

Auf dem Weg zum postmigrantischen Paradigmenwechsel?

Eine Analyse von Repräsentationsbeziehungen
religiöser Minderheiten

von Daniel Männlein

19

Die postmigrantische Perspektive versucht, das im gesellschaftlichen Umgang mit Migration vorherrschende Integrationsparadigma zu überwinden, indem sie den Blick auf das Zusammenleben in pluralen Gesellschaften richtet. Der vorliegende Beitrag thematisiert einen *postmigrantischen Paradigmenwechsel* als Programm zur soziologischen Erforschung und Theoretisierung von gesellschaftlichen Lebensrealitäten, die bereits von Migration und Vielfalt geprägt sind. Ein besonderer Fokus des Beitrags liegt auf den Aushandlungsprozessen von politischen Repräsentant*innen jüdischer und muslimischer Minderheiten im Kontext der deutschen Gesellschaft. Auf Grundlage von Expert*inneninterviews wird danach gefragt, ob und wie in einem konfliktiven Aushandlungsraum strategische Allianzen und Kooperationen zwischen religiösen Minderheiten, die zu stigmatisierten und marginalisierten Gruppen zählen, entstehen und wirken. Exemplarisch wird am Umgang mit Rechtspopulismus sowie an ihrer Erinnerungspolitik gezeigt, dass politische Repräsentant*innen kooperative Beziehungen im Sinne einer Postmigrantisierung pflegen, was einen gesamtgesellschaftlichen solidarischen Möglichkeitsraum eröffnet.

abstract

Schlagwörter

Postmigrantische Gesellschaft; Integration; Minderheiten; Religion; Migrationssoziologie; Solidarität; boundary work

Symbolische Ausschlüsse und religiöse Minderheiten¹

Im Zuge aktueller gesellschaftlicher Polarisierungsprozesse kommt es in den letzten Jahren zu Diskursverschiebungen zugunsten der politischen Rechten im gesellschaftlichen Umgang mit religiösen Minderheiten (vgl. Wodak 2019: 12ff.). Dies zeigt sich in abwertenden Äußerungen von konservativen, rechten bis rechts-extremen politischen Akteur*innen: Sie betonen etwa die Nicht-Zugehörigkeit ‚des Islams‘ zu Deutschland (siehe Seehofer in Tagesschau, 16.03.2018) oder stellen die deutsche Erinnerungskultur und -politik in Bezug auf die Shoah infrage (siehe Höcke in Lobo, 18.01.2017). Diese rhetorischen Praktiken richten sich gegen muslimische und jüdische Menschen in der „postnationalsozialistischen Gesellschaft“ (Messerschmidt 2008). Politische Akteur*innen betreiben damit eine Fremdmachung beziehungsweise ein „Othering“ (vgl. Said 1978: 2), indem sie sowohl jüdische als auch muslimische Menschen symbolisch aus einem homogen bis ‚völkisch‘ imaginierten Wir ausschließen.

Solche abwertenden Äußerungen sind gesellschaftlich anschlussfähig: Laut der „Mitte-Studie“ sind 19 Prozent der Bevölkerung antimuslimisch eingestellt, werten also muslimische bzw. muslimisch-markierte Menschen ab (vgl. Zick et al. 2019: 83; siehe zum Begriff „muslimisch-markiert“: Attia 2017: 189f.). Zudem finden sich in der deutschen Bevölkerung antisemitische Einstellungen, die je nach Studie und Spielart des Antisemitismus zwischen fünf Prozent bei „klassischem“ und bis zu 40 Prozent bei „israelbezogenem Antisemitismus“ variieren (vgl. Unabhängiger Expertenkreis Antisemitismus 2017: 260). Neben diesen statistischen Studien über Menschenfeindlichkeit zeigen sich symbolische Ausschlüsse wiederholt anhand von Gewaltereignissen. Den dramatischen bisherigen Höhepunkt markierten die rassistischen und explizit antisemitischen rechtsterroristischen Anschläge in Halle und Hanau (vgl. Eger, 21.02.2020).

Zusammenhängend betrachtet verdeutlichen die „Wortgewalt und Tatgewalt“ (Bade 2013: 271), wie akut Diskursverschiebungen und Gewaltakte religiöse

¹ Um Generalisierungen zu vermeiden und die Vielfalt innerhalb von Religionsgruppen zu betonen, verwende ich den Begriff der Minderheiten stets im Plural. Für die islamische Religion bedeutet dies, dass den unterschiedlichen Glaubensrichtungen wie zum Beispiel sunnitischen, schiitischen, alevitischen bis hin zu salafistischen Strömungen Rechnung getragen wird. Auch im Judentum gibt es Unterschiede, etwa zwischen orthodoxen und liberalen Strömungen; zudem handelt es sich nicht nur um eine Religion, sondern auch um einen ethnos (vgl. dazu Bodemann 2002: 169). Um dies zu betonen, spreche ich von „jüdischen Menschen“ oder verwende die Bezeichnung „Juden*Jüdinnen“, die die Pluralität der Geschlechter ausdrücklich einschließt (siehe auch Czollek 2018: 14f.). Als Teil einer reflexiven Forschungspraxis verdeutlicht die Apostrophierung ‚ ‚ eine kritische Distanz zu jeweiligen Begriffen, wenn es sich nicht um ein Zitat im Zitat handelt.

Minderheiten betreffen. Dies gibt Anlass dazu, nach Umgangsstrategien der betroffenen Akteur*innen mit diesen gesellschaftlichen Konfliktlagen zu fragen. Im Zentrum des vorliegenden Beitrags stehen die Perspektiven und die (gruppen) grenzenübergreifenden Strategien von politischen Repräsentant*innen religiöser Minderheiten im Umgang mit symbolischen Ausschlüssen. Zur Analyse nehme ich eine „postmigrantische Perspektive“ ein (Foroutan 2018). Vertreter*innen dieser Perspektive postulieren einen *gesamgesellschaftlichen Paradigmenwechsel* und versuchen, gesellschaftlich dominante Paradigmen wie das Integrationsparadigma zu überwinden. Mit Letzterem geht die Problematik einher, dass Gesellschaft als homogen entworfen wird und Phänomene wie Migration mitunter unbeabsichtigt kulturalistisch als Abweichung von der Norm wahrgenommen werden (vgl. Ghorashi 2017). Dies kann dazu führen, dass symbolische Ausschlüsse wie die oben Geschilderten verstärkt beziehungsweise überhaupt erst hervorgebracht werden (vgl. Römhild 2015). Neben der postmigrantischen Perspektive nutze ich das Konzept der „boundary work“ (Lamont 2018) als analytisches Werkzeug, um die gruppenübergreifenden Kooperationen zwischen politischen Repräsentant*innen religiöser Minderheiten zu untersuchen. Dabei lautet die dem Beitrag zugrundeliegende Forschungsfrage: *Welche Praktiken des boundary work verwenden jüdische und*

*muslimische politische Repräsentant*innen in intergruppalen Aushandlungsprozessen?*

Im Folgenden führe ich zunächst die Konzepte des Postmigrantischen und der Boundary Work ein. Im Anschluss erläutere ich mein methodisches Vorgehen: den qualitativen Expert*inneninterviews mit jüdischen und muslimischen politischen Repräsentant*innen. Danach präsentiere ich meine empirischen Ergebnisse und diskutiere sie im Hinblick auf die Umgangsstrategien der Akteur*innen mit Rechtspopulismus und hinsichtlich ihrer Erinnerungspolitik. Der Fokus des Beitrags liegt auf den kooperativen, gruppenübergreifenden, strategischen Grenzwischungen. Abschließend reflektiere ich die Ergebnisse im Rahmen der postmigrantischen Perspektive.

