Kerstin Hein

Hybride Identitäten

Bastelbiografien im Spannungsverhältnis zwischen Lateinamerika und Europa

[transcript] Kultur und soziale Praxis

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kerstin Hein
Hybride Identitäten

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kerstin Hein (Dr. phil.) studierte Psychologie in Chile. In Deutschland arbeitete sie am Deutschen Jugendinstitut und promovierte an der LMU in München. Seit 2005 lehrt sie Methoden und Sozialpsychologie an der Diego Portales Universität in Chile.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kerstin Hein

Hybride Identitäten

Bastelbiografien im Spannungsverhältnis zwischen Lateinamerika und Europa

[transcript]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München.
Ursprünglicher Titel der Arbeit: »Hybride Identitäten. Bastelbiografien in einem deutsch-chilenischen Raum«

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

© 2006 transcript Verlag, Bielefeld

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 License.

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld
Lektorat & Satz: Kerstin Hein
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
ISBN 3-89942-447-6

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: *http://www.transcript-verlag.de*

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter:
info@transcript-verlag.de

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort 11

Persönlicher Ausgangspunkt und Danksagung 15

Einführung 19
Thema und Fragestellung 19
Der Aufbau der Arbeit 22

Theorie und Kontext

Theoretischer Ansatz 27
Postmoderne und Poststrukturalismus 27
Postmoderne Vielfalt 28
Poststrukturalismus und das Plädoyer für Differenz 29
Postkoloniale Kritik 34
Vom Kolonialismus zum Postkolonialismus 36
Kolonialismus 37
Imperialismus 38
Neokolonialismus 39
Postkolonialismus 40
Die Konstruktion des Anderen im Kolonialen Diskurs 43
Was ist ein Diskurs? 44
Was ist ein kolonialer Diskurs? 44
Erste Begegnungen: Der Entdeckerdiskurs 46
Die Frage der Zivilisation 49
Das Problem des Rassismus 51
Der Begriff der Hybridität 54
Hybridität und Rassismus 54
Hybridität und Sprache 55
Hybride Kulturen 57
Hybride Identitäten 60
Identität im Zeitalter der Reflexiven Moderne 60
Die Reflexive Moderne 60
Moderne und Spätmoderne Identitäten 63
Alltägliche Identitätsarbeit 65

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Frage der kulturellen Identität 67
Was ist Kultur 67
Kulturelle Identität 69
Die Beziehung zu Raum und Ort 70
Die Erfahrung von Migration 73
Wer ist ein Migrant? 73
Warum wandern Menschen aus? 74
Integration und Akkulturation 75
Das Leben zwischen Kulturen 80
Räume der Hybridisierung von Kultur 80
Hybride kulturelle Identitäten 85

Einführung in den Forschungskontext 93
Chilenischer und lateinamerikanischer Kontext 93
Modernität und Identität in Lateinamerika 94
Hybridisierung von Kultur in Lateinamerika 105
Akteure und Identität in Chile 108
Akteure 108
Gegenwärtige kulturelle Veränderungen in Chile 116
Identitätsdiskurse in Chile 117
Deutsch-Chilenen und Chilenen deutscher Abstammung in Chile 120
Geschichte und Institutionen der deutschen Einwanderer in Chile 120
Wer ist ein Deutsch-Chilene? 129
Integration und Handlungsfähigkeit 130
Deutsche Sprache, Bilingualismus und Sprachwahl 132
Retornados aus Deutschland 133
Das Leben im Exil 134
Die Rückkehr nach Chile 137

Forschungsverfahren

Forschungsverfahren 141
Die Forschungsperspektive 141
Die Auswahl der Interviewpartner 145
Definition des deutsch-chilenischen Raumes 145
Wer kommt als hybrides Subjekt in Frage? 147
Der Weg zum Interview 149
Die Erhebung der Daten 150
Das Interview 150
Die Netzwerkkarte 154
Die Auswertungsstrategie 158

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diskurse über Wir und die Anderen

Gegenüberstellung von Chile und Deutschland 165
Der koloniale Diskurs im deutsch-chilenischen Kontext 165
Die Dynamik der Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern 167
Zwischen Ordnung und Chaos 169
Plan und Ordnung 171
Würfel versus Flubber 173
Die Beziehungsebene 174
Verstand und Gefühl 174
Die Bedeutung der Familie 176
Unterschiedliche Beziehungsstile 177
Direkt und unmittelbar versus indirekt und zwischen den Zeilen 179
Erwachsensein, Autonomie und Selbstsicherheit 181
Von Kindern und Erwachsenen 182
Selbständigkeit und Aktivität versus Abhängigkeit und Passivität 183
Selbstsicherheit 184
Liberal versus konservativ 185
Zentrum und Peripherie 186
Globale Verortung 186
Entwicklung und Urbanisierung 187
Gegenüberstellung des Alltags in Chile und Deutschland 188
Die Erfahrung von Ungleichheit 189
Der Blick auf Südamerika 189
Mangelndes Selbstwertgefühl in der Peripherie 191
Beschränkte internationale Mobilität in der Peripherie 192

Die Auseinandersetzung mit der deutsch-chilenischen Kolonie 195
Deutsche Schulen in Chile 195
Deutsche Begegnungsschulen 197
Bikulturelle Leistungsschulen 197
Soziale Verhältnisse an deutschen Begegnungsschulen 198
Über Differenzen an deutschen Begegnungsschulen 199
Die Muttersprachenklasse 201
Chilenisierung der deutschen Begegnungsschulen 205
Andere deutsche Schulen 206
Die deutsch-chilenische Kolonie aus der Sicht der Befragten 206
Die Konstruktion der Kategorie Deutsch-Chilene 207
Deutsch-Chilenen oder Chilenen, die Deutsche sein wollen? Eine Frage der Authentizität 210
Anpassung an die deutsch-chilenische Kolonie 212
Deutsche Kolonie im Süden 213

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Positive Diskriminierung 215
Alles, was aus dem Ausland kommt, ist besser 216
Differenz als Distinktion 216
Positive Diskriminierung im Alltag 217
Vorteile im Beruf 217
Erleichterung des Alltags 219
Die Beziehung zu Deutschland erneuern 220
Positive Diskriminierung ist auch Diskriminierung 221

Deutsch-chilenische Bastelbiografien

Bikulturelle Sozialisation in Chile 225
Abwesender Ort und vermittelte Kultur 226
Deutschland als abwesender Ort 227
Deutsche Kultur im chilenischen Alltag 230
In Santiago aufgewachsen 234
Sandra: Verflixte Deutsche 234
Camila: Fünfzig-fünfzig 246
Claudio: Der chilenischste Deutsche, den es je gegeben hat 258
Francisco: Nicht schwarz und nicht weiß, sondern grau 265
Carola: Ein virtueller Raum zwischen Chile und Deutschland 278
Erste Zwischenbilanz 293
Sprache I 293
Situative Differenzerfahrung im Übergang 296
Klasse und Kultur 298
Im Süden aufgewachsen 299
Cynthia: Ich finde, dass es da keinen großen Unterschied gibt 299
Alejandra: Einsam in Deutschland, fremd in Santiago 305
Zweite Zwischenbilanz 312
Sprache II 313
Angleichung von Deutsch-Chilenen und Chilenen 313
Stadt und Land 314

Migration als situative Differenzerfahrung 317
Ein Leben zwischen Chile und Deutschland 318
Vera: Kulturelle Konfrontation als intellektuelle Herausforderung 319
Rubens: Ständig eine Ausnahme 329
Simon: Zwischen Selbständigkeit und Bindung 340
Exil und Rückkehr 352
In den Spuren des Exils 354
Manuela: Ein Bein hier und ein Bein dort 355
Gian Franco: Der Internationale 367
Elisa: Der Kontrapunkt 374

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dritte Zwischenbilanz 386
Sprache III 386
Migration als situative Differenzerfahrung 389
Die Bedeutung von Kontinuität 391
Politische Differenzen 393

Hybride Identitäten

Zwischen den Kulturen verloren? 397
Kulturelle Navigation statt Kulturkonflikt 397
Kulturelle Navigation im Rahmen von Migration und Übergang 399
Kulturelle Navigation im Alltag 402
Das Leben zwischen Kulturen als Erweiterung 404

Die Konstruktion einer kulturellen Identität im deutsch-chilenischen Raum 409
Die Verhandlung von Zugehörigkeiten 409
Differenzieren und differenziert werden 410
Selbstdifferenzierung 410
Fremddifferenzierung 411
Kategoriale kulturelle Zuordnung 414
Kulturelle Selbstzuordnungen 414
Kriterien kultureller Zuordnung 415
Anschluss an Diskurse über Wir und die Anderen 419
Die Beziehung zu Raum und Ort 420
Grundlegende Bezugspunkte 421
Die Frage nach dem Lebensort 422
Das mobile Zuhause 426
Entortung, Entwurzelung und Heimatlosigkeit 429

Überlegungen zur Hybridität 433
Ein kurzer Rückblick: Was meint Hybridität? 433
Anhaltspunkte für eine Definition hybrider kultureller Identitäten 434
Hybridität auf diskursiver Ebene 435
Hybridität als Umgang mit kultureller Differenz 436
Hybridität als ambivalente Zugehörigkeit 438
Hybridität als Umgang mit geografischer Distanz 438
Die Kontextualisierung hybrider kultureller Identitäten im deutsch-chilenischen Raum 440

Ausblick 443

Literatur 447

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

VORWORT

Der Schweizer Schriftsteller Adolf Muschg schrieb zum „Identität ist noch nirgends vom Himmel gefallen" (Süddeutsche Zeitung vom 12. Mai 2005) einen Artikel, der ein Einleitungssatz für Kerstin Heins Buch über „hybride Identitäten" gelesen werden kann: „Zum Glück hat der Mensch schon als Individuum keine scharfen Ränder. Identität ist eine plastische Größe; jeder von uns lebt mit mehreren Hüten und kann seine Loyalität verteilen, ohne sie oder sich zu verraten." In diesem Artikel geht es um die Dekonstruktion von homogenen Vorstellungen von kultureller Identität und um ein Plädoyer für die Anerkennung der kulturellen Vielfalt als Reichtum. Die Betonung dieses nicht gerade originellen Gedankens zeigt, dass er noch immer nicht zur Selbstverständlichkeit geworden ist. Die Unterstellung kultureller Eindeutigkeit, Reinheit und Hermetik hat noch immer ihre Anhängerschaft und das – in bestimmten Szenen fast schon inflationäre - Reden von hybriden Identitäten und Kulturen hat nicht gerade den Erkenntnisprozess universalisiert.

Das Buch von Kerstin Hein liefert einen wichtigen Beitrag zur begrifflich und empirisch gehaltvollen Klärung in einem Forschungsfeld, das durch einen Überhang an „Begriffsgeklimper" ausgezeichnet ist. Dieses Buch beschäftigt sich mit den Identitätskonstruktionen von jungen Erwachsenen in Chile, die sich im deutsch-chilenischen Raum bewegen und sich in ihrem Selbstverständnis zwischen unterschiedlichen nationalkulturellen Kontexten positionieren. Eine bedeutsame deutschstämmige Minderheit in Chile hat zu einer Hybridisierung der chilenischen Kultur geführt und das wiederum schafft einen Kontext für die Herausbildung hybrider kultureller Identitäten. Aber wie vollzieht sich das und wie kann es gelingen?

Dieser Bezug auf „Raum und Ort" ist deshalb so bedeutsam, weil die Autorin eine lateinamerikanische Perspektive einnimmt und die Positionierungsrochaden der von ihr befragten jungen Deutsch-Chilenen durch eine chilenische Kontextualisierung begreiflich zu machen versucht. Durch diese Kontextualisierung bekommt auch der Blick auf die Bedeutung sozialer und kultureller Machtverhältnisse eine besondere Relevanz. Die „postkoloniale" Analyse hybrider Identitäten hatte fast ausschließlich die Situation von benachteiligten Minderheiten im Blick. Bei den Mitgliedern der deutsch-chilenischen Gemeinschaft handelt es sich aber um eine Minderheit mit einer positiven Diskriminierung.

Im ersten Teil wird eine theoretische Basis für die empirische Studie geschaffen, die im Zentrum des vorgelegten Buches steht. Der Autorin ist es nicht nur ein Anliegen, ihren eigenen Ansatz in der theoretischen Landschaft zur Erforschung kultureller Identitäten zu verorten. Es geht ihr auch darum, den in Europa nur in vagen Umrissen wahrgenommen Kontinent Lateinameri-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ka und insbesondere die Situation der deutsch-chilenischen Teilgesellschaft aus einer stereotypisierten Wahrnehmung zu „befreien", um damit einen Kontext für die Auswertung der durchgeführten Interviews zu erzeugen.

Zuerst führt Kerstin Hein ihre LeserInnen in hochkompetenter und zugleich sehr verständlicher Weise durch die Diskursarenen des Postmodernismus, des Postkolonialismus der Identitäts- und der Migrationsforschung. Gerade in diesem Teil bewährt sich ihre unaufgeregte und um begriffliche Klarheit bemühte Arbeitsweise. So gewinnen Begriffe, auf die sie im Weiteren baut, die nötige Präzision. Das gilt natürlich vornehmlich für das Konzept der hybriden Identität. In den abgehandelten Diskursen bin ich selbst zu Hause und kann es wertschätzen, was Kerstin Hein hier an Klärungen erreicht hat. Bei der Einführung des lateinamerikanischen Forschungskontextes bin ich ausschließlich Lernender und kann es umso mehr würdigen, wie gut es der Autorin gelingt, Informationen kompakt zu bündeln und als Verständnisfolie nachvollziehbar zu machen. So wird Lateinamerika als historisch gewachsene Hybridkultur eingeführt, in der kulturelle Bewegungen wie der „Indigenismo", der „Hispanismo" oder der „Mestizaje" verschiedene Strömungen in diesem komplexen kulturellen Gebilde betonen. Sie bilden ein spezifisches Gefüge von Überlappungen, Aufschichtungen, Widerständigkeiten und Anpassungen, die einem simplifizierenden Kulturverständnis überhaupt nicht zugänglich sein können. Von Bedeutung ist auch die besondere Form von Modernisierung, von der Lateinamerika geprägt wurde (die Rede ist von „peripherer Modernität").

Die Darstellung der besonderen Konstellation Lateinamerikas bildet für Kerstin Hein die Folie für die Charakterisierung des deutsch-chilenischen Raums, der noch einmal eine spezielle Form der kulturellen Hybridisierung repräsentiert. Das häufig simplifizierte Bild, das aus dem europäischen Abstand konstruiert wird, wird gründlich dekonstruiert. Es gelingt der Autorin in überzeugender Weise durch eine historische Rekonstruktion der deutschen Einwanderungswellen nach Chile ein differenziertes Bild zu zeichnen und zugleich den besonderen positiven Status der deutsch-chilenischen Teilgesellschaft herauszuarbeiten.

In ihren empirischen Kapiteln führt die Autorin ihre LeserInnen durch ein Panorama großer empirischer Varianz, das aber durch achtsame Nähe zu den befragten Personen und durch eine sinnvolle Kategorienbildung nie zu einer nicht mehr nachvollziehbaren Unübersichtlichkeit wird. LeserInnen werden in den kategorialen Arbeitsprozess von Kerstin Hein einbezogen. Sie können Anteil nehmen an den Begründungen, die für die Bildung spezifischer Subgruppen angeboten werden. Aus der differenzierten Vielfalt der vorgelegten Befunde sind für mich folgende Aspekte besonders herauszuheben:

1) Auf der Basis der Kolonialgeschichte Amerikas gibt es für die Befragten die Möglichkeit, sich in diesem „kolonialen Diskurs" zu positionieren und sich aus den Kombinationsmöglichkeiten, die die Stereotypen über Deutsche und Chilenen bieten, eine eigene kulturelle Identität zu konstruieren.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das macht die dynamische Valenz der beschriebenen Zugehörigkeitsdiskurse aus.

2) Die so häufig noch immer formulierte These vom Kulturkonflikt für Menschen, die sich zu mehr als einer Kultur zugehörig fühlen, ließ sich nicht bestätigen. In dem Möglichkeitsraum, der sich durch die multiplen Kollektivbezüge eröffnet, entsteht die Chance zu einer selbstbestimmten „kulturellen Navigation".
3) Bei der innerchilenischen Selbstpositionierung ermöglicht der Bezug zu Deutschland eine Differenzmarkierung, die zu einer „positiven Diskriminierung" führt; die Schattenseite davon ist eine Fremddifferenzierung, die trotz gehobenem Status auch soziale Ausgrenzungserfahrungen bedingt. Die „feinen Unterschiede" oder „Distinktionsgewinne", auf die uns Bourdieu mit seinen Analysen hinweist, spielen offensichtlich eine große, wenn auch ambivalente Rolle.
4) Für die Erfahrung und Nutzung von Differenzerfahrungen hat es eine erhebliche Bedeutung, ob man „nur" in Chile eine bikulturelle Sozialisation erfahren hat, oder man reale Migrationserfahrungen zwischen Chile und Deutschland machen konnte. Wenn diese Migration auch noch eher Exilcharakter hatte, kommen noch weitere Positionierungseffekte hinzu. Die „kulturelle Navigation" arbeitet sich nicht an imaginären Differenzen ab, sondern an realen Alltagserfahrungen. Dabei wird auch die Frage nach dem zukünftigen Lebensort bearbeitet und zwar in dem Spannungsfeld von anwesenden und abwesenden Orten.
5) Ein besonderes Interesse zieht in Deutschland die Frage nach der „Beheimatung" auf sich, jedenfalls dann, wenn sie nicht eindeutig in Raum-Zeit-Kategorien untergebracht werden kann. Die befragten Deutsch-Chilenen entziehen sich diesem Eindeutigkeitszwang, ohne erkennbare Leidenserfahrungen. Durch den wiederholten Ortswechsel entsteht eine Dialektik von Bindung und Entbindung, die zu einer hohen Flexibilität und Mobilität in diesem transnationalen deutsch-chilenischen Raum beitragen („mobiles Zuhause").
6) Auch wenn Kerstin Hein mit guten theoretischen und empirisch begründeten Argumenten die Kulturkonflikttheorie dekonstruiert, sieht sie durchaus Belastungsmomente vor allem bei realen Migrationserfahrungen. So stellt sie fest: „Die Auseinandersetzung mit kultureller Differenz erzeugt Stress" (S. 400), aber es sind kulturelle und soziale Erfahrungen, die auf Grund institutioneller Unterschiede die Erfahrung nicht mehr gegebener Selbstverständlichkeiten bedingen, für die Umgangsmuster oft erst mühsam erworben werden müssen.
7) Abschließend unternimmt Kerstin Hein noch einmal den Versuch, eine Systematisierung und Präzisierung des Konzepts der Hybridität vorzunehmen und dabei insbesondere das Konzept von „hybriden kulturellen Identitäten" zu klären. Zunächst einmal führt sie die sinnvollen Unterscheidungen von Hybridität auf der diskursiven Ebene, als Umgang mit kulturellen Differenzen und geografischen Distanzen und als ambivalente Zugehörig-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

keit. Und es fällt der Satz „Hybride Identitäten sind kulturelle Identitäten im Übergang", der an das Konzept der „transversalen Identität" erinnert, das Wolfgang Welsch vorgeschlagen hat als typisches Merkmal postmoderner Identitäten, die nicht von der Unterstellung stabiler Kernidentitäten ausgeht. Auch die Abschlussbemerkung, dass der Hybridität nicht etwas politisch Widerständiges inhärent wäre, finde ich angesichts mancher Überfrachtungen des Konzepts, ernüchternd hilfreich.

Mit ihrem Buch hat Kerstin Hein ein reiches Angebot zur theoretischen Reflexion, an wichtigen Wissensbeständen und an differenzierter Empirie unterbreitet. Und sie hat dieses Angebot in einer bewundernswert systematischen Form unterbreitet und mit einem hohen Surplus an LeserInnenführung. Man verliert sich nie in den unübersichtlichen Weiten spezifischer Diskurse.

München, im Februar 2006 Heiner Keupp

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Persönlicher Ausgangspunkt und Danksagung

Es geschah vor etwa sechs Jahren an einem grauen Vormittag im März. An jenem Tag kam ich in Deutschland an. Es war eine freiwillige Entscheidung gewesen. Ich wollte herausfinden, wie man in Deutschland lebt. Aus diesem Grund hatte ich kurz nach dem Ende meines Psychologiestudiums in Chile einen Weg nach Deutschland gesucht und schließlich auch gefunden. Ich hatte meine Koffer gepackt und war ausgewandert. Offiziell gesehen bin ich also eine Migrantin. Doch ich bin keine typische Migrantin. Niemand in Deutschland kommt auf den ersten Blick auf den Gedanken, ich sei eine Migrantin, da mein Aussehen, mein Name und meine Sprachkenntnisse einen ziemlich deutschen Eindruck machen. Wenn man mich fragt, woher ich komme, erwartet man eine Antwort wie „Hamburg" oder „Köln". Die Antwort „Chile" löst meistens Verwirren aus: „Aber sind denn in Chile nicht alle dunkel?"

Obwohl ich im deutschen Alltag keine Diskriminierung erlebe und normalerweise als Inländerin angesprochen werde, betrachte ich mich selber nicht als solche. Ich besitze zwar einen deutschen Pass und eine deutsche Abstammung, doch mir fehlt eine Biografie in Deutschland. Ich weiß zum Beispiel nicht, wie eine Kindheit in Deutschland ist. Ich ging hier nicht zur Schule. Ich war bei der Wende nicht hier. Es gibt viele alltägliche Aspekte, die ich entweder nicht kenne oder nicht nachvollziehen kann. Und dann gibt es natürlich auch meine ausländischen Qualifikationen. Ich wusste natürlich, dass ich mich bei meiner Ankunft in Deutschland um die Anerkennung meiner Qualifikationen kümmern musste. Doch die dabei erlebte Abwertung von Seiten einiger deutscher Behörden fand ich fehl am Platz. Diese Situation hat schließlich dazu geführt, dass ich mich mit der Situation von Ausländern in Deutschland befasste. Ich konnte nicht nachvollziehen, warum Menschen mit ausländischem Pass als Bedrohung betrachtet und herablassend behandelt werden oder warum deutsche Bürger so eine schreckliche Angst vor Entfremdung haben. Meine Erfahrung in Chile war da ganz anders.

Meine Eltern haben beide eine deutsche Abstammung. Meine Mutter wurde in Deutschland geboren und wanderte mit etwa 20 Jahren nach Chile aus. Dort lernte sie meinen Vater kennen und entschloss sich, in Chile zu bleiben. Mein Vater entspricht mütterlicherseits der dritten und väterlicherseits der vierten Generation von deutschen Einwanderern in Chile. Das heißt, ich bin je nach Betrachtungsweise zweite, vierte oder fünfte Generation deutscher Einwanderer in Chile. Meine erste Muttersprache war Deutsch. Ich besuchte daher auch eine deutsche Begegnungsschule und wurde dort einer deutschen Muttersprachenklasse zugeteilt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Obwohl ich während meiner Kindheit zuhause und an der Schule vorwiegend Deutsch sprach, hatte ich keine Schwierigkeiten mit dem Erlernen der spanischen Sprache. Ich habe Spanisch nur etwas später gelernt und spreche mittlerweile sogar besser Spanisch als Deutsch. Ich kann mich auch nicht an irgendwelche Kulturkonflikte erinnern. Das erste Mal, dass ich mich mit diesem Thema auseinandergesetzt habe, war eigentlich in Deutschland. Schließlich kann ich im Rückblick auch keine Integrationsprobleme feststellen. Ich hatte Freunde innerhalb und außerhalb der deutsch-chilenischen Gemeinschaft. Es stimmt zwar, dass viele über meinen Namen stolperten. Dennoch hatte ich sehr selten den Eindruck, meine kulturelle Herkunft sei ein wichtiges Thema. Ein paar Male hat man mich danach gefragt, seit wann ich mich in Chile befinde und ob mir das Land gefalle. Aber mehr als das gab es nicht.

Ich bin mit der Idee aufgewachsen, dass Ausländer willkommen sind und dass Interkulturalität und Mehrsprachigkeit Kompetenzen und kein Defizit darstellen. Seitdem ich mich in Deutschland befinde, weiß ich jedoch, dass diese Situation eher ein Privileg war. Das war mir in Chile nicht bewusst.

Aus dem Versuch, diese Widersprüche zu verstehen, entstand diese Arbeit. Sie beschäftigt sich mit der Erfahrung und Identitätskonstruktion junger Erwachsener im deutsch-chilenischen Raum. Dabei bleibt die Frage offen, ob die Ergebnisse meiner Untersuchung eine direkte Anwendung auf den deutschen Kontext haben können. Andererseits beabsichtige ich keine direkte Übertragung meiner Befunde, sondern betrachte diese Arbeit vielmehr als eine Reflexion und Erweiterung der Diskussion über interkulturelle Erfahrungen und hybride Identitäten, sei es in Chile oder in Deutschland.

Ich bedanke mich herzlichst bei meinem Tutor *Dr. René Bendit* und meinem *Doktorvater Prof. Dr. Heiner Keupp.* Ohne ihre Unterstützung hätte ich diese Promotion nicht geschafft. Besonders *Dr. René Bendit* danke ich für die emotionelle und praktische Hilfe bei meiner Ankunft und Integration in Deutschland. Ich habe in diesen Jahren der Zusammenarbeit am Deutschen Jugendinstitut persönlich und beruflich sehr viel gelernt. *Prof. Dr. Heiner Keupp* danke ich, dass er mich als Doktorandin aufgenommen hat und mich während der Promotion stets unterstützte, wenn ich Hilfe gebraucht habe. Ich habe die Fragen und Kommentare zu meinem Projekt auch immer sehr geschätzt.

Des Weiteren bedanke ich mich beim *Doktorandenkolloquium.* Obwohl die Sitzungen im Kolloquium zuweilen herausfordernd sein konnten, so waren sie andererseits sehr hilfreich bei der Klärung der eigenen Ideen und Konzepte. Im Nachhinein betrachte ich den Austausch im Doktorandenkolloquium als einen sehr wichtigen Bestandteil meiner Dissertation. Innerhalb des Kolloquiums bedanke ich mich besonders bei *Nurcan Sahin, Jorgos Klarnetsis* und auch bei *Peter Nick.* Ich habe von den Diskussionen unserer interkulturellen Gruppe sehr viel profitiert. Ich bedanke mich auch bei *Myriam Fröschle-Mess* für die zahlreichen Tipps und Empfehlungen und bei *Stefanie Richter* für die freundliche Unterstützung und besonders für die Hilfe bei der Beglaubigung meiner Zeugnisse und weitere bürokratische Angelegenheiten.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ganz besonders bedanke ich mich bei *Gabriel* für die liebevolle Unterstützung und Geduld während der Promotion. Ohne seine finanzielle und technische Unterstützung wäre ich womöglich immer noch nicht fertig.

Darüber hinaus möchte ich mich bei meiner *Familie und Freunden in Chile* bedanken, die mir bei der Suche nach Probanden geholfen haben. Schließlich bedanke ich mich auch bei den *Interviewpartnern,* deren Lebensgeschichten diese Untersuchung erst möglich gemacht haben.

Santiago de Chile, März 2006

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

EINFÜHRUNG

Thema und Fragestellung

Im Mittelpunkt dieser Arbeit befinden sich Menschen, die zwischen den Kulturen leben. Man kennt sie als Brückenmenschen, Übersetzer oder Bindestrich-Existenzen. Es handelt sich um Menschen, die einen Seilakt zwischen den verschiedenen Kulturen vollbringen. Sie sind kulturelle Jongleure und Bastelexistenzen. Ihre kulturellen Identitäten sind das Ergebnis kultureller Kreuzungen und Verbindungen.

„Überall entstehen kulturelle Identitäten, die nicht fixiert sind, sondern im Übergang zwischen verschiedenen Positionen schweben, die zur gleichen Zeit auf verschiedene kulturelle Traditionen zurückgreifen und die das Resultat komplizierter Kreuzungen und kultureller Verbindungen sind [...] Sie tragen die Spuren besonderer Kulturen, Traditionen, Sprachen und Geschichten, durch die sie geprägt wurden, mit sich. Der Unterschied ist, dass sie nicht einheitlich sind und sich auch nie im alten Sinne vereinheitlichen lassen wollen, weil sie unwiderruflich das Produkt mehrerer ineinandergreifender Geschichten und Kulturen sind [...]" (Hall 2000a: 218)

Meine Fragestellung bezieht sich in diesem Zusammenhang auf die subjektive Erfahrung und Identitätskonstruktion von Menschen, die sich in einer Position zwischen den Kulturen befinden. Die Position zwischen den Kulturen wird dabei durch die konkrete und alltägliche Auseinandersetzung mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten definiert. In gewisser Hinsicht sind wir alle davon betroffen. Das heißt, jeder Mensch wird in seinem täglichen Leben mit unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten konfrontiert und muss lernen, mit kulturellen Differenzen zurechtzukommen. Doch nicht jede Person betrachtet sich selber als Brückenmensch oder kultureller Jongleur. Ich präzisiere daher meine Ausgangsfragestellung: Es geht nicht nur um Positionen zwischen allgemeinen sozialen und kulturellen Kontexten, sondern insbesondere um die Beziehung zu unterschiedlichen nationalkulturellen Kontexten. Damit bestreite ich nicht die Tatsache, dass sich jeder Mensch bis zu einem gewissen Punkt mit kulturellen Differenzen auseinandersetzt. Doch ich glaube nicht, dass man diese Situation mit der Erfahrung von Personen im Kontext von Migration und Diaspora gleichsetzen kann.

Ich beschäftige mich im Rahmen dieser Arbeit also mit der subjektiven Erfahrung und Identitätskonstruktion von Menschen, die eine Beziehung zu unterschiedlichen nationalkulturellen Kontexten besitzen. Diese Situation kommt in der Regel durch eine Migrationsgeschichte zustande. Daher betrifft diese Untersuchung auch Personen mit Migrationshintergrund, die sich in ihrem Alltag mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten auseinandersetzen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dieser letzte Punkt ist wichtig, da man nicht davon ausgehen kann, dass jede Person mit Migrationshintergrund *per se* mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten konfrontiert ist. Die Tatsache, dass man spanische Großeltern hat, bedeutet zum Beispiel nicht, dass man selbst Spanisch sprechen kann oder sich mit dem spanischen kulturellen Kontext auseinandersetzt. Daher bezieht sich diese Untersuchung auch nur auf diejenigen Personen mit Migrationshintergrund, die in Zusammenhang zu verschiedenen kulturellen Kontexten aufgewachsen und in ihrem alltäglichen Leben mit kulturellen Differenzen konfrontiert sind.

Das Leben in Zusammenhang mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten führt zunächst einmal zur Frage nach der Gestaltung eines Lebens in Verbindung zu mehrfachen kulturellen Kontexten. Hierin geht es um den konkreten und alltäglichen Umgang mit kultureller Differenz und Vielfalt. Eine wichtige Fragestellung bezieht sich in dieser Hinsicht auf die Problematik des Kulturkonfliktes. Stimmt es, dass Menschen zwischen den Kulturen unter einem Kulturkonflikt leiden? Wie gehen sie mit so einer Situation um? Welche Strategien werden im Umgang mit kulturellen Differenzen entwickelt? Welche Kompetenzen und Ressourcen werden dazu benötigt? Welche Schwierigkeiten sind damit verbunden? Oder anders ausgedrückt, wie gehen Menschen mit vielfältigen Sprachen, Orientierungsrahmen, Bedeutungssysteme und Verhaltensvorgaben um?

Ein weiterer Aspekt der Position zwischen den Kulturen bezieht sich auf die Konstruktion einer kulturellen Identität unter der Bedingung kultureller Vielfalt. Ich bezeichne Identitätskonstruktionen im Rahmen kultureller Vielfalt fortan als hybride kulturelle Identitäten. Hybridität ist eine Metapher, die in den Sozialwissenschaften vorwiegend vor dem Hintergrund postmoderner und postkolonialer Debatten und mit Hinblick auf hybride Kulturen und hybride Identitäten diskutiert wird. Hybridität meint in diesem Zusammenhang hauptsächlich eine kulturelle Vermischung. Hybride Identitäten entsprechen also – pauschal ausgedrückt – gemischten kulturellen Identitäten. Die Untersuchung hybrider kultureller Identitäten ist der Schwerpunkt dieser Arbeit.

Kulturelle Identität ist keine individuelle Eigenschaft, sondern das Resultat einer sozialen Aushandlung von Zugehörigkeiten. Aus diesem Grund konzentriert sich das Forschungsinteresse bezüglich hybrider kultureller Identitäten vorwiegend auf den Prozess der kollektiven Verhandlung von Zugehörigkeiten. Ein wesentlicher Aspekt dieser Verhandlung bezieht sich auf die Konfrontation und Aushandlung von Selbstbildern und Fremdzuschreibungen. Selbstzuschreibungen bezeichnen dabei das Bild, das ich selber von mir habe, während Fremdzuschreibungen den Blick anderer Menschen darstellen. Neben der Auseinandersetzung zwischen Selbst- und Fremdbildern umfasst die Verhandlung sozialer Kategorien auch die Erfahrungen von Differenz. Unter Erfahrungen von Differenz verstehe ich sowohl konkrete und ausdrückliche Erlebnisse sozialer Ausgrenzung als auch das weniger deutliche und diffuse Gefühl, dass man anders ist. Erfahrungen von Differenz geben dabei einen guten Einblick in die herrschenden Machtverhältnisse und Prozesse sozialer An-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

erkennung im Kontext von Migration und Diaspora. Angesichts dessen ist es wichtig darauf zu achten, wer die Differenzierungen trifft und welche Absichten damit verbunden werden. Darüber hinaus ist es relevant darauf zu achten, unter welchen Bedingungen kulturelle Zugehörigkeiten zu einem wichtigen Thema werden.

Des Weiteren beschränke ich die Untersuchung hybrider kultureller Identitäten nicht nur auf den Prozess der Verhandlung von Zugehörigkeiten, sondern befasse mich auch mit der Beziehung zu Raum und Ort. Hierin geht es einerseits um die Beziehung zu den verschiedenen nationalkulturellen Kontexten, zu denen die Personen Zugang haben. Welche Rolle spielt zum Beispiel der abwesende Ort im Leben der Betroffenen? Welche Bedeutung besitzt der aktuelle Lebensort? Wie sind die Lebensbedingungen am gegenwärtigen Wohnort? Fühlen die Personen sich hier wohl? Verfügen die Individuen über internationale Handlungsfähigkeit? Welche Staatsangehörigkeit besitzen die Beteiligten? Gibt es Migrationspläne? Und falls es Migrationspläne gibt, was motiviert die Person zu einer Auswanderung? Andererseits geht es bei der Beziehung zu Raum und Ort auch um die Frage nach der Heimat bzw. nach dem Beheimatungsprozess. Wie stehen die Betroffenen zum Thema der Heimat? Wie konstruieren sie Heimat? Wo liegt Heimat? Gibt es besondere Heimatentwürfe? Kann man Prozesse der Heimatlosigkeit oder Entortung beobachten?

Ich fasse zusammen: Es geht in dieser Arbeit hauptsächlich um die subjektive Erfahrung und Identitätskonstruktion von Menschen, die eine Verbindung zu unterschiedlichen nationalkulturellen Kontexten besitzen. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Konstruktion hybrider kultureller Identitäten, die hauptsächlich in Bezug auf die Verhandlung von Zugehörigkeiten und mit Hinblick auf ihre Bindung zu Raum und Ort untersucht werden sollen.

Hybride Kulturen und hybride Identitäten ziehen zunehmend das Interesse von Sozial- und Geisteswissenschaftlern an. Dabei herrscht eine mehr oder weniger deutliche Übereinstimmung in Bezug auf hybride Kulturen. Bei der Definition hybrider Identitäten gibt es dagegen ziemlich unterschiedliche Meinungen und Auffassungen. Das hängt wahrscheinlich teilweise damit zusammen, dass die Erkenntnisse auf kultureller Ebene nicht direkt auf das Individuum übertragen werden können, da Menschen sich nicht wie Kulturen verhalten. In dieser Hinsicht benötigt der Begriff hybrider kultureller Identitäten meines Erachtens eine deutlichere Formulierung, um somit abstrakte und undifferenzierte Diskussionen über kulturelle Hybridität zu vermeiden. Die vorliegende Untersuchung möchte in diesem Zusammenhang einen Beitrag zur Definition hybrider kultureller Identitäten leisten.

Ein zentraler Aspekt dieser Arbeit bezieht sich schließlich auf den sozialen, kulturellen und geografischen Kontext, in dem die Untersuchung durchgeführt wird. In diesem Zusammenhang wurde eine Kontextverschiebung vorgenommen. Das heißt, die Untersuchung findet nicht in Europa, sondern in Südamerika statt. Damit möchte ich zunächst einmal auf die Kontextualisierung und Situiertheit wissenschaftlicher Erkenntnisse aufmerksam machen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das bedeutet, dass wissenschaftliche Erkenntnisse in Europa nicht direkt auf nicht-europäische Kontexte übertragen werden können. Die Bedeutung bestimmter Konzepte muss vor Ort erst überprüft werden. So kann man die Auffassung von Hybridität in Lateinamerika beispielsweise nicht unbedingt mit dem Begriff der Hybridität in Europa gleichsetzen.

Hinter der Verschiebung des Forschungskontextes steht andererseits auch die Frage nach der Auswirkung sozialer und kultureller Machtverhältnisse auf die Konstruktion hybrider Identitäten. Oder anders ausgedrückt, es geht um den Effekt kultureller Hegemonie auf die Konstitution hybrider kultureller Identitäten. Die Befragung junger Erwachsener aus dem deutsch-chilenischen Raum in Chile erfolgt in diesem Zusammenhang vor dem Hintergrund der Beobachtung, dass Mitglieder der deutsch-chilenischen Gemeinschaft keinen Minderheitenstatus besitzen, sondern vielmehr eine positive Diskriminierung erfahren. Diese Situation steht in Kontrast zur weit verbreiteten Annahme, Personen mit Migrationshintergrund seien stets Teil einer kulturellen Minderheit. Ich erwarte in dieser Hinsicht, dass die Kontextverschiebung zu einem erweiterten Verständnis der Zusammenhänge zwischen kultureller Identität und Macht beiträgt. Das ist ein Aspekt, der die gesamte Arbeit durchquert.

Der Aufbau der Arbeit

Ein wichtiger Hinweis bezüglich dieser Arbeit ist, dass sie nicht linear, sondern vielmehr zirkulär aufgebaut wurde. Das heißt, ich habe diese Dissertation nicht von Anfang bis zum Ende, sondern kreisförmig geschrieben. Dabei habe ich mit der Einführung in den Forschungskontext und der Darstellung der Interviews begonnen. Daraufhin habe ich den theoretischen Teil angefertigt und schließlich die abschließenden Kapitel geschrieben, die gleichzeitig eine differenzierte Schlussfolgerung der Untersuchung darstellen.

Doch weshalb erzähle ich das? Ich beziehe mich auf die Vorgehensweise beim Aufbau dieser Arbeit, weil ich dem Leser einen Einblick in die innere Logik dieses Werkes verschaffen möchte. Dabei habe ich mich nach dem Prinzip leiten lassen: Was muss ein Leser als erstes wissen, um den Forschungsprozess angemessen nachvollziehen zu können. In dieser Hinsicht beginnt die Arbeit mit der Darstellung und Erklärung theoretischer Konzepte. Wichtig ist jedoch zu beachten, dass die Darstellung von theoretischen Begriffen in diesem Fall von der Auswertung der Daten geleitet ist. Das heißt, die Theorie stellt eine Erklärung und Reflektion der Datenanalyse dar. Sie ist zugleich Einführung und Ergebnis dieser Untersuchung.

Der *theoretische Ansatz* umfasst zunächst einmal eine Einführung in poststrukturalistische und postkoloniale Theorien. Dabei liegt der Schwerpunkt der Diskussion sowohl auf der Darstellung kolonialer Diskurse als auch auf der Definition von Hybridität. Eine wichtige Eigenschaft poststrukturalistischer und postkolonialer Denkansätze ist, dass sie die kulturelle Hegemonie des Westens und das Machtgefälle zwischen Zentrum und Peripherie in den

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellen. Dieser Aspekt ist wichtig, da sich die ungleichen Machtverhältnisse zwischen dem Westen und dem Rest im Laufe der vorliegenden Untersuchung als zentraler Aspekt herausgestellt haben. Demzufolge stellen poststrukturalistische und postkoloniale Ansätze auch eine angemessene Grundlage für die Interpretation der Daten dar. Im Anschluss an die Debatten über Poststrukturalismus und Postkoloniale Kritik beziehe ich mich schließlich auf das Thema hybrider Identitäten. In diesem Zusammenhang befasse ich mich zunächst mit gegenwärtigen Erkenntnissen aus dem Bereich der Identitätsforschung. Anschließend beschäftige ich mich mit der Konstruktion kultureller Identitäten im Kontext von Migration und Diaspora.

Nach dem theoretischen Ansatz folgt eine ausführliche *Einführung in den Forschungskontext.* Diese befasst sich sowohl mit der Diskussion über Identität und Modernität im lateinamerikanischen Kontext als auch mit der Entstehung und Entwicklung des deutsch-chilenischen Raumes. Dieser Teil der Arbeit ist für das Verständnis der Interviews und Schlussfolgerungen absolut unentbehrlich. Ich würde den Lesern daher empfehlen, sich auf jeden Fall mit diesem Kapitel auseinander zu setzen. Das heißt, man kann gegebenenfalls den theoretischen Ansatz überspringen, doch die Einführung in den Forschungskontext sollte man auf keinen Fall missen.

Im Anschluss an die Einführung in den Forschungskontext folgt die Darstellung des *Forschungsprozesses*. Darin wird zunächst einmal erklärt, wie die Auswahl der Interviewpartner erfolgte. Des Weiteren werden die Erhebungsinstrumente – qualitatives Interview und Netzwerkkarten – und das Vorgehen bei der Datenauswertung dargestellt und beschrieben.

Im Anschluss an die Darstellung des Forschungsverfahrens werden die empirischen Ergebnisse dieser Arbeit präsentiert. Dabei befasst sich der erste Teil mit Diskursen über Wir und die Anderen und umfasst die Gegenüberstellung von Chile und Deutschland, die Auseinandersetzung mit der deutsch-chilenischen Kolonie und die Problematik der positiven Diskriminierung. Darin kann man sehr deutlich die Machtverhältnisse im deutsch-chilenischen Raum erkennen. Bei der *Gegenüberstellung zwischen Chile und Deutschland* wird der Anschluss der Befragten an kolonial geprägte Diskurse über Chile und Deutschland dargelegt. Bei der *Auseinandersetzung mit der deutsch-chilenischen Kolonie* geht es um die Einstellung der Interviewpartner gegenüber der deutsch-chilenischen Einwanderergemeinschaft. Schließlich befasse ich mich mit dem Thema der *positiven Diskriminierung* im deutsch-chilenischen Raum.

In den folgenden Kapiteln werden die Bastelbiografien der einzelnen Interviewpartner vorgestellt. Der Schwerpunkt liegt dabei auf dem Prozess kultureller Identitätskonstruktion und insbesondere auf der Analyse der Verhandlung von Zugehörigkeiten. Ein wichtiger Aspekt bei der Darstellung der einzelnen Interviews bezieht sich in diesem Zusammenhang auf Erfahrungen von Gleichheit und Differenz und auf die Aushandlung von Selbst- und Fremdzuschreibungen. Darüber hinaus wird der Umgang mit kulturellen Differenzen dargelegt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die befragten jungen Erwachsenen teilen die Erfahrung einer bikulturellen Sozialisation während ihrer Kindheit. Doch diese Situation kam auf unterschiedliche Weise zustande. So gibt es einerseits Interviewpartner, die eine deutsche Abstammung besitzen und im Kontext der deutsch-chilenischen Gemeinschaft in Chile aufwuchsen. Die Mehrheit von ihnen entspricht einer zweiten Generation von deutschen Einwanderern in Chile und besitzt keine eigene Migrationserfahrung. Diese Biografien werden im Kapitel „*Bikulturelle Sozialisation in Chile*" dargestellt. Andererseits gibt es auch Befragte, dessen Lebensgeschichten sich zwischen Chile und Deutschland abspielen. Sie erlebten ebenfalls eine bikulturelle Sozialisation, die aber im Vergleich zur vorherigen Gruppe teilweise in Deutschland und teilweise in Chile stattfand. Diese Interviews werden im Kapitel „*Migration als situative Differenzerfahrung*" dargestellt.

Die letzten Kapitel dieser Arbeit befassen sich mit dem Thema hybrider kultureller Identitäten. Sie können vorwiegend als transversale Lektüre und Schlussfolgerung bezüglich des empirischen Teils gedeutet werden. So beschäftige ich mich im Kapitel „*Zwischen den Kulturen verloren?*" mit dem Thema des Kulturkonfliktes und schlage im Gegensatz zu diesem Begriff das Konzept der kulturellen Navigation vor. Im Kapitel „*Konstruktion einer kulturellen Identität im deutsch-chilenischen Raum*" wird der Prozess der Konstruktion einer kulturellen Identität im deutsch-chilenischen Raum dargestellt. Im Kapitel „*Überlegungen zur Hybridität*" befasse ich mich mit dem Begriff der Hybridität. Darin diskutiere ich hauptsächlich Anhaltspunkte für eine Definition hybrider kultureller Identitäten.

