

DIE MIGRANTISIERUNG DER OSTDEUTSCHEN?

Im Gespräch mit Naika Foroutan

Kathleen Heft

Im Frühjahr 2019 veröffentlichte das Deutsche Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung e.V. (DeZIM-Institut) die Studie »Ost-Migrantische Analogien I. Konkurrenz um Anerkennung«.¹ Die Studie widmet sich Abwertungs- und Anerkennungsprozessen in der postmigrantischen Gesellschaft und fragt dabei nach Parallelen und Unterschieden zwischen der symbolischen Abwertung und Anerkennung von Muslim*innen und Ostdeutschen. Wie blicken Ost- und Westdeutsche auf die Gruppe der Ostdeutschen und Muslim*innen? Welche Stereotype schreiben sie diesen beiden Gruppen zu? Finden sie, dass Muslim*innen und Ostdeutsche gleichermaßen benachteiligt werden? Und empfinden sie den sozialen Aufstieg von Ostdeutschen und Muslim*innen als bedrohlich? Die Studie wurde mit kritischem Interesse diskutiert und hat neben Zuspruch auch Kritik auf sich gezogen. Insbesondere der Vergleich wurde als Gleichsetzung von Muslim*innen und Ostdeutschen und somit als illegitim und Affront aufgenommen. Im Gespräch mit Naika Foroutan finden wir heraus, was es mit dieser Parallelisierung auf sich hat und wo die Vorteile und Grenzen der sozialwissenschaftlichen Analogiebildung liegen.

KATHLEEN HEFT: Ich habe überlegt, seit wann es diese Analogie zwischen Ostdeutschen und Migrant*innen gibt und wann es mir das erste Mal begegnet ist, dass da eine Verbindung hergestellt und gesagt wurde, aus dieser Analogie lässt sich etwas lernen, da lässt sich ein Vergleich ziehen, der inte-

ressant ist. Der früheste Text, den ich dazu gelesen habe, ist 2003 von Toralf Staud in der Wochenzeitung Die Zeit unter dem Titel »Ossis sind Türken« veröffentlicht worden.² Der Autor schaut darin in die Forschung, zum Beispiel zu irischen Migrant*innen in den USA und sowjetischen Juden*Jüdinnen, die nach Israel migriert sind, und sagt: Was die Ostdeutschen erleben, ist im Grunde ähnlich, allerdings migrierten Ostdeutsche, ohne den Ort verlassen zu haben. Auch die Ostdeutschen kommen als Minderheit in eine Mehrheitsgesellschaft. Wenn man deren Erfahrungen verstehen will, ist es sinnvoll, sich Migrationsstudien anzuschauen, weil wir daraus lernen können.

Das nächste, was ich gefunden habe, war Kübra Gümüşays Artikel »Ihr versteht mich«, der 2013 ebenfalls in Die Zeit erschienen ist.³ Sie hat das so aufgezo- gen: Im Osten gibt es viel Rassismus, den NSU, und Ostdeutsche kennen einfach nicht genügend Türk*innen. Sie habe aber auch die Erfahrung gemacht, dass Freunde aus Ostdeutschland sie manchmal besser verstehen als Westdeutsche. Gümüşay sagt, dass Ostdeutsche auch »den anderen Blick« hätten und stellt fest: »Wer einmal zum Fremden gemacht wird, kann andere ›Fremde‹ verstehen. Und das ist eine Gabe, eine Besonderheit.«⁴ Dann war eine Weile Ruhe und dann fing das im Sommer und Herbst 2015 mit den Flüchtlings-Metaphern an, in der großen »Aufnahmekrise«. Ostdeutsche hieß es, seien irgendwie auch Flüchtlinge gewesen.⁵ Die Metapher wurde aber auch als Zurechtweisung genutzt:

Erinnert euch mal zurück, ihr wart ja selbst Flüchtlinge, in Anführungszeichen, ihr wolltet ja selbst aus der DDR fliehen, jetzt besinnt euch mal darauf und behandelt die neuen Flüchtlinge entsprechend wohlwollend. Im Grunde war das eine Integrationsforderung, die den Spieß umdreht. Ihr wart selbst mal Flüchtlinge, und wenn ihr euch jetzt nicht wohlverhaltet gegenüber den neuen Flüchtlingen, dann »Seid endlich still!«. ⁶ Den Vergleich von Ostdeutschen mit Migrant*innen gibt es also seit mindestens 16 Jahren.

Die Studie zu den Ost-Migrantischen Analogien, ⁷ die von dir, Frank Kalter, Coşkun Canan und Mara Simon am DeZIM-Institut herausgebracht wurde, schließt an diese Reihe von Analogiebildungen an und schlägt vor, sich anzugucken, wie Migrant*innen und Ostdeutsche zum Teil ähnliche Momente reflektieren, wie es ähnliche Wahrnehmungen gibt, wie ähnliche Stereotype produziert werden. Warum bietet sich dieser Vergleich an?

NAIKA FOROUTAN: Es wurde tatsächlich in den vergangenen Jahren immer wieder versucht, diese Analogie zu knüpfen ⁸ und deswegen ist es natürlich grundsätzlich auch eine zeitdiagnostische Frage, wieso unsere Studie plötzlich so aufgefasst wurde, als hätte sie einen komplett neuen Vergleich eröffnet.

Neu ist, dass wir untersuchen wollten, ob sich qualitative, theoretische, literarische, persönliche und journalistische Anekdoten und Vergleiche, Gefühle und Beschreibungen tatsächlich empirisch nachweisen lassen. Das ist zum einen für uns als DeZIM-Institut interessant, weil wir ein empirisch forschendes Institut sind. Es ist aber auch grundsätzlich sehr wichtig – das weiß ich aus meiner Forschung zu Diskriminierung – für die sozialen Gruppen oder Personen, die diskriminiert

werden, irgend- wann zu erkennen, dass das nicht nur ein Gefühl ist. Das ist etwas, was empirische Forschung sehr gut leisten kann beziehungsweise kann sie natürlich auch zu dem Ergebnis kommen: Das bildet ihr euch alle nur ein. Das wäre in beiden Fällen ein gutes Ergebnis. Selbst wenn man empirisch nachweisen würde, dass diese ganzen Ängste, Sorgen, Abwertungsgefühle etc. stark auf Autoprojektion begründet sind oder auf anderen Verlust- oder Statusängsten, hätte die empirische Forschung ihren Zweck erfüllt. Es geht ja nicht darum, mit der Empirie einfach nur die Gefühle der Menschen zu bestätigen. Wenn die Empirie dazu Zahlen liefert, dass man sich etwas nur einbildet, stößt das die Menschen vielleicht in dem Moment vor den Kopf. Vielleicht hat das aber auch ein großes Potenzial dafür, Konflikte anders zu betrachten – für die, die sich immer in der Defensive fühlen, könnte es ein Aufruf sein, aus ihrer Vorwurfshaltung herauszutreten.

Umgekehrt aber auch: Wenn gefühlte Diskriminierung tatsächlich empirisch nachgewiesen werden kann und somit aus dem Reich der Gefühle heraustritt und mit Fakten untermauert wird, dann kann das zu einer psychologischen Erleichterung führen – nämlich, dass man sich das nicht die ganze Zeit nur eingebildet hat – und das ebnet außerdem den Weg für eine öffentliche Diskussion über Maßnahmen gegen Diskriminierung. Die Erfahrung konnten wir schon mit diversen Studien machen, bei denen dann die Rückmeldung war: Danke. Ich habe das mein ganzes Leben gespürt. Jetzt habe ich Zahlen dazu. Zum Beispiel haben die Kolleg*innen Georg Lorenz und Sahra Gentrup in einer Studie am Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) nachgewiesen, dass türkeistämmige Kinder ab der ersten Klasse von Mechanis-

men der Abwertung betroffen sind.⁹ Dazu haben sie Videomaterial ausgewertet und erkannt: Lehrkräfte erwarten von Anfang an weniger von ihren Schulkindern, wenn sie einen türkischen Namen haben. Sie rufen sie dementsprechend weniger häufig auf und unterschätzen ihre kognitiven Lernleistungen. Die Kolleg*innen haben das erforscht, indem sie die Kinder kognitive Vergleichstests lösen ließen und dann die Lehrkräfte gefragt haben: »Glauben Sie, dass Kind xy, diesen Test lösen kann?« Die Lehrkräfte haben systematisch häufiger »nein« gesagt, wenn das Kind einen türkischen Namen hatte. Der Name reichte aus, um weniger zu erwarten. Natürlich ist das eine deprimierende Erkenntnis, aber es ist für die Personen nach Jahrzehnten der Beweis, dass sie sich das nicht immer nur einbilden. Ich glaube, dass uns das mit der Studie zu Ost-Migrantischen Analogien auch gelungen ist. Wir konnten zeigen, dass die Ostdeutschen sich nicht nur einbilden, dass es ihnen gegenüber Stereotype gibt. Dass sie sich als Bürger*innen zweiter Klasse fühlen, ist nicht nur ein Privatgefühl – es gründet auf eindeutigen empirischen Ungleichheiten wie z. B. weniger Zugang zu relevanten Positionen in der Gesellschaft.

