktiv sein konnten, zeigt das Beispiel einer Eisengießerei in der hessischen Kleinstadt Stadtallendorf. Nachdem sich das Unternehmen 1963 innerhalb der Branche danach erkundigt hatte, „*welche Nationalität für diesen Job am besten geeignet sei*“, entschied es sich für die Anwerbung türkischer Arbeiter. Die meisten von ihnen stammten aus ländlichen Regionen in Ostanatolien. Um trotz der hohen Arbeitsbelastung im Betrieb für ihre Zufriedenheit zu sorgen, beschloss die Firma Ende der 1960er Jahre auf mehrheitlichen Wunsch der rund 1000 türkischen Mitarbeiter, eine Moschee zu errichten. Sie wurde unter anderem dadurch finanziert, dass die ohnehin weitgehend isoliert lebenden türkischen Belegschaftsmitglieder darauf verzichteten, an den jährlichen Betriebsausflügen teilzunehmen. Dadurch vergrößerte sich die Distanz zwischen türkischen und deutschen Kollegen noch zusätzlich. Außerdem sorgte der Moscheebau für Unmut unter der einheimischen Bevölkerung. Die umstrittene Frage nach dem Gebetsruf führte schließlich zu gerichtlichen Auseinandersetzungen, in denen sich weniger die kulturellen Unterschiede als solche ausdrückten, sondern vor allem die mangelnde Kommunikation und Verständigung zwischen Einheimischen und Zugewanderten. Da es zuvor eben nicht zu einer Begegnung als Mensch gekommen war, musste der Bau einer Moschee, in der sich für die Einheimischen das Fremde schlechthin manifestierte, als kulturelle Provokation erscheinen.

### **Betreuungsinstitutionen als kulturelle Vermittlungsinstanzen?**

Im Rahmen der arbeits- und sozialrechtlichen Gleichstellung der ausländischen Arbeitnehmer betrachtete es die Bundesregierung auch als ihre Aufgabe, die soziale Eingliederung der „Gastarbeiter“ zu befördern. Im Falle der türkischen Migranten wurde diese Aufgabe nicht den christlichen Wohlfahrtseinrichtungen, also der Caritas oder dem Diakonischen Werk, sondern der überkonfessionellen Arbeiterwohlfahrt (AWO) übertragen. Im Bereich des Bergbaus wurde weiterhin die Revierarbeitsgemeinschaft für kulturelle Bergmannsbetreuung (REVAG) aktiv. Erste Bemühungen einer nach deutschen Vorstellungen organisierten Freizeitgestaltung schlugen allerdings fehl: „*Sie wollen gerne spielen, unsere Ausländer..., aber nicht nach den Spielregeln. Und sie wollen auch gerne singen, aber nicht als Gesangsverein*“ - so die erste Bilanz eines Mitarbeiters der REVAG.

Die AWO, welche sich anders als die Caritas oder die Diakonie wegen ihrer überkonfessionellen Ausrichtung nicht um die religiöse Betreuung der muslimischen Migranten kümmern konnte, war neben einer möglichst flächendeckenden Beratung ebenfalls um eine sinnvolle Freizeitgestaltung bemüht. Sprachkurse, Aufklärung über die sozialen Verhältnisse in Deutschland, die Einrichtung von Freizeitheimen und die Gründung von türkischen Arbeitnehmergevereinen sollten dazu dienen, ihnen beim Einleben zu helfen und das häufig beklagte Heimweh und die erlittenen Enttäuschungen zu mildern. Die Vereine hatten insbesondere die Funktion, den sozial isolierten Türken neben den häufig aufgesuchten Bahnhöfen eine Anlaufstelle zu bieten und den Kontakt zur deutschen Bevölkerung zu erleichtern. Ein weiteres Ziel war die Pflege der türkischen Kultur, die unter anderem dazu dienen sollte, die „Rückkehrfähigkeit“ der Migranten aufrechtzuerhalten. Die organisatorisch von der AWO unabhängigen Vereine entwickelten sich jedoch Ende der 1960er Jahre unter dem Einfluss der damaligen türkischen Regierung zunehmend zu „Club[s] der Konservativen“ - wie es der Leiter des türkischen Büros beim DGB formulierte - oder gerieten unter den Einfluss geschäftstüchtiger Vorsitzender, die sich mit dem Verkauf von Flugtickets, Versicherungen und ähnlichem finanziell bereichern wollten. Zu einem Forum für einen deutsch-türkischen Austausch oder Dialog wurden sie jedenfalls nicht, was wohl Anfang der 1970er Jahre auf die meisten Kultur- und Freizeitzentren für türkische Migranten zutraf. Diese seien, so meinte ein Mitarbeiter der AWO 1973 ernüchert, „im günstigsten Fall“ zu kulturellen Ghettos, nicht aber zu Begegnungsstätten mit Deutschen geworden.

### **„Die Türken kommen - rette sich, wer kann“ – die 1970er Jahre**

- so lautete eine Schlagzeile im *Spiegel* im Juli 1973. Mit aufgeregtem Alarmismus reagierte die Zeitschrift auf eine Entwicklung, die bereits Ende der 1960er Jahre einsetzte: Die zumeist „lediggehenden Gastarbeiter“ begannen ihre Familienangehörigen nachzuholen und aus den in der Nähe der Produktionsstätten gelegenen Massenunterkünften in die sanierungsbedürftigen, weil billigen Wohnviertel der Städte zu ziehen. Die türkischen Migranten, seit 1971 die größte Ausländergruppe in Westdeutschland, traten nun nicht mehr nur als meist männliche Arbeitskräfte, sondern als Familien, Mieter, Nachbarn und Schüler in Erscheinung. Im Gegensatz gerade zu den italienischen Migranten, deren Wahrnehmung sich in den 1960er Jahren durch den touristischen Blick zahlreicher westdeutscher Italienreisender positiv gewandelt hatte, erschienen die Türken häufig als unangenehm fremd. Die *Frankfurter Rundschau* berichtete im Januar 1973, dass die Türken in West-Berlin meist „in gettoartiger Abgeschlossenheit“ lebten, „gemieden von den deut-