Am Ende möchte ich nur noch kurz darauf hinweisen, dass die Mehrheit der hier dargestellten Interviews auf Spanisch durchgeführt wurde. Das heißt, dass die Interviewausschnitte ursprünglich auf Spanisch verfasst waren. Um die Arbeit einem deutschsprachigen Raum zugänglich zu machen, habe ich mich dafür entschieden, die Zitate ins Deutsche zu übertragen. Dabei sollte berücksichtigt werden, dass es durch die Übersetzung zu Sinnverschiebungen kommen kann, da Übersetzungen nur bedingt den ursprünglichen Sinn einer Aussage wiedergeben können.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Theorie und Kontext

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Theoretischer Ansatz

Das Hybride hat Konjunktur. Das meint zumindest Irmela Schneider (1997) in ihrem Buch über Hybridkulturen. Es gibt hybride Computersysteme, hybride Ästhetik, hybride Organisationen, hybride Kulturen, hybride Körper. Und es gibt natürlich auch hybride Identitäten. „Wenn es um Analysen postmoderner Gesellschaften geht, dann gehört das Hybride zu den charakteristischen Merkmalen" (ebd.: 13). Doch was ist Hybridität? Hybridität ist offensichtlich ein transdisziplinärer Begriff, da er in sehr unterschiedlichen Gebieten diskutiert wird: Es gibt die Kategorie des Hybriden in der Biologie, in der Botanik und in der Chemie. Es gibt Hybridität im Bereich der Medizin und der Technik, in den Medien, in der Kunst und in den Literaturwissenschaften. Auch in den Sozialwissenschaften wird der Begriff der Hybridisierung zunehmend verwendet. Hybridität ist weiterhin ein ambivalentes Konzept. Es ist vielschichtig und unabgeschlossen. Es meint Vermischung, auch Anerkennung von Differenzen. Es ist Kreuzung, Bastardisierung und Unreinheit, aber diskursive und kulturelle Strategie. Hybridität ist Widerstand, aber auch Konformität. Hybridität ist Bastelei, Collage und Patchwork.

Innerhalb der Sozialwissenschaften wird Hybridität vorwiegend vor dem Hintergrund postmoderner, poststrukturalistischer und postkolonialer Debatten und mit Hinsicht auf hybride Kulturen und hybride Identitäten diskutiert. Diese Begriffe sollen nun näher definiert und erläutert werden. Der theoretische Rahmen umfasst in diesem Zusammenhang hauptsächlich zwei Teile. Im ersten Teil werden Theorien der Postmoderne, Poststrukturalismus und Postkolonialismus mit Hinblick auf eine Definition von Hybridität und hybriden Kulturen präsentiert. Im zweiten Teil dieses Kapitels geht es um die Hybridisierung kultureller Identität.

Postmoderne und Poststrukturalismus

Postmoderne und Poststrukturalismus entsprechen theoretischen Positionen, die eng miteinander verbunden, jedoch nicht identisch sind. In dieser Hinsicht meint Poststrukturalismus hauptsächlich eine philosophische Haltung, die sich im Laufe der 1960er-Jahre in der Auseinandersetzung mit der linguistischen Methode des Strukturalismus von Ferdinand de Saussure in Frankreich entwickelte, während Postmoderne eher eine zeitdiagnostische Beschreibung der gegenwärtigen Kultur darstellt (Münker/Roesler 2000). Die Grenzen zwischen beiden sind jedoch fließend. So können manche Vertreter, wie zum Beispiel Jean-François Lyotard, als Philosophen der Postmoderne und als Postruktura-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

listen bezeichnet werden. Aber auch ansonsten gibt es zwischen beiden Perspektiven viele Überschneidungen: So spielen sowohl im Postmodernismus als auch im Poststrukturalismus die Konzepte der Vielfalt und Differenz eine zentrale Rolle. Schließlich ist es wichtig zu begreifen, dass sowohl der Postmodernismus als auch der Poststrukturalismus nicht antimodern bzw. antistrukturalistisch sind. Sie grenzen sich zwar jeweils von Moderne und Strukturalismus ab. Auf der anderen Seite bleiben sie jedoch mit ihren Vorgängern verbunden: So ist Postmoderne eine radikal durchgesetzte Moderne, während Poststrukturalismus die Prämissen des Strukturalismus bis ins letzte anwendet.

Postmoderne Vielfalt

Postmoderne stellt den Versuch dar, die Entwicklungen der Kultur in industrialisierten Ländern seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges zu begreifen und darzustellen. Der Kern der postmodernen Erfahrung ist die radikale Pluralität, die u.a. in soziologischen, ökonomischen, ästhetischen, philosophischen, technologischen und wissenschaftlichen Bereichen feststellbar ist. Radikale Pluralität meint, dass die die Erfahrung von Vielfalt nicht nur begrenzte Gebiete, sondern die gesamte Bandbreite gesellschaftlicher Bereiche erfasst. Mit anderen Worten, Pluralität existiert nicht nur in bestimmten Zirkeln, sondern ist längst zu einem Teil der allgemeinen Lebenswirklichkeit geworden (vgl. u.a. Welsch 2002).

Ein wichtiger Aspekt dieser Pluralität ist, dass es nicht mehr einen übergreifenden Rahmen gibt, der für alle Beteiligten gültig ist. Es gibt nicht mehr nur eine Wahrheit, die in verschiedenen Facetten zutage kommt, sondern gleich mehrere Wahrheiten, die fortan gleichberechtigt nebeneinander existieren. Es ist das Ende der großen Metaerzählungen, die das Projekt der Moderne kennzeichneten und die in Zusammenhang mit Aufklärung, Emanzipation, Fortschritt und instrumenteller Vernunft standen (Lyotard 1999c). Diese in der Moderne für absolut erklärten Werte haben in der postmodernen Zeit ihre allgemeine Legitimation und Verbindlichkeit verloren. Das Ganze wird in seine Teile zerlegt. Universalität und Einheitszwang werden obsolet. Die Auflösung der Totalität veranlasst die postmoderne Vielfalt.

Das Ende der großen Erzählungen der Geschichte bedeutet jedoch nicht, dass diese sich vollkommen in Luft auflösen. Sie existieren weiter, doch man hat erkannt, dass jede Narration, die sich als universal und global ausgibt, am Ende doch nur partikular und lokal ist. Verfechter der Postmoderne plädieren daher für Vielheit und Freiheit und wenden sich dezidiert gegen totalitäre und hegemoniale Anmaßungen, die sie für einen wichtigen Teil der modernen Übergriffe verantwortlich machen.

Die Freisetzung des Besonderen, Partikularen und Individuellen bedeutet andererseits nicht nur einen Freiheitsgewinn, sondern führt auch zu einer Verschärfung der Frage nach dem Umgang mit Pluralität: Ohne übergeordneten Erzählungen befinden sich die Parteien nämlich in einem Widerstreit, d.h. in einem Konflikt, der aufgrund fehlender allgemeingültiger Urteilsregeln mit

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

universaler schlichtender Autorität nicht angemessen entschieden werden kann. Erklärt man in diesem Zusammenhang einen Diskurs als allgemein verbindlich, so resultiert daraus, dass man zumindest eine der Parteien mit fremden Maßstäben urteilt und ihr demzufolge Unrecht antut (vgl. Münker/Roesler 2000; Welsch 2002).

Postmodernismus gibt generell keine Antwort auf die Frage nach dem Umgang mit Vielfalt. Das Interesse seiner Vertreter gilt nicht der Frage nach der gegenseitigen Koordination, sondern vielmehr der Anerkennung des Partikularen und Individuellen. Dieses Plädoyer für Differenz ist dabei ein Merkmal, das die Postmodernisten mit den Poststrukturalisten teilen.

Poststrukturalismus und das Plädoyer für Differenz

Poststrukturalismus steht für eine bestimmte Art zu denken und zu schreiben, die zugleich umstritten und beliebt ist. Dabei ist es wichtig zu beachten, dass es nicht *den* Poststrukturalismus gibt: Es gibt keine klar definierte poststrukturalistische philosophische Schule, kein poststrukturalistisches Programm oder Manifest. Viele seiner Vertreter würden sich womöglich auch nicht selbst als Poststrukturalisten bezeichnen. Der Begriff des Poststrukturalismus bezieht sich vielmehr auf die Entwicklung von Teilen der Philosophie und verwandter geisteswissenschaftlichen Disziplinen, die durch ihre Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus als poststrukturalistisch bezeichnet werden können. Die Kritik am Strukturalismus kann daher als der kleinste gemeinsame Nenner der Poststrukturalisten betrachtet werden. Dabei besagt der Poststrukturalismus – ähnlich wie der Postmodernismus – nicht eine Überwindung seines Vorgängers. Poststrukturalistisch bedeutet also nicht anti-strukturalistisch, sondern eher eine konsequente Fortsetzung strukturalistischer Konzepte. Daher ist Poststrukturalismus eigentlich eine radikalisierte Form des Strukturalismus.

Neben den zentralen Thesen, die aus der Kritik am Strukturalismus erarbeitet worden sind, kann man bei Poststrukturalisten auch einen „unverkennbaren intellektuellen Stil" (Münker/Roesler 2000: x) erkennen, der theoretisch und nicht ästhetisch motiviert ist, der aber nicht selten die Lektüre poststrukturalistischer Texte erschwert.

Die Vertreter des Poststrukturalismus zeichnen sich weiterhin durch ihre kritische und selbstreflexive Haltung gegenüber der Moderne aus. In diesem Zusammenhang lehnen sie totalisierende Diskurse ab, die sie mit der Überheblichkeit des neuzeitlichen Denkens verbinden. Laut Poststrukturalisten stellt sich das neuzeitliche Denken als universal dar und zwingt seine Vorstellungen von Rationalität dem Rest der Welt auf. Angesichts dieser Situation setzen sich Poststrukturalisten verstärkt für Differenz und für die Rehabilitation des ausgeschlossenen Anderen ein.

Um die Grundideen des Poststrukturalismus zu verstehen, ist es sinnvoll einen Schritt zurückzugehen und zunächst die strukturalistische Linguistik von Ferdinand de Saussure etwas genauer zu betrachten (vgl. zu diesem Thema Münker/Roesler 2000). Saussure fragt sich nach dem Aufbau von Spra-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

che und versucht dabei eine allgemeine sprachliche Struktur zu beschreiben. Im Zentrum seines Interesses steht die Beschreibung der Struktur des Zeichens, das er als kleinstes bedeutsames Element eines Sprachsystems betrachtet. Es ist dabei wichtig zu verstehen, dass in der Theorie von Saussure ein Zeichen nicht einen Gegenstand mit einem Namen verbindet, sondern eine Vorstellung mit einem Lautbild. Oder anders gesagt, das Wort „Tisch" bezieht sich nicht auf den Tisch als Gegenstand. Das Wort „Tisch" verbindet vielmehr dessen Lautbild mit dem Konzept oder Vorstellung eines Tisches. Dabei ist die Vorstellung das Bezeichnete oder auch Signifikat. Das Lautbild ist das Bezeichnende oder Signifikant. Signifikat und Signifikant lassen sich nicht voneinander trennen, ohne das Zeichen zu zerstören. Eine der zentralen Aussagen von Saussure ist in diesen Zusammenhang, dass das Verhältnis zwischen Signifikant und Signifikat arbiträr ist. Anders gesagt, es gibt kein natürliches Verhältnis zwischen Ausdruck und Begriff. Das heißt jetzt nicht, dass man Signifikaten und Signifikanten beliebig zuordnen kann – das wäre das Ende der Kommunikation. Es bedeutet vielmehr, dass sprachlicher Sinn eine Frage sozialer Konventionen ist. Das führt wiederum zur Erkenntnis, dass Sprache nicht die Realität abbildet, sondern umgekehrt: Realität konstituiert sich durch Sprache.

Wenn es keinen außersprachlichen Grund gibt, der das Verhältnis zwischen Signifikat und Signifikant bestimmt, muss die Konstitution von Sinn in der Sprache selbst gesucht werden. Was zählt, ist also nicht die Beziehung der Sprache zu der Welt der Gegenstände, sondern die Beziehungen zwischen den Zeichen innerhalb der Sprache selbst. Laut Saussure ergibt sich der Sinn innerhalb der Sprache durch Differenzen zwischen den Zeichen, die sowohl den Signifikanten als auch den Signifikaten betreffen. Mit anderen Worten, das Zeichen bezieht seine Bedeutung nicht aus sich selbst heraus, sondern nur aus der Beziehung und Abgrenzung zu anderen Zeichen. Durch diese negative Definition von Bedeutung wird Sprache zu einer Form oder Struktur, die von einer bestimmten Substanz unabhängig ist. Man muss sich diese Struktur als ein Netz von Zeichen vorstellen, wo die Zeichen auf vielfältiger Weise miteinander verwoben sind (Münker/Roesler 2000; Dietrich 2001).

Der Strukturalismus hat Auswirkungen auf die Konzeption des Subjektes. Saussure wendet sich gegen die Vorstellung, dass man zuerst einen bewussten Gedanken hat, den man anschließend in der Sprache ausdrückt. Vielmehr ist es so, dass Sprache vor und nach dem Subjekt steht. Bedeutung wird unabhängig vom bewussten Willen des Menschen in der Sprache konstituiert. Sinn wird nicht mehr vom Subjekt gestiftet, sondern ist ein Effekt der Struktur.

Die Abstraktion des Strukturalismus ermöglichte, diese Theorie auf andere Bereiche außerhalb der Sprache anzuwenden. Dabei ging man davon aus, dass diese anderen Bereiche wie Sprache strukturiert sind. Die Hinwendung zur Sprache als grundlegendes Erklärungsmodell führte während der 1960er-Jahre

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

in den Sozialwissenschaften zum so genannten *linguistic turn*[1]. Dabei ging man davon aus, dass menschliches Denken und Handeln Manifestationen einer zugrunde liegenden Struktur waren, die es zu bestimmen galt.

Eines der Probleme beim Strukturalismus ist, dass er sich auf eine synchronische Analyse des Zustands einer Sprache reduziert. Dadurch konnte die strukturalistische Methode zwar einen Anspruch auf objektive Erkenntnis erheben, doch sie wurde aus diesem Grund auch als statische und ahistorische Methode kritisiert[2]. Das ist auch ein wichtiger Ansatzpunkt für die Kritik der Poststrukturalisten.

Die Poststrukturalisten übernehmen die Idee der Struktur, weisen jedoch auf deren Grenzen hin. So sind sie der Ansicht, dass innerhalb der Sprache unendliche Differenzierungen möglich und daher auch immer wieder neue Sinnzusammenhänge denkbar sind. Diese Auffassung macht es unmöglich, Sprache als geschlossenes System zu betrachten. Aus der Sicht der Poststrukturalisten ist Sprache ein offenes System, innerhalb dessen unendliche Prozesse der Konstitution von Sinn möglich sind. Das ist auch der Grund, weshalb Sprache sich verändert. Daraus folgt für die Vertreter des Poststrukturalismus, dass Struktur immer offen, unkontrollierbar und in Bewegung ist. Es ist ein Spiel der Differenzen, wo jeder Begriff auf andere verweist. Die einzige Möglichkeit, in so einem System einen abschließenden Sinn oder eine Bedeutung zu etablieren, ist die Stilllegung des Systems. Das ist auch der zentrale Vorwurf an die Strukturalisten, nämlich dass sie an einem starren sprachlichen Modell festhalten. Demgegenüber behaupten die Poststrukturalisten, dass sich Sprache zu keinem festen System abschließen lässt. Das bedeutet auch, dass sprachliche Struktur kein Zentrum und keinen Fixpunkt hat, an dem das System zur Ruhe kommt. Bedeutung ist nie eindeutig, sondern immer flüchtig und unkontrollierbar.

Einer der zentralen Vertreter des Poststrukturalismus ist der Philosoph *Jacques Derrida.* Der Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist das Verhältnis zwischen gesprochener Sprache und Schrift. Derrida ist der Ansicht, dass Schrift gegenüber der gesprochenen Sprache diskriminiert und abgewertet wird: Das geschriebene Zeichen wird bloß als die Verschriftung der gesprochenen Sprache betrachtet. Hierin sieht Derrida ein immer wiederkehrendes Muster der abendländischen Philosophie, das er kritisieren möchte. Die Texte der abendländischen Philosophie haben alle etwas gemeinsam, nämlich dass sie davon ausgehen, dass der Sinn eine anwesende Präsenz ist. Derrida bezeichnet das den Logozentrismus. Der Logozentrismus ist mit einem Phonozentrismus verbunden, der das gesprochene Wort in den Mittelpunkt stellt und somit der gesprochenen Sprache Vorrang vor der schriftlichen Sprache gibt. Dabei wird die Stimme mit der Seele in Verbindung gebracht. So geht die abendländische Metaphysik davon aus, dass der Sinn in der gesprochenen

1 Ein Beispiel dafür ist die Anwendung der strukturalistischen Methode in der Anthropologie durch Claude Lévi-Strauss (vgl. u.a. Münker/Ross 2000)

2 Ein wichtiger Kritiker in dieser Hinsicht ist Michel Focault (Münker/Roesler 2000; Welsch 2002; Focault 1973)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sprache anwesend ist, während die Schrift nur auf diesen Sinn verweist (Münker/Roesler 2000).

Im Gegensatz zur abendländischen Metaphysik versteht Derrida Sinn nicht als absolute Präsenz oder Logos, sondern als strukturalistischen Effekt von Differenzen. Bedeutung ergibt sich durch das gegenseitige In-Beziehung-Treten und Abgrenzen von Signifikanten unter sich. Das heißt, der Signifikat eines Signifikanten ergibt sich aus der Beziehung zwischen den Signifikanten im Netz. Somit steht kein Begriff für sich allein: Jeder Begriff erlangt seine Bedeutung erst durch die Abgrenzung gegenüber anderen Begriffen. Das hat zur Folge, dass die vermeintliche Eindeutigkeit und Bestimmtheit, die in metaphysischen Texten vorkommt, einem totalisierenden Universalismus gleicht, der Differenz unterdrückt und ausschließt. Der metaphysische Diskurs muss das Heterogene vereinheitlichen und ausgrenzen, um sich selbst als homogen und einheitlich darstellen zu können. Dabei führt der Versuch der Vereinheitlichung und Ausschluss zur Generierung von polaren Oppositionen, wie zum Beispiel Geist/Körper oder Natur/Kultur. Diese Dichotomien bestehen nicht aus gleichberechtigten oppositionellen Begriffen, sondern stellen immer eine Hierarchie zwischen dem Wesentlichen und dem Abgeleiteten, dem Zentralen und dem Randständigen dar. Da kein Zeichen für sich alleine stehen kann, bringt jeder Begriff seinen sekundären und komplementären Begriff hervor (vgl. u.a. Münker/Roesler 2000; Krämer 2001; Dietrich 2001). Diese gegenseitige Abhängigkeit der Begriffe in metaphysischen Texten ist, laut Krämer, Derridas Entdeckung.

Diese Art von Lektüre, welche die Texte traditioneller Philosophie von innen her zersetzt, nennt sich Dekonstruktion. Dekonstruktion ist eine Denkstrategie, die darauf abzielt, eine Theorie gegen sich selbst zu wenden. Mit anderen Worten, eine Theorie wird mit den Mitteln dieser selben Theorie kritisiert. Dadurch wird der Text selbst destabilisiert und in Bewegung gebracht, was Ungesagtes und Ausgeschlossenes zutage treten lässt (vgl. auch Krämer 2001).

Eines der wichtigsten Leistungen von Derrida bezieht sich auf die *différance*. Différance ist eine Wortkreation, die verschiedene, für die Theorie von Derrida relevante Konnotationen enthält. Laut Derrida (1999a) ist différance weder ein Begriff noch ein Wort. Es suggeriert ein Bündel, das unterschiedliche Sinnfäden bindet und wieder auseinander laufen lässt. Différance stellt eine veränderte Schreibweise des französischen Wortes „différence" dar, indem es „a" statt „e" verwendet. Allerdings kann man diesen Unterschied nicht hören, sondern nur lesen oder schreiben. Eine approximative und vorläufige semantische Analyse der différance weist auf das französische Verb „différer" hin, das sowohl „aufschieben und verzögern" als auch „nicht identisch sein" bedeutet. Das heißt, „différer" bedeutet zunächst eine Differenz entlang einer Zeitachse. Eine weitere Konnotation des Wortes steht in Zusammenhang mit einer Differenz im Raum. Das Substantiv „différence" dagegen kann nicht auf diese beiden Bedeutungsebenen verweisen. Dieser Sinnverlust wird durch die différance kompensiert. Damit möchte Derrida deutlich machen, dass der Sinn

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

immer aufgeschoben, nie ursprünglich und nie präsent ist (vgl. auch Münker/Roesler 2000; Welsch 2002). Weiterhin neutralisiert die différance die Bewegung von „différer", denn die Endung „ance" im Französischen bleibt zwischen Aktiv und Passiv unentschieden. Mit dieser Unentschiedenheit wird auf ein Überschreiten von Oppositionen verwiesen (Derrida 1999a; Münker/Roesler 2000; Krämer 2001).

Wichtig ist an dieser Stelle festzuhalten, dass die Bedeutung eines Zeichens schon immer aufgeschoben ist. Das bedeutet, dass Präsenz nicht möglich ist, da nichts mit sich selber vollkommen identisch sein kann: Jedes Zeichen setzt sowohl Identität als auch Differenz voraus. Sobald ein Zeichen wiederholt wird, bewegt und verschiebt sich sein Sinn. Ein Zeichen bleibt dabei zwar auf einer formalen Ebene gleich – sonst wäre es nicht mehr als Zeichen erkennbar. Doch in der Wiederholung ist das Zeichen einer Deformation ausgesetzt, die ständig ergänzt werden muss. Das führt dazu, dass die Bedeutung von Begriffen nie abschließend und eindeutig bestimmt werden kann.

Schließlich kritisiert Derrida die Idee, dass Struktur ein Zentrum hat, das sich der Strukturalität entzieht, weil es sie beherrscht. Im klassischen Gedanken bezieht sich dieses Zentrum auf den Ursprung eines Systems. Sobald man erkennt, dass Struktur kein starres und geschlossenes Gebilde darstellt, sondern eher auf eine offene Struktur weist, die sich ständig in Bewegung befindet, so kann man nicht mehr davon ausgehen, dass es so etwas wie ein Zentrum oder einen Ursprung des Systems gibt. Indem sich das System nämlich wiederholt, erkennt man, dass das vermeintliche Zentrum nie mit sich selbst identisch, sondern schon immer verschoben war (Derrida 1999b). Diese Frage nach dem Ursprung verbindet Derrida mit seinem Begriff der Spur. Spur verweist auf den Sinn, der nie anwesend sein kann, da er sonst Präsenz wäre. Somit ist der Ursprung wie ein Tier, das eine Spur hinterlassen hat und nicht mehr da ist, wenn wir die Spur wahrnehmen (Münker/Roesler 2000).

Als abschließende Anmerkung bezüglich der poststrukturalistischen Theorie erscheint es mir noch wichtig, auf einen Aspekt hinzuweisen, der im Rahmen dieser Arbeit besonders relevant ist. Damit meine ich die *Dezentrierung des Subjektes*. Durch die Dezentrierung der Struktur wird das postmoderne Subjekt nicht mehr als vollkommen und zentriert angesehen. Es besitzt keinen inneren und wahren Kern, kein essentielles Zentrum, das mit Vernunft, Bewusstsein und Handlungsfähigkeit ausgestattet ist. Besonders die Poststrukturalisten führen uns ein Subjekt vor Augen, das gespalten und verschoben ist. Es handelt sich um ein Subjekt, das nicht mit sich selbst identisch sein kann, da Identität nicht mehr ohne Differenz gedacht werden kann. Identität wird in diesem Zusammenhang als offener Identifikationsprozess begriffen (u.a. Hall 1999a, 2000a; Keupp et al. 1999). Identität muss außerdem im Plural gedacht werden, da jeder Mensch nicht nur über eine, sondern über mehrere Identitäten verfügt. Das heißt, ich bin nicht nur ich, sondern viele (u.a. Keupp et al. 1999; Bilden 1997; Hall 1999a, 2000a).

Diese Erkenntnisse über das postmoderne Subjekt haben in besonderer Weise die Diskussion über kollektive Identitäten beeinflusst. Aus einer post-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

strukturalistischen Sicht ist es nicht mehr möglich, diese als metaphysische und essentialistische Gegebenheiten zu interpretieren. So verlieren nationale und kulturelle Identitäten ihren naturgegebenen Ursprung und werden dagegen als historisch bedingte Konstruktionen betrachtet. Dieser letzte Aspekt ist grundlegend für die Debatte des Postkolonialismus, mit der ich mich als nächstes beschäftigen möchte.

Schließlich ist es noch wichtig, etwas über die Kritik gegenüber postmodernen und poststrukturalistischen Ideen zu sagen. Diese Kritik richtet sich hauptsächlich gegen das freie Spiel von Differenzen. Es stellt sich in dieser Hinsicht zunächst einmal die Frage, inwieweit ein freies Spiel der Differenzen in einer gesellschaftlichen Struktur der Ungleichheit überhaupt möglich ist. Laut Dietrich (2001; vgl. auch Ha 1999) kann es in einer Gesellschaft, die durch unterschiedliche Machtverhältnisse gekennzeichnet ist, kein herrschaftsfreies Spiel der Differenzen geben. Weiterhin werfen Differenz und Vielfalt die Frage nach der politischen Handlungsfähigkeit auf: Kann ein postmodernes, fragmentiertes und dezentriertes Subjekt überhaupt noch handlungsfähig sein? Darüber hinaus kann man sich fragen, ob in einem Kontext des freien Spiels von Differenzen, wo ständig neue Grenzlinien gezogen werden und jede Haltung nur vorübergehend gültig ist, nicht die Gefahr besteht, dass sich niemand mehr für etwas verantwortlich fühlt und sich keiner mehr für etwas engagiert. Vielfalt und Differenz könnten somit in gleichgültiger Indifferenz münden (Dietrich 2001; Ha 1999). Ein Ausweg aus dem Dilemma bietet Hall (2000a; Dietrich 2001) mit seinem Begriff der Positionierung. Anhand dieses Konzeptes ist es möglich, Position und Bewegung gleichzeitig zu denken. So entspricht Positionierung einem Ort innerhalb eines Diskurses, von dem aus das Sprechen und die Handlungsfähigkeit des Subjekts ermöglicht werden. Das bedeutet nicht, dass man auf dieser Position fixiert bleibt. Jede Position kann eingenommen, jedoch auch wieder verlassen werden. Das vermeidet das Erstarren von Positionen.

Postkoloniale Kritik

Postkoloniale Studien befassen sich allgemein mit der Kritik an kolonialen Strukturen. Diese Kritik bezieht sich sowohl auf das System der Herrschaft und Ausbeutung von kolonialen Gebieten als auch auf den Kolonialismus als Erkenntnis- und Repräsentationssystem. Mit anderen Worten, Postkolonialismus kann sowohl chronologisch als auch epistemologisch verstanden werden. Im ersten Fall bezieht sich Postkolonialismus auf die Zeit und den historischen Prozess nach dem Kolonialismus. Im zweiten Fall bezeichnet Postkolonialismus eine Kritik am philosophischen Diskurs des Westens (Hall 1997). Dieser doppelte Aspekt der postkolonialen Theorie hat zur Kritik beigetragen, Postkolonialismus sei ambivalent und widersprüchlich (vgl. Dietrich 2001; Hall 1997).

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aus einer historischen Perspektive darf Postkolonialismus nicht als eine Phase verstanden werden, die den Kolonialismus völlig umstürzt. Mit anderen Worten, man kann nicht davon ausgehen, dass in postkolonialen Gesellschaften die Verhältnisse des Kolonialismus von einem Tag auf den anderen vollkommen verschwunden sind. Postkolonialismus bezeichnet vielmehr einen langwierigen Ablösungsprozess aus dem Kolonialismus. Antikoloniale Unabhängigkeitskämpfe und die Herausbildung neuer Nationalstaaten stellen in diesem Zusammenhang nur einen distinktiven Moment im Rahmen eines breiter angelegten Entkolonisierungsprozesses dar. Das bedeutet, dass koloniale Strukturen und westliche Hegemonie in entkolonisierten Regionen trotz formaler Unabhängigkeit weiterhin eine wichtige Rolle spielen. Oder anders ausgedrückt, der Kolonialismus ist nicht tot, sondern lebt in seinen Nachwirkungen weiter (Hall 1997). Das ist der grundlegende Ansatzpunkt für postkoloniale Kritik.

Postkoloniale Studien wurden hauptsächlich von Literaturwissenschaftlern aus der Dritten Welt im Rahmen angesehener Erste-Welt-Universitäten entwickelt. Diese „schicke" und „trendige" (Hall 1999c: 108) Art des Postkolonialismus knüpft hauptsächlich am Poststrukturalismus an und neigt dazu, die gesamte Dritte Welt aus ihrer Sicht neu zu interpretieren (Hall 1997, 1999c). Die Bedeutung dieser Konstellation sollte nicht unterschätzt werden, denn sie ist mit bestimmten Problemen verbunden. So meint Hall (1997) zum Beispiel, dass die postkoloniale Kritik allzu oft auf einer symbolischen Ebene verbleibt und das Verhältnis zum globalen Kapitalismus vernachlässigt. Seiner Ansicht nach ist diese Haltung das Ergebnis institutioneller Schranken, da Literaturwissenschaftler sich vorwiegend mit literarischen Texten und weniger mit Themen der Ökonomie beschäftigen (Hall 1997, 1999c).

Eine weitere wichtige Anmerkung bezieht sich auf die Beobachtung, dass der Postkolonialismus sich in seiner Auseinandersetzung mit kolonialen Strukturen überwiegend auf die britische und französische imperialistische Kolonialphase bezieht. In diesem Zusammenhang ist es nicht nur wichtig zu erkennen, dass französischer und britischer Imperialismus aus einer historischen Sichtweise ziemlich unterschiedlich waren, sondern auch, dass das imperialistische Zeitalter an sich nur einen Teil der gesamten Kolonialgeschichte ausmacht. Entdeckung, Eroberung und Kolonisation begannen eigentlich viel früher, und zwar 1492 mit der Entdeckung Amerikas. Diese Gleichsetzung von Kolonialismus und Imperialismus macht es besonders schwierig, postkoloniale Kritik auf die lateinamerikanische Situation zu übertragen. Ist Lateinamerika postkolonial? Diese Frage ist nicht unbedingt leicht zu beantworten. Lateinamerika war zwar mehrere Jahrhunderte Teil der Spanischen Kolonie, doch die Unabhängigkeitskriege fanden schon im frühen 19. Jahrhundert statt, d.h. zu einem Zeitpunkt, in dem die imperialistische Epoche an anderen Orten der Welt gerade erst am Anfang stand. Hall (1997) beantwortet die Frage, indem er darauf hinweist, dass Postkolonialismus je nach Gesellschaft auf andere Art und Weise erlebt werden kann. Das bedeutet, dass unterschiedliche Regionen sich auf verschiedene Weise mit den Folgen ihrer kolonialen Ge-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schichte auseinandersetzen. In dieser Hinsicht wäre Lateinamerika auch postkolonial, aber eben auf einer anderen Art und Weise wie zum Beispiel Indien oder Algerien. Es scheint mir jedoch wichtig zu unterstreichen, dass diese Differenzen innerhalb der postkolonialen Kritik bisher nicht hinreichend beachtet werden.

Eine weitere relevante Frage hinsichtlich postkolonialer Theorie ist, ob sie am Ende nicht selbst zu einer neuen Erste-Welt-Sprache geworden ist. Wenn man bedenkt, dass postkoloniale Studien vorwiegend an europäischen und nordamerikanischen Universitäten entwickelt werden, sollte man diese Frage ernst nehmen. Es wird zwar darauf hingewiesen, dass die zentralen Vertreter des Postkolonialismus aus verschiedenen Ländern der Dritten Welt kommen (vgl. z.B. Young 2001). Das stimmt, doch sie haben ihre Studiengänge an europäischen und nordamerikanischen Universitäten absolviert und hier ihre Theorien entwickelt. Meiner Ansicht nach muss dieser Kontakt mit westlichen Institutionen im Rahmen der postkolonialen Kritik mitgedacht werden. Das heißt jetzt nicht, dass Postkolonialismus eine westliche Erfindung und daher wertlos, sondern eher, dass postkoloniale Theorie hauptsächlich in westlichen Metropolen verankert ist. Diese Ansicht verleugnet nicht die Tatsache, dass es viele nicht-westliche postkoloniale Intellektuelle gibt. Doch man kann nicht abstreiten, dass die Anerkennung durch Institutionen der westlichen Metropolen wesentlich zum Erfolg der postkolonialen Studien beigetragen hat. Auf der anderen Seite sollte es eigentlich egal sein, ob die Vertreter des Postkolonialismus mehr oder weniger westlich geprägt sind. Doch leider ist das nur theoretisch möglich, da eine mehr oder weniger westliche Prägung die Rezeption postkolonialer Ideen an den Rändern durchaus beeinflussen kann. Nehmen wir zum Beispiel den Fall lateinamerikanischer Intellektueller. Sie zeigen eine ambivalente Haltung gegenüber postmodernen und postkolonialen Theorien, die sie aufgrund ihrer enormen Erklärungskraft einerseits mit Begeisterung empfangen. Doch andererseits werden diese Ideen als eurozentrisch wahrgenommen und daher mit Skepsis betrachtet. Daher finde ich die Kritik, Postkolonialismus sei eine neue Erste-Welt-Sprache, durchaus berechtigt.

Es folgt eine kurze historische Einführung in den Postkolonialismus und eine bessere Definition von Begriffen wie Kolonialismus, Imperialismus und Antikolonialismus. Danach möchte ich einen kurzen Überblick über postkoloniale Theorien bieten, um anschließend das Thema der Konstruktion des Anderen in kolonialen Diskursen und den Begriff der Hybridität näher zu erläutern.

Vom Kolonialismus zum Postkolonialismus

Die Geschichte aus einer postkolonialen Perspektive räumt den Prozessen der Kolonisierung und Entkolonisierung eine zentrale Stellung ein. Dabei sprengt sie den Rahmen der dominanten eurozentrischen Geschichtsschreibung, die Kolonisation nur als Randphänomen der Moderne behandelt, und betrachtet

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kolonisierung als ein Ereignis von globaler Bedeutung (Hall 1997; Young 2001).

Es folgt ein kurzer historischer Überblick, der in Anlehnung an Robert Young (2001) die Begriffe des Kolonialismus, Imperialismus, Neokolonialismus und Postkolonialismus näher untersucht. Die Definition dieser Begriffe beabsichtigt zunächst einmal einen besseren Umriss der anhaltenden kolonialen Strukturen, die von der postkolonialen Theorie kritisiert werden. Die Darstellung soll außerdem dazu dienen, einen Zusammenhang zwischen kolonialer Geschichte und gegenwärtigen globalen Machtverhältnissen herzustellen, die sich im Rahmen dieser Arbeit hinsichtlich der Konstruktion hybrider Identitäten als äußerst relevant herausgestellt haben.

Kolonialismus

Laut Young wird Kolonialismus relativ oft mit dem Begriff des Imperialismus gleichgesetzt und verwechselt. Doch Kolonialismus und Imperialismus beziehen sich eigentlich auf unterschiedliche Phänomene. So beschreibt der Kolonialismus eher einen Vorgang, der sich bis zum 19. Jahrhundert relativ unsystematisch und divers entwickelte, während Imperialismus eine stark zentralisierte Praxis darstellte, die mit einer bestimmten Ideologie verbunden war. Dabei ist es wichtig zu betonen, dass die Tatsache, dass Kolonisation eher unsystematisch erfolgte, nicht bedeutet, dass Kolonialisierung folgenlos blieb. Ganz im Gegenteil, der Prozess der Kolonisation hat die besetzten Gebiete wirtschaftlich und kulturell vollkommen verändert. Doch im Vergleich zum Imperialismus, und mit Ausnahme der Spanischen Eroberung, fehlte der kolonialen Praxis insgesamt die explizite Absicht, bestimmte kulturelle Werte zu vermitteln. Die Transmission kultureller Werte erfolgte eher als Nebenprodukt der wirtschaftlichen Ausbeutung kolonialer Territorien.

Aus einer historischen Sichtweise war Kolonisierung insbesondere mit zwei unterschiedlichen Motiven verbunden. Einerseits gab es Kolonien, die als Siedlungen funktionierten, d.h. sie dienten der Niederlassung von Siedlern. Andererseits gab es Kolonien, wo die Niederlassung von Siedlern eine sekundäre Rolle spielte und das Hauptinteresse der Kolonisation in der Ausbeutung der vorhandenen ökonomischen Ressourcen lag. Das Motiv einer Kolonisation, d.h. Niederlassung oder Ausbeutung, bestimmte weitgehend die koloniale Praxis. Der Grund dafür lag darin, dass Siedlungen hauptsächlich „weiße" Bewohner umfassten, während in den anderen Kolonien die einheimische Bevölkerung in der Mehrzahl war. Während in den Kolonien mit vorwiegend einheimischer Bevölkerung, Unterdrückung und Unterwerfung der Massen herrschte, entwickelten sich die Siedlungen mit der Zeit zu selbstregierten Regionen.

Ein kurzer Blick auf die weißen Bewohner der Siedlungen zeigt, dass diese bald eine Zwischenstellung einnahmen. Sie unterschieden sich nämlich sowohl von den Bewohnern des Mutterlandes als auch von der einheimischen Bevölkerung, die sie entweder aus dem Weg schafften oder als Arbeitskraft

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einstellten. Siedler sahen sich selbst zunächst als Kolonialherren. Doch ihre Sichtweise änderte sich mit der Zeit, so dass sie sich schließlich in Bezug auf das Mutterland als Kolonisierte betrachteten, während sie gleichzeitig die einheimische Bevölkerung unterwarfen und kolonisierten. Daraus folgt die ambivalente Position, welche die Nachkommen dieser Siedler gegenwärtig in den jeweiligen Gesellschaften einnehmen. Das ist zum Beispiel der Fall der chilenischen Elite, die von den ehemaligen spanischen Eroberern abstammt. Wie wir später sehen werden, trifft diese Situation aber auch im Fall der Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer in Chile zu.

Imperialismus

Imperialismus weist auf Form von Herrschaft hin, die entweder durch direkte Eroberung oder durch politischen und ökonomischen Einfluss ausgeübt wird. Im Gegensatz zum Kolonialismus, der hauptsächlich mit pragmatischen Motiven verbunden ist, steht im Imperialismus die Ideologie im Zentrum. Die treibende Kraft im Imperialismus ist also die Ideologie. Die zentrale Rolle der Ideologie im Imperialismus ging in manchen Fällen sogar so weit, dass ökonomische Interessen zugunsten einer bestimmten Ideologie vernachlässigt wurden. Als politische Ideologie hat sich der Imperialismus auch stark nach den Kriterien der globalen Politik gerichtet. Es entstand ein internationaler Wettkampf um koloniale Territorien. Manche Gebiete wurden schließlich nur erobert, um zu verhindern, dass andere Staaten das gleiche taten. Koloniale Eroberungen spielten aber auch auf nationaler Ebene eine wichtige Rolle. So wurde der Imperialismus dafür eingesetzt, um die innerstaatliche politische und wirtschaftliche Situation zu stabilisieren. Nationale Identität wurde außerdem stark an das Prestige der imperialen Identität gekoppelt.

Wenn man von Imperialismus spricht, denkt man meistens an den französischen und britischen Imperialismus. Beide entsprechen spezifischen historischen und politischen Ideologien, die sich etwa in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts etablierten. Der französische und britische Imperialismus waren zwar nicht die einzigen Imperien während dieser Zeit, doch sie spielten insgesamt die bedeutungsvollste Rolle. Laut Young (2001) ist der Imperialismus eine französische Erfindung, der die Größe des Napoleonischen Imperiums wieder ins Leben bringen wollte. Dabei wurde die imperialistische Expansion durch eine zivilisatorische Mission gerechtfertigt. Das Ziel der zivilisatorischen Mission bestand darin, der Welt die Vorteile der französischen Kultur, Religion und Sprache zu vermitteln. Dahinter lag einerseits die Vorstellung, dass die Werte der Aufklärung universal sind und alle Menschen ein Recht darauf haben. Andererseits wurde mit der zivilisatorischen Mission implizit angenommen, dass andere Kulturen minderwertig waren. Auf der Grundlage dieser Prinzipien wurde ein imperiales System aufgebaut, das stark auf Assimilation setzte. Die besetzten Gebiete wurden als ein Teil von Frankreich betrachtet und zentral verwaltet. Es wurde auch besonders viel Wert auf Bildung und Kultur gelegt. Dabei mussten die Kolonisierten zwar einerseits auf ihre

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ursprüngliche Kultur und Sprache verzichten, andererseits konnten sie jedoch von den erweiterten Bildungsmöglichkeiten profitieren.

Der britische Imperialismus ging ebenfalls von einer Ideologie einer Überlegenheit der europäischen bzw. britischen Zivilisation gegenüber anderen Völkern aus, die als minderwertig und primitiv abgestempelt wurden. Doch im Gegensatz zum französischen Imperialismus ging der britische Imperialismus davon aus, dass primitive Menschen aufgrund ihrer biologischen Veranlagung dazu unfähig waren, jemals das Niveau der europäischen Zivilisation zu erreichen. Daher betrachteten sie die Bildung der einheimischen Bevölkerung und den Ausbau von Bildungsinstitutionen hauptsächlich als Zeitverschwendung. Als Gegenentwurf entwickelten sie ein koloniales System, das zwar nicht ganz, aber vorwiegend auf eine kulturelle Intervention verzichtete. Es war auch nicht so zentral organisiert wie das französische Imperium, sondern wurde eher auf lokaler Ebene verwaltet. Man kann das britische Imperium also als eine Art föderalistisches System betrachten, das außerdem zum größten Teil kein staatlich organisiertes Unternehmen darstellte, sondern mehrheitlich von privaten Gesellschaften ausgeführt wurde.

Neokolonialismus

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges wird die Existenz von Kolonien weltweit in Frage gestellt. Ein wichtiger Grund dafür war der Widerstand, der von den kolonisierten Gebieten gegenüber den kolonialen Mächten geleistet wurde. Außerdem fanden die kolonialen Mächte es immer schwieriger, ein System aufrecht zu erhalten, das immer mehr Ausgaben bedeutete und immer weniger Zustimmung bekam. Schließlich übte auch die USA Druck aus, eine Entkolonisierung voranzutreiben, da koloniale Schranken ihre eigene wirtschaftliche Expansion begrenzten.

Das Ende der kolonialen Herrschaft in der Mehrheit der kolonialen Gebiete[3] bedeutete jedoch nicht das Ende westlicher Hegemonie. Das System der direkten Ausbeutung wurde nur durch ein subtileres und indirekteres Herrschaftssystem ersetzt. Schon bald erkannten die neu etablierten Staaten, dass ihre Unabhängigkeit nur nominal auf politischer Ebene existierte, während sie auf wirtschaftlicher Ebene weiterhin von den ehemaligen Kolonialmächten abhängig waren. Neokolonialismus ist ein Begriff, der sich auf diese fortbestehende westliche Hegemonie auf wirtschaftlicher Ebene bezieht. Neokolonialismus umfasst aber auch die anhaltende kulturelle Dominanz der ehemaligen Kolonialmächte, die durch pro-westliche nationale Eliten und fortbestehende institutionelle Strukturen und Sprache der ehemaligen Kolonialherren weiterhin aufrechterhalten wurde.

3 Obwohl man allgemein davon ausgeht, dass wir in der Gegenwart die Zeit kolonialer Herrschaft hinter uns gelassen haben, ist die Liste der noch bestehenden Kolonien immer noch erschreckend lang (vgl. dazu Young 2001: 3)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In der Nachkriegszeit setzte sich die Vorstellung durch, dass progressives wirtschaftliches Wachstum nur durch einen Modernisierungsprozess in Gang gebracht werden konnte. Man ging davon aus, dass Modernisierung ein Entwicklungsprozess in verschiedenen Etappen sei. In diesem Zusammenhang wurden die europäischen Länder und die USA als höchste Stufe der Entwicklung dargestellt, während die anderen Länder nur ihrem Beispiel folgen mussten, um auf dieselbe Stufe der wirtschaftlichen Entwicklung zu gelangen. Die Mehrheit der entkolonisierten Staaten akzeptierte diese Vorschrift und versuchte sich zu modernisieren, um die eigene Wirtschaft anzukurbeln. Angesichts andauernder wirtschaftlicher Krisen in den Ländern der Dritten Welt wurden die Modernisierungs- und Entwicklungstheorien jedoch Anfang der 1950er-Jahre aus lateinamerikanischer Sicht stark kritisiert. Laut dieser Kritik bestand das Problem nicht darin, dass die betreffenden Länder nicht den notwendigen Modernisierungsprozess durchsetzen konnten, sondern in den ungleichen Handelsbedingungen zwischen zentralen und peripherischen Ländern. Laut Young (2001) entpuppt sich die Modernisierungstheorie am Ende als ethnozentrisches Konzept, das die westliche Moderne als allgemeingültiges Modell anerkennt und unhinterfragt akzeptiert.

Postkolonialismus

Wie schon vorher erwähnt, bezeichnet Postkolonialismus eine theoretische und politische Position, die sich mit den anhaltenden Folgen von Kolonialismus auseinandersetzt. Der Schwerpunkt dieser Auseinandersetzung bezieht sich dabei weniger auf die Analyse der wirtschaftlichen Abhängigkeit ehemaliger kolonisierter Länder als auf eine Kritik der andauernden westlichen kulturellen Dominanz. Postkoloniale Theorie möchte eine kulturelle Dekolonisierung durch eine Dekonstruktion westlicher Diskurse erreichen.