KH Du hast vorhin gesagt, dass eure Studie zu Ost-Migrantischen Analogien so aufgefasst wird, als würde sie eine gänzlich neue und zudem falsche Analogie aufstellen.

NF Es wird immer gefragt, was so ein Vergleich eigentlich bringt. Oder es kommt der Vorwurf, dass wir durch den Vergleich die Gruppen gleichsetzen würden. Das stimmt aber nicht. Komparative Analysen sind in den Sozialwissenschaften eine gängige Ana-

lysemethode. Wenn man soziale Gruppen miteinander vergleicht, die als vollkommen unterschiedlich wahrgenommen werden, dann sind Ähnlichkeiten, die gefunden werden, zum Beispiel in der Abwertung dieser Gruppen, in der Positionierung dieser Gruppen in der Gesellschaft oder in der Nicht-Präsentation dieser Gruppen eben ein starker Hinweis darauf, dass es vielleicht gar nicht so sehr um gruppenspezifische Abweichungen geht, sondern eventuell um systemische Benachteiligung oder andere Dinge. Und wenn dem so ist, stellt sich die Frage, ob wir uns mehr systemrelevanten Diagnosen hinwenden sollten.

Wir haben die letzten Jahre sehr stark damit verbracht, soziale Konflikte über die Minderheiten selbst zu erklären. Wir haben die Konflikte im Falle der Ostdeutschen zum Beispiel sehr stark mit einem spezifischen DDR-Bezug erklärt, damit, dass sie die DDR durchlebt haben, dass die Ostdeutschen deswegen nicht demokratisch sein können, weil sie ja noch nie Demokratie gelernt haben etc. Damit wird nicht nur Rechtspopulismus erklärt, sondern auch die Ungleichheit gleich irgendwie mitlegitimiert – also zum Beispiel, dass die Ostdeutschen weniger in Elitepositionen vertreten sind. Im Falle der Muslime wird es oft kulturell erklärt: Die sind so, weil ihre Kultur so ist, weil sie aus archaischen, paternalistischen Systemen kommen, weil sie noch nicht reif sind, Elitepositionen einzunehmen. Weil sie angeblich noch nicht integriert sind oder es möglicherweise nie lernen, wie Thilo Sarrazin behauptet hat. Wir haben immer sehr viel über die sozialen Gruppen selbst gesprochen und weniger über systemische Diskriminierungseffekte. Das führt natürlich dazu, dass Menschen in Entscheider*innen-Positionen dieses Privileg auch dadurch begründen können, dass die abgewerteten

Gruppen gar nicht in der Lage seien, Elitepositionen einzunehmen.

Vor dem Hintergrund, dass diese Vergleiche schon seit über 15 Jahren im kollektiven Erzählraum existieren, so hast du das am Anfang unseres Gesprächs gerahmt, ist ja die Frage total spannend, wieso das Thema jetzt plötzlich so hochkommt. Liegt das vielleicht an den Debatten rund um die Fluchtmigration? Die ganze Frage von Flucht kam ja dann noch einmal akut in den kollektiven Erfahrungsraum hinein, das war ja vorher aus dem kollektiven Erzählraum quasi gänzlich gestrichen. Viele hatten ja seit dem sogenannten Asylkompromiss 1993 das Gefühl, dass es in Deutschland das Thema Flucht nicht mehr gibt und schon gar keine Geflüchteten. Die gab es natürlich die ganze Zeit: Noch bis 1995 war die Zahl der Bürgerkriegsflüchtlinge aus dem Jugoslawienkrieg sehr hoch, aber das Thema war politisch mit diesem Asylkompromiss eingehegt worden. 1993 wurde im Nachgang der Pogrome in Mölln, Solingen, Rostock-Lichtenhagen – im Grunde genommen als Eingeständnis gegenüber der Rechten Terrorisierung –, das bis dahin schrankenlos gewährte Asylgrundrecht geändert. Die Anerkennungsquote ging dementsprechend zurück. Sie lag bis 2002 unter zwei Prozent. Von 1993 bis 2013 – also zwei Jahrzehnte lang – war eigentlich die Frage von Flucht kaum mehr in der Politik präsent. Erst 2013 mit den dramatischen Bootsunglücken vor Lampedusa rückte das Thema wieder ins kollektive Bewusstsein.

Allerdings muss man auch sagen, dass die Fluchtmigration nicht erst durch die Mittelmeerflüchtenden akut wurde. Sie wurde bereits mit dem Sternmarsch, dem »Refugee Protest March to Berlin« im Jahr 2012, und der anschließenden Besetzung des Oranienplatzes in Berlin virulent. Damit fing das an,

dass Geflüchtete im kollektiven Gedächtnis wieder eine relevante Gruppe wurden, die nach Sichtbarkeit verlangte und danach, dass man sich politisch mit ihrem Status und mit ihrer Entrechtung befasste. Dieser Sternmarsch wurde maßgeblich auch von iranischen Geflüchteten organisiert, die nach der grünen Bewegung aus Iran nach Europa geflohen sind. Sie kamen mit der Erfahrung, dort gegen ein diktatorisches System gekämpft zu haben, dem entkommen zu sein, einer Wahlmanipulation zum Opfer gefallen zu sein, nur um dann erneut in entrechteten Verhältnissen zu landen, irgendwo in der Provinz, in Residenz-Gefängnissen, die sie nicht verlassen dürfen. Sie konnten die Welt nicht mehr verstehen, weil in ihrem Kopf natürlich Europa demokratisch, aufgeklärt und offen war. Sie haben sich irgendwann dann einfach über die harsche Regulierung hinweggesetzt, sie haben einfach die Residenzpflicht durchbrochen und diese Märsche und Besetzungen organisiert. Das hat dazu geführt, dass diese Gruppe wieder ins kollektive Bewusstsein gerückt ist. Es hat aber auch viele abwehrende Debatten in Gang gesetzt – bevor die große Fluchtmigration im Jahr 2015/16 stattfand.

Vielleicht ist der Vergleich, den unsere Studie aufgemacht hat, jetzt plötzlich so anschlussfähig, weil mit der neu in den Diskursraum eintretenden Gruppe plötzlich in Ostdeutschland die Debatten um die eigene Unsichtbarkeit gerahmt wurden. Jetzt interessiert ihr euch nur noch für die Geflüchteten? Parallel dazu ging es um die Frage, wie sich die Menschen in Ostdeutschland gegenüber Geflüchteten verhalten. Vielleicht hatte man die Erwartungshaltung, dass sich Ost- und Westdeutsche in derselben Weise gegenüber Geflüchteten verhalten – das hast Du ja eingangs so zitiert – und daran knüpfte sich

dann subkutan die Frage: Habt ihr in den letzten 30 Jahren eigentlich gelernt, wie man sich in Deutschland benimmt? So ein bisschen wurde die Frage »Wie hast Du es mit der Migration?« zum Gradmesser für Zivilisation. Das ist auch nachvollziehbar, denn Migration steht sinnbildlich nicht nur für eine humanistische Wertepositionierung, sondern auch für einen generellen Umgang mit Pluralität. Und somit wurde die Flucht- und Migrationsfrage zu einem starken Abhebungsmoment zwischen Ost und West stilisiert. Und da war dann wahrscheinlich unsere Studie, die hier eine Analogie zwischen Migrant*innen und Ostdeutschen prüfen wollte, eine große Irritation. Vielleicht ist diese Erklärung aber grade auch ein bisschen zu konstruiert. Ich muss da noch mehr drüber nachdenken.