*schen Nachbarn, die kein Verständnis für ihre andersartige Mentalität haben“.* Obwohl dezidierte Vorurteile gegen die islamische Religion und Kultur erst gegen Ende der 1970er Jahre manifest wurden, standen die Türken bereits Anfang der 1970er Jahre am unteren Ende der Gesellschaftshierarchie: Sie blieben „*zweitrangige Mitbürger, weit tiefer eingestuft als Jugoslawen, Italiener und Spanier. Die Vorurteile...wurzeln so tief, daß sich deutsche Familien nach einer anderen Wohnung umsehen, sobald eine türkische Familie in ihr Mietshaus einzieht.*“ Ähnliches berichtete auch die *Frankfurter Allgemeine*, die im August 1973 die provokante Frage stellte, ob die „*Türken die Neger des Ruhrgebiets*“ würden und lakonisch antwortete: „*In Gelsenkirchen sind sie es schon.*“

Diese Entwicklung war zum einen dadurch bedingt, dass der Auswanderungsdruck in der Türkei, die sich in einer äußerst instabilen wirtschaftlichen und politischen Lage befand, extrem hoch war. Anfang 1972, als die Ausländerbeschäftigung in Westdeutschland in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht immer fragwürdiger und umstrittener wurde, waren über eine Million Auswanderungswillige bei der türkischen Arbeitsverwaltung registriert. Anders als in den frühen 1960er Jahren waren drei Viertel von ihnen unqualifiziert und gewillt, jede Art von Arbeit im europäischen Ausland und bevorzugt in der Bundesrepublik aufzunehmen. Dort besetzten sie auch tatsächlich die körperlich schwersten, schmutzigsten und unbeliebtesten Arbeitsplätze wie beispielsweise im Untertagebergbau, in den Gießereien, an den Hochöfen, Stahlwerken oder - wie in Köln - in der Entmontage des Automobilherstellers Ford. Die *Frankfurter Allgemeine* schrieb im Hinblick auf den Bedarf ausländischer Arbeiter gerade im Bergbau: „*Bei diesem letzten willigen Troß aus dem östlichen Hinterland Europas besteht sogar die Hoffnung, daß er nicht wie der vorhergehende aus Südeuropa die Arbeit im Bergwerk nur als Sprungbrett ansieht.*“ Den türkischen Arbeitsmigranten war tatsächlich kaum daran gelegen, in Deutschland einen sozialen Aufstieg zu erreichen, schließlich betrachteten sie sich in aller Regel ja nicht als Einwanderer. Stattdessen war die Bundesrepublik für sie die „Fremde“, in der man um des guten Verdienstes und einer besseren Zukunft willen eben einige Jahre ausharren müsse. In der Zwischenzeit galt es, möglichst wenig Geld auszugeben, möglichst viele Überstunden zu leisten und darauf zu achten, dass die in Westdeutschland heranwachsenden Kinder der eigenen Heimat und Kultur verbunden blieben. Dass sich diese folgerichtige und begriffliche Strategie auch dann nicht änderte, als aus den „Gastarbeitern“ Anfang der 1970er Jahre Dauergäste und allmählich Einwanderer wurden, lag vor allem daran, dass die Politik auf diese Entwicklung mit dem zwiespältigen Konzept einer „Integration auf Zeit“ reagierte. Eine Öffnung der Zuwanderer gegenüber der deutschen Gesellschaft wurde insbesondere dadurch erschwert, dass letztere unter Integration mehrheitlich eine Assimilation

verstand und die für Immigrationsprozesse typische Entwicklung einer ethnischen und religiösen Infrastruktur unter den Migranten als äußerst besorgniserregend empfand.

Warum aber entschlossen sich die türkischen Migranten nach dem Anwerbestopp von 1973 nicht in dem Maße wie die anderen einst angeworbenen „Gastarbeiter“ für eine Rückkehr? Die Ursachen sind vor allem in der schwierigen Wirtschaftslage in ihrer Heimat zu sehen und darin, dass sie angesichts ihrer vergleichsweise kurzen Aufenthaltsdauer ihre ohnehin oft unrealistischen Sparziele noch nicht erreicht hatten. In ihrem Fall hatte der Anwerbestopp eine geradezu kontraproduktive Wirkung, da er für Arbeitsmigranten aus Ländern außerhalb der Europäischen Gemeinschaft eine erneute Einreise in die Bundesrepublik unmöglich machte. Also warteten die meisten von ihnen zuerst einmal die weitere Entwicklung ab und ließen ihre noch im Heimatland lebenden Familienmitglieder nachkommen, wodurch nicht nur die Netzwerkbildung, sondern auch die soziale Kontrolle innerhalb der türkischen Communities weiter zunahm. Dass die „Gastarbeiter“ nicht wie erwartet bei einem Konjunkturabschwung in ihre Heimat zurückkehrten und ihre Zahl statt dessen noch anstieg, sorgte für beträchtliche Irritationen vor allem bei sozial schwachen Bevölkerungsschichten, die auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt mit den Ausländern konkurrierten.