Aus historischer Sicht entwickelte sich der Postkolonialismus aus antikolonialen Theorien, die hauptsächlich auf Marx bezogen waren. Postkoloniale Theorien knüpfen dagegen vorwiegend an strukturalistischen und poststrukturalistischen theoretischen Ansätzen an. Doch es gibt auch wichtige postkoloniale Autoren, die auf marxistische Ideen zurückgreifen und diese anhand poststrukturalistischer Ideen neu interpretieren, wie zum Beispiel Gayatri Chakravorty Spivak (1988, 1990). Auch psychoanalytische Ideen werden in postkolonialen Theorien miteinbezogen, wie zum Beispiel bei Homi Bhabha (1997, 2000), der sich gerne auf die Psychoanalyse von Jacques Lacan bezieht.

Ein wichtiger Unterschied zwischen anti-kolonialen und postkolonialen Theorien ist ihre Beziehung zu der binären Opposition zwischen Kolonisierten und Kolonisierenden. Während anti-koloniale Theorie in der fundamentalen Trennung zwischen kolonisierten und kolonisierenden Kulturen verfangen bleibt, geht der Postkolonialismus davon aus, dass die koloniale Begegnung sowohl die kolonisierte als auch die kolonisierende Gesellschaft nachhaltig prägte und veränderte. Mit anderen Worten, Kultur und Identität sind nicht

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mehr einheitlich und stabil, sondern gespalten, heterogen und veränderbar. In diesem Kontext steht der Übergang von Anti-Kolonialismus zu Postkolonialismus in Zusammenhang mit einem veränderten Differenzbegriff, der nicht mehr als Differenz, sondern als différance verstanden wird (vgl. Hall 1997).

Der Übergang von der Differenz zur différance hat weiterhin dazu geführt, dass der Postkolonialismus eine besondere Sensibilität für Fragen der Hybridität, des Überganges und der Übersetzung entwickelt. Transversale, transnationale und transkulturelle Bewegungen waren von Anfang an Teil der kolonialen Erfahrung, doch sie wurden bislang von dualistischen Erzählweisen überschrieben und übersehen. Die postkoloniale Theorie bringt dagegen den Aspekt der Hybridität wieder ans Licht (Hall 1997; Dietrich 2001).

Ich werde mich nun kurz auf einige Aspekte der Arbeit von *Homi Bhabha* (1997, 2000) beziehen, der einer der bekanntesten Theoretiker der postkolonialen Studien ist. Homi Bhabha wurde ursprünglich in Indien geboren und lebt zurzeit in Nordamerika, wo er Englisch und Kunstgeschichte an der University of Chicago unterrichtet. Mit anderen Worten verkörpert Bhabha den Stereotypen des postkolonialen Intellektuellen, der aus der Dritten Welt in die westlichen Metropolen zieht und dort seine Theorie entwickelt.

Bhabha greift im Rahmen seiner Theorie auf den Poststrukturalismus zurück. Dementsprechend geht er davon aus, dass Kultur keine homogene und unveränderbare Essenz darstellt, sondern schon immer in sich gespalten ist. Differenz existiert also in erster Linie nicht zwischen den Kulturen, sondern schon innerhalb der Kultur selbst. Deshalb ist jede Kultur heterogen, unabgeschlossen und vor allem uneindeutig und ambivalent. Im Anschluss an diese Idee unterscheidet Bhabha zwischen kultureller Diversität und kultureller Differenz. Kulturelle Diversität geht von der Vorstellung einheitlicher und abgeschlossener Kulturen aus. In Anlehnung an Welsch (1997, 2000) könnte man hinzufügen, Kulturen sind wie Kugeln, die sich gegenseitig abstoßen. Sie fordern innere Homogenisierung und äußere Abgrenzung. Dabei wird der kulturelle Unterschied zwischen den Kulturen als absolut und naturgegeben festgeschrieben. Diese Sichtweise verschärft die Frage der kulturellen Begegnung, denn im Kontext kultureller Diversität – oder auch Multikulturalismus – können Kulturen zwar unverändert nebeneinander koexistieren, doch die separierenden Schranken können nicht überwunden werden. Bhabha lehnt diese Auffassung kultureller Unterschiede ab und entwirft, im Gegensatz dazu, den alternativen Begriff der kulturellen Differenz. Kulturelle Differenz rückt das Problem der Ambivalenz der Kultur in den Mittelpunkt und sprengt die Vorstellung einer absoluten Kluft zwischen den Kulturen. Differenz ist keine Grenze mehr zwischen Innen und Außen, sondern ein Ort mitten im Zentrum. Oder anders ausgedrückt, es geht nicht mehr um Differenz, sondern um différance. Die Verschiebung der Grenzen und dessen Verlagerung ins Innere der Kulturen machen aus der Kultur einen uneindeutigen Ort der Bedeutung. Durch das Verschwinden eindeutiger Grenzen zwischen einer Kultur und der anderen entstehen Überlappungen und Zwischenräume. Hier begegnen sich die unterschiedlichen Kulturen und verändern sich gegenseitig. Bhabha nennt

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

diesen Ort der Begegnung und Veränderung den Dritten Ort. Der Dritte Ort ist ein symbolischer Raum, wo Kulturen gegenübergestellt, auseinander genommen, wieder integriert und vermischt werden. Aus dieser Begegnung und Veränderung entstehen neue kulturelle Differenzen und Vielfalt. Diese neuen kulturellen Differenzen entsprechen nicht der traditionellen Trennung von Kulturen, sondern bestimmen neue, vielfältige und dynamische Positionen, die durch ihre Existenz die alte dualistische Ordnung in Frage stellen. Bhabha sieht in der Überschreitung traditioneller kultureller Unterschiede die Möglichkeit einer neuen Verhandlung kultureller Differenzen. In diesem Zusammenhang meint eine kulturelle Politik der Differenz die Wahrnehmung und Anerkennung der neuen kulturellen Vielfalt (vgl. auch West 1997).

Ein weiterer Schwerpunkt bei der Theorie von Bhabha bezieht sich auf die Beobachtung, dass das Andere sich nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb des Subjektes befindet. Um diese Idee darzustellen, greift Bhabha hauptsächlich auf die Psychoanalyse von *Jacques Lacan* zurück. Lacan realisiert eine strukturalistische Interpretation der Psychoanalyse und geht davon aus, dass das Unbewusste wie Sprache organisiert ist. Damit meint Lacan, dass das Unbewusste kein außersprachliches Phänomen darstellt, sondern als Bruch im Sprechen des Subjektes betrachtet werden muss. Das Unbewusste stellt also die Differenz im Inneren des Subjektes dar. Durch das Unbewusste wird das Individuum gespaltet und verdoppelt. In der Theorie von Lacan entspricht das Unbewusste (je) der Verortung des Subjekts in einer symbolischen Ordnung, während das Ich (moi) alle Erzählungen und Geschichten über das Selbst und die Welt versammelt. Das Unbewusste befindet sich also auf der Ebene des Symbolischen, während das Ich sich auf der Ebene des Imaginären befindet. Mit dem Begriff des Imaginären meint Lacan, dass das Ich wie ein Spiegelbild funktioniert: Es entspricht dem Bild, das andere uns über uns selbst vermitteln. Daher meint Lacan, das Ich sei ein Anderer. Das Ich sei eine Illusion. Das Ich versucht zwar, Einheit und Identität herzustellen, aber es wird dabei ständig durch das Unbewusste boykottiert. Das Unbewusste durchquert den Versuch des Ichs, ein Ganzes zu sein (vgl. zu Jacques Lacan u.a. Rifflet Lamaire 1986; Krämer 2001; Münker/Roesler 2000).

Bhabha übernimmt die Vorstellung der Spaltung des Subjekts und überträgt sie auf das Problem der kolonialen Identität. Dabei geht er davon aus, dass der kolonisierte Mensch gespalten und entfremdet ist. Das kommt daher, weil der kolonisierte Mensch sich einerseits mit dem Kolonialherren identifiziert und sich wünscht, seinen Platz einzunehmen. Andererseits kann er und möchte er nicht seinen eigenen Platz aufgeben. Angesichts dieser Situation verdoppelt sich das kolonisierte Subjekt. Es befindet sich mindestens an zwei verschiedenen Orten, die zugleich besetzt werden. Diese Situation macht es schwer, dem kolonisierten Individuum einen Platz zuzuweisen. Das kolonisierte Subjekt wird unkalkulierbar (vgl. dazu auch Fanon 1980).

Die Ambivalenz der kolonialen Situation spiegelt sich auch in einem weiteren Begriff von Bhabha wider: die Mimikry. Mimikry bedeutet koloniale Imitation. Dabei ist Mimikry keine Identität, sondern eher ein ironischer

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kompromiss, wobei man hinzufügen muss, dass die Grenze zwischen Identität und Ironie wahrscheinlich fließend ist. Mimikry entsteht auf jeden Fall, wenn sich der Kolonisierte dem Verhalten des Kolonisierenden angleicht. Diese Ähnlichkeit wird von den Kolonisierenden als Bedrohung wahrgenommen, denn sie zerstört die Differenz zwischen Wir und den Anderen. Mimikry ist ambivalent, denn sie ist „beinahe dasselbe, aber nicht ganz". Es ist diese Ambivalenz, die den Kolonisierenden zutiefst verunsichert[4].

Schließlich befasst sich Bhabha auch mit der Konstruktion des Anderen im kolonialen Diskurs. Mit kolonialem Diskurs meint Bhabha die Produktion von Wissen über Kolonisierende und Kolonisierte. Seine zentrale Strategie ist die Herstellung und Verwendung von Stereotypen. Ein Stereotyp stellt ein vereinfachtes und rigides Bild über Wir und die Anderen dar und folgt dabei einer Logik der hierarchischen binären Oppositionen (vgl. dazu auch Hall 2000a). Das heißt, im kolonialen Diskurs werden Kolonisierte und Kolonisierende als Gegensatz betrachtet. Dabei wird der Kolonisierte stets als minderwertig und der Kolonisierende immer als überlegen dargestellt. Nun ist der koloniale Diskurs aber nicht nur folgenloses Wissen, sondern konstituiert sich als Machtapparat, der die soziale Realität bestimmt. Infolgedessen stellt der koloniale Diskurs eine Rechtfertigung für die Eroberung und eine Grundlage für die Diskriminierung des kolonialen Anderen dar. Darüber hinaus haben Stereotypen einen wichtigen Einfluss auf den Identifikationsprozess von Kolonisierten und Kolonisierenden. Sie stellen das Bild im Spiegel dar, mit dem sich die kolonialen Subjekte identifizieren. Da diese Stereotypen jedoch schematische und starre Bilder sind, die nach einer Logik des Entweder-Oder funktionieren, versperren sie den Zugang zu kultureller Differenz und Vielfalt. Für kolonisierte Subjekte bedeutet eine Identifikation mit Stereotypen ferner die Verinnerlichung eines minderwertigen Selbstbildes, wodurch sich ihre Entfremdung verschärft (vgl. zu Internalisierung von Diskriminierung und Dominanz auch Rommelspacher 1997).

Die Konstruktion des Anderen im Kolonialen Diskurs

Die Analyse der Interviews hat ergeben, dass koloniale Stereotypen eine äußerst wichtige Rolle bei der Konstruktion kultureller Identitäten bei jungen Erwachsenen aus dem deutsch-chilenischen Kontext spielen. Aus diesem Grund folgt eine nähere Betrachtung der Konstruktion des Anderen im Rahmen von Diskursen, die aufgrund ihrer Beziehung zur kolonialen Situation als koloniale Diskurse bezeichnet werden können.

4 Auch im lateinamerikanischen kolonialen Kontext spielte Mimikry eine nicht zu unterschätzende Rolle: Indem die Indianer nämlich pro forma die katholische Religion annahmen, aber de facto weiterhin ihren eigenen Glauben praktizierten, verunsicherten sie ihre spanischen Eroberer.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Was ist ein Diskurs?

Vertreter der postkolonialen Theorie beziehen sich bei ihrer Analyse des kolonialen bzw. westlichen Diskurses häufig auf den Diskursbegriff von Michel Foucault (vgl. dazu Said 1979; Hall 2000a; Young 2001). Aus diesem Grund möchte ich den foucaultschen Diskursbegriff in Anlehnung an Siegfried Jäger (2001, 2004) kurz erläutern, um somit ein besseres Verständnis von kolonialen Diskursen und ihren Auswirkungen zu erhalten.

Laut Jäger bezieht sich der Diskurs allgemein auf eine Gruppe von Aussagen oder eine Sprechweise, die ein Wissen über einen bestimmten Gegenstand darstellen. Wissen meint hier alle Arten von Inhalten und Bedeutungen, mit denen Menschen ihre umgebende Wirklichkeit deuten und gestalten. Individuen beziehen dieses Wissen aus den jeweiligen diskursiven Zusammenhängen, in die sie hineingeboren werden und in die sie ihr ganzes Leben lang verstrickt sind.

Man kann Diskurs als einen „Fluss von Wissen" (Jäger 2001: 82) begreifen, der individuelles und kollektives Handeln bestimmt. Das heißt zunächst einmal, dass Diskurse als offene, dynamische und netzwerkartige Wissensformationen betrachtet werden können, wo verschiedene Diskursstränge eng miteinander verflochten und verschränkt sind. Es entsteht ein „diskursives Gewimmel" und ein „Wuchern der Diskurse" (Jäger 2001: 86).

Diskurse befinden sich weiterhin an die Praxis gekoppelt. Das bedeutet einerseits, dass Praxis die Produktion von Diskursen bewirkt und andererseits, dass Diskurse die Praxis beeinflussen. Darin besteht auch die Macht von Diskursen, nämlich darin, dass sie das Handeln von Individuen mitbestimmen und dadurch zur Strukturierung der Gesellschaft beitragen.

Diskurse werden ferner nicht von einzelnen Individuen hergestellt. Eher ist es so, dass alle am Diskurs mitstricken, aber keiner den Diskurs bestimmen kann. Diskurse spiegeln auch nicht einfach gesellschaftliche Realität wider, sondern besitzen eine Art Eigenleben. Sie stellen ihre eigene Realität dar, indem sie ihre diskursiven Gegenstände produzieren. Das bedeutet, dass Diskurse nicht nur eine bereits vorhandene Wirklichkeit widerspiegeln, sondern eher die Wirklichkeit prägen und gestalten.

Schließlich können die Individuen nicht außerhalb von Diskursen stehen. Sie werden in Diskurse hineingeboren und konstituieren sich anhand derer als Subjekte in einem bestimmten historischen und sozialen Zusammenhang. Individuen handeln weiterhin stets im Kontext von Diskursen und bestätigen oder verändern diese anhand ihrer Tätigkeit.

Was ist ein kolonialer Diskurs?

Innerhalb der postkolonialen Theorie wurde die Diskussion über den kolonialen Diskurs durch Edward Said in Gang gebracht. In seinem Werk über den Orientalismus untersucht Said die verschiedenen Diskurse und Institutionen,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die den Orient bzw. den Mittleren Osten als Objekt des Wissens konstruieren. Er nennt diesen Diskurs Orientalismus.

Die Debatte um den Orientalismus war grundlegend für den Postkolonialismus, da sie den Blick von der wirtschaftlichen und militärischen Hegemonie des Westens auf die Ebene der kulturellen Dominanz verschob. Kulturelle Dominanz wurde nun als eine Form epistemologischer Gewalt betrachtet. Auf der anderen Seite wurden koloniale und imperiale Ideologien zu einer Frage des Diskurses. Diese Vorstellung ermöglichte zum ersten Mal ihre systematische Untersuchung anhand einer Analyse von Texten (Young 2001).

Orientalismus bezieht sich auf eine Form des westlichen Diskurses über den Orient. Damit meint Said zunächst einmal den akademischen westlichen Diskurs über den Orient, d.h. wie der Orient an unterschiedlichen Institutionen des Westens untersucht und vermittelt wird. Eine weitere Bedeutung von Orientalismus bezieht sich auf die allgemeine Unterscheidung zwischen Orient und Okzident, so wie sie in zahlreichen literarischen Texten erscheint. Die Verbindung dieser beiden Ebenen führt zum Begriff des Orientalismus, so wie ihn Said letzten Endes versteht, d.h. Orientalismus stellt eine Institution dar, die mit dem Orient umgeht, Aussagen über den Orient trifft, den Orient autorisiert, ihn beschreibt, lehrt, platziert und beherrscht. Orientalismus ist eine Form westlicher Dominanz über den Orient. Er steht in Zusammenhang mit der Konstruktion einer europäischen Identität, die sich im Vergleich zu nichteuropäischen Völkern und Menschen als überlegen betrachtet (Said 1979).

Der schwerwiegendste Kritikpunkt an Saids Orientalismus steht in Zusammenhang mit seiner Unterscheidung zwischen Orientalismus und realem Orient (u.a. Young 2001; Bhabha 2000). Denn obwohl sich Said auf den foucaultschen Diskursbegriff beruft, trennt er Diskurs und Praxis. So geht Said davon aus, dass Orientalismus ein westlicher Diskurs von Macht, Dominanz und Hegemonie über den Orient ist und gleichzeitig den realen Orient verkennt. Mit anderen Worten beschränkt Said den Orientalismus auf eine akademische und literarische Praxis der Produktion, Ansammlung und Verwaltung von Wissen über den Orient, die sich nur im geringen Maße auf den Orient selbst bezieht. Es geht um die Projektion und Überstülpung der westlichen Vorstellungen über den Orient auf den Orient selbst (vgl. dazu Said 1979). Saids Kritiker werfen ihm also vor, dass er sich auf einen Diskurs bezieht, der den Orient ohne Bezug auf die entsprechende soziale Wirklichkeit konstruiert. Kolonialer Diskurs im foucaultschen Sinn hätte sich eigentlich mit der historischen Emergenz einer kolonialen Praxis auseinandersetzen müssen (Young 2001).

Seit dem Orientalismus beschäftigten sich verschiedene postkoloniale Autoren mit einer Kritik kolonialer Diskurse, die als wichtiger Teil der anhaltenden kulturellen Dominanz des Westens betrachtet werden. Im Mittelpunkt ihrer Überlegungen steht meistens eine Form von Wissen, die der Westen im Laufe des Kolonialismus und Imperialismus über die Anderen produziert hat. Es handelt sich dabei um ein Repräsentationssystem, das auf Stereotypen über den Westen und über den Rest (vgl. Hall 2000a) beruht, die in hierarchischer

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und dualistischer Form gegenübergestellt werden (vgl. auch Bhabha 2000). Darüber hinaus gibt es wenig Übereinstimmung darüber, was der koloniale Diskurs eigentlich bezeichnet, auf welche historische Phase er sich wesentlich bezieht oder welchen Anderen er vorwiegend im Blick hat. So ist zum Beispiel der Andere im Diskurs des Orientalismus nicht unbedingt mit dem Diskurs über den südamerikanischen Anderen vergleichbar. Kolonialer Diskurs ist daher kein klar umrissener Gegenstand und wird im Rahmen der postkolonialen Kritik auch sehr unterschiedlich gehandhabt.

Wenn ich im Rahmen dieser Arbeit von kolonialen Diskursen spreche, beziehe ich mich hauptsächlich auf Diskurse über den Anderen im südamerikanischen Raum seit der Eroberung und Entdeckung Amerikas Ende des 15. Jahrhunderts. Es handelt sich dabei um diskursive Formen von Wissen, die ich als kolonial bezeichnet habe, weil sie meines Erachtens in der Erfahrung der amerikanischen kolonialen Geschichte begründet sind. Im Kern dieser Diskurse liegt die Gegenüberstellung zwischen Europa und Amerika, wobei Europa als Teil des Westens verstanden wird. Der Westen bezieht sich hierin auf eine Konstruktion, die nicht über Ort und Geografie definiert werden kann. Der Westen stellt eher ein Konzept dar, das Gesellschaften in westlich und nicht-westlich klassifiziert und diese mit einer Reihe von Bildern und Assoziationsketten verbindet. Dabei versteht sich der Westen stets als Idealmodell und Maßstab für nicht-westliche Gesellschaften (vgl. Hall 2000a). Diese Überlegenheit des Westens gegenüber dem Rest ist eine charakteristische Eigenschaft kolonialer Diskurse.

Besonders relevant erscheint mir schließlich die Beziehung zwischen kolonialen Diskursen und Subjektbildung. Ich gehe davon aus, dass die Menschen im Kontext von Diskursen vergesellschaftet werden und dass Diskurse individuelles und kollektives Handeln mitbestimmen. Das bedeutet, dass koloniale Diskurse eine wichtige Grundlage für die Herausbildung kultureller Identitäten darstellen und dass die Wahrnehmung und das Verhalten von Menschen in der Gegenwart weiterhin unter dem Einfluss kolonial geprägter kultureller Stereotypen stehen. Diese Annahme wurde durch die Analyse der Interviews junger Erwachsener im deutsch-chilenischen Raum auch weitgehend bestätigt.

Erste Begegnungen: Der Entdeckerdiskurs

Die europäische Expansion fällt mit dem Ende des Mittelalters und dem Beginn des modernen Zeitalters in Europa zusammen. Ein Schlüsselereignis dieser Expansion ist die Entdeckung Amerikas durch Cristóbal Colón[5]. Colón

5 Colón war der Überzeugung, dass die Namen mit dem Wesen der Dinge übereinstimmen. Deshalb trug er den Namen Cristóbal Colón. Der Name Cristóbal weist darauf hin, dass er sich als Träger Christi verstand. Colón dagegen bedeutet Neubesiedler. Colón sah sich also selbst als Evangelisator und Kolonisator (Todorov 1985). Die bedeutungsträchtige Konnotation der spanischen Schreib-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

war ein überzeugter Christ, der seinen Glauben über die Welt verbreiten wollte. Seine Absicht war es, eine direkte und kurze Route nach China zu finden, um dort die Geldmittel für einen neuen Kreuzzug zur Befreiung von Jerusalem zu besorgen. Paradoxerweise hat ihn diese mittelalterliche Denkart dazu geführt, Amerika zu entdecken und das moderne Zeitalter einzuleiten.

Das mittelalterliche Denken bei Colón beeinflusste auch maßgebend seinen Umgang mit den neu entdeckten Territorien und der dort vorgefundenen kulturellen Differenz. Dieser Umgang mit kultureller Differenz ist charakteristisch für den kolonialen Diskurs, der den Anderen anhand des bekannten Bedeutungssystems begreift und ihn dabei gleichzeitig völlig verkennt. So geht Colón von der absoluten Wahrheit seines Wissens und Glaubens aus und interpretiert alles Neue unter diesem Gesichtspunkt. Dabei ignoriert er vollkommen die kulturelle Differenz des Anderen. Ein Beispiel dafür ist, dass Colón sich von Anfang an darum bemüht, die entdeckten Territorien neu zu benennen. Er weiß zwar, dass die meisten Orte schon ihre eigenen Namen besitzen, doch er geht davon aus, dass diese Namen bedeutungslos sind. Nur seine Bezeichnungen sind die richtigen. Ein weiteres Beispiel bezieht sich auf die Kommunikation mit amerikanischen Eingeborenen, wo Colón stets davon ausgeht, dass er weiß, wovon seine Gesprächspartner sprechen, obwohl er eigentlich kein Wort ihrer Sprache beherrscht. In der Tat weigert sich Colón zu erkennen, dass die Indianer überhaupt sprechen können. Da ihm die Sprache nicht bekannt ist, geht er einfach davon aus, dass sie keine Sprache beherrschen. So kommt es, dass Colón stets in imaginären Gesprächen verwickelt ist, in denen er immer nur seine eigenen Vorstellungen bestätigt. Mit anderen Worten, Colón versteht, was er verstehen möchte (Todorov 1985).

Die Europäer hatten offensichtlich große Schwierigkeiten im Umgang mit der kulturellen Differenz zwischen Europa und Amerika. Daher ist es nicht verwunderlich, dass sie sich zunächst die Frage stellten, ob die Indianer eher als Menschen oder als Tiere behandelt werden sollten. Das war eine wichtige Frage, denn Menschen konnten nicht versklavt und ermordet werden. Diese Debatte beschäftigte die Europäer während eines großen Teils des 16. Jahrhunderts (Hall 2000a). In der Praxis wurden die amerikanischen Eingeborenen zunächst einmal als Objekte und später als etwas zwischen Tier und Mensch wahrgenommen und entsprechend behandelt. Dabei war es Bartolomé de las Casas, der die Ansicht verteidigte, die Indianer seien Menschen und dürften aus diesem Grund nicht malträtiert werden. Das bedeutete jedoch nicht die Aufhebung der Ungleichheit zwischen Indianern und Europäern, sondern eher die Gleichsetzung der amerikanischen Bewohner mit Frauen und Kindern (Todorov 1985). Das hat zu dem Bild des Kolonialismus als Familie beigetragen, in dem der Kolonialherr als Vater und die Indianer als die unmündigen Kinder dargestellt wurden, die ihrem Vater gehorchen mussten (u.a. Zantop 1999; Todorov 1985).

---

weise des Namens von Cristóbal Colón haben mich dazu veranlasst, in Anlehnung an Todorov, die ursprüngliche Schreibweise beizubehalten

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Eines der ersten Merkmale, die den europäischen Eroberern von den Indianern auffielen, war deren Nacktheit. Das Fehlen von Kleidern wurde einerseits als Indiz für das Fehlen an Kultur gedeutet. So wurde davon ausgegangen, dass die Indianer nicht nur sprachlos waren, sondern auch keine Traditionen und keine Religion besaßen. Andererseits wurde die körperliche Schönheit der Indianer bewundert. Diese Bewunderung erstreckte sich auch bald auf den moralischen Bereich: Die Indianer wurden als gut beschrieben. Todorov (1985) macht in dieser Hinsicht eine interessante Anmerkung, indem er meint, dass die Kategorien „gut" oder „schlecht" nichts über das Objekt der Betrachtung, sondern vielmehr etwas über den inneren Zustand des Betrachters aussagen. Damit bestätigt sich, dass die Europäer nicht die Absicht hatten, die Eingeborenen kennen zu lernen. Es handelt sich vielmehr um eine Projektion ihrer eigenen Wünsche und Phantasien auf die Indianer. Durch diese Projizierung der eigenen Phantasien und Wünsche wird das Andere einerseits bewundert und idealisiert, während es andererseits abgewertet und abgelehnt wird. Diese Aufspaltung in „guter und schlechter Wilder" ist charakteristisch für den kolonialen Diskurs (s. dazu auch Hall 2000a).

Zu dem Bild des „guten Wilden" gehört die Auffassung, die Eingeborenen seien gut und unschuldig und befänden sich in einem reinen Naturzustand, der oft mit dem Paradies auf Erden verglichen wurde (Todorov 1985, 1991; Hall 2000a). Besonders beeindruckt waren die Europäer von der sexuellen Freizügigkeit der Indianer. Young (1995) spricht in dieser Hinsicht vom kolonialen Begehren. Sexuelle Phantasien der Unschuld und Unterwerfung spielen eine wichtige Rolle im Rahmen des kolonialen Diskurses. In diesem Zusammenhang wurde der südamerikanische Kontinent zum Beispiel als jungfräuliches und feminines Gebiet betrachtet, das durch den männlichen europäischen Eroberer unterworfen wurde (Zantop 1999; Lübcke 2003). Weitere Wünsche sexueller Besitzergreifung im kolonialen Kontext bezogen sich auf Phantasien rassistischer Transgression und Vermischung (Zantop 1999; Young 1995).

Das Bild des „guten Wilden" hatte aber natürlich auch eine Kehrseite. So galten die amerikanischen Bewohner nicht nur als schön, frei und unschuldig, sondern auch als rückständig, unzivilisiert und degeneriert. Sie waren Barbaren ohne Urteilskraft. Sie waren dumm, wild und maßlos. Sie opferten Menschen, praktizierten den Kannibalismus und kannten kein Christentum. Diese Eigenschaften wurden den Tugenden der europäischen Eroberer entgegengesetzt. Daraus entstand eine Gruppe von Aussagen, die auf hierarchischen und binären Oppositionen aufgebaut war. Diese Hierarchien basierten stets auf demselben Prinzip: Das Europäische galt als vollkommen, tugendhaft und überlegen, während die Eingeborenen als unvollkommen, verdorben und minderwertig beschrieben wurden. Somit sahen sich die Europäer in ihrem Recht und sogar in der Pflicht, die Indianer zu unterwerfen und ihnen das Gute aufzuzwingen (vgl. u.a. Todorov 1985; Hall 2000a).

Zusammenfassend kann sagen, dass der koloniale Diskurs hauptsächlich auf zwei diskursiven Strategien begründet ist. Auf der einen Seite kann man die Unfähigkeit der Europäer im Umgang mit kultureller Differenz feststellen,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die einerseits zur Verkennung des Anderen und andererseits zu dem Versuch führt, das Andere in den eigenen Bedeutungskategorien zu begreifen. Diese Kategorien werden im Anschluss den Anderen aufgezwungen. Auf der anderen Seite kann man eine Projizierung der eigenen Wünsche und Phantasien auf das Andere erkennen. Durch diese Projizierung wird das Objekt in „gut" und „böse" aufgespaltet, d.h. die Anderen werden einerseits idealisiert und andererseits abgelehnt. Beide Aspekte werden als Gegensatz des europäischen Subjektes gesehen. Dadurch wird ein Diskurs aufgebaut, dessen Hauptmerkmal eine duale Aufspaltung ist. Das betrifft nicht nur die Aufspaltung des Anderen, sondern auch die Aufspaltung und Gegenüberstellung zwischen dem Westen und dem Rest (vgl. Hall 2000a). Der Rest wird dabei als das Spiegelbild des Westens definiert, d.h. der Rest ist das, was der Westen nicht ist.

Diese diskursiven Strategien werden schließlich durch die Verwendung von Stereotypen untermauert. Stereotypen sind einseitige und extrem vereinfachte Beschreibungen, die einem Objekt oder Ort zugeschrieben werden. Im Rahmen des kolonialen Diskurses werden Stereotypen in entgegengesetzte Elemente wie gut/böse oder zivilisiert/nicht zivilisiert aufgespaltet. Alle anderen Unterschiede werden vereinfacht. Somit entsteht die hierarchische und binäre Reihe von Oppositionen, die für den kolonialen Diskurs typisch ist (Hall 2000a; Bhabha 2000; Todorov 1985).

Die Frage der Zivilisation

Seit der Entdeckung Amerikas wurde immer wieder der Versuch unternommen, die Differenz zwischen dem Westen und dem Rest theoretisch zu erfassen. Der koloniale Diskurs diente dabei als Grundlage für die Diskussion und Entwicklung von Konzepten wie Zivilisation und Rassismus. Die Definition von Zivilisation im Zeitalter der Aufklärung wurde beispielsweise stark durch den kolonialen Diskurs geprägt (vgl. Hall 2000a). So wurden Studien über Indianer bei der Ausarbeitung der Gegensätze zwischen zivilisierten und barbarischen Völkern verwendet. Auch die Doktrin des Rassismus baut auf Stereotypen des kolonialen Diskurses auf (vgl. dazu Todorov 1991).

Laut Young (1995) bezog sich das Wort „zivilisiert" zunächst einmal auf eine Gegenüberstellung zwischen Stadt und Land. In dieser Hinsicht kamen die zivilisierten Menschen aus der Stadt, während die Barbaren auf dem Land wohnten[6]. Die dominante Bedeutung von Zivilisation wurde jedoch in Frankreich während der Aufklärung geprägt. Zivilisation bezeichnet demnach einen Prozess der Säkularisierung und Rationalisierung von Gesellschaften, der sich auf sozialer Ebene als Kultivierung und Verfeinerung ausdrückt. Auf einer subjektiven Ebene bedeutet dieser Prozess eine „zivilisatorische Zähmung des Subjektes" (Elias zit. n. Hohl 1998: 21).

6 Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „Barbar" kann allerdings bis nach Griechenland zurückverfolgt werden, wo die Barbaren diejenigen Menschen bezeichneten, die kein Griechisch sprachen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In Bezug auf den kolonialen Diskurs ist es wichtig zu unterstreichen, dass der Begriff der Zivilisation während der Aufklärung einen universalistischen Anspruch hatte. So sind die Denker der Aufklärung davon ausgegangen, dass Zivilisation ein allgemein gültiger Evolutionsprozess war, der alle Gesellschaften dieser Welt in gleicher Weise betraf. Das heißt, dass alle Gesellschaften früher oder später einen Zivilisationsprozess durchmachen und den Grad einer zivilisierten Gesellschaft erreichen konnten. In diesem Zusammenhang betrachteten sich die europäischen Gesellschaften als Höhepunkt der Geschichte und der Zivilisation und ernannten sich selbst zum Modell und Maßstab des gesellschaftlichen Fortschritts. In der Praxis bedeutete diese Auffassung, dass nicht-europäische Gesellschaften anhand europäischer Kategorien beurteilt wurden. Daraus folgt, dass nicht-europäische Gesellschaften stets im Defizit gegenüber europäischen Gesellschaften standen, was zu deren Bild als rückständig und unzivilisiert beigetragen hat (vgl. dazu Hall 2000a; Young 1995; Todorov 1991; Larraín 1994).

Die Übertragung europäischer Kategorien auf nicht-europäische Gesellschaften ist offensichtlich die Schattenseite des universalistischen Anspruches von Zivilisation. Sie führte zum Vorwurf des Ethnozentrismus (Todorov 1991; Larraín 1994; Beck 2004). Der Ethnozentrismus stellt die eigenen partikularen Werte in den Mittelpunkt und behauptet, es handle sich nicht nur um irgendwelche Werte, sondern um *die* Werte überhaupt. Somit wird den nicht-europäischen Gesellschaften der eigene Standpunkt aufgedrängt und die Differenz des Anderen verkannt. Die Gefahr ist dabei einerseits die Einschränkung von Vielfalt und andererseits die Konstruktion des Anderen als minderwertig, weil er nicht in das universelle Schema passt.

Doch der universalistische Anspruch des Zivilisationsprozesses hatte nicht nur eine dunkle, sondern auch eine positive Seite. So konnten, dank einer Vorstellung von allgemeiner Gleichheit, auch gleiche Rechte für alle eingefordert werden. Ein weiterer positiver Aspekt des französischen Zivilisationskonzeptes bezieht sich auf die Vorstellung, dass Zivilisation als Entwicklung verstanden wurde, die durch Erziehung und Bildung gefördert werden konnte. Wir haben schon vorher gesehen, dass diese Vorstellung die Grundlage der zivilisatorischen Mission im französischen Imperialismus darstellte, was zum hohen Bildungsstand in den französischen Kolonien beigetragen hat (Young 1995, 2001). Die Veränderbarkeit des Individuums durch Erziehung und Bildung steht in besonderen Kontrast mit rassistischen Auffassungen kultureller Differenz, die davon ausgehen, dass Bildung nichts am primitiven Stand zurückgebliebener Gesellschaften ändern kann. Das heißt, dass der Zivilisationsbegriff der Aufklärung in erster Linie als Kulturalismus und nicht als Rassismus verstanden werden muss. Mit anderen Worten klassifiziert der Begriff der Zivilisation keine Körper, sondern Kulturen (Todorov 1991).

Am Anfang des Zeitalters der Aufklärung wurde der Begriff der Zivilisation mit Kultur gleichgesetzt. Kultur wurde in diesem Zusammenhang als Kultivierung und Bildung des Geistes verstanden. Im Laufe der Zeit entkoppeln sich jedoch beide Begriffe. Diese Entkoppelung wird im deutschen Raum

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

durch Herders neue Definition von Kultur veranlasst (vgl. dazu Young 1995; auch Welsch 1997, 2000). Herder betrachtet Kultur als die Lebensweise eines Volkes, die sich insbesondere aus der Beziehung des Volkes zu seinem spezifischen Lebensraum, zu seinen Traditionen und zu seiner Sprache entwickelt. Somit gibt es nicht mehr die Kultur, sondern Kulturen im Plural. Eine wichtige Eigenschaft dieser Kulturen ist ihre innere Homogenität und äußere Abgrenzung gegenüber anderen Kulturen. Herder führt hiermit einen kulturellen Relativismus ein, da Kulturen grundsätzlich als isoliert dargestellt werden. Obwohl sich Herder mit seinem kulturellen Relativismus gegen den Begriff der Zivilisation wendet, bricht er andererseits nicht ganz mit der Idee, dass es je nach Zivilisationsgrad eine Hierarchie von Kulturen gibt. So geht Herder ebenfalls davon aus, dass europäische Gesellschaften überlegen sind. Schließlich war Herders Kulturdefinition äußerst folgenreich, da sie als Grundlage für den Begriff der Nationalkultur verwendet wurde. Andererseits wurde Herders Kulturkonzept auch von Rassisten weiterentwickelt. Hierin wurden Kultur und Rasse gleichgesetzt.

Das Problem des Rassismus

Rassismus als Doktrin und Praxis entsteht in Europa während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und erlebt ihren offiziellen Untergang nach dem zweiten Weltkrieg. Dabei bezeichnet Rassismus einen Diskurs, der auf Stereotypen des kolonialen Diskurses aufbaut und gleichzeitig neue Aspekte hinzufügt.

Rassismus geht zunächst davon aus, dass es Rassen gibt. Rassen beziehen sich auf menschliche Gruppen mit gemeinsamen physischen Eigenschaften, wobei die Differenz zwischen Rassen mit der Differenz zwischen Tierspezies gleichgesetzt wird. So wird davon ausgegangen, dass zwischen zwei menschlichen Rassen die gleiche Distanz besteht als zwischen einem Pferd und einem Esel. Eine gegenseitige Befruchtung wird in dieser Hinsicht zwar nicht ausgeschlossen, sie wird aber in jedem Fall kategorisch abgelehnt. Dieser Begriff der Rasse wird in der Gegenwart nicht mehr akzeptiert. Es hat sich gezeigt, dass Rasse vielmehr eine diskursive und keine biologische Kategorie ist. Obendrein ist der Begriff der Rasse aus biologischer Sicht vollkommen absurd, da die genetischen Differenzen innerhalb einer Rasse genauso groß sind wie die Unterschiede zwischen einer Rasse und der anderen. Daher muss Rassismus als die Konstruktion einer bestimmten Menschengruppe als Rasse betrachtet werden (Todorov 1991; Hall 2000a; Mecheril/Teo 1994; vgl. auch Kalpaka/Räthzel 1990).

Die Unterscheidung verschiedener Rassen führt den Rassismus weiterhin zu einer Verknüpfung zwischen physischen und moralischen Aspekten. Mit anderen Worten geht der Rassismus davon aus, dass es eine Verbindung zwischen Biologie und Kultur gibt, so dass die Unterscheidung von Rassen mit den verschiedenen Kulturen zusammenfällt. Mehr noch, Rassisten sind der Auffassung, dass biologische Unterschiede kulturelle Differenzen bestimmen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diese Sichtweise führt zur Vorstellung, dass kulturelle Eigenschaften genetisch weitergegeben werden und dass es unmöglich ist, Menschen durch Bildung zu beeinflussen. Dieser Determinismus führt ferner zu der Ansicht, dass das individuelle Verhalten stark von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rasse/Kultur abhängt.

Der Rassist gibt sich schließlich nicht damit zufrieden, die Differenzen zwischen den Gruppen hervorzuheben. Er etabliert auch eine Hierarchie von Rassen, wo einige Rassen überlegen und andere unterlegen sind. Dafür verwendet er den universalen Maßstab der Zivilisation. Hierin kann man sehen, dass Doktrin und Praxis des Rassismus weiterhin auf Stereotypen des kolonialen Diskurses aufbauen (vgl. dazu u.a. Todorov 1991).

Die Etablierung des rassistischen Diskurses kann bis zu Buffon und seiner „Histoire Naturelle" (1749) zurückgeführt werden (vgl. dazu Todorov 1991; Young 1995; Zantop 1999). Buffon ist davon ausgegangen, dass es eine einzige Menschenspezies gibt, die sich in verschiedene Rassen unterteilt. Da die Menschen Teil einer einzigen Spezies sind, können sie auch anhand gemeinsamer Kriterien beurteilt werden. Das erlaubt Buffon, Zivilisation und Barbarei gegenüberzustellen. Auf der anderen Seite stellt Buffon die Verbindung zwischen biologischen und kulturellen Merkmalen her und legt somit den Grundstein für den biologischen Determinismus. Dabei wendet sich Buffon gegen die Vorstellung, dass Bildung die Menschen verändern kann.

Buffons Ideen werden durch andere Autoren weiterentwickelt. Darunter befindet sich auch Renan (vgl. Todorov 1991). Renan bricht mit der Vorstellung, dass die Menschheit einen einzigen Ursprung hat. Dagegen werden die Differenzen zwischen den Rassen als absolut dargestellt. Zivilisation befindet sich ferner im Blut. Das heißt, dass man entweder mit Vernunft geboren wird oder nicht. Weniger entwickelte Rassen können dieser Ansicht nach nicht durch Bildung zivilisiert werden. Es gibt keinen Fortschritt. Zivilisation kann nur durch Rassenvermischung erzeugt werden. Auf der anderen Seite vollzieht Renan eine Verschiebung des Rassismus, indem er den Begriff der Rasse teilweise durch den Begriff der Kultur ersetzt. Dadurch begründet er einen Kulturalismus. Im Gegensatz zum Rassismus geht der Kulturalismus davon aus, dass Individuen nicht von den Merkmalen ihrer Rasse, sondern von den Eigenschaften ihrer Kultur bestimmt werden. Kulturalismus wird gegenwärtig als die moderne Form des Rassismus betrachtet (u.a. Todorov 1991; Hall 2000a; Çinar 1999; Kalpaka/Räthzel 1990).

Wenn man heutzutage von Rassismus spricht, so überlagern sich sowohl koloniale und rassistische Diskurse als auch die Frage nach der Zivilisation. Das trägt in der Gegenwart dazu bei, dass der Begriff des Rassismus auf sehr unterschiedlicher Weise diskutiert wird. Nur eins steht fest: Rassismus hat sich nicht aufgelöst, sondern nur eine andere Form angenommen. Ein wesentlicher Aspekt dieser neuen Erscheinungsform ist, dass der Begriff der Rasse durch den Begriff der Kultur ersetzt wurde. In dieser Hinsicht spricht man heutzutage von Kulturalismus, kulturalistischen Rassismus oder Rassismus ohne Rassen (vgl. u.a. Çinar 1999; Kalpaka/Räthzel 1990; van Dijk 1992; To-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dorov 1991). Der Rassismus ohne Rassen oder auch Neorassismus verwendet zwar nicht mehr den Begriff der Rasse, doch er unterstreicht die absolute Differenz zwischen den Kulturen und die Vorstellung, dass Individuen durch ihre Kultur determiniert sind. Dabei funktionieren physische Merkmale weiterhin als sichtbares Zeichen kultureller Differenz, so dass man sagen kann, dass Hautfarbe immer noch mit bestimmten Verhaltensweisen und Lebensweisen verbunden wird, die als unveränderbar gelten (Kalpaka/Räthzel 1990; Todorov 1991; Bhabha 2000). Man kann also davon ausgehen, dass der Begriff der Rasse nur vordergründig aufgegeben wurde. Andererseits bezeichnet der Neorassismus auch die Angst vor Überfremdung und Abwehr von Fremden als natürliche Verhaltensweisen (s. dazu Enzensberger 1992). Dieser letzte Aspekt ist besonders beunruhigend, da rassistische Ausschlusspraktiken dadurch rechtfertigt werden (vgl. Çinar 1999).

Die gegenwärtige Rassismusforschung hat außerdem die Diskussion des alltäglichen Rassismus in den Vordergrund gestellt. Demnach ist Rassismus kein abweichendes Verhalten einiger weniger Personen, sondern Bestandteil eines alltäglichen rassistischen Diskurses, der von der Dominanz bestimmter gesellschaftlicher Gruppen ausgeht (vgl. van Dijk 1992; Kalpaka/Räthzel 1990). In diesem Zusammenhang ist der alltägliche Rassismus kein offener rechtsextremer Diskurs, sondern ist eine subtile und indirekte Darstellung der dominanten Gruppe als fortschrittlich, modern und tolerant, während die Anderen als minderwertig, rückständig und problematisch betrachtet werden (van Dijk 1992). Rassistische Diskurse werden somit zu einem selbstverständlichen Bestandteil des Alltags und der kulturellen Identität. Das bedeutet, dass niemand jenseits des rassistischen Diskurses steht, sondern geradezu in diesem Rahmen vergesellschaftet wird. Daher sprechen Kalpaka/Räthzel auch von der Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein.

Der alltäglich rassistische Diskurs steht in enger Verbindung mit kolonialen Stereotypen. In dieser Hinsicht bin ich der Meinung, dass der Rassismus auf kolonial geprägten Diskursen aufbaut und dabei besonders die biologische Ebene ins Spiel bringt, die im kolonialen Diskurs nicht so deutlich im Vordergrund steht. Allerdings ist der Übergang zwischen kolonialen und rassistischen Diskursen fließend. Im Rahmen dieser Arbeit werde ich mich weiterhin bevorzugt auf koloniale und nicht auf rassistische Diskurse beziehen, obwohl ich davon ausgehe, dass beide miteinander verbunden sind. Der wichtigste Grund dafür liegt darin, dass die chilenische und deutsch-chilenische Geschichte kolonial geprägt sind und es in diesem Kontext mehr Sinn macht, von kolonialen statt von rassistischen Diskursen zu sprechen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der Begriff der Hybridität

Hybridität und Rassismus

Der Hybriditätsbegriff entwickelte sich im Laufe des 19. Jahrhunderts in einem engen Zusammenhang mit rassistischen Vorstellungen. Hybridität entspricht in dieser Hinsicht einem Ausdruck, der aus den Naturwissenschaften stammt und auf die Beziehungen zwischen den Rassen übertragen wurde. In der Biologie und in der Botanik weist das Konzept des Hybriden auf eine Pflanze oder ein Tier hin, das aus einer Kreuzung zwischen zwei verschiedenen Arten von Pflanzen bzw. Tieren entsteht. In diesem Zusammenhang wurde der Begriff des Hybriden im Falle eines Menschen verwendet, dessen Eltern unterschiedlichen Rassen angehören (vgl. Schneider 1997; Young 1995; Aydin 2003).