KH Ich überlege, ob es nicht auch daran liegt, dass Ostdeutsche in den letzten Jahren auf verschiedene – unter anderem reaktionäre – Arten lauter und sichtbarer geworden sind – zum einen mit Pegida. Das fällt ja auch in die Zeit. Wann haben die angefangen? 2015?

NF Die sind schon im Oktober 2014 das erste Mal los und an Weihnachten 2014 hatten sie in Dresden diese hohe Teilnehmerschaftszahl, wo sie Weihnachtlieder gesungen haben und die Gegendemonstranten dann schon Spruchbänder hatten wie: »Seht ihr nicht, wie doof sie sind? Jesus war ein Flüchtlingskind!« Das war weit vor der Entscheidung Angela Merkels, im September 2015 die Grenzen nicht zu schließen.

KH Mit Pegida gibt es also zum einen die konservativen, rechtspopulistischen, rassistischen ostdeutschen Stimmen, die sich lautstark zu Wort gemeldet haben. Zum anderen

ist aber auch in der Forschung zum Osten Neues passiert. In den letzten Jahren haben vermehrt junge Wissenschaftler*innen gesagt: Wir brauchen andere Forschung zum Osten. Transformationsforschung ist nicht alles. Wir wollen die Ostdeutschen nicht weiter als Abweichung von der westdeutschen Norm beforschen, sondern versuchen, einen anderen Blick auf den Osten einzunehmen.¹⁰ Vielleicht sind da zwei relativ neue Stimmen – Geflüchtete, die Sichtbarkeit und Teilhabe einfordern, und Ostdeutsche, die sich anders in gesellschaftliche Debatten einschreiben – zusammengekommen?

NF Ja, vielleicht. Ich glaube, dass die Migrationsforschung da viele gute und anschlussfähige Ansätze liefert. Unabhängig vom politischen und gesellschaftspolitischen Frame, finde ich das aus der forschungstheoretischen Perspektive spannend. Die ganzen Theorien, die aus der postkolonialen Forschung kommen, zu Assimilation und Assimilationsabwehr, zu Hybridisierung, zu Passing, zu Mimikry, die gibt es ja schon seit den 1970er Jahren. Und sie sind anschlussfähig, obwohl der Versuch, postkoloniale Theorie auf Ostdeutschland anzuwenden auch kritisiert werden kann. Natürlich kann das Mimikry-Konzept, mit dem Homi Bhabha beschreibt, dass Menschen versuchen, die übergeordnete Outgroup aus der Position der totalen Subalternität zu imitieren,¹¹ nicht so einfach auf Ostdeutschland übertragen werden. Und selbstverständlich können die rassistischen Erfahrungen, die die postkoloniale Theorie grundieren, nicht auf die Ostdeutschlandfrage übertragen werden. Ich glaube aber, dass die postkoloniale Theorie sehr gute psychoanalytische, emotionale und auch, wenn man so will, Hypothesen für empirische Zugänge geschaffen hat. Sie hat das

nicht so stark empirisch geprüft, aber die Zugänge sind so gut beschrieben, dass ich finde, dass es legitim sein müsste, sie auch auf andere Ungleichheitsverhältnisse anzuwenden, die nicht die starken Unterdrückungsmechanismen hatten, wie der europäische Kolonialismus. Aber das ist immer heikel. Ich möchte im komparativen Zugang erkennen, welche Phänomene sich ähneln und welche nicht. Leider glauben viele ganz schnell, dass der Vergleich dieser Ansätze, zum Beispiel von Mimikry, von Subalternität oder von Othering-Prozessen, automatisch der Versuch sei, die Ostdeutschen in einem ›Opferstatus‹ ehemals versklavten Menschen in den Kolonien gleichzusetzen. Das ist natürlich nicht der Fall. Wenn diese Kritik im Raum ist, müssen wir aber überlegen, wie man andere Worte finden kann. Aber wenn etwas konzeptionell so klug durchdacht ist wie die postkoloniale Kritik, dann finde ich es schon schwer, etwas Anderes mit anderen Worten zu benennen, wenn eigentlich diese Werkzeuge bereits da sind, um eine kritische Gesellschaftsanalyse zu betreiben, die den Blick mehr auf hegemoniale Strukturen lenkt.

KH Ich selbst habe in meiner Forschung zu Diskursen über Ostdeutschland mit Ansätzen aus der postkolonialen Theorie gearbeitet.¹² Eine Sache, die ich immer sage, ist, dass postkoloniale Theorie nicht dazu da ist zu entscheiden, wer Täter*in oder Opfer in einer post-/kolonialen Welt war und ist. Stattdessen lehrt uns postkoloniale Theorie, wie moderne, post-/koloniale Gesellschaften funktionieren. Dazu gehört auch, wie Weißsein und Rassismus funktionieren und wie Gesellschaften funktionieren, die im Kolonialismus profitiert haben, die am Kolonialismus teilgehabt und ihn vorangetrieben haben. Gleichzeitig finde ich es schade, wenn ge-

sagt wird, dass diese Theorieansätze angeblich nur für einen eng begrenzten Kontext funktionieren. Es ist eigentlicher Sinn einer Theorie, dass man sie adaptieren kann. Postkoloniale Perspektiven auf das Eigene und das Andere sagen so viel über die Welt, in der ich lebe und darüber, wie moderne Gesellschaften funktionieren, dass sie natürlich auch dabei helfen, die vielfältigen Zusammenhänge von ostdeutsch-westdeutsch-postmigrantisch zu verstehen.

NF Weißt du, die Frage ist: Liest man postkoloniale Theorie als Machtkritik bzw. Machtanalyse oder liest man postkoloniale Kritik vor allen Dingen als Analyse von race relations? Wenn man sie als Analyse von race relations versteht, dann kann man sie nicht übertragen. Aber wenn man sie als machttheoretische und machtkritische Perspektive liest, dann kann man sie übertragen. Macht und Dominanz spielen sich auch im Geschlechterverhältnis aus und natürlich im Klassenverhältnis. In der Klassenkritik gibt z.B. ein eigenes terminologisches Repertoire, das der Marxismus geliefert hat. Das wäre vielleicht die große Kunst, wenn wir sagen, dass die soziale Gruppe der Ostdeutschen durch die Kenntnis der marxistischen Kritik ein eigenes terminologisches Repertoire einbringen, das sich mit der Machtkritik der postkolonialen Forschung verbinden lässt. Auch wenn das bei vielen als »Zwangssozialisation« verpönt ist, ist die Frage von Gesellschaftsanalyse über Marxismus doch in Ostdeutschland stärker abrufbar und man könnte jetzt überlegen, ob man nicht vielleicht aus der postkolonialen Terminologie stärkere Verknüpfungen zum Marxismus herstellt. Was natürlich in der Theorie schon passiert – bei Gayatri Spivak und Homi Bhabha – aber in Deutschland sind die Forschungsstränge der empirischen

Ungleichheitsforschung und der postcolonial studies noch ziemlich weit voneinander entfernt. Für die Analyse der sozialen Gruppe der Ostdeutschen könnten wir vielleicht mit Haupt- und Nebenwidersprüchen arbeiten. Wir könnten aber auch Formen des sozialen Aufstiegs analysieren oder mit der Habustheorie von Pierre Bourdieu argumentieren und bestimmte Anleihen aus der postkolonialen Analyse nehmen. Postkoloniale Analysen haben Worte gefunden, die so klar sind, dass es meiner Meinung nach kaum andere Worte gibt, um Strategien der Anpassung und subtile Formen der Unterdrückung zu beschreiben. Sandra Matthäus hat das ziemlich gut ausgearbeitet und beschreibt, wie postkoloniale Theorie dazu beiträgt Identitätskonstruktionen zu dechiffrieren.¹³ Der Weg der Homogenisierung, Essentialisierung, Dichotomisierung und Hierarchisierung ist einer, der besonders in der rassismuskritischen Forschung auch von Stuart Hall und in Deutschland von Mark Terkessidis nachgezeichnet worden ist.¹⁴

KH Hast du das Gefühl, dass sich Protagonist*innen der kritischen Migrationsforschung in Deutschland in gewisser Weise enteignet fühlen? In dem Sinne, dass kritische und rassismuskritische Migrationsforschung immer noch so wenig gehört und ernst genommen wird, und jetzt kommen diese weißen Ostdeutschen, die keine migrationsbezogenen Erfahrungen haben, und eignen sich diese Theorien und Analysen an und werden obendrein damit gehört?

