

Çağrı Kahveci

Migrantische Selbstorganisation im Kampf gegen Rassismus

**Die politische Praxis ausgewählter antirassistischer
Gruppen türkeistämmiger Migrant*innen**

U N R A S T

1. Einleitung

Das vorliegende Buch beschreibt die Selbstorganisationen von Migrant*innen türkischer Herkunft in ihren politischen Auseinandersetzungen mit den rassistischen Verhältnissen in Deutschland. Die Selbstorganisation ist eine spezifische Form der sozialen Organisation und des kollektiven politischen Handelns. Sie ist historisch so alt wie die Einwanderung und so vielfältig wie die Migrationsgeschichten. Wir begrenzen uns hier auf einen kleinen Ausschnitt dieser Geschichte und fokussieren die politisch autonomen Strukturen. Eruiert werden die gruppenspezifischen Prozesse eines spezifischen migrantischen Milieus im Kampf um das Recht auf demokratische Teilhabe an der Gesellschaft. Wie fanden sich die Akteure? Wie gestalteten sich die Aktionen und Protestformen? Welche politischen Subjektivitäten sind entstanden? Welche sozialen Netzwerke und Allianzen haben sich herausgebildet (oder nicht)? Was waren bzw. sind die Herausforderungen? Selbstorganisation als Prozess von unten erweist sich im Kontext der Partizipation von Migrant*innen als ein Schlüsselmoment für das Werden einer kohärenten politischen Kraft.

Zwangsläufig widmet sich das Buch gleichzeitig dem dialektischen Verhältnis von Rassismus und Antirassismus. Die politischen Handlungen von Migrant*innen wirken als Katalysator in diesem Verhältnis. Damit richtet sich das Hauptaugenmerk auf die Auseinandersetzungen um grundlegende soziale, politische und kulturelle Fragen, wie Mobilität, Aufenthalt, Bürgerrechte, Zugehörigkeit etc. Diese Kämpfe finden ihren Ausdruck in sozialen Bewegungen von Migrant*innen gegen die rassistischen Ein- und Ausschlüsse, die historisch und politisch sehr heterogen sind. Das zeigt sich sowohl in politischen Organisations- wie auch Aktionsformen. Das heißt, es gibt eine Vielzahl von Antirassismen, ebenso wie Rassismen. Eine minimale Definition von Antirassismus auf der Basis eines gemeinsamen Nenners ist dabei die Identifizierung des Phänomens – Rassismus –, dem es etwas entgegensetzen gilt. Antirassismus ist damit eine negative Kategorie (Negation), die sich durch die Gegnerschaft definiert. Jedoch lassen sich dieselben Dynamiken auch als konstitutive Momente der Demokratisierung der Gesellschaft lesen, denn die rassifizierte Anderen, denen gleiche Rechte verweigert werden, erreichen durch ihre demokratischen Praktiken eine schrittweise Transformation politischer Institutionen.

Es ist ein angemessener Ausgangspunkt, sich zunächst dem Rassismus zuzuwenden, um dessen gesellschaftliche Mechanismen und Funktionsweisen zu dechiffrieren. Hier wird die These vertreten, dass Rassismus nach wie vor als ein Organisationsprinzip sozialer Ungleichheit, kultureller Marginalisierung und politischer Ausgrenzung bzw. differenzieller Inklusion funktioniert. Zahlreiche empirische Studien über die unterschiedlichen Bildungschancen, Arbeits- und Wohnungsmarktzugänge und ungenügende Teilhabe am Wohlfahrtssystem dokumentieren die anhaltenden sozialen Ungleichheiten entlang der rassifizierten Grenze der Differenz (vgl. Hormel/Scherr 2010). Die Diskriminierungsforschung verweist zudem auf die kumulativen Effekte der Ausgrenzung und auf die soziale Vererbung gesellschaftlicher Hierarchien. Eine kritische Auseinandersetzung setzt also zunächst einmal die Akzeptanz der Existenz von Rassismus voraus, und zwar nicht als eine Ausnahmeerscheinung oder Irregularität, sondern als strukturelles Problem (vgl. Terkessidis 2004).

