

Christina Hollomey (Wien)

Integration im Spannungsfeld kultureller Differenzen: Islam und Geschlecht in der Marktgemeinde Telfs in Tirol

Der Beitrag analysiert am Beispiel eines lokalen Integrationsprojekts in der Marktgemeinde Telfs in Tirol, wie ein multikultureller Diskurs zum Ausschluss von Frauen aus der Ausverhandlung von Integration führen kann. In den Bemühungen von Gemeinden und lokalen Verwaltungen neue Formen des Zusammenlebens zu finden, stellen MigrantInnenorganisationen oft ein wichtiges Bindeglied zur migrantischen Bevölkerung vor Ort dar. Beide AkteurInnen bedienen sich jedoch meist eines essentialistischen Kulturbegriffs, der hegemoniale Identitätskonstruktionen nicht infrage stellt, sondern dazu tendiert asymmetrische Partizipationsstrukturen als gegeben hinzunehmen und schließlich zu reproduzieren. Die Diskussion struktureller Ungleichheiten zwischen Mehr- und Minderheiten bleibt damit oft aus Integrationsprojekten ausgeklammert. Dieser Beitrag konzentriert sich auf Frauen in bzw. im Umfeld zweier türkisch-islamischer Vereine in der Tiroler Marktgemeinde Telfs. Am Beispiel eines lokal implementierten Integrationsprojekts wird gezeigt, wie ein multikultureller Diskurs zur Legitimation asymmetrischer Partizipationsstrukturen innerhalb der MigrantInnenvereine sowie zu deren Reproduktion durch die Mehrheitsgesellschaft führen kann.

Keywords: Multikulturalismus, Integration, Islam, Gender
multiculturalism, integration, Islam, gender

1. Einleitung¹

In einer Gemeinde in den Bergen Tirols hatte sich zwischen Kirchturm und Minarett eine kleine Gruppe von türkischen Frauen – Hausfrauen, Berufstätige, hier geboren und aufgewachsen oder vor Kurzem zugewandert, mit Kopftuch und ohne – zu einem Treffen mit einer Gemeinderätin zusammengefunden. Sie wollten ihr Interesse an dem von der Gemeinde vor einigen Monaten ins Leben gerufenen Integrationsprojekt „Miteinander Zukunft – Migranten und Telfer Interessen an der Zukunft“ bekunden und ihre Vorschläge und Wünsche für Veränderungen aus ihrer Sicht darlegen. Der türkisch-islamische Verein für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich, ATIB, hatte sein Vereinslokal zur Verfügung gestellt, einige Männer kehrten noch schnell das Lokal zusammen, während sich die Frauen überlegten, wie man die ansonsten in Reihen aufgestellten Tische ansprechender anordnen könnte. Jede Frau hatte eine Kleinigkeit zu essen mitgebracht, sodass alle Voraussetzungen für ein gemütliches Beisammensein geschaffen waren. Sie habe nichts dagegen, wenn Frauen zu Hause bleiben. Was Frauen zu Hause machen, gehe sie nichts an, das sei ihre Kultur, da wolle sie sich nicht einmischen, eröffnete die Gemeinderätin das Treffen und beruhigte damit, dass niemand dem anderen „seine“ Kultur wegnehmen werde (B2 31.10.2006, 15). Integration sei notwendig, aber es müsse auch klar sein, dass jeder seine Kultur behalten könne (G3 4.7.2006, 28).²

Als im Herbst 2005 der türkisch-islamische Verein ATIB ankündigte, in der Marktgemeinde Telfs ein Minarett bauen zu wollen, gingen die Wogen hoch: „Die kulturelle Identität des

Ortes“ (Telfer Blatt, 14.10.2005) schien gefährdet, es wurde zur Verteidigung der „Kultur des Abendlandes“³ aufgerufen, die Integrationsunwilligkeit der Bevölkerung mit türkischem Hintergrund schien belegt.

Plötzlich wurde in der breiten Bevölkerung sichtbar, dass sich in Telfs neben zahlreichen von türkischen und kurdischen MigrantInnen geführten Cafés und Lokalen sowie einer Handvoll Lebensmittelgeschäften auch zwei bis dato weniger sichtbare Einrichtungen der türkischsprachigen Bevölkerung etabliert hatten: Dies sind die beiden türkisch-islamischen Vereine ATIB und IKZ (siehe Endnote 1).

Der Anspruch eines Teils der MigrantInnen mit türkischem Hintergrund endlich als differenter Teil der österreichischen Gesellschaft anerkannt zu werden, ausgedrückt durch den Bau eines Minarets, machte gleichzeitig deutlich, wie wenig gegenseitigen Kontakt und Informationen es zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppierungen gab. ATIBs Forderung nach einem sichtbaren Symbol der Differenz resultierte in der Mehrheitsbevölkerung in einem Gefühl der *cultural anxiety* (Grillo 2003), der Angst „das Eigene“ zu verlieren, wie die oben zitierten Medienberichte deutlich zeigen.

In der Folge dieser Ereignisse entschloss sich die Gemeinde, gemeinsam mit den migrantischen BewohnerInnen des Ortes das Integrationsprojekt mit dem Titel „Miteinander Zukunft“ ins Leben zu rufen. Die türkisch-islamische Bevölkerung stand im Mittelpunkt dieser Bemühungen. Es ist dies die sichtbarste Gruppe unter den zahlreichen MigrantInnen in Telfs. Die unterschiedliche Herkunft und Sprache in Kombination mit einer anderen Religion lässt „die muslimischen TürkInnen“ als am „fremdartigsten“ und damit als Gruppe, die die stärksten Integrationsbemühungen benötigt, erscheinen. Die beiden Vereine ATIB und IKZ wurden als Vertreter dieser als besonders problematisch betrachteten Gruppe in das Projekt einbezogen.

Dieser Beitrag wird am empirischen Beispiel dieses Integrationsprojekts die Auswirkungen einer essentialistischen Sicht auf Kultur für die Umsetzung lokaler Integrationsmaßnahmen herausarbeiten. Scheinbar „natürliche“ kulturelle Charakteristika, oft als nicht-integrierbar dargestellt, werden dekonstruiert und dahinterliegende strukturelle Machtverhältnisse aufgezeigt. Im Mittelpunkt stehen dabei die Folgen eines starren Kulturbegriffs auf die Partizipation von Frauen, als marginalisierte Gruppe, in MigrantInnenorganisationen wie in gesamtgesellschaftlichen Gremien. Die Sicht auf Frauen als Teil einer spezifischen Kultur setzt deren Zustimmung zu sozialen Werten und Normen unhinterfragt voraus und gerät somit in Gefahr, asymmetrische Partizipationsstrukturen innerhalb von Minderheitengruppen zu naturalisieren und schließlich zu reproduzieren.

2. Ist Kultur an allem schuld?

Kultur steht im Mittelpunkt von Diskursen um Integration und Zusammenleben von Mehr- und Minderheiten in heutigen europäischen Gesellschaften. Sie scheint dabei Erklärung und Ursache für Integrationsprobleme zu sein und gleichzeitig die Grenzen eines Zusammenlebens ganz klar aufzuzeigen. Kultur wird dabei als *a kind of package* (Vertovec 1999, 224) gesehen, etwas, das Menschen haben und durch das sie bestimmt werden, anstatt als ein sozialer Prozess, in dem soziale Werte und Normen ständig neu ausgehandelt werden. Gerd Baumann vergleicht diese dominante Vorstellung von Kultur mit einem großen Kopierer, der immer und immer wieder ein und dieselbe Kopie ausspuckt (Baumann 1999, 24). Kultur wird dadurch zu einer quasi-biologischen Tatsache. Das Festmachen „einer Kultur“ an scheinbar unveränderlichen Kategorien wie

Ethnizität, Territorium oder Religion lässt Kultur zeitlos und apolitisch erscheinen. Menschen und Menschengruppen werden so als klar voneinander abgrenzbare Einheiten wahrgenommen, deren Kultur sie grundsätzlich voneinander unterscheidet. Dieser kulturelle Essentialismus (siehe z.B. Gupta/Ferguson 1992; Baumann 1999; Grillo 2003) verschleiert jedoch, wer bestimmt, was „die eigene“ und gleichzeitig die Kultur „der Anderen“ sein soll.