NF Ja, ich habe den Eindruck, dass das so ist. Und ich erkläre mir auch vieles der Kritik an unserer Studie genau so. Die Kritik lautet ja, dass wir durch den Vergleich zwischen Ostdeutschen und Migrant*innen oder als

migrantisch oder religiös/kulturell als anders markierte Personen – in dem Fall haben wir ja Muslim*innen untersucht – Rassismus unsichtbar machen würden. Das Argument ist dabei, dass Ostdeutsche passen – vom englischen passing, also durchschlüpfen – können, wenn sie als Weiße gesellschaftliche Räume betreten, während migrantisch markierte Personen dieses Privileg natürlich nicht haben. Selbstverständlich wissen wir, dass das nicht das Gleiche ist, sich als weiße Person in diesem Land zu bewegen oder als BPoC, und selbstverständlich haben wir nicht die Intention, mit einem quantitativen Vergleich von Stereotypen zu sagen, dass es in diesem Land das gleiche ist, Schwarz zu sein und ostdeutsch zu sein.

Aber dort, wo es einen Erfahrungsraum gibt, der sich untersuchen lässt, ist es auch legitim, ihn zu untersuchen – und dann eben auch auf qualitative Unterschiede hinzuweisen. Wir können Abwertungsmechanismen vergleichen und dann zu dem Schluss kommen, an welchen Stellen sie sich unterscheiden und wo es Ähnlichkeiten gibt. Diese Gedanken nicht zuzulassen, weil von Anfang an der Vergleich als illegitim dargestellt wird, das ist glaube ich nicht sinnvoll. Aber ich erkläre mir einen Teil der Empörung in der kritischen Migrationsforschung auch damit, dass vielleicht dort jetzt das Gefühl von, wie du sagst, Enteignung entsteht. Als wollten wir mit dieser Studie die negativen Erfahrungen auf einer Stufe verorten – was natürlich absurd wäre, denn wir haben ja die Zahlen, die ganz klar darauf hinweisen, dass migrantische und vor allem muslimische Personen, deutlich stärker benachteiligt sind, sowohl sozialstrukturell als auch symbolisch. Und wir wissen auch, dass die Kategorien nicht trennscharf sind – denn die meisten Migrant*innen und Muslim*innen in Deutschland sind ja auch

gleichzeitig westdeutsch. Es geht also nicht um eine ›Opferkonkurrenz‹.

Ich habe allerdings auch bei einigen migrantischen Kolleg*innen ein kurzes erleichtertes Gefühl wahrgenommen. Nach dem Motto: Jetzt sind wir mal eine Weile aus der Schusslinie. Wenn jetzt mal nicht alle in der Forschung auf Muslim*innen fixiert sind, sondern sich der Trend in eine andere Richtung ausweitet, kann man auch mal aufatmen. Für mich persönlich ist das eine sehr interessante Erfahrung. Ich bin jetzt schon so lange in diesem Feld, arbeite aber immer aus der Perspektive der empirischen Forschung mit Bezug auf Islam und Muslim*innen. Ich habe mit sehr vielen Datenerhebungen, auch mit anderen Kolleg*innen, immer wieder versucht, auf wirkmächtige antimuslimische Stereotype hinzuweisen. Darauf, was Stereotype mit den Menschen machen, was das mikro-soziologisch macht, welche Gegen-Narrative das erzeugt.

Seitdem ich in diesem anderen Feld forsche – auch wenn ich mich niemals als Ostdeutschlandexpertin bezeichnen würde, ich bin Migrationsforscherin – merke ich, wie ich in wissenschaftlichen Debatten einfach wesentlich entspannter bin. Ja, das ist eine ganz eigene Erfahrung, dass man in dem Moment, in dem man das Gefühl hat, man ist nicht selbst in der Schusslinie, und es wird einem nicht unterstellt, man wolle die eigene Peer Group verteidigen, plötzlich als objektive, sinnstiftende, analytische Empirikerin dasitzt. Ich erkenne auch, dass Ostdeutschen das passiert, was mir früher in Diskussionsrunden passiert ist. Dass sie entweder apologetisch reagieren oder dass sie sich, egal was sie sagen, vor Unterstellungen nicht schützen können, zum Beispiel sie würden das Unrechtssystem der DDR verteidigen oder verharmlosen. Wie oft mir das passiert ist,

dass man mir gesagt hat, ich würde jetzt den Islamismus verharmlosen oder ihm in meiner Rede gegen antimuslimischen Rassismus Tür und Tor öffnen oder ich würde Muslim*innen immer nur als Opfer inszenieren und mich davor drücken, dass sie auch Täter*innen sind, dass ich blind sei für das, was wirklich passiert. Es ist für mich ganz interessant, diese Erfahrung bei Ostdeutschen auf dem Panel nun wiederzufinden und aus dieser anderen Position plötzlich wiedergespiegelt zu bekommen, dass das, was wir damals schon analysiert haben, richtig war. Dass nämlich eine sehr einseitige Stigmatisierung unter dem wohligen Mantel der Kritik auch sehr pauschal ganze Gruppen ins Abseits drücken kann.

Wir sind ja damit eingestiegen, dass wir gesagt haben, dass dieser Vergleich von Migrant*innen und Ostdeutschen gar nicht neu war. Das Einzige, was wir möglicherweise als Erste so ausführlich gemacht haben, ist, den Vergleich empirisch zu bearbeiten und zu quantifizieren.

KH Ist das auch eine Generationenfrage wie Leute mit der Studie zu den Ost-Migrantischen Analogien umgehen? Ich habe das Gefühl, dass zum Beispiel Menschen, die beim Mauerfall Anfang Zwanzig oder älter waren – ich selbst war in der Umbruchphase zehn Jahre alt –, mit ganz anderen Perspektiven auf die DDR und die Vereinigung in diese Auseinandersetzung hineingehen. Die waren beim Mauerfall erwachsen, hatten möglicherweise erste Reibungen mit dem Staat, waren vielleicht beim Militär oder durften kein Abi machen. Die haben natürlich ganz andere Auseinandersetzungen und Kämpfe mit der DDR, den Strukturen und Personen, die diesen Staat getragen haben. Ich frage mich manchmal, ob es auch damit zusam-

menhängt, wie diese Analogiebildung wahrgenommen wird.

NF Ja, das ist möglich. Wir haben die Generationenfrage nicht untersucht – aber möglicherweise reagiert die erste Generation nochmals aversiver, weil sie die Vorstellung, ›Migrant*in‹ zu sein, als zusätzliche Abwertung betrachtet. »Wir sind doch aber Deutsche«, höre ich dann, »das kann man doch nicht vergleichen.« Es ist vielleicht auch ein Schutz der alten Identität? Als aktiver Akteur gegen das System – das gibt einem mehr Autonomie in der Selbstbeschreibung. Allerdings: Man kann aus einem diktatorischen System, das einem sehr viele Verletzungen zugeführt hat, fliehen und alles zurücklassen, traumatische Erinnerungen und Angstzustände mitnehmen und sich trotzdem nach dieser Heimat zurücksehnen, wenn man in der Fremde ist. Und man kann trotzdem gekränkt sein, wenn Menschen, die dort nie gelebt haben, einen in eine monothematische Struktur und Geschichte einkapseln.