Im Lichte der derzeitigen Zuspitzung rechter Gewalt gegen Geflüchtete und der Verschiebung der Kräfteverhältnisse stellt sich die Frage, warum sich der Staat und die liberale Öffentlichkeit schwer damit tun, das offensichtliche Problem des Rassismus als solches anzuerkennen, akuter denn je. Die Antwort liegt meines Erachtens darin, dass die potentielle Ausweitung von Rechten und gesellschaftlicher Teilhabe sowie die Emanzipation rassifizierter Gruppen die traditionellen Mechanismen der sozialen Kontrolle, die althergebrachten Privilegien und die eingübten sozialen Rollen infrage stellen. Im Allgemeinen werden die grundlegenden Prinzipien der sozialen Ordnung durch die neue Kartografierung der Sozialität herausgefordert. Es ist eine Neuorientierung der politischen Gemeinschaft jenseits der Restriktionen, auferlegt durch die Grenzen der Territorialität, Identität, Ursprünglichkeit und Homogenität (vgl. Gündogdu 2015). Insbesondere in einer Zeit, in der die alltägliche Pluralität der Gesellschaft unumkehrbar wird und Migrant*innen ihre Rechte trotz der festgefühten Gesetze und Routinen der Exklusion durchsetzen, ist der Kampf umso bitterer.

Der NSU-Skandal ist das jüngste Beispiel für die explizite Weigerung der Politik, sich mit Rassismus kritisch auseinanderzusetzen. Im Zentrum der öffentlichen Beschäftigung mit dem NSU-Terror stehen die drei Neonazis Uwe Mundlos, Uwe Böhnhardt und Beate Zschäpe, denen der Mord an den neun Kleingewerbetreibenden Enver Şimşek, Abdurrahim Özüdoğru, Süleyman Taşköprü, Habil Kılıç, Mehmet Turgut, İsmail Yaşar,

Theodoros Boulgarides, Mehmet Kubaşık, sowie der Polizistin Michelle Kiesewetter, drei Sprengstoffanschläge und zahlreiche Banküberfälle zur Last gelegt werden. Während sich Mundlos und Böhnhardt nach derzeitigem Stand der Untersuchungen am 04.11.2011 selbst erschossen, steht Zschäpe seit Mai 2013 vor Gericht und mit ihr die der Beihilfe angeklagten André Eminger, Ralf Wohlleben, Carsten S. und Holger Gerlach.¹ Um diese zentralen Figuren herum bestand, wie im Laufe der Verhandlungen, aber auch im Zuge von journalistischer und antifaschistischer Recherche deutlich wurde, ein bundesweites Netz an Neonazis, die die Angeklagten unterstützten.

Der politische Widerwille gegen die Aufklärung des rechten Terrors erweckt den Eindruck, dass der deutsche Staat sich eine plurale demokratische Gesellschaft nicht unbedingt auf die Fahne geschrieben hat. Die Leugnung der politischen Verantwortung führt dazu, dass die öffentliche Auseinandersetzung mit dem NSU-Komplex weitestgehend ausbleibt. Alleine die Täter*innen als Einzelpersonen stehen im Fokus des juristischen Prozesses. Eine Einbettung der Ereignisse in allgemeinere politische und historische Prozesse bleibt hingegen aus. Die Individualisierung rassistischer Akte – als Akte persönlicher Abneigung – (v)erklärt das Problem des Rassismus als eine individuelle Anomalie. Die Aversion wird dadurch als eine selbstverständliche Folge anthropologischer Gegebenheiten entpolitisiert, oder als eine Randerscheinung der Gesellschaft ausgelagert.² Greift die Erklärung zu kurz, werden wahlweise soziale Milieus (bspw. ostdeutsche Jugendliche), ein soziales Problem (bspw. Arbeitslosigkeit) oder eine Klasse (bspw. das Proletariat) etc. für Rassismus verantwortlich gemacht.

Die moderne liberale Gesellschaft bedient sich somit der reinigenden Wirkung einer solchen Verklärung, um ihre Selbstdarstellung als demokratisch, egalitär und selbstreflexiv weiterhin aufrechterhalten zu können. Diesen Narrativen zufolge hat Deutschland die unmodernen Formen von

1 Zu den Details des NSU-Prozesses siehe Burschel 2014. Für aktualisierte Informationen siehe NSU-Watch unter www.nsu-watch.info/prozess/. Im Netzwerk NSU-Watch haben sich Aktivist*innen zusammengeschlossen, die den Prozess regelmäßig beobachten und protokollieren, die Parlamentarischen Untersuchungsausschüsse begleiten und Rechercheergebnisse und Berichte der Anwalt*innen der Nebenklage publizieren.