### **Koalitionen und Konfrontationen**

Zu Beginn der 1970er Jahre änderten sich nicht nur die Probleme, welche die Massenwerbung ausländischer Arbeitnehmer nach sich zog, sondern auch die Maßnahmen und Bemühungen, um die „Gastarbeiter“ in die deutsche Gesellschaft zu integrieren. Die zunehmende Liberalisierung und Demokratisierung in den 1960er Jahren hatte generell eine Abkehr von paternalistischen Betreuungskonzepten bewirkt. Stattdessen sollten die „Gastarbeiter“ nun als „ausländische Mitbürger“ anerkannt werden. Dieser emanzipatorische Gedanke wurde vor allem von den nun entstehenden ausländerpolitischen Initiativen getragen, die im Vergleich zu den etablierten Wohlfahrtsverbänden meist innovativer waren. Auch die Gewerkschaften kümmerten sich zunehmend um die Belange der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familien. Das war unter anderem darauf zurückzuführen, dass sie eines der seltenen Foren boten, wo die Migranten ihre Interessen artikulieren und vertreten konnten. *„Das Fehlen anderer geeigneter Organisationsformen (z.B. politische Organisationen) zwingt sie“* - so ein ehemaliger ausländischer Sekretär der IG Metall - *„alle aus ihrer sozialen und politischen Not resultierenden Spannungen in die Gewerkschaften zu projizieren.“* Diese für die Gewerkschaften nicht einfach zu bewältigende Ent-

wicklung erhielt durch die Reform des Betriebsverfassungsgesetzes im Jahre 1971 einen neuen Impuls, denn nun konnten auch Arbeitnehmer aus Nicht-EG-Ländern für den Betriebsrat kandidieren.

Es lag in der Natur der Sache, dass sowohl die Ausländerinitiativen als auch Gewerkschaften in erster Linie diejenigen Ausländer anzogen, die in der politischen Ausrichtung und in ihren Interessen mit den Leitlinien und Zielen dieser Organisationen übereinstimmten. Im Falle der Zuwanderer aus der Türkei waren dies vor allem die laizistischen Türken bzw. diejenigen, die religiösen oder ethnischen Minderheiten angehörten wie vor allem die Aleviten oder Kurden, die politisch links orientiert waren. Letztere standen auch wegen der Diskriminierungen, denen sie in der Türkei ausgesetzt waren, der bundesdeutschen Gesellschaft zumeist aufgeschlossen gegenüber und definierten sich teilweise schon sehr früh als Einwanderer. Durch diese Fraktionsbildungen gerieten jedoch gerade die eher konservativen sunnitischen Türken, denen es weniger um ein gesellschaftspolitisches Engagement ging als darum, möglichst bald mit ihren Ersparnissen in die Türkei zurückzukehren, ins Abseits. Sie waren institutionell am wenigsten anschlussfähig, denn ihre Religion trennte sie eben auch von christlich-konservativen Milieus.

Die Politisierung der türkischen Gesellschaft in den 1970er Jahren, die auch auf die im Ausland lebenden Migranten ausstrahlte, verstärkte diese Entwicklung zusätzlich. Außerdem hatte sie zur Folge, dass die Aufmerksamkeit der Migranten - stärker als dies wohl sonst der Fall gewesen wäre - auf die Verhältnisse in der Türkei gerichtet blieb und ihre gemeinsame Interessenlage als Arbeitsmigranten in Westdeutschland verdeckt wurde. Links- und rechtsextremistische Organisationen, die das innertürkische Parteienspektrum widerspiegeln, polarisierten die türkischen Communities. Mitte der 1970er Jahre kam es sogar zu gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen Anhängern der rechtsradikalen Nationalistischen Bewegungspartei (MHP) und ihren politischen Gegnern, die - so der türkische DGB-Sekretär - „*alle unsere Bemühungen zur Integration türkischer Arbeitnehmer*“ gefährdeten. Auch die deutschen Organisationen gerieten in den Sog des Parteienstreits. Gerade die IG Metall, in der die meisten türkischen Arbeitnehmer organisiert waren und die zum linken Flügel des DGB zählte, widmete sich in ihrem türkischen Mitteilungsblatt zeitweise intensiv der türkischen Innenpolitik und machte sehr deutlich, wo ihre politischen Sympathien lagen. Weiterhin kam es zu einem politischen Schlagabtausch zwischen dem türkischen Sekretär der IG Metall, welcher der SPD angehörte, und der rechtskonservativen Tageszeitung *Tercüman*, welche lange Jahre zu den populärsten türkischen Zeitungen in der Bundesrepublik gehörte und Mitte der 1970er Jahre der MHP nahe stand. Das

politische Engagement der IG Metall führte allerdings dazu, dass sie zur Zielscheibe der ohnehin meist gewerkschaftsfeindlichen konservativen türkischen Parteien und Aktivisten wurde. Das wiederum erschwerte ihre Organisationsarbeit unter den türkischen Metallarbeitern und ihr Bemühen um deren betriebliche Integration. Ähnliches widerfuhr der AWO, die wegen ihrer sozialdemokratischen Ausrichtung und der bevorzugten Einstellung sozialdemokratisch orientierter Türken von der konservativen türkischen Regierung verdächtigt wurde, die Türken in der Bundesrepublik „kommunistisch“ zu indoktrinieren. Der DGB wiederum war bemüht, sich von parteipolitischen Auseinandersetzungen völlig fernzuhalten. 1978 entschied der Bundesvorstand, dass der DGB und die Gewerkschaften *„grundsätzlich nicht mit politischen Organisationen ausländischer Arbeitnehmer zusammen[arbeiten], da sie sich sonst in die politischen Auseinandersetzungen innerhalb der einzelnen Nationalitäten begeben.“* Wenngleich diese Entscheidung verständlich war, so verhinderte sie eben auch die Zusammenarbeit mit Organisationen, die sich - wie beispielsweise die kommunistische Föderation türkischer Arbeitnehmervereine - jenseits ihrer weltanschaulichen Verortung ganz konkret für die Anliegen von Migranten einsetzten.