Ich weiß gar nicht, warum das so wenig mitreflektiert wird. Als gäbe es nur zwei Möglichkeiten: Entweder man kritisiert die DDR, weil man ja miterlebt hat, was dieses System anrichten kann. Oder man leugnet das und redet das schön. Was die Menschen nicht wissen, ist, dass Hybridität genau darin besteht, dass zwei sich ausschließende Gedankensysteme sich in einem selbst vereinen können. Man kann flammend den Iran verteidigen und trotzdem nicht eine Sekunde den Gedanken haben, dass dieses System in irgendeiner Weise legitim ist, und sich trotzdem wünschen, man würde umziehen und dort seine Kinder zur Schule bringen, obwohl man weiß, dass natürlich das Schulsystem hier viel besser ist. Sich widersprechende Gedanken in einem selbst sind ja kein be-

sonders neuartiger Moment im Menschsein. Aber in politischen Erzählstrukturen glauben wir ganz oft, dass es entweder das Eine oder das Andere gibt – die Sehnsucht nach Eindeutigkeit ist eben sehr hoch. Wenn man Täter*innen-Analyse betreibt, das können wir in jedem Gerichtsreport, in Filmen oder auch in Dokumentarfilmen sehen, ist es ganz oft so, dass wir in Täter*innen-Profilen auch Opferstrukturen wiedererkennen. Das ist ja auch nichts Neues. Wenn wir uns zum Beispiel Gewaltdelikte von Geflüchteten anschauen, kommen wir oft zu der Erkenntnis, dass diese traumatisiert sind. Das heißt aber nicht, dass wir die Gewalt von Geflüchteten legitimieren, wenn wir diese mit traumatischen Erfahrungen zu erklären versuchen.

Das ist vielleicht ein Vorwurf, den man uns im Moment macht, wenn wir sagen, dass wir versuchen, über Mittel der Empirie Empathie für die Abwertungserfahrungen in Ostdeutschland zu erzeugen. Uns wird der Vorwurf gemacht, dass wir verleugnen, dass es in Ostdeutschland ein hohes rassistisches Wissen, Repertoire und Handlungspotenzial gibt. Das ist eine Unterstellung, die ich entschieden von mir weise.

KH Ich habe letztes Jahr einen Diskussionsbeitrag zum Diskurs über den Braunen Osten geschrieben.¹⁵ Ich habe mich da sehr abgesichert. Ich habe deutlich gemacht, dass rassistische und rechtsextreme Angriffe, die vermehrt im Osten Deutschlands vorkommen, ein Problem sind, das ich ernst nehme, dass ich aber trotzdem das Reden über den Braunen Osten auch als Diskurs analysieren möchte. Einer der ersten Kommentare von einem befreundeten Wissenschaftler war die Befürchtung, dass ich das Problem rassistischer und rechtspopulistischer Einstellungen und Taten (unabsichtlich) verharmlose.

Er fand auch, dass im Grunde etwas dran wäre an der Beobachtung, dass das auch ein Diskurs ist, der das Problem auf den Osten verschiebt. Ich dachte nur, ich habe es doch reingeschrieben, dass Rechtsextremismus und Rassismus im Osten ernstzunehmende Probleme sind, dass meine Analyse nicht zum Ziel hat, das zu leugnen. Naja, du kennst das Problem ...

NF Ja, das finde ich sehr spannend. Ich sage auch immer klar: Antisemitismus, Sexismus, Homophobie und andere manifeste Formen der Menschenfeindlichkeit, sind in der sozialen Gruppe der Muslime deutlich verankert. Ich kenne die Zahlen und halte es für absolut begründbar, sich darüber Sorgen zu machen und dies als klares Problem deutlich zu benennen. Trotzdem habe ich keinen Zweifel, dass die Debatten um Islam und Muslim*innen in Deutschland rassistisch motiviert sind. Das wird häufig ins Feld geführt, dass man ja gar nicht mehr die vorhandenen Probleme ansprechen könne. Das Gegenteil ist der Fall, die Probleme werden jeden Tag angesprochen. Die antimuslimischen Debatten sind auf einem Niveau angelangt, das im Grunde genommen die gesamte demokratische Struktur in Gefahr bringen kann. Antimuslimische Feindseligkeiten setzen sich mittlerweile tagtäglich vom Wort in die Tat um. Vom Gedanken zum Wort, vom Wort zur Tat.

Dem muss man in irgendeiner Form etwas entgegen können. Man muss dabei aus diesem apologetischen Moment herauskommen. Man konnte das bei manchen Kolleg*innen auf Podien oder in politischen Diskussionen immer beobachten, dass sie in wissenschaftlichen Debatten immer als erstes gesagt haben: »Ich distanziere mich von und von und von und von.« Und trotzdem

kommt immer als erstes der Vorwurf, wenn wir von antimuslimischem Rassismus reden, dann wollten wir unsichtbar machen, dass es Antisemitismus, Homophobie und Frauenfeindlichkeit bei Muslim*innen gäbe, und wir wollten den Menschen verbieten, darüber zu sprechen und dazu würden wir die Rassistenskeule nutzen. Die ganzen aktuellen Angriffe gegen die »Islamophobia Studies« zielen ja in diese Richtung.

KH Diese pauschalen Distanzierungen halte ich auch nicht für die Lösung, das machen ja manche Ostdeutsche auch. Die Journalistin Jana Hensel hat nach dem antisemitischen Anschlag in Halle im Oktober 2019 einen Kommentar für Die Zeit geschrieben,¹⁶ in dem sie unter anderem reflektiert, dass sie als Journalistin immer wieder Kriminalität und Gewalt im Osten kommentiert hat und wie sie das als Ostdeutsche bewegt. Sie sagt, dass es ja meistens im Osten passiere. Ich war fast ein bisschen wütend, weil sie auch Dinge aufgezählt hat, bei denen ich denke, dass sie sich einen Schuh anzieht, den sie sich gar nicht anziehen muss. Ich kenne mich ja gut mit dem Thema Kindstötungen aus, weil ich zu Kindsmord-Diskursen geforscht habe. Hensel hat auch den Fall einer neunfachen Neugeborenentötung, der 2005 in Frankfurt (Oder) bekannt geworden ist, als ostdeutsches dargestellt. Ich habe mir nur gedacht: Naja, den Fall einer achtfachen Neugeborenentötung, der 2015 in Bayern bekannt geworden ist, den hat Hensel wahrscheinlich nicht kommentiert. Hat irgendein*e Westdeutsche*r diesen Fall als Westdeutsche*r kommentiert? Nein, natürlich nicht. Ich fand das befremdlich, weil sie sich als Ostdeutsche von vermeintlich ostdeutschen Taten distanziert hat und nicht etwa, weil es ihrem

Engagement und politischem Standpunkt als Bürgerin und Journalistin entspricht.

NF Naja, da bin ich mir nicht so sicher, weil wir da natürlich auch am- bivalent sind. Auf der einen Seite bekennen wir uns aktiv zu einer sozialen Gruppe und auf der anderen Seite sagen wir: Ich will aber nicht, dass diese soziale Gruppe zu sich selbst Stellung beziehen muss. Das ist vielleicht ein unpolitischer, dekonstruktivistischer, wissenschaftlicher Moment. Man kann das natürlich analysieren und betrachtet das Ganze, ohne involviert zu sein. Das ist ja eigentlich die Vorstellung von objektiver Wissenschaft. Aber wenn man sich entschieden hat, dass man sich auch positioniert – für mich steht die Entscheidung, mich als politische Person zu positionieren, nicht in Konkurrenz zu meiner Wissenschaftlichkeit – dann muss uns auch bewusst sein, dass ein bestimmtes konsequentes Handeln in Gesellschaften auch erwartbar ist. Deswegen heißt es immer: Warum distanzierst ihr Muslime euch nicht offensichtlicher von Attacken, die von Muslimen durchgeführt wurden? Allerdings gibt es sehr viele, sehr aktive Distanzierungen. Der Zentralrat der Muslime positioniert sich immer eindeutig und sehr schnell und versendet auch immer Pressemeldungen zum Beispiel zu antisemitischen Attacken. Das geht jedoch in der allgemeinen Medienberichterstattung unter.