2 Wohlgermerkt stellt dies eine graduelle Änderung im Vergleich zur früheren Tabuisierung des Rassismus mit ausschließlicher Referenz auf die nationalsozialistischen Verbrechen dar (vgl. Goldberg 2013).

sozialen Hierarchien und Schichtungen überwunden. Vor dem Gesetz seien alle Menschen gleich (kritisch vgl. Lentin 2004). Die (deutsche) Gesellschaft sei postrassistisch. Jede*r trägt die Verantwortung für sein* ihr eigenes Schicksal. Diejenigen, die sich auf dem freien Markt des Austausches nicht durchsetzen können, müssen die Schuld bei sich selbst suchen. Die politische Rechte und die Ideologen des freien Marktes sind deshalb gegen jegliche Thematisierung des Rassismus als systematische Hierarchisierung, die Menschen aufgrund der (eher diskreditierten) biologischen Konstruktionen, (noch populären) kulturalistischen Zuschreibungen und (willkürlichen) epistemischen Markierungen vom Zugang zu materiellen Ressourcen, kulturellen Gütern, symbolischem Kapital und sozialen Netzwerken ausschließt. Wer von Rassismus spricht, gerät selbst in Erklärungsnot. Ihm* ihr wird vorgeworfen, dass er* sie ein essentialistisches und reduktionistisches Weltbild verbreite. Er* sie setze den Universalismus aufs Spiel zugunsten von Partikularismen (vgl. Žižek 2015). Er* sie sei selber tribalistisch und totalitär (kritisch vgl. Stam/Shohat 2014). Die antirassistische Forderung nach sozialer Gleichheit fördere nur eine *Kultur der Armut* (vgl. Sarrazin 2012). Der rassismuskritischen Praxis wird schließlich unterstellt, dass eigentlich sie selbst rassistisch sei, bspw. gegenüber bio-deutschen Einheimischen (sogenannte Deutschenfeindlichkeit).

Während der Rassismus sich stets neue Masken aufsetzt, scheint die antirassistische Politik derzeit nicht in der Lage zu sein, effektive Gegenstrategien zu entwickeln. Eines der Hauptprobleme des Antirassismus ist seine analytische Unzulänglichkeit. Unter Antirassismus versteht kritische Politik faktisch die persönlichen Überzeugungen, dass die Menschen auf der Grundlage ihrer ›Rasse‹³ nicht diskriminiert werden dürfen. Bei dieser vorherrschenden politischen Formel, die auch durch die staatlichen Apparate als die hegemoniale Deutung von Rassismus und Antirassismus gefördert und institutionell verankert wird, stechen mehrere Punkte ins Auge, die für eine antirassistische Politik eher Hindernisse darstellen als etwas zum Positiven zu bewegen. Auf diese Unzulänglichkeiten wird im Laufe der Arbeit ausdrücklich eingegangen. Hier betone ich die axiomatische Schwäche dieser Formel, nämlich dass Antirassismus eine individuelle Entität adressiere bzw. dessen Einstellung, Meinung und Vorstellung.

³ Da ›Rasse‹ in Bezug auf Menschen keine biologische Kategorie, sondern ein gesellschaftliches Konstrukt mit entsprechenden überhöhenden oder diskriminierenden Zuschreibungen bezeichnet, wird der Begriff hier und im Folgenden mit Anführungszeichen markiert.