### **Nur eine Frage der Ehre?**

Am Beispiel des vom WDR 1975 produzierten Films *Shirins Hochzeit* kann die nicht nur politische, sondern auch kulturelle Distanz zwischen Deutschen und Türken, aber eben auch unter den Türken selbst, die keineswegs eine homogene Gruppe bildeten, illustriert werden. Helma Sanders, die Regisseurin, erzählt in diesem Film die Geschichte einer jungen Türkin, die ihr anatolisches Dorf verlässt und nach Köln geht, um dort den von ihr geliebten „Gastarbeiter“ Mahmut ausfindig zu machen. In der gleichermaßen unmenschlichen wie auch unmoralischen westdeutschen Großstadt widerfährt ihr ein Unglück nach dem anderen: Sie verliert ihren Job, wird von einem betrunkenen Angestellten vergewaltigt und endet schließlich als Prostituierte. Dieser Film, der in klischeehafter, sozialkritischer Manier einseitig von der Diskriminierung und Ausbeutung der „Gastarbeiter“ erzählt, stieß allerdings unter den türkischen Migranten auf heftigen Widerspruch. Manche von ihnen sahen *„die Ehre der türkischen Mädchen mit Füßen getreten, die Mentalität, Sitten und Gebräuche der Türken lächerlich gemacht“* - wie ein türkischer Gewerkschaftssekretär die heftige Reaktion einiger seiner Landsleute erklärte. Mit einer Demonstration in der Kölner Innenstadt protestierten sie gegen diese vermeintliche Beleidigung türkischer Frauen und der türkischen Kultur. Die linksliberale Zeitung *Milliyet* hingegen, die ein ausführliches Interview mit Sanders brachte, stand dem Film, der ja in erster Linie die Verhältnisse in Deutschland kritisierte, aufgeschlossen gegenüber - wie wohl auch die meisten der aller-

dings wenig zahlreichen Leser der *Milliyet* in der Bundesrepublik. Die Beurteilung des Filmes war offensichtlich mehr als eine Geschmacksfrage. Sie spiegelte wider, dass die Türkei ein nicht nur politisch, sondern auch kulturell gespaltenes Land war. Dieser problematische Umstand hing damit zusammen, dass - wie ein türkischer Mitarbeiter beim Ausländerprogramm des Hessischen Rundfunks zutreffend erklärte - die Religion in der Türkei „beim Versuch des Baues eines modernen Staates“ durch Atatürk verdrängt und „die Konflikte zwischen Religion und Zivilisation nicht verarbeitet“ worden seien. Hinzu kam, dass die Bildung des modernen türkischen Nationalstaates eine Reaktion auf den Niedergang des Osmanischen Reiches und die sich darin manifestierende Überlegenheit der westeuropäischen Mächte darstellte - eine Entwicklung, die tiefe Spuren im Bewusstsein der muslimischen Türken hinterlassen hat. Denn ausgerechnet diejenigen Staaten, denen die historische Niederlage zu verdanken war, wurden nun von der politischen Elite des Landes zum Maßstab genommen. Die islamische Kultur und Religion hingegen galten ihr als rückwärts gewandt und wurden gering geachtet. Auf dem Lande wiederum, das nur mit Verzögerung von den umwälzenden Reformen Atatürks berührt wurde, behielten sie ihre Bedeutung. Der deutsche Botschafter in Ankara bemerkte angesichts dieser Entwicklung: „Verständlich also, daß die Frage der Identität noch heute das zentrale Problem der Türken ist.“ Umso sensibler reagierten die meist aus ländlichen Gebieten stammenden türkischen Migranten auf die im westlichen Ausland erfahrene Gleichgültigkeit, Zurückweisung oder Diskriminierung. Manche von ihnen tendierten dazu, „sich während der Zeit in der Fremde ‚einzigeln‘, um möglichst unverändert zu ‚überwintern‘“ - wie es ein evangelischer Pfarrer 1975 formulierte, oder eben die eigenen kulturellen Normen und Gewohnheiten den veränderten Sitten anzupassen. Letzteres führte gerade innerhalb der Familien häufig zu Konflikten: „Das europäische Milieu beginnt schon“ - so 1975 ein türkischer Referent auf einer Ausländertagung - „eine gewisse Zahl moslemischer Arbeiterfrauen in Deutschland zu beeinflussen...Viele widerstehen nicht mehr der Versuchung. Endlose Dramen [zwischen Mann und Frau] sind die Folge.“ Aber auch für die Kinder türkischer Migranten, die meist noch in der Türkei aufgewachsen waren, gestalteten sich die kulturellen Anpassungsprozesse in Deutschland sehr schwierig, zumal die Deutschen damals noch weit davon entfernt waren, die Anwesenheit von Ausländern als interkulturelle Begegnung zu verstehen.

## **Islam in der Bundesrepublik: Der schwierige Weg aus den Hinterhöfen – die späten 1970er und die 1980er Jahre**

Der Familiennachzug aus der Türkei führte dazu, dass die türkische Wohnbevölkerung von 1973 bis 1980 um mehr als eine halbe Million zunahm. 1980 lebten rund 1,5 Millionen Türken in der Bundesrepublik. Damit änderte sich nicht nur die Sozialstruktur der türkischen Migranten, sondern auch ihre sozialen, kulturellen und religiösen Bedürfnisse. Gerade was letztere betraf, fühlte sich lange Zeit weder die türkische noch die deutsche Regierung zuständig. Das galt beispielsweise für die Religionserziehung der Kinder, die rasch zur Domäne der seit Anfang der 1970er Jahre in Deutschland entstehenden Islamischen Kulturzentren (IKZ) und der 1977 gegründeten Türkischen Union in Europa, besser bekannt unter dem Namen *Milli Görüs* (Nationale Weltsicht), wurde. Die IKZ verfolgten einen orthodox-islamischen Kurs und befanden sich genauso wie *Milli Görüs*, die der Nationalen Heilspartei Erbakans nahe stand, im Widerspruch zum Laizismus der Türkischen Republik. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass diese Organisationen nur einen Bruchteil der türkischen Migranten organisieren konnten. Die weit überwiegende Mehrheit hielt Distanz und nahm deren Dienstleistungen nicht in Anspruch. Das verhinderte jedoch nicht, dass die islamistischen Organisationen das in den Medien vermittelte Bild von den türkischen Migranten ausgesprochen negativ prägten.