Während des 19. Jahrhunderts war Hybridität ein Schlüsselbegriff in der Diskussion über kulturelle bzw. rassistische Unterschiede (vgl. Young 1995). Im Zentrum dieser Diskussion stand die Frage, ob die verschiedenen Völker Varianten einer einzigen Menschheit (Monogenese) oder unterschiedliche menschliche Spezies waren (Polygenese). In Analogie zum Maultier wurde davon ausgegangen, dass das Ergebnis einer sexuellen Begegnung zwischen unterschiedlichen menschlichen Spezies unfruchtbar sein musste. Das heißt, wenn die These der Polygenese richtig war, so durften hybride Menschen nicht fruchtbar sein. Unfruchtbarkeit wurde in diesem Zusammenhang als Mechanismus zur Reinhaltung von Rassen bewertet. Das Argument der Unfruchtbarkeit hybrider Menschen konnte jedoch nicht die Tatsache erklären, weshalb die Population von Mischlingen in den Kolonien ständig wuchs. Diese Beobachtung unterstützte das Argument der Monogenese, d.h. dass es eine einzige Menschheit gab, die sich in verschiedenen Menschenrassen unterteilte. Hierbei ging man davon aus, dass eine fruchtbare Mischung oder Amalgamierung zwischen unterschiedlichen Rassen unbegrenzt möglich war.

Daraufhin haben die Vertreter der Polygenese die These unterschiedlicher menschlicher Spezies mehr oder weniger aufgegeben, doch sie haben weiterhin die Ansicht vertreten, dass die Differenz zwischen menschlichen Rassen absolut war. So hat sich die Diskussion von der Unfruchtbarkeitsthese auf die Debatte von Hybridität als menschliche Entartung verschoben. In dieser Hinsicht wurden die Nachkommen unterschiedlicher Menschenrassen zwar als fruchtbar anerkannt, gleichzeitig aber auch als Degradation der Menschheit bezeichnet. Als degradierte Wesen konnten hybride Individuen bei ihren Mitmenschen nur Ekel erzeugen. Diese Abneigung gegenüber Hybridität wurde als natürliches Mechanismus zur Auseinanderhaltung von Menschenrassen bewertet, so dass man davon ausging, dass hybride Menschen dazu prädestiniert waren, nach mehreren Generationen entweder auszusterben oder auf einen oder den anderen ursprünglichen Menschentypus zurückzukehren. Dieses Argument stieß in Europa jedoch auf ein Problem, da europäische Völker selbst gemischt waren. Dabei konnten die Europäer ihre hybride und demnach

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

entartete Existenz nicht mit der Vorstellung vereinbaren, sie seien der Höhepunkt der Zivilisation. Aus diesem Grund wurde eine Differenzierung zwischen nahe liegenden und entfernten Rassen getroffen. Hierbei wurden die Vereinigungen zwischen nahe liegenden Rassen, wie zum Beispiel in Europa, als fruchtbar gekennzeichnet, während die Kreuzung zwischen entfernten Rassen, wie zum Beispiel in Lateinamerika, zur Degeneration führte.

Die Hybriditätsdebatte hat sich in der Gegenwart aus dem ursprünglichen Kontext des Rassismus gelöst und wurde auf den kulturellen Bereich übertragen. Das bedeutet, dass man Hybridität heutzutage weniger als biologische Kreuzung, sondern vorwiegend als kulturelle Strategie der Vermischung und Aushandlung von Differenzen versteht (vgl. dazu Toro 1999; Canclini 1990). Gleichwohl wird Hybridität in manchen Zusammenhängen weiterhin mit Bastardisierung und Unreinheit verbunden. Obwohl diese Metaphern heutzutage nicht mehr eine rassistische Deutung besitzen, sondern eher als Provokation und subversive Umdeutung des Begriffes verstanden werden (s. dazu z.B. Mecheril 2003), haben sie andererseits zur Ambivalenz und schlechten Ruf des Hybriditätsbegriffes beigetragen. So wird der Hybriditätsbegriff nicht selten aufgrund seiner biologischen Implikationen und seiner Verbindung zu rassistischen Diskursen kritisiert (vgl. dazu hauptsächlich Young 1995; auch Dietrich 2001).

Hybridität und Sprache

Mikhail Bakhtin war ein russischer Sprachphilosoph und Kulturkritiker des 20. Jahrhunderts, der die Diskussion über Hybridität nachhaltig prägte. Seine Überlegungen über das Hybride ermöglichten nicht nur die Übertragung der Hybriditätsdebatte auf den kulturellen Bereich (u.a. Schneider 1997; Young 1995; Aydin 2003; Bakhtin 1981), sondern stellen noch bis heute die Grundlage für die Diskussion über Hybridität dar[7].

Im Rahmen seiner Theorie des Romans entwickelte Bakhtin ein sprachliches Modell von Hybridität. Darunter verstand er eine Mischung aus zwei Sprachen innerhalb einer einzigen Aussage. Unter Sprache verstand Bakhtin nicht nur ein Sprachsystem, sondern eine historisch und gesellschaftlich spezifische Sprech- und Sichtweise, die mit einem bestimmten Glaubenssystem und Bewusstsein verbunden waren.

„What is a hybridization? It is a mixture of two social languages within the limits of a single utterance, an encounter, within the arena of an utterance, between two different linguistic consciousnesses, separated from one another by an epoch, by social differentiation or by some other factor." (Bakhtin 1981: 358)

7 Bhabha hat seinen Begriff der Hybridität zum Beispiel stark auf die Arbeit von Bakhtin bezogen (Young 1995). Auch Bhavnani (1999) bezieht sich in ihren Überlegungen zur situativen und organischen Hybridität auf Bakhtin

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wichtig ist noch zu betonen, dass die Sprachmischung nur dann als hybrid gilt, wenn sich die verschiedenen Sprachen noch unterscheiden lassen. Das heißt, es handelt sich um eine Vermischung, bei der die ehemaligen Unterscheidungen noch rekonstruierbar sind (Bakhtin 1981; Schneider 1997; Young 1995). Damit verbunden liegt die Vorstellung, dass Hybridität nicht ohne Differenz zu denken ist.

Bakhtin trifft weiterhin eine Unterscheidung, die zum doppelten Charakter des Hybriditätsbegriffes als zugleich identisch und anders beigetragen hat. In diesem Sinne unterscheidet er zwischen organischer und intendierter Hybridität. Organische Hybridität bezieht sich dabei auf die historische Entwicklung von Sprachen. Der Ausgangspunkt der Überlegung ist die Beobachtung, dass jede Sprache hybrid ist, da sie sich aus zahlreichen anderen Sprachen und Sprechweisen entwickelte. Mehr noch, laut Bakhtin verändern sich Sprachen hauptsächlich anhand von Hybridisierung (Bakhtin 1981; Young 1995). Dennoch werden Sprachen nicht immer als hybrid wahrgenommen. Ihre Differenz und Vermischung sind stumm. Hybridisierung hat sich in diesem Zusammenhang habitualisiert, so dass die einzelnen Komponenten der Sprachmischung nicht mehr als solche erkennbar sind und die Sprache als eigenständige, einheitliche und reine Form wahrgenommen wird. Dabei wird der Akt der Vermischung in den Hintergrund gedrängt. Es handelt sich also um eine Form von Hybridität, die als Amalgamierung oder Fusion verstanden werden kann. Das fehlende Bewusstsein gegenüber dem Prozess der Hybridisierung führt dazu, dass organische Hybridität auch als unbewusste bzw. nicht beabsichtigte Hybridität bezeichnet wird. Diese Form des Hybriden kann nicht als Widerstand eingesetzt werden.

Eine weitere Form von Hybridität ist die intendierte Hybridität. Bakhtin beschreibt diese Kategorie des Hybriden im Kontext des Romans und bezeichnet sie als Moment künstlerischer Gestaltung. In dieser Hinsicht bezieht sich intendierte Hybridität auf einen bewussten Einsatz unterschiedlicher Sprachen bzw. Bedeutungssysteme innerhalb einer Aussage oder sogar im Rahmen eines einzigen Wortes. Der Satz oder das Wort erhalten dadurch eine doppelte und ambivalente Bedeutung. Intendierte Hybridität setzt dabei voraus, dass der Sprecher vielsprachig ist, d.h. dass er in der Lage ist, sozial und historisch heterogene Diskurse und Bedeutungssysteme zu unterscheiden und zu beherrschen. Diese unterschiedlichen Sprechweisen werden in ein dialogisches Verhältnis gebracht bzw. dialektisch artikuliert. In diesem Zusammenhang befreit sich der Sprecher von der Macht der Sprache und des direkten Wortes, da er die Abgeschlossenheit einer sozialen Sprache erkennt und gleichzeitig zerstört. Dadurch kann er eine gewisse Distanz zu den verschiedenen sozialen Diskursen entwickeln und eine Sprache zur Demaskierung der anderen einsetzen. Die intendierte Form von Hybridität kann somit auch als Ausgangspunkt für politischen Widerstand aufgefasst werden (Bakhtin 1981; Schneider 1997; Young 1995).

Bakhtins Erläuterungen über die Kategorie des Hybriden beziehen sich insgesamt auf zwei unterschiedliche Dimensionen: Einerseits kann man zwi-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen monologischen und heterologischen Sprechweisen unterscheiden und andererseits zwischen bewusster und unbewusster Hybridität. Die monologische Sprache bezieht sich auf eine Sprechweise, die alle Elemente zu einer einzigen Stimme bündelt. Dabei werden die Unterschiede zwischen den Sprachen in den Hintergrund getrieben. Die heterologische Sprechweise weist dagegen auf Hybridität hin, da sie sich auf die Vielfalt von Sprechweisen bezieht (Bakhtin 1981; Aydin 2003). Der Gegensatz zwischen monologischer und heterologischer Sprache kann also auch als Gegenüberstellung zwischen Reinheit und Hybridität verstanden werden, wobei diese sich – aus der Sicht des historischen Prozesses der organischen Hybridität – nur durch ihre Temporalisierung unterscheiden. Die Unterscheidung zwischen monologischer und heterologischer Sprache bildet die Grundlage für den doppelten Charakter der Hybridität als Identität in der Fusion und Differenz im Dialog der Elemente. Der Aspekt des Bewusstseins wird dagegen kritisiert. Man fragt sich, ob es Sinn macht, zwischen bewusster und unbewusster Hybridität zu unterscheiden (s. dazu Bhavnani 1999).

Hybride Kulturen

Der Begriff der Hybridität von Bakhtin wird von Bhabha (1997, 2000) aufgegriffen und auf die koloniale Situation übertragen (Young 1995). Dabei entwickelt Bhabha das Hybriditätskonzept weiter und verbindet es mit seinem Begriff des Dritten Ortes. Wie schon vorher angemerkt wurde, bezeichnet der Dritte Ort einen Raum, wo unterschiedliche Elemente aufeinander treffen, in Beziehung treten und sich gegenseitig verändern. Wenn man diesen Begriff auf den kulturellen Bereich überträgt, folgt daraus, dass der Dritte Ort ein Raum für die Begegnung und Artikulation von Kulturen, Bedeutungssystemen und Repräsentationen ist, die sich in dieser Beziehung gegenseitig beeinflussen und verändern. Der Dritte Ort kann somit als hybrider Raum bezeichnet werden, da hier Verhandlungen zwischen kulturellen Differenzen stattfinden (s. dazu auch Dietrich 2001).

Des Weiteren geht Bhabha davon aus, dass jede Kultur grundsätzlich hybrid ist. In diesem Zusammenhang wird Hybridität als Gegenbegriff des kulturellen Essentialismus gedeutet. Das bedeutet, dass Kulturen nicht homogen und einheitlich, sondern prinzipiell heterogen und vielfältig sind. Kulturen sind differenzierte und komplexe Systeme. Sie umfassen unterschiedliche Bedeutungssysteme, Rationalitäten und Traditionen, die sich einerseits vernetzen und verknüpfen und andererseits gegenseitig abstoßen. Außerdem sind Kulturen äußerst dynamische Systeme, die sich ständig in Bewegung befinden. Daher sind Kulturen auch grundsätzlich unabgeschlossen und ambivalent. Das bedeutet, dass die Repräsentationen und Bedeutungen einer Kultur prinzipiell instabil sind und im Dritten Raum immer wieder neu verhandelt werden müssen (Bronfen/Marius 1997).

Die Auffassung, dass Kulturen grundsätzlich hybrid sind, verbietet ferner die Ansicht, Hybridisierung sei das Ergebnis einer Vermischung ehemals ab-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

geschlossener und homogener kultureller Formationen, die sich erst anschließend zu einem heterogenen System artikulieren. In diesem Zusammenhang meinen Hall (1999c) und Gilroy (1999), dass man die Illusion aufgeben muss, Hybridität sei aus ehemals reinen Kulturen entstanden. Diese vermeintlich homogenen kulturellen Einheiten hat es eigentlich nie gegeben.

Der Begriff der Hybridität versteht sich auch als Kritik am Konzept der Nation. Nation entspricht einer äußerst komplexen Konstruktion, die einen nationalen Staat mit einem Volk und einem Territorium verbindet. Nationale Kultur bezieht sich in diesem Kontext auf die Lebensweise eines Nationalvolkes, die sich in Bezug zu einem nationalen Territorium entwickelt. Das bedeutet, dass nationale Kultur erstens an das nationale Volk und zweitens an das nationale Territorium gebunden ist. Es handelt sich also um eine lokalisierte Volkskultur, die gegenwärtig als Hauptquelle kultureller Identität anerkannt wird.

Nationale Kulturen stellen sich weiterhin als homogene, einheitliche und abgeschlossene Formationen dar. Sie betonen Ursprung, Tradition, Kontinuität und Zeitlosigkeit (Hall 2000a). Diese Betrachtungsweise führt zu der Ansicht, dass eine Beziehung zwischen den verschiedenen Nationalkulturen nicht möglich ist. Demzufolge können nationale Kulturen nicht miteinander, sondern höchstens nebeneinander existieren, da sie sich gegenseitig abstoßen. In dieser Hinsicht spricht man von einer Inkommensurabilität nationalkultureller Perspektiven (s. Beck 2004; auch Pieterse 1999; Welsch 1997, 2000).

Schließlich wird oft davon ausgegangen, dass Partizipation an einer nationalen Gesellschaft / Kultur und Teilnahme an einem nationalen Staat identisch sind. Diese Gleichsetzung ist jedoch ein Fehlschluss, da der Staat im Grunde nur ein Teilsystem der Gesellschaft ist. Gleichwohl werden nationaler Staat, Gesellschaft und Kultur im Alltag als Ganzes identifiziert, so dass Staatsbürgerschaft mit kultureller Identität verwechselt wird. Da Nationalkulturen außerdem als Kulturen im Widerstreit betrachtet werden, wird es nicht für möglich gehalten, dass jemand an zwei verschiedenen Nationalkulturen bzw. an zwei Nationalstaaten teilnimmt. Diese Sichtweise ist in der Entweder-Oder-Logik des Nationalstaates begründet. Demzufolge muss ein Mensch nur einer nationalen Gesellschaft und einer nationalen Kultur im Rahmen eines begrenzten nationalen Territoriums angehören. Aus dieser Perspektive werden Migration und das Leben in der Diaspora zu einem Problem.

Welsch (1997, 2000) geht davon aus, dass der eben dargestellte Begriff der Nationalkulturen in der Gegenwart nicht mehr haltbar ist. Dabei richtet er seine Kritik einerseits gegen die interkulturelle Abgrenzung und andererseits gegen die vermeintliche Homogenität von Nationalkulturen. In dieser Hinsicht meint er, dass nationale Kulturen zunehmend vermischt sind und Nationen als kulturell hybrid betrachtet werden müssen. Außerdem befinden sich die heutigen Nationalkulturen stark miteinander vernetzt und hören nicht mehr an den Grenzen des Nationalstaates auf. Auf dieser Grundlage entwirft Welsch seinen Transkulturalitätsbegriff und meint damit eine Form von Kultur, die einerseits nicht mehr auf ein bestimmtes nationales Territorium begrenzt und anderer-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

seits zunehmend mit anderen nationalen Kulturen verknüpft ist. Dabei impliziert Transkulturalität nicht die Herausbildung einer neuen globalen Weltkultur, sondern bezieht sich vielmehr auf die Entwicklung einer neuen kulturellen Vielfalt, welche die nationalen Grenzen überschreitet.

Ein weiterer Begriff, der in enger Verbindung mit der Idee hybrider Kulturen steht, ist der Kosmopolitismus (Beck 2004). Kosmopolitismus – genauso wie Transkulturalität – betont den wachsenden Interdependenzzusammenhang zwischen den verschiedenen Nationen. Dabei entspricht die Vernetzung von Nationalstaaten nicht irgendeiner kosmopolitischen Phantasie, sondern ist eine gelebte Tatsache. Es handelt sich um einen realen Kosmopolitismus, der zum Beispiel an der Zunahme hybrider Zugehörigkeiten und transnationalen Lebensformen zu beobachten ist. Jeder Ort wird zu einem Ort kultureller Begegnung und Vermischung. Ein wichtiges Beispiel dafür ist der Konsum: Die Kleidung kommt aus China, das Mittagessen ist italienisch, das Auto wurde in Japan zusammengestellt. Kosmopolitismus löst nationale Grenzen und Unterscheidungen auf und wirbelt sie durcheinander. Die Welt kann nicht mehr anhand nationaler Kategorien erfasst werden, sondern wird zunehmend kosmopolitisch.

Sowohl Transkulturalität als auch Kosmopolitismus lehnen die nationalstaatliche Logik des Entweder-Oder ab und entwickeln eine Logik des Sowohl-als-Auch (s. Welsch 1997, 2000; Beck 2004). Diese inklusive Logik bezieht sich ebenfalls auf die Kategorie des Hybriden (s. Schneider 1997). Alle drei lehnen weiterhin die Vorstellung ab, kulturelle Differenzen könnten ausschließlich entlang nationaler Grenzlinien definiert werden und betonen dagegen die Herausbildung neuer kultureller und grenzenüberschreitender Differenzen. In dieser Hinsicht wenden sich Hybridität, Transkulturalität und Kosmopolitismus einerseits gegen die Vorstellung der Inkommensurabilität nationaler Perspektiven, d.h. dass nationalkulturelle Grenzen unüberbrückbar sind und sich in einem gegenseitigen Widerstreit befinden. Andererseits betonen sie, dass die Vermischung und Vernetzung von Kulturen keine globale Angleichung im Sinne einer *McDonaldisierung* (s. Pieterse 1999) ist, sondern eher neue Grenzen zieht und eine neue kulturelle Vielfalt entstehen lässt.

Zusammenfassend kann man sagen, dass kulturelle Hybridität eine Metapher für kulturelle Vermischung ist. In diesem Sinn weist sie darauf hin, dass es keine einheitlichen, stabilen und abgeschlossenen Kulturen gibt, sondern dass jede Kultur grundsätzlich ambivalent und vermischt ist. Diese Kritik betrifft besonders den Begriff der Nation. Dabei stellt Hybridität nationalkulturelle Grenzen in Frage und betont die Existenz grenzenüberschreitender kultureller Differenzen.

Eine wichtige Kritik am Konzept der kulturellen Hybridität ist, dass es sich vorwiegend auf den Bereich der Kultur beschränkt und sich nicht ausreichend mit gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen beschäftigt (Dietrich 2001; Räthzel 1999). Ein weiterer Kritikpunkt bezieht sich auf das Widerstandspotenzial kultureller Ambivalenz und weist darauf hin, dass kulturelle Hybridität auch herrschaftskonform sein kann. Hybride Kulturen befinden

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sich zum Beispiel nicht unbedingt in einem Widerspruch mit konsumorientierten Verhalten (Ha 1999; Dietrich 2001; Bhavnani 1999). Andererseits können essentialistische Positionen in bestimmten Situationen auch strategisch relevant sein (Räthzel 1999). Aufgrund der Vernachlässigung existierender Herrschaftsverhältnisse plädiert Dietrich schließlich für eine Kontextualisierung von Hybridität. Die Diskussion über kulturelle Hybridität ist im Grunde zu abstrakt und muss gesellschaftlich und historisch positioniert werden.

Hybride Identitäten

Hybridität wird nicht nur in Zusammenhang mit hybriden Kulturen, sondern auch in Bezug auf das Thema der kulturellen Identität diskutiert. Dabei muss man von vorneherein klarstellen, dass die Erkenntnisse auf kultureller Ebene nicht eins zu eins auf eine individuelle Ebene übertragen werden können. Damit meine ich, dass die Übersetzung von hybriden Kulturen auf hybride Identitäten nicht geradlinig ist. Dementsprechend gibt es zwischen den Autoren auch weit weniger Übereinstimmung bei der Definition hybrider Identitäten als bei dem Verständnis hybrider Kulturen. Einigung besteht lediglich darin, dass Hybridisierung von Kultur und die Herausbildung von hybriden kulturellen Identitäten vorwiegend im Kontext von Migration und Diaspora stattfinden.

Ich werde mich dem Thema der hybriden kulturellen Identitäten schrittweise nähern. In einem ersten Schritt werde ich mich mit gegenwärtigen Theorien der gesellschaftlichen Veränderung im Zeitalter der Reflexiven Moderne und alltäglichen Identitätskonstruktionen auseinandersetzen. Dabei ist mir bewusst, dass diese Erkenntnisse sich hauptsächlich auf den europäischen Kontext beziehen und eine Übertragbarkeit auf andere soziale und kulturelle Kontexte nur bedingt erfolgen kann. Ich habe diese Theorien dennoch hilfreich empfunden und als heuristisches Modell bei der Analyse meiner Interviews verwendet. In einem zweiten Schritt werde ich mich mit der Definition von Kultur und kultureller Identität befassen. Dabei werde ich insbesondere auf die Beziehung zwischen kultureller Identität, Raum und Ort eingehen. Anschließend werde ich mich mit den Folgen von Migration, Räumen der Hybridisierung von Kultur und der Herausbildung hybrider kultureller Identitäten beschäftigen.

Identität im Zeitalter der Reflexiven Moderne

Die Reflexive Moderne

Die Theorie der Reflexiven Moderne entspricht einer Gesellschaftstheorie, welche die Veränderungen westlicher industrieller Gesellschaften im postmodernen Zeitalter untersucht. Reflexive Moderne bezieht sich dabei auf eine

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Modernisierung der westlichen Moderne aus einer soziologischen Sichtweise. In diesem Zusammenhang bedeutet Reflexive Moderne sowohl Bruch als auch Kontinuität: Reflexive Moderne bricht einerseits mit der einfachen Moderne, indem sie ihre Grundlagen und Institutionen untergräbt und in Frage stellt. Andererseits bedeutet Reflexive Moderne aber auch die konsequente Weiterentwicklung und radikale Durchsetzung des Modernisierungsprozesses. Das heißt, Reflexive Moderne ist eine radikalisierte Form der gesellschaftlichen Moderne (Beck 1986; Beck/Bonß/Lau 2001).

Reflexive Moderne kann nicht mit Postmoderne gleichgesetzt werden. Obwohl es zahlreiche Überschneidungen zwischen beiden Theorien gibt, verstehen sich die Vertreter der reflexiven Moderne nicht als Postmodernisten, da Postmoderne vorwiegend die Destrukturierung moderner Strukturen betont, während Reflexive Moderne sich eher mit den neu entstehenden Formen der Moderne beschäftigt. Auf der anderen Seite muss Reflexive Moderne auch als eurozentrisches Modell betrachtet werden, da periphere Länder alternative und divergierende Modernen konstruieren (Beck/Bonß/Lau 2001). Ich werde bei der Einführung in den Forschungskontext wieder auf dieses Thema zurückkommen.

Die Erste Moderne entsteht in der Abgrenzung von einer vormodernen und traditionellen gesellschaftlichen Ordnung. Aus dieser Auseinandersetzung entwickelt sich die klassische industrielle Gesellschaft. Die Industriegesellschaft ist eine territorial gebundene Nationalgesellschaft. In ihrem Kontext findet ein Individualisierungsprozess statt, der jedoch durch ständisch geprägte kollektive Lebensmuster strukturiert und gleichzeitig begrenzt wird. Im Zentrum der klassischen Industriegesellschaften befindet sich die Teilnahme am Erwerbsleben und Vollzeitbeschäftigung. Dabei strukturiert sich die Erwerbsgesellschaft als Klassengesellschaft: Klassenbezogene Lebenszusammenhänge bilden einen wichtigen Hintergrund für die Entscheidungen und Handlungen von Individuen. Die Gesellschaft der Ersten Moderne zeichnet sich außerdem durch die Bedeutung aus, die sie der instrumentellen Rationalität zuschreibt. Diese Situation führt u.a. zu einer instrumentellen Beziehung zur Natur, die in diesem Rahmen als unbegrenzte und ausbeutbare Ressource betrachtet wird. Schließlich sind Industriegesellschaften komplexe Gesellschaftssysteme, die sich durch eine funktionale Differenzierung von Handlungssphären auszeichnen. Es entstehen voneinander getrennte Subsysteme, die weitgehend autonom sind und auf der Grundlage einer ständigen Leistungssteigerung funktionieren (Beck/Bonß/Lau 2001; Berger 1988).

Die dargestellten Prämissen waren die Voraussetzung für die Entwicklung moderner Industriegesellschaften. Sie wurden als selbstverständlich betrachtet und daher nicht einem Modernisierungsprozess unterworfen. Die Zweite Moderne stellt nun diese Prämissen infrage. Die Gründe dafür stehen hauptsächlich in Zusammenhang mit den fortschreitenden Prozessen der Globalisierung und Individualisierung, die einerseits die Nationalgesellschaften unterminieren und andererseits zur einer Enttraditionalisierung sozialer Lebensmuster

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

führen. Dabei setzt die Zweite Moderne eine vollständige Durchsetzung der Ersten Moderne voraus (Beck/Bonß/Lau 2001).

Im Mittelpunkt des spätmodernen gesellschaftlichen Wandels steht der Prozess der Individualisierung, der die Menschen aus den sozialen Strukturen der Industriegesellschaft löst. Individualisierung meint dabei eine neue Form der Vergesellschaftung, die einerseits die Befreiung aus historisch vorgegebenen sozialen Lebensmustern und andererseits den Verlust von traditionellen Sicherheiten im Sinne allgemeingültiger Normen und Deutungsmuster bewirkt. In diesem Zusammenhang kann man seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges in westlichen Industriegesellschaften verschiedene gesellschaftlichen Veränderungen feststellen: Aufgrund eines vergleichsweise hohen Lebensstandards werden die Menschen aus traditionellen Klassenverhältnissen herausgelöst und auf sich selbst gestellt. Die sozialen Ungleichheitsverhältnisse bleiben zwar bestehen, doch es hat ein „Fahrstuhl-Effekt" eingesetzt, in dem die Klassengesellschaft insgesamt eine Etage höher steigt. Infolgedessen verblassen klassenbezogene Lebensformen und Identitäten. Vor diesem Hintergrund wird soziale Ungleichheit klassenlos und individualisiert. Strukturelle Probleme werden nunmehr als persönliches Versagen interpretiert. Auf der anderen Seite wird die Herauslösung aus sozialen Klassen von einer Freisetzung aus geschlechtsspezifischen Lebensformen überlagert. Das betrifft besonders die Lage von Frauen, die sich aus ihrer traditionellen Geschlechtsrolle lösen und dadurch die Struktur der Familie verändern (Beck 1986).

Die Herauslösung aus Klasse und Familie führt zu einer Auflockerung von dauerhaften sozialen Bindungen. Diese Situation beinhaltet einerseits einen befreienden Aspekt, da Menschen einschränkende lokale und soziale Kontexte und Lebensformen verlassen und neue soziale Zusammenhänge aufbauen können. Andererseits müssen die Individuen ihr Beziehungsnetzwerk jetzt selbst aufbauen und aufrechterhalten. Dafür sind bestimmte psychische und soziale Kompetenzen notwendig. Wer nicht dazu in der Lage ist, die erforderte Beziehungsfähigkeit, Selbstinitiative und Verhandlungsvermögen zu entwickeln, wird im Rahmen netzwerkartiger und lockerer Beziehungen überfordert und verunsichert sein, da diese nicht mehr die Geborgenheit und Stabilität traditioneller sozialer Bindungen bieten können (Keupp 1990, 1994; Keupp et al. 1999).

Spätmoderne ist außerdem durch eine Pluralisierung von Lebenswelten und Deutungsmustern gekennzeichnet. Individuen leben heute in Verbindung zu einer Vielfalt von unterschiedlichen sozialen Kontexten, Situationen und Personen. Das alltägliche Leben ist zersplittert. Es kommt zu einer widersprüchlichen und brüchigen Erfahrung von Gesellschaft und Biografie (Bilden 1997; Hitzler/Honer 1994). Folglich ist jeder Mensch mit vielfältigen und widersprüchlichen Bedeutungs- und Handlungsstrukturen konfrontiert. Das Individuum muss dabei lernen, mit verschiedenen Deutungsmustern und Handlungsanforderungen umzugehen und klar zu kommen. Es muss die unterschiedlichen Orientierungsangebote zu einer Gesamtfigur artikulieren und einen individuellen Lebensstil und Sinn herstellen können. Die Menschen wer-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den zu Bastlern. Der Bastler ist ein pragmatischer Akteur, der die Gelegenheit nutzt und sich eine passende Existenz aus heterogenen Formen zusammenbastelt (Hitzler/Honer 1994; Gross 1985). Daraus entstehen bunte und kreative Patchwork-Identitäten (s. Keupp 1990, 1994; Keupp et al. 1999).

Aufgrund von Individualisierung und Pluralisierung wird die einzelne Biografie von den Entscheidungen und Handlungen des Individuums abhängig. Die Normalbiografie wird zu einer Wahlbiografie. Dabei geht es nicht nur um Entscheidungsfreiheit, sondern auch um Entscheidungsnotwendigkeit. Das Individuum muss Entscheidungen treffen und eine aktive Rolle in seinem Leben einnehmen (vgl. Beck 1986; Keupp 1994). Der individualisierte Mensch ist sozusagen zur Freiheit verurteilt (Hitzler/Honer 1994). Dabei ist nicht jede Entscheidung eine richtige Entscheidung. Das heißt, jede Entscheindung beinhaltet sowohl Chancen als auch Risiken. Wichtig sind in diesem Zusammenhang die materiellen, sozialen und kulturellen Ressourcen, über die eine Person verfügt.

Moderne und Spätmoderne Identitäten

Wer bin ich? Die Antwort auf diese Frage ist die Identität. Identität entspricht unserem Selbstbild. Die Frage nach der Identität beschäftigt die Menschen schon seit Jahrhunderten, doch sie wurde lange Zeit nicht als ein Problem des Individuums betrachtet. Erst in der Moderne rückt das Thema der Identität in den Mittelpunkt des Interesses. Im Kontext von Individualisierung und Pluralisierung erhält die Identitätsfrage weiterhin eine besondere Brisanz. Dabei wird die Diskussion über spätmoderne Identität meistens in einem Spannungsverhältnis zur modernen Identität geführt. In diesem Zusammenhang gibt es verschiedene Diskussionsfelder, die aus der Gegenüberstellung von modernen und spätmodernen Identitäten entstehen (vgl. Keupp et al. 1999).

Eins dieser Diskussionsfelder beschäftigt sich mit dem Gegensatz zwischen Identität als Substanz und Identität als Narration. Man geht in dieser Hinsicht davon aus, dass das moderne Subjekt durch die Dialektik der Aufklärung geprägt ist. Diese situiert die Wahrheit im Inneren der Person und betrachtet Identität als vollkommen und zentriert. Aus dieser Perspektive ist der Mensch mit Vernunft und Bewusstsein ausgestattet und steuert von hier aus seine Handlungen. Das Subjekt ist weiterhin der Eigentümer seiner Person und seiner Fähigkeiten. Moderne Identität konstituiert sich somit als inneres und tief empfundenes Wesen. Diese Sichtweise wird in Zeitalter der reflexiven Moderne in Frage gestellt. Identität wird nicht mehr als Substanz wahrgenommen. Im Mittelpunkt steht die Vorstellung, dass Identität eine diskursive Konstruktion ist. Identität ist eine Erzählung über das Selbst (vgl. Keupp et al. 1999; Hall 1999a, 2000a).

Ein weiteres Spannungsfeld der Identitätsdiskussion bezieht sich auf die Beziehung zwischen Identität und Gesellschaft. Die Frage ist, ob Identität selbstbezogen und isoliert (s. Elias 1995; Keupp et al. 1999) ist oder in Bezug zu anderen Menschen konstruiert wird. Das moderne Subjekt kann in dieser

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Hinsicht als *homo clausus* betrachtet werden. Diese Metapher bezieht sich auf ein Subjekt, das sich im Haus seiner eigenen Existenz eingerichtet und zugleich eingeschlossen hat. Subjektivität erhält dadurch eine räumliche Perspektive von innen im Gegensatz zu außen (s. auch Hall 2000a). Das Innere soll dabei vor der Entfremdung des Äußeren schützen. Der Mensch isoliert sich. Der spätmoderne Gegenentwurf betont dagegen die soziale Konstruktion von Identität. Das bedeutet, dass Identität in der Interaktion mit anderen Menschen produziert wird (vgl. dazu das soziologische Subjekt von Hall 2000a; auch Mead 1988). Identität ist keine individuelle Eigenschaft mehr, sondern das Ergebnis eines dialogischen Aushandlungsprozesses in Zusammenhang mit anderen Menschen. Diese Sichtweise unterstreicht die Bedeutung der sozialen Anerkennung bei der Konstruktion spätmoderner Identitäten. Soziale Anerkennung ist ein menschliches Grundbedürfnis (s. auch Taylor 1993), das unter den Bedingungen der Individualisierung seine Selbstverständlichkeit verloren hat und nun selbständig hergestellt werden muss (vgl. Keupp et al. 1999).

Ein weiteres Spannungsverhältnis betrifft die Frage nach der Einheit oder Vielheit der Identität. Das moderne Subjekt hat sich selbst als einheitlich und kohärent betrachtet, während das postmoderne Subjekt als gespalten und zersplittert gilt (vgl. dazu auch Hall 2000a). Demzufolge ist Identität in der Spätmoderne vielfältig und widersprüchlich. Die Fragmentierung der postmodernen Identität entspricht dabei der Pluralisierung der Gesellschaft. Angesichts vielfältiger und widersprüchlicher Lebenswelten ist innere Vielfalt eine angemessene Antwort auf die sozialen Bedingungen. Sie stellt die Grundlage individueller Handlungsfähigkeit dar (vgl. Bilden 1997). Fragmentierung rückt wiederum die Frage des inneren Zusammenhanges in den Mittelpunkt: Wie zersplittert darf jemand sein, ohne dabei in einen pathologischen Zustand zu fallen? Laut Keupp et al. (1999) haben die Menschen weiterhin ein wichtiges Bedürfnis an Kohärenz. Mangelnde innere Integration kann die psychische Gesundheit schwer beeinträchtigen. Das ist im Zeitalter der Zweiten Moderne besonders wichtig, da Kohärenz keine Selbstverständlichkeit mehr ist. In vormodernen und modernen Gesellschaften mussten sich die Individuen nicht um die Herstellung von Kohärenz kümmern, da diese schon von der Gesellschaft angeboten wurde. Das hat sich geändert. Kohärenz muss heute jeder selbst herstellen.

Ein letztes Diskussionsfeld bezieht sich auf die Gegenüberstellung zwischen Identität als Sein oder Identität als Werden. Aus einer modernen Sichtweise ist das Subjekt ein Wesen, das eine stabile und dauerhafte Identität besitzt. Diese Identität wird der Person in die Wiege gelegt. Im Gegensatz dazu wird Identität in der Spätmoderne als Prozess der Identifikation betrachtet. Das heißt, man ist nicht etwas, sondern man wird etwas. Dabei muss man zwischen Identität als Entwicklungsaufgabe und Identität als Handlungsaufgabe unterscheiden. Bis vor kurzer Zeit galt noch die Vorstellung, dass Identitätsbildung eine Frage des Erwachsenwerdens war. Heute ist man eher der Ansicht, dass Identität ein offener und lebenslanger Prozess ist. Diese Perspekti-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ve stellt die Frage nach der zeitlichen Kontinuität von Identität, d.h. inwiefern ich immer noch die Person bin, die ich früher war und in Zukunft sein werde. Auch in diesem Fall ist das einzelne Individuum für die Kontinuität seiner Identität verantwortlich (s. dazu auch Straus/Höfer 1997).

Alltägliche Identitätsarbeit

Man wird nicht mit einer Identität geboren, sondern man entwickelt diese in einem lebenslangen Prozess. Dabei wird Identität nicht gelegentlich, sondern permanent konstruiert. Identitätsarbeit wird somit zu einer kontinuierlichen und lebenslangen Leistung, die im alltäglichen Leben vollzogen wird (vgl. zum Thema der alltäglichen Identitätsarbeit Keupp et al. 1999; Straus/Höfer 1997). Dabei besteht Identitätsarbeit vorwiegend aus einer Verknüpfungsarbeit. Identitätskonstruktion meint in dieser Hinsicht die Verknüpfung von einzelnen Erfahrungen entlang einer Zeitachse (z.B. Vergangenheit oder Gegenwart) oder aus verschiedenen Lebensbereichen (z.B. Familie oder Arbeit). Andererseits bezieht sich Identitätsarbeit auch auf eine Aushandlung von Differenzen im Sinne einer Verhandlung zwischen widersprüchlichen Inhalten oder Anforderungen. Identität entsteht in dieser Hinsicht als Ergebnis einer Aushandlung von Differenzen und Konflikten zwischen dem Subjekt und seiner Umwelt, zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft oder zwischen unterschiedlichen Lebenswelten. Wichtig ist dabei, dass Widersprüche nicht unbedingt aufgelöst werden, sondern dass die Person ein stimmiges Passungsverhältnis zwischen den verschiedenen Elementen herstellt. Identität entspricht schließlich weitgehend einer narrativen Konstruktion. Das bedeutet, dass Identität hauptsächlich durch Erzählungen konstruiert wird. Identität als Selbsterzählung befindet sich im sozialen Kontext verankert, da Gesellschaften narrative Strukturen und Diskursangebote bereitstellen, die wiederum von Individuen für ihre Selbstnarration verwendet werden. Das bedeutet, dass Identitätskonstruktionen stets in der Geschichte und in den Machtverhältnissen der jeweiligen Gesellschaft eingeschrieben sind.

Identitätsarbeit beginnt im Alltag durch situative Selbstthematisierungen. Situative Selbstthematisierungen entsprechen einer selbstbezogenen Reflexion alltäglicher Erfahrungen. Diese Selbsterfahrungen werden entlang verschiedener Erfahrungsmodi gespeichert (z.B. kognitiver, emotionaler und sozialer Ebene) und anhand bestimmter identitätsrelevanter Perspektiven zu Teilidentitäten verdichtet. Identitätsrelevante Perspektiven stellen einen Rahmen für die Interpretation und Bewertung von Erfahrungen und für die Konstruktion von Selbstnarrationen dar. Sie stehen in einem engen Zusammenhang mit dem sozialen Kontext und der Biografie einer Person und den daraus entstehenden Handlungsanforderungen (z.B. bestimmte Rollen ausführen). Teilidentitäten sind das Ergebnis der Integration von situativen Selbsterfahrungen anhand identitätsrelevanter Perspektiven. Sie entsprechen einem Selbstbild, das sich auf einen Teilaspekt der Person bezieht. Eine Person verfügt über mehrere Teilidentitäten, die inhaltlich verschieden und widersprüchlich sein können.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Einige Teilidentitäten können relevanter sein als andere und sich somit zu dominierenden Teilidentitäten ausbilden. Dominante Teilidentitäten können sich zu einem übergeordneten Identitätsbezug entwickeln.

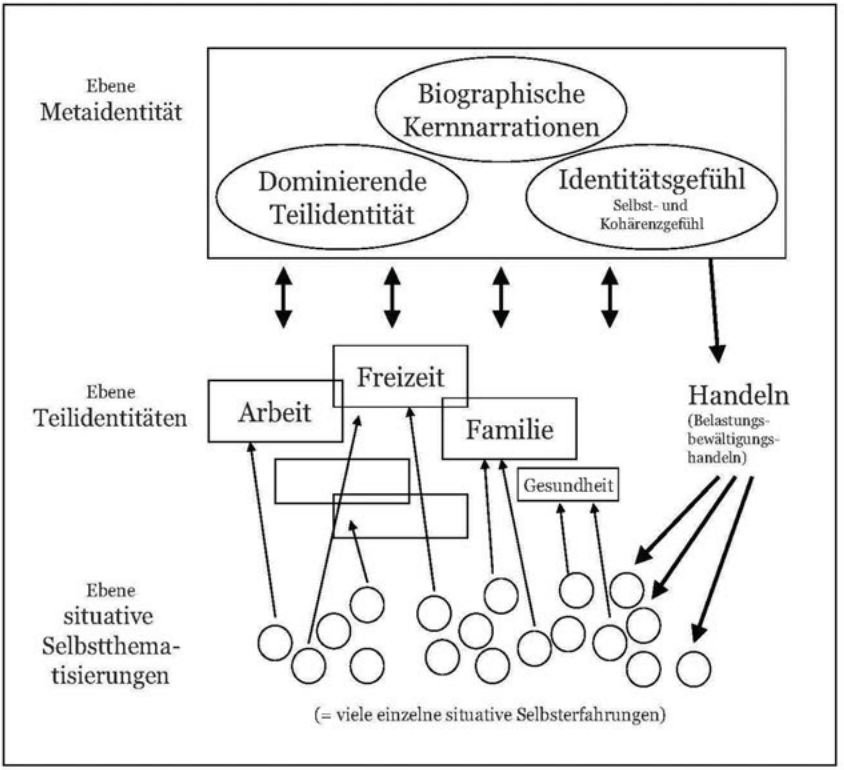
Übergeordnete Identitätsbezüge entsprechen einer Metaebene der Identität. Darunter befinden sich nicht nur dominante Teilidentitäten, sondern auch biografische Kernnarrationen und das Identitätsgefühl. Biografische Kernnarrationen entsprechen der Selbstdarstellung in Form von Narrationen. Sie ermöglichen Sinnstiftung und Lebensbewältigung und brauchen dazu einen gewissen Grad an Kohärenz. Das Identitätsgefühl bezieht sich auf Selbstbewertungen aus der Sicht bestimmter Standards. Diese Selbstbeurteilungen verdichten sich zu einem Selbstgefühl: Wenn man mehr oder weniger den Anforderungen der Standards entspricht, dann entwickelt der Mensch einen positiven Bezug zu sich selbst. Ist das nicht der Fall, dann entwickelt die Person eine negative Selbsteinschätzung. Das Identitätsgefühl umfasst aber nicht nur Selbstgefühle, sondern auch Gefühle der Kohärenz. Das Kohärenzgefühl entspricht dem subjektiven Gefühl gegenüber der Bewältigung des Alltags. Es ist eine Einschätzung bezüglich der eigenen Fähigkeit, Projekte zu entwerfen und zu realisieren.

Teilidentitäten, biografische Kernnarrationen und das Identitätsgefühl bilden die Grundlage für die Handlungsfähigkeit *des* Individuums. Handlungsfähigkeit bezieht sich auf die Gestaltbarkeit der eigenen Lebensbedingungen, d.h. inwieweit eine Person über ihr Leben verfügen kann. Sie umfasst auch die Fähigkeit, gesellschaftliche Anforderungen und Handlungsaufgaben zu erkennen und zu realisieren. Das Gegenteil der Handlungsfähigkeit ist das Gefühl des Ausgeliefertseins.

Das Modell der alltäglichen Identitätsarbeit entspricht dem Ergebnis einer empirischen Längsschnittstudie, die mit jungen Erwachsenen aus West- und Ostdeutschland durchgeführt wurde. Ich habe es bei meinen Interviews als heuristisches Identitätsmodell verwendet, obwohl ich mir dabei bewusst bin, dass diese Theorie im Rahmen eines bestimmten sozialen und historischen Kontextes konstruiert wurde und daher die Übertragbarkeit auf andere sozialen und kulturellen Kontexte eigentlich erst überprüft werden müsste. Des Weiteren wurden meine Interviewpartner aus der Perspektive ihrer kulturellen Identifikation befragt. Aus dieser Sichtweise war die Selbstnarration im Anschluss an koloniale Diskurse besonders relevant. Ein weiterer wichtiger Aspekt der Identitätsarbeit betraf die Ebene der Handlungsfähigkeit in Bezug auf den Umgang mit kulturellen Differenzen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Abbildung 1: Konstruktionen der Identitätsarbeit



Quelle: Keupp, Heiner et al. (1999): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identität in der Spätmoderne

Die Frage der kulturellen Identität

Was ist Kultur?

