

**Wittgenstein 2000**

**Working Papers**

**Band 8**

ISSN 1810-7346

**Susa Binder (Hg.)**

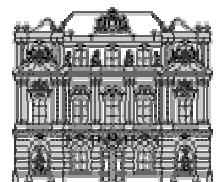
**Kommission für Sozialanthropologie der  
Österreichischen Akademie der Wissenschaften**

**Aktuelle kultur- und sozialanthropologische Debatten zu den Begriffen:  
Diaspora — Migration — Flüchtlinge**

**Ergebnisse der querliegenden Arbeitsgruppe "Diaspora-Migration-Flüchtlinge"  
des FSP „Lokale Identitäten und überlokale Einflüsse“, Wittgenstein 2000,  
im Jahr 2003**

**DOI 10.1553/witt2k8**

**Redaktion:  
Stefan Khittel  
c/o Kommission für Sozialanthropologie  
Österreichische Akademie der Wissenschaften  
Schwindgasse 14/6 - 1040 Wien  
Fax: 01/ 503 68 73/ 6680  
E-Mail: [working.papers@oeaw.ac.at](mailto:working.papers@oeaw.ac.at)**



**„QUERLIEGENDE ARBEITSGRUPPE“**

**Aktuelle kultur- und sozialanthropologische Debatten  
zu den Begriffen**

# **Diaspora • Migration • Flüchtlinge**

**im Rahmen des FSP Wittgenstein 2000**

**„Lokale Identitäten – Überlokale Einflüsse“**

Kurzfassungen der Beiträge

(verfasst von den jeweiligen Vortragenden)

Protokolle der Beiträge und Diskussionen

verfasst und herausgegeben von

Susa Binder

Oktober 2003

## Inhaltsverzeichnis:

Vorwort von Susa Binder .....	3
1. DIASPORA .....	4
Steven Vertovec: 'Three Meanings of 'Diaspora' .....	4
Vortragender: Martin Slama .....	4
Diskussion: .....	6
Konzepte von Transnationalism/Diaspora/Migration .....	9
Vortragende: Marianne Six-Hohenbalken .....	9
Diskussion .....	10
Empirisches Beispiel: KURDEN in Österreich .....	11
Diskurse der "Black Diaspora": Paul Gilroy und Stuart Hall .....	13
Beitrag von Ulrike Davis-Sulikowski und Stefan Khittel .....	13
Diskussion .....	15
2. FLÜCHTLINGE / MIGRATION .....	16
Liisa Malkki .....	16
Vortragende: Gudrun Kroner .....	16
Diskussion: .....	21
Gerd Baumann: Das Rätsel der multikulturellen Gesellschaft .....	23
Vortragende: Susa Binder .....	23
Diskussion: .....	34
Ulf Hannerz: „Kultur“ in einer vernetzten Welt .....	36
Vortragende: Elke Studer .....	36
Diskussion: .....	36
Verwendete Literatur .....	40
Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeitsgruppe .....	41
Präsentation auf der Sommerklausur 2003 in Trenčianske Teplice, Slowakei .....	41
HANDOUT zur Präsentation der AG .....	46
Diaspora - Migration - Flüchtlinge .....	46

## Arbeitsbericht der Arbeitsgruppe

### DIASPORA - MIGRATION - FLÜCHTLINGE

Vorwort von Susa Binder

Das vorliegende Working-Paper bietet einen Überblick und eine Zusammenfassung der theoretischen Diskussionen der Arbeitsgruppe zum Thema „Diaspora - Migration - Flüchtlinge“. Diese Arbeitsgruppe hat sich im Rahmen des FSP Wittgenstein 2000 „Lokale Identitäten – Überlokale Einflüsse“ im Frühjahr 2003 formiert. Sechs Mal hat sich die AG getroffen, um zu unterschiedlichen Themen zu diskutieren, wobei jeweils ein/e Vortragende/r ein Impulsreferat ihrer/seiner Wahl vorstellte. Es handelte sich dabei um Themen, die im Rahmen des FSP die jeweils Vortragenden zentral beschäftigten und die im Sinne eines „knowledge-sharing“ mit anderen thematisch Interessierten diskutiert werden sollten.

Folgende Ausgangspunkte lagen unserer AG zugrunde:

Einerseits wollten wir eine Begriffsklärung auf theoretischer Ebene angehen, die sich in erster Linie an den Begriffen „Migration“ und „Diaspora“ orientierte. Wie sich in den Diskussionen rasch herausstellte, konnte dieses Begriffspaar um viele weitere ergänzt werden – etwa community oder Gemeinschaft, minority, collective consciousness, collective identity etc.

Andererseits war es unser Ziel, die einzelnen Beiträge zum FSP Wittgenstein 2000 Überthema „lokale Identitäten - überlokale Einflüsse“ in Bezug zu setzen. Die Begriffsdiskussion stand im FSP von Beginn an zentral. Gerade in Hinblick auf die bevorstehenden ersten Abschlussberichte war eine intensive Auseinandersetzung mit Schlüsselbegriffen weiterführend.

Die Beiträge und Diskussionen lassen sich in zwei große Themenblöcke einteilen:

#### **Diaspora und Migration/Flüchtlinge**

Der Aufbau des Working-Papers beinhaltet jeweils eine schriftliche Kurzfassung der Beiträge, die von den Vortragenden selbst verfasst wurden (mit Ausnahme des Beitrages von Marianne Six-Hohenbalken). Des Weiteren folgt eine Zusammenfassung der Diskussion, die von mir protokolliert und stichwortartig zu Papier gebracht wurde. Die Heterogenität der Beiträge entspricht letztlich der Zusammenstellung der Gruppe, die zu sehr unterschiedlichen Themen arbeitet, und der Tatsache, dass an der AG in unterschiedlicher Intensität teilgenommen wurde. Die TeilnehmerInnen der Arbeitsgruppe waren (in alphabetischer Reihenfolge):

Susa Binder, Ulrike Davis-Sulikowski Stefan Khittel, Gudrun Kroner, Stephan Rutkowski, Martin Slama, Elke Studer und sowie Marianne Six-Hohenbalken als Gast-Vortragende.

Mein Dank ergeht an alle TeilnehmerInnen für ihr Engagement und Interesse.

St. Margarethen a.d.Sierning, im Oktober 2003

## 1. DIASPORA

Der Diaspora-Begriff wurde in der AG anhand von zentralen Theoretikern diskutiert, nämlich Steven Vertovec und Paul Gilroy sowie Stuart Hall. Marianne Six-Hohenbalken lieferte einen Überblick über die Begriffs- und Theorie-Diskussion in den Sozialwissenschaften rund um die Konzepte Transnationalismus, Diaspora und Migration. Ihrem Beitrag lag ihre Dissertation zum selben Thema zugrunde, in der sie eben jene Diskussion beispielhaft aufgearbeitet hat. Mit einem empirischen Beispiel (Kurdische MigrantInnen in Wien) ließen sich unterschiedliche Konzepte durchdiskutieren und ihre Anwendbarkeit (oder auch Nicht-Anwendbarkeit) nachvollziehen..

### Steven Vertovec: Three Meanings of 'Diaspora'

***Vortragender: Martin Slama***

***Literatur: Steven Vertovec: Three Meanings of 'Diaspora'. 1999***

Der Begriff Diaspora wird in der Literatur verwendet, um

- (1) eine soziale Form,
- (2) eine Art des Bewusstseins oder um
- (3) eine kulturelle Produktionsweise zu bezeichnen.

#### ***Diaspora als soziale Form***

Jüdische Diaspora als "klassisches Modell" für eine Diasporagesellschaft: traumatische Verbannung von einem Heimatland, gewaltsame Verteilung, Verstreuung; Entfremdung; Verlust; Traum der Rückkehr – diese Erfahrungen gelten auch für die armenische und afrikanische Diaspora.

Diaspora wird aber über das jüdische Modell hinaus verwendet für Gruppen, die folgende Eigenschaften zeigen:

Freiwillige oder erzwungene Migration von einem Heimatland in zumindest zwei Länder; diese Gesellschaften besitzen eine kollektive Identität, die von Mythen eines gemeinsamen Ursprungs, einer gemeinsamen historischen Erfahrung oder einer bestimmten Bindung zu einem geographischen Ort gespeist werden; Solidarität mit Mitglieder der Gruppe in anderen Ländern; fehlende Akzeptanz in der Mehrheitsgesellschaft und dadurch Verstärkung von Gefühlen der

Entfremdung, des Ausgeschlossenseins, oder der Überlegenheit; in der politischen Orientierung kommt es oft zu einer gespaltenen Loyalität zwischen dem Aufenthaltsland und dem Heimatland; bilden von pressure groups sowohl für die inländische als auch für die internationale politische Arena; transnationale ökonomische Strategien

Bei all diesen Eigenschaften, fasst Vertovec zusammen, bezeichnet Diaspora als soziale Form immer die Beziehung zwischen (1) global zerstreuten ethnischen Gruppen, die eine kollektive Identität besitzen, und (2) den staatlichen und lokalen Kontexten, wo diese Gruppen leben, und (3) den staatlichen und lokalen Kontexten in den Ländern der "ursprünglichen" Herkunft.

### ***Diaspora als Art des Bewusstseins***

sieht Diaspora als Erfahrung, als Geisteshaltung/Befindlichkeit (state of mind), als Identitätsgefühl.

Diaspora-Bewusstsein wird geprägt durch, einerseits, negative Erfahrungen wie Diskriminierung und Ausgeschlossen-sein, aber auch positiv wie durch die Identifizierung mit einem historischen Erbe ('die indische Zivilisation') oder mit transnationalen kulturellen bzw. politischen Kräften ('der Islam').

Im Zeitalter des Cyberspace, zitiert Vertovec Robin Cohen, kann eine Diaspora zusammengehalten oder sogar neu erschaffen werden durch eine von den Mitgliedern der Diaspora geteilte Imagination.

Kollektive Erinnerung an einen anderen Ort und eine andere Zeit - aber diese kollektive Erinnerung ist oft gebrochen, hat viele Risse und diese Risse laufen oft entlang von Generationen - so die These von Appadurai und Breckenridge

Diaspora-Bewusstsein wird auch als Ausgangspunkt von Widerstand interpretiert, wenn die Diaspora-Gruppen in die Öffentlichkeit gehen, sich öffentlich engagieren.

Vor allem religiöse Gruppen beginnen in der Diaspora einen Prozess der Selbst-Reflexion aufgrund religiösen Pluralismus oder der Dominanz säkularer Werte in der Diaspora.

### ***Diaspora als kulturelle Produktionsweise***

beschreibt die Produktion and Reproduktion von transnationalen sozialen und kulturellen Phänomenen, kommt oft im Zusammenhang mit Globalisierung vor, wo es um Ströme von kulturellen Objekten, von Images und Bedeutungen geht.

In der Ethnologie hat sich das Interesse an Diasporagesellschaften gesteigert mit der Durchsetzung eines anti-essentialistischen, prozessualen Begriffs von Ethnizität. Die von den Diaspora-Ethnien produzierten kulturellen Formen werden dann als kreolisiert, hybrid, synkretistisch etc. bezeichnet. Jugendstudien vor allem der Cultural Studies brachten Ergebnisse von den hybriden kulturellen Formen der Diaspora-Jugend, die eben mehr als ein Erbe besitzt. Und hier sind wiederum globale Medien und Kommunikationsmittel wichtig, die eine entscheidende Rolle bei der Transformation von Diaspora-Identitäten spielen.

### ***Schluss***

Weiters meint Vertovec, und das halte ich für wichtig, dass Diaspora-Gesellschaften in historischer Perspektive gesehen werden sollten, nicht nur zum Zweck eines historischen Vergleichs, sondern auch um sehen zu können, dass eine Diaspora verschiedene Formen in der Zeit annehmen kann, sozusagen mutieren kann.

### Diskussion:

Anwesende: Stephan Rutkowski, Stefan Khittel, Martin Slama, Elke Studer, Ulrike Davis-Sulikowski, Susa Binder

Begriff der Diaspora dynamisch verwenden

Wo liegen grundsätzliche Übereinstimmungen?

Ökonomischer Aspekt spielt immer eine Rolle – stimmt das? Ökonomische Netzwerke ist nicht immer zutreffende Beschreibung

Trifft oft aber zu (Bsp. Tibetische Diaspora in den USA ist Job-Vernetzung)

Hier liegen Unschärfen, Sprünge in der collective consciousness

Welche Aspekte sind Ausgangspunkt für Diaspora? Ethnisch und/oder national?

Kinship und Religion sind wichtige Faktoren, wobei kinship derjenige ist, der am stabilsten ist.

Wo liegt Unterschied zwischen Diaspora – Community?

In der Vernetzung, community ist eher lokal vernetzt, Diaspora eher vernetzte communities, transnationaler Aspekt

Zeitfaktor mitberücksichtigen – wo finden Brüche statt, über wie viele Generationen hält sich ethnic consciousness, collective identity?

Klassische Definition von Diaspora: starke Identitätsbildung, vertrieben, erzwungene Migration – wobei das auch nicht immer zutrifft, z.B. chinesische Diaspora

Begriff des Exils spielt eine Rolle – im Fall der Tibeter wird man nach einigen Generationen ebenfalls von einer Diaspora sprechen, Wandel vom Exil zur Diaspora

Soziales Setting ist ausschlaggebend für Konstitution einer Diaspora – einerseits von Seiten des Nationalstaates, andererseits vom community-eigenen Setting – eben die Frage, wie sich die Diaspora definiert – entlang welcher Achsen: ethnisch, religiös, kinship (bei Vertovec ausgeklammert! – Kritik!), national, historisch etc.

Black Diaspora ist Ausnahme-Diaspora (?), musste aufgrund durch Sklaverei zerstörter sozialer kinship Netzwerke neue Netzwerke und neue soziale Settings etablieren – entlang Religion und nationalem Bewusstsein

In der Forschung ist die Frage relevant, wie diese neuen sozialen Settings aussehen, wie sie sich unterschiedlich in diversen Kontexten herausbilden und konstituieren, und wie sie transnational vernetzt sind - dafür ist Diaspora als Arbeitsbegriff in der Beschreibung, wie Vertovec sie verwendet, sinnvoll und brauchbar – immer unter dem Gesichtspunkt der Kontextbezogenheit, dynamischen Veränderbarkeit, Situationalität und Relationalität.