Gegenüber der bundesdeutschen Öffentlichkeit gaben sich die IKZ - anders als *Milli Görüs* - offen und sprachen sich für eine Zusammenarbeit mit deutschen Stellen aus. Interne Verlautbarungen jedoch spiegelten teilweise eine fundamentalistische Ausrichtung wider. Dass es ihnen trotzdem für einige Zeit gelang, die Unterstützung beispielsweise des nordrhein-westfälischen Kultusministers zu erwerben, brachte das grundsätzliche Dilemma der bundesdeutschen Ausländerpolitik zum Ausdruck: Es fehlte an Information und Kompetenz, was sich auch darin widerspiegelte, dass die Bundesregierung erst 1978 einen Ausländerbeauftragten bestellte. Dessen Amt wurde damals allerdings finanziell so dürftig ausgestattet, dass ihm lediglich eine Feigenblattfunktion zukam. Diese migrationspolitischen Defizite trugen dazu bei, dass die islamistischen Organisationen in der Bundesrepublik sehr frei agieren konnten. Gleichzeitig wiederum tendierte die deutsche Öffentlichkeit zu Überreaktionen, wie im Falle der Koranschulen, in denen bisweilen ein autoritärer Erziehungsstil gepflegt wurde. Ende der 1970er Jahre machten Schlagzeilen wie die folgenden die Runde und sorgten geradezu für Hysterie: „*Stockschläge für türkische Kinder beim Lernen der Suren*“ (Frankfurter Allgemeine, 1.6.1977) oder „*Mitten in Deutschland: Türken säen Haß in Kinder*“ (Welt am Sonntag, 11.3.1979). Zutreffend war jedoch, dass

die integrationsfeindlichen Tendenzen innerhalb der türkischen Communities in diesen Jahren stärker wurden - eine Entwicklung, die neben der mangelnden Akzeptanz der Einwanderer in der Bundesrepublik wohl auch auf die Regierungsbeteiligung der orthodox-islamischen Nationalen Heilspartei und der Nationalistischen Bewegungspartei in der Türkei zurückzuführen war. 1977 wies der für den christlich-islamischen Dialog eintretende Journalist Muhammad S. Abdullah darauf hin, dass das islamische Leben in Deutschland „zunehmend auch politische Akzente“ erhalte und dass „mit den neuen Gesichtern...auch ein anderer Geist in die islamische Diaspora eingezo-gen“ sei, der für wachsendes Misstrauen der gläubigen Muslime gegenüber ihrer christlichen Umwelt Sorge. Das konservativ-liberale Massenblatt *Hürriyet* gab angesichts der aufgeregten Debatte um die Koranschulen allerdings zu bedenken, dass zuerst erkundet werden müsse, warum es ein so starkes Bedürfnis nach Koranunterricht gebe und wies wohl zurecht darauf hin, dass es hier nicht nur um kulturelle Traditionen und eine Stärkung des Glaubens ging. Entscheidend sei vielmehr, dass die türkischen Eltern feststellten, dass sich ihre Kinder unter dem Einfluss zweier unterschiedlicher Kulturen veränderten und sich zunehmend von ihrer nationalen Kultur entfernten. Um dem entgegenzuwirken, würden sie eben in die Koranschulen geschickt. Die *Hürriyet* folgerte daraus, dass ein Erziehungssystem geschaffen werden müsse, das diese Entfremdung verhindere - ein Anspruch, der sich allerdings aus rechtlichen und praktischen Gründen nicht von heute auf morgen verwirklichen ließ. Erste Ansätze, den islamischen Religionsunterricht zu institutionalisieren bzw. unter deutsche Schulaufsicht zu stellen, blieben in ihren Anfängen stecken. Die in manchen Bundesländern eingerichteten Nationalklassen oder auch der begleitende muttersprachliche Unterricht für Migrantenkinder stellten jedenfalls kein geeignetes pädagogisches Konzept dar, um eine Brücke zwischen den Kulturen zu schlagen.

Mangels alternativer Möglichkeiten der Religionsausübung griffen auch erwachsene Muslime auf die Dienstleistungen der IKZ bzw. von *Milli Görüs* zurück. Es ist jedoch zu bezweifeln, dass sie sich „In den Fängen von Predigern der Gewalt“ befanden, wie die *Süddeutsche Zeitung* im Juli 1980 meinte. Die allenthalben beklagten Rückzugstendenzen und die stärkere Rückbesinnung auf die islamische Religion unter den türkischen Muslimen hingen eben auch damit zusammen, dass sie sich in der „deutschen Diaspora...oft rechtlos und als Menschen zweiter Klasse behandelt“ fühlten, wie es der Vorsitzende des Islamischen Rates der Türkei, der damals vom DGB zu Rate gezogen wurde, formulierte. Gerade nach der Revolution im Iran im Jahre 1979 und der zweiten Ölpreiskrise im Jahre 1980 verschlechterte sich in Deutschland die Stimmung gegenüber den Türken. Zum einen verstärkte die Angst vor dem politischen Islam generelle Vorbehalte und Vorurteile

gegenüber dieser Religion; zum anderen wuchs angesichts des neuerlichen Konjunktur-einbruchs und der wachsenden Zahl türkischer Asylbewerber in der Bundesrepublik der Druck auf die Regierung, für eine Rückkehr der größten und eben nicht von der Freizügigkeit innerhalb der EG profitierenden Migrantengruppe zu sorgen. Gerade deren Zugehörigkeit zum islamischen Kulturkreis wurde dazu benutzt, ihnen sowohl die Fähigkeit als auch Willigkeit zur Integration abzusprechen, oder, wie es der CDU-Politiker Alfred Dregger 1982 vor dem Bundestag formulierte: *„Das türkische Volk wurde nicht vom Christentum, sondern vom Islam, einer anderen Hochkultur - ich betone Hochkultur -, geprägt... Das trägt neben einem ausgeprägten Nationalstolz der Türken dazu bei, dass sie - von Ausnahmen abgesehen - nicht zu assimilieren sind. Sie wollen bleiben, was sie sind, nämlich Türken. Und das sollten wir respektieren.“*