Das postmigrantische Paradigma

Das postmigrantische Paradigma bildet den theoretischen Rahmen dieses Beitrags (vgl. Foroutan et al. 2018). Es handelt sich um einen Ansatz, der zunehmend an Bedeutung innerhalb und außerhalb der Sozialwissenschaften und der kritischen Migrationsforschung gewinnt. Die Theaterintendantin Shermin Langhoff (2011) prägte den Begriff des „postmigrantischen Theaters“. Aus der kulturproduzierenden Welt wurde der Begriff des Postmigrantischen in den akademischen Bereich

im deutschsprachigen Raum als Ansatz zur kritischen Auseinandersetzung mit migrations- und integrationsbezogenen Themen übertragen (für Deutschland, vgl. Römhild 2015; für Österreich, vgl. Rupnow 2018; Yıldız 2018; für die Schweiz, vgl. Espahangizi 2018). Es handelt sich beim Postmigrantischen um einen Ansatz, der Vielfalt und Migration als gesellschaftliche Realität und Normalität betrachtet und einen reflexiven Blick auf eine durch vielfältige Migrations- und Religionsbezüge geprägte Gesellschaft richtet. Im Zuge der „reflexiven Wende“ in Teilen der Migrationsforschung und der Kritik an anderen vorherrschenden Paradigmen wie jenem der „kulturellen Differenz“ markiert das Postmigrantische einen Paradigmenwechsel (vgl. Nieswand/Drotbohm 2014: 5f.).

Postmigrantische Gesellschaftsrealitäten

Das Postmigrantische geht über klassische Definitionen von Migration als subjekt- oder gruppenbezogene Wanderungsbewegung hinaus, die mit einem *dauerhaften* Wechsel des Wohnorts und Lebensmittelpunktes in eine andere „politische Wohn-gemeinde“ (Han 2010: 6) einhergeht. Das postmigrantische Konzept beschreibt „eine Gesellschaft, die durch die Erfahrung der Migration strukturiert ist, was [...] für alle aktuellen Formen der Einwanderung

(wie Flucht, temporäre Migration) politisch, rechtlich und sozial bedeutsam ist“ (Tsianos/Karakayali 2014: 34). Nach dieser Konzeption bedeutet Gesellschaftserfahrung Migrationserfahrung und vice versa. Alle Elemente der Gesellschaft werden postmigrantisch. Die Aktualität einer solchen Konzeption zeigt sich etwa darin, dass in Deutschland im Jahr 2018 statistisch mehr als 25 Prozent der Erwachsenen und bereits 40 Prozent der Kinder Migrationsbezüge aus eigenen oder aus familiären Migrationserfahrungen aufweisen (vgl. Statistisches Bundesamt 2018). Dies verdeutlicht die Relevanz des im Kern des Postmigrantischen verankerten Bemühens um eine *Anerkennung von Migrationserfahrung als gesellschaftlicher Realität*.

Postmigrantische Gesellschaftsrealitäten entfalten sich nicht nur in einem nationalen Rahmen: Gesellschaftliche Lebensrealitäten werden in einer globalisierten Welt durch transnationale Bezüge maßgeblich mitbestimmt (vgl. Römhild 2018). Die postmigrantische Perspektive betont dies und wendet sich gegen einen „methodologischen Nationalismus“ (vgl. Glick-Schiller/Wimmer 2002; Beck/Grande 2010). Sie bricht nationales Containerdenken auf, indem sie einen erweiternden „ent-ethnisierte[n] und ent-nationalisierte[n] Zugang“ (Yıldız 2018: 48) wählt.

Die Begriffssetzung „postmigrantisch“ schließt an ähnliche Begrifflichkeiten wie

”

Das Postmigrantische distanziert sich nicht von Migration als solcher, sondern von bestimmten negativen Dispositiven und Diskursen *um* Migration

etwa „postkolonial“ an, die historische rassifizierende Kontinuitäten durchbrechen (vgl. Foroutan 2018: 286f.). Das Postmigrantische distanziert sich nicht von Migration als solcher, sondern von bestimmten negativen Dispositiven und Diskursen *um* Migration, denen die postmigrantische Perspektive ein normatives Gegenarrativ entgegensetzen möchte. Im Kern geht es dem postmigrantischen Paradigma also darum, bestehende Narrative und Kategorisierungen infrage zu stellen und alternative Narrative zu entwickeln (siehe exemplarisch für die Kategorie ‚mit Migrationshintergrund‘: Aikins/Supik 2018).

Postmigrantische *Allianzen* können, geeint durch eine herkunfts- und gruppenübergreifende Grundhaltung, Partikularinteressen und eng gedachte Gruppengrenzen weiten oder überwinden (vgl. Foroutan 2018: 292). Das von der Sozialwissenschaftlerin Naika Foroutan erarbeitete Programm einer postmigrantischen Gesellschaftsanalyse zielt darauf, „herkunftsübergreifende Erklärungen für gesellschaftspolitische Kernkonflikte um Anerkennung, Chancengerechtigkeit und Teilhabe in pluralen Demokratien“ (2018: 271) zu finden. *Allianzen* können dabei

die Akzeptanz von Pluralität steigern und wirken den Antagonismen, die gesellschaftliche Pluralität gegenüber Migration und Minderheiten abwehren, entgegen (vgl. ebd.: 292). Zwischen diesen beiden Polen finden eine normative *Anerkennung* der Migrationsrealitäten sowie *Aushandlungsprozesse* von *Ambivalenzen* statt (vgl. ebd.). Gesellschaftsanalytisch kann die postmigrantische Perspektive darüber hinaus als soziologisch-zeitdiagnostische Warnung vor der Fragilität der „Anerkennung der Zugehörigkeit“ (Nowicka 2018: 65) von Minderheiten wie Muslim*innen und Juden*Jüdinnen in Deutschland fungieren.

23

Religiöse Minderheiten in der postmigrantischen Gesellschaft

Mit einer postmigrantischen Gesellschaftsanalyse geht die Möglichkeit einher, Konflikte um Rechte und Zugehörigkeiten mit Blick auf die „Transformation von Gesellschaftsordnungen und Diskursen“ (Foroutan 2018: 272ff.) empirisch zu untersuchen. Zu diesen Konflikten zählen auch Diskurse über die Rechte von religiösen Minderheiten (vgl. Beigang 2018: 265). Diese Rechte stehen oftmals

” Innerhalb solcher Auseinandersetzungen kommt es wieder dazu, dass religiöse Minderheiten migrantisiert oder ethnonationale Minderheiten muslimifiziert werden.

im Konflikt mit den Rechtsvorstellungen einer Dominanzgesellschaft, sodass es im Hinblick auf religiöse Minderheiten immer wieder zu Diskursereignissen wie etwa Kopftuchdebatten (vgl. Korteweg/ Yurdakul 2016) oder Beschneidungsdebatten (vgl. Yurdakul 2016) kommt. Dabei handelt es sich um „[d]iskursive Auseinandersetzungen um symbolische Grenzen natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit“ (Mecheril 2014: 110).

Innerhalb solcher Auseinandersetzungen kommt es immer wieder dazu, dass religiöse Minderheiten migrantisiert oder ethnonationale Minderheiten muslimifiziert werden (vgl. Spielhaus 2018). Dies ignoriert zumeist den Umstand, dass religiöse Minderheiten seit Jahrhunderten Teil der Gesellschaftsrealitäten sind: Juden*Jüdinnen leben seit 1700 Jahren in Mitteleuropa, erste islamische Gemeinden gibt es

seit dem 18. Jahrhundert in Deutschland. Das ‚Dritte Reich‘ zerstörte jedoch das „plurale religiöse Leben, das sich in einigen deutschen Großstädten entwickelt hatte“ (Spielhaus 2013: 169). Durch die Shoah wurde das jüdische Leben in Deutschland beinahe vollständig ausgelöscht. Aktuell leben wieder circa 200.000 Juden*Jüdinnen mit und ohne Migrationsgeschichte in Deutschland (vgl. Bodemann/Bagno 2010: 163).² Diskurse und Zuschreibungspraxen um Muslim*innen und ‚den Islam‘ in Deutschland sind eng mit der Geschichte der ‚Gastarbeiter*innen‘ seit den 1950ern verbunden (vgl. Luft 2014; Hunn 2004). Die Zahl der Muslim*innen in Deutschland betrug Ende 2015 zwischen 4,4 und 4,7 Millionen (vgl. Stich 2016). Laut Religionsmonitor hatten 2016 45 Prozent der Muslim*innen die deutsche Staatsangehörigkeit (vgl. Bertelsmann Stiftung 2016: 5).³

² Während 1933 noch circa 500.000 Juden*Jüdinnen in Deutschland lebten, waren es unmittelbar nach der Shoah circa 15.000, im Jahr 1990 circa 30.000 (vgl. Grossmann 2009: 55). Zwischen 1990 und 2015 kam es durch die Einwanderung von bis dato circa 220.000 jüdischen „Kontingentflüchtlingen“ aus der ehemaligen Sowjetunion in die BRD zu einem migrationsbedingten Wachstum (vgl. Bertelsmann Stiftung 2016: 3). Aktuell ist zudem eine wachsende Zahl jüdischer Israelis in Deutschland zu nennen (vgl. Kranz 2017).