Diasporas weisen meistens nicht alle beschriebenen features auf, aber man kann sie als Gerüst in der Forschung verwenden, als Linien entlang derer man sich eine diasporische Community ansieht

Kritik am Begriff der „community“ – suggeriert Einheit, wird oft unreflektiert verwendet, ist eher als deskriptiver Begriff zu verwenden, nicht als Kategorie

Letztlich bleibt: an der Wurzel einer Diaspora ist etwas, das doch eine kollektive Identität ausmacht – aber was???

Und wie sieht das beispielsweise mit „communities“ aus, denen keine Diaspora-Identität zugeschrieben wird? Wo sind die Grenzen? Z.B. Türkische MigrantInnen in Wien?

Diaspora, immigrant community, Turkish community, Gastarbeiter, Ausländer... wäre interessant, sich genauer anzusehen und diasporische Merkmale herauszufinden bzw. herauszuarbeiten – inwieweit sind türkische MigrantInnen in Wien transnational vernetzt?

Diaspora wird in der Literatur verwendet, um eine soziale Form, eine Art des Bewusstseins oder um eine kulturelle Produktionsweise zu bezeichnen. Dabei darf die historische Perspektive nicht außer Acht gelassen werden, um Veränderungen in den diasporischen Selbstzuschreibungen nachvollziehen zu können.





## Konzepte von Transnationalism/Diaspora/Migration

Vortragende: Marianne Six-Hohenbalken

*Literatur: Six-Hohenbalken, Marianne (2003): Reyen Kurdan. Ethnologische Überprüfungen von Theorieansätzen zu Migration, Diaspora und Transnationalismus am Beispiel „kurdischer „Wege“ durch Wien und Europa. Dissertation Universität Wien 2003.*

(Protokoll des Vortrags verfasst von Susa Binder)

Theorie-Diskussion: 5 theoretische Positionen mit kurdischem Material aus Forschung über KurdInnen in Wien gegengecheckt, Case-Studies auf Mikro- und Makro-Ebene

Kurdische Community ist sehr heterogen

Daher schwierig, einen Diaspora-Ansatz darauf anzuwenden – z.B. black diaspora, Naher Osten, S-O-Asiatische Diaspora...

Tölölyan (Armenier):

Was macht „Diaspora“ aus?

Tölölyan ist Historiker, arbeitet mit historischen Ansätzen, Bezug zum Territorium ist gegeben, ignoriert space-Konzept von Fog Olwig & Hastrup

Harter / weicher Ansatz, hart: mit Nationalismus versehener Diskurs, ethnics versus diasporics, diasporics sind/ist elitär besetzt

Diaspora an Organisationen gebunden (civil society)

Safran und Clifford gehen vorsichtiger mit Diaspora-Begriff um, z.B. im Bezug auf Nationalismus, schwimmende Grenze zur Transnationalismus-Debatte

Safran's Diaspora-Def:

- expatriierte Minderheitengruppe von Ursprungsgruppe zerstreut
- Erinnerung, Vision, Mythos über Ursprungsland

- Bewusstsein über keine vollständige Akzeptanz im Residenzland
- Rückkehrabsicht
- Heimatland unterstützen
- Gruppenbewusstsein, Solidarität

Cohen weitet Safrans Definition aus und bezieht den Zeit-Faktor mit ein „time has to pass“

Was fehlt: wie gehen minorities mit Verfolgung, Vertreibung, Genozid um? Wie erfolgt etwaige Aufarbeitung? Wie erfolgt Weitergabe an nächste Generation?

Cohen meint, diese Debatte gehört nicht zu diesem Diskurs der Diaspora

ABER: kann/soll unseres Erachtens nicht außer Acht gelassen werden!

Kritik von Fog Olwig & Hastrup: „horrifying“ experience – danach soll sich wieder alles normalisieren, negative Erfahrungen werden nicht thematisiert, Auswirkungen auf Identität werden zu wenig berücksichtigt

Sorensen: mehr Berücksichtigung von sozialen Situationen in communities ist wichtig, Auswirkungen von Ereignissen in der Herkunfts-Community spielen eine Rolle

Clifford bezieht soziale Schicht mit ein, Klassengesellschaft, Rassismus im Herkunfts- und Aufnahmeland

### Diskussion

Anwesende: Stephan Rutkowski, Stefan Khittel, Martin Slama, Elke Studer, Ulrike Davis-Sulikowski, Susa Binder, Vroni Brandt, Marianne Six-Hohenbalken, Gudrun Kroner

Theorie-Diskussion: 5 theoretische Positionen mit kurdischem Material aus Forschung über KurdInnen in Wien gegengecheckt, Case-Studies auf Mikro- und Makro-Ebene

Kurdische Community ist sehr heterogen, daher ist es schwierig, einen Diaspora-Ansatz darauf anzuwenden – z.B. black diaspora, Naher Osten, S-O-Asiatische Diaspora...

### ***Empirisches Beispiel: KURDEN in Österreich***

Flucht? Arbeitsmigration? Heterogene community – kann man von einer Diaspora sprechen??

In 1980ern wenig Kooperation unter KurdInnen, v.a. mit türkischen Kurden

Erst 1988 Solidarisierung, nach Giftgasangriffen auf kurdische Dörfer, danach starteten in Ö gemeinsame Aktionen, Orientierungswandel vor allem durch UN-Schutzzone im Irak, erstmals Kontakte von kurdischen MigrantInnen mit homeland möglich – Einfluss auf Rückkehrgedanken, Kampf zu Hause fortsetzen wurde angedacht – nach Besuchen im Herkunftsland: Desillusion

Änderungen auf Identität und Zugehörigkeitsgefühl!

Orientierungswechsel: Kurden in Europa – neue Identitätskonstruktionen

Omar Sheik-Mous (kurdischer Politikwissenschaftler)

Polit. Kultur in Diaspora genauer analysieren, polit. Orientierung d. Herkunftsländer spielt eine Rolle, insofern bei Kurden auch heterogene Diaspora

Beispiel von Schäffer (israelischer Politologe)

Palästinensische Diaspora – internationale Beziehungen, Loyalitäten statt Identitäten, politische Agitation in Aufnahmeländern, Diasporen als Gefahr betrachtet, eigener Staat als Bedrohung empfunden, militanter in Aufnahmeländern als in Herkunftsregion

Beziehungsflecht Herkunftsland/Aufnahmeland/Diaspora

Veränderungen innerhalb diasporischer Organisationen oft zu wenig berücksichtigt

Beschreibt Diaspora etwas über den Begriff „Minority“ hinaus?

Kann als analytisches Instrument betrachtet werden, z.B. für Kurdenforschung, nicht notwendig, aber nützlich

Ansätze zu Transnationalismus sind hilfreicher, weniger territorialisiert, gehen eher auf spaces ein,

Fokussierung auf Organisationen ist sinnvoll, aber nicht nur

wie funktionieren Ausschlussmechanismen? Selbst-Abgrenzungen, Außen-Abgrenzungen...

Einfluss von neuen Medien ist enorm – im Bezug auf Vernetzung z.B. Kurdisches Satelliten-TV – als erste stateless nation mit eigenem TV-Sender – insofern spannend, weil alles Kurdische ja in der Türkei verboten war...

MED-TV war Revolution, wurde im Nahen Osten überall gesendet

Aber: Interventionen gegen Sende-Lizenz, Begründung: PKK-Nähe

Wie sehen Leute die community selbst?

Wie sieht Aufnahmeland die community?

Gerade bei kurd. Comm. Starke Änderungen in Eigendefinition & Selbstsicht, vor allem seit 1990ern, früher nationale Zuschreibungen, heute Nord, Ost, West, Süd Kurdistan

Religion hat wenig Bedeutung

Trotzdem: erste Aufstände waren nach Zerfall des Osman. Reiches, eigentlich also religiös motiviert

Alevitentum: islamisch gemäßigt, gewisse Revitalisierung, kurdische Aleviten grenzen sich ab, Alevitentum als Konkurrenzdenken zu kurdischer Identität, bot a-politische Möglichkeit des Agitierens für kurdische Netzwerke, fungierte solidarisiert und entpolitisierend

Gründung eines alevitischen Zentrums in Wien

## Diskurse der "Black Diaspora"

Paul Gilroy: *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness.*

Stuart Hall: *Diasporic Questions: 'Race', Ethnicity and Identity.*

### Beitrag von Ulrike Davis-Sulikowski und Stefan Khittel

#### *Literatur:*

*Paul Gilroy: The Black Atlantic, 1993, Verso, London;*

*David Morley & Kuan-Hsing Chen (ed): Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies, 1996, Routledge, London and New York, darin Kapitel V: Diasporic Questions: 'Race', Ethnicity and Identity, pp 411-515 ;*

*Christine Chivallon: "La Diaspora Noire des Amériques", L'Homme 161,2002, pp 51-74.*

*Allgemeine Diskussionsgrundlage: Einleitung von The Black Atlantic: "The Black Atlantic as a Counterculture of Modernity", pp 1-40; 225-230,*

#### Zusammenfassung einiger wichtiger Punkte:

- 1) Gilroy übt Kritik an der Auffassung von "nationalen Kulturen" und damit einhergehend sieht er weiters auch die Gefahr 'Essentialismen' zu schaffen. Stattdessen optiert er für die Arbeit an komplexen Begriffen wie Kreolisierung oder Hybridität: „Regardless of their affiliation to the right, left, or centre, groups have fallen back on the idea of cultural nationalism, on the overintegrated conceptions of culture which present immutable, ethnic differences as an absolute in the histories and experiences of "black" and "white" people. Against this choice stands another, more difficult option: the theorization of creolisation, métissage, mestizaje, and hybridity.” (p.2)
- 2) Als kritisches theoretisches Instrument führt er den Begriff des Schwarzen Atlantik als Chronotop (unter Verweis auf Bakhtin) ein: ein Zeit/Raum-Gefüge, wobei der transatlantische Sklavenhandel sich im Bild des Schiffes selbst kristallisiert, das zwischen Europa, Amerika und Afrika seine Fracht befördert. Das Schiff steht einerseits für das zentrale, konstitutive Element der „Middle Passage“, aber auch für die Zirkulation von Ideen,

Dingen, Menschen und Erfahrungen. Der Begriff der Diaspora wird dem Begriff „Black Atlantic“ nebengeordnet.

- 3) Als ein mögliches Ergebnis des Schwarzen Atlantik sieht er den schwarzen Nationalismus, und setzt sich damit auseinander am Beispiel von Martin Robinson Delany, dem Schriftsteller und Intellektuellen, der als einer der ersten Architekten des Black Nationalism angesehen werden kann, weiters mit dem Topos der Reisen nach Afrika, die in diesem Strang politischen Denkens der Schwarzen Diaspora eine wichtige Rolle spielen.

Christine Chivallon in ihrer kritischen Re-evaluierung von Gilroy meint, daß gerade die Frage des schwarzen Nationalismus und der damit verbundenen Essentialisierung von Gilroy nicht befriedigend gelöst, sondern letztendlich auf neuer Ebene wiedereingeführt wird.

- 4) Zentrales theoretisches Anliegen von „Black Atlantic“ ist mittels des Chronotopes die Herstellung einer ineinander vernetzten zeitgleichen Erfahrung, die in ihrer Hegel'schen Form der Dialektik von Herr-Knecht/Master-Slave die Moderne konstituiert. Die schwarze historische Erfahrung tut dies in einer spezifischen Weise, als widerständige Gegenkultur, die aber zutiefst Bestandteil der gesamtgesellschaftlichen und globalen Entwicklungen war und ist.

Stuart Hall wiederum setzt mit seinen theoretischen Entwürfen genau im Punkt der konkreten Lebenswelten und Erfahrungen an, gibt den Widersprüchlichkeiten, dem historisch Gebrochenen im spezifisch Persönlichen Ausdruck als wertvollen analytischen Kategorien in der Arbeit am Diasporabegriff. Hierzu schenkt er vor allem dem Bereich von Kunst und Medien grosse Aufmerksamkeit, in denen er den Raum für die Konstituierung und die Artikulation von selbstbestimmter Identität und Repräsentation und letztendlich von Freiheit sieht.

“... the diaspora came to me. I turned out to be in the first wave over here [in Britain]. The Caribbean is already the diaspora of Africa, Europe, China, Asia, India, and this diaspora re-diasporized itself here... the experience of being inside and outside, the 'familiar stranger'... I know both places intimately, but I am not wholly of either place, far away enough to experience the sense of exile and loss, close enough to understand the enigma of an always-postponed 'arrival' ... that gap cannot be filled. You can't 'go home' again. We used to call that 'alienation', or deracination. But nowadays it's come to be the archetypal late modern condition ... it's what everybody's life is like ... the articulation of the postmodern and the postcolonial. Postcoloniality, in a curious way, prepared one to live in a 'postmodern' or diasporic relationship to identity. Paradigmatically, it's a diasporic experience ...” (Hall in Morley & Chen 1996, pp 501, 490)

## Aus der Diskussion

Paul Gilroy übt Kritik an den Cultural Studies als zu sehr auf „nation“ zentrierte Herangehensweise, die implizit die Tendenz zu Essentialisierungen aufweist, „Schwarze Diaspora“ versteht er als politisches Manifest und als weitere neue Definition und Kategorie von Diaspora auch als handlungsweisend für Zukünftiges. In „Black Atlantic“ werden sowohl historische als machtanalytische Fragen für die Gegenwart als Prozess festgehalten, ohne dass die Begrifflichkeit für Geschichte oder Macht dabei verloren gehen

So wird Identität nicht auf „motherland“ reduziert, Selbst- und Fremdzuschreibung ist grosser Spielraum eingeräumt und als theoretischer Entwurf bleibt das auf Erfahrung und konkrete Handlungsintention besser handhabbar, ist konkretes „empowerment“, als dies bei dem klassischen engen Diaspora-Begriff möglich ist, zu dem die konkreten Menschen mitunter wenig Bezug in ihrer jeweiligen Lebensrealität haben.