Also insofern könnte ich jetzt nicht sagen, was richtig ist oder nicht, sich aktiv nicht befangen zu fühlen oder sich zu positionieren. Ich glaube, wir sollten es schaffen, das nicht als Ambivalenz zu lesen, dass man selbstverständlich Abscheu vor diesen Haltungen hat und trotzdem analytisch in der Lage ist, einen Erklärungsversuch zu machen, Daten zu sammeln, Theorien aufzustellen und sich dem Forschungsgegenstand zu nähern. Das

sollte unser Ziel als politische Menschen und Wissenschaftler*innen sein.

KH Meinst du, eine sollte sich als Ostdeutsche von einer vermeintlich ostdeutschen Tat distanzieren oder als Muslimin von einer vermeintlich muslimischen Tat? Wäre es nicht auch möglich, unterschiedliche Taten als politisch positionierte Person zu verurteilen, anstatt sich auf Identität zu berufen und eine Identifikation mit der Tat vorauszusetzen?

NF Ich sage nicht, dass man das muss. Wenn irgendwo ein Terroranschlag passiert und man davon hört – und ich glaube, ich bin da nicht alleine –, dann sitzt wahrscheinlich der größte Teil der muslimischen Community da und denkt sich: Oh Gott, bitte lass es keinen islamistischen Terroranschlag sein. Auch wenn wir natürlich sagen können: Was geht mich das an, was habe ich mit Terroristen zu tun? Für mich sind die Opfer wichtig und auch meine Kinder könnten zu den Opfern gehören. Nicht zu den Terroristen! Aber trotzdem sitzt man da und denkt: Bitte lass es das nicht sein. Also ist da etwas ...

KH Das stimmt, das geht mir auch so. Ich habe von dem Anschlag in Halle gehört und gedacht: Oh nein, Halle, Osten ... Oder man schaut nach Thüringen auf die Landtagswahl und denkt: Wen haben ›die Thüringer‹ denn jetzt in den Landtag gewählt? Wie hoch ist der Anteil an AfD-Wähler*innen? Ich schaue mir dann die einzelnen Wahlkreise an und weiß, dass ich Familie in einem Wahlkreis habe, in dem die AfD gewonnen hat.

NF Ja, das ist bei Erdoğan-Wahlen genauso. Man schaut da drauf und denkt sich: Wie kann das passieren, dass da plötzlich dieser Zuspruch ist? Gleichwohl sehen wir in

der medialen Berichterstattung, dass dann auch transportiert wird, dass sechzig Prozent der Türkeistämmigen in Deutschland Erdoğan gewählt hätten. Das stimmt natürlich auch nicht. Es haben überhaupt nur 46 Prozent der türkischen Staatsbürger*innen in Deutschland an dieser Wahl teilgenommen und von diesen 46 Prozent haben 63 Prozent für Erdoğan gestimmt.¹⁷ Das relativiert die Zahlen zwar, aber das macht den Hahn am Ende des Tages auch nicht fett. Die Frage ist doch: Wie kann man willentlich so einen Trump-Typen, so einen offensichtlichen Diktator wählen? Und das ist dann also die Gruppe, die man seit Jahren die ganze Zeit nicht nur versucht, empirisch zu beschreiben, sondern irgendwie auch empathisch zu verankern und gegenüber der man so starke Diskriminierungen erkennt und misst? Dann ist man auch beschämt im ersten Moment und denkt: Warum fällt ihr mir jetzt in den Rücken mit diesem Wahlverhalten, ich verteidige euch doch die ganze Zeit? Dabei ist das natürlich irrational, weil es überhaupt nicht um Verteidigung geht! Es geht einfach um die Analyse und Erklärung von bestimmten Phänomenen, die konflikthaft in diese Gesellschaft eingreifen.

Das ist das, wo wir eigentlich mit der Studie zu den Ost-Migrantischen Analogien vor allen Dingen hinwollten. Wir haben versucht, aus diesem Cui-Bono-Prinzip – wem bringt das eigentlich was, wenn soziale Gruppen untereinander ausgespielt werden – herauszukommen. Das ist ja kein aktives, zielgerichtetes Phänomen, dass da irgendein Marionettenspieler ist und jetzt teile und herrsche spielt und die Ostdeutschen und die Muslim*innen gegeneinander ausspielt, natürlich ist das nicht so. Ich bin ja keine Verschwörungstheoretikerin – das ist einfach reine Systemtheorie.

So reproduziert sich ein System von Ungleichheit und hält sich dadurch stabil, dass man die Personen, die nicht in der gleichen Position sind, mit Stereotypen ausdeutet und damit dann rechtfertigt, warum sie unten sind. Dadurch perpetuiert sich die Ungleichheit weiter und legitimiert sich irgendwie, obwohl man ja kognitiv gegen Ungleichheit ist. Das war eigentlich das Hauptziel dieser Studie. Sie hat eine systemkritische Komponente und ist weniger eine Minoritätenanalyse.

KH Ich möchte noch einmal nach den Allianzen und Bündnissen fragen, die aus einer Analogiebildung zwischen Ostdeutschen und Migrant*innen erwachsen können. Wer lässt sich, außerhalb der Wissenschaft, mit dieser Studie erreichen? Wahrscheinlich ist es nicht so einfach, eine Person zu erreichen, die die AfD wählt. Wen kann diese Analogiebildung ansprechen? Meinst du, dass über die zum Teil analogen Abwertungserfahrungen ein gegenseitiges Erkennen von Ostdeutschen und Migrant*innen möglich ist, aus dem folgt, dass man sich gemeinsam gegen Diskriminierung einsetzt?

NF Das kann wahrscheinlich ein*e Sozialpsycholog*in besser beantworten als ich, aber ich bin der Überzeugung, dass Analogien eine extreme Überzeugungskraft haben. Viel mehr als pädagogische, mahnende Herangehensweisen ermöglichen Analogien regelrechte Aha-Momente. Sie erzeugen Empathie, indem sie eine als vollkommen fremd erscheinende Situation mit der eigenen in Zusammenhang setzen, nicht nur in Zusammenhang, sondern in einen Vergleich. Ich glaube, dass die Analogie den Moment der Empfindsamkeit und den intellektuellen Übertrag stärkt. Die Analogie ermöglicht, plötzlich Dinge anders sehen zu können.

Das ist mir schon jetzt ganz oft passiert. Seit wir im April 2019 die Studie veröffentlicht haben – es hat ja schon vorher Debatten dazu gegeben; die ist nicht im luftleeren Raum erschienen –, passiert mir das ganz oft, dass mir Menschen aus Ostdeutschland sehr private Geschichten erzählen und sich quasi als Ostdeutsche ›outen‹. Um die zu erzählen, muss man auch Vertrauen gefasst haben, weil diese Geschichten teilweise sehr persönlich sind und auch sehr verletzlich machen. Neulich hat mir eine Person erzählt, dass er nach der Wende mit seiner Familie nach Westdeutschland gezogen ist und die Eltern ihm gesagt haben, dass er in der Schule auf keinen Fall sagen soll, dass sie aus Ostdeutschland kommen. Er hat das ganz lange aufrechterhalten und seinen Dialekt aktiv kaschiert. Irgendwann, im Abitur, hat er das dann für eine Schülerzeitung aufgeschrieben, dass er und ein anderes Mädchen an der Schule aus dem Osten kommen. Die beiden wussten all die Jahre voneinander, ihre Familien kannten sich, aber es war wie so eine stille Übereinkunft, dass keiner darüber spricht. Als er sie als Ostdeutsche ›geoutet‹ hatte, ist dieses Mädchen zusammengebrochen. Ihre ganze Identität, die sie sich aufgebaut hatte und dass sie sich in dieser Westerzählung so eingenistet hatte – was ja auch ein legitimes Recht ist, jeder Mensch hat auch das Recht, seine Identität neu zu erfinden – und wie stark das mit einem Stigma behaftet war, das wurde in dieser Erzählung deutlich.