Entgegen dieser idealistischen Betrachtung bzw. Einschränkung wird in dieser Arbeit ein materialistisches Paradigma des Rassismus als Grundlage für die Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse hervorgehoben, das über Vorurteile hinausgeht und Formen institutioneller Praxis mit epistemischen, sozialen und affektiven Arrangements in Verbindung bringt. Eine solche Perspektive verschiebt den Schwerpunkt von individuellen Einstellungen und ideologischen Fehldeutungen hin zu einer analytischen Konzeption, die rassistische Herrschaftsverhältnisse als ein Gefüge von Diskursen, Wissen, Praxisformen bzw. deren systemischer Kombination betrachtet. Anstelle selbst-wissender, sich genügender und die Welt beherrschender humanistischer Subjekte werden somit die Netzwerke, Begegnungen, Assoziationen der Körper, der Kräfte, Energien und Prozesse als wichtige Analyseeinheiten in den Vordergrund gerückt (vgl. Saldanha 2006). Das ist ein dynamischer Komplex von Unterordnungen und sozialen Konflikten. Rassistische Formationen sind genuin soziohistorische Prozesse, durch die die rassifizierte Identitäten und Systeme kreiert, ausgelebt, transformiert und zerstört werden (vgl. Omi/Winant 2015). Das bedeutet, dass die Gefüge des Rassismus grundsätzlich durch soziale Kämpfe bestimmt sind, denen das Potenzial innewohnt, die rassistischen Unterwerfungen und Hierarchien zu verschieben (und zu durchbrechen).

In der Konsequenz richtet sich das Hauptaugenmerk dieser Arbeit auf die Rolle, die hierbei antirassistischen Diskursen, Praktiken und Organisationen von Migrant*innen türkischer Herkunft zukommt. Für die kritische Untersuchung der politischen Praxis dieser Selbstorganisation konzentriere ich mich auf vier ausgewählte Gruppen: *Antifaşist Gençlik, Ada e.V., Initiative Grenzenlos* und *Gladt e.V.* Dabei wird konkret der Frage nachgegangen, warum sich viele türkeistämmige linke Migrant*innen in dem Untersuchungszeitraum eigenständig organisiert haben, anstatt bereits existierende antirassistische Netzwerke, Initiativen und Strukturen zu nutzen. Darüber hinaus wird untersucht, ob und in welcher Weise die Form der Selbstorganisation es diesen Migrant*innen ermöglicht hat, (spezifische) Widerstandspraktiken gegen Rassismus zu entwickeln.

Dem Hauch der emanzipatorischen Bewegung von Migrant*innen folgend, begeben mich, mit Foucault gesprochen, in Stimmen der »gewöhnlichen Menschen« (Migrant*innen), die selbstverständlich keine rationalen, autonomen und eigensinnigen Individuen, getrennt von Kollektiven (homo oeconomicus), sind (vgl. Foucault 1977). Sie sind eher

Resultate von differenten sozialen Diskursen und Praktiken, mit ihren eigenen Ambivalenzen und Handlungsparadoxen. Sie konstituieren sich in ihrer Wechselwirkung mit anderen Individuen und Kräften. Folgerichtig werden sie in ihrer sozialen Interaktionsdynamik, nämlich in sozialen und politischen Gruppen betrachtet, eingebettet in die gesellschaftlichen Verhältnisse.

Eine kritische Auseinandersetzung mit autonomen politischen Strukturen von Migrant*innen wird in der (Migrations-)Forschung eher vernachlässigt und liefert wenige empirische Erkenntnisse. Die in der Forschung bisher vorherrschende Ansicht beschreibt migrantische Selbstorganisationen entweder als Vehikel einer kulturellen Einkapselung (im Sinne des Integrationsparadigmas) oder einer Ressourcenoptimierung (im Sinne eines Phasenmodells der Einwanderung). Im ersten Fall werden Selbstorganisationen kritisch betrachtet, weil sie die Chancen der Migrant*innen auf Anschlüsse bzw. Inklusionen in die gesellschaftlichen Teilsysteme des Ankunftslandes minimierten. In dieser Hinsicht, so die dominierende Version der Wahrnehmung, führt die Selbstorganisation notwendigerweise zu Parallelgesellschaften, womit eine Ghettoisierung und ethnische Segregation in Verbindung gebracht wird. Im zweiten Fall werden migrantische Selbstorganisationen (MSOs) vor demselben Hintergrund als notwendiges Übel in einer transgenerationalen Ansiedlung und im Prozess einer Beheimatung gesehen. Eine solche Sichtweise führt zu einer mangelhaften Bestimmung der migrantischen Selbstorganisation. Selbstorganisationen von Migrant*innen werden selten als Mittel für eine kritische Auseinandersetzung mit sozialen Missständen und rassistischen Ausgrenzungen betrachtet. Tatsächlich sind viele migrantische Selbstorganisationen aber als Orte zu verstehen, in denen Migrant*innen sich staatlicher Kontrolle ebenso wie Formen *gouvernementaler* Disziplin zu entziehen versuchen. Sie sind Ausdruck von Kooperationen im Alltag, in denen nicht nur die kollektive Solidarität zum Tragen kommt, sondern auch Alternativen zu den bestehenden gesellschaftlichen Bedingungen entwickelt werden. So sind sie Orte, wo situiertes Wissen generiert und soziale Fähigkeiten neu erworben und eingesetzt werden. Selbstorganisation ist auch eine Herausforderung für die Mitglieder: Eine Kompetenz zu entwickeln, um kollektive Identität zu kreieren, in der die Zuneigung in dem gemeinschaftlich Erlebten und Erfahrenen verortet ist und eine Gemeinschaft von Bedeutungen und Gefühlen zu schaffen, die andauert und zusammenhält, ist Ziel von Selbstorganisation.