Heute ist es oft „der Islam“, der in europäischen Gesellschaften als Gegenbild zu westlich-säkularen Demokratien konstruiert wird. Die Sichtweise auf Kultur als unüberbrückbare Differenz zwischen Menschen und Menschengruppen produziert Angst vor „den Anderen“, deren innere Diversität durch den homogenisierenden Blick von außen verschwindet. Der europäische Trend zu Einbürgerungs- und Integrationstests ist beispielhaft für eine Entwicklung, in der nationale Werte als Garant für gesellschaftlichen Zusammenhalt präsentiert werden (Grillo 2005). Gleichzeitig scheinen Differenzen im Inneren einer Nation, Ethnie oder Religion diesen Zusammenhalt zu gefährden, und sie scheinen unvereinbar mit den Werten und Zielen der Mehrheit. Kultur wird somit zu einem Instrument von Identitätspolitik von Mehr- und Minderheiten, auf deren Basis Anpassung bzw. das Recht auf Differenz eingefordert wird (Gupta/Ferguson 1992). Damit wird wie im Multikulturalismus eine Politik für Kollektive anstatt für Individuen gefördert, durch die gesellschaftliche Gleichheit durch das Zugeständnis unterschiedlicher Rechte für kulturell in sich homogen gedachte Gruppierungen erreicht werden soll (Vertovec 1999; Grillo 2005). Eliten und ihre Definitionen von Kultur werden somit von außen weiter gestärkt und hegemoniale soziale Werte zu einer für alle gültigen Norm erhoben. Widersprechende Stimmen im Inneren einer Gruppe werden folglich zum Schweigen gebracht (Eisenberg/Spinner-Halev 2005).

Während Diskurse um Integration und kulturelle Identität auf nationaler und internationaler Ebene entstehen, sind es Städte oder lokale Verwaltungen, die kulturelle Diversität in der Praxis aushandeln (Grillo 2005, 1). In lokalen Integrationsprojekten werden Diskurse des kulturellen *Othering* „empirisch sichtbar“ (Baumann 1998, 297). MigrantInnenorganisationen, als „Kulturträgerinnen“ wahrgenommen, stellen in lokalen Integrationsmaßnahmen ein wichtiges Bindeglied zwischen lokalen Verwaltungen und der migrantischen Bevölkerung dar. Sie fungieren als Sprachrohr „ihrer Kultur“ einerseits und als Ansprechpartner für Gemeinden andererseits. Ein essentialistisches Verständnis von Kultur kann dabei zum Ausschluss wichtiger integrationsrelevanter Bereiche aus einer Diskussion über gesellschaftliches Zusammenleben führen.

3. Die AkteurInnen vor Ort

Diese Prozesse ließen sich auch in der Marktgemeinde Telfs beobachten, die heute eines der insgesamt zwei Minarette Österreichs beherbergt. Der Ort kann dank der lokalen Industrie auf eine über 40jährige Geschichte der Arbeitsmigration zurückblicken. Unter seinen 14.857 EinwohnerInnen (Stand Dezember 2005)⁴ befinden sich Personen aus 61 Nationen und 18 verschiedenen Religionen. Mit einem Bevölkerungsanteil von 14 Prozent nicht-österreichischer StaatsbürgerInnen lag Telfs 2001 leicht über dem Tiroler Durchschnitt (zehn Prozent). Die größten Herkunftsgruppen der ausländischen Wohnbevölkerung in Telfs sind Staatsangehörige der Türkei, Deutschlands und des ehemaligen Jugoslawiens. Der Anteil der Bevölkerung mit türkischem Hintergrund wird von der Gemeinde auf 15 Prozent bzw. ca. 2.200 Personen geschätzt.⁵ Ebenfalls 15 Prozent der Bevölkerung bekannten sich 2005 zum Islam (davon waren mehr als die Hälfte österreichische StaatsbürgerInnen), während eine 72-prozentige Mehrheit dem römisch-katholischen Bekenntnis angehörte.

Ausdruck der örtlichen Diversität ist eine blühende Vereinslandschaft, zu der, wie schon erwähnt, auch die beiden türkisch-islamischen Vereine ATIB und IKZ gehören. Bis zur Ankündigung ATIBs, ein Minarett bauen zu wollen, hatte sich die Zusammenarbeit beider Vereine mit der Gemeinde auf Treffen bei der einmal im Jahr stattfindenden interreligiösen Friedenswanderung, auf Besuche von GemeindevertreterInnen beim jährlich von ATIB veranstalteten *Iftar*-Fest (Fest zum Fastenbrechen) und ähnliche offizielle Veranstaltungen beschränkt. Bei solchen Anlässen traten die beiden Vereine, vor allem aber ATIB, als Repräsentanten „ihrer“ Kultur und Religion auf. Der Blick auf die Vereine als Kulturträger blendet aber deren politische Aktivitäten auf lokaler, nationaler und transnationaler Ebene aus⁶ und verschleiert, wie Kultur in einem Zusammenspiel vielfältiger Interessen als scheinbar natürliche Identität der türkisch-islamischen Bevölkerungsgruppe konstruiert wird.

3.1 MigrantInnenvereine als Repräsentanten „ihrer Kultur“

ATIB und IKZ sind beide nicht nur in Telfs vertreten, sondern in nationale Dachverbände⁷ eingebunden, und sie unterhalten Beziehungen zu Schwesterorganisationen in anderen Ländern (besonders zu jenen in Deutschland) sowie zu Organisationen im Herkunftsland. Beide Vereine finden ihre Wurzeln in den Selbstorganisationen türkischer ArbeitsmigrantInnen, die im Laufe der 1970er zum Zweck gegenseitiger sozialer Unterstützung, der Pflege sozialer Kontakte und nicht zuletzt zur Ermöglichung der Religionsausübung gegründet wurden. Sie wurden daher oft als Moscheenvereine bezeichnet werden. Vom erklärten Nicht-Einwanderungsland Österreich (Volf/Bauböck 2001) nicht als relevante politische AkteurInnen und vorerst nicht einmal als Teil der Wohnbevölkerung wahrgenommen, organisierten sich die von Österreich angeworbenen ArbeitsmigrantInnen in eigenen Strukturen, um ihre Forderungen nach Anerkennung von Differenz formulieren zu können. In der Aufnahmegesellschaft nicht die nötigen Netzwerke vorfindend, erfolgte im Laufe der 1980er Jahre ausgehend von oppositionellen wie hegemonialen Organisationen und Institutionen der Türkei eine Konsolidierung der anfänglich unabhängigen „Moscheenvereine“ in nationalen Dachverbänden. Durch die Bereitstellung von Ressourcen, vor allem von religiösem Personal, sahen diese die Möglichkeit, ihren Einfluss auch unter türkischen EmigrantInnen im Ausland aufrechtzuerhalten. In der Folge wurden ideologische Trennlinien aus der Türkei auch in Europa institutionalisiert (Kroissenbrunner 1996; Reiser 2000).

Diese ideologischen Trennlinien laufen auch durch die beiden hier betrachteten Vereine ATIB und IKZ: Obwohl in seiner Selbstdarstellung darauf bedacht, sich als „nicht-politisch“ (siehe z.B. ATIB1 22.2.2006; Kroissenbrunner 1996) zu beschreiben, ist ATIB eine Unterorganisation des türkischen Religionsministeriums Diyanet (Diyanet İşleri Başkanlığı). Die Bindung an den türkischen Staat und die türkisch-nationale Ideologie ist durch die Entsendung von Imamen durch das Diyanet, die Zusammensetzung des Vorstandes der österreichweiten ATIB-Union (Ehrenmitgliedschaft des Diyanet-Vorsitzenden) sowie durch die Unterstützung beim Erwerb von Grundbesitz institutionalisiert (ATIB3 10.11.2006). ATIB sieht sich als Repräsentant der „türkisch-islamischen Bevölkerungsgruppe“ (ATIB1 22.2.2006, 55) und definiert seine Ziele zuallererst im Bereich Kulturaustausch und Religionsvermittlung. Seit der zunehmenden Professionalisierung der Vereine ab den 1990er Jahren wird der Bereich der Integrationsarbeit von den Vereinen zunehmend als neues Aufgabengebiet gesehen. „Das ist ja ein Verein, der zu kulturellem Austausch auch da ist, neben dem Religiösen.“ (ebd., 13)