³ Von den Muslim*innen ‚mit Migrationshintergrund‘ sind rund 2,3 Millionen Menschen türkeistämmig, gefolgt von Menschen ‚mit Migrationshintergrund‘ aus dem Nahen Osten als zweitgrößte Herkunftsregion mit 17,1 Prozent der Muslim*innen (vgl. Stich 2016: 5; Kauschanski 2018).

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es im Folgenden, sich migrantisierenden und muslimifizierenden Praxen entgegenzustellen und unter Anwendung einer postmigrantischen Perspektive zu untersuchen, wie religiöse Minderheiten gruppenübergreifenden Strategien im Umgang mit symbolischen Ausschlüssen verwenden.

Boundary Work in der postmigrantischen Gesellschaft

Die postmigrantische Perspektive bildet in diesem Beitrag den theoretischen Rahmen, liefert aber noch kein geeignetes analytisches Instrumentarium, um gruppenübergreifende Handlungsrepertoires zu untersuchen. Deshalb ziehe ich zur Analyse

von gruppenübergreifenden Strategien das *Boundary Making*-Konzept heran: Dieses Konzept befasst sich theoretisch und empirisch mit symbolischen Grenzziehungen, die sich mit Michèle Lamont et al. (2015: 850) als „the lines that include and define some people, groups, and things while excluding others“ beschreiben lassen. Lamont (2018) hat in induktiven Studien Praktiken der Grenzbearbeitung (*boundary work*) von Interviewpartner*innen unterschiedlicher Gruppen gegenüber Stigmatisierungen und hinsichtlich Anerkennungskämpfe untersucht. Daneben stellt der Sozialanthropologe Andreas Wimmer (2008) ein Instrumentarium an möglichen Strategien in Grenzziehungsprozessen vor, wonach Grenzen unter anderem verschoben und verwischt werden können (siehe Abbildung 1).

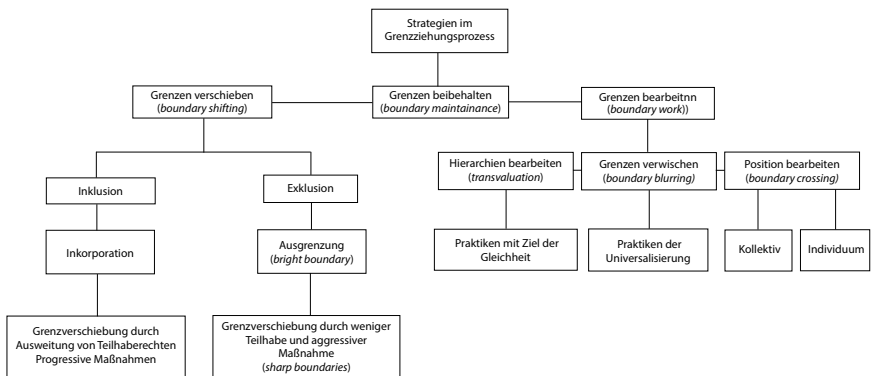


Abbildung 1: Taxonomie der Boundary Making-Strategien (eigene Darstellung nach Wimmer 2008b: 1044)

Diese Vorkenntnisse fließen in meine Analyse mit ein, indem ich den Blick insbesondere auf das *boundary blurring*, also dem strategischen Grenzverwischen in solidarischen Allianzen richte. Denn mit Praktiken des Grenzverwischens reduzieren Akteur*innen die Wichtigkeit von Ethnizität als Kategorie in Beziehungshierarchien und zielen auf eine reziproke Anerkennung sowie Universalisierung, etwa indem Menschenrechte oder ein globales friedliches Zusammenleben der Menschheit adressiert werden (vgl. Zolberg/Woon 1999: 8f.).

26

Für die Untersuchung gruppenübergreifender Repräsentationsbeziehungen in einem postmigrantischen Gesellschaftskontext existieren bislang nur wenige Studien. So gibt es erste Arbeiten, die etwa die Perspektiven von politischen Repräsentant*innen ‚mit Migrationshintergrund‘ oder die innerparteiliche Inkorporation von Migrant*innen untersuchen (für Bundestagsabgeordnete, siehe Nergiz 2014, Softic 2016; für parteipolitische Inkorporationsprozesse, siehe Volkert 2017). Da es das Ziel des vorliegenden Beitrags ist, intergruppalen Aushandlungsprozesse auf der Ebene der politischen Repräsentation jüdischer und muslimischer Minderheiten zu analysieren, knüpfe ich ferner an die Studie der Sozialwissenschaftlerin Gökçe Yurdakul (2010) an, die jüdische und (muslimisch-)türkeistämmige Akteur*innen ethnonationaler und religiöser Dachverbände in ihrer

Repräsentationsarbeit vergleicht und dabei verschiedene gruppenübergreifende Strategien der politischen Repräsentant*innen ausmacht. Außerdem ist die Studie der Antisemitismusforscherinnen Sina Arnold und Jana König (2018) für gruppenübergreifendes Handeln im postmigrantischen Gesellschaftskontext relevant: Die Forscherinnen machen im erinnerungspädagogischen Lernen von Geflüchteten multidirektionale Bezüge zwischen den Erfahrungen von Geflüchteten und den historischen Ereignissen um die Shoah deutlich.

Methodisches Vorgehen

Methodisch liegt den erhobenen Daten ein qualitatives Forschungsdesign zugrunde. Um Einblicke in das Feld der jüdischen-muslimischen-(dominanz-)deutschen Beziehungen zu erhalten, kombiniere ich zwei unterschiedliche Methoden innerhalb der ethnografischen Feldforschung (vgl. Burowoy 2000: 7f.; Flick 2018). Die diesem Beitrag zugrundeliegenden Daten, die ich im Zeitraum von Januar bis Juli 2018 in Berlin im Rahmen meiner Masterarbeit erhoben habe, ergeben sich einerseits aus teilnehmenden Beobachtungen von Veranstaltungen (vgl. Breidenstein et al. 2015: 71ff.) und andererseits aus acht leitfadengestützten, semi-strukturierten Expert*inneninterviews (vgl. Gläser/Laudel 2010). Letztere stehen im Zentrum des vorliegenden Beitrags.

Das Interviewsample setzt sich aus einer heterogenen Fallauswahl zusammen (vgl. Kelle/Kluge 2010: 50). Die Akquise der Interviewpartner*innen erfolgte via E-Mail oder Direktansprache im Rahmen von Veranstaltungen während meiner Feldarbeit. Ich begann, auf der Ebene der innerparteilichen Repräsentationsarbeit in der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD) Personen anzusprechen, in welcher es sowohl einen Arbeitskreis jüdischer Sozialdemokrat*innen als auch einen Arbeitskreis muslimischer Sozialdemokrat*innen gibt. Aus diesen (Teil-) Organisationen interviewte ich je eine Person (I1 und I2) sowie einen jüdischen Vertreter des Arbeitskreises Migration und Vielfalt der SPD (I3). Außerdem erklärten sich mir je ein Vertreter eines großen jüdischen (I6) und eines großen muslimischen Dachverbands (I8) für ein Interview bereit. Zwei weitere Interviews führte ich mit (muslimisch-)türkeistämmigen Bundestagsabgeordneten der SPD (I7) und von Bündnis90/Die Grünen (I5). Zudem kam es zu einem Interview mit dem Vertreter eines Vereins zur migrantischen Selbstorganisation von Türkeistämmigen und Migrant*innen in Deutschland. Mit der Forschung geht so neben der Kategorie der Religion eine Vergleichsdimension ethno-nationaler und säkular geprägter Repräsentation einher. Der Interviewleitfaden sollte ein möglichst weitreichendes Bild der Repräsentationsarbeit zeichnen und bildete folgende Themenbereiche ab:

- die Wirkung des Nahostkonflikts auf jüdische und muslimische Minderheiten in Deutschland
- den Umgang mit Antisemitismus und antimuslimischem Rassismus
- Fragen zur Repräsentationsarbeit und zu Rollen, Biografien und individuellen Konflikten der Interviewpartner*innen.