Um in das Thema der kulturellen Identität einzusteigen, ist es sinnvoll erst einmal zu klären, was im Rahmen dieser Arbeit unter Kultur verstanden wird. In Anlehnung an das Kulturkonzept der Cultural Studies gehe ich davon aus, dass Kultur die gesamte Lebensweise einer Gruppe bezeichnet. Dieser Kulturbegriff bricht mit einer Tradition, die Kultur nur mit den Werten und Bedeutungsstrukturen einer Gesellschaft identifizierte. Vertreter der Cultural Studies haben sich gegen den Begriff der Kultur als ideelle Hochkultur gewendet und die Meinung vertreten, dass Kultur auch gelebte soziale Praktiken und Traditionen umfasst. Dabei können die Bedeutungsstrukturen nicht von der Ebene der lokalen gesellschaftlichen Praxis getrennt werden (s. Hall 1999b; Bromley

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1999; Göttlich/Winter 1999; Larraín 2002). In diesem Zusammenhang bietet uns Clarke et al. (1981) eine umfassende Definition des Kulturbegriffes an:

„Die ‚Kultur' einer Gruppe oder Klasse umfaßt [sic] die besondere und distinkte Lebensweise dieser Gruppe oder Klasse, die Bedeutungen, Werte und Ideen, wie sie in den Institutionen, in den gesellschaftlichen Beziehungen, in Glaubenssystemen, in Sitten und Bräuchen, im Gebrauch der Objekte und im materiellen Leben verkörpert sind. Kultur ist die besondere Gestalt, in der dieses Material und diese gesellschaftliche Organisation des Lebens Ausdruck finden. Eine Kultur enthält die ‚Landkarten der Bedeutung', welche die Dinge für ihre Mitglieder verstehbar machen. Diese ‚Landkarten der Bedeutung' trägt man nicht einfach im Kopf mit sich herum: sie sind in den Formen der gesellschaftlichen Organisationen und Beziehungen objektiviert, durch die das Individuum zu einem ‚gesellschaftlichen Individuum wird'. Kultur ist die Art, wie die Beziehungen einer Gruppe strukturiert und geformt sind; aber sie ist auch die Art, wie diese Formen erfahren, verstanden und interpretiert werden. Männer und Frauen werden daher durch Gesellschaft, Kultur und Geschichte geformt und formen sich selbst. So bilden die bestehenden kulturellen Muster eine Art historisches Reservoir – ein vorab konstituiertes ‚Feld der Möglichkeiten' –, das die Gruppen aufgreifen, transformieren und weiterentwickeln. Jede Gruppe macht irgend etwas aus ihren Ausgangsbedingungen, und durch dieses ‚Machen', durch diese Praxis wird Kultur reproduziert und vermittelt." (Ebd.: 41)

Ich möchte bezüglich dieser Definition von Kultur insbesondere zwei Aspekte unterstreichen. Einerseits erscheint es mir wichtig hervorzuheben, dass Kultur sich auf die Bedeutungsstrukturen einer Menschengruppe bezieht und dadurch einen wichtigen Orientierungsrahmen für das individuelle Handeln bereitstellt. Auf der anderen Seite finde ich es wichtig zu betonen, dass Kultur sich stets in Bewegung befindet. Kultur produziert sich und reproduziert sich immer wieder neu. Kultur entspricht einem Prozess.

Kultur als Lebensweise bezieht sich nicht nur auf Nationalkultur, obwohl beide Begriffe oft gleichgesetzt werden. Begreift man Kultur als Nationalkultur, so kann man davon ausgehen, dass Kultur grundsätzlich heterogen ist und viele verschiedene Lebensweisen (z.B. Klasse oder Geschlecht) umfasst. So gibt es innerhalb eines Nationalstaates unterschiedliche Gruppen mit einer jeweils spezifischen Kultur. Das bedeutet, dass eine Person innerhalb eines Nationalstaates gleichzeitig zu mehreren Kulturen gehört und somit als Schnittstelle unterschiedlicher kultureller Identitäten betrachtet werden kann. In diesem Zusammenhang wird behauptet, dass kulturelle Identität – sprich nationalkulturelle Identität – Differenzen und Spaltungen innerhalb eines Nationalstaates verdeckt (s. dazu Kalpaka/Räthzel 1990; auch Hall 2000a).

Nationalkultur als heterogene Kultur zu betrachten, führt weiterhin zu der Ansicht, Kultur sei ein Feld, auf dem verschiedene gesellschaftliche Gruppen mit unterschiedlichen Interessen und Zielen, unter ungleichen materiellen Bedingungen, um die Durchsetzung ihrer eigenen Werte, Bedeutungen und Praxen konkurrieren. Aus dieser Sichtweise kann man nicht mehr von einer nationalen „Leitkultur" sprechen. Nationale Kultur beruht nicht auf einer Gemeinsamkeit von Werten und Lebensweisen, sondern entspricht einem Kampf um Bedeutungen und Repräsentationen (vgl. Göttlich/Winter 1999; auch Dannenbeck 2002).

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Darüber hinaus wird Nationalkultur als lokalisierte Volkskultur betrachtet, die an Abstammung und Territorium gebunden ist. Nur in diesem Zusammenhang erlangen Konzepte wie Ethnizität und Herkunft ihre volle Bedeutung. So ist Ethnizität an die gemeinsame Abstammung gebunden, während Herkunft sich auf den Aspekt einer geografisch verorteten Kultur bezieht. Beide Begriffe sind aber nur bedingt mit der Herausbildung spezifischer Lebensweisen verbunden. In dieser Hinsicht ist es möglich, eine chilenische Abstammung zu besitzen, aber im Rahmen einer deutschen Nationalkultur sozialisiert zu werden. Andererseits stellt die Existenz transnationaler Netzwerke und Kulturen die territoriale Verortung von Kulturen in Frage: Menschengruppen und Kulturen können zum Beispiel an mehreren Orten lokalisiert sein. Das bedeutet jetzt nicht, dass Kultur vollkommen unabhängig von Abstammung und Ort existiert, sondern vielmehr dass es kein zwingendes Verhältnis zwischen diesen Kategorien gibt. Um Verwirrungen zu vermeiden, beziehe ich mich des Weiteren nicht auf Ethnizität, sondern auf Kultur[8] und verwende den Begriff der Herkunft nur wenn dieser sinnvoll angewendet werden kann, d.h. wenn Herkunftsort und Kultur mehr oder weniger übereinstimmen.

Kulturelle Identität

Was meint in diesem Zusammenhang kulturelle Identität? Wichtig ist zunächst einmal, dass Kultur kein Gegenstand ist. Wir besitzen keine Kultur, sondern wir leben in Kulturen. Wir werden in Kulturen hineingeboren. Wir verwenden eine bestimmte Sprache, interpretieren unsere Welt anhand kultureller Bedeutungsstrukturen und orientieren unser Handeln an kulturell vorgegebenen Verhaltensmustern. Kultur ist somit der Ausgangspunkt unserer Existenz als soziale Wesen. Von hier aus können wir sprechen. Kulturelle Identität ist also kein Ding, sondern eine Position (s. Hall 2000a).

Insofern Kultur sich auf die Lebensweise einer Gruppe bezieht, meint kulturelle Identität die Teilnahme an dieser Gruppe. Mit anderen Worten, kulturelle Identität beruht auf der Zugehörigkeit zu bestimmten sozialen und kulturellen Kontexten. Die Gruppen, um die es dabei geht, können unterschiedlich groß sein (z.B. Nachbarschaft oder soziale Klasse). In manchen Fällen ist das entsprechende Kollektiv sogar so groß, dass es man vielmehr von imaginierten Gemeinschaften und weniger von Gruppen spricht (z.B. im Fall der Nation). Bei imaginierten Gemeinschaften ist es unmöglich, dass sich die Beteiligten in ihrer Gesamtheit kennen lernen. Doch jeder trägt in seinem Kopf das Bild einer Gemeinschaft, die er mit einer bestimmten Lebensweise und Eigenschaften verbindet. Diese Eigenschaften werden dann als Hinweise für eine gewisse Zugehörigkeit gedeutet. Zu diesen Eigenschaften gehören unterschiedliche Aspekte, wie zum Beispiel Aussehen, Charaktermerkmale oder

8 Abstammung und Kultur befinden sich in meiner Arbeit in einem lockeren Verhältnis, da ich explizit davon ausgegangen bin, dass die Herausbildung bestimmter Lebensweisen nicht zwangsmäßig von der Abstammung der Befragten abhängt. Daher ziehe ich Kultur dem Begriff der Ethnizität vor.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Besitz gewisser Objekte (z.B. Kleidungsstücke), die für ein bestimmtes Kollektiv als typisch angesehen werden (vgl. u.a. Larraín 2002). Man darf dabei jedoch nicht vergessen, dass Eigenschaften nur durch übermäßige Generalisierung als charakteristische Merkmale eines Kollektivs bezeichnet werden können. Wenn jemand zum Beispiel sagt, dass „Bier trinken" typisch deutsch ist, was ist dann mit den Personen, die zwar Deutsche sind, aber kein Bier trinken? Obwohl es stimmt, dass in bestimmten Gesellschaften gewisse Merkmale häufiger vorkommen als in anderen, bedeutet das nicht, dass diese bei allen Teilnehmern vorzufinden sind. Außerdem steht die Wahrnehmung und Zuschreibung von typischen Gruppenmerkmalen in einem engen Zusammenhang mit stereotypischen Diskursen. Daher muss man besonders darauf aufpassen, dass die Zuschreibung von Merkmalen nicht zu einer Stereotypisierung des Anderen führt.

Wie schon vorher angemerkt wurde, ist kulturelle Zugehörigkeit auch heterogen, da jeder Mensch an einer Vielzahl von Gruppen teilnimmt. Welche Zugehörigkeit dabei in den Vordergrund gerät, hängt von dem Kontext und den Interessen der Beteiligten ab (Dannenbeck/Eßer/Lösch 1999). Meistens ist es jedoch so, dass nationale Kultur als Hauptquelle der kulturellen Identität betrachtet wird (Hall 2000a).

Kulturelle Identität als Zugehörigkeit ist weiterhin das Ergebnis einer kollektiven Aushandlung. In diesem Sinn geht es bei kultureller Identität nicht nur um selbstbestimmte, sondern auch um fremdbestimmte Zugehörigkeit. Es geht also nicht nur um das, was ich denke, sondern auch um das, was andere von mir denken. Das ist im Rahmen der kulturellen Identität besonders wichtig, da es dazu kommen kann, dass ich mich als Teil einer bestimmten Gemeinschaft betrachte, während andere diese Zugehörigkeit bestreiten. Der Widerspruch zwischen Selbst- und Fremdzuschreibung kommt bei Personen in multikulturellen sozialen Kontexten oft vor und kann in manchen Fällen dramatische Ausmaße erlangen (z.B. Ausweisung). An dieser Stelle erhält der kulturelle Kampf um Repräsentation und Macht auch seine volle Bedeutung: Es geht darum, wie und von wem kulturelle Identität hergestellt wird und welche Absichten damit verbunden sind (s. auch Dannenbeck/Eßer/Lösch 1999).

Schließlich wird kulturelle Identität auch in Zusammenhang mit Differenz gedacht, d.h. als Unterscheidungsmerkmal zwischen Wir und den Anderen. Hier geht es nicht um die Identifikation mit einer bestimmten Gemeinschaft, sondern vielmehr um die Abgrenzung von anderen Kollektiven. Wir vergleichen uns mit anderen, um die eigene kulturelle Spezifität hervorzuheben. In diesem Sinn setzt kulturelle Identität die Existenz eines Anderen voraus.

Die Beziehung zu Raum und Ort

Soziale und kulturelle Identitäten entstehen nicht in einem Vakuum, sondern beziehen sich auf bestimmte Räume und Orte. Die Verortung sozialer und kultureller Identitäten wird in der Diskussion über kulturelle Identität meistens implizit mitgedacht, aber selten explizit diskutiert. Das führt dazu, dass kultu-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

relle Identität an Begriffe wie Heimat oder Herkunft gekoppelt wird, ohne dabei ausreichend zu klären, wie sich diese Konzepte zueinander verhalten. Angesichts dieser Situation werde ich mich in diesem Abschnitt mit Konzepten wie Raum, Ort und Heimat befassen. Die Definition dieser Begriffe soll die Beziehung zwischen kultureller Identität, Raum und Ort präzisieren und in diesem Zusammenhang die Bedeutung von Heimat klären.

Man unterscheidet in der Physik grundsätzlich zwischen zwei Raumbegriffen (s. zu diesem Thema Löw 2001; auch Pries 1997). Der erste stammt von Newton und geht davon aus, dass der Raum eine Art Behälter ist, der unterschiedliche Körper enthält. Nach dieser Definition existiert ein Dualismus zwischen Raum und Körpern, d.h. der Raum existiert unabhängig von den Körpern. Die Körper beziehen sich dabei einerseits auf soziale Güter und andererseits auf Menschen. Im Rahmen der Soziologie bedeutet dieser Raumbegriff also, dass der Raum unabhängig vom Handeln der Menschen besteht. Diese Sichtweise wird als absolutistische Definition von Raum bezeichnet.

Es gibt aber auch eine relationale Definition von Raum, die von dem Denken der Relativitätstheorie geprägt wurde. Demnach entsteht der Raum aus den Beziehungen zwischen den Körpern. Mit anderen Worten wird der Raum aus der Anordnung der Körper abgeleitet. Da sich die Beziehungen der Körper zueinander ständig verändert, ist der relativistische Raum auch stets in Bewegung. Der Raum ist nicht mehr ein starrer Behälter, der unabhängig vom individuellen und sozialen Handeln existiert. Im Gegenteil, Raum ist im Prozess des Handelns eingebunden.

Räume entstehen in diesem Zusammenhang erst, wenn sie von Menschen durch Platzierungen und Verknüpfungen hergestellt werden. Eine Platzierung findet statt, wenn soziale Güter und Lebewesen in Relation zueinander positioniert werden. Das Resultat einer Platzierung ist der Ort. Orte entstehen durch Platzierungen, sie sind aber nicht mit einer Platzierung identisch: Während der Raum eine relationale Anordnung von sozialen Gütern und Lebewesen ist, bezieht sich der Ort auf den konkreten Platz, an dem der Raum lokalisiert ist. Das heißt, Orte können auch ohne das Platzierte existieren. Andererseits hängen Raum und Ort voneinander ab: Räume bringen Orte hervor und Orte machen die Existenz von Räumen erst möglich. Schließlich entsteht Raum nicht nur durch Platzierung und Positionierung der Körper, sondern auch durch die Verknüpfung der Elemente zu einem Raum. Räume konstituieren sich durch eine Synthese von Gütern und Lebewesen, die von Menschen als Raum wahrgenommen werden.

Die Unterscheidung zwischen absolutistischen und relativistischen Raumbegriffen hat Konsequenzen für die Auffassung der Verortung von Kultur und Identität. In einem absolutistischen Raum gibt es zum Beispiel keinen Unterschied zwischen Raum und Ort. Es wird also davon ausgegangen, dass soziale und kulturelle Räume mit bestimmten Territorien übereinstimmen. Relativistische Raumbegriffe machen dagegen einen Unterschied zwischen beiden Aspekten. Diese Unterscheidung ermöglicht die Entkoppelung von sozialen Räumen und deren Lokalisierung an bestimmten Territorien. Dementspre-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

chend können soziale und gesellschaftliche Räume existieren, die entortet (z.B. virtuelle Räume) oder an mehrere Orte gebunden sind (z.B. transnationale Räume). Aus dieser Sichtweise ist Kultur nicht unbedingt an einen spezifischen Ort gekoppelt, sondern eher in Räumen verwurzelt. Man könnte in gewisser Hinsicht sagen, Kultur sei verräumlicht statt verortet.

Aus dieser Betrachtungsweise kann man sagen, dass kulturelle Identität stets in sozialen und kulturellen Räumen verwurzelt ist. Diese Verwurzelung in sozialen und kulturellen Räumen bezieht sich einerseits auf die Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen oder Netzwerken und andererseits auf die Identifikation mit deren Lebensweise. Soziale und kulturelle Räume stehen weiterhin in einem unterschiedlichen Verhältnis zu geografisch definierten Orten (z.B. Regionen oder Nachbarschaften). Im Idealfall stimmen Raum und Ort überein. Es gibt jedoch auch Situationen, in denen bestimmte soziale und kulturelle Räume nicht genau lokalisiert werden können, weil sie zum Beispiel multilokal verortet sind (z.B. transnationale Netzwerke). Insofern soziale und kulturelle Räume lokal verortet sind, bauen Menschen auch eine subjektive Beziehung zu den entsprechenden Orten auf (z.B. Landschaft oder Stadtteil). Kulturelle Identität ist also die Antwort auf die Frage: „Wohin gehöre ich?" Diese Frage kann sowohl mit der Zugehörigkeit zu einzelnen Gruppierungen als auch mit der Beziehung zu bestimmten Orten beantwortet werden.

In der Beziehung zu einer bestimmten Lokalität überlagern sich Raum und Ort. Das heißt, es geht nicht nur um die objektive lokale Umgebung an sich, sondern um die subjektive Wahrnehmung eines Ortes mit Hinsicht auf den sozialen und kulturellen Raum, der hier verankert ist. In diesem Zusammenhang entsteht eine subjektive Bindung zu dem Ort, die im deutschsprachigen Raum mit dem Begriff der Heimat umschrieben wird. Heimat (s. zu diesem Thema Mitzscherlich 1997) bezieht sich allgemein auf die subjektive Aneignung und Gestaltung von Orten. Ein zentraler Aspekt bei der Definition von Heimat ist das Heimatgefühl. In dieser Hinsicht ist Heimat ein Ort, an dem die eigenen Bedürfnisse nach Sicherheit, Zugehörigkeit, Anerkennung, Kommunikation, Selbstverwirklichung, Handlungsfähigkeit, Identität, usw. weitgehend befriedigt werden können. Heimat ist ein Ort, an dem sich eine Person wohl und sicher fühlt, wo sie subjektiven Sinn und Orientierung erfährt und wo sie sich entfalten und Spuren hinterlassen kann. In der Heimat erfährt die Person eine Übereinstimmung zwischen Selbst und Umgebung.

Heimat ist eine individuelle Leistung: Heimat muss gefunden, bestimmt und gestaltet werden. Diesen Prozess nennt Mitzscherlich den Prozess der Beheimatung. Aus dieser Sichtweise ist Heimat kein Zustand, sondern eine lebenslange Aufgabe und biografische Konstruktion. Dabei sind die ersten Erfahrungen in der Kindheit besonders wichtig. Die unmittelbare Kindheitsumgebung, die Herkunftsfamilie und die Kindheitserinnerungen prägen unser Verständnis von Heimat. Man ist aber nicht ein Leben lang an die Heimat der Kindheit gebunden. Heimat wird gelernt und kann demzufolge auch umgelernt werden. Man kann sich an anderen Orten eine neue Heimat aufbauen. Heimat bezieht sich daher auch auf unsere Wahrnehmung und Gestaltung ak-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tueller Lebenswelten und unsere gegenwärtige Verwurzelung in sozialen Netzwerken.

Positive Kindheitserfahrungen und eine gelingende Einbindung in der Gegenwart bilden die Basis für das Heimatgefühl einer Person. Sie spielen sich vor dem Hintergrund bestimmter sozialer und kultureller Räume und Orte ab. Dabei werden Orte (z.B. Wohnort oder Stadt) als Teil der Heimat anerkannt, insofern sie relevante soziale und kulturelle Räume (z.B. Familie oder Freundschaften) beherbergen.

Wie man anhand dieser Erläuterungen sehen kann, ist Heimat eine veränderbare und vielfältige Konstruktion. Heimat verändert sich im Laufe des Lebens: Man kann eine Beziehung zu Orten herstellen, sie wieder verlassen und anderswo eine neue Heimat aufbauen. Heimat muss sich weiterhin nicht auf einen einzigen Ort und Raum beschränken, sondern kann sich auf viele verschiedene Orte und Räume verteilen. Jeder Mensch kann also mehrere Heimaten besitzen. Andererseits setzt sich Heimat aus verschiedenen Elementen zusammen. So kann jeder Mensch seine eigene Heimat auf eine andere Art und Weise zusammensetzen.

In Bezug auf meine Interviewpartner habe ich den Begriff der Heimat nicht direkt übernommen, weil es im Spanischen kein äquivalentes Konzept für diese vielschichtige Beziehung zu Raum und Ort gibt. Ich habe in den Interviews dagegen den Begriff des Zuhauseseins (d.h. *estar en casa*) verwendet, weil er bedeutungsmäßig dem deutschen Konzept der Heimat am nächsten kommt.

Die Erfahrung von Migration

Kulturelle Identität wird im Rahmen von Migration zu einem Problem. Im Vordergrund steht die Frage, wie Menschen mit widersprüchlichen kulturellen Anforderungen umgehen und wie sich kulturelle Identität im Kontext von Auswanderung und Einwanderung verändert.

Wer ist ein Migrant?

Einwanderer stellen eine äußerst heterogene Kategorie dar, die u.a. Migranten, *sojourners*[9], Flüchtlingen und Asylanten umfasst[10] (Ward/Bochner/Furnham 2001). Migranten sind Personen, die freiwillig ein Land verlassen, um sich an einem anderen Ort niederzulassen. Sie unterscheiden sich von *sojourners,* indem sie einen längeren Aufenthalt im Ausland planen. *Sojourners* sind Wanderer, die nur für einen begrenzten Zeitrahmen im Ausland bleiben. Ihr Aufenthalt ist meisten an ein Studium oder eine berufliche Aufgabe gebunden und betrifft normalerweise internationale Studenten und Geschäftsleute. Nach dem

9 Aus dem Englischen Wort „Gast"

10 Illegale Einwanderung wird in dieser Arbeit nicht berücksichtigt

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ende des Studiums oder des Auslandsauftrags kehren *sojourners* i.d.R. in ihr Herkunftsland zurück.

Migranten unterscheiden sich weiterhin von Flüchtlingen. Flüchtlinge werden aufgrund bestimmter Umstände (z.B. Krieg oder Verfolgung) dazu gezwungen, ihr Herkunftsland zu verlassen. Daher ist die Erfahrung von Flüchtlingen – im Vergleich zu Migranten und *sojourners* – oft mit einem Trauma verbunden. Außerdem verfügen Flüchtlinge häufig nur über begrenzte materielle und kulturelle Ressourcen, was ihren Adaptationsprozess im Aufnahmeland zusätzlich erschwert (vgl. ebd.). Gleichwohl ist die Grenzlinie zwischen Migranten und Flüchtlingen nicht immer so deutlich, da Freiwilligkeit/Unfreiwilligkeit einer Wanderung nicht immer klar festgelegt werden können.

Eine Grundannahme bei der Migration ist, dass es sich um einen unidirektionalen, einmaligen und dauerhaften Ortswechsel handelt (Esser 1980; Pries 1997). Diese Annahme ist jedoch im Kontext gegenwärtiger quantitativer und qualitativer Veränderungen der Migration nicht länger haltbar. Einerseits gestaltet sich Migration zunehmend als mehrfach und mehrdirektional (Pries 1997). Andererseits betrifft die Tendenz zu einer permanenten Niederlassung nur einen relativ geringen Teil der Migranten. Mit anderen Worten, die Mehrheit der Migranten bleibt nicht, sondern geht wieder (Sassen 1996). Diese mehrfachen, mehrdirektionalen und lebensphasenbezogenen Migrationsbewegungen können sehr deutlich anhand der biografischen Geschichten meiner Interviewpartner beobachtet werden.

Warum wandern Menschen aus?

Eine der wichtigsten Fragen der Migrationsforschung bezieht sich auf die Motive einer Wanderung. Die in dieser Hinsicht häufigste Annahme ist, dass Migration hauptsächlich durch wirtschaftliche Faktoren motiviert ist (u.a. Ward/Bochner/Furnham 2001; Esser 1980; Sassen 1996). Das heißt jetzt nicht, dass es keine weiteren Motive für eine Auswanderung gibt – bei meinen Interviewpartnern ist Migration als Identitätsprojekt zum Beispiel ein relativ wichtiges Auswanderungsmotiv –, doch sie spielen im Vergleich zu wirtschaftlichen Motiven eine zumeist untergeordnete Rolle. Daher spricht man auch hauptsächlich von Arbeitsmigration. Die Grundannahme ist, dass Migranten aus ärmeren Weltregionen stammen und bessere Lebensbedingungen in wohlhabenden Ländern suchen. Reiche Länder fühlen sich daher durch eine vermeintliche Masseninvasion aus ärmeren Ländern bedroht. Doch diese Situation entspricht nicht ganz der Realität, da eigentlich nur ein vergleichsweise geringer Teil der armen Weltbevölkerung emigriert. Die Frage ist also nicht, weshalb Menschen auswandern, sondern eher, warum so wenige sich für eine Migration entscheiden (Salt 2002; Sassen 1996).

Man hat sich lange Zeit mit der Frage beschäftigt, ob Migranten rationale und informierte Akteure sind oder nicht. Heute ist man der Ansicht, dass Migrationsentscheidungen nicht immer rationell getroffen werden und dass

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Migranten vor ihrer Auswanderung auch nicht immer gut über ihr Zielland informiert sind (Pries 1997). Außerdem scheint nur eine Minderheit potenzieller Migranten fest zu einer Auswanderung entschlossen zu sein, während die Mehrheit eher unschlüssig ist und ihr Gehen oder Bleiben von unterschiedlichen Push- und Pull-Faktoren abhängig macht (Sassen 1996).

Man ist also immer stärker davon überzeugt, dass individuelle Migrationswünsche keine ausreichende Erklärung für Wanderungsbewegungen sind. Dagegen ist man zunehmend der Ansicht, dass einzelne Auswanderungsvorhaben in Migrationssysteme eingebettet sind. Migrationssysteme beziehen sich auf Migrationsstrukturen, die Umfang, Dauer und geografische Richtung einer Migrationsbewegung festlegen. Diese Struktur beruht auf Verbindungen zwischen dem Herkunftsland und der Aufnahmegesellschaft, die auf unterschiedliche Art und Weise zustande kommen können (z.B. durch ehemalige koloniale Verbindungen). An der Existenz dieser Strukturen sind Regierung, Wirtschaft, Medien und Bevölkerung beteiligt (Sassen 1996; vgl. auch Pries 1997). Die Existenz von Migrationsstrukturen erklärt, warum Arbeitsmigration nicht zu einer Masseninvasion wird.

Für individuelle Migranten bedeutet die Einbettung in Migrationssystemen eine Einbindung in transnationale Netzwerke. Oder anders ausgedrückt, Wanderungen finden vorwiegend im Rahmen von Netzwerkstrukturen statt. Diese Netzwerkstrukturen vermitteln dem Auswanderungskandidaten das notwendige Wissen über die Aufnahmegesellschaft (z.B. Information über Wohnung und Arbeit) und reduzieren die Risiken und Kosten einer Migration (Pries 1997).

Integration und Akkulturation

Nach der Einwanderung stellt sich die Frage der Integration von Migranten in die Aufnahmegesellschaft. Integration meint in diesem Zusammenhang die Eingliederung von Einwanderern in die Mehrheitsgesellschaft. Dabei gibt es sehr unterschiedliche Dimensionen der Eingliederung, die sich einerseits auf die Ebene der Aufnahmegesellschaft und andererseits auf die Ebene des eingewanderten Individuums beziehen. Bendit/Keimleder/Werner (2000; auch Esser 1980) sprechen in dieser Hinsicht von strukturellen, sozialen, kulturellen und identitätsbezogenen Ebenen der Integration.

Unter struktureller Integration versteht man zunächst einmal den Zugang von Migranten zu zivilen, politischen und sozialen Rechten (s. auch Marshall 1950). Darunter befindet sich auch die Möglichkeit einer Einbürgerung. Ein geregelter Zugang zur Staatsangehörigkeit darf mit Hinsicht auf die Integration von Migranten nicht unterschätzt werden, da Migranten erst anhand einer Staatsangehörigkeit die Sicherheit erlangen, dass sie dauerhaft bleiben können und keine Abschiebung befürchten müssen. Auf der anderen Seite darf Staatsangehörigkeit nicht überschätzt werden, da Staatsbürgerschaft alleine nicht für eine erfolgreiche strukturelle Eingliederung ausreicht. Dazu gehört auch eine

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gleichverteilung von Migranten auf dem Positionssystem der Aufnahmegesellschaft (z.B. an der Schule oder im Beruf).

Soziale Integration bezieht sich auf den Zugang zu unterschiedlichen sozialen Gruppen innerhalb der Aufnahmegesellschaft. Oder anders ausgedrückt, es geht um soziale Interaktionen zwischen kultureller Mehrheit und Minderheit. Dabei besteht eine Diskussion über die Rolle ethnischer Gemeinschaften bei der sozialen Eingliederung von Migranten und Mitgliedern ethnischer Minderheiten in die Mehrheitsgesellschaft. Eine der Meinungen ist, dass Integration in der ethnischen Gemeinschaft die Integration in die Aufnahmegesellschaft behindert (s. Esser 1980). Andere lehnen diese Ansicht ab und argumentieren, dass die Integration in eine Einwanderergesellschaft die Eingliederung in der Mehrheitsgesellschaft unterstützt (s. Heckmann 1981; Kalpaka 1986). Meiner Ansicht nach schließen sich Integration in der ethnischen Gemeinde und Integration in der Mehrheitsgesellschaft keineswegs aus. Ich werde im nächsten Abschnitt wieder auf diesen Punkt zurückkommen.

Die Integration von Migranten wird besonders kontrovers diskutiert, wenn es um Veränderungen auf individueller Ebene geht. Hier geht es um die Frage, inwieweit Migranten sich an die Normen, Werte, Lebensgewohnheiten (kulturelle Dimension der Integration) und Identität (identitätsbezogene Dimension der Integration) der Aufnahmegesellschaft anpassen sollen. Integration als Assimilation meint in diesem Zusammenhang eine einseitige Angleichung von Migranten an die Mehrheitsgesellschaft. Hierin wird gefordert, dass die Anpassung nicht nur im Vordergrund, sondern auch innerlich vollzogen wird. Integration als Assimilation wird heute i.d.R. nicht mehr akzeptiert, weil sie einerseits einer persönlichen Verleugnung und Unterwerfung gleichkommt und andererseits auch gar nicht realisierbar ist (vgl. u.a. Kalpaka 1986; auch Mecheril 2003; Ward/Bochner/Furnham 2001). Assimilationsforderungen sind außerdem stark ethnozentrisch und betrachten Migranten als kulturell minderwertig. Aus diesem Grund plädiert Kalpaka für Handlungsfähigkeit statt Integration: Migranten sollen dazu befähigt werden, in mehreren sozialen und kulturellen Kontexten zurechtzukommen. Das umfasst sowohl die ethnische Gemeinschaft als auch die Aufnahmegesellschaft und in gewisser Hinsicht auch die Herkunftsgesellschaft.

Eine Migrationserfahrung prägt die Betroffenen: Menschen verändern sich, wenn sie auswandern. Und sie müssen sich verändern, weil sie ansonsten in der neuen Umgebung nicht zurechtkommen. Dieser Veränderungsprozess, der durch Migration und kulturelle Begegnung in Gang gebracht wird, wird in der Literatur als Akkulturation bezeichnet. Akkulturation wurde am Anfang hauptsächlich als gesellschaftlicher Wandel durch Kulturkontakt verstanden. Erst im nachhinein wurde der Begriff auf eine individuelle Ebene übertragen (Berry 1988, 1996; Ward/Bochner/Furnham 2001; auch Esser 1980). Der schlechte Ruf der Akkulturation hängt damit zusammen, dass dieser Prozess oft mit Assimilation gleichgesetzt wird (Berry 1988, 1996; s. dazu auch Esser 1980). Des Weiteren beziehe ich mich auf den Prozess der Akkulturation als Lernprozess und psychischer Wandel, der aufgrund einer kulturellen Begeg-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nung in Gang gebracht wird. Dabei wird dieser Prozess explizit nicht als Assimilation verstanden.

Die ersten Arbeiten zu den psychischen Folgen interkultureller Begegnungen erschienen Anfang des 20. Jahrhunderts in den USA und waren auf das Thema der psychischen Gesundheit bei Migranten beschränkt. Ein systematischer Fehler dieser Arbeiten bezog sich auf ihre Beschränkung auf psychiatrische Anstalten. So wurden diese Untersuchungen zunächst einmal nur mit Psychiatriepatienten durchgeführt. In diesem Zusammenhang handelte es sich also vorwiegend um klinisch orientierte Studien, die auf einem medizinischen Modell begründet waren und sich mit extremen Formen der Psychopathologie beschäftigten. Die Grundannahme war, das Migration und psychische Krankheit eng miteinander verbunden waren: So ging man einerseits davon aus, dass nur psychisch gestörte Menschen auswanderten und andererseits, dass Migration zu einer psychischen Störung führte. Demzufolge waren Migranten psychisch anfällige und kranke Menschen, die den Kulturkonflikt und die daraus folgenden Probleme kaum bewältigen konnten.

Das klinisch orientierte Defizitmodell stand bis etwa Mitte der 1970er-Jahre im Mittelpunkt der Migrationsforschung. Erst in den 80er-Jahren bezweifelte man diese Logik und führte Untersuchungen außerhalb der psychiatrischen Einrichtungen durch. Man verwendete auch zunehmend Befragungen mit einer psychosozialen statt einer klinischen Orientierung. Dabei wurde nicht mehr nach einer Psychopathologie, sondern nach psychologischem Stress gesucht. Man ersetzte das klinische Modell der psychischen Störung mit einem Stressbewältigungsmodell. Seitdem wird kulturelle Begegnung als stressverursachendes Ereignis bewertet, das mit dem Erwerb von entsprechenden Kompetenzen und Informationen erfolgreich bewältigt werden kann. Somit wird Akkulturation heute hauptsächlich mit kulturellem Lernen und Stressbewältigung verbunden (vgl. zu diesem Thema Ward/Bochner/Furnham 2001).

Kulturelles Lernen bezieht sich vorwiegend auf den Erwerb von alltäglichen kulturspezifischen Kompetenzen und Verhaltensmustern, die man im neuen Kontext benötigt. Untersuchungen über kulturelles Lernen haben sich in letzter Zeit besonders auf das verbale und nicht verbale Kommunikationsverhalten konzentriert. Bei interkulturellen Begegnungen steigt nämlich die Wahrscheinlichkeit von kommunikativen Missverständnissen, da Personen aus unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten auf unterschiedliche Art und Weise kommunizieren: Einige privilegieren zum Beispiel eine eher indirekte Kommunikation, die stark von Kontextvariablen abhängt. Andere wiederum verwenden eine direkte und weitgehend kontextunabhängige Kommunikation. Diese Kommunikationsstile bestehen unabhängig der Intention und der Sprachkenntnisse der Beteiligten: Die Sprecher verwenden auf eine selbstverständliche Art und Weise bestimmte Kommunikationsstile und sind sich dessen nicht bewusst. So können Gesprächspartner aus unterschiedlichen kulturellen Kreisen bei einer misslungenen interkulturellen Kommunikation oft nicht begreifen, was schief gelaufen ist. Verwirrung aufgrund unter-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schiedlicher Kommunikationsstile kann man auch bei einigen meiner Interviewpartner beobachten.

Aus der Perspektive der Akkulturation verursacht die Auseinandersetzung mit sozialen und kulturellen Unterschieden im Rahmen einer Migration akkulturativen Stress (s. dazu auch Berry 1988, 1996). Dieser akkulturative Stress – oder auch Kulturschock – muss im Prozess der Akkulturation bewältigt werden. Dabei werden Individuen als Akteure betrachtet, die sich aktiv mit ihren veränderten Lebensumständen auseinandersetzen und nicht als passive Opfer, die einem Kulturkonflikt unterliegen. Wichtig ist vielleicht noch hinzuzufügen, dass akkulturativer Stress nicht zwangsweise bei jeder Migrationserfahrung erfolgt. Der erlebte Kulturschock hängt von der subjektiven Wahrnehmung kultureller Distanz ab: Je größer die kulturelle Distanz, desto höher ist das Niveau von akkulturativen Stress und desto schwieriger gestaltet sich der Prozess der Akkulturation (s. u.a. Berry 1988, 1996; Ward/Bochner/Furnham 2001; Maletzke 1996).

Kulturelle Distanz ist ein wichtiger Begriff, der normalerweise als Synonym für Kulturkonflikt verwendet wird. Es hat auch Versuche gegeben, kulturelle Distanz zwischen Nationalkulturen objektiv zu messen (vgl. Ward/Bochner/Furnham 2001). Unter der Perspektive hybrider Kulturen kann man nicht mit solchen Essentialisierungsversuchen nationaler Kulturen übereinstimmen. Dennoch bin ich der Ansicht, dass kulturelle Distanz existiert. Sie kann nur nicht zwischen Nationalkulturen festgelegt, sondern muss in jedem Fall individuell bemessen werden: Wenn zum Beispiel ein Student aus Chile einen Austausch an einer Universität in USA realisiert, kann die subjektiv erlebte kulturelle Distanz unter Umständen geringer sein als wenn er eine Zeit lang in einem kleinen chilenischen Dorf wohnt. Darüber hinaus verändert sich die subjektive Wahrnehmung kultureller Distanz mit der Zeit. Insofern die Person sich im neuen Kontext einlebt und die notwendigen sozialen und kulturellen Kompetenzen und Verhaltensmuster erwirbt, verringert sich auch das Gefühl der Distanz und Fremdheit. Es gibt also kein objektives Maß an kultureller Differenz oder Kulturkonflikt zwischen nationalen Kulturen, sondern nur individuelle und subjektive Erfahrungen kultureller Distanz, die einer ständigen Veränderung unterworfen sind.

Wie gesagt entspricht Akkulturation einem Prozess. Empirische Untersuchungen haben dabei gezeigt (s. dazu Berry 1996; auch Ward/Bochner/Furnham 2001), dass eine Mehrheit der Personen unter den Umständen einer Migration ihr Verhalten erfolgreich verändert und an das neue Umfeld anpasst. Sie zeigt auch keine wesentlichen Schwierigkeiten beim Erwerb von kontextspezifischen sozialen und kulturellen Kompetenzen. Dieser Prozess wird im Normalfall von einem moderaten Grad an akkulturativem Stress begleitet. Nur in Einzelfällen kommt es zu einer schweren psychischen Erkrankung. Nach einer gewissen Zeit kann man bei der Mehrheit der Betroffenen sowohl eine psychologische als auch eine soziokulturelle Adaptation feststellen. Im ersten Fall erreicht die Person einen Zustand innerer Zufriedenheit und

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Balance. Im zweiten Fall erlebt die Person eine Eingliederung in ihren Alltagskontext.

Der Akkulturationsprozess findet jedoch nicht im Vakuum statt, sondern wird maßgebend von gesellschaftlichen Faktoren beeinflusst. Berry (1996) schlägt in dieser Hinsicht vor, dass eine umfassende Analyse der psychologischen Akkulturation die Situation der Migranten in Bezug auf das Herkunftsland, in der Aufnahmegesellschaft und hinsichtlich der ethnischen Gemeinde berücksichtigen muss. Um genau zu verstehen, was mit einem Migrant passiert, muss man zuerst wissen, woher diese Person kommt. Nur so kann man die subjektive kulturelle Distanz nachvollziehen. Ein wichtiger Aspekt in diesem Zusammenhang betrifft die Beweggründe der Auswanderung. Zusätzlich muss man die Situation der Migranten in der Aufnahmegesellschaft untersuchen. Ein äußerst wichtiger Aspekt in dieser Hinsicht betrifft die Akzeptanz der Aufnahmegesellschaft gegenüber Ausländern und die Position, welche Migranten und kulturelle Minderheiten innerhalb der Gesellschaft einnehmen. Diskriminierung und Rassismus beeinträchtigen zum Beispiel stark den Prozess der Akkulturation und Integration (s. dazu auch Auernheimer 1988) und gefährden dabei die psychische Gesundheit der Eingewanderten (Berry 1996). Schließlich darf man nicht die ethnische Gemeinschaft vergessen, die eine wichtige Rolle bezüglich der sozialen Integration von Eingewanderten spielt.

Es gibt schließlich noch individuelle Variablen, die den Akkulturationsprozess beeinflussen (s. dazu Berry 1988, 1996; Ward/Bochner/Furnham 2001). Darunter befinden sich Alter, Geschlecht, Bildung, berufliche Position und subjektiv erlebte kulturelle Distanz. Akkulturation erfolgt ohne wesentlichen akkulturativen Stress, wenn die betroffenen Personen sehr jung sind. Dabei liegt die Grenze mehr oder weniger beim Einschulungsalter. Die Gründe dafür sind noch nicht geklärt (Berry 1996). Besonders risikoreich ist eine Migration während der Adoleszenz. Frauen wiederum scheinen sich weniger erfolgreich anzupassen. Eine mögliche Erklärung dafür ist, dass Migrantinnen meistens (aber nicht immer) aus einem traditionelleren Kontext stammen und als Kulturträgerinnen betrachtet werden (s. auch Gutiérrez Rodríguez 1999). Ein höherer Bildungsstand schützt sowohl Migranten als Migrantinnen vor akkulturativen Stress. Dabei muss man bedenken, dass Bildung auch mit anderen Ressourcen, wie besserer beruflicher Status, höheres Einkommen oder Unterstützung durch soziale Netzwerke verknüpft ist. Migranten erleben schließlich eine Veränderung in Bezug auf ihre berufliche Position. Da Wanderer meistens aus armen und traditionellen in wohlhabende und moderne Gesellschaften einwandern, erleben sie oft einen beruflichen Abstieg, der das psychische Wohlbefinden beeinträchtigen kann.

Die Annahme, dass Migration immer von armen und traditionellen in reiche und fortschrittliche Gesellschaften erfolgt, ist eine der Grundannahmen von Akkulturation, die im Rahmen dieser Arbeit kritisch hinterfragt werden muss, da es auch Migration von wohlhabende in arme Regionen der Welt gibt. Weiterhin beruht der Begriff der Akkulturation auf einem traditionellen Bild von Migration, wo der Wanderer von einer Behältergesellschaft in eine andere

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Behältergesellschaft auswandert und dort bleibt. Wie wir aber vorher gesehen haben, ist diese Sichtweise von Migration nicht mehr haltbar. Migration werden zunehmend mehrdirektional und mehrfach: Migranten bleiben zeitweise in verschiedenen Ländern, kehren wieder zurück und wandern wieder aus. Zudem wird im Rahmen der Akkulturation von einheitlichen und abgeschlossenen Kulturen ausgegangen, eine Sichtweise, die aus der Perspektive hybrider Kulturen stark kritisiert wird. Schließlich finde ich, dass der Begriff der Akkulturation – obwohl es in letzter Zeit Versuche gibt, den gesellschaftlichen Kontext mitzudenken – immer noch sehr dekontextualisiert betrachtet wird und dass gesellschaftliche Machtverhältnisse dabei nicht ausreichend berücksichtigt werden. Diese erscheinen nur am Rande erwähnt, obwohl sie meines Erachtens – gerade in Bezug auf Migranten – eine zentrale Rolle spielen.

Im Kontext meiner Dissertation habe ich die Differenzerfahrungen meiner Interviewpartner in das Zentrum der Beobachtung gestellt. Darunter befindet sich auch die Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen aufgrund eines Kontextwechsels. Unter Kontextwechsel verstehe ich sowohl Migration als auch andere Übergangsformen. Daher ist meine Perspektive der Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen einerseits breiter gefasst als der Begriff der Akkulturation. Andererseits gehe ich nicht davon aus, dass es so etwas wie eine einheitliche und geschlossene Kultur gibt, an die sich das Individuum durch Akkulturation anpasst. Nichtsdestotrotz gibt es viele Übereinstimmungen zwischen meinem Ansatz bezüglich der Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen[11] und dem Akkulturationsprozess. Ich werde später wieder auf diesen Punkt zurückkommen.

Das Leben zwischen Kulturen

Insofern Migranten sich in der Aufnahmegesellschaft niederlassen, bilden sich soziale Räume der Begegnung und Hybridisierung von Kultur heraus, die den Kontext für die Herausbildung hybrider kulturellen Identitäten konstituieren.

Räume der Hybridisierung von Kultur

Ein zentraler Raum der Hybridisierung von Kultur bezieht sich auf die Diaspora (s. zu diesem Thema Clifford 1994). Diaspora bezeichnete ursprünglich die Exilierung und Zerstreuung des jüdischen Volkes über das Römische Reich. Heute bezieht sich das Konzept der Diaspora nicht mehr ausschließlich auf die jüdische Situation, sondern umfasst auch andere Migrationserfahrungen. In diesem Sinn meint Diaspora eine ethnische Gemeinschaft, welche den ursprünglichen Herkunftsort verlässt und anderswo eine neue Heimat aufbaut. Besonders in der Vergangenheit wurde diese Trennung mit dem Exil gleich-

11 Diese Übereinstimmungen beziehen sich hauptsächlich auf die Kontzepte der „situativen Differenzerfahrung" und „kulturellen Navigation"

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gesetzt, da die Distanz zwischen dem ehemaligen und dem neuen Heimatort häufig sehr groß war. Diese Situation hat sich in der Gegenwart jedoch ziemlich geändert, da die neuen Transportmittel und Kommunikationsmedien eine Beziehung zu entfernten Orten wesentlich erleichtern. Das heißt, wer heute in einer Diaspora lebt, muss nicht mehr vollkommen mit seinem Herkunftsland brechen, sondern kann weiterhin den Kontakt zu Personen und Orten der Vergangenheit aufrechterhalten.