Das ist für mich eine große Faszination, dass Menschen im tiefen Westen Deutschlands mich immer kopfschüttelnd ansehen und mir sagen: »Aber Frau Foroutan, gibt es das überhaupt noch Osten und Westen?« Das ist für mich wahnsinnig interessant, wie man sich so als vermeintlich color-blind fühlen

kann, wenn man im nächsten Moment bereit ist, die blödesten Ossi-Witze zu machen, während die Ostdeutschen im Raum sich zu den Witzen mitlachend verhalten müssen, weil sie sich nicht trauen zu sagen, dass sie das gerade überhaupt nicht lustig finden. Das hat so viele Jahre seinen Platz in dieser Kollektiverzählung vom gesamtdeutschen Wunder gehabt, dass natürlich für manche, die in dieser Erzählung aufgegangen sind, jetzt ein ganz großer Bruch geschieht. Daher lässt sich meiner Meinung nach auch ein Teil der Wut über diese Studie erklären.

KH Du meinst daher, sich wieder mit der Abwertungserfahrung konfrontiert zu sehen, wenn man eigentlich glaubt, das erfolgreich hinter sich gelassen zu haben?

NF Ja, das kann ich auch aus meiner Forschungserfahrung sagen. Meine Kollegin Riem Spielhaus hat mal ein ganz tolles Buch geschrieben, das heißt »Wer ist hier Muslim?«. ¹⁸ Sie hat die Muslimwerdung der Migrant*innen untersucht: Von der Kategorie Gastarbeiter zum Ausländer, zum ausländischen Mitbürger und dann plötzlich zum Muslim. Auf dem Weg zum Aufstieg ins kollektive Wir kam plötzlich die totale Ausweisung ins Andere. Spielhaus hat beschrieben, wie sehr viele Menschen, die sich vorher gar nicht positioniert haben, sich sehr kritisch distanziert haben, sich überhaupt nicht als Muslime gesehen haben, sich in diesem Zuge quasi selbst muslimisiert haben. Als solidarische Form oder in Abscheu gegenüber dem antimuslimischen Diskurs. Sie schreibt, wie plötzlich diese ganze Identität sehr, sehr greifbar wurde und sich in allen Facetten neu aufgestellt hat.

So etwas Ähnliches sehe ich auch in diesem Ost-Awakening. Außerhalb dieses Ossi-Kli-

schees entstehen jetzt ganz viele Gruppen und Initiativen, die ich so ein bisschen mit Kanak Attak vergleiche. Es gibt viele Umgangsstrategien: »Wir zeigen euch, wie demokratisch wir sind«; »Wir sind viel stärker als ihr«; »Ich mache jetzt Ost-Pride, aber nicht auf rechts«; »Ich zeig' mal, was hier alles drinsteckt im Osten«. Man hat das Gefühl, das war so eine Verklumpung wie ein Eisblock. Der schmilzt nicht weg, der wird sozusagen gerade gesprengt. Und ganz viele Partikel an Identitäten, Identitätsmustern werden sichtbar. Ich meine, es entstehen gerade Identitätsformationen als neue soziale Gruppen. Das fängt an bei dem extrem Rechten: »Wir sind aber die wahren Deutschen, weil wir nicht so dekadent, verwestlicht oder multikulturalisiert sind wie der Westen« und das geht bis hin zu Ost-Rap und Ost-Coolness als Popkultur. Das ist extrem spannend, was da passiert.

KH Du hast vorhin darauf hingewiesen, dass manche die Differenz- und Abwertungserfahrungen von Ostdeutschen nicht wahrhaben wollen. Das kenne ich auch. Wenn ich an der Uni Seminare anbiete, die sich mit dem Ostdeutsch-Westdeutsch-Thema beschäftigen, frage ich meine Studierenden, die in der Regel in den 1990ern geboren sind und die DDR und die Teilung Deutschlands gar nicht mehr miterlebt haben, ob sie sich als Ossi oder Wessi, als irgendetwas dazwischen oder als weder-noch verstehen? Die meisten, die irgendwie biografisch mit dem Osten zu tun haben, die wissen ganz genau, wo sie stehen, nämlich bei Ossi. Die kommentieren das auch häufig kritisch: »Das ist jetzt egal, ob ich mich damit großartig identifiziere, ich weiß, dass ich Ossi bin.« Von denen, die sich widerwillig als Westdeutsche positionieren oder sich gar nicht einordnen wollen – was

ich sehr gut verstehen kann und vollkommen legitim finde – sagen viele: »Das spielt doch keine Rolle, das finde ich jetzt komisch. Da habe ich noch nie darüber nachgedacht, wie so ist das jetzt wichtig?« Während die jungen Ostdeutschen mehr oder weniger reflektiert bei Ossi stehen – bei aller Kritik –, finden die jungen Westdeutschen, dass sie einfach nur Deutsche sind oder Europäer*innen oder Menschen.

NF Das hat der Historiker Ilko-Sascha Kowalczyk vor Kurzem auf einer Veranstaltung ganz gut gesagt: »Die Ostdeutschen sind überall Ostdeutsche und die Westdeutschen sind nur in Ostdeutschland Westdeutsche.«

KH Ich möchte zum Ende noch einmal an die Stelle zurückkommen, als du gesagt hast, dass sich der antimuslimische Rassismus tagtäglich in körperliche Angriffe umsetzt. Das ist ja auch ein Kritikpunkt an der Analogie zwischen Ostdeutschen und rassistisch oder antimuslimisch rassistisch diskriminierten Menschen, dass bei den Ostdeutschen in aller Regel eben nicht Leib und Leben gefährdet sind, weil sie Ostdeutsche sind.

NF Es geht ja nicht darum zu sagen, dass antimuslimischer Rassismus das Gleiche ist, wie die Stigmatisierung von Ostdeutschen. Das zu behaupten, wäre ja Unsinn. Abgesehen davon, dass wir es seit 2015 jeden Tag mit drei Angriffen auf Geflüchtete und ihre Unterkünfte zu tun haben, wie die Amadeu Antonio Stiftung festhält,¹⁹ ist klar, dass die Erfahrung, sichtbar muslimisch zu sein und z. B. ein Kopftuch zu tragen, mit Demütigungen einhergeht, dass die Menschen die Beleidigung ihrer Mütter, Schwestern, Partnerinnen mit Kopftuch jeden Tag hautnah erleben. Das

Ganze verselbstständigt sich auch noch in einem nicht nur gehässigen, sondern gefährlichen medialen und öffentlichen Diskurs, so dass jeder Mensch eine Selbstgewissheit und Sicherheit haben kann, dass diese Abwertungen auch gar nicht mehr als Abwertungen gesehen werden, sondern es als das Selbstverständlichste überhaupt aufgefasst wird, so sprechen zu dürfen – bis hin zu der Einsicht, dass viele Menschen darin sogar eine Legitimation sehen, Menschen, die aussehen wie man sich hierzulande Muslim*innen vorstellt, töten zu dürfen – wie Hanau uns sehr deutlich gezeigt hat. Hier wurden neun Menschen getötet, von denen die Hälfte gar nicht muslimisch war. Aber der antimuslimische Diskurs ist eben einer, der sehr wirkmächtig ist und sich mit antimigrantischen und antigeplüchteten Diskursen verwebt.

Das kann nicht mit den Erfahrungen von Ostdeutschen gleichgesetzt werden. Das, was wir in der Studie vor allen Dingen untersuchen, sind ja die eigenen Wahrnehmungsstrukturen. Wie nehmen Menschen Abwertungen wahr? Wir haben im Hinblick auf Stereotypisierungen zum einen festgestellt, dass drei zentrale Vorwürfe sich ähneln: 1) Ostdeutsche und Muslime sehen sich ständig als Opfer 2) Ostdeutsche und Muslime distanzieren sich nicht genug vom Extremismus und 3) Ostdeutsche und Muslime sind noch nicht richtig im heutigen Deutschland angekommen. Diese stereotypen Vorstellungen werden in einer relativ gleichen Gruppenstärke von Westdeutschen geäußert.²⁰ Wir haben auch festgestellt, dass Ostdeutsche sich in dieser Gesellschaft selbst auf der gleichen Ebene verorten wie Muslime. Was selbstverständlich empirisch so nicht stimmt. Selbst wenn wir über die Diskrepanz von Vermögen, von Arbeitslosigkeit oder von Elitenpositionen zwischen Ostdeut-

schen und Westdeutschen sprechen und es legitim ist, auf diese große Diskrepanz hinzuweisen, so ist doch, wenn man auf Muslim*innen in Deutschland schaut, die Ungleichheit eklatant höher.