Im Sinne einer reflexiven Forschungspraxis gilt es, vorab zu berücksichtigen, dass alle meine Interviewpartner*innen politische Akteur*innen mit leitenden Aufgaben sind, die mindestens dem Vorstand ihrer Arbeitsgruppe angehören. Es ist Teil ihrer beruflichen Praxis, politische Koalitionen und Allianzen zu bilden, wie insbesondere im Fall der Bundestagsabgeordneten deutlich wird. Ihre Praktiken der Allianzbildung werden sicherlich nicht einzig von den Individuen selbst bestimmt, sondern stehen mitunter auch zu einem gewissen Grad in Einklang mit den politischen Ausrichtungen ihrer Parteien oder Verbände, für den der*die Expert*in spricht.

Nach der Transkription der Interviews wählte ich für das Kodieren der Transkripte den Modus eines offenen Adhoc-Kodierens nach der *Grounded Theory Methodology* (vgl. Corbin/Strauss 1990). Daraus ließen sich durch Abduktion Kategorien ableiten, die ich gruppierte und anhand derer ich Oberkategorien bildete (vgl. Kelle/Kluge 2010: 61ff.). Da die Forschung auf die

intergruppalen Aushandlungsprozesse und auf Grenzziehungsstrategien in den Minderheitenbeziehungen und gegenüber der Dominanzgesellschaft zielt, erarbeitete ich zudem eine Analysematrix, die sich am *Boundary Making*-Konzept orientiert, und analysierte verschiedene im Material vorgefundene Grenzziehungs- und Grenzbearbeitungsstrategien (vgl. Abbildung 1).

Grenzverwischungen in postmigrantischen Allianzen

Aus der Heterogenität im Sample gehen vielfältige Perspektiven auf das Zusammenleben in postmigrantischen Gesellschaften hervor. Im Folgenden beschränkt sich die Darstellung auf jene Teile der Ergebnisse aus der Interviewforschung, in denen solidarische Allianzen als Strategien der Grenzverwischung (*boundary blurring*) im Umgang mit Stigmatisierungen seitens der Minderheitenrepräsentant*innen artikuliert wurden. Diese Ergebnisse sind im Hinblick auf das gesamtgesellschaftliche Potenzial der postmigrantischen Perspektive besonders interessant. So kann gezeigt werden, dass in den Kooperationsbeziehungen zwischen den politischen Repräsentant*innen bereits solidarische Allianzen existieren und ein Möglichkeitsraum

besteht, über diese hinauszuwirken.⁴ Die Allianzen zeigen sich insbesondere in gemeinsamen Strategien im Umgang mit Antisemitismus, Rassismus, Rechtsextremismus und Rechtspopulismus sowie in erinnerungspolitischen und erinnerungspädagogischen Allianzen.

Umgangsstrategien mit Rechtspopulismus, Rechtsextremismus, Rassismus und Antisemitismus

Mit dem Einzug der rechtspopulistischen bis rechtsextremen Partei Alternative für Deutschland (AfD) in die Parlamente ist dort nun eine Ideologie des „autoritären Nationalradikalismus“ (Heitmeyer 2018: 231ff.) vertreten. Der Einzug der AfD in den Bundestag kann als Schlüsselmoment der nationalradikalen Fremdmachung im Herzen der bundesdeutschen Politik angesehen werden. Trotz oder gerade wegen ihrer exkludierenden rhetorischen Grenzziehungsstrategien, mit denen sie einen tief verwurzelten Antagonismus gegenüber (muslimischer) Migration bedient und mit denen ihre Vertreter*innen mit geschichtsrevisionistischen und jüdische Menschen ausschließenden Aussagen provozieren, verzeichnet die Partei Wahlerfolge (vgl. Schröder 2018; Schuler et al.

⁴Nicht berücksichtigt werden in diesem Artikel die feldethnographisch beobachteten Grenzziehungspraktiken und -strategien seitens der Akteur*innen hinsichtlich des Nahostkonflikts sowie weitere Einsichten in ihre Repräsentationsarbeit und Perspektiven auf weitere politische Themen. Die Repräsentationsbeziehungen verlaufen dabei nicht immer konfliktfrei.

2020). Dieser Moment eröffnet aber auch ein Möglichkeitsfenster dafür, die kooperative Zusammenarbeit von religiösen und migrantischen Gruppen als Gegengewicht zu rechtspopulistischen, rassistischen und rechtsextremen Akteur*innen zu stärken.

Die Strategien der Interviewpartner*innen gegenüber der rassistischen Rhetorik der AfD zeugen davon, dass es einen Grundkonsens unter ihnen gibt, den Raum über Rassismus und Antipluralismus kontrollieren zu wollen. Zwar ist dies mitunter mit dem einstigen gesamtparlamentarischen Konsens im Umgang mit der rechtsextremen Nationaldemokratischen Partei Deutschlands (NPD) vergleichbar, jedoch zeugen Debatten über den „richtigen“ Umgang der AfD nicht immer von einer konsensuellen Grenzziehung gegenüber dieser rechten bis rechtsextremen Partei. Die beiden türkeistämmigen sozialdemokratischen bzw. grünen Bundestagsabgeordneten betonen, dass der politische Raum des Bundestags ein Raum sein soll, der nicht von rassistischen Akteur*innen dominiert werden soll. Im Umgang mit der AfD artikulieren sie einen postmigrantischen Moment der strategischen Allianzen im Bundestag. Die beiden interviewten Bundestagsabgeordneten versuchen etwa, die Schwächen in der Sacharbeit der AfD zu adressieren, anstatt sich zu empören, da dies in den medialen Selbstdarstellungen der rechtspopulistischen Akteur*innen instrumentalisiert werden könne: „[I]ch

glaube, niemand will sich instrumentalisieren lassen. Und wie kommt man davon weg, sich von einer doch zum Teil rechtsextremen Partei instrumentalisieren zu lassen? Das ist noch eine Überlegung“ (I7). Die Interviewpartnerin betont die Wachsamkeit und Präsenz der MdBs angesichts der AfD, „weil man eben sagt, diesen Raum, den bewacht man“ (I7). Auch die zweite Abgeordnete betont die Kontrolle über den Diskursraum, der für die AfD zur Verfügung steht, als Kernelement ihres Umgangs mit Rechtspopulist*innen. Dabei gehe es ihr um Gelassenheit: „[D]as ist vielleicht so mein Umgang damit, dass ich denen nur so viel Raum gebe, wie ich Ihnen Raum geben will [...], dass eben Rassismus mich nicht größer, kleiner, weniger oder mehr wert macht“ (I5). Gegenüber den AfD-Akteur*innen zieht die Abgeordnete in ähnlicher Weise Grenzen und achtet dabei auch auf eine intrapersonale Abgrenzung zu den abwertenden Artikulationen, um Stigmatisierungswirkungen auf ihre Person zu verhindern.

Der strategische Umgang mit der AfD im Bundestag lässt die Grenzen zwischen den Fraktionen verschwimmen, was allerdings nicht nur von den Abgeordneten vorangetrieben wird, die Migrationsbezüge haben oder Bezüge zu religiösen Minderheiten aufweisen. Nichtsdestotrotz sind diese wichtige Akteur*innen der Postmigrantisierung der Parlamente, wenn sie sich sichtbar gegen die exkludierenden

Praktiken der AfD positionieren. Beide Abgeordnete äußern sich strategisch ähnlich, obwohl sie unterschiedlichen Parteien angehören und betonen wie auch Bundestagsabgeordneten anderer Parteien, den Raum der AfD im Bundestag kontrollieren zu wollen. Dies kann als pro-demokratisches Verwischen von Grenzen (*boundary blurring*) verstanden werden, bei dem sich eine herkunfts- und parteienübergreifende demokratische Allianz im Bundestag strategisch gegen die AfD formiert.