Über die subversive Kraft emanzipierter Migrant*innen zu schreiben, stellt eine epistemische sowie politische Herausforderung und auch eine Besonderheit dar. Die moderne sozialkritische Methode schreibt alleine den Massen die Fähigkeit zu, »Geschichte zu machen«.⁴ Der Konzentration auf Massen liegt eine klassische oppositionelle Denkweise zugrunde, nach der die gesellschaftlichen Umwälzungen nur durch Massenbewegungen herbeigeführt werden würden. Jedoch gehen in den Erzählungen über Massen die persönlichen Geschichten, Wünsche, Träume und Hoffnungen der einzelnen Menschen verloren (vgl. Rancière 2013). Übersehen werden in den Meistererzählungen über Migration (sowohl in Erzählungen des Mainstreams als auch in dissidenten) die produktiven Kräfte der politischen *agency* und Subjektivität der Migrant*innen und deren Kämpfe um fundamentale politische und soziale Rechte. Sie erschüttern in ihrer allgegenwärtigen Konfrontation mit Machtverhältnissen täglich die Gerüste der Ausbeutung und Diskriminierung. In den Alltagserfahrungen, Handlungsweisen und Praktiken der antirassistischen Aktivist*innen drückt sich eine diskrete und radikale *Revolte* aus, die es ihnen ermöglicht, die Ordnung der Dinge zu unterbrechen, in der ihnen ein untergeordneter Platz in der Gesellschaft zugewiesen wird. Die lokalen, verstreuten und oft kaum wahrnehmbaren Kämpfe von Migrant*innen gilt es demnach als eine konstitutive Macht innerhalb der gesellschaftlichen (Re-)Produktionen und des Wandels zu verstehen.

1.1. Stand der Forschung

Die pogromartigen Übergriffe auf Migrant*innen und Geflüchtete in den 1990er Jahren lenkten vermehrt wissenschaftliche Aufmerksamkeit auf die Ursachen, Erscheinungsformen, Mechanismen und Auswirkungen des Rassismus (vgl. Jäger 1992; Weiß 2001; Terkessidis 2004; Wollrad 2004). Dabei werden Ausgrenzungen offengelegt, die in unterschiedlichen sozialen Feldern erzeugt werden, wie die sozialräumliche Segregation, die Diskriminierung auf dem Arbeitsmarkt, die epistemische Gewalt, das antimuslimische Ressentiment (vgl. Çetin 2012). Diesen Ansätzen gebührt

⁴ Rancière reflektiert dies in seiner Studie über die Emanzipation der Proletarier des 19. Jahrhunderts in Frankreich, die aus der ihnen zugewiesenen Existenzweise ausbrechen wollten. Er konzentriert sich dabei auf einige Dutzend »nicht repräsentative Individuen« (vgl. Rancière 2013: 8). Rancières Überlegungen lassen sich auf die hier bearbeiteten Erfahrungen einer Handvoll Aktivist*innen übertragen.

der Verdienst, die Diskriminierungserfahrungen von Migrant*innen in das Bewusstsein der Öffentlichkeit zu bringen und dadurch eine Sensibilität dafür zu schaffen. Sie legen nahe, dass die Sichtbarkeit der Probleme eine Voraussetzung für eine erfolgreiche politische Intervention ist.