Das IKZ hingegen, sich selbst als „unabhängigen“ und „österreichischen“ Verein beschrei-

bend (IKZ1 13.5.2006, 31/73), ist Teil der weltweit tätigen religiösen Bruderschaft der Süleymanlılar, wie die Einbindung in ein transnational organisiertes Netzwerk der religiösen Lehre und Ausbildung unter Führung des Zentrums der Islamischen Kulturzentren in Köln und des geistlichen Führers in Istanbul, belegt.⁸ Das Verhältnis der Süleymanlılar zum türkischen Staat ist traditionell gespannt: Waren Koranschulen religiöser Bruderschaften unter Atatürk und seinen Nachfolgern verboten, sind die Ausbildungsstätten und Internate der Süleymanlılar (und anderer nicht-orthodoxer Glaubensrichtungen) heute – abhängig von der jeweiligen Regierung – „stillschweigend geduldet, erlaubt oder auch gefördert“ (Karakaşoğlu-Aydın 1999, 336). Das IKZ distanziert sich deutlich von der Entsendung von in staatlichen Schulen ausgebildeten Imamen durch das Diyanet und will die Gläubigen in Österreich in Zusammenarbeit mit der Islamischen Glaubensgemeinschaft auch mit nicht-staatlichen Imamen versorgen (Kroissenbrunner 2003). Statt der Vermittlung türkisch-nationaler Werte, ist die Vermittlung des *gercek* (des wahren) Islam (IKZ2 3.11.2006, 13), „die Wahrung der islamischen kulturellen Werte“ (Reiser 2000, 269) Hauptziel des IKZ: „Wir erklären den Muslimen die Kultur, den Islam“, betonte ein Repräsentant des Telfer Vereins in einem Interview (IKZ1 13.5.2006, 15).

Beide Vereine beziehen sich also auf Kultur, um ihre Inhalte und Zielsetzungen zu erklären und zu rechtfertigen. Obwohl beide Vereine als Vertreter der „türkisch-islamischen Kultur“ und Bevölkerungsgruppe wahrgenommen und repräsentiert werden, unterscheiden sich die Inhalte und Zielsetzungen, die hinter der jeweiligen Kultur stecken, erheblich. Kultur dient dabei als mächtiger Bezugspunkt, der kollektive Identitäten fixiert und als natürlich darstellt: ATIB essentialisiert die „türkisch-islamische Kultur“ durch Berufung auf Ethnizität, Nation und Religion, während das IKZ die „islamische Kultur“ durch absolute religiöse Normen essentialisiert. Kultur wird zu einem Instrument von Identitätspolitik, sie bedient sich *ideologies of the 'natural'* (Yanagisako/Delaney 1995, 10), um bestehende, oft asymmetrische soziale Verhältnisse (*systems of inequality*) zu legitimieren. Hinter der Kultur stecken also soziale Werte und Normen der dominanten Gruppe, die als natürlich, für alle verbindlich und immer schon da gewesen konstruiert werden und so nicht mehr hinterfragt werden können (Bauböck 1996).

Trotz der eben beschriebenen ideologischen Trennlinien können beide Vereine einen ähnlichen Teil der Bevölkerungsgruppe mit türkischem Hintergrund in Telfs ansprechen, auch wenn ihr Vertretungsanspruch prinzipiell größer wäre. Ein Vertreter ATIBs erklärte:

Es leben 2.340 Islamangehörige in Telfs, oder Türkisch-Stämmige. Und davon können wir vielleicht, wenn viel, ungefähr 800 bis 1.000 Leute ansprechen. Der Rest ist verteilt über Leute, die sagen, sie wollen nichts mit dem Verein zu tun haben. Gut, ist halt einmal so, dann will er halt nichts zu tun haben mit dem Verein. Es gibt auch andere Leute, die in anderen Vereinsgruppen vertreten sind (Anmk: außerhalb von Telfs, da es hier nur ATIB und IKZ gibt). Es gibt natürlich auch Leute unter den Türkisch-Stämmigen, die sagen, Religion interessiert mich einfach nicht, oder, ich bin kein Strenggläubiger, habe einfach keinen Bezug zur Religion. Gibt es auch. Da kommt man nicht drum herum. (ATIB1 22.2.2006, 47)

Auch wenn ATIB auf Religiosität und das IKZ auf ethnische Zugehörigkeit keinen allzu großen Wert legen, können beide Vereine de facto ausschließlich türkischsprachige sowie wenigstens minimal religiös interessierte Personen erreichen. AlevitInnen werden nicht als Teil des von beiden vertretenen sunnitischen Islam akzeptiert und daher von den Vereinen ausdrücklich *nicht* angesprochen (ATIB2 5.7.2006, 35; IKZ3 3.7.2006, 38). Auch KurdInnen, die sich explizit auf ihre Ethnizität berufen und politisch aktiv sind, sind speziell bei ATIB nicht zu finden (ATIB3

10.11.2006). Beide Vereine umfassen also prinzipiell türkischsprachige sunnitische MuslimInnen aus verschiedenen sozialen und ethnischen Gruppierungen der Türkei, sowie deren in Österreich geborene oder aufgewachsene Nachkommen. Die Ermöglichung von Religionsausübung und kultureller Aktivitäten, die Funktion als sozialer Treffpunkt und die Möglichkeit, auch den eigenen Kindern etwas über die Religion beizubringen, wurden von meinen GesprächspartnerInnen als wichtigste Leistungen beider Vereine bezeichnet.

Durch die Vertretung scheinbar rein kultureller Anliegen und Werte werden wichtige Bereiche gesellschaftlicher Partizipation innerhalb der Vereine sowie in Interaktionen mit der Aufnahmegesellschaft jedoch naturalisiert und tabuisiert: Da wolle man sich nicht einmischen (Gemeinde Telfs), da könne man halt nichts machen (ATIB3 10.11.2006). Dieser essentialistische Blick auf Kultur kreiert in einem gegenseitigen Abgrenzungsprozess erst „nicht-integrierbare“ Räume und konstruiert Kultur als Barriere und Hindernis im Integrationsprozess. Die Fixierung von hegemonialen sozialen Verhältnissen von „außen“ wie von „innen“, hat vor allem Auswirkungen auf die Partizipation von marginalisierten Gruppen an gesellschaftlichen Veränderungsprozessen, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

4. Das Integrationsprojekt – Frauen im Schnittpunkt dominanter Sichtweisen auf „ihre Kultur“

Das in Folge der Minarettdebatte initiierte Integrationsprojekt „Miteinander Zukunft“ hatte in Anlehnung an das damals entstehende Integrationsleitbild Tirols (Land Tirol/JUFF 2006) zum Ziel, drei für die Integration von MigrantInnen als besonders wichtig erachtete Bereiche, nämlich Sprache, Einbindung in gemeinnützige Organisationen und kultureller Austausch, in Zusammenarbeit mit der migrantischen Bevölkerung zu erarbeiten (G1 20.2.2006). Wie in der Eingangserzählung beschrieben treffen im Integrationsprojekt verschiedene dominante Sichtweisen auf „sich selbst“ und „die Anderen“ aufeinander. Integration sei notwendig, gleichzeitig setzt die Sicht auf Kultur als *a kind of package* (Vertovec 1999, 224), als einen Rucksack, den jeder mit sich herumträgt und der ihn essentiell von anderen unterscheidet, der Integration gleich zu Beginn Grenzen. Durch die Angst vor dem Verlust „des Eigenen“ wird Kultur in gegenseitiger Abgrenzung zu einem Tabubereich erklärt. Obwohl VertreterInnen der Gemeinde wie der Vereine betonten, dass Integration keine Einbahnstraße sei, sondern „beide Seiten“ involviert werden müssen, wurden diese Seiten als klar voneinander abgrenzbare Gegenüber dargestellt: „(B)eide Seiten haben Bereiche, wo man sich nicht integrieren kann, (...) wo jeder z.B. seine eigene Kultur behält“ (ATIB1 22.2.2006, 51f.). Besonders Religion als eine der absolutesten *ideologies of the natural* (Yanagisako/Delaney 1995, 10) und signifikanteste Differenz zu „den Anderen“ scheint in diesem Zusammenhang für beide Seiten die Grenzen von Integration zu markieren: Auch ein Gemeindevertreter stellte fest, dass Religion von der Integrationsdiskussion abgekoppelt werden müsse. „Es darf weder um Missionierung gehen, noch ist eine gegenseitige Teilnahme machbar.“ (G2b 27.4.2006, 64) Die Interpretationen von Religion durch religiöse Vereine wie das IKZ, die patriarchale Geschlechterrollen durch religiöse Auslegungen legitimieren, werden durch eine solche Tabuisierung von Religion nicht infrage gestellt. Durch dieses Sich-nicht-einmischen-Wollen geraten Integrationsprojekte zudem in Gefahr, auf eine reine Symptombekämpfung reduziert zu werden, die die sichtbarsten Defizite der kulturell Anderen ausräumen sollen: Während Spracherwerb, Teilhabe an gemeinnützigen Organisationen (Feuerwehr, Rettung) und kulturelle Begegnung im Mittelpunkt des Telfer Integrationsprojekts standen,