In der Begriffsarbeit von Stuart Hall ist in seinem Verständnis eine dialektische, existentielle Ebene enthalten, die ihre Sichtbarkeit in der subjektiven Konsumption und kulturellen Artikulation findet. Ähnlich wie bei Gilroy ist das Dialektische das fundamentale Axiom, das ‚Enigma‘, das nicht nur nicht aufgehoben werden kann, sondern das Moment, das die eigentliche Beschaffenheit der diasporischen Erfahrung erst ausmacht. Hall’s Hauptinteresse gilt keinem historischen, gesamthaften Entwurf für Schwarze Diaspora, sondern er fokussiert spezifische Fragmente und subjektives Erleben in einer universal geltenden menschlichen Erfahrung der Prozesse der Gegenwart und in eben diesem Sinn ist Diaspora ‚ein Erfahrungs-Paradigma der Gegenwart‘.



## 2. FLÜCHTLINGE / MIGRATION

Der 2. Große Themenblock „FLÜCHTLINGE / MIGRATION“ wurde von uns anhand von folgenden wissenschaftlichen Beiträgen diskutiert: Liisa Malkki (Analyse von Flüchtlings-Identitäten), Gerd Baumann (Rätsel der multikulturellen Gesellschaft in Verknüpfung mit Fragestellungen im Bezug auf politische Enkulturation von MigrantenschülerInnen) und Ulf Hannerz (Vernetzung in einer globalisierten Welt – Anfänge der Globalisierungsdebatte)

Liisa Malkki

***Vortragende: Gudrun Kroner***

***Literatur: Malkki, Liisa. SPEECHLESS EMISSARIES – Refugees, humanitarianism, and dehistoricization In: Siting Culture, ed. By Karen Fog Olwig and Kirsten Hastrup, 1997.***

Malkki kommt ursprünglich aus Finnland und ist zur Zeit Associate Professor of Anthropology am Anthropology Department der University of California, Irvine. Malkki machte Feldforschung in Tanzania über Hutu Flüchtlinge aus Burundi. Sie war auf der Suche "nach der sozialen Produktion historischer Erinnerung" und die Bedeutung dieser Geschichten als Quelle für Imaginationen der eigenen Identität und für Fremdheit".

Malkki über sich:

I am interested in the contemporary rethinking of the concepts of culture, identity, and the nation; in internationalism, cosmopolitanism, and human rights discourses as transnational cultural forms; in the social production of historical memory and the uses of history; and in exile, displacement, racism and the political imagination of "foreignness" as key phenomena of our time. My field research has focused principally on the ways in which political violence and exile may produce transformations of historical consciousness and national identity

among displaced people. I am now beginning research on the interrelationships among nationalism, internationalism, and Finnish missions in Namibia.

### **Publikationen:**

1997 National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees, in: Gupta, Akhil & Ferguson, James (eds.): Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology, Durham-London

1997 Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization, in: Olwig, Karin Fog/ Hastrup, Kirsten (eds.): Siting Culture: The Shifting Anthropological Object, London -New York

1997: News and Culture: Transitory Phenomena and the Fieldwork Tradition in: Gupta, Akil & Ferguson James (ed.): Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science, London

1995: Purity and Exile: Historical Memory and National Identity among Hutu Refugees in Tanzania, Chicago

1995: Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things, in: Annual Review of Anthropology

### **Kritik von Malkki:**

Flüchtlinge werden in der Regel aufgrund ihrer Mobilität und der „Entwurzelung“ als eine Bedrohung von Nationalstaaten angesehen (Malkki 1997, 1997a). Als Problem werden *sie* und nicht die politischen Umstände oder die Gewalt angesehen, die zu ihrer Flucht führten. Der Begriff „Deterritorialisierung“ von Identitäten wird negativ verwendet und steht gleichzeitig für den Verlust von einem Wertesystem und „Kultur“. Flüchtlinge werden somit zu unkontrollierbaren Menschen und zu potentiellen Kriminellen (Malkki 1997: 63). Malkki, eine der bekanntesten VertreterInnen in der Flüchtlingsforschung kritisiert dieses Bild eines passiven, pathologischen Flüchtlings stark.

Weiter kritisiert Malkki, dass über die Medien ein pauschalisiertes Bild der Flüchtlinge kolportiert wird: Die Flüchtlinge werden als „entwurzelte“ Personen dargestellt, die durch ihre Flucht, ihr Land und damit auch ihre Geschichte und Kultur verloren hätten und durch das zusätzliche Fluchttrauma zu passiven, pathologischen Menschen geworden wären, oft sogar zu Kriminellen.

**1997 Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization, in: Olwig, Karin Fog/ Hastrup, Kirsten (eds.): Siting Culture: The Shifting Anthropological Object, London -New York**

In diesem Artikel geht es Liisa Malkki vor allem darum in Zeiten von Massenvertreibungen einen Blick auf humanitäre Einsätze zu werfen.

Im ersten Teil diskutiert sie die soziale Wichtigkeit einer Flüchtlingskategorie für Hutu Flüchtlinge, die schon lange als "richtige" Flüchtlinge anerkannt wurden.

Weiter wird untersucht wie der Begriff des Flüchtlings konzeptualisiert wird. In einem dritten Teil beschreibt sie die Tatsache der Generalisierung der Flüchtlinge in der internationalen community. Sie schaut hier besonders die „dehistoricization“ in der „humanitarian policy“ an:

*”Refugees stop being specific persons and become pure victims in general: Universal man, universal woman, universal child, and universal family.”*

Durch den dehistorisierenden Universalismus entsteht ein Kontext in dem es schwierig ist für die Leute in Flüchtlingskategorien als "historical actor" Eingang zu finden und nicht einfach als stilles Opfer.

Zwei Beispiele für eine unterschiedliche Entwicklung von Hutu Flüchtlingen in Tanzania:

10.000e Hutus flüchteten 1972 aus Burundi nach Tanzania und blieben dort in Flüchtlingscamps. Eine kleinere Gruppe siedelte sich spontan in der Nähe von Kigoma an. Malkki forschte in dem Flüchtlingscamp Mishamo (ca. 35.000 Menschen) und in der Nähe von Kigoma über "urban refugees".

Sie stellte fest, dass die Entwicklung vom Flüchtlingsstatus in einen sozialen Zustand oder eine "moralische" Identität nicht automatisch passiert und auch nicht vorhersehbar ist, denn sogar Menschen die von dem gleichen Ort fliehen oder aus ähnlichem Kontext kommen definieren Flüchtlingsstatus in verschiedener Weise, die von den jeweiligen Lebensumständen abhängig sind. So gibt es große Unterschiede zwischen den "camp-" und den "urban refugees", die vor der Flucht nicht zu erkennen waren. Der größte Unterschied war, dass für die Campflüchtlinge der soziale Status des Flüchtlings sehr wichtig war, für die Stadtflüchtlinge jedoch in den Hintergrund trat.

Die Campflüchtlinge sind auch 1985-86 (zur Zeit Malkkis Feldforschung) noch damit beschäftigt in einem kollektiven Prozess die "wahre Geschichte" von ihnen als **ein** Volk zu konstruieren oder rekonstruieren. Es wird immer wieder von den Twa und den Hutus als ursprünglichen

BewohnerInnen, die Tutsis hingegen wären pastorale Fremde, die sogar "erst" vor 400 Jahren aus dem Norden kamen. Weiter wurde die Situation unter den Belgiern und nach der Unabhängigkeit besprochen. Es zeigt sich immer mehr, dass sich die Campflüchtlinge selbst als Nation im Exil sahen, da die Tutsis ja eigentlich Fremde waren. Indem sie sich selbst als "Nation im Exil" sehen, sehen sie sich in der Position bestärkt ihre "Heimat" in Burundi eines Tages für sich zu beanspruchen. Sie tendieren dazu den Flüchtlingsstatus also positiv und produktiv zu sehen und als historische Identität.

Für die Campflüchtlinge – ebenso für viele humanitäre Organisationen" – ist „reich zu sein“ ein Widerspruch zum Begriff des Flüchtlings. Die Campflüchtlinge glauben, dass Reichtum die Leute in der Gegenwart und dem momentanen Ort verbindet, d.h. sie vergessen lässt woher sie kommen.

Als Malkki ihre Forschung verschiedenen MitarbeiterInnen von Flüchtlingsorganisationen vorstellte, sahen diese zuerst das historische Wissen, das im Flüchtlingscamp überliefert aber auch neu transformiert wird als irrelevant für ihre Arbeit. Für manche war dieser Faktor nicht nur irrelevant, sondern sie sahen darin einen potentiellen Störfaktor, der die Administration belasten könnte. Einer wollte in ihren Ausführungen heraushören, dass die Flüchtlinge undankbare Empfänger von internationaler Hilfe seien und es nicht zu schätzen wüssten, dass sie Land zum Anbau bekommen hätten, was es sonst in keinem anderen afrikanischen Land gibt. Ein anderer Mitarbeiter machte eine im Flüchtlingsbereich immer wieder auftretende Bemerkung, dass es ja den Flüchtlingen sogar besser ginge als der einheimischen Bevölkerung. Der Leiter einer Flüchtlingsorganisation meinte, dass reich zu sein mit dem Bild eines Flüchtlings unvereinbar sei. Er sagte, dass die Flüchtlinge als sie kamen, verletzt waren und nichts hatte. Aber heute sei dies anders, denn: *"these people don't look like refugees anymore. If you go to Mishamo as a visitor, you will think these are just ordinary villagers"*. Es ist durchaus üblich, dass man solche Kommentare von FlüchtlingsarbeiterInnen hört, immer wieder wird versucht zu identifizieren, was denn ein "richtiger" Flüchtling sei. Sehr wichtig ist auch immer das visuelle Bild von den Flüchtlingen. Sie müssen arm, zerlumpt etc ausschauen.

Wichtig ist es sich die visuellen Bilder, die über Flüchtlinge in den Medien verbreitet werden, anzuschauen. Bilder von Flüchtlingen werden in Kontext mit Flüchtlingsadministration, angewandter und akademischer Scholarship, JournalistInnen, UN und NGO's, im fundraising, aber auch in der Werbung eingesetzt. Immer wieder werden nur Fotos mit kurzen Kommentaren gezeigt und es heißt, dass die Flüchtlinge mit ihren Bildern "wortlos" zu uns sprechen.

Es kommt zu einer Stereotypisierung, die in 2 Beispielen beschrieben werden kann:

- **"Sea of humanities"**: "Sea wird oft gleichgesetzt mit den Opfern einer Massenvertreibung. Man/frau sieht Massen von Menschen, einzelne Namen, Biographien treten in den Hintergrund
- "women and children" Frauen als Symbol für Mütterlichkeit, Kinder für Unschuldigkeit. Laut Malkki werden Frauen und Kinder nicht deshalb als generelles Bild für Flüchtlinge verwendet, weil der Großteil der Flüchtlinge Frauen und Kinder sind, sondern weil sie besser in das Konzept der "Hilflosigkeit von Flüchtlingen" passen. In weiterer Folge brauchen hilflose Opfer jemanden der sie beschützt und für sie spricht. Somit helfen diese Stereotype und Klischees Flüchtlinge in Konzepte von Hilflosigkeit und Sprachlosigkeit zu drängen.

Das heißt also, dass bei Flüchtlingen immer von Massen gesprochen wird, es zählt der einzelne Mensch mit seiner eigenen, persönlichen Geschichte nicht mehr. Malkki nennt dies eine "anonymous corporeality". Frauen und Kinder sind Stereotype für unschuldige, verletzbare Wesen, die uns berühren sollen. Auch wenn es stimmt, dass ein Großteil der Flüchtlinge Frauen und Kinder sind, werden die Bilder nicht deswegen hier eingesetzt, sondern um die **Hilflosigkeit** der Flüchtlinge zu demonstrieren.

Dies Hilflosigkeit wird noch mit einer Sprachlosigkeit in Zusammenhang gebracht. Fazit ist, dass wir den armen Flüchtlingen helfen und auch für sie sprechen müssen. Diese Flüchtlinge werden zu vollkommen anderen Menschen *"those poor people over there"*.

„*Wounds speak louder than words*“ (Malkki 1997a: 232): Nach diesem Motto wird oft in der „Flüchtlingshilfe“ gearbeitet. Wunden werden als objektivere Belege und zuverlässigere Quellen als die Geschichten jener Leute angesehen, die diese Wunden davongetragen haben. Z.B. wurden die politische und moralische Geschichte der Vertreibung, die die Flüchtlinge in dem Flüchtlingscamp rekonstruierten als zu subjektiv, hysterisch und als "Geschichteln" von den internationalen Flüchtlingshelfern abgetan. „*Their accounts are disqualified almost a priori, while the languages of refugee relief, policy science and „Development“ claim the production of authoritative narratives about refugees*“ (Malkki 1997a: 234). Die Flüchtlinge werden dadurch in eine Sprachlosigkeit gedrängt, Geschichten werden über sie, aber nicht von ihnen erzählt. Während die Geschichten der Flüchtlinge a priori disqualifiziert werden erheben Flüchtlingshilfen, Politikwissenschaften den Anspruch darauf authentische und wahre Geschichten über Flüchtlinge zu bringen

Während man/frau auf die Erzählungen von Flüchtlinge nicht als wichtig erachtet oder nicht zur Kenntnis nimmt, werden von Journalisten vor allem die Meinungen von NGO's und UNO, den sogenannten "ExpertInnen" weitergegeben. Von diesen ExpertInnen kommt manchmal die

Feststellung, dass dieser Zeitpunkt der richtige für eine Repatriierung wäre. Falls sich die betroffenen Flüchtlinge dagegen aussprechen, werden sie als hysterisch angesehen oder andere Faktoren hinter der Ablehnung vermutet. Es ist jedoch klar, dass die ExpertInnen viel besser als die Flüchtlinge wussten, wann Ruanda für eine Heimkehr sicher war...

Diese Aktionen finden immer wieder statt, es wird von den Hilfsorganisationen behauptet, dass es sich um eine "Voluntary Repatriation" handelt, weil eine nicht freiwillige Repatriierung gegen die Genfer Konvention verstoßen würde. Auf einzelne Schicksale oder auf Gründe der Flüchtlinge warum dieser Zeitpunkt noch verfrüht wäre, wird nicht eingegangen.

Malkki sagt also, dass die Praktiken der humanitären Hilfe durchaus kritisch betrachtet werden muss. Es muss nicht nur das Leiden hervorgehoben werden, sondern alles in einem historischen Kontext gesehen werden. Schicksale, die von Flüchtlingen selbst berichtet werden müssen beachtet werden und die Flüchtlinge nicht in eine Hilflosigkeit und Sprachlosigkeit gedrängt werden.