Es geht also nicht darum, das zu nivellieren. Das Interessante ist doch vielmehr, dass die Ostdeutschen sich auf der gleichen Ebene mit jener Gruppe verorten, die im kollektiven Narrativ als die Anderen gelten. Wieso sieht sich eine Gruppe, die nach allen unseren Erkenntnissen nicht auf dieser Ebene verortet ist, sondern signifikant bessergestellt ist, trotzdem so weit unten? Welche Einstellungen und welche politischen Erwartungen lassen sich mit diesem Wissen möglicherweise voraussagen und erklären, wenn eine soziale Gruppe ihre eigene soziale Position im Feld in einem kompetitiven Moment mit der Gruppe gleichsetzt, die man selbst als die am stärksten ausgegrenzte Gruppe wahrnimmt? Wie verhält man sich dann eigentlich gegenüber dieser Gruppe? Solidarisch oder kompetitiv? Diese Fragen zu stellen, kann möglicherweise einen Teil der starken antimuslimischen Einstellung der Ostdeutschen erklären – aber es ist dann auch nur ein Puzzleteil von vielen anderen Erklärungen. Das zeigen wir in unserer Studie deutlich. Wobei rassistische Positionen gegen Muslim*innen in Gesamtdeutschland und Gesamteuropa und eigentlich im ganzen globalen Norden leider auf einem sehr hohen Niveau vertreten sind, wie z. B. Frankreich zeigt. Wir müssten also die Analogien noch ausweiten – solange wir das immer nur als spezifisch betrachten und mit Singularitäten erklären, kommen wir in der Systemkritik nicht weiter. Wenn wir also das Phänomen (antimuslimischer) Rassismus in Ostdeutschland erklären wollen und in den Debatten vorrangig die DDR-Erfahrung als Erklärung anbieten – es gab keine

Demokratieerfahrung, es gab keine Zivilgesellschaft, es gab keine Opposition, es gab keine Aufarbeitung der Nazi-Diktatur, es gab keine Migranten etc. – dann verschließen wir die Augen davor, dass es die gleichen Rassismen und Stereotype in Frankreich, Italien, Österreich oder der Schweiz gibt. Und die hatten alle keine DDR. Ich würde also gerne dieses Gespräch beenden, indem ich noch mal auf das systemkritische und dekonstruktive Potential von Analogien hinweise. Das heißt natürlich nicht, dass alle diese Erklärungen zur Singularität nicht zutreffen. Im Gegenteil: Das stimmt alles. Es ist nur nicht alles ...

Anmerkungen

1 Foroutan, Naika / Kalter, Frank / Canan, Coşkun / Simon, Mara, Ost-Migrantische Analogien I. Konkurrenz um Anerkennung. Unter Mitarbeit von Daniel Kubiak und Sabrina Zajak, Berlin 2019. Online abrufbar unter: <https://www.dezim-institut.de/das-dezim-institut/abteilung-konsenskonflikt/projekt-postmigrantische-gesellschaften/ost-migrantische-analogien-i-konkurrenz-um-erkennung/> [letzter Zugriff: 27.11.2019].

2 Staud, Toralf, »Ossis sind Türken«, in: Die Zeit, Nr. 41/2003, 02.10.2003. Online abrufbar unter: <http://www.zeit.de/2003/41/Einwanderer> [letzter Zugriff: 23.09.2016].

3 Gümüşay, Kübra, »Ihr versteht mich!«, in: Die Zeit, Nr. 26/2013, 20.06.2013. Online abrufbar unter: <http://www.zeit.de/2013/26/deuschtuerken-ostdeutsche-gemeinsamkeiten> [letzter Zugriff: 22.03.2016].

4 Ebd.

5 Vgl. Berg, Stefan, »Seid endlich still«, in: Der Spiegel, Nr. 30/2015, 26.08.2015, S. 50. Online abrufbar unter: <https://www.spiegel.de/spiegel/print/d-136751587.html> [letzter Zugriff: 06.09.2015]. Pilz, Michael, »Alle Sachsen zwischen 25 und 66 sind Migranten«, in: Welt Online, 30.07.2015. Online abrufbar unter: <http://www.welt.de/kultur/article144619314/Alle-Sachsen-zwischen-25-und-66-sind-Migranten.html> [letzter Zugriff: 06.09.2015].

6 Berg, Seid endlich still.

7 Foroutan/Kalter/Canan/Simon, Ost-Migrantische Analogien.

8 Vgl. z. B. Bax, Daniel, »Geteilte Erinnerung«, in: taz, 08.11.2014. Online abrufbar unter: <https://taz.de/Debatte-Mauerfall-und-Migranten/!5029206/> [letzter Zu-

griff: 17.11.2019]; Pates, Rebecca / Schochow, Maximilian (Hg.), *Der »Ossi«*. Mikropolitische Studien über einen symbolischen Ausländer, Wiesbaden 2013.

9 Lorenz, Georg / Gentrup, Sarah, »Lehrererwartungen und der Bildungserfolg von Schülerinnen und Schülern mit Migrationshintergrund«, in: Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) / Forschungsbereich beim Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR-Forschungsbereich) (Hg.), *Vielfalt im Klassenzimmer. Wie Lehrkräfte gute Leistung für den können*, Berlin 2017, S. 24–37.

10 Sandra Matthäus und Daniel Kubiak verstehen den Osten zum Beispiel als »diskursiven Knotenpunkt«. Das heißt, dass sich am Osten Diskurse entzünden, Probleme verhandelt werden und dass der Osten eine wichtige Stellung für Selbst- und Fremdbilder sowie Identitäten in unserer Gesellschaft einnimmt. Vgl. Matthäus, Sandra / Kubiak, Daniel (Hg.), *Der Osten. Neue sozialwissenschaftliche Perspektiven auf einen komplexen Gegenstand jenseits von Verurteilung und Verklärung*, Wiesbaden 2016.

11 Bhabha, Homi K., *Die Verortung der Kultur*, Tübingen 2000.

12 Heft, Kathleen, *Kindsmord in den Medien. Eine Diskursanalyse ost-westdeutscher Dominanzverhältnisse*, Opladen, Berlin, Toronto 2020.

13 Matthäus, Sandra, »»Der Osten« als Teil ›des Westens« und ›des Rests«. Eine unmöglich knappe Skizze der Potenziale Postkolonialer Theorien für eine Analyse ›des Ostens««, in: *Femina Politica* 28, (2) (2019), S. 130–135.

14 Hall, Stuart, »Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht«, In: Hall, Stuart, *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*, Hamburg 1994, S. 137–179; Ter-

kessidis, Mark, *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*, Bielefeld 2004.

15 Heft, Kathleen, »Brauner Osten – Überlegungen zu einem populären Deutungsmuster ostdeutscher Andersheit«, in: *Feministische Studien*, Nr. 36(2) (2018), S. 357–366.

16 Hensel, Jana, »Scham«, in: *Zeit im Osten*, Nr. 43/2019, 17.10.2019. Online abrufbar unter: <https://www.zeit.de/2019/43/ostdeutschland-gewalttaten-anschlag-halle-rassismus-antisemitismus> [letzter Zugriff: 03.02.2020].

17 Ulusoy, Yunus, »Verfassungsreferendum vom 16. April 2017: Ein Pyrrhussieg für Erdoğan?«, in: *ZfTI-Aktuell*, Nr. 10 (2017), S. 4.

18 Spielhaus, Riem, *Wer ist hier Muslim? Die Entwicklung eines islamischen Bewusstseins in Deutschland zwischen Selbstidentifikation und Fremdzuschreibung*, Würzburg 2011.

19 Amadeu Antonio Stiftung / Pro Asyl, »Chronik flüchtlingsfeindlicher Vorfälle«, in: *Mut gegen rechte Gewalt*. Online abrufbar unter: <https://www.mut-gegen-rechte-gewalt.de/service/chronik-vorfaelle> [letzter Zugriff: 16.03.2020].

20 Foroutan / Kalter / Canan / Simon, *Ost-Migrantische Analogien*, S. 16 ff.