wurden strukturelle Diskriminierungen durch die Aufnahmegesellschaft von der Gemeinde nicht thematisiert. Von meinen GesprächspartnerInnen hingegen wurden Diskriminierungserfahrungen aus ihrem alltäglichen Leben, wie z.B. Diskriminierungen bei Job- und Wohnungssuche aufgrund des Tragens des Kopftuchs oder eines ausländischen Namens, Vorurteile gegen Kopftuch tragende Frauen oder Arbeitsmöglichkeiten für zugewanderte Ehemänner ausschließlich im Niedriglohnsegment des Arbeitsmarktes, als wichtigste Integrationshindernisse benannt. Diese ließen sie auch an der Sinnhaftigkeit des Integrationsprojektes zweifeln: „Man schmeißt nur heiße Luft herum“, drückte es einer der Teilnehmer aus (IP7 5.7.2006, 15).

Frauen innerhalb der hier beschriebenen Vereine, aufgrund ungleicher Partizipationsmöglichkeiten von Anfang an nicht gleichwertig in die Treffen mit der Gemeinde eingebunden, bekamen so anfangs keine Chance, ihre eigenen Wünsche und Gestaltungsvorschläge in die Ausverhandlung von Integration einzubringen. Sie wurden von „ihren“ Männern repräsentiert. Gleichzeitig bestimmte die Sicht auf „die türkischen Frauen“ seitens der Gemeinde ihre Rolle im Integrationsprojekt.

4.1 Partizipationsstrukturen für Frauen in den Vereinen

Am 22. Februar 2006 fand in einem Gasthof in Telfs im Rahmen des Projekts „Miteinander Zukunft“ das erste Treffen zwischen der Gemeinde und MigrantInnen statt, das zur Gründung einer MigrantInnenplattform führen sollte. Gleichzeitig stellte diese Veranstaltung den Auftakt meiner Feldforschung dar. Es hatten sich Vertreter von ATIB, dem IKZ, einige Unternehmer und anderweitig Interessierte sowie der Bürgermeister und GemeindevertreterInnen angekündigt. Schließlich saßen sich 20 Personen mit migrantischem Hintergrund sowie fünf VertreterInnen der Gemeinde und des Landes Tirol gegenüber. Auf Seite der Migranten waren nur Männer, auf Seite der Gemeinde eine Frau anwesend.

Trotz dieses Geschlechterungleichgewichts wurde viel über Frauen gesprochen, besonders aber über ihre Defizite (mangelnde Deutschkenntnisse) und ihre unverzichtbare Rolle im Integrationsprozess (Sprach- und Gesundheitserziehung ihrer Kinder) (G1 20.2.2006).

So sahen sich die ausschließlich männlichen Vertreter der Vereine als Repräsentanten der „türkisch-islamischen Bevölkerungsgruppe“ bald der Forderung ausgesetzt, „ihre“ Frauen zu den Treffen der MigrantInnenplattform zu bringen. GemeindevertreterInnen sprachen in Bezug auf türkische Frauen oft von „euren“ Frauen (G1 20.2.2006). Dieses persönliche Fürwort drückt aus, dass Frauen weder als eigenständige noch als individuelle Akteurinnen wahrgenommen wurden, sondern als Teil „ihrer“ Kultur oder Religion. Den Männern der Vereine wurde in der folgenden beginnenden Auseinandersetzung allerdings deutlich, dass sie selbst nicht wussten, wie sie „ihre“ Frauen erreichen konnten. Die Gründe für deren mangelndes Engagement in den Vereinen wurde auf die Frauen selbst geschoben, auch hier sind es meist gegebene kulturelle oder religiöse Eigenschaften, Dinge, die man nicht ändern kann, die zur Erklärung herangezogen werden: Frauen seien „so ein bisschen schüchtern von ihrer Natur aus“, es bestehe „kein Interesse in solchen Vereinslokalen mitzuarbeiten“ oder es sei „kein Bedarf“ für frauenspezifische Angebote vorhanden (ATIB1 22.2.2006, 36f.).

Während diese Darstellungen „von oben“ schließen lassen, Frauen wollten sich nicht aktiver am Vereinsgeschehen beteiligen, lässt ein Blick auf die Partizipationsstrukturen für Frauen in den Vereinen diesen Schluss nicht zu. Es wird vielmehr klar, dass es für Frauen keine Möglichkeiten gibt, sich am Vereinsgeschehen zu beteiligen. So gründete die Gestaltung der Ange-

bote für Frauen in beiden Vereinen auf traditionellen Rollenbildern, die die Frau als *privates*, zu schützendes und durch Männer zu repräsentierendes Objekt beschrieben: Zum Zeitpunkt meiner Forschung waren in beiden Vereinen keine Frauen in den Vereinsvorständen oder anderen ehrenamtlichen Funktionen vertreten. ATIB räumte tendenziell selbstkritisch ein: „Wenn man von ATIB aus redet, von den Statuten her gibt es überhaupt keine Eingrenzungen dorthin. Es wird aber von Frauen nicht angenommen. Ich kann jetzt nur für Telfs sprechen, es gibt im Vorstand keine Frau.“ (ATIB1 22.2.2006, 35) Demgegenüber begründete der IKZ-Vorstand die rein männliche Zusammensetzung des Vorstands mit religiös legitimierten unterschiedlichen Geschlechterrollen: So könnten Frauen im Vorstand tätig sein, wenn sie es machen könnten wie ein Mann (IKZ1 13.5.2006, 9).⁹

Während beide Darstellungen eine formelle Gleichberechtigung von Mann und Frau nicht grundsätzlich ausschließen, legt ein näherer Blick auf die Handhabung der Mitgliedschaft und des Stimmrechts dar, dass Frauen von vornherein aus Entscheidungsprozessen in den Vereinen ausgeschlossen bleiben. Meist ist es ein Mann pro Familie, der stellvertretend für die Familienmitglieder den Mitgliedsbeitrag bezahlt und damit auch stimmberechtigt ist (ATIB2 5.7.2006). Die Tatsache, dass sich laut Aussagen meiner Gesprächspartnerinnen Frauen im Gegensatz zu den Männern in den Wohnungen ihrer Verwandten und Freundinnen treffen und die Vereine nur zu speziellen Anlässen aufsuchen (IP45 4.7.2006; IP8 3.11.2006) führt dazu, dass auch informelle Entscheidungsfindungsprozesse ohne Frauen stattfinden: Das Vereinslokal oder das Freitagsgebet, beide ausschließlich von Männern besucht, dient als Kommunikations- und Informationsplattform, wo wichtige Vereinsangelegenheiten diskutiert und entschieden werden. Ein Vertreter von ATIB bestätigte dies in Bezug auf das Freitagsgebet: „(W)enn man zu den Leuten reden will, dann ist das natürlich die beste Gelegenheit. Und von da spricht sich das dann immer herum.“ (ATIB2 5.7.2006, 72)

Dies führt auch dazu, dass Frauen in die planerische Vorarbeit zu kulturellen oder religiösen Aktivitäten nicht eingebunden wurden. So beschwerte sich eine junge Mutter, dass Frauen bei Veranstaltungen immer nur zu Hilfsdiensten herangezogen würden und im Hintergrund aktiv seien. Frauen dürften zwar bei den Vorbereitungen helfen, im Grunde machten sie aber nur das, was die Männer ihnen auftrügen. Die junge Frau kritisierte, dass Männer jedoch nie auf die Idee kämen, die Frauen nach eigenen Ideen und Gestaltungsvorschlägen zu befragen (IP6 6.7.2006, 12). Bei öffentlichen Veranstaltungen wie dem von ATIB organisierten *Iftar* oder dem Dorffest in Telfs waren es immer junge Männer, die das von den Frauen gekochte und vorbereitete Essen verkauften oder servierten (eigene Beobachtungen, z.B. B1 1.7.2006).