#### Diskussion:

Anwesende: Stephan Rutkowski, Stefan Khittel, Martin Slama, Elke Studer, Ulrike Davis-Sulikowski, Susa Binder, Gudrun Kroner

Malkki arbeitet heraus, dass Flüchtlinge oft kriminalisiert werden

Pauschalisiertes Bild – entwurzelt, Kultur-Verlust, passiv, speechless, pathologisiert

Malkki untersuchte humanitäre Einsätze bei den Hutu in Tansania, die als „richtige Flüchtlinge“ anerkannt werden, weil sie dem Konzept von „Refugee“ entsprechen – wichtiger Punkt in der Flüchtlingsarbeit ist eben dieses Konzept (Vor-Annahme, wie ein Flüchtling zu sein hat, wie er/sie aussieht – z.B. ärmlich gekleidet, kein Besitz,... siehe oben)

„Universal picture“ hat sich herausgebildet und wird als solches angenommen

Unterscheidung von Malkki: urban refugees versus camp-refugees, sie zeigt Unterschiede in der Entwicklung von Flüchtlingsidentitäten auf; urban refugees wollen nicht als Flüchtlinge auffallen

Flüchtlingsstatus ist als historische Identität zu begreifen, „Flüchtling wird man“

Und diese Identität, dieses Bild des Flüchtlings wird übernommen – z.B.: reich und refugee ist nicht kompatibel...

Flüchtlingsorganisationen ignorieren historisches Wissen der Flüchtlinge

Sie unterscheiden zwischen echten/unechten Flüchtlingen, unecht sind sie dann, wenn sie dem Bild vom Flüchtling nicht entsprechen, Zitat „wounds speak louder than words“

Refugees werden oft in der Flüchtlings-Organisation nicht ernst genommen, sind nicht glaubwürdig

So werden sie in die „speechlessness“ gedrängt

Anderer Aspekt: visuelle Darstellung, Bilder von Flüchtlingen – etwa in Broschüren, für Fundraising, für Spendenaufrufe: als unschuldiges und verletzte Wesen dargestellt, die Hilflosigkeit steht im Vordergrund, meist Fotos mit kurzen Kommentaren

- Hilfsorganisationen nehmen Kritik nicht an
- Kritik an Malkkis Forschung im internationalen Diskurs:
  - politische Partei wird nicht berücksichtigt
  - snowball-effekt in der Forschung, dadurch nicht repräsentativ
  - historische Geschichten der Flüchtlinge sind oft nicht wahr
- Konzept des Flüchtlings:

Was ist man, wenn man Flüchtling ist? „echt“ ist man nur, wenn es der Genfer Konvention entspricht, und man ist sicher nicht reich...

- Frauenaspekt/Genderaspekt ist bei Malkki zu wenig berücksichtigt
- Was war Inhalt der Interviews?

Aufzeigen, dass Flüchtlinge nicht deterritorialisiert sind, dass sie nicht entwurzelt sind, weg vom Bild des passiven Flüchtlings, der speechless und aktionslos gesehen wird

- Wie wird Deterritorialisierung in refugee-studies verwendet?

Displaced und deterritorialisiert, nicht mit „Entwurzelung“ gleichzusetzen, Erfindung der eigenen Identität und Geschichte – ist mit gewissen Ansprüchen verbunden

Zeigt Konstruktion von Identität und Geschichte auf!

- Was hat Malkki tatsächlich beforscht?

Agieren alle Aid-organizations mit demselben Bild von Flüchtlingen, ist es bei NGOs und UNHCR dasselbe?

UNHCR vereinnahmt NGOs, finanziell werden NGOs wenig unterstützt

Selbstdefinition von Refugees

Faktor ZEIT – Produktion von Zeit: z.B. Aufenthaltsdauer von Flüchtlingen, Tagesablauf, etc. Vergleiche zu ziehen mit Bourdieu oder Arbeitslose von Mariental...)

Wie wird RAUM thematisiert? – gar nicht, es findet eine DETERRITORIALIZATION und eine DEHISTORIZATION statt

- Hat das Bild vom armen, passiven Flüchtling Berechtigung für Fundraising?

Ein anderer Weg wäre etwa, aktive Flüchtlingsprojekte zu unterstützen

Funding bezieht sich immer auf emergency-cases, ad-hoc-Aktionen, RE-Aktion statt Aktion

- 2 große Institutionen der Refugee Studies in der Ethnologie:

RSC (Refugee Studies Center) in Oxford – gegründet von Harrell-Bond – stark quantitativer Ansatz; Journal of Refugee Studies, Forced Migration Review

CORI (Committee on Refugees & Immigrants): Unterabteilung der American Association of Anthropologists –Krulfeld, McSpaden, Elzbieta Gozdzia, McDonald: vermehrt qualitative Forschung; Selected Papers (1-9)

<b>Gerd Baumann: Das Rätsel der multikulturellen Gesellschaft</b>
-------------------------------------------------------------------

Vortragende: Susa Binder

*Literatur: Baumann, Gerd: The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic and Religious Identities. New York, London. 1999.*

*Baumann, Gerd: Das Rätsel der multikulturellen Gesellschaft. Neue Wege durch den Ethnologischen Dreischritt. In: Schomburg-Scherff, Sylvia und Beatrix Heintze (Hg.): Die offenen Grenzen der Ethnologie. Schlaglichter auf ein sich wandelndes Fach. Frankfurt/Main 2000. S. 157-169.*



*Baumann, Gerd, Riva Kastoryano, Werner Schiffauer und Steve Vertovec (eds.). Civic Enculturation: State, School and Ethnic Difference in Four European Countries. Oxford. 2003.*

Baumann schlägt kurz zusammengefasst vor, dass sich das Konzept von „Kultur“ an drei Bereichen aufhängen lässt: civil, ethnic und religious. Es geht in der Forschung um die Beziehung und die Verflechtungen dieser drei Bereiche zueinander. Westeuropäische Nationalstaaten werden heute als ethnisch neutral und säkularisiert betrachtet, das entspricht ihrem Selbstverständnis.

Kritik und Diskussion: Baumann spricht vom „Ethnisch neutralen Staat“ und vom „säkularisierten Staat“ – ist diese Prämisse von ethnisch-neutralem Staat haltbar?

Aber tatsächliche Säkularisierung in keinem Staat, siehe Rechtssprechung, Schwören auf Bibel etc. Schulpolitik: Kreuz in jeder Klasse – Es geht hier scheinbar weniger um die Alltagspraxis, sondern es geht um eine Meta-Ebene versus einer Alltagsebene, um die Imagination „Nationalstaat“, die auf französisches Modell zurückgreift, eben säkularisiert und ethnisch neutral. Es geht um die Ideologie des Nationalstaates – Differenz zwischen Ideologie und Realität, es geht darum, wie Mehrheit Nationalstaat definiert, wie definiert die Mehrheit, wer ist die Mehrheit, wer definiert, wer die Mehrheit ist?

Zur Studie „Nation-state, School and Civil Enculturation“:

Baumann führt in dieser Studie zur Enkulturation türkischer Jugendlicher in 4 europäischen Schulen (in London, Rotterdam, Paris und Berlin) aus, dass staatliche Schulen lange Zeit als essentieller Mechanismus betrachtet wurden, durch den ein Nationalstaat Kinder in BürgerInnen oder Individuen in politische Personen umwandelt. Demnach hat Schulbildung fundamentale Effekte auf jene Personen, die in eine Gesellschaft hineinsozialisiert werden.

An diesem Projekt zeigt sich der Einfluss des Nationalstaates, seines Selbstverständnisses, seiner politischen Ziele und Überzeugungen, die über das Bildungssystem auf die BürgerInnen vermittelt werden (sollen).

Kritik: Baumann stolpert über sein eigenes essentielles, reifiziertes Kulturbild

Bei Fallbeispielen geht er aus von deutschem, niederländischem oder britischem Denken...

Ich habe diesen Text gewählt, weil er meiner Ansicht nach einen pragmatischen Zugang und eine praxisorientierte ethnologische Annäherung an neue gesellschaftliche Anforderungen bietet.

Baumann geht in seinem Text davon aus, dass die Diskurse um das „Ausländerproblem“, „Minderheitenproblem“ oder das „Problem der multikulturellen Gesellschaft die multi-ethnische Wirklichkeit als **Problem** konstruieren, eben als Problem von kulturell anderen oder im Zusammenleben mit kulturell anderen. Diesem Konstrukt wiederum geht die Annahme einer gewissen Irritation durch den Kontakt mit kulturellem Anders-Sein voraus.

*„Die kollektive Problematik einer multikulturellen Gesellschaft lässt sich interdisziplinär auf 3 Gebieten nachvollziehen: PolitologInnen und HistorikerInnen beziehen sich auf die **historisch-politische** Form des westlichen Nationalstaats; SoziologInnen und EthnologInnen beziehen sich auf **ethnische** Identität und ethnische Grenzen; andere Soziologen und Kulturhistoriker beziehen sich auf **religiöse** Identitäten und Grenzbeziehungen, besonders wenn das Problem der multikulturellen Gesellschaft als ein Problem von oder mit Andersgläubigen betrachtet wird“ (Baumann 2000: 158). Demnach muss die Gestaltung einer multikulturellen Gesellschaft auf diesen drei Ebenen ausgehandelt werden: auf Basis von Fragen rund um Nation und Nationalität, auf Basis von Fragen rund um Ethnizität als Träger von Kultur und auf Basis von religiösen Fragestellungen.*

Baumann nennt diese Dreiteilung „the multicultural triangle“ (Baumann 1999: S. 14). Das Konzept von „Kultur“ lässt sich an diesen drei oben genannten Bereichen aufhängen: **civil, ethnic und religious**. Die Beziehung dieser drei zueinander, die gegenseitigen Bedingungen bzw. Ausschlüsse machen den Prozess aus, der einen multikulturellen „Traum“ in multikulturelles Denken umwandeln kann.

Westeuropäische Nationalstaaten werden heute als **ethnisch neutral** und säkularisiert betrachtet, das entspricht ihrem Selbstverständnis. Die Integration von Minderheiten ist de facto bis heute nicht gelungen, Nationalstaaten sind keineswegs „ethnisch neutral“, vielmehr kristallisieren sich mehr und mehr ethnische oder regionalistische Partikularismen heraus, die allesamt für sich den Nationalstaat als ihre kulturelle Identität beanspruchen. In einer multikulturellen Gesellschaft bietet der Nationalstaat nicht die ethnisch neutrale Bühne, sondern stellt vielmehr einen Teil des Problems selbst dar, indem versucht wird, ethnische Unterschiede durch nationales Bewusstsein zu neutralisieren (S. 159).

Geht man davon aus, dass ethnische Unterschiede das Kern des Problems in einer multikulturellen Gesellschaft sind, so ist dahinter oftmals ein **biologisches Konzept von Ethnizität** versteckt. Seit Frederik Barth (1969) ist es jedoch im wissenschaftlichen Diskurs – der sich vom populären Diskurs in weiten Teilen unterscheidet – erwiesen, dass *„ethnische Grenzen sich*

*nicht nach kulturellen Inhalten richten, sondern nach gesellschaftlichen Verhandlungen über die Grenzbeziehungen selbst. Menschen erfinden und gestalten sogenannte ‚ethnische‘ Grenzen, um soziale Interessenskonflikte zu be- oder verhandeln, die mit etwaigen biologischen Objektivitäten sehr wenig zu tun haben“ (Baumann 2000: 162).*

Die zweite Säule im Gründungsmythos des westlichen Nationalstaates ist die **Säkularisierung**, die Trennung von Staat und Religion. Religion wird in der Privatsphäre verortet, für den öffentlichen Bereich ist die Politik zuständig. In der Praxis kommt es hier zu Verflechtungen, die untrennbar miteinander verbunden sind, nämlich dann, wenn das Private ins Öffentliche spielt und dieses Private von Glaubensvorstellungen und ethischen Überzeugungen geprägt ist. Dies ist im Alltag ständig der Fall und letztlich muss von einer gewissen Moral- und Ethikvorstellung ausgegangen werden, die dann auch in die Gesetzgebung einfließt, und die keineswegs moralisch neutral sein kann. Baumann übernimmt hier den Begriff der civil religion, der von Robert Bellah geprägt wurde (indem er während des Vietnamkriegs eine grundlegende Frage stellte: *„Woran glauben wir als Amerikaner?“* 1966 – zitiert in Baumann 2000: 160).

**Civil religion** ist auch als pendant zur civil society zu sehen, wie beispielsweise Werner Schiffauer (1993) auslegt. Damit kann der Begriff als Bindeglied zwischen politologischer, historischer und ethnologischer Analyse betrachtet werden, bietet er doch die Möglichkeit zur Analyse von nicht rationalisierbaren metaphysischen Komponenten im westlichen nationalstaatlichen Bewusstsein (Baumann 2000: 160f.).

Der Begriff der ‚Religion‘ ist in der Wissenschaft insofern diskutiert, als es historisch und soziologisch nicht klar determinierbar ist, welche sozialen Phänomene als religiös – und damit einhergehend als stabil – gelten und welche Phänomene autoritätsstiftenden Diskursen zuzurechnen sind. Es gibt keine Religion und keine Glaubensrichtung, die nicht von einer enormen Vielfalt an Ausprägungen, Interpretationen, Dogmen etc. geprägt ist. Religion unterliegt ständigen Neu-Interpretationen und Veränderungen. Ein Blick in die multikulturelle Gesellschaft zeigt etwa, dass die religiöse Ausdrucks- und Lebensform im Bezug auf Ritual, Religiöses Gesetz, Regeln und Rechtfertigung in eklatanter Weise vom persönlichen und gesellschaftlichen Umfeld beeinflusst wird, wie eine vergleichende Forschung von Schiffauer (1988) zwischen türkischen MigrantInnen in Deutschland und DorfbewohnerInnen in der Türkei zeigt.