Das Rückkehrförderungsgesetz von 1983 war schließlich der materielle Ausdruck des politischen Willens, dass die Türken ihre Koffer packen sollten. Wer z.B. arbeitslos bzw. von Kurzarbeit betroffen war und das Land mitsamt seiner Familie für immer verließ, wurde finanziell in einer Größenordnung vom Staat belohnt, die auf den ersten Blick eindrucksvoll sein mochte, letztendlich aber oft zu gering war, um eine erfolgreiche Remigration ins Heimatland zu ermöglichen. Die bescheidenen Resultate des Gesetzes führten vielmehr vor Augen, dass sich die einstige Anwerbung türkischer Gastarbeiter nicht mehr rückgängig machen ließ. Sie befanden sich im Übergang von „Gastarbeitern“ zu Einwanderern, was sich - migrationsgeschichtlich betrachtet - gerade auch in dem stärkeren Rückbezug vieler Türken auf die eigene Kultur ausdrückte. Denn die Anpassungsleistungen, die sie als Immigranten zu erbringen hatten, wurden durch die Orientierung an überlieferten Werten und Normen ein Stück weit erleichtert - ein Prozess, der für Einwanderungsprozesse insgesamt kennzeichnend ist.

Mit der Gründung der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion im Jahre 1982, die eine Unterabteilung der Religionsbehörde der Türkei darstellte, wurde den gläubigen Türken schließlich eine institutionelle Alternative geboten. Sie konnte die Fehlentwicklungen der Vergangenheit allerdings nicht völlig wettmachen oder gar den Islam von seinem negativen Image, das ja auch durch außenpolitische Entwicklungen bedingt war und ist, befreien. Dennoch gelang es dem Islam allmählich, sich in der Bundesrepublik zu etablieren, wie die Gründung islamischer Dachverbände, darunter vor allem der Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (1986) und der Zentralrat für Muslime in Deutschland (1994), zeigt. Sie sind öffentliche Ansprechpartner und fördern darüber hinaus den interreligiösen Dialog, für den auch die „gläserne Moschee“ in Mannheim steht, die 1995 fertiggestellt

wurde. Als neuere Ergebnisse dieses Dialoges können die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom Januar 2002 angesehen werden, die Muslimen in Deutschland das Schächten erlaubt, sowie die geplante Einrichtung eines Lehrstuhles für Islamische Theologie an der Universität Münster. Dort sollen erstmals in Deutschland Lehrer für den Islamunterricht ausgebildet werden - eine längst überfällige und sicherlich zukunftsweisende Entscheidung.

### **Zwischen zwei Kulturen? – die 1990er Jahre**

Spätestens Mitte der 1980er Jahre war klar geworden, dass die einst angeworbenen Arbeitsmigranten zu einem großen Teil auf Dauer in der Bundesrepublik bleiben würden. Wenngleich viele von ihnen daran festhielten, eines Tages - und sei es als Rentner - in ihre Heimat zurückzukehren, so stellte Deutschland doch mittlerweile ihren Lebensmittelpunkt dar. Ein Großteil ihrer Kinder war hier geboren und wuchs hier auf und die strukturelle Angleichung an die Mehrheitsgesellschaft war im Fortschreiten begriffen. Die ehemaligen „Gastarbeiter“ hatten den Konsumverzicht der Anwerbejahre aufgegeben und ihre Wohnsituation verbessert, sie schlossen Bausparverträge und Lebensversicherungen ab und eine wachsende Zahl von ihnen machte sich selbständig. Ausländerpädagogische und soziologische Forschungsprojekte, die sich mit der „Problemgruppe“ Türken befassten, spiegelten indirekt wider, dass diese nun als Teil der deutschen Gesellschaft betrachtet wurden. Vor allem aber trugen sie zu einer differenzierteren Wahrnehmung der Einwanderer aus der Türkei bei, deren Lebensstile und Einstellungen je nach Herkunft und Bildungsgrad stark variierten. 1985 beispielsweise berichtete die *Bonner Rundschau*: „*Lebensstil türkischer Familien überrascht die Soziologen*“ und der *General-Anzeiger* gestand 1987 ein: „*Unsere Klischeevorstellung von der türkischen Familie stimmt nicht*“. Auch die Gründung des Zentrums für Türkeistudien in Essen im Jahre 1985, das Kenntnisse über die Einstellungen, Lebens- und Konsumgewohnheiten sowie die wirtschaftliche Aktivitäten der Migranten erkunden und vermitteln wollte, war ein institutioneller Ausdruck dessen, dass die Türken bei all ihrer Unterschiedlichkeit in der Bundesrepublik angekommen waren. Das wurde sicherlich nicht von allen so gesehen oder akzeptiert - auch nicht, was die Türken selbst betraf, von denen viele dem Rückkehrmythos verhaftet blieben. Zugleich aber hatte sich unter ihnen ein neues Selbstbewusstsein als Einwanderer ausgebildet, wie die wachsende Zahl türkischer Interessenorganisationen zeigte. Ihr Schwerpunkt lag mittlerweile eindeutig auf der Verbesserung ihrer sozialen und rechtlichen Lage in der Bundesrepublik. Eine von ihnen war die Türkische Gemeinde Hannover und Umgebung (TGH), welche zu Beginn der 1980er Jahre die Strategie einer „*Integration durch Organi-*