30 Die Vertreterin des jüdischen Arbeitskreises der SPD zielt gegen die symbolische Instrumentalisierung jüdischer Interessen durch die AfD, die sich als „politischen Garanten jüdischen Lebens in Zeiten illegaler Migration nach Deutschland“ (Frauke Petry, zitiert nach Shooman 2018: 47) stilisiert.⁵ Sie betreibt innerhalb der jüdischen Community *boundary blurring*, indem sie anhand von Beispielen des Antisemitismus der AfD in deren Wahlprogramm aufklärt und betont: „[D]as sind definitiv nicht unsere Freunde – definitiv nicht, das ist eine Ansammlung von Rassisten und Antisemiten“ (I2). Dies begründet sie mit einem Hinweis auf deren Haltung zu religiösen Riten: So stünde im AfD-Wahlprogramm ein mit dem Tierwohl begründeter Passus über das Schächtverbot. Dies stellt für die Repräsentantin ein wichtiges Beispiel der

innerparteilichen Interventionsarbeit des Arbeitskreises dar: So handelt es sich – ähnlich wie bei der Beschneidungsdebatte – um einen Eingriff in die Religionsfreiheit. Solche Eingriffe treffen zugleich jüdische wie muslimische Riten und greifen damit diese Minderheiten an. Die Vertreterin des jüdischen Arbeitskreises der SPD zieht damit scharfe Grenzen gegenüber der AfD.

Der jüdische Repräsentant des Dachverbandes hingegen vertritt einen dia-logischen Ansatz, womit er explizit auch mit einwanderungsskeptischen bis rechts-extremen Akteur*innen spricht. Dabei ist er ähnlich wie auch der Repräsentant des muslimischen Dachverbands vom Grundgesetz und den darin festgeschriebenen Werten überzeugt, welche in den Perspektiven beider Repräsentanten allen Menschen universell zuteilwerden sollten. Hier verwischen die Grenzen zur Dominanzgesellschaft, wobei der Interviewpartner betont, individuelle Grenzen zu ziehen, wenn er ein rechtsextremes Individuum als „einfach hoffnungslos“ (I6) einstuft.

Für die beiden politischen Repräsentanten der großen jüdischen und muslimischen Dachverbände ist zudem eine gruppenübergreifende Solidarität gegen Angriffe von Rechtsextremist*innen ein wichtiger Bestandteil ihrer Praxis der

⁵ Im Oktober 2018 gründete sich ein Arbeitskreis „*Juden in der AfD*“. Da dies nach der Erhebung stattfand, kann dieser Umstand in diesem Beitrag nicht berücksichtigt werden, wäre jedoch ein möglicher Gegenstand zukünftiger Forschungen über die Repräsentationsbeziehungen.

Diskursintervention. Der muslimische Repräsentant betont den universellen Gehalt:

Jetzt zur Frage, wie gehen wir strategisch mit dem Rassismus um [...]. Indem wir sagen: Es ist gesamtgesellschaftlich eine Aufgabe. Angriff auf eine Synagoge ist ein Angriff auf alle und nicht nur auf eine Synagoge. [...] Das ist der strategische Ansatz. [...] Es ist ein Lackmustest, inwiefern eine freiheitliche Demokratie, wie ernst sie's meint. Der Lackmustest ist der Umgang mit der Minderheit. Egal welche. Ob das religiös ist oder ob das eine ethnische oder eine sexuelle, was auch immer. Das ist der Lackmustest: Wie ernst meinen wir es mit unserer freiheitlichen Demokratie? (I8)⁶

Aus dieser Grundhaltung geht der Gruppengrenzen überschreitende Einsatz beider politischer Repräsentanten für die jeweils andere Minderheitsgruppe und für eine plurale Demokratie hervor. In der Praxis vollziehen sich die Interventionen insbesondere in Solidaritätsbekundungen nach Gewaltereignissen (vgl. Shooman 2018). Zudem betonen beide den Wert interreligiöser Begegnungen und gemeinsamer Veranstaltungen mit Jugendlichen unterschiedlicher Religionsgruppen als präventive und demokratiebildende Maßnahme. Hierin werden Allianzen durch

Grenzverwischungen zwischen jüdischen und muslimischen Minderheiten deutlich, die sich auf der Ebene der politischen Repräsentation bereits vollziehen und von dort aus auch in die Gesellschaft als Organisation von Begegnungen wirken.

Allianzen der Erinnerung

Auch im Hinblick auf erinnerungspädagogische Ansätze zeigen sich in den Interviews postmigrantische Allianzen. Der postmigrantische Gesellschaftsraum fungiert als Aushandlungsraum, in dem Kooperationspotenziale über Erinnerungsalianzen ausgehandelt werden.

In Bezug auf den Vorschlag einer muslimischen Politikerin, verpflichtende KZ-Gedenkstättenbesuche in schulischen Curricula einzuführen, gibt es unterschiedliche Meinungen unter den Interviewpersonen: So warnt ein jüdischer Interviewpartner vor einer „Konfrontationspädagogik mit dem erhobenen *Zeigefinger*“ (I6). Dagegen zielt er auf einen ganzheitlichen Ansatz und stört sich an der Idee der ‚Heilung‘ durch einen Gedenkstättenbesuch. Auch andere jüdische Interviewpartner*innen äußern Skepsis gegenüber einer solchen Pflicht.

Die muslimischen Interviewpartner*innen hingegen argumentieren in Richtung

⁶ Unterstreichungen geben Betonungen von Wörtern seitens meiner Interviewpartner*innen wieder.

einer „Universalisierung von Erinnerung“ (Arnold/König 2018): So betont ein Interviewpartner (I1), dass dies dazu führen könnte, Berührungspunkte von Antisemitismus und Ausgrenzungserfahrungen entlang einer weit gezogenen diskursiven Grenze gegenüber Muslim*innen zu schaffen. Dabei setzt mein Interviewpartner die Erfahrungen von Juden*Jüdinnen während der Shoah explizit nicht mit aktuellen Ausgrenzungserfahrungen von Muslim*innen gleich. Schließlich bestehen im Rahmen einer postmigrantischen Praxis von Erinnerung auch Gefahren, die durch den Interviewten thematisiert werden: So warnt er in diesem Zusammenhang vor einer „Opferkonkurrenz“ (Yurdakul 2010) und vor Gleichsetzungen von historischen Erfahrungen des Antisemitismus während der Herrschaft des nationalsozialistischen Regimes im ‚Dritten Reich‘, welcher die Shoah zur Folge hatte, mit aktuellem anti-muslimischem Rassismus:

Und den Antisemitismus gleichzusetzen mit anderen diskriminierenden Sachen, da wäre ich jetzt persönlich ein bisschen vorsichtig. Denn ich würde die Thematik Antisemitismus doch eher separat behandeln und würde auch davor warnen, dass man jetzt in eine gewisse Opferrolle [kommt] oder da Vergleiche zieht und da gewisse Parallelen zum Antimuslim-Bashing zieht. Sicherlich ist es auch erschreckend, beängstigend und traurig zugleich, was

momentan gegen Muslime passiert [...], doch [das ist] bei Weitem nicht mit dem zu vergleichen, was jüdische Mitbürger alles in Deutschland erleben mussten (I1).

Der Austausch unterschiedlicher Narrative und Erfahrungen, Perspektiven und Deutungen auf die Welt ist für den (muslimischen) Interviewpartner wichtig, um eine „Brücke zu schaffen überhaupt zur Thematik“ (I1). Auch ein anderer (jüdischer) Interviewpartner verwendet in diesem Zusammenhang eine „Brücken-Metapher“ (I3), indem er die Wichtigkeit betont, „mehr Sensibilität zu schaffen“ (I3). Auch er hält einen weitergehenden Ansatz der Erinnerungspädagogik und -politik für notwendig, „[w]eil, die Brücke zum Nahost-Konflikt werden sie eigenständig bauen. Die werden zwar sagen, gut, aber schlimm, scheiße, aber ihr macht das Gleiche mit uns in Gaza. Also wenn man das nicht professionell macht, dann machen sie es halt selber“ (I3).