Sie generieren vielversprechende Erkenntnisse über die Diskriminierung minorisierter Subjekte, da sie erläutern, wie der Rassismus durch die Habitualisierung⁵ eines (oft unbewusst) rassifizierten sozialen Verhaltens reproduziert wird. Allerdings blenden sie (oft unwillkürlich) einen zentralen Aspekt des Politischen aus: die Veränderbarkeit der sozialen Verhältnisse. Der Rassismus gewinnt bei diesen Ansätzen meist eine theologische Position, denn er wird außerhalb der Gesellschaft gesehen. Dadurch wird der Frage danach, wie Migrant*innen sich zu den Exklusionsmechanismen ins Verhältnis gesetzt haben, häufig nicht nachgegangen. Dies bringt die Gefahr mit sich, dass durch einen ausschließlichen Fokus auf Geschichten des Leids und der Unterdrückung, die »innerste Energie der Kämpfe« (Ranciére 2013: 14) und »das Vermögen zur Rebellion« (Hardt/Negri 2010: 67) unterschlagen werden.

Zum Korpus der Forschung über antirassistische Kämpfe von Migrant*innen gehören ohne Zweifel die Schriften von aktivistischen Forscher*innen, die beim Netzwerk und/oder im Umfeld von »kanak attak« engagiert waren (vgl. Hess/Linder 2001; Karakayali/Tsianos 2002; Terkessidis 2004; Schwenken 2006). Insbesondere die Studie von Bojadžijev muss hier beispielhaft erwähnt werden (vgl. Bojadžijev 2008). In ihrer Abhandlung schildert sie aus historischer Perspektive die sozialen Kämpfe der Migrantinnen und Migranten in den Fabriken und in der Stadt, sowie für gleiche soziale Rechte. Sie analysiert Rassismus als relationales Gefüge, als Feld von Machtbeziehungen und Kräfteverhältnissen. Dadurch gelingt es ihr, eine diskursgeschichtliche Perspektive der »Rassen«-hierarchie so zu erweitern, dass auch Reaktionen der von Rassismus Betroffenen (und antirassistische Mobilisierung im Allgemeinen) in die Bestimmung und historische Transformationen des Rassismus einbezogen werden können (ebd.). Aus einer theoretisch begründeten Skepsis

5 In den Citizenship-Studies lässt sich ein ähnlicher Perspektivwandel beobachten, ausgehend von der Kritik der Bias der Kontrolle, die die Trägheit der sozialen Ordnung durch den ausschließlichen Fokus auf legalen Status und Habitus in den Vordergrund rückt. Isin/Nielsen appellieren daher, dass nicht mehr die Routinen, Gesetze, habituelle Praktiken und Orders/Ordnungen, sondern die politischen Akte und Performanzen fokussiert werden sollten (vgl. Isin/Nielsen 2008).

gegenüber der Kategorie kultureller Identität macht sie die »Entsubjektivierung« als eine adäquate antirassistische Strategie stark. Was in ihrer sehr anschaulichen Studie fehlt, ist der Fokus auf einzelne Organisationen, deren Strukturierungen, Lebensformen und Aktivitäten. Insofern stellt eine Analyse der jüngeren Geschichte des politischen Handelns von Migrant*innen in antirassistischen Selbstorganisationen innerhalb der BRD ein Forschungsdesiderat dar.

In dieser Arbeit sollen daher gezielt einzelne MSOs fokussiert und so ein weiterer Aspekt reflektiert werden. MSOs werden als ein Mittel kollektiver Auseinandersetzungen dargestellt, in dem das politische Kapital von Migrant*innen umgesetzt werden kann, wobei dieser Prozess allerdings eine enorme Übersetzungsarbeit erfordert (vgl. Buden/Nowotny 2008). Dies setzt eine theoretische Loslösung von denjenigen Ansätzen voraus, die die Mainstream-Migrationsforschung und den Common Sense immer noch beherrschen. Allen voran die Akkulturalisationsthese verkennt die hybriden und komplexen Realitäten der Migration, weil sie die Inkorporation von Migrant*innen in die Einwanderungsländer als sich erst durch den Verlust ihres (alten) Orientierungswissens vollziehend konzipiert. Setzt man jedoch die Erkenntnisse der Transnational Studies mit der Einsicht in die Handlungsmöglichkeiten von Migrant*innen in Bezug, dann erscheint ein dynamischeres und realistischeres Bild von umkämpfter Teilhabe, was das Integrationsparadigma nicht erfasst (vgl. Basch/Glick Schiller/Blanc Szanton 1995). Diesbezüglich besteht jedoch ein bisher übersehener politischer Aspekt. Viele Migrant*innen bringen eine politische Tradition/Kultur mit, die sie sich durch ihre Beteiligung an sozialen Kämpfen in den Herkunftsländern – seien sie gewerkschaftlich, linkspolitisch oder feministisch – angeeignet haben. Allerdings müssen sie ihre diesbezüglichen Erfahrungen kulturell und politisch ständig übersetzen, um das jeweils Passende aus ihrem Wissens- und Handlungsreservoir zu schöpfen, damit sie mit ihren Forderungen Druck auf politische Entscheidungsprozesse ausüben können. MSOs sind die Orte, an denen eben dies kollektiv geschieht.