sation“ vertrat, weil sie es - wohl zurecht - für eine „*Illusion*“ hielt, „*auf kurze Sicht eine soziale Integration auf der individuellen Ebene zu erzielen*“. Auf diese Weise wollte sie auch die schwierige Gratwanderung einer Integration bei gleichzeitiger Beibehaltung der kulturellen Identität bewältigen - eine Strategie, die sich unausgesprochen am Konzept des Multikulturalismus orientierte bzw. die implizierte, dass es auch in Deutschland Bindestrich-Identitäten geben könne. Angesichts des damals in der Bundesrepublik noch dominierenden assimilationistischen Integrationsverständnisses war dies ähnlich bemerkenswert wie die für manchen wohl provokative Auffassung eines türkischen Betriebsrates, dass man als Türke durchaus Deutscher werden und gleichzeitig Muslim bleiben könne. Die Zeitung *Hürriyet* kommentierte 1987 treffend die zwiespältige Lage derjenigen, die wider Willen zu Einwanderern geworden waren und beim Stichwort „*Integration...zu zappeln*“ anfangen: „*Was soll man schon machen, wenn man in der Heimat das Erhoffte nicht finden kann, und die Fremde einem nicht gibt, was man sucht? Außer Heimat und Fremde bleibt uns keine Alternative. Also liegt der einzige Ausweg in dem Sprichwort ‚Wenn sich die Zeitläufe nicht nach dir richten, so richte du dich nach der Zeit!‘ Das bedeutet nicht: Gib deine Sitten und Bräuche auf. Es bedeutet nur: gemeinsam nachzudenken, um miteinander leben zu können.*“ Die Ängste vieler Eltern, dass sich ihre Kinder von ihnen entfernen und die türkische Identität verlieren könnten, saßen jedoch tief. Außerdem erschwerten die Fehlentwicklungen der Ausländerpolitik, die die Einwanderer aus Nicht-EG-Ländern in einem unsicheren Rechtsstatus beließ, in vielen Fällen eine positive Identifikation mit dem Einwanderungsland. Gegen Ende der 1980er Jahre kam hinzu, dass sich die öffentliche Aufmerksamkeit im Bereich der Ausländerpolitik mit zunehmender Hysterie auf die wachsende Zahl von Asylbewerbern konzentrierte. Die politisch verhängnisvolle Asylkampagne zu Beginn der 1990er Jahre, die zu einer der bislang wohl schlimmsten Eruptionen von Ausländerfeindlichkeit und Fremdenhass in der Bundesrepublik führte, blieb auch für die türkische Minderheit in der Bundesrepublik nicht ohne Folgen. Zwar gewährte ihnen das neue Ausländergesetz von 1990 in vielen Fällen einen sicheren Rechtsstatus, das Vertrauen in eine bessere Zukunft hingegen war nach den Brandanschlägen von Mölln und Solingen tief erschüttert. Auch in den 1990er Jahren herrschte jenseits des Arbeitsplatzes weitgehend Sprachlosigkeit zwischen Deutschen und Türken, vor allem, wenn letztere eben ganz offensichtlich Türken waren und nicht zum sich schrittweise entwickelnden türkischen Mittelstand oder zu den in Politik, Wirtschaft, Unterhaltung und Kultur erfolgreichen türkischen Einwanderern gehörten. Diese wurden in den Medien häufig als Bestätigung für einen fortschreitenden Assimilationsprozess gewertet - eine Auffassung, die tendenziell immer noch davon ausging, dass die Türken eines Tages ähnlich wie die Ruhrpolen im letzten Jahrhundert gar nicht mehr als Einwanderer in der deutschen

Gesellschaft sichtbar sein würden. 1996 porträtierte die *Süddeutsche Zeitung* beispielsweise einen deutschen Unternehmensberater türkischer Herkunft, der seit über 36 Jahren in Deutschland lebt: *„Selbstverständlich serviert Taselmas türkischen Tee, und natürlich ist er Muslim geblieben, wenn auch kein richtiger, wie er sagt. Die Kultur der Heimat schimmert noch durch, obwohl sich die Lebensweise der neuen Umgebung angepaßt hat - den Unternehmensberater wird man integriert nennen.“* Demgegenüber sahen andere, wie z.B. der türkisch-deutsche Schriftsteller Zafer Senocak, die künftige Entwicklung der Einwanderungsgesellschaft Deutschland weniger eindimensional. Für Senocak z.B. drückte sich die Integration gerade in der Vielfalt und Synthese der Kulturen aus, wie sie seiner Meinung nach im Berliner Stadtteil Kreuzberg zu finden waren: *„Die Art und Weise, wie sich dieser Stadtteil verändert, straft all diejenigen Lügen, die bei jeder Gelegenheit von Nichtintegrierbarkeit reden. Längst ist Kreuzberg ein Labor der Vermischung. In den Hinterhöfen mag sich manch einer abkapseln. Aber schon an den Straßenfronten bröckelt die kulturelle Homogenität ab. Längst haben die Wellen von New York auch Kreuzberg erreicht. Die Menschen sind auf der Suche nach aktuellen Formen ihrer Identitäten...“* Dieser Hinweis auf gesellschaftliche Realitäten war wohlthuend angesichts der von ideologischem Parteienstreit gefärbten Diskussion um das politische Konzept einer multikulturellen Gesellschaft, die zu Beginn der 1990er Jahre anhub und wenig konstruktiv war. Ähnliches galt für die Debatte über die doppelte Staatsbürgerschaft, die sich durch die von der hessischen CDU angezettelten Kampagne gegen den „Doppelpass“ zuspitzte. Die politischen Auseinandersetzungen fanden 1999 mit der zukunftsweisenden, aber halbherzigen Reform des neuen Staatsangehörigkeitsrechtes, das für viele eine Enttäuschung darstellte, ihr vorläufiges Ende. Dennoch zeigten die Entwicklungen in den 1990er Jahren, dass in Deutschland das Bewusstsein dafür gewachsen war, *„daß alle Bürger dieser Gesellschaft, auch wenn sie anderer kultureller Herkunft sind, auch wenn sie einen Teil dieser Andersartigkeit bewahren wollen oder sich nur langsam verändern wollen, als gleichberechtigte Menschen in dieser Gesellschaft akzeptiert werden“* sollten - wie es die Ausländerbeauftragte Marieluise Beck 1999 vor dem Bundestag formulierte. Gerade die ausländischen Jugendlichen, die sich häufig sehr viel selbstbewusster und selbstverständlicher als ihre Eltern als Mitglieder dieser Gesellschaft verstehen, vertreten diese Auffassung mitunter sehr offensiv. Am prominentesten tut dies bislang wohl „Kanak Attak“, ein Zusammenschluss junger Leute unterschiedlicher Herkunft, die ausdrücklich nicht nach Pass oder Abstammung fragen wollen. Als Befürworter eines gleichberechtigten Nebeneinanders ohne Ansehen von Herkunft oder Religion lehnt „Kanak Attak“ das politische Konzept des *„Mültikültüralizm“* entschieden ab, weil dieser den Hebel eben nicht da ansetze, wo es nötig sei, nämlich an den *„bestehende[n] Herrschaftsverhältnissen“*. Um ihren Protest gegen