Die Festschreibung der Rolle der Frau auf den Privatbereich prägte auch generell die Angebote beider Vereine für Frauen. So fanden Aktivitäten für Frauen, hauptsächlich waren dies Korankurse, bei beiden Vereinen nur tagsüber und unter der Woche statt, während Männer sich an den Abenden und an Wochenenden trafen. Während bei Männern generell davon ausgegangen wurde, dass sie als Familienversorger berufstätig sind und sich deshalb am Abend oder am Wochenende in den Vereinen treffen können, fand das Bild der berufstätigen Frau noch keinen Widerhall in der Gestaltung der Angebote der Vereine. Generell stellte Religionsunterricht am Vormittag oder frühen Nachmittag zum Zeitpunkt meiner Forschung das einzige regelmäßige Angebot der Vereine für Frauen dar. Die Berufung auf religiöse Normen wurde schließlich auch dazu benutzt, die Rolle der Frau als Ehefrau und Mutter zu untermauern: So erklärte mir eine Lehrerin, der Prophet Mohammed habe gesagt, dass eine Frau nicht mehr arbeiten solle, wenn sie verheiratet ist, außer es sei notwendig. Wenn der Mann nicht genug Geld verdiene, dann könne die Frau auch arbeiten. Aber sonst solle sie nicht (IKZ4 7.11.2006, 27). Indes war es nur

der streng nach Geschlechtern getrennte Bereich der religiösen Lehre, in dem es auch Ämter für Frauen gab. Das IKZ, spezialisiert auf Religionsunterricht für Kinder und Jugendliche, stellte weibliches religiöses Personal und eigene Räumlichkeiten für Lehrerinnen und Schülerinnen zur Verfügung. Eine komplette Wohnung für die Lehrerinnen und ein mit Teppichen ausgelegtes Dachgeschoss war für die Frauen reserviert, während der Koranunterricht bei ATIB in einem kahlen, einer alten Schulklasse gleichenden Raum stattfand. Die Lehrerinnen beim IKZ waren jung und größtenteils Angehörige der zweiten Generation von MigrantInnen, während bei ATIB die Frau des türkischen Imams mittleren Alters den Unterricht übernahm. Doch die Frauenräume waren von außen nicht einsehbar, und der Eingang befand sich an der Hinterseite des Vereinsgebäudes. Auch wurden die Lehrerinnen in Vereinsbelange außerhalb des religiösen Bereichs nicht eingebunden.

Die Angebotsstruktur beider Vereine für Frauen veranschaulicht das Verständnis, dass Frauen immer durch die Entscheidungen „ihrer“ Männer (Väter, Brüder, Ehemänner) repräsentiert sind. Männer wählen die Vorstände der Vereine, Männer sprechen mit der Telfer Gemeindevertretung über „ihre“ Frauen, Männer bestimmen, was Frauen brauchen und was nicht. Es gibt keine Möglichkeiten, die Frauen zu Wort kommen und sie zu Mitgestalterinnen der Vereinsstrukturen werden lassen. Frauen scheinen bedürfnislos, erwartungslos und wunschlos zu sein. Obwohl auch Frauen die dominanten Geschlechterrollen nicht immer durchbrechen können oder wollen, wehrten sie sich gegen dominante Interpretationen von Kultur und Religion, die traditionelle Rollenbilder bedienen und als natürlich erscheinen lassen: „Ich kann es nicht ändern“, rechtfertigte ein Vertreter von ATIB das fehlende Engagement von Frauen in den Vereinen. Eine junge gläubige Frau hielt dem entgegen, dass es nicht in der Religion stehe, dass Frauen immer nur zu Hause sein müssten. Zwar sollten Frauen mehr auf ihre Kleidung und ihren Umgang achtgeben, aber auf die eigene Wohnung beschränkt zu sein, sei nicht im Islam begründet: „Mit Religion hat das Ganze nichts zu tun.“ Vielmehr resultiere diese für die Männer vorteilhafte Interpretation und Praxis aus der „Kultur“, den anerzogenen Werten, die ihre Eltern aus der Türkei „mitbrachten“ und die dann in der Migrationssituation erstarrten (IP4 6.7.2006, 18).

In etlichen Gesprächen mit Frauen in den Vereinen bzw. in deren Umfeld forderten diese soziale Veränderungen und stellten die Interpretationen von Kultur und Religion „von oben“ infrage. Sie forderten mehr Unterstützung vonseiten der Männer, diese müssten auf sie zukommen, sie „einladen“ und Akzeptanz für neue Rollenbilder schaffen. Der Ausschluss aus Partizipationsstrukturen innerhalb der Vereine führte allerdings dazu, dass diese widersprechenden und vielfältigen Stimmen von Frauen auch in der Interaktion mit der Telfer Gemeindevertretung nicht gehört wurden.

4.2 Frauen geraten als Teil „ihrer Kultur“ ins Blickfeld

„Ich habe nichts dagegen, wenn Frauen zu Hause bleiben.“ (B2 31.10.2006, 15) Diese Worte einer Gemeindevertreterin veranschaulichen, wie Frauen als Teil „ihrer Kultur“ homogenisiert werden. Dominante Geschlechterrollen wie die Festschreibung von Frauen auf den Privatbereich werden von außen übernommen (siehe auch Okin 1999), ohne Frauen selbst nach ihren Sichtweisen zu fragen. Man untergräbt damit Proteste und Bestrebungen von innen, diese Verhältnisse zu verändern. Diese starre Sicht auf Kultur nimmt an, dass für jede Kultur eigene Regeln gelten würden, in die man sich nicht einmischen dürfe. Eine Gleichsetzung von Kultur mit dem

Privatbereich schließt aber gerade jene Bereiche aus der Integrationsdiskussion aus, die im Alltagsleben von Frauen von zentraler Bedeutung sind.

Während die eigene Elite behauptet, Frauen durch „die eigene Kultur“ schützen zu müssen, definiert die Sicht von außen türkisch-muslimische Frauen als Opfer „dieser“ Kultur. Beiden ist gemein, dass Frauen als Objekte, nicht als Subjekte gedacht werden. *Hodschas* (Lehrerinnen) des IKZ kritisierten in diesem Zusammenhang die homogenisierende Sicht auf den Islam, der mit der Unterdrückung der Frau gleichgesetzt wird: Jeder meine, muslimische Frauen seien unterdrückt und ungebildet. Doch das stimme nicht: Man sehe immer nur das Kopftuch und meine, die Männer sind immer die Ersten (IP3b 1.7.2006, 43).¹⁰ Auch wenn sich meine anderen Gesprächspartnerinnen dieser Sicht anschlossen, stimmten sie mit der strengen Auslegung religiöser Pflichten durch das IKZ nicht immer überein und sprachen sich dafür aus, Islam individuell zu leben: Glaube sei etwas, das man „nach innen trägt“, und nicht etwas, das man von außen sehen oder beurteilen könne (GG9 2.7.2006, 11).