Der Vertreter des muslimischen Arbeitskreises (I1) verbindet mit der Konfrontation mit der Shoah durch den Gedenkstättenbesuch eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem Thema und eine Gruppen-grenzen übergreifenden Wirkungsmacht. Die beiden jüdischen Interviewpartner (I3 und I6) betonen jedoch, dass eine einseitige Adressierung von Geflüchteten im Rahmen einer attestierten und erwarteten

‚Heilung‘ durch ‚Konfrontationspädagogik‘ zum inadäquaten Mittel gerät. Dies wäre hier der Fall, wenn ein solcher erinnerungspädagogischer Ansatz zur Folge hätte, dass das diskursive Element der Aktualität des Nahostkonflikts mit den historischen Leiderfahrungen der Shoah im Zuge einer israelbezogenen antisemitischen Täter-Opferumkehr gleichgesetzt würde. Hier zeigt sich der Bedarf eines ganzheitlichen erinnerungspädagogischen Ansatzes, der mögliche Fallstricke berücksichtigt und sowohl jüdische als auch migrantische-muslimische Minderheiten miteinbezieht.

Der jüdische Vertreter des Dachverbandes berichtet in diesem Zusammenhang vom Beispiel des Projekts „Stadtteilmütter“, bei dem palästinensische und arabische Mütter mit jüdischen Akteur*innen in Dialog traten:

Mit denen haben wir diskutiert, die gingen in eine Synagoge, trafen dort zum ersten Mal einen Holocaustüberlebenden, um einfach auch mal zu hören: Was ist eigentlich der Holocaust? Was hat das eigentlich bewirkt? Die sind nach diesem Projekt dort rausgekommen, waren erschüttert. Weil sie zum ersten Mal wirklich gehört haben, worum es bei diesem ganzen Holocaustthema überhaupt geht. Umgekehrt haben sie aber auch dann über ihre Erfahrungen, Nakba und Vertreibung

und Flüchtlingslager und so weiter reden können. Und die haben unisono gesagt: ‚Wir müssen mehr miteinander reden.‘ Das sind dieselben Mütter, die ihren Kindern jetzt erklären werden: ‚Pass auf, langsam.‘ Und damit, haben wir schon wieder eine Saat gelegt. Deswegen sag ich auch an dieser Stelle: Da muss viel, viel mehr passieren. (16)

Er führt das Beispiel an, bei dem Erfahrungen der Shoah mit der palästinensischen Leiderfahrung der Nakba in transkulturellem Austausch erzählt werden, sodass Gruppengrenzen verwischen. Flucht, Vertreibung und Leiderfahrungen können zu einem solidarischen Aufeinanderbezogen-Sein werden. Der Interviewpartner führt die Mütter als Elternteile an, die als Sozialisationsinstanzen Teil eines ganzheitlichen Ansatzes sein können. Durch ihre multidirektionalen Erfahrungen mit Erinnerungen anderer Minderheiten, welche historisch Abwertungen und Leiderfahrungen machten und Stigmatisierungen sowie Traumata unterliegen, formen sie Erinnerungsbündnisse.

Der Vertreter der muslimischen Dachorganisation berichtet von gemeinsamen jüdischen und muslimischen Gedenkstättenfahrten und davon, wie er selbst an Fahrten für geflüchtete muslimische Jugendliche teilnimmt. Aus seinem Verständnis des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland als historische

” Durch die Einbindung von Migrant*innen in die historischen Narrative der deutschen Gesellschaft und im Austausch mit ihren Perspektiven entsteht ein Aushandlungs- und Möglichkeitsraum für postmigrantische Inklusivität.

Errungenschaft, das diametral den Ereignissen des Zweiten Weltkriegs gegenübersteht, beschreibt er die Ziele der Gedenkstättenfahrten:

34

Es gibt so drei, vier Ziele. Erstens, als muslimischer Bürger sich mit der Thematik auseinanderzusetzen, zu was es führt, wenn man Menschenverachtung zulässt. Ist in der letzten Konsequenz Auschwitz oder Holocaust, diese Warnung. Zweitens, der Kampf gegen all diese Formen der Menschenverachtung ist eine vornehme Aufgabe als Muslim. Es ist also unser religiöses Selbstverständnis. Das Zweite ist, dass sich gerade Geflüchtete mit der deutschen Geschichte, die ein Stück weit auch die DNA darstellt, auseinandersetzen. (18)

Zu den Zielen zähle ferner die Bekämpfung von Antisemitismus durch die Konfrontation mit der Geschichte der Shoah an den Orten, an denen noch die Krematorien der Vernichtungslager stehen. Dies diene der Aufklärung über die deutsche Geschichte und die Weltgeschichte sowie ihre Aktualität. Geschichte wird dort auch durch

Shoah-Überlebende und Zeitzeug*innen der Verbrechen gegen die Menschlichkeit erfahrbar. Dabei gibt es auch gemeinsame Fahrten von jüdischen und muslimischen Gruppen, die von beiden Dachverbänden organisiert werden. Interreligiöser Dialog wird hier mit Begegnungen mit der NS-Geschichte verbunden. Die Wege, die die Organisator*innen und Teilnehmer*innen jüdischer und muslimischer Minderheiten zu finden versuchen, sind in zweierlei Hinsicht multidirektional: Es handelt sich um eine Annäherung an die Bedeutung der Shoah als jüdische Leiderfahrung, die zugleich ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit darstellt. Dies bietet – wie auch Arnold und König (2018) zeigen – Anknüpfungspunkte für eine gruppen-grenzen-überschreitende Universalisierung von Leiderfahrungen. Über einen dialogischen Ansatz bringen Konfrontation und Austausch historischer mit aktuellen Kriegstraumata einander näher. Im Sinne der postmigrantischen Perspektive handelt es sich hierbei nicht um eine Relativierung der Leiderfahrung der Shoah. Vielmehr geht es um den Einschluss von Menschen, die selbst nicht Nachfahren von

Täter*innen oder Opfern der kollektiven Leiderfahrung der Shoah sind. Durch die Einbindung von Migrant*innen in die historischen Narrative der deutschen Gesellschaft und im Austausch mit ihren Perspektiven entsteht ein Aushandlungs- und Möglichkeitsraum für postmigrantische Inklusivität.

Von der Postmigrantisierung zum postmigrantischen Paradigmenwechsel?

Der vorliegende Beitrag thematisierte die Perspektiven jüdischer und muslimischer politischer Repräsentant*innen vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Konfliktlagen symbolischer Ausschlüsse. Ich fragte nach den Strategien der Grenzbearbeitung durch jüdische und muslimische politische Repräsentant*innen in intergruppalen Aushandlungsprozessen. Für die Untersuchung nahm ich eine postmigrantische Perspektive ein. Anhand von Expert*inneninterviews zeigte ich am Beispiel der Strategie des Grenzverwischens (*boundary blurring*), dass postmigrantische Allianzen in Kooperationsbeziehungen jüdischer und muslimischer politischer Repräsentant*innen auf Arbeitsebene bestehen und innerhalb dieser Beziehungen Grenzen strategisch bearbeitet werden. Im Bundestag kommt es zu einer interfraktionellen Grenzverwischung im strategischen Umgang der Bundestagsabgeordneten mit der

AfD. Im Umgang mit Rechtspopulismus und Rassismus respektive Antisemitismus wirken die politischen Repräsentant*innen auch in ihre Minderheitengruppen hinein. Durch solidarische Akte der Diskursintervention und gruppenübergreifender Zusammenarbeit verwischen die Grenzen zwischen jüdischen und muslimischen Minderheiten, um demokratiebildend und sensibilisierend mitunter präventiv zu wirken. Für erinnerungspädagogische Strategien zeigt sich ferner gruppenübergreifend die Artikulation der Notwendigkeit ganzheitlicher Ansätze, die postmigrantische Realitäten einbezieht und inklusiv wirkend verschiedene Erinnerungselemente nutzt, um dialogisch und nicht gleichsetzend oder revisionistisch zu wirken. Eine Postmigrantisierung der Erinnerungspolitik vollzieht sich hier auf der Ebene der politischen Repräsentation von religiösen Minderheiten bereits.

Insgesamt zeigt sich anhand der Praktiken der gruppenübergreifenden Kooperationen, dass die Akteur*innen der Repräsentationsbeziehungen religiöser Minderheiten *boundary work* in Richtung einer solidarischen Universalisierung von Grundrechten betreiben. Deutlich wird: In postmigrantischen Allianzen können Akteur*innen ihre Interessen durch *boundary blurring* universalisieren und für das gemeinsame Ziel des friedlichen Zusammenlebens in einer pluralen, offenen und inklusiven Gesellschaft über Gruppengrenzen hinweg

zusammenarbeiten. Kooperative Momente der Solidarität zwischen Minderheiten und sogar lang andauernde Kooperationen sind Zeichen einer empirisch beobachtbaren postmigrantischen Gesellschaft und tragen zu einer weiterehenden Postmigrantisierung der Gesellschaft bei.