Diasporas definieren sich im Gegensatz zum Nationalstaat, indem sie eine Assimilation an die Mehrheitsgesellschaft ablehnen. In dieser Hinsicht nehmen sie eine antinationalistische Haltung ein. Auf der anderen Seite wirft man Diasporagemeinschaften oft vor, dass sie eine herkunftsbezogene nationale Einstellung entwickeln. Dieser Vorwurf berücksichtigt jedoch nicht, dass die Mitglieder einer Diaspora nicht in nationalspezifischen, sondern vorwiegend in transnationalen Verhältnissen leben. Das heißt, dass sie sowohl in der Diasporagemeinschaft als auch in der Mehrheitsgesellschaft zurechtkommen müssen. Darüber hinaus können nationale Aspirationen einer Diaspora nur schwer in der Praxis umgesetzt werden, da ihre Mitglieder nicht über die notwendige Macht und Durchsetzungsvermögen verfügen. Schließlich muss man bedenken, dass nationalistische Diskurse in der Diaspora meistens ein Abwehrmechanismus gegenüber der alltäglichen Diskriminierung von Seiten der Aufnahmegesellschaft darstellen.

Diasporagemeinschaften konstituieren sich in den meisten Fällen als kulturelle Minderheiten im Rahmen einer dominanten Mehrheitsgesellschaft. Minderheiten bezeichnen Gruppen, die sich von der dominanten Mehrheit einer Gesellschaft durch bestimmte Merkmale unterscheiden, die von der herrschenden Gruppe als minderwertig betrachtet werden. Mitglieder einer Minderheit besitzen meistens eine gleiche Abstammung und zeigen eine – freiwillig gewählte oder indirekt erzwungene – Tendenz, ihre Heiratspartner innerhalb der Gruppe zu suchen. Minderheiten sind schließlich keine Minderheit aufgrund der Anzahl ihrer Mitglieder. Im Vordergrund der Definition steht vielmehr die subordinierte Position der Minderheit innerhalb der Aufnahmegesellschaft (s. zum Thema Minderheiten Simpson/Yinger 1965; Wagley/Harris 1958; Heckmann 1981; Tajfel 1981).

Gemeinsame Diskriminierung und Unterdrückung veranlassen die Entstehung eines Gruppenbewusstseins und Solidarität innerhalb der Minderheit/Diaspora. Die Mitglieder einer Diaspora leben im Bewusstsein, dass sie anders sind. Gemeinsame Diskriminierungserfahrung stellt also ein erstes wichtiges Moment in der Konstitution eines Diasporabewusstseins dar. Ein zweites Moment bezieht sich auf die Identifikation mit dem Herkunftsland. Menschen in der Diaspora pflegen die Erinnerung und die Sehnsucht an den ehemaligen Herkunftsort und halten an der Illusion einer möglichen Rückkehr in die einstmalige Heimat fest. Häufig wird das Herkunftsland zu einem Mythos erhoben, der das gegenwärtige Leben in der Aufnahmegesellschaft beeinflusst: Die Betroffenen leben in einem Spannungsverhältnis zwischen der Gegenwart hier und den Erinnerungen dort. Sowohl die gemeinsame Erfahrung

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

von Diskriminierung als auch die Identifikation mit dem Herkunftsland tragen also dazu bei, dass Diasporas einer Assimilation widerstehen. Mitglieder einer Diaspora wollen nicht absorbiert werden. Sie wollen vielmehr in ihrem Anderssein anerkannt werden.

Auf der anderen Seite brechen Kultur und Identität in der Diaspora nicht nur mit der Aufnahmegesellschaft, sondern auch mit der Herkunftsgesellschaft. Kultur in der Diaspora ist nämlich keine direkte Fortsetzung der Herkunftskultur, sondern eher der Beginn einer neuen kulturellen Artikulation. Eine Rückkehr in die Vergangenheit ist nicht mehr möglich, weil die ursprüngliche Herkunftskultur und die ehemalige Heimat nicht mehr existieren. Beide haben sich im Laufe der Zeit verändert. Auch die Menschen in der Diaspora haben sich verändert und Elemente der Lebensweise der dominanten Kultur inkorporiert. Mit anderen Worten treffen im Rahmen der Diaspora kulturelle Elemente der Herkunfts- und Aufnahmegesellschaft aufeinander. Sie werden zerlegt und neu artikuliert, wodurch neue Bedeutungen und neue kulturelle Differenzen entstehen. Daher ist Diaspora ein Ort der Hybridisierung von Kultur (s. Hall 2000a).

Die bisherige Darstellung entspricht einem sozusagen idealen Bild einer Diaspora. Deshalb sollte man vielleicht hinzufügen, dass es bestimmte migrationsbedingte Erfahrungen gibt, die nicht so eindeutig in diese Definition passen und dennoch im Kern wie eine Diaspora funktionieren. Dieser Aspekt ist in meinem Fall besonders relevant, da die deutsch-chilenische Gemeinschaft sich in vieler Hinsicht wie eine Diaspora verhält, doch im Rahmen der chilenischen Gesellschaft keinen Minderheitenstatus besitzt. Diese Dissonanz mag in gewisser Hinsicht paradox klingen. Die Situation wird jedoch nachvollziehbar, wenn man die koloniale Geschichte Chiles berücksichtigt. Das deutsch-chilenische Gruppenbewusstsein beruht also nicht auf einer gemeinsamen Erfahrung von Unterdrückung, sondern vorwiegend auf einer Identifikation mit Deutschland, die immer wieder neu produziert und reproduziert werden muss. Ich werde im Verlauf dieser Arbeit noch mehrmals auf diesen Aspekt zurückkommen.

Im Rahmen einer Diaspora können sich weiterhin Einwanderergesellschaften herausbilden. Einwanderergesellschaften setzen eine eigenständige Organisation und die Herausbildung von Institutionen voraus. Diese Entwicklung darf nicht mit einer Gettoisierung gleichgesetzt werden, da Gettos sich auf abgesonderte Wohnbezirke beziehen, die zumeist eine schlechte Wohnqualität aufweisen. Heckmann (1981) sagt in dieser Hinsicht, dass ein Zusammenwohnen in abgesonderten Wohngebieten nicht zwangsweise zur Herausbildung eines eigenständigen Sozialsystems führt. Und anders herum, die Entwicklung einer Einwanderergesellschaft setzt nicht notwendigerweise ein Zusammenleben voraus. Einwanderergesellschaften konstituieren auch keine Parallelgesellschaften, da sie von allen Seiten offen sind. Menschen aus Einwanderergesellschaften sind durch ihre Arbeit, ihre Ausbildung und andere Aktivitäten an Institutionen der Mehrheitsgesellschaft gebunden. Es ist einfach

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

unmöglich, dass eine Einwanderergesellschaft sich vollkommen von ihrer Umwelt abschottet (s. auch Kalpaka 1986; Kalpaka/Räthzel 1990).

Vor einem formalen Zusammenschluss zu Organisationen entwickeln sich zunächst einmal informelle Treffpunkte für die Angehörigen einer bestimmten kulturellen Minderheit heraus. Das kann zum Beispiel ein bestimmtes Lokal sein, wo sich die Menschen treffen, Beziehungen knüpfen und Informationen austauschen. Die ersten organisierten Zusammenschlüsse erfolgen dann meistens in Form von Selbsthilfeorganisationen. Später entwickeln sich religiöse Gemeinden und schulische Einrichtungen. Diese Institutionen stellen das zentrale Gerüst einer Einwanderergesellschaft dar. Sie erfüllen dabei nicht nur ihre offizielle Funktion, sondern dienen auch als Orte für die Bildung und Aufrechterhaltung von sozialen Netzwerken. Die Organisation eines eigenständigen sozialen Systems unterstützt nicht nur die wirtschaftliche und soziale Sicherheit der ethnischen Gemeinschaft, sondern schafft auch einen Rahmen für eine kulturspezifische Sozialisation der nachfolgenden Generationen. Darüber hinaus erleichtert die Einwanderergesellschaft die Anpassung und Eingliederung neuer Einwanderer. Diese werden zunächst einmal in die Einwanderergesellschaft integriert, die somit als eine Art Brücke für die anschließende Integration in die Mehrheitsgesellschaft funktioniert. Die Integration in der Einwanderergemeinschaft stärkt das Selbstwertgefühl der Betroffenen, weil sie sich hier als gleichberechtigte Menschen bewegen können und nicht ständig auf ihr Anderssein aufmerksam gemacht werden. Außerdem können die Beteiligten hier Informationen über die Aufnahmegesellschaft austauschen und Handlungsstrategien im Umgang mit aktuellen Lebensbedingungen entwickeln. Man kann also feststellen, dass eine Integration in der Einwanderergesellschaft die Eingliederung in der Mehrheitsgesellschaft nicht behindert, sondern eher unterstützt (s. dazu Heckmann 1981; Kalpaka 1986; Kalpaka/ Räthzel 1990).

Neben ethnischen Minderheiten, Diaspora und Einwanderergesellschaften wird in letzter Zeit auch immer häufiger über transnationale Netzwerke diskutiert (s. dazu Pries 1997; auch Glick Schiller et al. 1997a, 1997b). Transnationale Netzwerke stellen die klassische Vorstellung der Migration als unidirektionaler und einmaliger Kontextwechsel in Frage und weisen auf die Existenz von transnationalen Migranten hin, die ihr Leben zwischen verschiedenen geografischen Räumen aufspannen. Transnationale Netzwerke implizieren eine Neubestimmung des Verhältnisses zwischen territorialem und sozialem Raum.

Bis vor kurzer Zeit ging man noch davon aus, dass die Vergesellschaftung von Menschen an mehr oder weniger klare geografische Räumlichkeiten gebunden war. Diese Sichtweise implizierte eine enge Verschachtelung zwischen sozialem und geografischem Raum. Dieses Ineinandergreifen von Gesellschaft und Territorium wird in der Gegenwart jedoch zunehmend relativiert, da einerseits mehrere unterschiedliche und voneinander unabhängige soziale Räume innerhalb eines einzigen Flächenraumes zugleich existieren können. Andererseits kann sich ein einziger sozialer Raum auf viele verschie-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dene Lokalitäten verteilen. Ein Beispiel für die Entkoppelung von geografischen und sozialen Räumen sind transnationale Netzwerke.

Transnationale Netzwerke bezeichnen einen dauerhaften und multilokalen sozialen Raum, der eine wichtige Referenzstruktur für die alltägliche Lebenspraxis transnationaler Migranten darstellt. Transmigranten sind Wanderer, die vielfältige und grenzenüberschreitende soziale Beziehungen unterhalten und ihre Biografie, Identität und Handlungsfähigkeit auf das transnationale Netzwerk beziehen. Transmigranten können nicht wirklich in herkömmliche Kategorien gefasst werden: Sie sind weder normale Migranten (weil sie keine dauerhafte Niederlassung suchen) noch *sojourners* (weil sie am alltäglichen Leben und wirtschaftlichen und politischen Institutionen der jeweiligen Lokalitäten teilnehmen). Sie könnten eventuell als permanente Migranten beschrieben werden, aber diese Bezeichnung wird ihnen auch nicht ganz gerecht, da sie nicht ausreichend die Einbettung in transnationale Netzwerke berücksichtigt. Transmigranten stellen eine mobile Bevölkerung dar, die sich alle Optionen offen lässt und keine dauerhafte Niederlassung wählt, weil diese keine ausreichende Sicherheit bietet. In ihrem Hin und Her verknüpfen sie Herkunfts- und Ankunftsgesellschaft und bilden ein grenzenüberschreitendes Beziehungsnetzwerk, das den Austausch und die Zirkulation von Information und materiellen Gütern ermöglicht. Viele Untersuchungen über transnationale Netzwerke beziehen sich zum Beispiel auf die ökonomische Unterstützung von Familienangehörigen und lokalen Geschäften im Herkunftsland, die von Transmigranten aus dem Ausland geleistet wird. Transmigranten tragen in dieser Hinsicht wesentlich zur Entwicklung der Herkunftsgesellschaften bei.

In einem seiner Beiträge (1998) geht Pries davon aus, dass transnationale Netzwerke im Gegensatz zur Diaspora stehen. In diesem Zusammenhang meint Pries, dass Angehörige der Diaspora sich in der Ankunftsgesellschaft räumlich einrichten, während Transmigranten transnationale soziale Räume herausbilden, die mit keinem eindeutigen geografischen Raum übereinstimmen. Diasporagemeinschaften suchen Stabilität und Verfestigung der sozialen und kulturellen Beziehungen vor Ort, während Transmigranten eher in Netzwerken integriert sind, die sich zwischen dem Herkunfts- und dem Ankunftsland aufspannen. Das institutionelle Bezugsfeld eines Transmigranten ist eher transnational und bezieht sich weniger auf den institutionellen Raum der Einwanderergesellschaft. Diese Gegenüberstellung zwischen transnationalen und diasporischen Räumen finde ich jedoch forciert. Obgleich Diaspora und transnationaler Raum nicht vollkommen übereinstimmen, gibt es meines Erachtens einen fließenden Übergang zwischen beiden. Innerhalb der deutsch-chilenischen Diaspora kann man beispielsweise Personen finden, die ihr Beziehungsnetzwerk ausschließlich innerhalb der chilenischen Grenzen zwischen chilenischer Mehrheitsgesellschaft und deutsch-chilenischer Einwanderergesellschaft etablieren. Andererseits gibt es auch einen Teil der Deutsch-Chilenen, die aus verschiedenen Gründen in transnationale Netzwerke eingebunden sind. Dabei beteiligen sich sowohl die ersten als auch die zweiten am sozialen und institutionellen Netzwerk der deutsch-chilenischen Diaspora.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Außerdem schließt die Einbettung in transnationalen Netzwerken eine Eingliederung im chilenischen und deutsch-chilenischen Kontext nicht aus. Oder anders ausgedrückt, Teile der Diaspora und der transnationalen Netzwerke überschneiden und überlagern sich. Innerhalb dieser Schnittstellen befinden sich Personen mit Migrationshintergrund, die sowohl in der Einwanderergesellschaft als auch in transnationalen Netzwerken integriert sind.

Schließlich ist es egal, ob Personen mit Migrationshintergrund in transnationalen oder lokalen Verhältnissen leben. Vielmehr ist es wichtig, ihre Situation mit einem transnationalen im Gegensatz zu einem mononationalen Blick zu interpretieren (s. dazu Beck-Gernsheim 2004; Beck 2004). Der mononationale Blick geht nämlich davon aus, dass eine Person in *einem* Land geboren wird, *eine* Sprache beherrscht und *einem* Kulturraum angehört. Diese Person lebt dann in einer Lebenswelt, deren Koordinatensystem mononational und monokulturell ist. Dieser Blick verschließt sich gegenüber Erfahrungen, die zwischen mehreren Ländern, Kulturen und Sprachen aufgespannt sind und wo das Koordinatensystem vielfältig, mehrdeutig und transnational ist. Der mononationale Blick wird diese Mehrdeutigkeit nur als Abweichung feststellen können. Nur wer den transnationalen Blick entwickelt, kann die Lebenswelt von Personen in der Diaspora oder in transnationalen Netzwerken angemessen verstehen.

Hybride kulturelle Identitäten

Wie bereits angemerkt, wird das Thema der Hybridität nicht nur in Zusammenhang mit hybriden Kulturen, sondern auch mit Hinsicht auf das Thema kultureller Identitäten diskutiert. Dabei können die Erkenntnisse auf kultureller Ebene nicht direkt auf die individuelle Ebene übertragen werden, da Individuen sich nicht wie Kulturen verhalten. Diese Situation hat zur Folge, dass Autoren in ihrem Verständnis über hybride Kulturen übereinstimmen, während sie in Bezug auf hybride Identitäten oft sehr unterschiedlichen Meinungen vertreten. Ich werde an dieser Stelle versuchen, einen Überblick über die Erkenntnisse bezüglich hybrider Identitäten zu schaffen. Diese sollen im Laufe dieser Arbeit durch meine eigenen Ergebnisse ergänzt werden.

Bevor ich in das Thema hybrider Identitäten einsteige, möchte ich noch darauf hinweisen, dass hybride kulturelle Identitäten meistens in Bezug auf die Nachkommen von Migranten diskutiert werden. Das heißt, hybride Identitäten betreffen vorwiegend Menschen aus der zweiten oder dritten Generation von Einwanderern, die im Rahmen von zwei oder mehr kulturellen Kontexten sozialisiert wurden. Es ist wichtig, diese Unterscheidung zu treffen, da die Erfahrung der ersten Generation von Wanderern anders ist als die Erfahrungen der nachfolgenden Generationen. Migranten sind zum Beispiel selber ausgewandert, während ihre Nachkommen Migration oft nur aus Erzählungen kennen, aber nicht selbst erfahren haben. Daher können die zweite oder dritte Generation von Migranten im strikten Sinn nicht als Migranten bezeichnet wer-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den, obwohl das hin und wieder in Arbeiten zur Migrationsforschung vorkommt.

Darüber hinaus ist es wichtig anzumerken, dass Begriffe wie erste und zweite Generation von Migranten sehr eng mit einer Vorstellung von Migration als einmaligem und unidirektionalem Prozess zusammenhängen und bestimmte Migrationsgeschichten nicht erfassen können. Bei meinen Interviewpartnern ist es zum Beispiel sehr schwer, von erster, zweiter oder dritter Generation von Migranten zu sprechen, da mindestens die Hälfte von ihnen sowohl als zweite als auch als erste Einwanderergeneration betrachtet werden kann. Das heißt, dass sie einerseits Nachkommen von Migranten sind und gleichzeitig selbst Migration erfahren haben. Um Verwirrungen zu vermeiden, verwende ich im Laufe dieser Arbeit nicht mehr den Begriff der ersten oder zweiten Generation von Migranten, es sei denn, es trifft auch wirklich zu. Ich bevorzuge dagegen die Auffassung einer Sozialisation in multikulturellen Kontexten. Diese kann ohne oder mit eigener Migrationserfahrung erfolgen. Meine Annahme ist, dass hybride kulturelle Identitäten sich im Kontext einer multikulturellen Sozialisation herausbilden.

Ein erster Ansatzpunkt für die Konzeptualisierung hybrider Identitäten bezieht sich auf die Untersuchung der Erfahrungen von Mischlingen, d.h. Personen, die aus einer ethnisch gemischten Familie stammen. In diesem Zusammenhang werden typischerweise die Erfahrungen von Menschen mit einem weißen und einem farbigen Elternteil untersucht (vgl. u.a. Teo 1994). In Lateinamerika wird dieses Thema hauptsächlich in bezug auf Mestizen diskutiert. Das Problem dieser Definition hybrider Identitäten ist ihre rassistische Grundlage, denn der Begriff des Mischlings braucht den Begriff der Rasse. In diesem Zusammenhang wird davon ausgegangen, dass biologische Abstammung kulturelle Sozialisation bestimmt. Biologische Abstammung und kulturelle Sozialisation sind aber zwei Variablen, die nicht unbedingt zusammen auftreten müssen. Oder anders ausgedrückt, biologische Hybridität bedeutet nicht unbedingt kulturelle Hybridität.

Die Diskussion hybrider Identitäten als Folge einer biologischen Kreuzung wird im Rahmen dieser Arbeit aufgrund der rassistischen Grundlage weniger beachtet. Im Gegensatz dazu wird Hybridität vorwiegend als Strategie der Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen verstanden. Das bedeutet im Fall von Mischlingen, dass ihre Identitätsbildung nur als hybrid bezeichnet werden kann, insofern sie sich im Rahmen ihrer Identität mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten auseinandersetzen. Demzufolge ist eine multi- bzw. transkulturelle Sozialisation eine wichtige Voraussetzung hybrider kultureller Identitäten. Biologische Abstammung ist in diesem Zusammenhang nur relevant, insoweit sie zu einer Sozialisation in verschiedenen kulturellen Kontexten führt.

Es ist an dieser Stelle vielleicht angebracht, eine Unterscheidung zwischen der Erfahrung kultureller Differenz und Differenzerfahrungen aufgrund von Diskriminierung zu treffen. Personen mit gemischter ethnischer Abstammung sind beispielsweise häufig Opfer diskriminierender Praktiken, aber konstruie-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ren nicht unbedingt eine hybride kulturelle Identität, da ihre gemischte biologische Abstammung nicht zwangsweise zu einer Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Kulturkreisen führt. Im Kontext von Migration und Diaspora treten kulturelle Differenz und Diskriminierung oft zusammen auf und überlagern sich. Daher werden Differenzerfahrungen aufgrund einer Auseinandersetzung mit kultureller Differenz und Differenzerfahrungen aufgrund von Diskriminierung und Rassismus nicht voneinander unterschieden. Das führt nicht selten zu einer Verschleierung der Folgen des Rassismus, da die Probleme von Migranten und ethnischen Minderheiten als Folge eines Kulturkonfliktes und nicht als Konsequenzen diskriminierender Praktiken interpretiert werden. Dabei haben empirische Untersuchungen immer wieder bestätigt, dass die größten Schwierigkeiten von Personen mit Migrationshintergrund gerade nicht in der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten, sondern vielmehr in der Erfahrung von Diskriminierung und Benachteiligung liegen (vgl. Kalpaka 1986; Kalpaka/Räthzel 1990; Auernheimer 1988; Heckmann 1981). So wird kulturelle Distanz in den meisten Fällen nach einer gewissen Zeit erfolgreich bewältigt (vgl. Ward/Bochner/Furnham 2001; Berry 1988, 1996), während Abwertung und Benachteiligung sich zu dauerhaften Problemen entwickeln, die das Selbstverständnis stark beeinträchtigen. Kulturelle Differenz und Diskriminierung stellen daher verschiedene Differenzerfahrungen dar, die sich unterschiedlich gestalten und zu differenten Bewältigungsstrategien führen. Sie sollten dementsprechend auch auseinandergehalten werden.

Hybride Identitäten entwickeln sich in diesem Zusammenhang schwerpunktmäßig in der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Kulturkreisen. Da Personen mit Migrationshintergrund jedoch meistens einen minderwertigen Status einnehmen, sind hybride Identitäten i.d.R. auch von Diskriminierung und Benachteiligung betroffen. Andererseits kann die Auseinandersetzung mit verschiedenen Kulturen auch im Rahmen sozialer Anerkennung stattfinden, wie es zum Beispiel bei einem großen Teil meiner Interviewpartner zu beobachten ist.

Unter dem Gesichtspunkt von Hybridität als Strategie bei der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten stellt sich die Frage nach der Gestaltung eines Lebens zwischen den Kulturen. In diesem Sinn bedeutet Hybridisierung der kulturellen Identität eine Vermischung unterschiedlicher kultureller Lebensweisen. Es geht hier um die Kombination unterschiedlicher Sprachen, Kommunikationsstile, Kleidungsformen, usw. Diese Form kultureller Hybridisierung bezieht sich einerseits auf eine Ebene der kulturellen Artefakte (z.B. bestimmte Gerichte) und andererseits auf eine pragmatische Ebene des individuellen Verhaltens. Im ersten Fall werden hybride Identitäten eher kritisch betrachtet, weil man vermutet, dass sie vorwiegend auf Konsumpraktiken beruhen und dabei die Kulturen verdinglichen (vgl. den Begriff der situativen Hybridität bei Bhavnani 1999). Im zweiten Fall basteln sich hybride Subjekte aus unterschiedlichen kulturellen Verhaltensformen eine eigene Lebensweise zusammen, die ihren aktuellen Lebensbedingungen im

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aufnahmeland entspricht. Die unterschiedlichen Kulturen werden in diesem Zusammenhang als Ressourcen betrachtet, aus denen Menschen mit Migrationshintergrund ihre Handlungsfähigkeit beziehen (vgl. dazu Räthzel 1999; Kalpaka/Räthzel 1990; s. dazu auch den Begriff der transkulturellen Identitäten von Welsch 1997, 2000).

Hybride Identitäten als Vermischung von Lebensweisen stellen eine wichtige Kritik an der These des Kulturkonfliktes dar. Diese These geht davon aus, dass Kulturen homogene und geschlossene Systeme darstellen, die gegenseitig im Widerspruch stehen. Die Leidtragenden sind dabei die Personen mit Migrationshintergrund, die in diesem Aufprall von Kulturen gefangen bleiben: Einerseits können sie nicht völlig mit der Herkunftskultur brechen, noch werden sie von der Aufnahmegesellschaft akzeptiert. Kulturkonflikt manifestiert sich in diesem Zusammenhang als Normenkonflikt, der Orientierungsmangel, Verhaltensunsicherheit, Minderwertigkeits- und Ohnmachtgefühle entstehen lässt (vgl. u.a. Heckmann 1981; Auernheimer 1988; Teo 1994).

Die Tatsache, dass Kulturen nicht als homogene, geschlossene und sich gegenseitig abstoßende Systeme betrachtet werden können, wurde schon mit Hinsicht auf den Begriff der hybriden Kulturen diskutiert und soll hier nicht erneut erörtert werden. An dieser Stelle soll die Aufmerksamkeit vielmehr auf das Individuum gerichtet werden, das unter der Perspektive eines Kulturkonfliktes vor einer vermeintlich unlösbaren Situation steht. Die Kulturkonfliktthese geht von einem Individuum aus, das zwischen den Kulturen verloren ist. Dabei wird die Tatsache verleugnet, dass eine Mehrheit der Betroffenen kulturelle Differenzen aktiv und erfolgreich bewältigen. Das verstörte Verhalten von Personen mit Migrationshintergrund entsteht in diesem Zusammenhang nicht aufgrund eines kulturellen Normenkonfliktes oder Orientierungsmangels, sondern bezieht sich vielmehr auf die Folgen von Diskriminierungserfahrungen (s. weiter oben).

Es stimmt zwar, dass der Kontakt zu unterschiedlichen kulturellen Kontexten unter gewissen Bedingungen Verunsicherungen auslösen kann. Der Grund dafür liegt bei der Relativierung kultureller Orientierungsmuster: Menschen mit Migrationshintergrund verlieren die selbstverständliche Beziehung zu kulturellen Lebensweisen. Sie sind sich darüber bewusst, dass die Dinge so sind, aber auch anders sein könnten. Das kann unter gewissen Umständen zu einem Orientierungsmangel führen. Andererseits wird das Individuum aus engen sozialen und kulturellen Vorgaben freigesetzt und kann diese Situation als Grundlage eines selbstbestimmten Handelns nutzen. Wichtig sind in diesem Zusammenhang die Ressourcen, über die das Individuum verfügt.

Wer im Rahmen unterschiedlicher Kulturen aufwächst, entwickelt außerdem die Fähigkeit, in verschiedenen kulturellen Kontexten ein entsprechendes differenziertes und passendes Verhalten zu zeigen. Diese Kompetenz nennt sich Kontextsensibilität (Mecheril 1994, 1997). Kontextsensibilität meint die Fähigkeit, in unterschiedlichen sozialen Kontexten gemäß ihrer Spezifität zu handeln. Sie beruht auf der Erkenntnis, dass verschiedene Kontexte mit unter-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schiedlichen kulturellen Zusammenhängen verbunden sind. Kontextsensibilität setzt daher einen hohen Grad an sozialen Kompetenzen voraus.

Kontextsensibilität ist wichtig, da unterschiedliche kulturelle Kontexte im Alltag meistens nach Lebensbereichen aufgeteilt sind. Meistens ist es so, dass Eltern und Herkunftsfamilie die wichtigsten Vertreter einer Einwandererkultur sind. In anderen Kontexten stehen Personen mit Migrationshintergrund dagegen vorwiegend in Kontakt mit der Mehrheitskultur. Innerhalb dieser Konstellation wird oft auf die Überlagerung von Kultur- und Generationskonflikten innerhalb der Familie hingewiesen. In diesem Zusammenhang können sich generationsspezifische Unterschiede durch kulturspezifische Unterschiede verschärfen. Trotzdem scheint die Herkunftsfamilie für Personen mit Migrationshintergrund ein wichtiger Ort der Anerkennung zu sein (vgl. Mecheril 1994). Dasselbe gilt für die Kontakte innerhalb der Einwanderergesellschaft. Hier können Migranten und Mitglieder ethnischer Minderheiten als gleichberechtigte Kommunikationspartner auftreten und Selbstwertschätzung erfahren (Kalpaka/Räthzel 1990). Außerhalb dieser Kreise werden die Betroffenen meistens mit ihrer Andersartigkeit konfrontiert. Diese Situation hängt jedoch stark von der Sichtbarkeit der Personen ab, d.h. inwiefern ihre physischen Merkmale von einem Standardaussehen der Mehrheitsgesellschaft abweichen. Dabei wird das differente Aussehen als Zeichen kultureller Differenz und Minderwertigkeit interpretiert und funktioniert somit als Anlass diskriminierender Praktiken (vgl. u.a. Mecheril 1994).

Wir werden später sehen, dass diese Schablonen nicht so ganz auf die Situation meiner Interviewpartner passen. So ist beispielsweise die Bedeutung der Herkunftsfamilie bezüglich der Aufrechterhaltung einer deutschen Lebensweise in Chile im Vergleich zur Rolle, welche die deutschen Schulen in dieser Hinsicht spielen, nicht so relevant wie in anderen Kontexten von Migration und Diaspora. Andererseits kann die Sichtbarkeit meiner Interviewpartner nicht immer auf ein abweichendes Aussehen zurückgeführt werden, sondern ist meistens das Produkt einer komplexen Konstruktion, die auf verschiedene Aspekte zurückgreift, um die kulturelle Zuordnung einer Person zu bestimmen.

Bisher haben wir uns mit einer eher pragmatischen Dimension hybrider kultureller Identitäten beschäftigt, die sich hauptsächlich auf den alltäglichen Umgang mit unterschiedlichen Bedeutungsstrukturen, Orientierungsmustern und Lebensweisen bezieht. Hybride kulturelle Identität wird aber auch mit Hinsicht auf eine Aushandlung von Zugehörigkeiten diskutiert. Dieser Aspekt kultureller Identität erfolgt meistens auf einer diskursiven Ebene. Dabei geht es einerseits um Selbstpositionierungen und andererseits um Fremdzuschreibungen. Mit anderen Worten geht es nicht nur darum, mit welchem kulturellen Hintergrund ich mich selber identifiziere, sondern auch darum, in welche kulturelle Kategorie mich andere einordnen.

Da hybride Subjekte im Kontext unterschiedlicher Kulturen aufwachsen, können sie meistens kein totales Bekenntnis zu einer oder der anderen Kultur abgeben. In diesem Zusammenhang nimmt kulturelle Identifikation entweder

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die Form einer doppelten (Ich bin das eine und das andere), einer changierenden (Ich bin manchmal das eine und manchmal das andere) oder einer partiellen Zugehörigkeit an (Ich bin teilweise das eine und teilweise das andere) (Mecheril 1994).

Ein wichtiger Aspekt der Aushandlung von Zugehörigkeiten bezieht sich auf die Zugehörigkeitskriterien, welche die Teilnahme an bestimmten sozialen und kulturellen Gruppen festlegen. Biologische Abstammung ist zum Beispiel ein wichtiges Kriterium für eine Gruppenmitgliedschaft. Es gibt aber auch andere Partizipationskriterien, wie zum Beispiel Sozialisation. Hollinger (1995) ist in diesem Zusammenhang der Meinung, dass die Teilhabe an bestimmten kulturellen Kontexten nicht aufgrund von Abstammung, sondern vorwiegend auf der Basis einer freiwilligen Zustimmung definiert werden sollte. Das heißt, kulturelle Zugehörigkeit sollte aufgrund einer freiwilligen Entscheidung und nicht aufgrund von biologischem oder historischem Zwang erfolgen. Leider ist es jedoch eher so, dass die Wahlmöglichkeiten bezüglich einer Teilhabe an bestimmten Kulturkreisen eher beschränkt sind. Außerdem bestimmen Menschen nicht alleine über ihre kulturelle Zugehörigkeit, sondern müssen das i.d.R. erst mit anderen Personen aushandeln. Daher ist die Freiwilligkeit bei der Definition einer kulturellen Identifikation eher beschränkt.

Im Idealfall stimmen bei der Aushandlung von Zugehörigkeiten Selbstpositionierung und Fremdzuschreibung überein. Dabei kann das Urteil positiv oder negativ ausfallen. Das heißt, beide können sich einig sein, dass die Person entweder dazugehört (Positive Zugehörigkeit) oder nicht dazugehört (Negative Zugehörigkeit) (vgl. dazu auch Mecheril 1997). Dazwischen gibt es aber außerdem noch die Möglichkeit, dass jemand sich zu einem bestimmten Kulturkreis zugehörig fühlt, jedoch von anderen nicht als zugehörig anerkannt wird. Diese Form ungeklärter bzw. ambivalenter Zugehörigkeit entspricht einer paradoxen Situation, die ebenfalls als negative Zugehörigkeit bewertet werden muss, da die Person als unvollkommen gilt und dementsprechend von der Gruppe ausgeschlossen wird.

Individuen mit Migrationshintergrund sind in diesem Zusammenhang oft mit der Erfahrung konfrontiert, dass sie weder in der Ankunftsgesellschaft noch in der Herkunftsgesellschaft als vollwertige Mitglieder anerkannt werden. Die Gründe dafür sind divers: Eine fehlende Staatsangehörigkeit, physische Merkmale, die nicht dem Standard der Mehrheitsgesellschaft entsprechen, keinen typischen biografischen Lebenslauf, usw. Diese Situation führt dazu, dass Menschen mit Migrationshintergrund oft eine doppelte Differenzerfahrung machen. Das Fehlen vollwertiger Zugehörigkeiten kann dabei zu einem wichtigen Lebensmotiv hybrider Identitäten werden.

Andererseits geht es bei Migranten und Mitgliedern ethnischer Minderheiten nicht nur um eine doppelte Differenzerfahrung, sondern auch um eine Mehrfachzugehörigkeit. Mehrfache Differenz und Zugehörigkeit tragen dazu bei, dass hybride Identitäten als ambivalente Zugehörigkeit bzw. als uneindeutige Identitätsposition definiert werden (s. Mecheril 1997, 2003; Bhabha 2000; Dietrich 2001). Hybride Identitäten beziehen sich in dieser Hinsicht auf

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mehrwertige, vielschichtige und unentscheidbare Zugehörigkeiten (Mecheril 1997, 2003). Diese Aussage bezieht sich insbesondere auf den Begriff der nationalen Zugehörigkeit. Nationale Zugehörigkeit ist eine komplexe Konstruktion, die eine gewisse Staatsangehörigkeit mit einer bestimmten Nationalkultur, einem entsprechenden Aussehen und einem Wohnsitz innerhalb eines spezifischen nationalen Territoriums zusammenfasst. Wie wir bisher sehen konnten, ist es bei Menschen mit Migrationshintergrund eher unwahrscheinlich, dass alle diese Zugehörigkeitsebenen übereinstimmen. Es kommt daher zu Ungleichzeitigkeiten und Ungereimtheiten bezüglich der nationalen Zugehörigkeit. Aus der Perspektive der Nationalstaaten werden hybride Subjekte daher als Bedrohung aufgefasst, weil sie das Prinzip der nationalstaatlichen Ordnung und die Unterscheidung zwischen Wir und den Anderen untergraben.

Ein letzter Aspekt hybrider kultureller Identitäten bezieht sich auf deren Beziehung zu Raum und Ort. Es geht um die Frage nach dem Umgang mit der geografischen Distanz zwischen Herkunftsland und Ankunftsort und um die Heimatentwürfe von Menschen mit Migrationshintergrund. Laut Gutiérrez Rodríguez (1999; auch John 1996) erleben die Menschen in der Migration eine Ortverschiebung. Diese Ortverschiebung führt dazu, dass Personen sich an zwei Orten erleben: dem Ort des Daseins und dem Ort der Vorstellung. Der erste Ort entspricht dem gegenwärtigen Wohnort, an dem die Person ihren Alltag verbringt. Der zweite Ort bezieht sich auf das Herkunftsland, das weiterhin auf einer imaginären Ebene das alltägliche Leben in der Aufnahmegesellschaft beeinflusst. Die Rolle, welche die Vorstellung des abwesenden Ortes im konkreten Leben einer Person spielt, hängt wiederum von den Bedingungen ab, welche die Person am gegenwärtigen Wohnort erlebt. Wiederholte Diskriminierungserfahrungen bekräftigen beispielsweise den Rückkehrwunsch in das Herkunftsland (u.a. Kalpaka 1986; Bendit 1997; Gutiérrez Rodríguez 1999).

Gutiérrez Rodríguez hat in Bezug auf intellektuelle Migrantinnen in Deutschland unterschiedliche Strategien der Verortung feststellen können. Diese Verortungsstrategien verweisen auf Formen der Beziehung zu Raum und Ort im Kontext von Migration und Diaspora. Eine erste Verortungsstrategie bezieht sich in dieser Hinsicht auf ein permanentes Wandern und Pendeln zwischen einem Ort und dem anderen. Die ständige Bewegung kann meines Erachtens als Versuch bewertet werden, die geografische Distanz zwischen Herkunftsland und Ankunftsort zu überbrücken. Eine weitere Verortungsmöglichkeit besteht in der Ablehnung der Duallogik zwischen einem und dem anderen Ort und die Schaffung eines dritten Raumes. Gutiérrez Rodríguez bezieht sich hierin hauptsächlich auf einen imaginären Raum, der nicht an einem bestimmten geografischen Ort verankert ist. Es wäre jedoch auch denkbar, dass Personen einen verorteten bzw. einen konkreten dritten Raum (z.B. einen neuen Nationalstaat) finden, wo sie eine neue Heimat aufbauen können. Eine dritte Verortungsstrategie besteht in der Alternative einer lokalen Identifikation und Engagement innerhalb der Aufnahmegesellschaft.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gutiérrez Rodríguez bezieht sich in ihren Überlegungen auch auf einen Zustand der Entortung. Unter Entortung versteht sie eine Situation, in der die Zugehörigkeit einer Person zu ihrem Lebensmittelpunkt auf der einen oder anderen Weise aberkannt wird. Oft stellt sich in dieser Situation der Wunsch einer Rückkehr in die Herkunftsgesellschaft ein. Dieser Wunsch entspricht jedoch eher einer Illusion, da die Person keine Beziehung mehr zum alltäglichen Leben in der Herkunftsgesellschaft hat. Entortung ist daher ein paradoxer Zustand, der mit innerer Verzweiflung erlebt werden kann.

Wir haben vorher gesehen, dass Heimat sich auf eine subjektive Aneignung und Gestaltung von Räumen und Orten bezieht (vgl. Mitzscherlich 1997). Aus dieser Sichtweise wird Heimat im Kontext von Migration und Diaspora auf sehr unterschiedliche Weise hergestellt. Heimat kann sich zum Beispiel auf die Herkunftsgesellschaft beziehen. Wenn das Herkunftsland zu einer mythischen Heimat erhoben wird, kann man von einem Verlust der Heimat sprechen. Dieser Heimatentwurf impliziert einerseits die Sehnsucht nach einer verlorenen Heimat und andererseits eine Entfremdung im Kontext des gegenwärtigen Lebensortes. Diese Situation wird auch als Heimatlosigkeit bezeichnet, d.h. die Auflösung subjektiver Bindungen zu Raum und Ort. Heimatlosigkeit wird übrigens nicht nur in Zusammenhang mit Migration und Diaspora gebracht, sondern entspricht auch einer Zeitdiagnose, da sich im Kontext moderner und postmoderner Bedingungen anonyme und beziehungslose Räume (z.B. Transiträume oder Verkehrsmittel) vervielfältigen und Entfremdung mittlerweile eine Alltagserfahrung normaler Menschen geworden ist.

Eine Mehrheit der Menschen mit Migrationshintergrund befindet sich jedoch nicht in einem Zustand der Heimatlosigkeit, sondern entwickelt alternative Heimatentwürfe. Man kann in dieser Hinsicht egozentrische (Heimat ist dort, wo ich mich aufhalte), personalisierte (Heimat ist dort, wo meine Bezugspersonen sind), hedonistische (Heimat ist dort, wo ich mich wohl fühle) und rationale Heimatentwürfe (Heimat ist dort, wo ich mit geltenden Regeln und Werten übereinstimme) beobachten (Mecheril 1994). Diese Heimatentwürfe zeichnen sich dadurch aus, dass sie nicht unbedingt lokalisiert werden können und demzufolge flexibel und anpassungsfähig sind. Es handelt sich um Heimaten, welche die Personen sozusagen mit sich tragen können. Mit den Worten von Anzaldúa (1999): „I am a turtle, wherever I go I carry ‚home' on my back." (Ebd.: 43)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Einführung in den Forschungskontext

Chilenischer und lateinamerikanischer Kontext

Jeder von uns lebt in einem bestimmten Raum, zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort. Das entspricht der Situiertheit des Subjekts (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999). Die Situiertheit von Subjekten bedeutet, dass Menschen sich selbst und ihre Umwelt aus einer bestimmten Sichtweise betrachten. Diese Sichtweise wird von dem spezifischen sozialen, kulturellen und geografischen Kontext, in dem die Menschen eingebettet sind, bestimmt. Daher müssen Individuen immer in ihrem konkreten Kontext betrachtet werden (s. dazu auch den Begriff des radikalen Kontextualismus der cultural studies bei Göttlich/Winter 1999).

Weiterhin kann man auch von einer Situiertheit des Wissens ausgehen. Das bedeutet, dass die Produktion, Rezeption und Interpretation von Informationen grundlegend von deren Einbettung in einem bestimmten diskursiven, sozialen, kulturellen und geografischen Kontext abhängen. Diese Situation führt einerseits dazu, dass Wissensbestände aus einem gewissen Kontext nicht direkt auf ein anderes Umfeld übertragen werden können. So kann man beispielsweise nicht davon ausgehen, dass Modernitätstheorien in Europa zugleich die Situation in Lateinamerika erklären. Andererseits werden kontextfremde Informationen lokal und kontextgerecht aufgenommen und umgedeutet. Das bedeutet zum Beispiel, dass McDonald's in den USA eine andere Bedeutung hat als McDonald's in China (s. Pieterse 1999; auch PNUD 2002). Schließlich werden je nach Kontext auch unterschiedliche Wissensbestände produziert. So wird Hybridität in Lateinamerika beispielsweise anders als im europäischen Kontext definiert.

Die Bedeutung des sozialen, kulturellen und geografischen Kontextes besitzt in der vorliegenden Arbeit eine besondere Relevanz, da die Interviews in Chile und nicht in Europa durchgeführt wurden. Eine Einführung in den chilenischen Kontext ist in diesem Zusammenhang unverzichtbar, um die Situation der hier dargestellten Personen zu verstehen. Ohne Bezugnahme auf den Kontext droht eine Interpretation der Interviews nach ausschließlich europäischen Maßstäben, die zwar teilweise passend, andererseits aber auch teilweise unpassend sind. Aus diesem Grund folgt eine ausführliche Einführung in den lateinamerikanischen und chilenischen Kontext und anschließend eine nähere Beschreibung der deutsch-chilenischen Subkultur innerhalb von Chile.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Modernität und Identität in Lateinamerika

Die Entdeckung Amerikas zu Beginn des modernen Zeitalters in Europa führte zum Bewusstsein, dass die Welt nicht unendlich ist, sondern eine geschlossene Ganzheit darstellt. Wie Todorov (1985) es ausdrückt: „Seit diesem Datum ist die Welt geschlossen [...] die Menschen haben nun die Ganzheit entdeckt, deren Bestandteil sie sind, während sie bis dahin ein Teil ohne Ganzes waren." (Ebd.: 13).

Die neue Welteinheit konstituierte sich als hierarchische Gesamtheit unter der Vorherrschaft europäischer Kultur als Sinnbild menschlicher Zivilisation. Die Einwohner Amerikas wurden von Europäern als wilde Barbaren betrachtet, die durch die Einführung europäischer Kultur zivilisiert werden sollten. So begann der Export europäischer Kultur „zum Wohl" der amerikanischen Bevölkerung. Doch was genau wurde unter dieser so genannten europäischer Kultur verstanden? Laut Brunner (1992) kann man davon ausgehen, dass Modernität das relevanteste Phänomen europäischer Kultur ist. Mit anderen Worten bedeutete die Ausbreitung europäischer Kultur an erster Stelle eine weltweite Verbreitung von Modernität und eine Modernisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse in der Peripherie. Indem man das erkennt, kann man besser nachvollziehen, weshalb in Lateinamerika das historische Verhältnis zur Modernität durch eine grundsätzliche Ambivalenz gekennzeichnet ist.

Modernität in Lateinamerika ist voller Paradoxien. Durch die europäische Entdeckung und Eroberung am Anfang des modernen Zeitalters konstituiert sich Lateinamerika als der Andere der modernen europäischen Identität. Doch Lateinamerika selbst wurde durch die spanischen Kolonialmächte bewusst aus dem Modernisierungsprozess, der in Europa stattfand, ausgeschlossen. Erst nach der Unabhängigkeit von Spanien wurden in den lateinamerikanischen Ländern die liberalen Werte der Aufklärung aufgenommen. Andererseits fand diese Transformation nur auf formaler und diskursiver Ebene statt, nicht aber auf der Ebene der institutionellen und sozialen Praxis, wo traditionelle Praktiken weiterhin bestanden. Als im Laufe des 20. Jahrhunderts schließlich eine Modernisierung auf politischer und wirtschaftlicher Ebene stattfand, betrachtete man diesen Prozess mit Skepsis und fragte sich, ob es richtig oder überhaupt möglich war, Lateinamerika zu modernisieren (vgl. Larraín 2000).

Seit der Unabhängigkeit von Spanien wurde Modernität auch zunehmend als Gegenbegriff lateinamerikanischer Identität verstanden. Modernität wurde somit in ein Entweder-oder-Verhältnis zur lateinamerikanischen Identität gesetzt. Der wichtigste Grund dafür lag in der Auffassung, dass Modernität in Lateinamerika ein europäisches und folglich fremdes Phänomen war, welches auf der einen Seite zu einer Entfremdung gegenüber dem eigentlichen lateinamerikanischen Wesen führte und auf der anderen Seite durch das Weiterbestehen einer indio-iberischen kulturellen Identität bedroht war (vgl. u.a. Paz 1994; Larraín 2000, 2001; Brunner 1992, 1989).