Hegemoniale Sichtweisen auf türkisch-muslimische Frauen bestimmen jedoch die Rolle, die ihnen im Telfer Integrationsprojekt zugeschrieben wurde. Als eines der drängendsten Integrationsprobleme wurden im Laufe des Integrationsprojekts in Telfs Sprachprobleme von Kindern mit Migrationshintergrund in der Schule identifiziert. Mangelnde Sprachförderung seitens der Familien, aber vor allem der fortdauernde Neuzuzug türkischer EhepartnerInnen mit geringen Deutschkenntnissen wurden als Ursachen für diese Problematik gesehen. Das Klischeebild der türkischen Frau als unterdrückt führte dazu, dass nur Frauen (und nicht auch Männer) als „HeiratsmigrantInnen“ gedacht wurden, wie folgendes Zitat des Telfer Integrationsbeauftragten veranschaulicht:

Und dann eben jene große, zahlenmäßig sehr große Klientel, Frauen, die geheiratet werden, sage ich jetzt, die kein Wort Deutsch sprechen. (...) Ja, das ist die Konstellation, dass meistens die Väter gut Deutsch sprechen, aber die sind in der Arbeit, und die Kinder eben immer mit den Müttern sind. (G2a, 20.2.2006, 112/115)

Auch ATIB und IKZ, die Sprachkurse nur für Frauen anbieten, reflektieren diese Sichtweise. Integrationsprobleme werden nur in Zusammenhang mit der vermeintlich ungebildeten, unterdrückten, geheirateten, muslimischen Frau mit Kopftuch und geringen Deutschkenntnissen gesehen. Berufstätige Frauen, die sich die Kindererziehung mit ihren Männern teilen, Frauen der zweiten Generation, für die Integration nicht mehr viel mit Sprache zu tun hat, und vor allem die große Anzahl „geheirateter“ Männer mit geringen Deutschkenntnissen in Niedriglohnjobs, die kaum Kontakt zu Einheimischen haben und so ihr Deutsch kaum verbessern können, gerieten aus dem Blickfeld. Die Rolle von Frauen als Hausfrauen und Mütter machte sie zudem allein für die Spracherziehung ihrer Kinder verantwortlich und reduzierte die Integration von Frauen in einem zweiten Schritt auf Sprachförderung. Frauen gerieten so nur indirekt ins Blickfeld des Integrationsprojekts: Sie sollten zuerst als Schlüssel zu ihren Kindern, nicht zur Förderung frauenspezifischer Interessen integriert werden.

4.3 Wo sind „die türkischen Frauen“? – Eine Annäherung

Die für die Integration ihrer Kinder als wichtig angenommene Rolle von Frauen machte schließlich ihre Einbindung ins Integrationsprojekt notwendig: „(W)ir haben jetzt den Ansatz, dass man

zuerst schauen muss, dass man näher zu den türkischen Frauen hinkommt. Dass man zuerst schaut: Wo sind sie?“ (G2b 27.4.2006, 24) Da es keine institutionalisierten Strukturen gab, über die man die Zielgruppe türkisch-muslimischer Frauen erreichen oder über die frauenspezifische Interessen formuliert werden konnten, gestaltete sich die Annäherung an Frauen als *bottom-up* Prozess. Eine Gemeinderätin übernahm die Aufgabe, näher an türkische Frauen heranzukommen. Die Gemeinderätin versuchte, die Frauen dort anzusprechen, wo sie sie vermutete: im Kindergarten, in Sprachstartgruppen, aber auch in den Korankursen der Vereine. Frauen, die sich interessiert an einer Zusammenarbeit mit der Gemeinde zeigten, fungierten dann als Multiplikatorinnen, die ihre Freundinnen und Verwandten von einem geplanten Frauentreffen in Kenntnis setzten. Obwohl so nur eine bestimmte Klientel an Frauen erreicht werden konnte, gelang es der Gemeinderätin auf diese Weise, auch jene Frauen anzusprechen, die ansonsten nicht allzu eng mit den Vereinen in Kontakt standen. So erklärte mir eine berufstätige Frau mit zwei Kindern, sie würde sich gerne mehr im Verein engagieren, wenn es nur um kulturelle Sachen wie *Kermes* (Jahrmarktfest) oder Ähnliches ginge: „Aber da kommt die Religion dann auch dazu und das ist mir zu viel.“ (IP8 3.11.2008, 25)

Im Herbst 2006 kam es schließlich zu einem ersten Treffen zwischen Migrantinnen und der Gemeinderätin. Das erste Mal sollten Frauen direkt adressiert werden. Die Gemeinderätin gestaltete dieses und die darauf folgenden Treffen als offene Diskussionsveranstaltung mit dem Ziel zu erheben, „was die Frauen selbst wollen“. Sie erklärte mir gegenüber auch, sie wolle verstehen lernen, weil sie von vielen Dingen einfach noch nichts wisse (G3 4.7.2006, 13).

Diese ersten Treffen gaben den Frauen erstmals die Möglichkeit, ihre Sicht der Dinge darzustellen und ihre Wünsche kundzutun; diese reichten von der Schaffung eines Frauentreffs, regelmäßigen gemeinsamen sportlichen und kulturellen Aktivitäten, bis hin zu Informationsveranstaltungen und Handarbeits-, Weiterbildungs- oder Gymnastikkursen. Auch wenn vonseiten der Vereinsführung kein Bedarf in diese Richtung identifiziert wurde, kristallisierte sich die Schaffung eines Frauentreffs als eines der Hauptanliegen meiner Gesprächspartnerinnen und der Teilnehmerinnen an den Treffen mit der Gemeinde heraus. So erklärten zwei Schwestern mir gegenüber, dass es gut wäre, wenn es etwas gäbe, wo man auch andere Frauen treffen könnte, nicht immer nur Verwandte und Nachbarinnen, und nicht immer nur daheim (IP45 4.7.2006, 20). Auch eine andere Frau, in Österreich aufgewachsen und berufstätig, meinte auf die Frage, warum sie ein regelmäßiges Frauentreffen wichtig fände, dass dies erstens den Zusammenhalt unter den Frauen förderte, und sie es zweitens wichtig finde, dass man sich auch einmal außerhalb der Wohnungen treffen könne: „Sonst trifft man sich immer nur in den Wohnungen der anderen. Aber wir wollen ja auch einmal hinaus.“ (IP8 3.11.2006: 40)

Auch durch gegenseitige Information Vorurteile beider Seiten übereinander aus der Welt zu schaffen, wurde als wichtige Chance des Integrationsprojekts betrachtet. Gleichzeitig war eine junge Mutter von der Bereitschaft der Mehrheitsbevölkerung nicht überzeugt: „Allerdings sind wir jetzt schon 30 Jahre hier“, meinte sie aufgebracht, „die Leute müssten sich doch schon langsam an uns gewöhnt haben.“ (IP6 6.7.2006, 17)

Durch die Einbindung von Frauen wurden hegemonisierende Vorstellungen über „die türkischen Frauen“ infrage gestellt. Doch auch in diesem Aushandlungsprozess bestand immer wieder die Gefahr, exklusive Räume zu schaffen: Scheinbar unüberbrückbare kulturelle Unterschiede können von beiden Seiten leicht zur Schaffung exklusiver Strukturen nur für Migrantinnen führen, anstatt diese in schon bestehende Angebote zu integrieren, wie die Diskussion um die Einführung eines Gymnastikkurses ausschließlich für türkische Frauen zeigte (B2 31.10.2006). Auch das Ziel des „Miteinander“-Projekts, „beide Seiten“ zu involvieren, stieß auf einige Hin-

dernisse. So hielt es auch die Gemeinderätin in einem Gespräch noch verfrüht, österreichische Frauen zu den Treffen einzuladen, dafür sehe sie zurzeit noch kaum Chancen (B2 31.10.2006). Auch die türkischen Teilnehmerinnen waren skeptisch, ob aufgrund der unterschiedlichen Religion eine echte Annäherung stattfinden könne: Die starre Sicht auf sich und „die Anderen“ ließ islamische Ernährungsvorschriften als scheinbar unüberwindbaren Trennlinien erscheinen, die nicht in „die österreichische Kultur“ integrierbar seien. Die fehlende Flexibilität, unterschiedliche Lebensgewohnheiten in einem gemeinsamen Lebensraum zu integrieren, produziert Angst vor „den Anderen“ und führt zu einer Verhärtung der Grenzen zwischen MigrantInnen und „Einheimischen“.

Es wurde deutlich, dass ein Leugnen ungleicher Geschlechterverhältnisse ebenfalls zum Ausschluss von Frauen führen kann, Integrationsmaßnahmen also sehr wohl Rücksicht auf Geschlechterungleichheiten nehmen müssen. Dies zeigte die Diskussion beim ersten Frauentreffen über mögliche gemeinsame abendliche Aktivitäten, z.B. einen Kinobesuch. Bald wurde klar, dass einige der anwesenden Frauen ohne die Zustimmung ihrer Ehemänner oder Väter nicht so einfach an einer solchen Aktivität teilnehmen könnten (B2 31.10.2006).