ethnische Zuschreibungen und die „*Unterwerfung durch eine hegemoniale Kultur*“ zum Ausdruck zu bringen, bedienen sich diese Jugendlichen verschiedenster kultureller Ausdrucksformen: „*Kanak Attak sinniert nicht über Kulturkonflikte, lamentiert nicht über fehlende Toleranz. Wir äußern uns: mit Brain, fetten Beats, Kanak-Lit, audio-visuellen Arbeiten und vielem mehr. Dieser Song gehört uns*“ - so heißt es in ihrem „Manifest“.

Ähnlich wie sie lehnen viele Einwanderer der zweieinhalbten und dritten Generation das Bild vom Leben zwischen zwei Kulturen ab. Sie haben aus dem kulturellen Einbahnstraßendenken, das während des Einwanderungsprozesses ihrer Eltern in der Bundesrepublik vorherrschend war, heraus- und in die Interkulturalität hineingefunden. Eine anschauliche Vorstellung davon, wie letztere praktiziert werden kann, vermittelte vor kurzem eine junge Türkin in der Wochenzeitung *Die Zeit*: „*Das Türkische ist wie ein Rosinen- und das Deutsche wie ein Schokoladenkuchen. Und ich kann mir aus diesen beiden Kuchen die Rosinen und die Schokolade herauspicken.*“ Oder - wie es ein seit 1978 in Deutschland lebender Angehöriger der zweiten Generation türkischer Einwanderer formulierte: „*Bei uns fließen beide Kulturen zusammen.*“

Wie zahlreich die Hindernisse für einen kulturellen Dialog auf breiter Basis gerade vor dem Hintergrund der schwierigen und bislang noch wenig reflektierten Einwanderungsgeschichte der Bundesrepublik auch sein mögen: Die Entwicklung der letzten zehn Jahre zeigt, dass Interkulturalität nicht nur eine Domäne von Experten und prominenten Vertretern der türkischen Einwanderer ist, sondern von einer wachsenden Zahl von Menschen sowohl deutscher als auch türkischer Herkunft täglich gelebt wird.

*Karin Hunn ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte der Universität Freiburg und arbeitet an einer Dissertation zum Thema „Türkische ‚Gastarbeiter‘ in der Bundesrepublik (1961-1984) - Politik und Lebenswirklichkeit“.*

## Literaturhinweise

Ilhami **Atabay**: Zwischen Tradition und Assimilation. Die zweite Generation türkischer Migranten in der Bundesrepublik. Freiburg 1998.

Franziska **Dunkel**/Gabriella **Stramaglia-Faggion**: „Für 50 Mark einen Italiener“. Zur Geschichte der Gastarbeit in München, München 2000.

Aytac **Eryilmaz**/Hilde **Jamin** (Hg.): Fremde Heimat. Eine Geschichte der Einwanderung aus der Türkei, Essen 1998.

Nils **Feindt-Riggers**/Udo **Steinbach**: Islamische Organisationen in Deutschland. Eine aktuelle Bestandsaufnahme und Analyse, Hamburg 1997.

Hans-Günter **Kleff**: Vom Bauern zum Industriearbeiter. Zur kollektiven Lebensgeschichte der Arbeitsmigranten aus der Türkei, Mainz 1985.

Eva **Kolinsky**: Deutsch und türkisch leben. Bild und Selbstbild der türkischen Minderheit in Deutschland, Oxford/Bern/Berlin u.a. 2000.

**Kulturkontakte**. Deutsch-Türkisches Symposium 1995, hrsg. v.d. Körber-Stiftung, Hamburg 1996.

Kenan **Önen**: Die politische Rolle türkischer Organisationen und ihre Relevanz für die Integration türkischer Familien in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg 1997.

Ertekin **Özcan**: Türkische Immigrant\*innenorganisationen in der Bundesrepublik Deutschland. Die Entwicklung politischer Organisationen und politischer Orientierungen unter türkischen Arbeitsimmigranten in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin West, Berlin 1989.

Ülger **Polat**: Soziale und kulturelle Identität türkischer Migranten der zweiten Generation in Deutschland. Hamburg 1998.

**Religion - ein deutsch-türkisches Tabu?** Deutsch-Türkisches Symposium 1996, hrsg. v. Türkei-Programm der Körber-Stiftung, Hamburg 1997.

Sven **Sauter**: Wir sind „Frankfurter Türken“. Adoleszente Ablösungsprozesse in der deutschen Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt am Main 2000.

Werner **Schiffauer**: Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland. Eine Ethnographie, Stuttgart 1991.

Faruk **Sen**/Andreas **Goldberg**: Türken in Deutschland. Leben zwischen zwei Kulturen, München 1994.

**Was ist ein Deutscher? Was ist ein Türke?** Deutsch-Türkisches Symposium 1997, hrsg. v. Türkei-Programm der Körber-Stiftung, Hamburg 1998.