Wenn sich Menschen für eine offene, plurale und solidarische Gesellschaft positionieren, kann dies im Sinne einer Postmigrantisierung gedeutet werden. Politische Repräsentant*innen religiöser Minderheiten intervenieren im öffentlichen Diskurs und äußern sich, um etwa ihre Besorgnis angesichts aktueller gesellschaftspolitischer Entwicklungen zu artikulieren. Ein einsetzender postmigrantischer Paradigmenwechsel könnte sich an die Seite dieser Menschen als inklusive Gegenbewegung zu den eingangs erläuterten Diskursverschiebungen stellen.

Literatur

Aikins, Joshua/Supik, Linda (2018): Gleichstellungsdaten: Differenzierte Erfassung als Grundlage für menschenrechtsbasierte Antidiskriminierungspolitik. In: Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem (Hrsg.): Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik. Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 97–112.

Arnold, Sina/König, Jana (2018): „The whole world owns the Holocaust“: Geschichtspolitik in der postmigrantischen Gesellschaft am Beispiel der Erinnerung an den Holocaust unter Geflüchteten. In: Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem (Hrsg.): Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik. Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 173–189.

Attia, Iman (2017): Diskursverschränkungen des anti-muslimischen Rassismus. In: Fereidooni, Karim/El Meral (Hrsg.): Rassismuskritik und Widerstandsformen. Wiesbaden: Springer VS, S. 181–192.

Bade, Klaus (2013): Kritik und Gewalt. Sarrazin-Debatte, ‚Islamkritik‘ und Terror in der Einwanderungsgesellschaft. Schwalbach: Wochenschau.

Beck, Ulrich/Grande, Edgar (2010): Jenseits des methodologischen Nationalismus: Außereuropäische und europäische Variationen der Zweiten Moderne. In: Soziale Welt, Jg. 61/3–4, S. 187–216.

Beigang, Steffen (2018): Die Konstruktion von Parität und Ausnahme bei der Aushandlung von Rechten in der postmigrantischen Gesellschaft. In: Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem (Hrsg.): Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik. Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 253–268.

Bertelsmann Stiftung (2016): Factsheet Einwanderungsland Deutschland. Religionsmonitor. Einwanderung und Vielfalt. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.

Bodemann, Michal (2002): In den Wogen der Erinnerung. Jüdische Existenz in Deutschland. München: dtv.

Bodemann, Michal/Bagno, Olena (2010): In der ethnischen Dämmerung. Die Pfade russischer Juden in Deutschland. In: Yurdakul, Gökçe/Bodemann, Michal (Hrsg.): Staatsbürgerschaft, Migration und Minderheiten. Inklusion und Ausgrenzungsstrategien im Vergleich. Wiesbaden: Springer VS, S. 161–182.

- Breidenstein, Georg/Hirschauer, Stefan/Kalthoff, Herbert/Nieswand, Boris** (2015): Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung. Konstanz und München: UVK.
- Burawoy, Michael** (2000): Introduction. Reaching for the Global. In: Burawoy, Michael/Blum, Joseph A./George, Sheba/Gille, Zsuzsa/Thayer, Millie (Hrsg.): *Global Ethnography. Forces, Connections, and Imaginations in a Postmodern World*. Berkeley: University of California Press, S. 1–40.
- Corbin, Juliet/Strauss, Anselm** (1990): Grounded Theory Research: Procedures, Canons, and Evaluative Criteria. In: *Qualitative Sociology*, Jg. 13/1, S. 3–21.
- Czollek, Max** (2018): *Desintegriert euch!* München: Carl Hanser.
- Eger, Christian** (2020): Terror in Halle und Hanau Nicht Ost oder West: Menschenfeindlichkeit aus der Mitte. In: *Mittelddeutsche Zeitung*, 21.02.2020. Online verfügbar unter <https://www.mz-web.de/halle-saale/anschlag-in-halle-saale/terror-in-halle-und-hanau-nicht-ost-oder-west--menschenfeindlichkeit-aus-der-mitte-36278696> (28.02.2020).
- Espahangizi, Kijan Malte** (2018): Ab wann sind Gesellschaften postmigrantisch? In: Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem (Hrsg.): *Postmigrantisches Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*. Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 25–56.
- Flick, Uwe** (2018): Triangulation. In: Bohnsack, Ralf/Geimer, Alexander/Meuser, Michael (Hrsg.): *Hauptbegriffe qualitativer Sozialforschung*. Opladen und Toronto: UTB, S. 235–241.
- Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem** (2018): *Postmigrantisches Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Foroutan, Naika** (2018): Von migrationszentrierten Diskursen hin zum Erkennen von Gleichheitskonflikten in pluralen Demokratien. In: Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem (Hrsg.): *Postmigrantisches Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*. Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 269–299.
- Gläser, Jochen/Laudel, Grit** (2010): *Experteninterview und qualitative Inhaltsanalyse als Instrumente rekonstruktiver Untersuchungen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Glick-Schiller, Nina/Wimmer, Andreas** (2002): Methodological Nationalism and Beyond. Nation-State Building, Migration and the Social Sciences. In: *Global Networks*, Jg. 2/4, S. 301–334.
- Ghorashi, Halleh** (2017): Negotiating belonging beyond rootedness: unsettling the sedentary bias in the Dutch culturalist discourse. In: *Ethnic and Racial Studies*, Jg. 40/14, S. 2426–2443.
- Grossmann, Atina** (2009): From Victims to “Homeless Foreigners”. Jewish Survivors in Postwar Germany. In: Chin, Rita/Fehrenbach, Heide/Eley, Geoff/Grossmann, Anita (Hrsg.): *After the Nazi Racial State. Difference and Democracy in Germany and Europe*. Ann Arbor: University of Michigan Press, S. 55–79.
- Han, Petrus** (2010): *Soziologie der Migration. Erklärungsmodelle. Fakten. Politische Konsequenzen. Perspektiven*. Stuttgart: Lucius und Lucius.
- Heitmeyer, Wilhelm** (2018): *Autoritäre Versuchungen. Signaturen der Bedrohung I*. Berlin: Suhrkamp.
- Hunn, Karin** (2004): „Irgendwann kam das Deutschlandfieber auf in unsere Gegend ...“ Türkische „Gastarbeiter“ in der Bundesrepublik Deutschland – Von der Anwerbung bis zur Rückkehrförderung. In: Motte, Jan/Ohlinger, Rainer (Hrsg.): *Geschichte und Gedächtnis in der Einwanderungsgesellschaft. Migration zwischen historischer Rekonstruktion und Erinnerungspolitik*. Essen: Klartext, S. 73–88.
- Kauschanski, Alexander** (2018): Was Studien über Muslime erzählen. Islam in Deutschland. In: *Süddeutschen Zeitung*, 31.03.2018. Online verfügbar unter <https://www.sueddeutsche.de/panorama/islam-in-deutschland-was-studien-ueber-muslime-erzaehlen-1.3925342> (22.01.2019).
- Kelle, Uwe/Kluge, Susann** (2010): Vom Einzelfall zum Typus. Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung. Wiesbaden: Springer VS.
- Korteweg, Anna/Yurdakul Gökçe** (2016): *Kopftuchdebatten in Europa. Konflikte um Zugehörigkeit in nationalen Narrativen*. Bielefeld: transcript.
- Kranz, Dani** (2017): *Israelis in Berlin. Wie viele sind es und was zieht sie nach Berlin? Kooperationsprojekt mit dem Deutschlandradio „Faszination und Befremden – 50 Jahre deutsch-israelische Beziehungen“*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.