Weiters besteht die Gefahr, Differenzen fortzuschreiben, anstatt ihnen auf einer breiteren Basis zu begegnen und sie aufzulösen. So war die Gemeinderätin sehr darauf bedacht, die Frauentreffen nicht nur in den Räumlichkeiten ATIBs abzuhalten, um möglichst wenige Frauen von den Treffen auszuschließen. Einige Frauen zogen jedoch das Vereinslokal von ATIB als Treffpunkt vor, da dort ihre Männer immer wüssten, wo sie waren und was sie taten, und somit diese Treffen auch leichter akzeptieren würden und man gleichzeitig Tratsch vermeiden könnte (B2 31.10.2006). Eine zu starke Anbindung an die Vereine birgt jedoch auch die Gefahr, sich wiederum den Normen und Verhaltensweisen der Vereine bis zu einem gewissen Grad unterordnen zu müssen: So wurde ein früher einmal im Monat stattfindender Frauentag bei ATIB laut Erzählungen ausgesetzt, weil die Frauen mit kurzen Röcken und ohne Kopftuch in den Verein gekommen wären und die betenden Männer durch Musik gestört hätten. Die Frauen hätten schon mehr aufpassen können, so die Erzählerin, es hätten ja jederzeit Männer ins Vereinslokal kommen und die Frauen so sehen können. (IP1 12.5.2006, 8)

Trotz dieser Schwierigkeiten wurde mit der Annäherung von GemeindevertreterInnen an Frauen der Grundstein für ein mögliches *empowerment* türkischer Frauen in den Vereinen wie in der Mehrheitsgesellschaft gelegt. Das sichtbarste Ergebnis dieses Prozesses war die Wahl einer Obfrau für ATIB ein Jahr nach Start des Projekts. Im Herbst 2006 erhielt ich einen Anruf einer meiner InformantInnen, die mir aufgeregt berichtete, dass der Obmann von ATIB beim letzten *Iftar* angekündigt hatte, der Verein wolle nun auch eine Obfrau wählen. Interessentinnen sollten gut Deutsch sprechen, einen Führerschein haben und sich über diese Entscheidung mit ihren Ehemännern beraten (IP4 16.10.2006). Immer wieder für die mangelnde Einbindung von Frauen im Verein kritisiert, sah sich ATIB also gleichsam gezwungen, endlich selbst etwas für Frauen zu unternehmen.¹¹ Damit wurde eine der wichtigsten Forderungen meiner Gesprächspartnerinnen umgesetzt. Ohne die Forderung der Gemeinde, auch Frauen ins Projekt einzubinden und ohne diesbezügliche Bemühungen beider Seiten, hätte dieser Schritt aber wahrscheinlich noch lange auf sich warten lassen.

5. Schlussfolgerungen

Dieser Beitrag hat gezeigt, wie eine essentialisierende Sicht auf „sich selbst“ und eine homogenisierende Sicht auf „die Anderen“, genährt durch (inter)nationale Diskurse um kulturelle Diversität, in der Begegnung zwischen MigrantInnenorganisationen und lokalen Verwaltungen empirische Auswirkungen haben kann: Der Bau eines Minarets in Telfs war Auslöser für den Start eines Integrationsprojekts, in dem die türkisch-muslimische Bevölkerung als am fremdesten gegenüber einer vermeintlich eigenen „österreichischen Kultur“ identifiziert wurde. Am sichtbarsten wurden Integrationsdefizite an türkisch-muslimischen Frauen festgemacht, die aufgrund „ihrer Kultur“ (Islam, patriarchalische Rollenbilder) nicht ausreichend in die Aufnahmegesellschaft integriert seien. Die beiden ortsansässigen türkisch-islamischen Vereine ATIB und IKZ wurden als Repräsentanten und Vermittler zu der als problematisch identifizierten Gruppe als Hauptakteure in das Projekt involviert. Auch hier wurde Kultur für das mangelnde Engagement von Frauen in den Vereinen verantwortlich gemacht. Dies führte dazu, dass Frauen, ihre Wünsche und Bedürfnisse, zu Beginn nur von Männern repräsentiert wurden.

Frauen gerieten so in den Schnittpunkt dominanter Sichtweisen „von oben“, die sie zu Objekten „ihrer Kultur“ machten, ihnen aber eigenständiges Handeln absprachen.

Die Sicht auf Kultur als gleichsam vererbbares Paket bestimmter Eigenschaften und Verhaltensweisen hatte zur Folge, dass nicht nach strukturellen Gründen für Integrationsprobleme oder dem Ausschluss von Frauen aus den Vereinen gefragt wurde, sondern Kultur als Erklärung für den Status quo herangezogen wurde. Die Nicht-Einmischung der Gemeinde in Bereiche, die der Kultur zugeordnet wurden, führte dazu, dass asymmetrische Machtverhältnisse im Inneren der Vereine naturalisiert und reproduziert wurden. Erst durch die Einbindung von Frauen ins Integrationsprojekt begannen homogene Vorstellungen von Kultur zu bröckeln und unterschiedliche Sichtweisen im Inneren sichtbar zu werden. Religion und deren Interpretation in bestimmten zeitlichen und örtlichen Kontexten wurde allerdings bis zum Ende meiner Forschung nicht als Thema einer Integrationsdiskussion wahrgenommen, zu absolut und nicht-diskutierbar schien religiöse Normen zu sein. Gemeinsam mit sich religiös definierenden Vereinen wurden alternative religiöse Auslegungen nicht ausreichend in die Integrationsdiskussion einbezogen. Dieser Beitrag hat gezeigt, dass es nicht Kultur, sondern ungleiche, aber veränderbare soziale Verhältnisse sind, die zum Thema von Integrationsprojekten gemacht werden sollten. Um einer nachhaltigen Diskussion über das Zusammenleben von Mehr- und Minderheiten und einer möglichst breiten Einbindung aller gesellschaftlicher Gruppen in diesen Prozess nicht von vornherein einen Riegel vorzuschieben, müssen starre Vorstellungen von „sich selbst“ und „den Anderen“ zuerst überwunden und der Blick von natürlichen kulturellen Charakteristika auf gesellschaftliche Beteiligungsstrukturen gerichtet werden.

ANMERKUNGEN

- 1 Dieser Artikel beruht auf den Ergebnissen meiner Feldforschung in Telfs in Tirol, das ich im Zeitraum von Februar bis November 2006 fünfmal für jeweils mehrere Tage besuchte. Neben halbstrukturierten Interviews mit offiziellen Repräsentanten der beiden ortsansässigen türkisch-islamischen Vereine ATIB – Türkisch-Islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich (*Avusturya Türk-Islam Birliği*) und IKZ – Islamisches Kulturzentrum in Österreich (*Islam Kültür Merkezi*), sowie mit GemeindevertreterInnen, entstammen meine Daten hauptsächlich aus teilnehmender Beobachtung und informellen Gesprächen mit Personen, die die genannten Vereine auf