Baumann (2000: 163) konkludiert: *„Der Nationalstaat ist nicht, was er zu sein verspricht. Ethnizität ist nicht, was sie scheint. Religion ist nicht, was sie beansprucht.“*

Praktisch für eine ethnologische Analyse erschien mir die Konzeption des Kulturbegriffes von Baumann:

Er schlägt vor, den **Kulturbegriff**, vom ethnologischen Standpunkt aus dynamisch und kontextgebunden, situational und prozessual, auf das Rätsel der multikulturellen Gesellschaft anzuwenden. „Überall wird das K-Wort beschworen, Eigenes zu erklären, Fremdes abzuwerten oder zu würdigen. ... Der Kulturbegriff wird gebraucht, als handle es sich um ein statisches Erbe und nicht um eine Momentaufnahme in einem stetigen Wandlungsprozess“ (Baumann 2000: 164). Baumann verwendet den Kulturbegriff „als ethnologisch verständliche, diskursiv manchmal nützliche, analytische aber irreführende Reifikation“. Der Begriff ist nicht weiterführend, wenn er „statisch statt dynamisch, normativ statt beschreibend, monistisch wertbestimmt statt pluralistisch wertbestimmend“ gefasst wird (Baumann 1999, zitiert in Baumann 2000: 164). Jeder Mensch bewegt sich in mehreren kulturellen Lebenswelten und alle haben Teil an der Erhaltung und an der Neuformierung von nationalen, ethnischen und religiösen Kultur(en) (1999: 84). Kultur ist nicht etwas, was man besitzt oder Mitglied ist, sondern vielmehr etwas, was man macht und formt (1999: 137). Eine essentialistische Sicht von Kultur ist im Kampf um Minderheitenrechte und Gruppenrechte eine oft angewandte und diesbezüglich durchaus zielführende Strategie. Jedoch bringt sie meist mehr Probleme als sie löst (1999: 87). Die multikulturelle Praxis setzt sich aus diesen Bewegungen zwischen den beiden Polen zusammen. Kultur bewegt sich als duale diskursive Konstruktion zwischen zwei Diskurs-Polen, auf der einen Seite als konservative Rekonstruktion einer vergegenständlichten Essenz, auf der anderen Seite als wegweisende neue Konstruktion eines prozessualen Aktionsraumes (1999: 95). Die Mitglieder einer multikulturellen Gesellschaft wissen genau, wann sie auf eine essentialistische Annahme von Kultur zurückgreifen und wann sie sich eines offenen, dynamischen Kulturkonzeptes bedienen müssen (1999: 139). Diese Prozesse, diese Bewegungen und Wahlmöglichkeiten, der kreative Umgang mit Kulturkonzepten sind in einer anthropologischen Forschung von Interesse (1999: 140).

*„Der ethnologisch dynamische Kulturbegriff, der für ein Neudenken der multikulturellen Gesellschaft nützlich sein kann, muss die gängigen Reifikationen empirisch studieren, ohne sie deswegen zu teilen, und muss im gleichen Zuge auch all die Kulturäußerungen studieren, die sich von den gängigen Reifikationen lösen und ihnen gegenarbeiten. Am besten geht so etwas im klassischen Genre der Ethnologie, der ganzheitlich ansetzenden Ethnographie, die aus empirischen Einzelbeobachtungen ein Netz vielsagender Details verknüpft und diese dann so aufeinander bezieht, dass unerwartete Details einander neuen Sinn verleihen, größere Sinnzusammenhänge sichtbar werden und, im besten Falle, grundlegend widersprüchliche Sinngebungen in ihrem Nebeneinander verständlich werden. Die Methode dieser detailbewussten Holistik, nach Geertz (1973) auch thick description genannt, eignet sich ideal, um den ethnologisch dynamischen Kulturbegriff auf alle diejenigen Phänomene anzuwenden, mit denen sich die Ideen und Entwürfe einer multikulturellen Gesellschaft auseinandersetzen müssen.“ (Baumann 2000: 164).*

Baumann's 6 Regeln für eine multikulturelle Zukunft auf der Basis von multikulturellem Denken (1999: 141):

1. Wir müssen einen modernen Nationalstaat als problematische Kreation betrachten, sowohl pseudo-ethnisch als auch pseudo-sekulär. Eine Reform ist notwendig.
2. Wir müssen nationale, ethnische und religiöse Identität als Prozesse begreifen. Das heißt, sie als reifizierte Einheiten anerkennen um danach diese Vergegenständlichung zu dekonstruieren.
3. Wir sollten versuchen, unsere Erwartungen auf Gleichheit und erzwingbare Rechte im Bezug auf Aufenthalt höher zu schrauben als auf die Rechte, die mit einem Bürgerstatus einhergehen. Ein längerer Aufenthalt in einem Land, egal ob legal oder illegal, sollte die Möglichkeit bieten, ein Aufenthaltsrecht gegenüber dem Staat zu erzwingen. Das könnte auf internationalem Recht basieren.
4. Alle Zugehörigkeiten, die etablierte nationale, ethnische und religiöse Grenzen durchbrechen, sollten bestärkt werden. Frauenrechte, Genderrechte, ArbeiterInnen- und Umweltrechte, Kinder- und Gefangenenrechte, dies alles sind Punkte, die jene herkömmlichen Grenzl意思ien überschreiten.
5. Wir müssen eine weniger nationalistisch, ethnisch und religiös exklusive Sozialwissenschaft entwickeln, die uns wegführt von den Vergegenständlichungstendenzen und Ghettoisierungsmechanismen gegenüber den von uns beforschten Gruppen, sodass wir ihre grenzüberschreitenden Bindungen des Austausches und der Solidarität studieren können.
6. Dieser Fortschritt im multikulturellen Denken wird möglich, wenn wir Punkt 1 anerkennen, Punkt 2 denken, Punkt 3, 4 und 5 praktizieren.

Und mehr oder weniger als des Rätsels Lösung betrachte ich die von Baumann vorgeschlagene Art der Dekonstruktion:

Die „best practice“, multirelationales und multikulturelles Denken zu entwickeln ist einfach: Man versucht alle akzeptierten Vergegenständlichungen zu ent-reifizieren indem man die durchbrechenden Spaltungen sucht. Wann immer die Rede ist von Gruppen in der Gesellschaft wie etwa die Fremden, die violette oder die grüne Ethnie, die Gläubigen oder die Atheisten usw., dann frage nach den Armen und den Reichen, den mächtigen oder beeinflussbaren Ethnien, den Verheirateten oder jenen, die einer sexuellen Minderheit angehören. Wer sind diese Minderheiten innerhalb der Mehrheiten, wer sind diese unsichtbaren Mehrheiten durch alle Minderheiten

hindurch? Verbinde jede Methode des Infragestellens mit jeder nur denkbar möglichen Kategorie um dich hin und es wird eine endlose Liste an Neureihungen und Vertauschungen, die jegliche Verdinglichung in Frage stellt. Stell einfach die Frage danach, wo die Trennungslinie, die für alle als absolut betrachtet wird, durchbrochen wird. Nichts im sozialen Leben ist absolut, auch nicht die Vorstellung davon, wer oder was als Mehrheit zählt oder als kulturelle Gruppe (S. 141).

**Im Kontext mit Schule – Bezug zu Dissertation von Susa Binder (Migration Segregation Integration. Konzept und Praxis Interkulturellen Lernens aus ethnologischer Perspektive. Ein Vergleich zwischen Österreich und den Niederlanden. Wien im Juni 2003)**

Der Prozess einer Entwicklung von nationalem Bewusstsein und Zugehörigkeitsempfinden ist eine der wesentlichen Aufgaben von Bildungssystemen innerhalb eines Staates. *„Das wohl wichtigste Mittel, diese ethnischen Fusionen zu einem nationalen Bewusstsein zusammenschmelzen, war die allgemeine Schulpflicht in einem vom Nationalstaat finanzierten oder subventionierten gesetzlich anerkannten Schulwesen“* (Baumann 2000: 158-159). Schule war ein Katalysator der Nation.

Die Schule als nationalstaatliche Bildungsinstitution mit homogenisierenden Zielstellungen in Territorialstaaten verfolgt eine wesentliche Funktion im Bezug auf kulturelle Reproduktion innerhalb des jeweiligen Nationalstaates. Baumann beschreibt zwei Aufgaben von nationalstaatlichen Schulen: die Fortsetzung einer gewissen nationalstaatlichen Kontinuität bei gleichzeitiger Integration von „non-nationals and first-generation citizens“ in ein demokratisches Projekt, das gleiche Chancen und gleiche Zugangsmöglichkeiten für alle bieten will (Baumann et al. in print).

Baumann führt in dieser Studie zur Enkulturation türkischer Jugendlicher in 4 europäischen Schulen (in London, Rotterdam, Paris und Berlin) aus, dass staatliche Schulen lange Zeit als essentieller Mechanismus betrachtet wurden, durch den ein Nationalstaat Kinder in BürgerInnen oder Individuen in politische Personen umwandelt. Demnach hat Schulbildung fundamentale Effekte auf jene Personen, die in eine Gesellschaft hineinsozialisiert werden.

An diesem Projekt zeigt sich der Einfluss des Nationalstaates, seines Selbstverständnisses, seiner politischen Ziele und Überzeugungen, die über das Bildungssystem auf die BürgerInnen vermittelt werden (sollen). Daraus erhebt sich die Frage, wie Schulen in den unterschiedlichen Nationalstaaten mit kulturellen Unterschieden in der alltäglichen Schulpraxis umgehen. Schulen agieren mit Repräsentationen und diese Repräsentation darf nicht mit nationalen oder

nationalstaatlichen Realitäten verwechselt werden, egal wie mächtig und kräftig Schule als Institution erscheinen mag.

Diese Vermittlung geschieht auf inhaltlicher Ebene explizit in diversen Unterrichtsgegenständen (z.B. politische Bildung, Geographieunterricht, Geschichtsunterricht etc.), implizit auf anderen Ebenen. Was wird im Unterricht thematisiert, was scheint im Curriculum nicht auf? Was sind bevorzugte Konfliktlösungsstrategien? Werden Unstimmigkeiten ausgetragen oder werden sie verschwiegen? Wie werden Gruppeninteressen repräsentiert? Welche Rolle spielen demokratische Strukturen gegenüber individuell artikulierten Überzeugungen? Wie wird der alltägliche Balanceakt zwischen Disziplin und freiheitlicher Atmosphäre, Zwang und Informalität im schulischen Kontext bewältigt? Durch diese Alltagspraxis lernen Jugendliche einen Großteil politischer Kultur, die ihnen die Anleitungen zum Handeln als BürgerInnen in einem Staat bieten, sei es als AusländerInnen, MitbürgerInnen oder Ausgegrenzte.

Ein Zwischenergebnis der eben zitierten Studie zeigt, es gibt an Schulen eine nationalstaatliche eigene Konsistenz und Konvergenz von politischer Kultur. In den Niederlanden etwa haben Gruppenbelange nur dann Platz, wenn sie im Rahmen eines allgemeinen Konsenses argumentieren. In England hingegen wären gruppenspezifische Sonderregelungen die logische Konsequenz. In Frankreich stellt der Rückzug auf die Privatsphäre die einzige Lösungsmöglichkeit dar. So scheint sich jeder Nationalstaat, seine türkischen Jugendlichen nach eigenen Vorgaben zu formen. Und in letzter Konsequenz sind es nicht mehr die türkischen Jugendlichen, die *„fremd oder exotisch anmuten, es ist die nationalstaatlich geprägte politische Kultur eines Landes“* (Baumann 2000: 167).

Baumann präzisiert diesen Einfluss von Schule im Bezug auf national-kulturelles Bewusstsein.

1. Erstens sind nordwest-europäische Schulen nicht länger dazu angehalten, simple Botschaften von Patriotismus oder Nationalismus zu propagieren. Die bürgerbezogene und politische Botschaft wurde im Laufe der Jahre subtiler und komplizierter, sie setzt sich ebenso mit universellen Werten wie demokratische Partizipation, supra-nationale Kooperation und friedlichen Konfliktlösungen auseinander.

2. Zweitens haben sich nordwest-europäische Nationalstaaten zu multi-ethnischen und multi-nationalen Gesellschaften entwickelt. Diese kulturelle Pluralität setzt sich bis in die Klassenzimmer fort, besonders in Migrations-Ballungszentren wie etwa Großstädten. Insofern kann das Bildungssystem nicht länger auf eine politische Mission einer restriktiv verstandenen Nationalität im legalen oder ethnischen Sinne fokussieren. *„Unable any longer to teach their pupils to ‘feel German’ or ‘be proud to be Dutch’, they have had to develop a variety of ways to translate nation-state*

*exclusivities into nationally specific, but productively inclusivist ‚styles‘ of participation and identification“* (Baumann in press).

3. Drittens: Wenn nationalstaatliche Schulen nicht mehr länger national im einfachen Sinne sein können, dann wird die nationalstaatliche Dimension im Bildungssystem in ein unterschwelliges Verständnis umgeformt. Demnach gewinnen die Wege und Mittel, die Methoden und Diskurse über eine legitimierte politische Partizipation und eine zivile oder gesellschaftliche Identifikation an Bedeutung. Diese Methoden und Diskurse beschäftigen sich nicht mehr mit dem „who you are“ im Sinne von einem grundsätzlichen Recht auf kulturelle oder ethnische Differenz, sondern mit „how one does“ im Sinne der Annahme, dass es eine gewisse Gleichheit von „style“ geben muss, unabhängig von den „roots“ (Baumann et al. in press).

Aus diesen drei Überlegungen heraus scheint es sinnvoll, die Funktion von Schule im modernen europäischen Nationalstaat nicht länger auf Reproduktion von „Nationalkultur“ zu reduzieren, sondern eine neue Bezeichnung dafür zu finden, was es ist, das nationalstaatliche Schulen ihren SchülerInnen vermitteln will. Baumann plädiert für „civil culture“. Civil culture bietet einerseits eine empirisch brauchbare Kategorie, bezieht sich ebenso auf kulturelle Lebenswelten von „nationals“ wie „non-nationals“ und ist anwendbar auf die zunehmende Betonung von „wie“ im Gegensatz zu „wer“ im Bezug auf politische Partizipation und Identifikation. *„Civil culture is not about the competence of arguing for or against an option within a (nationally specific) framework of discursive conventions. ... It is about the methods of arguing one’s point rather than the content of any one argument“* (Baumann in press). In einem demokratischen Bildungssystem bekommen die SchülerInnen ein fix und fertig geschnürtes Paket „civil culture“, wobei jedoch von ihnen erwartet wird, es behutsam zu öffnen und Stück für Stück zu erforschen. Die „civil culture“, so Baumann, vereinigt alle drei Elemente des Dreiecks, nämlich „civil society“, „civic culture“ und „dominant national imaginary“, das in allen Zusammenhängen unabhängig vom nationalen oder bürgerlichen Status der AkteurInnen beobachtet werden kann.