Es ist sinnvoll, einen kurzen Blick in die komplexe Beziehung zwischen Modernität und lateinamerikanische Identität zu werfen, da nationale Identitä-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ten in Lateinamerika schon immer mit dem Bewusstsein einer lateinamerikanischen Identität artikuliert waren. Das wiederum ist relevant für die Interpretation der in dieser Arbeit dargestellten Fälle. Zu dem Bewusstsein einer gemeinsamen lateinamerikanischen Identität haben verschiedene Faktoren beigetragen: Dreihundert Jahre spanische Kolonialzeit, gegenseitige Unterstützung während der Unabhängigkeitskriege Anfang des 19. Jahrhunderts, gleiche Sprache und Religion und weitere Gemeinsamkeiten hinsichtlich kultureller und sozialökonomischer Faktoren. Andererseits wurde die Konstruktion einer lateinamerikanischen Identität auch von Europa aus unterstützt. In dieser Hinsicht wurde Südamerika seit dem 16. Jahrhundert als undifferenziertes Ganzes konstruiert, welches nicht selten mit pejorativen Eigenschaften versehen wurde (vgl. Larraín 2000, 2001).

Amerika wurde 1492 durch Colón entdeckt. Laut Todorov (1985) war „die Entdeckung Amerikas – oder vielmehr der Amerikaner – die bei weitem erstaunlichste Begegnung unserer Geschichte" (ebd.: 12). Die Konstruktion des Anderen und die Etablierung eines kolonialen Diskurses wurden schon vorher erläutert. An dieser Stelle möchte ich mich der Frage widmen, welche Historiker und Forscher schon seit immer beschäftigte: Wie kam es überhaupt dazu, dass die Spanier -in offensichtlicher Minderheit- über die einheimischen Bewohner Amerikas - in überwältigender Mehrheit - siegen konnten. Die Antwort auf diese Frage ist nicht nur interessant, sondern steht auch in Zusammenhang mit der Bedeutung von *Mestizaje*[1] und Hybridität in Lateinamerika (vgl. Fernández 1992).

Zur Darstellung der Eroberung Amerikas durch die Spanier wird meistens der Sieg über das Aztekenreich (heutiges Mexiko) herangezogen. Dieser Sieg wird dem Spanier Hernán Cortés zugeschrieben. Die Expedition von Cortés gelangte 1519 an die mexikanische Küste. Man muss sich vorstellen, dass das aztekische Reich zu dieser Zeit kein einheitlicher Staat war, sondern ein Konglomerat von Völkern, die an der Spitze von den Azteken unterworfen wurden. Daher war die einheimische Bevölkerung zum größten Teil nicht sehr beeindruckt von den Eroberungsabsichten der Spanier. Weiter noch, viele Völker wurden im Kampf gegen die Azteken zu Verbündeten der Spanier und kämpften an ihrer Seite gegen die aztekischen Herrscher. Das erklärt zum Teil, weshalb die einheimische Bevölkerung so wenig Widerstand gegenüber den Europäern leistete: Für die meisten nahmen die spanischen Eroberer nur den Platz der ehemaligen aztekischen Herrscher ein. Doch es gab noch weitere Gründe für den Sieg der Spanier über die Azteken. Abgesehen von der spanischen waffentechnischen Überlegenheit während der ersten Phase der Eroberung lag der Hauptgrund für den Sieg der Spanier hauptsächlich in der Kultur der Azteken. In dieser Hinsicht wird meistens auf die Tatsache hingewiesen, dass die Azteken die Ankunft von Cortés zunächst als Wiederkehr des Quetzalcóatl interpretierten und die Spanier am Anfang mit Ehren empfingen. Doch diese Täuschung hielt nicht lange an (vgl. Larraín 2000; Todorov 1985).

1 Biologische Mischung zwischen Indianern und Spaniern

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Laut Todorov (1985) lag der Sieg der Spanier eher in den unterschiedlichen Kommunikationsstilen von Azteken und Spaniern. Die aztekische Gesellschaft war eine durch Rituale geprägte Gesellschaft, die an die Wiederkehr der Zeit glaubte. Gegenwart und Zukunft wurden anhand der Vergangenheit gedeutet, weil man davon ausging, dass die Zukunft nur eine Wiederholung der Vergangenheit war. Die Ankunft der Spanier konnte jedoch nicht mit Hilfe der Vergangenheit interpretiert werden. Obwohl die aztekischen Herrscher verzweifelt versuchten, das Verhalten der spanischen Eroberer anhand ihres symbolischen Systems zu begreifen, waren ihre Handlungsansätze zum Scheitern verurteilt: Sie wussten nicht, wie sie sich verhalten sollten, weil sie das Verhalten der Spanier nicht vorhersehen konnten. Weiterhin wurde den Indianern die ritualistische Form der Kriegsführung zum Verhängnis, weil ihr Kriegsverhalten dadurch vorhersehbar wurde und sie folglich im Kampf weitgehend unterlegen waren. Im Grunde wurden die Azteken dadurch besiegt, dass die Spanier ihre Welt viel besser verstanden als sie die Welt der Spanier (ebd.).

Kriege, Massaker, harte Arbeit und Krankheiten dezimierten die einheimische Bevölkerung in Amerika, so dass man von dem größten Völkermord in der menschlichen Geschichte sprechen kann. Von den geschätzten 80 Millionen Einwohner im Jahre 1500 blieben 1550 nur noch 10 Millionen übrig (ebd.). Dennoch sprechen einige eher von einer Naturkatastrophe, da sich die meisten Todesfälle eigentlich aufgrund von Krankheiten und harten Arbeitsbedingungen ereigneten. Diese Aussage stimmt zwar, doch es trifft ebenfalls zu, dass die harten Arbeitsbedingungen von den Kolonialmächten auferlegt wurden und dass im Falle von Krankheit den Indianern gegenüber jede Hilfe unterlassen wurde (vgl. Todorov 1985; Larraín 2000, 2001).

Aus der ursprünglichen Begegnung zwischen Spaniern und Indianern entwickelte sich ein neues kulturelles Muster, das stark von der katholischen Religion beeinflusst war. Das ist nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass Spanien sich durch die Gegenreformation als weltweiter Verfechter des katholischen Christentums verstand. Das führte zu einer starken Verbreitung der katholischen Religion in den kolonialen Gebieten und dadurch zu einer Ablehnung moderner Rationalität. Deshalb behaupten mehrere Autoren, Lateinamerika sei während seiner Kolonialzeit von der Moderne ausgeschlossen worden (vgl. u.a. Paz 1994; Larraín 2000, 2001).

Die katholische Kirche wurde bald zu einer machtvollen Institution in Lateinamerika. Sie war nicht nur verantwortlich für die Verbannung von wissenschaftlichen Büchern und der Verbreitung des katholischen Glaubens. Die katholische Kirche setzte sich ebenso vehement für die Rechte der Indianer gegenüber den Spaniern ein. Sie sorgte für die Gleichbehandlung von Indianern und Spaniern, indem sie beide als Christen verstand. Natürlich wurden die Eingeborenen nie gefragt, ob sie christianisiert werden wollten. Man ging einfach davon aus, dass das Christentum der absoluten Wahrheit entsprach und betrachtete die ursprünglichen religiösen Riten der Indianer im besten Fall als fehlgeleiteter Glaube. Es wurde ein Krieg gegen die Ungläubigen geführt,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wobei man davon ausging, dass man den Eingeborenen beibringen musste, was gut und was böse war.

Dennoch ist Paz (1994) der Meinung, dass die Indianer durch die katholische Religion aufgenommen wurden und durch diese einen Teil ihrer eigenen Riten weiterführen konnten. Ein Grund dafür waren die überraschend vielen Übereinstimmungen und Analogien zwischen katholischem und aztekischem Glauben, sodass Indianer in der katholischen Religion eine gewisse Kontinuität ihres Alltags erlebten. Andererseits konnten die spanischen Missionare das alltägliche und das religiöse Verhalten der Indianer schwer auseinander halten, da es sich bei der aztekischen Gesellschaft um eine äußerst ritualistische Gesellschaft handelte, wo beinahe die gesamte alltägliche Praxis durch religiöse Bedeutungen überlagert war. Dadurch konnten die Eingeborenen in vieler Hinsicht ihren Glauben weiterführen, indem sie sich *pro forma* der katholischen Religion anschlossen, während sie insgeheim weiterhin ihre indianischen Riten verfolgten (Todorov 1985). Diese Situation hat dazu geführt, dass die katholische Religion sich zu einer Mischung zwischen neuem und altem Glauben entwickelte (Paz 1994)[2].

Laut Larraín (2000, 2001) gehen manche Autoren davon aus, dass die religiöse Identität, die sich während der Kolonialzeit in Lateinamerika ausbildete, nicht wirklich anti-modern, sondern nur einer anderen Art von Modernität – der so genannten barocken Modernität – entsprach. In diesem Zusammenhang war man der Auffassung, dass sich barocke Modernität vor der europäischen Aufklärung entwickelt hatte und daher nicht auf instrumenteller Rationalität beruhen konnte. Die Grundlage der barocken Modernität lag demnach in der rituellen und dramatischen Repräsentation und oralen Transmission. Doch das ist eine eher heikle Definition von Modernität, weil Modernität hiermit auf ein religiöses Problem reduziert wird. Dabei werden die gängigen Auffassungen von Moderne als Rationalität, Fortschritt, Demokratie und Wissenschaft außer Acht gelassen. Dennoch taucht die Idee der barocken Modernität nicht selten in Texten über lateinamerikanische Identität auf. Darüber hinaus wird der Gegensatz zwischen dem symbolisch dramatischen Modell der barocken Modernität und der instrumentellen Rationalität als Bestandteil der europäischen Modernität im 20. Jahrhundert wieder aufgenommen und als Erklärung für die kontinuierlichen wirtschaftlichen Niederlagen der lateinamerikanischen Staaten verwendet. Diese Perspektive unterstreicht den katholisch religiösen Charakter der lateinamerikanischen Identität und vertritt die Meinung, dass lateinamerikanische Länder im Vergleich zu Europa eine andere Annäherung an die Wirklichkeit haben. Man geht davon aus, dass man in Lateinamerika eher das Dramatische, Rituelle, Sensible und Visuelle begünstigt, während Europäer die Wirklichkeit eher anhand von Abstraktionen, Konzepten und instrumenteller Rationalität erfassen.

Während des 18. Jahrhunderts führte Spanien administrative Reformen und strengere Kontrollen in den Kolonien ein, um dadurch dem Schmuggel

2 Diese Strategie kann man auch als Mimikry verstehen (s. dazu Bhabha 2000)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und weiteren ähnlichen Phänomenen entgegenzuwirken. Diese Maßnahmen trafen besonders bei den Kreolen[3] auf Widerstand. Kreolen waren schon seit längerer Zeit mit der Beziehung zum spanischen Mutterland unzufrieden. Sie bedauerten die Nachteile des Monopolhandels und empfanden Spanien zunehmend als Hindernis für eine Erweiterung der Geschäfte mit anderen europäischen Staaten. Die kreolischen Eliten fühlten sich außerdem von den in Spanien geborenen Spaniern diskriminiert, so dass sie allmählich das Bedürfnis einer eigenen alternativen Identität verspürten.

Die napoleonische Invasion in Spanien Anfang des 19. Jahrhunderts stellte für Kreolen die Möglichkeit dar, die Verwaltung der spanischen Kolonien selbst zu übernehmen. Es handelte sich anfangs um einen friedlichen Prozess, der die spanische Monarchie zunächst nicht in Frage stellte, sondern die Macht eigentlich nur bis zur Restitution der spanischen Monarchie übernehmen wollte. Erwartungsgemäß war die spanische Verwaltung von dieser Initiative nicht sehr begeistert und so begannen die Unabhängigkeitskriege. Die Unabhängigkeitskriege wurden von den kreolischen Eliten gegen die spanischen Mächte geführt. Dabei verbündeten sich die Indianer oft mit den Spaniern, weil sie für ihre Ausbeutung die Kreolen und nicht die Spanier verantwortlich machten. Als die Kreolen den Indianern Geld anboten und ihnen versicherten, dass man sie nach der Unabhängigkeit als Gleichberechtigte behandeln würde, wechselten sie die Seite (Larraín 2000, 2001).

Die lateinamerikanischen Eliten waren Anfang des 19. Jahrhunderts von den Ideen der Aufklärung geprägt. Sie wünschten sich eine Modernisierung der neuen Staaten durch die Einführung liberaler Werte. Dabei mussten sie jedoch gegen den Widerstand von Indianern und der katholischen Kirche kämpfen. Obwohl mehrfache Modernisierungsprozesse in Gang gesetzt wurden, so waren diese durch Ambivalenz gekennzeichnet. So kam es, dass trotz Bildungsfreiheit in Wirklichkeit nur ein Bruchteil der Bevölkerung Zugang zu Bildung hatte. Ungeachtet der Religionsfreiheit war die katholische Religion außerdem weiterhin die offizielle Staatsreligion, so dass andere Glauben kaum eine Möglichkeit hatten, Fuß zu fassen. Auch für Indianer bedeutete die neue Unabhängigkeit keine besondere Veränderung ihrer Lebenssituation. Obwohl sie nun gleichberechtigte Bürger eines republikanischen Staates geworden waren, wurden sie im Alltag weiterhin diskriminiert und unterdrückt.

Zusammenfassend kann man jedoch sagen, dass es in Lateinamerika tatsächlich einen ersten Modernisierungsversuch gab. Der Grundzug dieses anfänglichen Modernisierungsprozesses war, dass er von den Eliten aus gesteuert wurde und nur einen beschränkten Teil der Bevölkerung erreichte. Andererseits etablierte sich ein wirtschaftliches System auf der Grundlage des Exportes von Rohstoffen. Der wichtigste Handelspartner für die Exportwirtschaft war dabei Großbritannien. Nichtsdestotrotz blieben die Produktionsverhältnisse in Lateinamerika rückständig, da ein umfassender Industrialisierungsprozess vernachlässigt wurden (Larraín 2000).

3 In Amerika geborene Spanier

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auf der Ebene der Identitätskonstruktion suchte man nach der Unabhängigkeit zunächst eine klare Abgrenzung von Spanien, da man dieses Land für die Rückständigkeit in Lateinamerika verantwortlich machte. Gleichzeit entwickelte sich eine große Bewunderung für Großbritannien und Frankreich. Darin lag auch schon das Problem der neu erlangten Unabhängigkeit: Die Entbindung der spanischen Kolonialherrschaft wurde durch eine Angleichung an englische und französische kulturelle Elemente abgelöst. Damit wurde praktisch ein ausländischer Orientierungsrahmen durch einen anderen ebenfalls ausländischen Referenzpunkt ausgetauscht.

Octavio Paz (1994) sieht in der Unabhängigkeit von Spanien den Beginn der ambivalenten Beziehung Lateinamerikas gegenüber der Modernität. Seiner Meinung nach beginnt die Modernität für Lateinamerika durch die Einführung der liberalen Werte der Aufklärung. Das Problem dabei ist, dass Lateinamerika aus einer historischen Sichtweise keine Aufklärung erlebte. Mit anderen Worten handelt es sich in Lateinamerika um keine authentische, sondern um eine falsche Modernität, eine Maske, die darin besteht, dass Lateinamerika keine eigenen Paradigmen oder Konzepte entwickelt, sondern immer nur europäisches Gedankengut ohne entsprechende historische Grundlagen übernimmt. Mit Worten von Subercaseaux (1988):

„El desfase se produciría porque ciertas corrientes de pensamiento o artísticas que surgen en Europa de condiciones históricas específicas y concretas empiezan a existir en América Latina sin que las circunstancias y hechos que las generaron originalmente logren todavía una presencia o una fuerza suficiente. Tendríamos en consecuencia barroco sin contrarreforma, liberalismo sin burguesía, positivismo sin industria, existencialismo sin segunda guerra mundial, postmodernismo sin postmodernidad, etc." (Ebd.: 127)[4]

Im Laufe des Modernisierungsprozesses in Lateinamerika richteten sich die Eliten stark nach britischen und französischen Vorgaben. Verschiedene Autoren werfen ihnen aus diesem Grund eine Entfremdung gegenüber dem Rest der Bevölkerung im jeweiligen Land vor (vgl. Larraín 2001). So waren Mitglieder der Elite und Intellektuelle allgemein der Meinung, dass die traditionelle Lebensweise der Bevölkerung überwunden werden musste, um den gesellschaftlichen Fortschritt zu ermöglichen. Dabei gingen einige so weit, um zu behaupten, dass Tradition bzw. indio-iberische kulturelle Muster nicht nur bewältigt, sondern endgültig ausgetilgt werden mussten. Diese Auffassung stand in Zusammenhang mit der damaligen europäischen Ansicht, dass die lateinamerikanische Bevölkerung aufgrund ihrer indianischen und schwarzen

4 „Es entsteht eine Abweichung, weil bestimmte Gedankenströme oder artistische Tendenzen, die in Europa unter spezifischen und konkreten historischen Bedingungen entstehen, in Lateinamerika eingeführt werden, ohne dass die Bedingungen und Tatsachen, die sie ursprünglich ins Leben riefen, schon vorhanden bzw. stark genug entwickelt sind. Als Konsequenz gibt es Barock ohne Gegenreformation, Liberalismus ohne Bürgertum, Positivismus ohne Industrie, Existenzialismus ohne Zweiten Weltkrieg, Postmoderne ohne Postmodernität, usw." (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Komponenten rassisch minderwertig war und dass dies den Grund für ihre Rückständigkeit darstellte. Der eigentliche Kampf in Lateinamerika sei demzufolge der Kampf zwischen Zivilisation und Barbarei (Sarmiento 1975). Dabei ist zu beachten, dass Barbarei rassistisch definiert wurde: Das Problem war die Mischung zwischen Spaniern, Indianern und Schwarzen. Das wurde als der eigentliche Grund für die Unzivilisiertheit in Lateinamerika betrachtet. So kommt es, dass Intellektuelle zu dieser Zeit der Ansicht waren, man könne Lateinamerika nur modernisieren, indem man die lateinamerikanische Bevölkerung durch europäische Einwanderung „weißer" machte (Larraín 2000). Dieses Vorhaben steht in direkten Zusammenhang mit der deutschen Einwanderung in Chile Mitte des 19. Jahrhunderts, auf das ich später eingehen werde.

Seit Anfang des 20. Jahrhunderts wurden diese positivistisch-rassistischen Auffassungen jedoch zunehmend in Frage gestellt. Man kritisierte die Orientierung nach Europa und USA als Vorbilder menschlicher Zivilisation. Der *Mestizaje* und die indianischen Kulturen wurden wieder aufgewertet und es wurde generell der Versuch unternommen, den Blick auf die eigenen Ressourcen zu wenden. Auf einer wirtschaftlichen Ebene versuchte man die Abhängigkeit von internationalen Märkten zu vermindern, indem man nach und nach Importe durch Industrialisierung ersetzte. Durch Abnahme des Exporthandels und verschiedener internationalen Krisen (Weltkriege, wirtschaftliche Depressionen) verloren die lateinamerikanischen Eliten auch ihr Gewicht in politischen Kreisen. Ferner hatte die Expansion und Diversifikation der Exportwirtschaft Ende des 19. Jahrhunderts zu dem Entstehen einer mittleren Schicht geführt, die nun Anfang des 20. Jahrhunderts an der Politik teilnehmen wollte (ebd.)

Im Zuge der Selbstaufwertung entstanden verschiedene Bewegungen, welche einerseits eine gemeinsame anti-imperialistische Haltung teilten, andererseits jedoch ziemlich unterschiedlich waren. Eine dieser Bewegungen war der *Indigenismo,* der sich für eine Rückbesinnung auf indianische Werte und Traditionen einsetzte. *Indigenismo* wollte die negative Meinung über die Indianer als rückständige Menschen ändern. Die Bewegung war besonders bedeutungsvoll in Ländern mit großer indianischer Bevölkerung, wie zum Beispiel Peru oder Mexiko. Leider tendierten viele der Vertreter dieser Bewegung dazu, ein eher naives, romantisches und idyllisches Bild der indianischen Zivilisation und Kultur zu entwerfen. Dabei fielen viele Verfechter des *Indigenismo* in eine Exotisierung und Stereotypisierung der Indianer, die in keinen Zusammenhang mit ihrer konkreten Wirklichkeit standen. Darüber hinaus betrachteten die Befürworter des *Indigenismo* die Mestizen als ein Problem. Ihrer Meinung nach war die Mischung zwischen Spaniern und Indianern nicht nur ein Verrat an der ursprünglichen indianischen Kultur, sondern auch etwas Abartiges, eine Deformität, die nur die schlechten Eigenschaften der ursprünglichen Komponenten zum Vorschein brachte.

Eine weitere Bewegung war der *Hispanismo.* Der *Hispanismo* wendete sich sowohl gegen den Imperialismus der Vereinigten Staaten als auch gegen den *Indigenismo.* Der *Hispanismo* betonte dabei die Überlegenheit der spani-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Kultur gegenüber der Kultur von Indianern und Mestizen. Befürworter dieser Bewegung sahen den Ursprung lateinamerikanischer Identität in der mittelalterlichen katholischen Tradition Spaniens. Demnach wurde die lateinamerikanische Identität während der Kolonialzeit weitgehend von dieser Tradition geprägt, sodass die Unabhängigkeit von Spanien als Anschlag gegen das lateinamerikanische Wesen bewertet wurde. Besonders die Eliten hätten sich seitdem von ihrer wahren Identität entfremdet, indem sie sich von französischen und britischen Kulturen beeindrucken lassen hatten (Larraín 2001).

Sowohl der *Indigenismo* als auch der *Hispanismo* stellen essentialistische Identitätsprojekte dar. So gehen beide Bewegungen davon aus, dass kulturelle Identität sich bis zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt entwickelte und anschließend erstarrte. Dieser Zeitpunkt wird als Ursprung der lateinamerikanischen kulturellen Identität betrachtet, die seitdem das innere Wesen aller Beteiligten bestimmt. *Indigenismo* so wie auch *Hispanismo* suchen eine vermeintlich verlorene Essenz in der Vergangenheit. Sie wehren sich dabei gegen die Tatsache, dass spätere historische Ereignisse ebenfalls das kollektive Selbstbewusstsein in Lateinamerika beeinflusst und verändert haben. Andererseits handelt es sich in beiden Fällen um eine Art strategischen Essentialismus, denn beide Bewegungen versuchen anhand essentialistischer Identitätsprojekte ihren Widerstand gegen Europa und die USA zu artikulieren. Diese Situation weist darauf hin, dass in Lateinamerika die Beziehung zu Kategorien wie Essentialismus und Hybridität komplex ist. Demzufolge kann Hybridität nicht ausschließlich mit Widerstand und Essentialismus nicht ausschließlich mit hegemonialen Machtkonstellationen identifiziert werden.

Wie erwartet gab es in Lateinamerika nicht nur *Indigenismo* und *Hispanismo,* sondern auch den dritten Weg: Die Suche nach einer lateinamerikanischen Identität auf der Grundlage des *Mestizaje.* Eine Mischung zwischen Spaniern und Indianern ereignete sich schon seit Anfang der Kolonialzeit. Im Unterschied zu anderen Kolonien gingen die Spanier nämlich häufig geschlechtliche Beziehungen mit Indianerinnen ein. Ein Grund dafür war die reduzierte Anzahl weißer Frauen in den neuen kolonialen Gebieten, was die Spanier dazu veranlasste, sich ihre Geschlechtspartnerinnen unter der indianischen Bevölkerung zu suchen. Eine weitere Erklärung für dieses Phänomen ist, dass die Indianer selbst den Spaniern ihre Töchter anboten, um mit ihnen politische Allianzen eingehen zu können. Dadurch entstand eine wichtige subordinierte soziale Kategorie, nämlich die der Mestizen.

Trotz der vielen Betroffenen, die in Lateinamerika als Mestizen bezeichnet werden können, wurde *Mestizaje* lange Zeit als Entartung betrachtet. Gegen diese Auffassung richtete sich die Bewegung des *Mestizaje.* Einer ihrer Vertreter war José Vasconcelos (1966), der *Mestizaje* als positives Phänomen bewertet, welches die besten Eigenschaften der ursprünglichen Rassen vereint und dadurch die Grundlage für eine fünfte Rasse – die kosmische Rasse – bildet, unter der sich schließlich alle Rassen der Welt vereinigen werden. Vasconcelos Sichtweise mag einem heute stark von rassistischen Ideen geprägt vorkommen, doch sein Werk spielte u.a. im Rahmen der mexikanischen Re-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

volution in 1910 eine wichtige Rolle (Paz 1994). Sein Versuch, den amerikanischen *Mestizaje* aufzuwerten und ihn in Gegensatz zu den Vereinigten Staaten zu setzen, wird immer wieder von verschiedenen Autoren zitiert.

Im Gegensatz zu Vasconcelos betonten andere Autoren (Pietri 1981) weniger den biologischen als den kulturellen *Mestizaje*. Demnach galt nur der biologische *Mestizaje* als entartet, während der kulturelle *Mestizaje* eher mit Kreativität in Zusammenhang gebracht wurde. Pietri war der Ansicht, dass sowohl spanische als auch indianische kulturelle Elemente sich während der Kolonialzeit gegenseitig veränderten und dass dies einem kulturellen *Mestizaje* entsprach. Aus der gegenseitigen Veränderung entstand eine lateinamerikanische Mestizen-Identität, welche alle in Lateinamerika betraf, auch wenn die Beteiligten sich nicht darüber bewusst waren oder sich eigentlich für etwas anderes hielten.

Nach dem zweiten Weltkrieg wurden Modernität und Modernisierung hauptsächlich im Rahmen der Sozialwissenschaften und insbesondere innerhalb der Soziologie als Diskussionsthema aufgegriffen. Die nordamerikanische Soziologie entwickelte in dieser Hinsicht die so genannten Modernisierungstheorien, die Modernisierung als eine Art Entwicklungsprozess mit mehreren Etappen betrachteten. Dabei definierten sie die europäischen Staaten und die USA als entwickelte Länder, d.h. als das Modernisierungsideal schlechthin. Lateinamerikanische Staaten wurden dagegen als Länder im Übergang von einer traditionellen zu einer modernen Gesellschaft definiert. Dieser Auffassung nach konnte jedes Land auf der Welt einen Modernisierungsprozess einleiten, indem es die gleichen Entwicklungsschritte vollzog, die vorher von industrialisierten Ländern vollzogen worden waren. Diese Modernisierungstheorien wurden jedoch von der ECLA (Economic Comission for Latin America) Anfang der 1950er-Jahre in Frage gestellt. Das Ziel der ECLA war, Modernisierung und Industrialisierung in Lateinamerika zu fördern. Doch sie sahen ihre Aufgabe aufgrund ungleicher Handelsbedingungen zwischen zentralen und peripherischen Ländern behindert. Diese ungleichen Bedingungen bestanden darin, dass Länder aus der dritten Welt ihre Rohrstoffe unter ihrem eigentlichen Wert verkauften, während sie gleichzeitig dazu gezwungen waren, importierte Güter aus industrialisierten Staaten über ihren eigentlichen Wert zu kaufen. Laut Larraín (2000, 2001) führte die ECLA anhand dieser Analyse zum ersten Mal die Unterscheidung zwischen Zentrum und Peripherie ein. Die Differenzierung zwischen Zentrum und Peripherie sollte auf die Existenz eines Weltsystems hinweisen, in dessen Zentrum sich Industriestaaten mit einer favorisierten Stellung im Weltwirtschaftssystem befanden, wie zum Beispiel Europa oder USA. An den Rändern befanden sich dagegen Länder aus der Dritten Welt, die im Weltwirtschaftssystem eine eher benachteiligte Lage einnahmen.

In diesem Zusammenhang erlebten die Lateinamerikaner Ende der 1960er- und Anfang der 1970er-Jahre eine Wiederbelebung marxistischer Theorien. Man war der Ansicht, Kapitalismus sei ungeeignet für die wirtschaftliche Entwicklung peripherischer Länder. Modernisierung wurde dabei mit Imperia-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lismus gleichgesetzt, d.h. es herrschte die Vorstellung, Modernität sei wesentlich ein europäisches bzw. nordamerikanisches Modell, das den Ländern in Lateinamerika aufgezwungen wurde. Lateinamerikanische Identität wurde dementsprechend als Gegenmodell formuliert (Larraín 2000).

Auf der Ebene der Literatur tauchte der magische Realismus auf, der das Bild von Lateinamerika prägte. *Macondo* (vgl. „Cien años de soldedad"[5] von García Márquez 1967) entwickelt sich in dieser Hinsicht zu einer Metapher lateinamerikanischer Identität. In *Macondo* bestimmt die Natur das Leben der Einwohner. Hier passieren noch übernatürliche und ungewöhnliche Dinge und die Zeit wiederholt und nutzt sich ab. *Macondo* stellt eine alternative Rationalität dar, die im Gegensatz zur europäischen instrumentellen Rationalität steht (vgl. Larraín 2000; Brunner 1992, 2002; Volek 2002; auch García Márquez 1967).

Etwa um 1973 erlebte die Welt eine wirtschaftliche Ölkrise und eine allgemeine Rezession, welche in den Schwellenländern Inflation, Arbeitslosigkeit und Stagnation verursachte. Die internationale Staatsverschuldung stieg und entwickelte sich bald zu einer schweren Last für die lateinamerikanische Wirtschaft. Die ökonomische Instabilität trug zum Versagen sozialistischer Projekte bei, welche in mehreren lateinamerikanischen Ländern durch militärische Diktaturen abgelöst wurden. Diese führten neoliberale Wirtschaftsmodelle ein und öffneten die jeweiligen Länder für ausländische Investitionen (Larraín 2000).

Um 1990 erreichte Lateinamerika die Diskussion um Postmodernität und Postkolonialität. Diese Diskurse wurden jedoch neu kontextualisiert und interpretiert, was wiederum bestätigt, dass kein Diskurs Bedeutung an sich besitzt, sondern Sinn erst in Zusammenhang mit dem jeweiligen Kontext generiert werden muss. So trafen postmoderne und postkoloniale Theorien in Lateinamerika einerseits auf große Begeisterung, da sie die historisch ambivalente Position Lateinamerikas gegenüber europäischen und nordamerikanischen kulturellen Modellen bestätigten. Lateinamerikanische Intellektuelle identifizierten sich außerdem mit der Kritik am absoluten Charakter europäischer Diskurse. Doch im Gegensatz zu Europa, wo postmoderne und postkoloniale Theorien essentialistische Identitätskonstruktionen in Frage stellten, wurden postmoderne und postkoloniale Diskurse in Lateinamerika eher mit essentialistischen Identitätsprojekten in Zusammenhang gebracht, da diese den Widerstand gegen den europäischen Einfluss artikulierten. Weiterhin stellte die Identifizierung mit postmodernen und postkolonialen Theorien eine paradoxe Situation dar, denn eigentlich stammten postmoderne und postkoloniale Ideen immer noch aus Europa. Mit anderen Worten bedeutete eine Identifikation mit diesen Ideen zugleich eine Identifikation mit europäischen Diskursen, von denen sich lateinamerikanische Intellektuelle eigentlich abgrenzen wollten. Daher gibt es auch Autoren, die der Meinung sind, dass postmoderne und postkoloniale Theorien aufgrund eines latenten Entfremdungspotenzials in Latein-

5 Hundert Jahre Einsamkeit [Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

amerika bei vielen eher auf eine Mischung von Skepsis und Ablehnung treffen (vgl. Toro 1999).

Andere südamerikanische Intellektuelle behaupten wiederum, dass Lateinamerika postmodern *avant la lettre* ist (Larraín 2000; Brunner 1994). Damit beziehen sie sich auf die Tatsache, dass lateinamerikanische Länder schon immer durch Fragmentierung und Diversität charakterisiert waren. In dieser Hinsicht vertreten Brunner (1989, 1992, 2002) und Canclini (1990) die Meinung, dass Modernität in Lateinamerika schon seit Jahrhunderten postmodern ist.

„La bibliografía reciente sobre este doble movimiento [situación posmoderna, Anm. d. Verf.] ayuda a repensar varios debates latinoamericanos. Ante todo, la tesis de que los desacuerdos entre el modernismo cultural y la modernización social nos volverían una versión deficiente de la modernidad canonizada por las metrópolis. O la inversa: que por ser la patria del pastiche y el *bricolage* [Herv. i. Orig.], donde se dan cita muchas épocas y estéticas, tendríamos el orgullo de ser posmodernos desde hace siglos y de un modo singular." (Canclini 1990: 19)[6]

Laut dieser Aussage ist Lateinamerika nicht nur postmodern *avant la lettre,* sondern auch postmodern auf eine eigene Art und Weise. Das wiederum bedeutet, dass Postmodernität in Lateinamerika und postmoderne Diskurse in Europa nicht deckungsgleich sind und nicht einer auf das andere reduziert werden können. Beide erlangen ihre Bedeutung im jeweiligen Kontext. Eine Definition von Postmodernität in Lateinamerika orientiert sich zum Beispiel weniger an der Gegenüberstellung zwischen Modernität und Postmodernität, sondern sucht ihre Begründung eher auf der Ebene der gesellschaftlichen Heterogenität und Hybridität, die durch segmentierte Beteiligung am internationalen Markt von Zeichen und Botschaften und einer differenzierten lokalen Aufnahme und Interpretation dieser Botschaften entstehen (Brunner 1992).

Brunner (1989, 1992, 2002; Volek 2002) dekonstruiert und überwindet durch den Begriff der peripheren Modernität die historische Opposition zwischen Identität und Modernität und plädiert dafür, dass Modernisierung in Lateinamerika im Laufe des 20. Jahrhunderts tatsächlich stattgefunden hat. Seine Behauptung gründet auf einer Definition von Modernität, die sich nicht nur auf liberale und positivistische Ideologien beschränkt, sondern auch Aspekte wie Bildungsexpansion, Verbreitung von Kommunikationsmedien und Etablierung einer Massenkulturindustrie berücksichtigt. Brunner ist der Meinung, dass vorherige Modernisierungsversuche hauptsächlich in den Köpfen der Eli-

6 „Gegenwärtige Literatur über diese doppelte Bewegung [postmoderne Situation, d. Verf.] trägt dazu bei, verschiedene lateinamerikanische Debatten zu überdenken. Vor allem die These, dass Unstimmigkeiten zwischen kulturelle Modernisierung und sozialer Modernisierung uns zu einer defizitären Version von Modernität, so wie sie von den Metropolen vertreten wird, geführt haben. Oder umgekehrt: Da wir die Heimat des Plagiats und des *bricolage* [Herv. i. Orig.] sind, wo sich viele Epochen und Ästhetiken treffen, hätten wir schon seit Jahrhunderten die Ehre, auf unsere Art und Weise postmodern zu sein." (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ten stattfanden, während die Mehrheit der Bevölkerung weiterhin auf traditionelle Art und Weise lebte. Daher konnte man bis zum 20. Jahrhundert kaum von einer wirklichen gesellschaftlichen Modernisierung sprechen. Doch seit Mitte des 20. Jahrhunderts erlebt Lateinamerika eine massenhafte Verbreitung der Schulbildung. Es entwickeln sich die Massenkommunikationsmedien, wobei insbesondere das Fernsehen eine zentrale gesellschaftliche Stellung einnimmt. Kultur entwickelt sich nicht mehr ausschließlich im Rahmen bestimmter Gruppen oder Gesellschaftsbereiche, sondern wird durch eine Massenkulturindustrie ebenfalls mitproduziert und verbreitet. Mit anderen Worten steht lateinamerikanische Modernität in Zusammenhang mit der Art und Weise, wie Kultur produziert, verbreitet und konsumiert wird.

Hybridisierung von Kultur in Lateinamerika

Toro (1999) betrachtet Hybridität als zentralen Begriff innerhalb der Theorien über lateinamerikanische Kultur. Der hybride Charakter lateinamerikanischer Gesellschaften wird immer wieder als eine typische Eigenschaft der lateinamerikanischen Identität und als kleinster gemeinsamer Nenner von Lateinamerika-Studien hervorgehoben. Hybridisierung von Gesellschaft und Kultur werden in Lateinamerika auch schon seit langer Zeit debattiert, wenngleich diese Diskussion sich am Anfang auf den verwandten Begriff des *Mestizaje* bezog.

Wie schon vorher erwähnt, bezieht sich *Mestizaje* auf die Vermischung zwischen Spaniern und Indianern, die sich seit Anfang der Kolonialzeit ereignete und die Mehrheit der lateinamerikanischen Bevölkerung betrifft. *Mestizaje* deutet somit auf eine biologische bzw. rassistische Hybridisierung hin. Der Fehlschluss dieser Auffassung liegt in der Gleichsetzung von biologischer und kultureller Hybridisierung, d.h. in der Annahme, dass biologische Merkmale Kultur bestimmen. Diese Betrachtungsweise hat lange Zeit die Meinung unterstützt, Lateinamerika sei aufgrund der biologischen Hybridisierung seiner Gesellschaften nicht dazu fähig, seine peripherische Lage zu überwinden. Eine solche Ansicht ist nicht nur rassistisch, sondern entbindet entwickelte Staaten auch von ihrer Mitverantwortung bei der Marginalisierung von Drittweltstaaten. Heute werden biologische und rassistische Interpretationen von Hybridität im lateinamerikanischen Kontext kategorisch abgelehnt. Die Meinung ist, dass eine biologische Auslegung von Hybridität die Konzeption einer degenerierten und fehlerhaften Gesellschaft unterstützt und dadurch eine rassistische und diskriminierende Praxis gegenüber Lateinamerika rechtfertigt. Man ist sich außerdem darüber einig, dass die Marginalisierung lateinamerikanischer Gesellschaften nichts mit ihrer Hybridität zu tun hat[7]. Daher wird

7 Diese Meinung wurde im Rahmen der 14. Deutschen Hispanistentagung in Regensburg (März 2003) innerhalb der Arbeitsgruppe „Diskurse über Hybridität in Lateinamerika" unter der Leitung von Prof. Alfonso de Toro als Beitrag zu einer nähreren Definition des Begriffes der Hybridität geäußert

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dem *Mestizaje* auch eine relativ beschränkte Rolle in der aktuellen Diskussion über Hybridität eingeräumt[8].

In der Gegenwart wird Hybridität in Lateinamerika nicht als biologische Vermischung, sondern als kulturelle Strategie der Aushandlung von Differenzen betrachtet. Diese Verschiebung hat im lateinamerikanischen Kontext zur Entkoppelung der biologischen und kulturellen Formen der Hybridisierung beigetragen. So geht man heute nicht mehr davon aus, dass kulturelle Hybridität nur Mestizen betrifft. Andererseits werden kulturelle Differenzen in Lateinamerika auch nicht mehr entlang nationalkultureller Grenzlinien definiert, sondern beziehen sich eher auf die Gegenüberstellung zwischen Modernität und Tradition (Canclini 1990; Toro 1999).

Canclini ist einer der wichtigsten lateinamerikanischen Kulturkritiker, die sich mit dem Thema der Hybridität befasst haben. Seine Definition kultureller Hybridität im lateinamerikanischen Kontext bezieht sich nicht – oder nicht nur – auf nationale kulturelle Differenzen, sondern wie gesagt auf die Kreuzung zwischen Moderne und Tradition. Moderne Ideen werden von einer kultivierten bzw. hohen Kultur vertreten, welche sich mit Bereichen wie Kunstgeschichte, Literatur und Wissenschaft befasst. Hohe Kultur befürwortet einerseits eine zunehmende Differenzierung, Rationalisierung, Individualisierung und Demokratisierung der Gesellschaft. Andererseits favorisiert sie Fortschritt, Innovation, das Besitzergreifen natürlicher Ressourcen und die Expansion des kapitalistischen Systems. Anhänger der Modernisierung möchten traditionelle Produktions- und Lebensformen überwinden, um dadurch gesellschaftlichen Fortschritt zu ermöglichen.

Tradition hingegen befindet sich in einer volkstümlichen bzw. populären Kultur eingebettet, die Aspekte wie Alltagswissen und Folklore unterstreicht. Populäre Kultur gilt als das ausgeschlossene Element: Sie genießt nicht die gleiche gesellschaftliche Anerkennung wie hohe Kultur. Hohe Kultur wird in der Schule vermittelt, ihre Kunstwerke in Museen und Galerien ausgestellt. Populäre Kultur hingegen findet man eher auf Bazaren und in lokalen Musikveranstaltungen der Nachbarschaft wieder. Volkstümliche Kultur gilt als vormodern und subaltern. Sie unterstützt das Weiterbestehen vorindustrieller Produktionsweisen und lokal situierter Lebensweisen. Befürworter der Tradition suchen in der volkstümlichen Kultur eine ursprüngliche lateinamerikanische Identität, welche vor Modernität, Industrialisierung, zunehmender Urbanisierung und ausländischen Einfluss bewahrt werden soll.

Durch die Gegenüberstellung zwischen hoher und volkstümlicher Kultur entsteht eine Kette von Oppositionen: Modern vs. traditionell / kultiviert vs. volkstümlich / hegemonial vs. subaltern. Befürworter der hohen Kultur machen Tradition für die Rückständigkeit der Volksmassen verantwortlich. Insofern sich populäre Kultur modernisiert, sehen sie darin die Bestätigung, dass

8 Obwohl Pietri (1981, 1991) eine Unterscheidung zwischen biologischen und kulturellen Mestizaje trifft, werde ich aufgrund des hier vertretenen postkolonialen theoretischen Hintergrundes künftig den Begriff der kulturellen Hybridisierung statt kulturellen *Mestizaje* verwenden.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Tradition keinen Ausweg hat. Anhänger der populären Kulturen sehen dagegen in der Modernisierung von Traditionen eine hegemoniale Machtausübung, die sie daran hindert, sie selbst zu sein.

Beide kulturellen Bereiche wurden lange Zeit auseinander gehalten oder zumindest für getrennte kulturelle Kontexte innerhalb einer Gesellschaft gehalten. Heute geht man davon aus, dass die Grenzen zwischen Tradition und Moderne durchlässig geworden sind (Canclini 1990).

Es ist irreführend, volkstümliche Kultur als Träger einer ursprünglichen lateinamerikanischen Identität zu definieren und sie ausschließlich indianischen und ländlichen Bevölkerungsschichten zuzuschreiben. Das ist nicht nur problematisch in dem Sinn, dass nur ein Teil der Bevölkerung als Träger einer ursprünglichen kollektiven Identität charakterisiert wird, es ist auch so, dass die ländliche Bevölkerung in lateinamerikanischen Staaten längst nicht mehr den größten Teil der Bevölkerung darstellt. Die Ausbreitung der urbanen Bevölkerung ist in der Tat eine der wichtigsten Ursachen, die zu einer kulturellen Hybridisierung in Lateinamerika beigetragen hat. Weiterhin ist es ebenfalls schwierig, volkstümliche Kultur als Ort des Widerstandes zu definieren, da das Beharren auf traditionelle und einfache Produktions- und Lebensweisen für die betroffenen indianischen und ländlichen Bevölkerungsteile nur zur Fixierung der subalternen Position und Selbstausgrenzung führen (Canclini 1990; Toro 1999).

Hybridisierung der Kultur in Lateinamerika umfasst die Beziehungen, Überlappungen und Artikulationen zwischen populärer, hoher und Massenkultur. Der Begriff der Hybridisierung ermöglicht, diese Konzepte neu zu überdenken. Dadurch soll eine Essentialisierung der lateinamerikanischen Identität und Marginalisierung indianischer und ländlicher Gruppen überwunden werden. Der Alltag der Mehrheitsbevölkerung in Lateinamerika ist sowieso längst nicht mehr nur durch traditionelle Lebensformen gekennzeichnet, sondern strebt auch nach einer modernen Lebensart. Obwohl es weiterhin Teile der indianischen Bevölkerung gibt, die Hybridisierung eher als Zivilisationsprojekt aufnehmen und dagegen Widerstand leisten, gibt es andererseits viele Menschen indianischer Herkunft, die nicht mehr bereit sind, auf ausschließlich traditioneller Art und Weise zu leben (vgl. dazu den Begriff der Neuen Ethnizitäten von Hall 2000a, 1999). Dabei integrieren sie in ihren Alltag Elemente moderner Kultur wie zum Beispiel moderne Massenkommunikationsmedien und Technologien. Widerstand gegenüber hegemonialen Diskursen, Globalisierung, usw. wird nicht mehr ausschließlich auf der Basis traditioneller Kultur artikuliert. Dazu ein Kommentar von Emil Volek (2002):

„Even the Indian population that has stayed put has changed. Not only do the surviving Indian tribes dare to request their land back […], but they modernize and go on to establish an international political and economic base without bothering to join the mainstream national cultures […] In the Amazon jungles, remote tribes exchange and compare their rituals on video with their distant kin to see what they may have changed or forgotten while their communities have been separated. The Ecuadorian Otávalo Indians have created what is actually the first transnational tribal corporation. To the dismay of the representatives of the Mexican Indigenista Insti-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tute, the Otomí Indians could care less about being good Mexicans and prefer playing rock music for their tribal reunions rather than rancheras or other kosher Mexican tunes. In contradistinction, the Guatemalan Indians are glued to Mexican soap operas viewed on cable-TV and listen to Mexican country music on the radio all day long. Zapotec art dealers, with the same naturalness, speak in their own language with their comadres and compadres, in fluent Spanish with their visitors from Mexico City, and in impeccable English through satellite phones with their business contacts all over the world. Yes, the world has changed, and perhaps where it would be least expected." (Volek 2002: xiii)

Es ist an der Zeit, die lateinamerikanische Ebene zu verlassen und sich jetzt dem spezifisch chilenischen Kontext hinzuwenden. Dabei versteht sich von selbst, dass die chilenische Gesellschaft am lateinamerikanischen Kontext teilnimmt und darin eingebettet ist. Das bedeutet, dass die Debatte zwischen Identität und Modernität, hoher und volkstümlicher Kultur auch in Chile vorzufinden ist. Diese Diskurse haben direkten Einfluss auf den deutsch-chilenischen Raum und infolgedessen auch auf den Prozess der Identitätskonstruktion meiner Interviewpartner.