- unterschiedliche Weise nutzen. Die gesamten Ergebnisse sind in meiner Diplomarbeit „Umstrittene Räume“ nachzulesen (Hollomey 2007).
- 2 Die hier angeführten Zitate stammen aus aufgezeichneten Interviews (unter Anführungszeichen) und informellen Gesprächen, von denen ich unmittelbar nach dem Gespräch ein Gesprächsprotokoll anfertigte (in indirekter Rede wiedergegeben). Aufgrund der teilweise sehr sensiblen Thematiken und der methodischen Vorgangsweise (teilnehmende Beobachtung) war eine Aufnahme der Interviews meist nicht möglich. Für eine Liste mit den Gesprächen und Interviews siehe Literaturangaben.
 - 3 „Telfs Bauverhandlung“: Verfügbar über: <http://tirol.orf.at/>; Zugriff am 14.11.2005.
 - 4 Die hier genannten Zahlen zur Bevölkerungsentwicklung in Telfs/Tirol sind einem von der Gemeinde in Auftrag gegebenen Bericht entnommen, der die Diversität der Telfer Bevölkerung erheben sollte (Marktgemeinde Telfs 2006).
 - 5 Zu Details dieser Schätzung siehe Hollomey 2007, 47.
 - 6 Siehe Strasser zur „Migrationspolitik von unten“, die nicht nur explizite politische Forderungen, sondern auch Formen sozialer Handlungen mit einschließt, die manchmal nur durch ihre Anwesenheit „auf Probleme aufmerksam machen“ (Strasser 2003, 8).
 - 7 Neben ATIB und IKZ ist die Islamische Föderation von Milli Görüş der dritte Dachverband türkisch-islamischer Vereine in Österreich (Kroissenbrunner 2003). Nach Schätzungen Reisers (2000), die allerdings den Selbstdarstellungen der Vereine folgen, können diese drei Vereine zusammen über 70 Prozent der in Österreich lebenden türkischsprachigen MigrantInnen ansprechen.
 - 8 Zahlreiche Gespräche mit den jungen *Hodschas* (Lehrerinnen) des Telfer IKZ-Vereins über deren Ausbildung und Lehrererfahrung bestätigten dies, z.B. IKZ3 3.7.2006; IKZ4 7.11.2006.
 - 9 Zur Abwesenheit von Frauen in IKZ-Vorständen siehe auch Karakaşoglu- Aydın 1999; Reiser 2000.
 - 10 Wie ich in meiner Diplomarbeit (Hollomey 2007) zeigen konnte, kann Religion auch dazu benutzt werden, Unabhängigkeit und Emanzipation im Rahmen dominanter religiöser Interpretationen zu erlangen.
 - 11 Kroissenbrunner (1996) benannte schon vor zehn Jahren die Förderung von Frauen als eines der wichtigsten Anliegen der Vereine, das allerdings kaum Umsetzung erfahren hat. Die Position von Frauen beim IKZ wurde bis zum Ende meiner Forschung nicht diskutiert.

LITERATURVERZEICHNIS

- Bauböck, Rainer (1996). Introduction, in: Rainer Bauböck/Agnes Heller/Aristide Zolberg (Hg.): *The Challenge of Diversity. Integration and Pluralism in Societies of Immigration*, Wien, 7–22.
- Baumann, Gerd (1998). Ethnische Identität als duale diskursive Konstruktion. Dominante und demotische Identitätsdiskurse in einer multiethnischen Vorstadt in London, in: Aleida Assmann/Heidrun Friese (Hg.): *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität*, Frankfurt/Main, 288–313.
- Baumann, Gerd (1999). *The Multicultural Riddle: rethinking national, ethnic, and religious identities*, New York.
- Eisenberg, Avigail/Jeff Spinner-Halev (Hg.) (2005). *Minorities within Minorities: Equality, Rights and Diversity*, Cambridge.
- Grillo, Ralph (2003). Cultural Essentialism and Cultural Anxiety, in: *Anthropological Theory*, 3(2), 157–173.
- Grillo, Ralph (2005). Backlash Against Diversity? Identity and Cultural Politics in European Cities, Centre on Migration, Policy and Society (COMPAS).
- Gupta, Akhil/James Ferguson (1992). Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference, in: *Cultural Anthropology*, Vol. 7(1), 6–23.
- Hollomey, Christina (2007). *Umstrittene Räume: Identitätskonstruktionen türkisch-islamischer Vereine und ihr Einfluss auf die gelebte Praxis ihrer Mitglieder am Beispiel der Marktgemeinde Telfs in Tirol*, Diplomarbeit, Universität Wien.
- Land Tirol, *Referat für Integration der Abt. JUFF* (2006). *Integration mit Zugewanderten. Integrationskonzept des Landes Tirol mit Maßnahmenempfehlungen*, Innsbruck.
- Kara, Ismail (1999). Eine Behörde im Spannungsfeld von Religion und Staat. Das Präsidium für religiöse Angelegenheiten, in: Günther Seufert/Jacques Waardenburg (Hg.): *Turkish Islam and Europe. Türkischer Islam und Europa*, Istanbul, 209–240.
- Karakaşoglu-Aydın, Yasemine (1999). Vom Korankurs zur Akademie: Die islamische Akademie Villa Hahnenburg des Verbandes islamischer Kulturzentren, in: Günther Seufert/Jacques Waardenburg (Hg.): *Turkish Islam and Europe. Türkischer Islam und Europa*, Istanbul, 323–341.

- Kroissenbrunner, Sabine* (1996). Soziopolitische Netzwerke türkischer MigrantInnen in Wien, Wien.
- Kroissenbrunner, Sabine* (2003). Islam, Migration und Integration: Soziopolitische Netzwerke und „Muslim leadership“, in: Heinz Fassmann/Irene Stacher (Hg.): Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht, Klagenfurt/Celovec, 375–394.
- Okin, Susan* (1999). Is Multiculturalism Bad for Women?, in: Joshua Cohen/Matthew Howard (Hg.): Is Multiculturalism Bad for Women?, Princeton, 7–26.
- Reiser, Karl Michael* (2000). Identitäts- und Interessenspolitik „türkischer“ Migranten-Organisationen in Wien, Dissertation, Universität Wien.
- Seufert, Günter* (1999). Die Türkisch-Islamische Union der türkischen Religionsbehörde (DITIB). Zwischen Integration und Isolation, in: Günther Seufert/Jacques Waardenburg (Hg.): Turkish Islam and Europe. Türkischer Islam und Europa, Istanbul, 261–293.
- Strasser, Sabine* (2003). Beyond Belonging: Kulturelle Dynamiken und transnationale Praktiken in der Migrationspolitik „von unten“, Habilitationsschrift, Universität Wien.
- Vertovec, Steven* (1999). Multiculturalism, culturalism and public incorporation, in: Steven Vertovec (Hg.): Migration and Social Cohesion, Cheltenham, 222–242.
- Volf, Patrik/Rainer Bauböck* (2001). Wege zur Integration: Was man gegen Diskriminierung und Fremdenfeindlichkeit tun kann, Klagenfurt/Celovec.
- Yanagisako, Sylvia/Carol Delaney* (1995). Naturalizing Power, in: Sylvia Yanagisako/Carol Delaney (Hg.): Naturalizing Power. Essays in Feminist Cultural Analysis, London, 1–21.
- Marktgemeinde Telfs, Sozial- und Wohlfahrtsausschuss* (Hg.) (2006). Miteinander Zukunft – Migranten und Telfer Interessen an der Zukunft, Telfs.

Liste der Interviews, Beobachtungen und Gespräche

- G1: Gesprächsprotokoll Treffen zur Gründung der MigrantInnenplattform, 20.2.2006
 G2a: Interview mit Integrationsbeauftragten Telfs, 20.2.2006
 G2b: Interview mit Integrationsbeauftragten Telfs, 27.4.2006
 G3: Gespräch mit Gemeindevertreterin Telfs, 4.7.2006
 B1: Beobachtung Dorffest Telfs, 1.7.2006
 ATIB1: Interview mit ATIB-Vereinsvorstand, 22.2.2006
 ATIB2: Interview mit ATIB-Vereinsvorstand, 5.7.2006
 ATIB3: Interview mit ATIB-Vereinsvorstand, 10.11.2006
 IKZ1: Interview mit IKZ-Vereinsvorstand, 13.5.2006
 IKZ2: Gespräch mit IKZ-Imam, 3.11.2006
 IKZ3: Gespräch mit Lehrerin, IKZ, 3.7.2006
 IKZ4: Gespräch mit Lehrerinnen, IKZ, 7.11.2006
 IP1a: Interviewpartnerin 1, 29.4.2006
 IP1b: Interviewpartnerin 1, 12.5.2006
 IP3a: Interviewpartnerin 3, 13.5.2006
 IP3b: Interviewpartnerin 3, 1.7.2006
 IP45: Interviewpartnerin 4 und 5, 4.7.2006
 IP4: Interviewpartnerin 4, 16.10.2006
 IP6: Interviewpartnerin 6, 6.7.2006
 IP7: Interviewpartner 7, 5.7.2006
 IP8: Interviewpartnerin 8, 3.11.2006
 GG9: Gruppengespräch, 2.7.2006
 B2: Gesprächsprotokoll Frauentreffen, 31.10.2006

AUTORIN

Christina HOLLOMEY, Sozialanthropologin; Lektorin am Institut für Kultur- und Sozialanthropologie an der Universität Wien. Research Assistant am International Centre for Migration Policy Development (ICMPD) in Wien. Forschungsinteressen: Multikulturalismus, Integration und irreguläre Migration.

Korrespondenzadresse: Pichlergasse 3/17, A-1090 Wien
 E-mail: Christina.Hollomey@icmpd.org