Schulische Sozialisation im Kontext zu nationalstaatlicher „Kultur“ zeigt den Einfluss von Schule auf ethnisch-kulturelle Identitätsbildung, den Konnex zwischen Nationalstaat, Schule und „civil enculturation“. Es kristallisiert sich heraus, dass nationalstaatliche Schulen das Paradoxon zwischen universalistischen Ansprüchen des Austausches aller mit allen und der subjektiven Wunschvorstellung von Exklusivität lösen, indem sie weggehend von ethno-nationalistischen Ausgangspunkten den Ansatz darin suchen, „good ways“ aufzuzeigen *„how to do things which we and all others can learn from (our) history“* (Baumann et al. in press, unveröffentlichtes Manuskript, S. 14).



*„Civil enculturation in its currently observable forms strives hard at managing the seemingly paradoxical: to inculcate students with a civil culture that is nationally specific, yet normatively open to all regardless of their backgrounds, identifications or possible loyalties. The squaring of the circle relies on shifting the emphasis from an ethno-national content to civil-cultural methods. (...) It is not what we did and do here that is great, but how we did it and do it; not who you are that matters, but how you do whatever you do. (...) All four schools we studied tended, on the whole, to do an astonishingly consistent job at propagating and inculcating the country's dominant civil culture“ (Baumann et al. in press, unveröffentlichtes Manuskript, S. 14f.).*

Diese Form der Sozialisation hat sich auch in meinen Arbeiten am Beispiel der von analysierten Diskurse im Klassenzimmer herauskristallisiert, da ließ sich die national-kulturelle Reproduktion von Einstellungen und Wissen gesellschaftlicher und kultureller Zusammenhänge besonders deutlich herausarbeiten und zeigt auf, wie schulische Sozialisation in gesellschaftliche und kulturelle Kontexte gebettet ist.

Aus Baumann: The Multicultural Riddle 1999: Überblick über die niederländische Identitätsbildung im Rahmen einer multikulturellen Gesellschaft (S. 10-13):

Europäische Staaten haben eine lange Tradition ethnischer oder religiöser Diskriminierung trotz aller formalen Deklarationen zu legaler Gleichheit. Rassismus und Kommunalismus setzten sich trotz der formalen Anerkennung von „Bürgerrechten für alle“ ständig fort. Phänomene wie Rassismus und Diskriminierung finden heute neuen Anklang aufgrund der Etablierung neuer Minderheiten in den Nationalstaaten – der immigrant minorities. Ihnen werden darüber hinaus auch die Bürgerrechte nicht zugestanden. In der Europäischen Union wurde versucht, das Unionsrecht über das nationalstaatliche Bürgerrecht zu stellen, indem eingefordert wird, dass alle UnionsbürgerInnen in den Mitgliedsstaaten wie StaatsbürgerInnen behandelt werden.

Eines der ältesten und merkwürdigsten Beispiele einer Vermischung von Bürgerrechten mit Rechten von Religionsgemeinschaften findet man in den Niederlanden seit dem 15. Jahrhundert bis heute. Um 1600 waren die Niederlande das Zentrum der kapitalistischen Welt, Amsterdam besaß ein Drittel des Welthandels und ein Drittel seiner EinwohnerInnen waren ImmigrantInnen. In den selbstregierten Städten wie Amsterdam, Utrecht und Haarlem genossen die BürgerInnen gleiche Standesrechte, aber die Wohlfahrtsrechte und ökonomischen Verdienstmöglichkeiten wurden über ihre religiösen Zugehörigkeiten zuerkannt. Es gab Bevorzugte und Benachteiligte, jedoch war niemand aus dem sozialen System ausgeschlossen. Im Laufe der Zeit, bis ca. 1800, lernten die NiederländerInnen mit dieser Form der Rechtsverteilung zu leben, sie gewöhnten sich daran, dass Interaktionen mit ihrer Stadt und ihrem Staat auf ihrer

religiösen Identität basieren. Diese staatliche Vorgangsweise unterschied sich wesentlich von anderen Nationalstaaten in dieser Zeit, die für religiöse Gemeinschaften außerhalb der christlichen meist nur wenig Anerkennung zeigten, vielmehr waren Religionsgruppen meistens starken Repressionen ausgesetzt. Diese einzigartige Haltung kann unter Umständen als Ausgangspunkt für die viel strapazierte niederländische Toleranz herangezogen werden.

Die Modernisierung der niederländischen Gesellschaft wurde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch einen Religionsstreit gebremst, der politisch mit einem Streit zwischen katholisch-rechts und protestantisch-links vergleichbar wäre. In der Zeit von ca. 1850 – 1950, die Zeit der Industrialisierung und Nationenbildung, etablierte sich in den Niederlanden ein Umgang mit den BürgerInnen, der sich weniger auf ein Bürger-Konzept stützte als auf drei Religionsgemeinschaften als Pfeiler der nationalen Gesellschaft: die Katholiken, die orthodoxen Protestanten und eine unzuordenbare Gruppe, die sich jedoch ähnlich einer religiösen Gemeinschaft organisieren musste. Bis in die 1960er Jahre hielt sich diese auf Religionszugehörigkeit basierende Bürger-Politik und beeinflusst die Vorstellungen der niederländischen Gesellschaft über Multikulturalismus bis heute. Die größten Gruppen der ImmigrantInnen kommen aus der Türkei und Marokko, sie haben wenig gemein außer dem Islam als Religion. Demnach stellt der Islam in einer multikulturelle Gesellschaft für viele NiederländerInnen das größte Problem dar, das Problem im Multikulturalismus ist heute die Frage, wie Moslems integriert oder pazifiziert werden können. Der Islam wird von vielen als Bedrohung der niederländischen (= westlichen) Werte gesehen.

Gruppenrechte werden anstelle von Bürgerrechten gestellt. Ethnische oder religiöse Gruppenrechte sind nichts Neues in modernen Staaten, aber sie sind nicht dasselbe wie Bürgerrechte. Für jene, die die Rechte genießen, spielt es letztlich wenig Rolle, ob es sich um ein Gruppenrecht oder ein Bürgerrecht handelt.

Bei näherer Betrachtung der schulischen Praxis im Umgang mit kultureller Pluralität im Vergleich Ö-NL waren wenig konkrete Unterschiede festzumachen waren. Das ist dahingehend ein interessantes Ergebnis als den Niederlanden im Bezug auf Migrationspolitik und Schulpolitik ein Image zuerkannt wird, das NiederländerInnen gemeinhin als liberal, als nicht rassistisch, als nicht diskriminierend gelten lässt. Dieses Image entspricht auch der offiziellen staatlichen Politik, die sich als tolerant und liberal in Fragen der Integration von MigrantInnen oder „*nieuwkomers*“, wie sie neuerdings gerne im offiziellen Kontext genannt werden, ähnelt die inoffizielle und praktizierte Migrationspolitik jener Österreichs. Gerd Baumann spricht von einer „politischen Kultur“ und beschreibt die politische Kultur der Niederlande folgendermaßen: „*Sie macht es jedem*

*Bürger zur Pflicht, unablässig und unermüdlich einen Konsens aller mit allen zu suchen*“ (Baumann 2000: 165-166).

### Diskussion:

Anwesende: Stephan Rutkowski, Stefan Khittel, Elke Studer, , Susa Binder,

Wie wirkt sich im Vergleich GB und NL beispielsweise der Umgang mit Kolonialvergangenheit aus?

Fokus lag auf türkischen Jugendlichen, daher ist dieser Aspekt weniger berücksichtigt, aber in politischer Kultur und Integrationspolitik der diversen Länder unterschiedlicher Umgang – zeigt sich allgemein im Umgang mit MigrantInnen im Schulwesen, aber eben subtil und auf informeller Ebene

Aber: rechtlich sind z.B. in NL MigrantInnen aus den ehemaligen Kolonien besser abgesichert als „normale“ MigrantInnen – da Anspruch auf Einbürgerung

Baumann stolpert über sein eigenes essentielles, reifiziertes Kulturbild – Bei Fallbeispielen geht er aus von deutschem, niederländischem oder britischem Denken... (dieser Vorwurf wurde von einigen entschieden zurückgewiesen)

Volk und Ethnie im deutschen Sprachraum nie getrennt – insofern ist Prämisse von ethnisch-neutralem Staat nicht haltbar... ??

Aber es geht um eine Meta-Ebene versus einer Alltagsebene, um die Imagination „Nationalstaat“, die auf französisches Modell zurückgreift, eben säkularisiert und ethnisch neutral

Aber tatsächliche Säkularisierung in keinem Staat, siehe Rechtssprechung, Schwören auf Bibel etc. Schulpolitik: Kreuz in jeder Klasse

Aktuelle EU-Debatte: auf Gott berufen in EU-Verfassung oder nicht? Islam ist ausgeblendet, christliches Modell steht in EU im Vordergrund, wo sind die islamischen EuropäerInnen?

Auch in Österreich: Verfassungs-Debatte mit Gott darin, Schlüssel...

Aber es geht um die Ideologie des Nationalstaates – Differenz zwischen Ideologie und Realität, es geht darum, wie Mehrheit Nationalstaat definiert, wie definiert die Mehrheit, wer ist die Mehrheit, wer definiert, wer die Mehrheit ist?

Baumann sagt: Schulen agieren weniger mit nationalistischer Bewusstseinsvermittlung – in Zeiten von politischem Rechtsruck, z.B. FPÖVP in Österreich wieder verstärkte explizite Vermittlung von nationalem Bewusstsein im Curriculum, Schule fungiert wieder plumper und weniger subtil als Transmissions-Riemen, als Katalysator zwischen Nation und BürgerInnen

Baumanns Konzept ist zu verallgemeinernd auf ganz EU-Europa bezogen, Unterschiede zwischen einzelnen Nationalstaaten zuwenig berücksichtigt – aber im Bezug auf Meta-Ebene legitim (wir sind uns nicht einig...), weil als Analyse-Modell zu betrachten und nicht als historisches Modell, es geht darum, tools zu schmieden, die für eine Analyse brauchbar ist und das ist damit gelungen

Ist Utopie in der Wissenschaft berechtigt, vor allem, wenn die Realität in eine ganz andere Richtung geht?

Wie politisch muss/soll/darf/kann Wissenschaft sein?

End-Statement: muss jede/r für sich entscheiden, aber in Migrationsforschung ist politisches statement unumgänglich...

Vortragende: Elke Studer

*Hannerz, Ulf: „Kultur“ in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffs in Kaschuba, Wolfgang (Hg.): Kulturen, Identitäten, Diskurse, Perspektiven europäischer Ethnologie, Berlin, 1995, S. 64-84*

Hannerz geht es in diesem Artikel darum, in einer zunehmend global vernetzten Welt eine Definition des Kulturbegriffes zu erstellen. Kulturen sind weder ein kohärentes einheitliches Ganzes, noch sind sie auf menschliche Kollektive in bestimmten Territorien beschränkt. Sie sind als „kulturelle Prozesse an spezifischen Punkten ihrer globalen Vernetzung“ (81) zu sehen. Hannerz versucht anhand von zwei Beispielen in Kenya und Schweden diese sich ständig der Veränderung unterworfenen Prozesse darzustellen. Durch die zunehmende weltweite Mobilität und durch die neuen Medientechnologien kommt es auch zur Entstehung neuer „Mischformen und Kreuzungen“ (79) für die er dann den Begriff „Kreolisierung“ einführt.

In unser Arbeitsgruppe wurde kritisiert, dass Hannerz zwar ansprechende theoretische Analysen und Definitionen auch in Bezug auf weltweite Migration anbietet, dass diese aber wenig Ansätze zur Lösung von gegenwärtigen Konflikten und zur Analyse von zunehmend ungleichen Machtverhältnissen im Zeitalter der Globalisierung anbieten.

Diskussion:

Anwesende: Stephan Rutkowski, Stefan Khittel, Elke Studer, Ulrike Davis-Sulikowski, Susa Binder, Gudrun Kroner

Es ist schwierig, mit einer Theorie zu arbeiten, die nur auf eine Meta-Ebene rekurriert, einfacher und zielführender wäre es, von einem Beispiel ausgehend zur Theorie zu finden. Hannerz stülpt die Theorie über die Praxis. Diese Kritik ist nur teilweise berechtigt, da es eben nicht die Intention von Hannerz war, von der Empirie zur Theorie zu gelangen.

Aber wie kann man für die eigene Forschung den Bogen von der Empirie zur Theorie schlagen?

Es kann sein, dass die Theorie für die eigene Forschung (z.B. Tibet) tatsächlich nicht passend ist. Allerdings wären gerade neue Vernetzungstendenzen in Tibet Gegenstand einer Forschung, auf die Hannerz' Theorie schon anwendbar sein könnte – etwa, wo Vernetzungen auf einer internationalen Ebene stattfinden und wie die lokale Bevölkerung darauf rekurriert. Kritik: Hannerz gibt selbst vor, wofür seine Theorie anwendbar ist, nämlich erst in einer vernetzten, globalisierten Welt, wo Mobilität (Stichwort Flugzeug) eine Relevanz hat

Noch mal festhalten:

Hannerz bevorzugt den Kulturbegriff der „software“ und versteht Kultur als Prozess; die Begrifflichkeit von „Kultur als Paket“ oder als kohärentes Ganzes erachtet er als nicht nachvollziehbar

Hannerz prägte den Begriff der „Creolization“ eben in Abgrenzung zu den cultural hybrids, wie er im Text von Salman Rushdie angeführt wurde

Creolization ist Schlüsselbegriff bei Hannerz

Die Kritik daran: „creole“ ist historisch belasteter Begriff, der letztlich wiederum von zwei reinen kulturellen Einheiten ausgeht, die sich zu einem neuen Ganzen, eben zu einer creole culture vermischen, so etwa sieht sich die „creole world“ in Louisiana als perfektes Gebilde, dessen unterschiedliche roots jedoch eindeutig bestimmbar sind

Dahinter steckt koloniale Historie

Creole auch als linguistischer Begriff, der von zwei oder mehreren Sprachströmungen ausgeht, die sich dann in einer creole language vereinen

Die Verwendung des Begriffes bei Hannerz ist wahrscheinlich auf seine Arbeiten bei einer black community in Washington DC zurückzuführen – wie überhaupt seine Begrifflichkeiten von diesen Erfahrungen geprägt sein dürften

Das Gegenkonzept der Hybridität, von Homi Bhaba, stelle demgegenüber eben nichts Reines, Pures an den Anfang, ist aber zu biologistisch.