1.2. Gegenstand der Untersuchung

Die thematische Einengung auf Migrant*innen türkischer Herkunft zielt keineswegs auf eine (Re-)Ethnisierung oder Kulturalisierung ab. In dieser Arbeit wird weder eine authentische Substanz dieser Gruppe unterstellt

noch soll sie zu einer homogenen Einheit vereinheitlicht werden. Die Wörter sind nicht der Spiegel der Dinge und sie stellen keine homogene Realität dar. Wörter dürfen daher nicht auf eine universalistische und repräsentative Art (miss-)verstanden werden (vgl. Federici 2012). Der Begriff Migrant*in verweist vielmehr auf erratische Wirklichkeiten, auf ein antagonistisches Feld und nicht zuletzt auf die Vielfältigkeit gesellschaftlicher Subjektivierungen und Erfahrungen. Das Gleiche gilt für die Begriffe türkischer Herkunft und türkeistämmig.

Hier werden diejenigen migrantischen Selbstorganisationen fokussiert, die emanzipatorische und egalitäre Ziele verfolgten, sowie autonom und basisdemokratisch organisiert waren. Nicht alle Gruppen definierten sich explizit als antirassistisch, obwohl sie gegen rassistische Diskriminierung und soziale Ungleichheit politisch aktiv waren.⁶ Bei der Auswahl dieser relativ kleinen Organisationen spielten zudem folgende Überlegungen eine Rolle: Die Organisation *Antifaşist Gençlik*, die zwischen 1988 und 1993 bestand, war eine der ersten migrantischen Selbstorganisationen, die mit explizit antifaschistischen Ideen an die Öffentlichkeit gegangen ist und mit der Tradition der »alten« Migrant*innenvereine brach. Ihre Verortung in Berlin verlieh ihr eine besondere Rolle im Hinblick auf den Wiedervereinigungsprozess. Darüber hinaus hatte sie enge Kontakte zu Jugendgangs in Berlin, die für Kämpfe gegen Rassismus zu mobilisieren versucht wurden (vgl. Farin/Seidel-Pielen 1992). Die Organisation *Ada e.V.* wurde im Jahre 1987 von türkeistämmigen Migrant*innen und Exilant*innen gegründet, um sich gemeinsam mit den herrschenden politischen Umständen in der Türkei wie in Deutschland kritisch auseinanderzusetzen zu können. Einen besonderen Charakter hatte und hat auch die Organisation *Gladt e.V. (Gays & Lesbians aus der Türkei)*. Gegründet wurde *Gladt e.V.* mit dem Ziel, gegen Sexismus und Homophobie zu kämpfen. Hinzu kommt ein Engagement gegen Rassismus. Die *Initiative Grenzenlos* wurde als eine Art Kontrollgruppe ausgewählt, um die Unterschiede der Sinndeutung und politischen Praxis zwischen ethnisch gemischten Gruppen, und Gruppen von ausschließlich türkeistämmigen Migrant*innen zu eruieren.

⁶ Warran bezeichnet in seiner empirischen Studie über die weißen antirassistischen Aktivist*innen in den USA seine Interviewpartner*innen als *racial justice activists* statt *antiracist activists*, da sie ihre eigene politische Identität als etwas betrachteten, das nicht durch Gegnerschaft, sondern durch einen positiven Bezug gekennzeichnet werden sollte (vgl. Warran 2010).