- Lamont, Michèle/Pendergrass, Sabrina/Pachucki, Mark** (2015): Symbolic Boundaries. In: International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences, Jg. 23, S. 850–855.
- Lamont, Michèle** (2018): Addressing Recognition Gaps: Destigmatization and the Reduction of Inequality. In: American Sociological Review, Jg. 83/3, S. 419–444.
- Langhoff, Shermin** (2011): Die Herkunft spielt keine Rolle – „Postmigrantisches“ Theater im Ballhaus Naunynstraße. Interview mit Shermin Langhoff. In: Bundeszentrale für politische Bildung: Dossier, 10.03.2011. Online verfügbar unter <http://www.bpb.de/gesellschaft/kultur/kulturelle-bildung/60135/interviewmit-shermin-langhoff> (18.12.2018).
- Lobo, Sascha** (2017): Schauen Sie diese Rede. Björn Höcke in Dresden. Kolumne. In: Spiegel Online, 18.01.2017. Online verfügbar unter <http://www.spiegel.de/netzwelt/web/bjoern-hoecke-rede-ffenbart-gesinnung-kolumne-von-sascha-lobo-a-1130551.html> (18.12.2018).
- Luft, Stefan** (2014): Die Anwerbung türkischer Arbeitnehmer und ihre Folgen. In: Dossier Türkei der Bundeszentrale für politische Bildung, 05.08.2014. Online verfügbar unter <https://www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184981/gastarbeit> (13.01.2019).
- Mecheril, Paul** (2014): Was ist das X am Postmigrantischen? In: sub|urban, Jg. 3/2, S. 107–112.
- Messerschmidt Astrid** (2008): Postkoloniale Erinnerungsprozesse in einer postnationalsozialistischen Gesellschaft – Vom Umgang mit Rassismus und Antisemitismus. In: Peripherie – Zeitschrift für Politik und Ökonomie der Dritten Welt, Jg. 28/109/110, S. 42–60.
- Nergiz, Devrimsel Deniz** (2014): I Long for Normality. A Study on German Parliamentarians with Migration Backgrounds. Wiesbaden: Springer VS.
- Nieswand, Boris/Drotbohm, Heike** (2014): Einleitung: Die reflexive Wende in der Migrationsforschung. In: dies. (Hrsg.): Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung. Wiesbaden: Springer VS, S. 1–37.
- Nowicka, Magdalena** (2018): Postmigrantische Zeitdiagnose. In: Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem (Hrsg.): Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik. Frankfurt am Main/ New York: Campus, S. 57–68.
- Römhild, Regina** (2015): Jenseits ethnischer Grenzen. Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung. In: Yıldız, Erol/Hill, Marc (Hrsg.): Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft. Bielefeld: transcript, S. 37–48.
- Römhild, Regina** (2018): Global Heimat. (Post)Migrant Productions of Transnational Space. In: Anthropological Journal of European Cultures, Jg. 27/1, S. 27–39.
- Rommelspacher, Birgit** (1995): Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Rupnow, Dirk** (2018): Wann war „die Post-Migration“? Denken über Zeiten und Grenzen. In: Yıldız, Erol/Hill, Marc (Hrsg.): Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft. Bielefeld: transcript, S. 29–42.
- Said, Edward** (1978): Orientalism.: London: Penguin Books.
- Schröder, Martin** (2018): AfD-Unterstützer sind nicht abgehängt, sondern ausländerfeindlich. SOEPpapers on Multidisciplinary Panel Data Research 975, Berlin: DIW.
- Schuler, Julia/Kiess, Johannes/Decker, Oliver/Brähler, Elmar** (2020): Rechtsextremismus, Gewaltbereitschaft, Antisemitismus und Verschwörungsmentalität: AfD-Wähler*innen weisen die höchste Zustimmung zu anti-demokratischen Aussagen auf. Kompetenzzentrum für Rechtsextremismus- und Demokratieforschung, Universität Leipzig.
- Shooman, Yasemin** (2018): Wer redet für wen und mit wem? Oder: Herausforderungen des jüdisch-muslimischen Dialogs in Deutschland – eine muslimische Perspektive. In: Jalta. Positionen zur jüdischen Gegenwart. Jg. 3, S. 42–49.
- Softic, Damir** (2016): Migranten in der Politik. Eine empirische Studie zu Bundestagsabgeordneten mit Migrationshintergrund. Wiesbaden: Springer VS.
- Spielhaus, Riem** (2013): Vom Migranten zum Muslim und wieder zurück. Die Vermengung von Integrations- und Islamthemen in Medien, Politik und Forschung. In: Halm, Dirk/Meyer, Hendrik (Hrsg.): Islam und die deutsche Gesellschaft. Wiesbaden: Springer VS, S. 169–194.
- Spielhaus, Riem** (2018): Zwischen Migrantisierung von Muslimen und Islamisierung von Migranten. In: Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem (Hrsg.):

Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik. Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 129–144.

Statistisches Bundesamt (Destatis) (2018): Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Bevölkerung mit Migrationshintergrund – Ergebnisse des Mikrozensus 2018. Online verfügbar unter https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Migration-Integration/Publikationen/Downloads-Migration/migrationshintergrund-2010220187004.html?fbclid=IwAR2ggDuZ-PS1-7JL_wSz_g29qLd_TusaYOcOJrsngtcob0bd-QOA-ElkanvW0 (31.05.2020).

Stich, Anja (2016): Wie viele Muslime leben in Deutschland? Working Paper. Nürnberg: BAMF.

Tagesschau (2018): Innenminister Seehofer: „Der Islam gehört nicht zu Deutschland“. In: Tagesschau, 16.03.2018. Online verfügbar unter <https://www.tagesschau.de/inland/seehofer-islam-101.html> (18.12.2018).

Tsianos, Vassilis/Karakayali, Juliane (2014): Rassismus und Repräsentationspolitik in der postmigrantischen Gesellschaft. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, Jg. 13–14, S. 33–39.

Unabhängiger Expertenkreis Antisemitismus (2017): Antisemitismus in Deutschland. Aktuelle Entwicklungen. Berlin: BMI.

Volkert, Daniel (2017): Parteien und Migranten. Inkorporationsprozesse innerhalb der SPD und der französischen PS. Bielefeld: transcript.

Wimmer, Andreas (2008): Elementary strategies of ethnic boundary making. In: Ethnic and Racial Studies, Jg. 31/6, S. 1025–1055.

Wodak, Ruth (2019): „Die Grenzen des Sagbaren haben sich verschoben“. Expertinterview geführt von Andreas Schulz. In: Soziologiemagazin, Jg. 12/2, S. 7–17.

Wohl von Haselberg, Lea/Chernivsky, Marina/Peaceman, Hannah (2018): Vergegenwärtigungen. In: Jalta. Positionen zur jüdischen Gegenwart. Gegenwartsbewältigung, Jg. 4/2, S. 4–7.

Yıldız, Erol (2018): Vom methodologischen Nationalismus zu postmigrantischen Visionen. In: Hill, Marc/Yıldız, Erol (Hrsg.): Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen. Bielefeld: transcript, S. 43–62.

Yurdakul, Gökçe (2010): Juden und Türken in Deutschland: Integration von Immigranten, Politische Repräsentation und Minderheitenrechte. In: Yurdakul, Gökçe/Bodemann, Michal (Hrsg.): Staatsbürgerschaft, Migration und Minderheiten. Inklusion und Ausgrenzungsstrategien im Vergleich. Wiesbaden: Springer VS, S. 127–160.

Yurdakul, Gökçe (2016): Jews, Muslims and the Ritual Male Circumcision Debate. Religious Diversity and Social Inclusion in Germany. In: Social Inclusion, Jg. 4/2, S. 77–86.

Zick, Andreas/Küpper Beate/Berghahn, Wilhelm (2019): Verlorene Mitte – Feindselige Zustände Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2018/19. Bonn: J. H. W. Dietz.

Zolberg, Aristide/Woon, Long (1999): Why Islam Is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States. In: Politics and Society, Jg. 27/1, S. 5–38.

Zum Autor

Daniel Männlein, 30, studierte Sozialwissenschaften in Augsburg und an der Humboldt-Universität zu Berlin. Im Studium spezialisierte er sich auf die Themen Migration und Stadt sowie gesellschaftliche Teilhabe und qualitative Methoden der Sozialforschung. Derzeit befasst er sich beruflich mit communityübergreifenden Ansätzen gegen antimuslimischen Rassismus im Verein La Red sowie mit der Teilhabe von Jugendlichen im Übergangssystem zwischen Schule und Ausbildung beim Projektträger Minor.

Der Beitrag wurde redaktionell betreut, gereviewt und lektoriert von **Tanja Strukelj, Andreas Schulz, Cathrin Mund und Markus Kohlmeier**.