In der historischen Debatte wird die creolité als Kampfbegriff verwendet, kann auch als Wiederauferstehung der Negritude verstanden werden, weil sie eben auch etwas Neues, Eigenes, Vermischtes ins Zentrum stellt, nimmt pragmatisch Referenz auf Herkunft und verschreibt sich einer neuen Einheit

Etymologisch ist der Begriff creol eigentlich als „rein, ursprünglich“ zu deuten, nicht als etwas Vermischtes, etwa waren in Columbien die creolos jene, die dort geboren waren, die von den Indigenen abstammten

Exkurs zum Thema Diskriminierung bzw. Bürgerrechte: In Columbien wurden genealogische Logiken nach dem Abstammungsprinzip definiert, z.B. Schicht- und Klassenzugehörigkeit in den Vordergrund gestellt, die Hautfarbe etwa war kein Kriterium, erst später waren im Zuge der Erbfolgekriege Farbtafeln als Grundlage für gesellschaftliche Zuschreibungen relevant

Kritik an Hannerz:

Die Machtfrage bleibt ausgespart, er umschreibt Machtverhältnisse, verharmlost sie und geht nicht wirklich darauf ein.

Einwurf: er geht im Text dort auf Machtfragen ein, wo davon die Rede ist, dass Marx nicht mehr als relevante Quelle für Kulturtheoretiker genommen wird, während „Gramsci wohlauf und lebendig ist“ (S. 74).

Das komme daher, dass Gramsci eben in seinen Schriften mehr auf die Kultur- und Hegemonialfrage eingeht und daher für KulturtheoretikerInnen öfter herangezogen werden kann. Während bei Marx der Grundwiderspruch an der Basis in der Produktionsweise liegt, die sich im Überbau fortsetzt, geht Gramsci von Anfang an davon aus, dass der Überbau nicht einheitlich, sondern gespalten und divers. Er ging schon darauf ein, dass jede Gesellschaft viele Kulturen hat, jedoch stand bei ihm die Klassenzugehörigkeit im Vordergrund. Er sah den bei Marx konstatierten Grundwiderspruch nicht als das Dominierende, sondern meinte, dass sich die Klassenkämpfe im Überbau ebenso abspielen und nicht nur zwischen Basis und Überbau und sie sollten als Kampf um hegemonielle Kultur gesehen werden

Appadurai beispielsweise bietet mit seinen financescapes einen Zugang zu ökonomischen Komponenten, die bei Hannerz ebenso unberücksichtigt bleiben.

z.B. rekurriert Hannerz auf Althusser, indem er wie Althusser über Reproduktion von nationalstaatlicher Kultur schreibt und festhält, dass diese Reproduktion u.a. über Schulen etc. vor sich geht

früher wurden staatliche Subventionen in solche Reproduktionsmaßnahmen gesteckt, heute zieht sich der Nationalstaat mehr und mehr von diesen Reproduktionsaus- und -aufgaben zurück, aber dieser Schein trügt, er tut dies nur indirekt

staatliche Förderungen werden von multinationalen Firmen abgelöst, insofern wird die Förderung staatlicher Reproduktionskultur nur über andere Schienen abgewickelt, die einen anti-imperialistischen Widerstand zu umgehen und auszuschließen versuchen

etwa sucht sich der Staat aus, welche NGOs gefördert werden, staatliche Aufgaben und Verantwortungsbereiche werden auf NGOs abgewälzt, sind kontrollierbarer

die Unterhöhnung von staatlichen Kompetenzen unterstützt multinationals und große Staatsmachten, kleinere Staatengebilde bleiben auf der Strecke

Zitat eines Teilnehmers: „Ein bisschen mehr Marx würde Hannerz nicht schaden.“



## Verwendete Literatur

- Baumann, Gerd, Riva Kastoryano, Werner Schiffauer und Steve Vertovec (eds.). Civic Enculturation: State, School and Ethnic Difference in Four European Countries. Oxford. 2003.
- Baumann, Gerd: Das Rätsel der multikulturellen Gesellschaft. Neue Wege durch den Ethnologischen Dreischritt. In: Schomburg-Scherff, Sylvia und Beatrix Heintze (Hg.): Die offenen Grenzen der Ethnologie. Schlaglichter auf ein sich wandelndes Fach. Frankfurt/Main 2000. S. 157-169.
- Baumann, Gerd: The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic and Religious Identities. New York, London 1999.
- Gilroy, Paul: The Black Atlantic: The Black Atlantic as a Counterculture of Modernity. London 1993. S.1-40; 225-230.
- Hannerz, Ulf: „Kultur“ in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffs in Kaschuba, Wolfgang (Hg.): Kulturen, Identitäten, Diskurse, Perspektiven europäischer Ethnologie, Berlin 1995. S. 64-84.
- Malkki, Liisa: National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees, in: Gupta, Akhil & Ferguson, James (eds.): Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology, Durham-London 1997.
- Malkki, Liisa: News and Culture: Transitory Phenomena and the Fieldwork Tradition in: Gupta, Akhil & Ferguson James (ed.): Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science. London 1997.
- Malkki, Liisa: Purity and Exile: Historical Memory and National Identity among Hutu Refugees in Tanzania, Chicago 1995:
- Malkki, Liisa: Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things, in: Annual Review of Anthropology 1995:
- Malkki, Liisa: Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization, in: Olwig, Karin Fog/ Hastrup, Kirsten (eds.): Siting Culture: The Shifting Anthropological Object, London - New York 1997.
- Six-Hohebalken, Marianne: Reyen Kurdan. Ethnologische Überprüfungen von Theorieansätzen zu Migration, Diaspora und Transnationalismus am Beispiel „kurdischer „Wege“ durch Wien und Europa. Dissertation Universität Wien 2003.
- Vertovec, Steven: Three Meanings of Diaspora. 1999.

**Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeitsgruppe  
Diaspora - Migration - Flüchtlinge  
Präsentation auf der Sommerklausur 2003 in Trencianske Teplice, Slowakei**

TeilnehmerInnen:

Martin Slama, Stefan Khittel, Stephan Rutkowski, Gudrun Kroner, Elke Studer, Ulrike Davis-Sulikowski, SusaBinder

Marianne Six-Hohenbalken als Gast-Vortragende

Ausgangspunkt: die (Inflation der) Begriffe Migration – Diaspora theoretisch abzuklären und dies in Bezug setzen zum Wittgenstein Überthema „lokale Identitäten - globale Einflüsse“

Die Beiträge und Diskussionen lassen sich in zwei Themenbereiche aufschlüsseln: Diaspora und Migration/Flüchtlinge

## **1. DIASPORA**

Vortragender: Martin Slama

Thema: Steven VERTOVEC

THREE MEANINGS OF ‚DIASPORA‘ 1999

Diaspora wird in der Literatur verwendet, um eine soziale Form, eine Art des Bewusstseins oder um eine kulturelle Produktionsweise zu bezeichnen. Dabei darf die historische Perspektive nicht außer Acht gelassen werden, um Veränderungen in den diasporischen Selbstzuschreibungen nachvollziehen zu können.

Diskussion:

Begriff der Diaspora dynamisch verwenden

Immer: Unschärfen, Sprünge in der collective consciousness, Zeitfaktor mitberücksichtigen – wo finden Brüche statt, über wie viele Generationen hält sich ethnic consciousness, collective identity?

Welche Aspekte sind Ausgangspunkt für Diaspora? Ethnisch und/oder national?

Kinship und Religion sind wichtige Faktoren, wobei kinship derjenige ist, der am stabilsten ist - bei Vertovec ausgeklammert! – Kritik!

Wo liegt Unterschied zwischen Diaspora – Community?

Kritik am Begriff der „community“ – suggeriert Einheit, wird oft unreflektiert verwendet, ist eher als deskriptiver Begriff zu verwenden, nicht als Kategorie, Letztlich bleibt: an der Wurzel einer Diaspora ist etwas, das doch eine kollektive Identität ausmacht – aber was???

Für empirische Forschung: Soziales Setting ist ausschlaggebend für Konstitution einer Diaspora – einerseits von Seiten des Nationalstaates, andererseits vom community-eigenen Setting – eben die Frage, wie sich die Diaspora definiert – entlang welcher Achsen: ethnisch, religiös, kinship, national, historisch etc. – in der Forschung ist die Frage relevant, wie diese neuen sozialen Settings aussehen, wie sie sich unterschiedlich in diversen Kontexten herausbilden und konstituieren, und wie sie transnational vernetzt sind - dafür ist Diaspora als Arbeitsbegriff in der Beschreibung, wie Vertovec sie verwendet, sinnvoll und brauchbar – immer unter dem Gesichtspunkt der Kontextbezogenheit, dynamischen Veränderbarkeit, Situationalität und Relationalität.

Und wie sieht das beispielsweise mit „communities“ aus, denen keine Diaspora-Identität zugeschrieben wird? Wo sind die Grenzen? Z.B. Türkische MigrantInnen in Wien? Diaspora, immigrant community, Turkish community, Gastarbeiter, Ausländer.... wäre interessant, sich genauer anzusehen und diasporische Merkmale herauszufinden bzw. herauszuarbeiten – inwieweit sind türkische MigrantInnen in Wien transnational vernetzt?

HIER EIN INHALTLICHER SPRUNG ZUM NÄCHSTEN BEITRAG, IN DEM SICH MARIANNE SIX-HOHNENBALKEN MIT DER KURDISCHEN COMMUNITY AUSEINANDERGESETZT HAT:

Vortragende: Marianne Six-Hohenbalken

Thema: Konzepte von Transnationalism/Diaspora/Migration – kritische Sicht (aus Dissertation von Marianne Six-Hohenbalken)

Theorie-Diskussion: 5 theoretische Positionen mit kurdischem Material aus Forschung über KurdInnen in Wien gegengecheckt, Case-Studies auf Mikro- und Makro-Ebene

Kurdische Community ist sehr heterogen, daher ist es schwierig, einen Diaspora-Ansatz darauf anzuwenden – z.B. black diaspora, Naher Osten, S-O-Asiatische Diaspora...

Diskussion anhand des Empirischen Beispiels:

KURDEN in Österreich

Flucht? Arbeitsmigration? Heterogene community – kann man von einer Diaspora sprechen??

In 1980ern wenig Kooperation unter KurdInnen, v.a. mit türkischen Kurden

Erst 1988 Solidarisierung, nach Giftgasangriffen auf kurdische Dörfer, danach starteten in Ö gemeinsame Aktionen, Orientierungswandel vo.a. durch UN-Schutzzone im Irak, erstmals

Kontakte von kurdischen MigrantInnen mit homeland möglich – Einfluss auf

Rückkehrgedanken, Kampf zu Hause fortsetzen wurde angedacht – nach Besuchen im

Herkunftsland: Desillusion

Änderungen auf Identität und Zugehörigkeitsgefühl!

Orientierungswechsel: Kurden in Europa – neue Identitätskonstruktionen

Omar Sheik-Mous (kurdischer Politikwissenschaftler)

Polit. Kultur in Diaspora genauer analysieren, polit. Orientierung d. Herkunftsländer spielt eine Rolle, insofern bei Kurden auch heterogene Diaspora

Beschreibt Diaspora etwas über den Begriff „Minority“ hinaus?

Kann als analytisches Instrument betrachtet werden, z.B. für Kurdenforschung, nicht notwendig, aber nützlich

Ansätze zu Transnationalismus sind hilfreicher, weniger territorialisiert, gehen eher auf spaces ein,

Einfluss von neuen Medien ist enorm – im Bezug auf Vernetzung z.B.

Kurdisches Satelliten-TV – als erste stateless nation mit eigenem TV-Sender – insofern spannend, weil alles Kurdische ja in der Türkei verboten war...

MED-TV war Revolution, wurde im Nahen Osten überall gesendet

Aber: Interventionen gegen Sende-Lizenz, Begründung: PKK-Nähe

Wie sehen Leute die community selbst?

Wie sieht Aufnahmeland die community?

Gerade bei kurd. Comm. Starke Änderungen in Eigendefinition & Selbstsicht, vor allem seit 1990ern, früher nationale Zuschreibungen, heute Nord, Ost, West, Süd Kurdistan

Religion hat wenig Bedeutung - trotzdem aber eigentlich war Religion relevant, denn: erste Aufstände waren nach Zerfall des Osman. Reiches, eigentlich also religiös motiviert  
Alevitentum: islamisch gemäßigt, gewisse Revitalisierung, kurdische Aleviten grenzen sich ab, Alevitentum als Konkurrenzdenken zu kurdischer Identität, bot a-politische Möglichkeit des Agitierens für kurdische Netzwerke, fungierte solidarisiert und entpolitisiert  
Gründung eines alevitischen Zentrums in Wien

## DIE DRITTE AUSEINANDERSETZUNG MIT DIASPORA BEWEGTE SICH AM BEISPIEL VON PAUL GILROY. THE BLACK ATLANTIC

Beitrag von Stefan Khittel und Ulrike Davis-Sulikowski:  
The Black Atlantic – Modernity and Double Consciousness von Paul GILROY, 1993

Gilroy übt Kritik an den Cultural Studies als zu Nationen zentriert, birgt Gefahr des Essentialismus. Gilroy analysiert die „Schwarze Diaspora“ als neu entstehende Definitionen von Diaspora, als politischen Kampfbegriff  
In Black Atlantic werden sowohl historische als machtanalytische Fragen für die Gegenwart als Prozess festhalten, ohne dass Geschichte oder Macht dabei verloren gehen  
So wird Identität nicht auf motherland reduziert, Selbst- und Fremdzuschreibung Spielraum ist bei diesen Theorien besser möglich als bei strengem, engem Diaspora-Begriff, zu dem Menschen wenig Bezug haben

## 2. FLÜCHTLINGE / MIGRATION

DER 2. GROSSE THEMENBLOCK „FLÜCHTLINGE / MIGRATION“ wurde von uns anhand von folgenden wissenschaftlichen Beiträgen diskutiert: Liisa Malkki (Analyse von Flüchtlings-Identitäten), Gerd Baumann (Rätsel der multikulturellen Gesellschaft in Verknüpfung mit Fragestellungen im Bezug auf politische Enkulturation von MigrantenschülerInnen) und Ulf Hannerz (Vernetzung in einer globalisierten Welt – Anfänge der Globalisierungsdebatte)

Vortragende: Gudrun Kroner

Thema: Liisa MALKKI

SPEECHLESS EMISSARIES – Refugees, humanitarianism, and dehistoricization (In: Siting Culture, ed. By Karen Fog Olwig and Kirsten Hastrup, 1997)

2 Strömungen in Refugee Studies in der Ethnologie:

Oxford – Harrell-Bond – hpsl. quantitativ

Malkki, Krulfeld, McSpaden, McDonald: qualitative forschung, COR (Abspaltung von AAA)

Malkki arbeitet heraus, dass Flüchtlinge oft kriminalisiert werden, es wurde ein pauschalisiertes Bild geschaffen – enturzelt, Kultur-Verlust, passiv, speechless, pathologisiert  
Dieses Bild ist wichtiger Punkt in der Flüchtlingsarbeit, basiert auf diesem Konzept (Vorannahme, wie ein Flüchtling zu sein hat, wie er/sie aussieht – z.b. ärmlich gekleidet, kein Besitz,... siehe oben)

„Universal picture“ hat sich herausgebildet und wird als solches angenommen  
Flüchtlingsstatus ist als historische Identität zu begreifen, „Flüchtling wird man“

Und diese Identität, dieses Bild des Flüchtlings wird übernommen – z.B.: reich und refugee ist nicht kompatibel... Sie unterscheiden zwischen echten/unechten Flüchtlingen, unecht sind sie dann, wenn sie dem Bild vom Flüchtling nicht entsprechen, so werden sie in die „speechlessness“ gedrängt, Aber: Hilfsorganisationen nehmen Kritik nicht an

- Kritik an Malkkis Forschung im internationalen Diskurs:
  - politische Partei wird nicht berücksichtigt
  - snowball-effekt in der Forschung, dadurch nicht repräsentativ
  - historische Geschichten der Flüchtlinge sind oft nicht wahr

unsere Kritik: Frauenaspekt/Genderaspekt ist bei Malkki zu wenig berücksichtigt

- Wie wird Deterritorialisierung in refugee-studies verwendet?  
Displaced und deterritorialisiert, nicht mit „Entwurzelung“ gleichzusetzen, es findet eine DETERRITORIALIZATION und eine DEHISTORIZATION statt  
Flüchtlingsorganisationen ignorieren historisches Wissen der Flüchtlinge, Erfindung der eigenen Identität und Geschichte – ist mit gewissen Ansprüchen verbunden  
Zeigt Konstruktion von Identität und Geschichte auf!

NACH DEM SPEZIELLEN FALL DER FLÜCHTLINGE BESCHÄFTIGTEN WIR UNS WEITER MIT DEM „RÄTSEL DER MULTIKULTURELLEN GESELLSCHAFT“ AUF DER NATIONALSTAATLICHEN EBENE IM RAHMEN VON MIGRATIONSPOLITIK – und aufgrund des Interessensschwerpunkt der Vortragenden mit schulischer Sozialisation von Kindern aus Migrationsverhältnissen

Vortragende: Susa Binder

Thema: Gerd Baumann – Rätsel der multikulturellen Gesellschaft – Bezug zu Kontext Schule (Studie in 4 europäischen Ländern zu Enkulturation türkischer Jugendlicher)

Baumann schlägt kurz zusammengefasst vor, dass sich das Konzept von „Kultur“ an drei Bereichen aufhängen lässt: civil, ethnic und religious. Es geht in der Forschung um die Beziehung und die Verflechtungen dieser drei Bereiche zueinander. Westeuropäische Nationalstaaten werden heute als ethnisch neutral und säkularisiert betrachtet, das entspricht ihrem Selbstverständnis.

Kritik und Diskussion: Baumann spricht vom „Ethnisch neutralen Staat“ und vom „säkularisierten Staat“ – ist diese Prämisse von ethnisch-neutralem Staat haltbar?

Aber tatsächliche Säkularisierung in keinem Staat, siehe Rechtsprechung, Schwören auf Bibel etc. Schulpolitik: Kreuz in jeder Klasse -

Es geht hier scheinbar weniger um die Alltagspraxis, sondern es geht um eine Meta-Ebene versus einer Alltagsebene, um die Imagination „Nationalstaat“, die auf französisches Modell zurückgreift, eben säkularisiert und ethnisch neutral. Es geht um die Ideologie des Nationalstaates – Differenz zwischen Ideologie und Realität, es geht darum, wie Mehrheit Nationalstaat definiert, wie definiert die Mehrheit, wer ist die Mehrheit, wer definiert, wer die Mehrheit ist?

STUDIE:

Baumann führt in dieser Studie zur Enkulturation türkischer Jugendlicher in 4 europäischen Schulen (in London, Rotterdam, Paris und Berlin) aus, dass staatliche Schulen lange Zeit als essentieller Mechanismus betrachtet wurden, durch den ein Nationalstaat Kinder in BürgerInnen oder Individuen in politische Personen umwandelt. Demnach hat Schulbildung fundamentale Effekte auf jene Personen, die in eine Gesellschaft hineinsozialisiert werden.

An diesem Projekt zeigt sich der Einfluss des Nationalstaates, seines Selbstverständnisses, seiner politischen Ziele und Überzeugungen, die über das Bildungssystem auf die BürgerInnen vermittelt werden (sollen).

Kritik: Baumann stolpert über sein eigenes essentielles, reifiziertes Kulturbild

Bei Fallbeispielen geht er aus von deutschem, niederländischem oder britischem Denken...

## UNSERE LETZTE SITZUNG BESCHÄFTIGTE SICH MIT ULF HANNERZ UND SEINEN BETRACHTUNGEN

Vortragende: Elke Studer

Thema: Ulf Hannerz: „Kultur“ in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffes. 1995

Hannerz bietet zwar ansprechende theoretische Analysen und Definitionen auch in Bezug auf weltweite Migration an, aber wenig Ansätze zur Lösung von gegenwärtigen Konflikten und zur Analyse von zunehmend ungleichen Machtverhältnissen im Zeitalter der Globalisierung anbieten. Es ist schwierig, mit einer Theorie zu arbeiten, die nur auf eine Meta-Ebene rekurriert, einfacher und zielführender wäre es, von einem Beispiel ausgehend zur Theorie zu finden. Hannerz stülpt die Theorie über die Praxis. Diese Kritik ist nur teilweise berechtigt, da es eben nicht die Intention von Hannerz war, von der Empirie zur Theorie zu gelangen.

Hannerz prägte den Begriff der „Creolization“, ist Schlüsselbegriff bei Hannerz

Die Kritik daran: „creole“ ist historisch belasteter Begriff, der letztlich wiederum von zwei reinen kulturellen Einheiten ausgeht, die sich zu einem neuen Ganzen, eben zu einer creole culture vermischen, so etwa sieht sich die „creole world“ in Louisiana als perfektes Gebilde, dessen unterschiedliche roots jedoch eindeutig bestimmbar sind

Dahinter steckt koloniale Historie

Das Gegenkonzept der Hybridität, von Homi Bhaba, stelle demgegenüber eben nichts Reines, Pures an den Anfang, ist aber zu biologistisch.

Kritik an Hannerz:

Die Machtfrage bleibt ausgespart, er umschreibt Machtverhältnisse, verharmlost sie und geht nicht wirklich darauf ein.

Einwurf: er geht im Text dort auf Machtfragen ein, wo davon die Rede ist, dass Marx nicht mehr als relevante Quelle für Kulturtheoretiker genommen wird, während „Gramsci wohlauf und lebendig ist“ (S. 74).

Das komme daher, dass Gramsci eben in seinen Schriften mehr auf die Kultur- und Hegemonialfrage eingeht und daher für KulturtheoretikerInnen öfter herangezogen werden kann. Während bei Marx der Grundwiderspruch an der Basis in der Produktionsweise liegt, die sich im Überbau fortsetzt, geht Gramsci von Anfang an davon aus, dass der Überbau nicht einheitlich, sondern gespalten und divers. Er ging schon darauf ein, dass jede Gesellschaft viele Kulturen hat, jedoch stand bei ihm die Klassenzugehörigkeit im Vordergrund. Er sah den bei Marx konstatierten Grundwiderspruch nicht als das Dominierende, sondern meinte, dass sich die Klassenkämpfe im Überbau ebenso abspielen und nicht nur zwischen Basis und Überbau und sie sollten als Kampf um hegemonielle Kultur gesehen werden

Zitat eines Teilnehmers: „Ein bisschen mehr Marx würde Hannerz nicht schaden“

<p style="text-align: center;"><b>HANDOUT zur Präsentation der AG</b> <b>Diaspora - Migration - Flüchtlinge</b></p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Teilnehmende: Susa Binder, Stefan Khittel, Gudrun Kroner, Stephan Rutkowski, Martin Slama, Elke Studer, Ulrike Davis-Sulikowski, Marianne Six-Hohenbalken als Gast-Vortragende

Die Beiträge und Diskussionen lassen sich in zwei Themenbereiche aufschlüsseln: Diaspora und Migration/Flüchtlinge:

### **1. DIASPORA**

**Vortragender: Martin Slama**

**Thema: Steven VERTOVEC: Three Meanings of Diaspora. 1999**

Diaspora wird in der Literatur verwendet, um eine soziale Form, eine Art des Bewusstseins oder um eine kulturelle Produktionsweise zu bezeichnen. Dabei darf die historische Perspektive nicht außer Acht gelassen werden, um Veränderungen in den diasporischen Selbstzuschreibungen nachvollziehen zu können.

Diskussions-Schlagworte:

Sprünge in der collective consciousness

Welche Aspekte sind Ausgangspunkt für Diaspora

Wo liegt Unterschied zwischen Diaspora – Community?

Soziales Setting ist ausschlaggebend für Konstitution einer Diaspora – einerseits von Seiten des Nationalstaates, andererseits vom community-eigenen Setting

**Vortragende: Marianne Six-Hohenbalken**

**Thema: Konzepte von Transnationalism/Diaspora/Migration – kritische Sicht**

Theorie-Diskussion: 5 theoretische Positionen mit kurdischem Material aus Forschung über KurdInnen in Wien gegengecheckt, Case-Studies auf Mikro- und Makro-Ebene

Diskussions-Schlagworte:

Kurden in Österreich - Flucht? Arbeitsmigration? Heterogene community – kann man von einer Diaspora sprechen

Orientierungswechsel: Kurden in Europa – neue Identitätskonstruktionen

Diaspora-Begriff kann als analytisches Instrument betrachtet werden, z.B. für Kurdenforschung, nicht notwendig, aber nützlich - Ansätze zu Transnationalismus sind hilfreicher, weniger territorialisiert, gehen eher auf spaces ein,

**Vortragende: Ulrike Davis-Sulikowski und Stefan Khittel:**

**The Black Atlantic – Modernity and Double Consciousness von Paul GILROY, 1993**

„Schwarze Diaspora“ als neu entstehende Definitionen von Diaspora, als politischen Kampfbegriff, in Black Atlantic werden sowohl historische als machtanalytische Fragen für die Gegenwart als Prozess festhalten, ohne dass Geschichte oder Macht dabei verloren gehen, so wird Identität nicht auf motherland reduziert, Selbst- und Fremdzuschreibung Spielraum ist bei diesen Theorien besser möglich als bei strengem, engem Diaspora-Begriff, zu dem Menschen wenig Bezug haben

## 2. FLÜCHTLINGE / MIGRATION

**Vortragende: Gudrun Kroner**

**Thema: Liisa MALKKI: SPEECHLESS EMISSARIES – Refugees, humanitarianism, and dehistoricization (In: Siting Culture, ed. By Karen Fog Olwig and Kirsten Hastrup, 1997)**

Pauschalisiertes Bild von Flüchtlingen – entwurzelt, Kultur-Verlust, passiv, speechless, pathologisiert - wichtiger Punkt in der Flüchtlingsarbeit ist eben dieses Konzept, „Universal picture“

Deterritorialisierung und Zeitfaktor in refugee-studies - displaced und deterritorialisiert es findet eine Deterritorialisierung und Dehistoricisierung statt

**Vortragende: Susa Binder**

**Thema: Gerd BAUMANN – Rätsel der multikulturellen Gesellschaft. In: Schomburg-Scherff, Sylvia und Beatrix Heintze (Hg.): Die offenen Grenzen der Ethnologie. Schlaglichter auf ein sich wandelndes Fach. Frankfurt/Main 2000.**

**Baumann, Gerd, Riva Kastoryano, Werner Schiffauer und Steve Vertovec (eds.). Civic Enculturation: State, School and Ethnic Difference in Four European Countries. Oxford. In press.**

Baumann schlägt kurz zusammengefasst vor, dass sich das Konzept von „Kultur“ an drei Bereichen aufhängen lässt: civil, ethnic und religious.  
ist Prämisse von ethnisch-neutralem und säkularisierten Staat haltbar - Meta-Ebene versus einer Alltagsebene: Imagination „Nationalstaat“,

Studie zur Enkulturation türkischer Jugendlicher in 4 europäischen Schulen (in London, Rotterdam, Paris und Berlin) zeigt Einfluss des Nationalstaates, seines Selbstverständnisses, seiner politischen Ziele und Überzeugungen, die über das Bildungssystem auf die BürgerInnen vermittelt werden

Baumann stolpert über sein eigenes essentielles, reifiziertes Kulturbild - geht aus von deutschem, niederländischem, französischem oder britischem Denken

**Vortragende: Elke Studer**

**Thema: Ulf HANNERZ: „Kultur“ in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffes. 1995**

Theorie nur auf eine Meta-Ebene, Hannerz stülpt die Theorie über die Praxis  
Creolization ist Schlüsselbegriff bei Hannerz - Kritik daran: „creole“ geht von zwei reinen kulturellen Einheiten aus, die sich zu einem neuen Ganzen creole culture vermischen

Machtfrage bei Hannerz ausgespart, Hinweis auf Gramsci;  
Zitat eines Teilnehmers: „Ein bisschen mehr Marx würde Hannerz nicht schaden“