Akteure und Identität in Chile

Akteure

Diego de Almagro erhielt im Jahre 1534 von Karl V. einen Teil der Länder südlich des just eroberten Inkareiches im heutigen Peru und startete kurz darauf eine Expedition in das neu erworbene Territorium. Dabei verließ er die damalige Inkahauptstadt Cuzco in südlicher und anschließend westlicher Richtung und durchquerte schließlich die Andenkette. Damit erreichte er 1536 das heutige Chile. Almagro gilt daher als der Entdecker des chilenischen Territoriums. Sein Chile-Abenteuer erwies sich jedoch als äußerst mühevolles Unternehmen: So wurde die Expedition zunächst einmal durch die bergige Landschaft, die starken Regenfälle und Überschwemmungen behindert. Bei der Rückkehr durchquerten sie obendrein noch die heutige Atacamawüste, die als trockenste Region der Welt gilt. So ist es nicht verwunderlich, dass Almagro in einem späteren Bericht an Karl V. über den Ressourcenmangel und die Armut der Bewohner in den neu entdeckten Territorien berichtete. (vgl. u.a. Eyzaguirre 1982). Wie man sehen kann, wird die marginale Lage Chiles schon von Anfang an in den Vordergrund gestellt. Diese Sichtweise prägt bis heute die Vorstellung, man lebe in Chile an der südlichen Grenze bzw. am Ende der Welt (vgl. Larraín 2000; PNUD 2002).

Nach dem Tod Almagros erhielt Pedro de Valdivia den Auftrag, das heutige Chile zu erobern. Er erreichte im Jahre 1540 die Region von Zentralchile und gründete dort die heutige Hauptstadt Santiago. Dabei traf Pedro de Valdivia auf den Widerstand der dort lebenden indianischen Bevölkerung, die erfolglos versuchte, die Spanier zu vertreiben. Diese Indianerstämme waren Teil der araukanischen Bevölkerung, welche die wichtigste einheimische ethnische Gruppe in Chile darstellte. Die Araukaner lebten zerstreut auf einem ausge-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dehnten Gebiet, das sich von Zentralchile bis weit in den Süden erstreckte. Es gibt manche, die behaupten, die Araukaner hätten keinen gemeinsamen ethnischen Ursprung, da sie heterogene Lebensweisen und unterschiedliche Haltungen gegenüber der spanischen Herrschaft zeigten. Dennoch teilten sie alle eine gemeinsame Sprache. Wie dem auch sei, die Tatsache ist, dass die einheimische Bevölkerung südlich des Biobío-Flusses der spanischen Kolonialmacht besonders heftigen Widerstand leistete. Dabei war Pedro de Valdivia der erste Spanier, der diesen Widerstand bei seinen Expeditionen in den chilenischen Süden zu spüren bekam. Mit der Schlacht im Tal von Andalién begann 1550 der Krieg von Arauco, der bis etwa 1880 andauerte (vgl. Villalobos et al. 2004; Eyzaguirre 1982). Der Krieg gegen die Araukaner spielte auch im Rahmen der deutschen Einwanderung in Chile Mitte des 19. Jahrhunderts eine wichtige Rolle, da die Besiedlung der Gebiete südlich des araukanischen Territoriums von der chilenischen Regierung u.a. auch als Befriedungsstrategie eingesetzt wurde.

Während der spanischen Kolonialherrschaft bestimmten ethnische Differenzen die Stellung innerhalb der Gesellschaft. Es entwickelten sich hauptsächlich zwei entgegengesetzte gesellschaftliche Pole. An der Spitze der sozialen Hierarchie befanden sich die Spanier. Da die Umstände in Chile aufgrund des Krieges von Arauco nicht so friedlich waren wie in anderen Teilen von Südamerika, waren die Spanier, die nach Chile kamen, vorwiegend Soldaten, Abenteurer oder *Hidalgos*[9]. Im Laufe der Zeit kamen auch Kreolen – d.h. Nachfahren spanischer Bewohner in Chile – dazu. Die unterste Stufe der Gesellschaft umfasste Indianer und Mestizen. Die Mehrheit der Indianer befand sich südlich der Grenze des Biobío und isoliert von der damaligen kolonialen Gesellschaft. Der Rest der indianischen Bevölkerung passte sich an die spanische Kolonialherrschaft an. Insgesamt reduzierte sich die Anzahl der indigenen Bevölkerung ziemlich stark aufgrund harter Arbeitsbedingungen und Krankheiten. Im Laufe der Kolonialzeit wurde es sogar notwendig, Indianer aus anderen Regionen nach Chile zu bringen, um fehlende Arbeitskräfte zu ersetzen. Die Gruppe der Mestizen entstand aus der Mischung zwischen spanischen Männern und einheimischen Frauen in den befriedeten Regionen. Mestizen wurden besonders am Anfang stark diskriminiert und verdächtigt, da viele von ihnen zu den Araukanern südlich der Biobío-Grenze überliefen, um gegen die Kolonialherrschaft zu kämpfen. Mestizinnen liierten sich dagegen des Öfteren mit gut situierten Spaniern und konnten daher eine bessere gesellschaftliche Position erlangen. Mit der Zeit wuchs jedoch die Anzahl von Mestizen so sehr, dass sie den Anteil der indianischen Bevölkerung überstieg und sie sich somit als bedeutungsvolle gesellschaftliche Gruppe etablierten (vgl. Villalobos et al. 2004; Eyzaguirre 1982).

Der Unabhängigkeitskriege in Chile begannen 1810 und wurden von der lokalen Oligarchie[10], oder besser gesagt, von den Kreolen gegen die Spanier

9 Standesbezeichnung des niederen Adels

10 Ehemalige Aristokratie nach ihrer Abschaffung

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

geführt. Die Unabhängigkeit selbst bedeutete im Nachhinein keine große Veränderung der gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse, d.h. die Freiheit erreichte nicht unbedingt die Masse der Bevölkerung. Die chilenische Gesellschaft blieb weiterhin polarisiert: Die kreolische Oligarchie konstituierte die chilenische Elite, während die Indianer und Mestizen die Volksmasse ausmachten. Eine Mittelschicht gab es zu dieser Zeit nicht (vgl. Ojeda-Ebert 1984; Salazar/Pinto 1999).

Trotz aller Einwände markierte der Unabhängigkeitsprozess den Beginn des Überganges von einer ständisch-kolonialen in eine kapitalistische Klassengesellschaft. Dadurch verloren ethnische Kriterien im Laufe der Zeit zunehmend die Macht, die Grenzen zwischen den verschiedenen sozialen Gruppen zu bestimmen. Soziale Klassen entwickelten sich dementsprechend zu den Hauptakteuren der chilenischen Gesellschaft (vgl. Salazar/Pinto 1999; Ojeda-Ebert 1984). Klassenunterschiede stellen in Chile bis heute eine bedeutungsvolle gesellschaftliche Trennungslinie dar, die stark kontrastierende Lebensbereiche und Lebensweisen voneinander scheidet (vgl. PNUD 2002). Dabei ist es ganz besonders wichtig zu verstehen, dass in Lateinamerika und Chile soziale Differenzen – d.h. Klassenunterschiede – ethnische Differenzen in den Hintergrund stellen. Das bedeutet nicht, dass ethnische Differenzen völlig bedeutungslos geworden sind. Einige sprechen sogar von einem verdeckten Rassismus (Larraín 2001), um die Tatsache hervorzuheben, dass soziale Stratifikation ganz offensichtlich mit ethnischen Merkmalen verbunden ist. Denn allgemein gilt, je weißer, desto höher der soziale Status. Oder anders herum, je dunkler die Hautfarbe, desto niedriger die Position in der Gesellschaftshierarchie. Dadurch entsteht in Lateinamerika ein komplexes System von Differenzierungen, wo zur Einstufung eines Individuums verschiedene Aspekte berücksichtigt werden: Einerseits achtet man auf das äußere Erscheinungsbild (z.B. Haut- und Haarfarbe, bestimmte Gesichtszüge, usw.) und andererseits auf den sozialen Status einer Person (z.B. Einkommen, Bildung, Beruf, usw.) (vgl. Beck-Gernsheim 1999). So ist es nicht wirklich so, dass kulturelle bzw. rassistische Differenzen in Lateinamerika irrelevant geworden sind (vgl. Fernández 1992). Doch sie werden, wie gesagt, von sozialen Differenzen eher in den Hintergrund geschoben. Mehr noch, der soziale Status eines Individuums bestimmt bis zu einem gewissen Punkt auch die Wahrnehmung seiner kulturellen Zugehörigkeit. So kommt es vor, dass eine Person durch einen sozialen Aufstieg sozusagen „weißer" wird. Genauso kann der soziale Abstieg dazu führen, dass eine Person einer anderen kulturellen Kategorie zugeordnet und zum Beispiel abwertend als „indio"[11] bezeichnet wird. Diese spezifische Verbindung zwischen den Kategorien von Klasse und Kultur spiegelt sich auch in den Erzählungen meiner Interviewpartner wider.

Es folgt eine kurze Charakterisierung der wichtigsten sozialen Akteure in Chile. Diese soll einen Einblick in die verschiedenen Interessensgruppen und

11 Damit wird im Mexiko der Gegenwart u.a. eine arme Person gemeint (Fernández 1992)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Machtverhältnisse in Chile ermöglichen. Das ist wichtig, da meine Zielgruppe einerseits darin eingebettet ist und andererseits mit diesen Differenzen konfrontiert wird. Eine kurze Bemerkung noch vorweg: Deutsch-Chilenen und weitere Mitglieder der deutsch-chilenischen Subkultur werden der mittleren bis höheren mittleren Schicht zugeordnet. Sie genießen zwar eine gewisse gesellschaftliche Anerkennung und erleben in ihrem alltäglichen Leben eine so genannte positive Diskriminierung, dennoch gehören sie nicht zur chilenischen Elite, sondern müssen der Mittelschicht zugeordnet werden. Mehr noch, Historiker schreiben Deutsch-Chilenen allgemein eine wichtige Rolle bei der Formation der chilenischen mittleren Schicht zu (vgl. Ojeda-Ebert 1984; Salazar/Pinto 1999).

Wie schon vorher angesprochen, entwickelte sich die chilenische Elite hauptsächlich aus den Nachkommen spanischer Einwanderer während der Kolonialzeit. Als Besitzer der wichtigsten Landgüter im Land bezogen sie ihre soziale, wirtschaftliche und politische Macht hauptsächlich aus der Tatsache, dass die chilenische Republik in den ersten Jahrzehnten vorwiegend eine Agrargesellschaft darstellte. Erst um 1820 bis 1830 erweiterte die Elite ihre ökonomischen Aktivitäten und wandte sich vorwiegend dem liberalen Handel und der Exportwirtschaft zu. Doch die Elite stellte nicht nur eine wirtschaftliche Macht dar. Auch die politische Macht lag bis Anfang des 20. Jahrhunderts fest in den Händen der chilenischen Elite.

Ein wesentliches Merkmal der chilenischen und lateinamerikanischen Eliten war ihre Vorliebe für Europa und ganz besonders für die britische und französische Kultur (vgl. Salazar/Pinto 1999). Man sagt, der Blick der Oligarchie richtete sich nicht auf das chilenische Volk, sondern nach Europa. Eine Haltung, die von verschiedenen Autoren immer wieder kritisiert wurde (vgl. u.a. Larraín 2000, 2001). Meines Erachtens lebt die positive Einstellung der Elitegruppen gegenüber Europa noch heute in der chilenischen Faszination für das Ausländische (Larraín 2001) weiter. Diese Faszination für das Ausländische, die wiederum nur bestimmte Ausländer betrifft, nämlich Ausländer aus den USA und Europa, kann man sehr gut an der chilenischen Gastfreundschaft gegenüber Ausländern erkennen. Aber auch in anderen Bereichen zeigen Chilenen eine äußerst offene Haltung gegenüber Menschen ausländischer Herkunft. So erlangt ein Ausländer nach fünf Jahren Aufenthalt in Chile volle politische Rechte, ohne dabei die chilenische Staatsangehörigkeit annehmen zu müssen (vgl. dazu das chilenische Grundgesetz von 1980 mit Reformen von 2000). Auch meine Interviewpartner beziehen sich in ihren Erzählungen sehr oft auf die chilenische Begeisterung für das Ausländische, welche sie meistens als positive Diskriminierung erleben.

Wie auch in anderen lateinamerikanischen Ländern identifizierten sich die Mitglieder der chilenischen Elite mit den liberalen Werten der europäischen Aufklärung. Sie sahen sich selbst als Vorbild für das chilenische Volk. Das Volk war für die Mitglieder der Oligarchie das Andere. Die Masse der chilenischen Bevölkerung galt für die Elite als unmoralisch, unwissend und barbarisch und erweckte das Bedürfnis, die Massen zu zivilisieren. Andererseits

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

fürchtete die Oligarchie die Wut und Zerstörungskraft des Volkes. Daher schwankte ihre Haltung gegenüber der Volksmasse meistens zwischen Paternalismus und Repression. Die mittleren Schichten wurden dagegen von der Elite zunächst als harmlos und belanglos eingeschätzt. Dieser Eindruck änderte sich natürlich im Laufe der Zeit, als die mittleren Schichten innerhalb der Gesellschaften mehr Macht erlangten (vgl. Salazar/Pinto 1999).

Noch heute sieht sich die chilenische Elite als kosmopolitische soziale Gruppe, die Chilenen von außen und oben her betrachtet. Das Chilenische wird oft als Ballast beschrieben, von dem man sich zu befreien versucht. Daher wird die Differenz gegenüber dem Rest der Bevölkerung auch häufig hervorgehoben. Dabei verstehen sich die Eliten nicht mehr als politische Macht, sondern eher als moralisches Vorbild. Differenz bedeutet für sie Distinktion (vgl. PNUD 2002).

Die wirtschaftliche und politische Macht der chilenischen Elite geriet Anfang des 20. Jahrhunderts durch den Aufstieg der mittleren sozialen Klassen und die Krise der Exportwirtschaft in Bedrängnis. Ein wichtiger Teil der mittleren Schichten in Chile entwickelte sich aus einer angehenden Handwerkerklasse und aus einer Gruppe von kleinen und mittleren Handelsunternehmen, die eine wirtschaftliche Selbstständigkeit anstrebten. Diese Betriebe waren meistens Familienunternehmen, die den Vorteil hatten, dass sie billiges Material und ausländische Technologien verwendeten. Ein weiterer wichtiger Bestandteil der Mittelklasse umfasste die ersten staatlichen Beamten, Intellektuellen und Techniker, die von der erweiterten Bildung profitiert hatten und nun ihre Berufe ausüben wollten. Schließlich zählten zu den ersten Mitgliedern der mittleren Schichten die damaligen europäischen Einwanderer und deren Nachkommen (vgl. Salazar/Pinto 1999).

Der Aufstieg der mittleren Schichten wurde am Anfang von den Eliten, mit denen sie sich in direkter Konkurrenz befanden, unterdrückt, wobei viele mittlere Sektoren verarmten. Nur wenige konnten die Anfangsschwierigkeiten überwinden, indem sie sich mit den Eliten assoziierten. Unter diesen befanden sich die europäischen Immigranten, die es geschafft hatten, ein gewisses Vermögen aufzubauen. Mehr noch, die europäische Immigration wurde von den Eliten aktiv gefördert. Sie umfasste zunächst europäische Handwerker und Händler in Santiago und Valparaiso und später Einwanderer, die im Zuge einer geplanten Immigrationspolitik ab 1850 in die südlichen Regionen des Landes kamen. Die letzten wurden hauptsächlich mit dem Ziel ins Land geholt, die südlichen Gebiete in Chile zu bevölkern. Darüber hinaus erwartete man von ihnen, dass sie den Zivilisationsgrad der ansässigen Bevölkerung heben sollten (vgl. Salazar/Pinto 1999). Im Einklang mit den damaligen positivistischen und rassistischen Auffassungen waren nicht wenige der Meinung, dass man die chilenische Rasse „weißer machen" bzw. verbessern sollte: „La idea era no solo traer más gente a un país deshabitado, sino traer gente me-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

jor“[12] (Villalobos zit. n. Müller 2000: 70; s. dazu auch Lübcke 2003). Dabei ging man davon aus, dass Indianer an sich barbarisch und minderwertig, während Europäer Träger von Kultur und Zivilisation waren (Larraín 2001). Immigranten wurden aber nicht nur bewundert, sondern auch kritisiert. Besonders die Mitglieder der chilenischen Mittelschicht fühlten sich Immigranten gegenüber benachteiligt, weil sie im Vergleich zu den europäischen Einwanderern nicht die gleiche Unterstützung von Seiten der Elite erfuhren (vgl. Salazar/Pinto 1999). Mag sein, dass die Situation europäischer Einwanderer damals in gewisser Hinsicht umstritten war. Dennoch kann man heute davon ausgehen, dass sie einen wesentlichen Beitrag zur Entwicklung des chilenischen Mittelstandes leisteten. (vgl. Ojeda-Ebert 1984; Salazar/Pinto 1999).

Die mittleren Sektoren der Gesellschaft erweiterten ihren politischen Einfluss im Laufe der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und kamen 1938 durch den *Frente Popular*[13] an die Macht. Durch den Machtwechsel erhielt die Industrialisierung des Landes einen wichtigen Antrieb. Bildung, Arbeit und Konsum erleben eine Expansion. Es wurden neue Technologien eingeführt und die Urbanisierung der Bevölkerung wurde stark vorangetrieben. Dieser Wachstumstrend hielt mehr oder weniger bis Anfang der 70er-Jahre an (vgl. Larraín 2001).

Heutzutage sehen sich die mittleren Schichten in Chile als integraler Teil der chilenischen Gesellschaft. Wenn sie über Chile sprechen, dann tun sie es nicht von außen und oben herab wie die Eliten, sondern von innen heraus: Sie identifizieren sich als die typischen Chilenen (vgl. PNUD 2002).

Die unteren sozialen Schichten der chilenischen Gesellschaft bzw. das einfache Volk werden in Chile als die *sectores populares* identifiziert. Damit ist nicht nur die Arbeiterklasse gemeint, sondern eine Gesellschaftsgruppe, dessen Mitglieder bestimmte Lebensbedingungen und Alltagserfahrungen teilen und eine gewisse – obgleich relativ diffuse – gemeinsame Haltung zeigen. Armut und Subordination haben die *sectores populares* dazu geführt, alternative Lebensweisen zu suchen, die im Gegensatz zu modernen und liberalen Paradigmen stehen. Chaotisch, passiv, solidarisch und marginal sind Attribute, die den *sectores populares* meistens zugeschrieben werden. Sie stehen in Zusammenhang mit der Entwicklung der populären bzw. volkstümlichen Kultur.

Die *sectores populares* bezogen sich ursprünglich auf die Landarbeiter, die seit Ende der Kolonialzeit hauptsächlich in den *haciendas*[14] beschäftigt waren. Gleichzeitig jedoch gab es auch Arbeiter, die keinen festen Wohnort hatten und meistens als Saisonarbeiter in der Landwirtschaft, Bergwerken und anderen öffentlichen Arbeiten tätig waren. Das waren die so genannten *peones*. Sie stellten eine billige und unqualifizierte Arbeitskraft dar, die sich den wechselnden Bedingungen des Arbeitsmarktes anpasste. Ein Teil dieser Ge-

12 „Die Vorstellung war nicht nur, mehr Menschen in ein unbevölkertes Land zu bringen, sondern bessere Menschen zu bringen.“ (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

13 Politische Koalition, die durch die mittleren und unteren Sektoren der chilenischen Gesellschaft unterstützt wurde.

14 Landgut, Farm in Mittel- und Südamerika

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sellschaftsgruppe entwickelte sich weiter zu einer niedrig qualifizierten oder nicht qualifizierten Handwerkerklasse, die später zur Ausbildung der chilenischen mittleren Schicht beitrug. Ein weiterer Teil der *peones* zog dagegen in die Städte und machte dort einen Prozess der Proletarisierung durch. Die schlechten Arbeitsbedingungen der proletarischen Arbeiter führten seit Ende des 19. Jahrhunderts zu mehreren Arbeiteraufständen, zu einem stärkeren Klassenbewusstsein und zur Gründung von Gewerkschaften.

Die unteren Gesellschaftsschichten in Chile waren die Hauptverlierer während der Zeit der Militärdiktatur. Dabei ging es nicht nur um Massenverhaftungen und Verfolgungen, sondern auch um einen radikalen Umbruch im bisherigen Alltagsleben und Entmachtung der *sectores populares*. Der neoliberale Wirtschaftskurs begünstigte eine pyramidenförmige Verteilung des Reichtums, die zunächst zu steigenden Preisen und einem Absinken des Einkommens der großen Masse der Bevölkerung führte. Dadurch verschlechterten sich die allgemeinen Lebensbedingungen der schwächeren Gesellschaftsschichten (vgl. Salazar/Pinto 1999; Balke et al. 1983; Calderón 1986). Gleichzeitig zog der Staat jede Art von sozialer Unterstützung zurück, so dass es praktisch keine Sozialversicherungssysteme mehr gab. Arbeitslosigkeit führte daher sehr schnell zur wirtschaftlichen Notlage und Verelendung. Dabei muss man bedenken, dass vielen Menschen aufgrund ihrer politischen Einstellung oder Aktivitäten grundsätzlich jede Arbeitsmöglichkeit verweigert wurde und sie dadurch in die Arbeitslosigkeit getrieben wurden. Darüber hinaus waren die Verhandlungsmöglichkeiten von Arbeitern gegenüber ihren Arbeitgebern weitgehend eingeschränkt, da die Gewerkschaften und Gewerkschaftsbewegungen während der Diktatur geächtet und zum größten Teil zerstört wurden (vgl. Salazar/Pinto 1999). Weiterhin beeinträchtigte die Privatisierung des Gesundheitssystems die Qualität der medizinischen Versorgung der ärmeren Teile der Bevölkerung, die nicht für eine angemessene Gesundheitsversorgung zahlen konnten (Balke et al. 1983). Das Militärsystem setzte ferner eine Reform des Bildungssystems durch, das sich stark an den Bedürfnissen des Marktes orientierte. Besonders im Hochschulbereich wurden zum Teil hohe Studiengebühren eingeführt, was den elitären Charakter des Hochschulzuganges zunehmend verstärkte. Auf der anderen Seite wurde die Verantwortung für das Schulwesen an die Kommunalgemeinden übertragen. Da für arme Kommunen aber keine Zuschüsse vorgesehen waren, erlebten die *sectores populares* eine deutliche Verschlechterung ihres Bildungsniveaus. Unter der Masse der Bevölkerung machten sich Gefühle der Machtlosigkeit, Hoffnungslosigkeit und Selbstentwertung breit. Man erlebte das Versagen als eigene Verantwortung. Machtlosigkeit und individuelles Versagen führten zu einer allgemeinen Entpolitisierung dieser Bevölkerungsschichten. Die Betroffenen wünschten sich nur noch Ruhe und ein normales Leben (Balke et al. 1983; Calderón 1986; Brunner 1986).

Die ersten Widerstandsbewegungen und Mobilisierungen gegen das Militärregime in Chile entstanden im Rahmen der *sectores populares* und artikulierten sich über populäre Alltagskulturen. Es entwickelte sich ein informelles

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Netzwerk von Personen, Institutionen und Aktivitäten, welche diese Alltagskulturen vertraten und vermittelten. Populäre Kultur wurde dabei als alternative Protestkultur verstanden. Dabei wendete sich der Widerstand nicht nur gegen die Diktatur als solche, sondern auch gegen dessen neoliberales Modernisierungsmodell. (Brunner 1989; Salazar/Pinto 1999; Balke et al. 1983). Folgendes Zitat illustriert sehr gut den Charakter der Widerstandsbewegung in Chile:

„Die Diktatur wollte nichts wissen von der Folklore und von Gedichten und der Kunst der Bevölkerung. Es gab nur noch nordamerikanische Musik und Militärmusik. Wir dagegen wollten eine alternative Kulturbewegung. Wir konnten das mit unseren Organisationen nicht schaffen, sondern nur in Zusammenarbeit mit den Kirchen. Wir haben Folklore gesungen von Violeta Parra, Lieder von Pablo Neruda oder Mercedes Sosa. Man brauchte damals gar nichts zu sagen, einfach nur bestimmte Lieder zu singen, und die Leute wussten ganz genau, wer man ist, was man machte. Wir haben eine ‚Peña' in Santiago aufgezogen, ein Lokal, in dem Freitag und Samstag immer so zweihundert oder dreihundert Leute waren, es gab Empanadas und Musik. 1976 konnte man schon merken, dass das eine neue oppositionelle Bewegung war, diese Kulturgruppen und die Kirche." (Portrait von Fernando in Balke et al. 1983: 146)

Wie im Zitat angemerkt, wurde die Widerstandsbewegung in Chile ganz stark von den Kirchen und ganz besonders von der katholischen Kirche unterstützt (vgl. Brunner 1989; Salazar/Pinto 1999; Balke et al. 1983). Schon 1973 gründeten der evangelische Bischof Helmut Frenz[15] und der katholischen Weihbischof Ariztia ein Friedenskomitee. Dieses Komitee kümmerte sich um Gefangene und ihre Familien, bot Rechtshilfe an, realisierte Öffentlichkeitsarbeit und denunzierte Menschenrechtsverletzungen. Das Friedenskomitee war sehr umstritten. Bei einer Auslandsreise wurde von der Militärregierung ein Einreiseverbot für Bischof Frenz ausgehängt. Das Friedenskomitee wurde verboten. Doch kurz danach gründete der Kardinal von Santiago eine neue kirchliche Organisation, die *Vicaría de la Solidaridad*[16], welche die Aufgaben des Friedenskomitees übernahm (vgl. Balke et al. 1983).

Mitglieder der *sectores populares* fühlen sich bis heute von der Mehrheitsgesellschaft ausgeschlossen. Für sie gibt es nicht eine einheitliche chilenische Kultur, mit der sie sich identifizieren können. Was als chilenische Kultur betrachtet wird, ändert sich demnach stark mit der sozialen Herkunft der Beteiligten (vgl. PNUD 2002).

15 Helmut Frenz war der Bischof der deutsch-chilenischen Gemeinde in Chile. Seine Opposition gegenüber der Militärregierung führte zu einem Konflikt innerhalb seiner Gemeinde und zu einer späteren Spaltung der lutherischen evangelischen Kirchen

16 Solidaritätsvikariat

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gegenwärtige kulturelle Veränderungen in Chile

Chile durchlebt zurzeit eine kulturelle Veränderung, die in Zusammenhang mit Globalisierung, Individualisierung, dem Vorrang neuer Technologien und der zentralen Stellung des Marktes steht. Globalisierung wird zwar teilweise als Bedrohung für die nationale Kultur verstanden, andererseits kann man eine Nationalisierung der Globalisierung feststellen. Das bedeutet, dass ausländische Objekte auf nationaler und lokaler Ebene neu kontextualisiert und entsprechend neu interpretiert werden (vgl. PNUD 2002). Diese Situation führt in Chile zu einer kulturellen Diversifizierung und Pluralisierung von Lebenswelten, was für viele Intellektuelle der Beweis dafür ist, dass Chile als postmodern *avant la lettre* bezeichnet werden kann (vgl. dazu Brunner 1992, 2002).

Eine wichtige Veränderung in Chile betrifft die zunehmend zentrale Rolle, welche der Markt im gesellschaftlichen Leben einnimmt. Prinzipien der Marktwirtschaft stellen das Individuum als autonomes und rationales Einzelwesen in den Mittelpunkt. Diese Situation hat in Chile einen Individualisierungsprozess in Gang gebracht, was Chilenen dazu führt, sich nach und nach aus ihren traditionellen Bindungen herauszulösen. Konsumobjekte und Auswahlmöglichkeiten haben sich in Chile entsprechend vervielfacht, sodass einzelne Personen über mehr Möglichkeiten der Individualisierung und eigenen Inszenierung verfügen. Das bedeutet jedoch nicht, dass ein erweiterter Konsum und Auswahlmöglichkeiten jeder Person im selben Ausmaß zugänglich sind. So haben relativ viele Chilenen kaum oder gar keinen Zugang zu diesen Optionen. Diese Teile der Bevölkerung fühlen sich von den gegenwärtigen gesellschaftlichen Veränderungen in Chile ausgeschlossen und tendieren dazu, ein marginales oder oppositionelles Selbstverständnis zu entwickeln. Sie betrachten die Gesellschaft allgemein als eine „Maschine, die über sie hinwegrollt“[17], und reagieren darauf mit einem Rückzug in private Sphären. Auch die Flexibilisierung von Arbeit und die Existenz prekärer Arbeitsverhältnisse tragen zu diesem Rückzug in private Sphären bei[18].

Die wichtigste private Sphäre stellt in Chile ohne Zweifel die Familie dar, die in Situationen wirtschaftlicher Not und mangelnder sozialer Sicherheit ihren Mitgliedern Schutz, Fürsorge und materielle Unterstützung anbietet. Doch auch die Familie verändert sich durch den Einfluss der wirtschaftlichen Situation. Dort, wo Arbeitslosigkeit dominiert, verliert der Mann seine traditionelle Stellung als Ernährer der Familie, während die Frau sich von der passiven Hausfrau zu einer mit aktiver Haltung entwickelt. Oftmals geht die Veränderung so weit, dass der Mann seine Autorität verliert und die Frau die Verantwortung für die materielle Erhaltung der Familie übernimmt. Diese Veränderungen können insbesondere unter proletarischen und einigen mittelständi-

17 Vom spanischen Ausdruck „máquina avasalladora“

18 74% der befragten Chilenen im Rahmen der PNUD-Studie zur kulturellen Entwicklung in chile zeigten Gefühle der Unsicherheit, des Verlustes und Wut gegenüber dem wirtschaftlichen System in Chile (PNUD 2002)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Familien festgestellt werden (vgl. Calderón 1986; Becker/Weinstein 1986).

Auch Massenkommunikationsmedien verändern zunehmend den gesellschaftlichen Alltag in Chile. Eine besondere Rolle spielt in dieser Hinsicht das Fernsehen. Das Fernsehen hat sich zu einem wichtigen Bestandteil des Familienlebens und der Familienbeziehungen entwickelt und nimmt oft einen zentralen Platz im Haushalt ein. Die Familie versammelt sich, um zusammen Fernsehen zu sehen und das Programm anschließend zu kommentieren. So kommt es, dass einige Fernsehprogramme (darunter ganz besonders die Nachrichten) als wichtige soziale Integrationsmittel funktionieren, die dadurch aber gleichzeitig öffentliche Begegnungsräume verdrängen und politische Diskussion zunehmend in private Sphären verlagern.

Dementsprechend kann man in Chile auch eine verstärkte Distanzierung der Bevölkerung zur Politik feststellen. Eine nicht zu unterschätzende Mehrheit[19] der Befragten im Rahmen der PNUD- Studie (2002) betrachten sich selber als „nicht politisch". Darunter gibt es eine Überrepräsentation von Jugendlichen und jungen Erwachsenen zwischen 18 und 34 Jahren, d.h. diejenigen, die während der Zeit der Militärdiktatur in Chile aufwuchsen. Es gibt eine deutlich stärkere Identifikation mit der Politik bei denjenigen, die Chile vor 1973 erlebten. Ferner sind erschreckend viele Personen[20] der Meinung, dass Demokratie nur eine unter vielen anderen politischen Optionen darstellt. Dabei gibt es nicht wenige, die auch autoritäre Staatsformen akzeptieren würden (vgl. PNUD 2002; Larraín 2001).

Identitätsdiskurse in Chile

Während der Kolonialzeit war Chile Teil des spanischen Imperiums und des katholischen Glaubens. Mit der Unabhängigkeit verlässt Chile diese Gemeinschaft und schließt sich den lateinamerikanischen Ländern an. Nach dem zweiten Weltkrieg wird Chile der Dritten Welt zugeordnet und somit als unterentwickeltes, peripherisches Land bezeichnet. Etwa seit 1990 erkennt man Chile jedoch den Status eines erfolgreichen Schwellenlandes an. Diese unterschiedlichen Lagen dienen als Referenzpunkt für die Identitätsdiskurse in Chile und spielen auch hinsichtlich meiner Interviewpartner eine wichtige Rolle.

Kollektive Identitäten definieren sich stark durch Abgrenzung von Anderen, die nicht als Teil der Gemeinschaft anerkannt werden. Im Fall von Chile gibt es grundsätzlich zwei verschiedene Arten von Anderen. Einerseits gibt es die Anderen, die man als eine Art Modell anerkennt und versucht, ihrem Beispiel zu folgen. D.h. man versucht sich diesen Anderen anzunähern, sich ihnen anzugleichen. Andererseits gibt es die Anderen, die als minderwertig be-

19 70% der Befragen bezeichneten sich selber als nicht-politisch. Damit meinen sie, dass sie sich nicht für politische Angelegenheiten interessieren und grundsätzlich nicht wählen (PNUD 2002)

20 Betrifft etwa die Hälfte der Befragten in der PNUD-Studie zur kulturellen Entwicklung in Chile (2002)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

trachtet werden und von denen man sich abgrenzen möchte. Diese Unterscheidung bestimmt die Existenz einer Hierarchie bezüglich der Anderen, die sich wiederum in eine Rangordnung von Ausländern niederschlägt. Oder anders ausgedrückt, in Chile ist nicht jeder Ausländer ein „Ausländer". Einige Ausländer erfahren eine positive Diskriminierung, während andere ausgegrenzt werden. Diese Situation erinnert an den Begriff der Wohlstandsskala von Beck-Gernsheim (1999). Demnach betrifft die abwertende Kategorie „Ausländer" eigentlich nur arme Ausländer. Juristisch gesehen sind zwar alle diejenigen, die nicht die entsprechende Staatsangehörigkeit besitzen, Ausländer. Doch in der Praxis werden nicht alle Ausländer als Ausländer wahrgenommen. D.h. es gibt gute und schlechte Ausländer. Die guten Ausländer sind die anerkannten etablierten Weltbürger. Die schlechten Ausländer sind dagegen die unterprivilegierten und armen. Dabei werden nur die letzten öffentlich als Ausländer wahrgenommen.

Spanien, England und Frankreich waren die wichtigsten Anderen, die während der Kolonialzeit und die erste Zeit nach den Unabhängigkeitskriegen als Identitätsmodelle dienten. Auch Deutschland übernahm diese Rolle während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Deutschland leistete zum Beispiel einen wichtigen Beitrag in der Erweiterung und Umstrukturierung der Schulbildung und des chilenischen Militärs. Seit dem zweiten Weltkrieg jedoch übernehmen die Vereinigten Staaten die Rolle des beispielhaften Anderen, zu dem die Chilenen hinaufblicken und dessen Institutionen und Lebensstil in Chile imitiert werden. Und obwohl Europa weiterhin ein wichtiger Referenzpunkt ist, so haben die europäischen Staaten nicht mehr die gleiche Relevanz wie früher.

Die ersten minderwertigen Anderen, von denen die Chilenen versuchten, sich abzugrenzen, waren die Araukaner bzw. Mapuches. Bis heute werden den Nachkommen von Araukanern verschiedene negative Eigenschaften zugeschrieben: Man sagt, sie seien faul, sie neigten zu einem starken Alkoholkonsum und seien unfähig, sich dem Fortschritt anzuschließen. Weitere minderwertige Andere sind Peru und Bolivien. Seit der Zeit von Portales[21] zeigt der Chilene eine eher stolze Haltung gegenüber Peruanern und Bolivianern. Er betrachtet deren Fähigkeiten und Kulturen als mangelhaft, sodass peruanische und bolivianische Einwanderer in Chile stark diskriminiert werden und unterqualifizierte Tätigkeiten annehmen müssen (vgl. Larraín 2001).

Eine interessante Anmerkung bezüglich dem Verhalten gegenüber beispielhaften und minderwertigen Anderen in Chile bezieht sich auf die Beobachtung, dass soziale Ausgrenzung oder positive Diskriminierung jenseits sprachlicher Kompetenzen zu erfolgen scheint. So kann man beobachten, dass Peruaner und Bolivianer trotz sprachlicher Kompetenzen diskriminiert wer-

21 Leitender chilenischer Minister zwischen 1830 und 1832 und von 1835 bis 1837. Er entwarf die Verfassung von 1833, durch die er eine starke Staatsgewalt gründen wollte, die Ordnung gegen Anarchie sichern sollte. 1837 eröffnete Portales den Krieg gegen den bolivianisch-peruanischen Diktator A. de Santa Cruz, wurde aber von meuternden Truppen erschossen (vgl. Villalobos et al. 2004)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den. Auch anders herum bedeuten mangelnde sprachliche Kompetenzen bei europäischen Einwanderern nur selten ein Hindernis zur Integration. Zu diesem letzten Punkt werde ich mich später in Bezug zu Deutsch-Chilenen noch einmal äußern.

Ein wichtiger Teil der Diskurse über chilenische Identität beruht auf der Gegenüberstellung zwischen zivilisierten Spaniern und barbarischen Araukanern. Hierbei werden jeweils unterschiedliche Aspekte betont. So gibt es Identitätsdiskurse, welche den höheren Status der spanischen und europäischen Kulturen unterstreichen und dadurch gleichzeitig die araukanischen Identitätselemente abwerten. Andererseits gibt es Auffassungen der chilenischen Identität, welche populäre Kultur als Gegenentwurf zum Identitätsverständnis der chilenischen Eliten hervorheben. Eine weitere Version der chilenischen Identität betont den katholischen Charakter der Chilenen und bezeichnet diesen als Teil einer barocken im Gegensatz zur instrumentellen Modernität.

Es gibt aber noch weitere Versionen einer chilenischen Identität, von denen ich nur die wichtigsten kurz darstellen möchte. Eine dieser Identitätsversionen bezieht sich auf den vermeintlichen militärischen Charakter des chilenischen Volkes. Demzufolge nimmt der Krieg eine zentrale Rolle in der chilenischen Identität ein: Einerseits festigte Chile seine Position durch erfolgreiche Kriege gegen Araukaner, Spanier, Peruaner und Bolivianer. Andererseits stammt das chilenische Volk aus einer Mischung zwischen spanischen Eroberern und araukanischen Kriegern, was den mutmaßlichen militärischen Charakter der Chilenen betonen soll. Das Problem dieses Diskurses ist nicht nur seine essentialistische Ausrichtung, sondern auch die Tatsache, dass er starke rassistische und frauenfeindliche Züge zeigt.

Ein weiterer Diskurs über chilenische Identität betrachtet diese als eine Gesamtheit psychologischer Charaktermerkmale und Lebensweisen, welche alle Chilenen mehr oder weniger teilen. Das Problem einer solchen Auffassung ist, dass sie solche Menschen ausschließt, die nicht dem so definierten chilenischen Stereotyp entsprechen. Weiterhin ist es eigentlich ein Fehlschluss, kollektive mit individueller Identität gleichzustellen. Auf jeden Fall entspricht diese Auffassung chilenischer Identität der beliebtesten Einstellung meiner Interviewpartner gegenüber diesem Thema.

Ein letzter relevanter Identitätsdiskurs steht in Zusammenhang mit dem wirtschaftlichen Aufschwung, den Chile seit den 1990er-Jahren erlebt. Chile wird demnach als unternehmerisches und modernes Land wahrgenommen, das sich aus diesem Grund von seinen lateinamerikanischen Nachbarn unterscheidet. Diese Identitätsversion wird von der chilenischen oberen mittleren Schicht vertreten, die hauptsächlich in einem urbanen Kontext lebt. Sie betrachten die heutige chilenische Kultur als hybride Kultur, die von Massenkommunikationsmedien beherrscht wird. Die Frage nach einer lateinamerikanischen Identität wird durch ein individuelles Selbstkonzept abgelöst (vgl. Larraín 2001). Folgendes Zitat über junge lateinamerikanische Schriftsteller stellt eine treffende Impression über diese Identitätsversion dar:

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„El gran tema de la identidad latinoamericana (¿quiénes somos?) pareció dejar paso al tema de la identidad personal (¿quién soy?). Los cuentos de *McOndo* [Herv. i. Orig.] se centran en realidades individuales y privadas. Suponemos que ésta es una de las herencias de la fiebre privatizadora mundial [...] Pareciera, al releer estos cuentos, que estos escritores se preocuparan menos de su contingencia pública y estuvieran retirados desde hace tiempo a sus cuarteles personales. No son frescos sociales ni sagas colectivas. Si hace unos años la disyuntiva del escritor joven estaba entre tomar el lápiz o la carabina, ahora parece que lo más angustiante para escribir es elegir entre Windows 95 o Macintosh.[22]" (Fuguet/Gómez 1996: 15)

Deutsch-Chilenen und Chilenen deutscher Abstammung in Chile

Geschichte und Institutionen der deutschen Einwanderer in Chile

Mit dem Ende der Unabhängigkeitskriege in 1818 bildete sich in Chile ein selbständiger Staat heraus, der 1833 auch seine erste Verfassung erhielt. Mit der Unabhängigkeit von Spanien kamen verstärkt Kaufleute und Reisende aus aller Welt nach Chile. Diejenigen, die über eine längere Zeit in Chile blieben, ließen sich hauptsächlich in der Hafenstadt von Valparaiso nieder. Unter den Reisenden kam 1831 und 1837 auch ein deutscher Seeoffizier namens Bernhard Eunom Philippi, der im Auftrag des Berliner Museums die südliche Region um Valdivia, Osorno und Chiloé erforschen sollte. Während dieser Reisen entstand bei ihm die Idee, diese Gebiete mit deutschen Einwanderern zu kolonisieren. Kurz darauf stellte er der chilenischen Regierung einen Kolonisationsplan vor. Da dieses Vorhaben im Interesse der herrschenden Oligarchie lag, zeigte sich die chilenische Regierung am Projekt interessiert. Mit der Zusage der chilenischen Regierung setzte sich Philippi mit deutschen Kaufleuten aus Valparaiso in Verbindung, um Einwanderer auf privatem Weg von Deutschland nach Chile zu bringen. So kamen 1846 die ersten deutschen Familien aus Kassel beim Hafen Corral bei Valdivia an (vgl. Ojeda-Ebert 1984).

Die Tatsache, dass Chile sich als selbständiger Staat etablierte, bedeutete noch nicht, dass sich damit eine stabile nationale Gemeinschaft gebildet hatte.

22 „Das große Thema der lateinamerikanischen Identität (wer sind wir?) wurde durch die Frage nach der persönlichen Identität verdrängt (wer bin ich?). Die Geschichten von *McOndo* [Herv. i. Orig.] beschäftigen sich mit individuellen und privaten Wirklichkeiten. Wir nehmen an, dass das ein Erbe des weltweiten Privatisierungsfiebers ist [...] Nach einer wiederholten Lektüre dieser Geschichten hat man den Eindruck, dass diese Schriftsteller sich weniger um öffentliche Gegebenheiten kümmern und sich eher in ihre persönlichen Quartiere zurückziehen. Es handelt sich weder um soziale Fresken noch um kollektive Sagen. Wenn noch vor einigen Jahren ein junger Schriftsteller vor der Entscheidung stand, einen Stift oder ein Gewehr in die Hände zu nehmen, so scheint die beängstigendste Entscheidung des heutigen jungen Schriftstellers die Wahl zwischen Windows 95 und Macintosh zu sein." (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Man muss sich vorstellen, dass sich die Bevölkerung Chiles bis dahin weitgehend in den zentralen Regionen des Landes konzentrierte, welche nördlich durch die trockene Atacamawüste und südlich durch das noch unabhängige araukanischen Gebiet begrenzt wurde. Mit anderen Worten beschränkten sich die reale Bevölkerung und die Macht der chilenischen Republik nur auf einen kleinen Teil der ihnen wirklich zugesprochenen Territorien. Die Erschließung und Kolonisierung dieser Gebiete war der chilenischen Regierung bedeutsam, da sie somit die Souveränität des chilenischen Staates über das weitgehend unbewohnte Land gegenüber den Ansprüchen anderer Länder behaupten konnte. Das Land, das dabei für die Kolonisation deutscher Einwanderer vorgesehen war, erstreckte sich südlich von dem Gebiet der Araucanía. (vgl. Ojeda-Ebert 1984, Blancpain 1985).

Die erste Phase der deutschen Kolonisation in Chile umfasst die Zeit von 1845 bis 1875. Während dieser Zeit wurden durch private und staatliche Initiativen deutsche Familien zur Einwanderung nach Chile angeworben (vgl. u.a. Müller 2000). Ein 1845 erstelltes Kolonisationsgesetz legte fest, dass die Einwanderer möglichst ein Handwerk ausüben oder Bauern sein sollten. Sie sollten außerdem die katholische Religion besitzen. Von der chilenischen Regierung aus wurde ihnen u.a. ein Stück Land versprochen. Ferner erhielten alle deutschen Einwanderer bei ihrer Ankunft die chilenische Staatsangehörigkeit.

Ojeda-Ebert (1984) betont den Unterschied, den es zwischen den Einwanderergruppen gab, die in Chile eintrafen, je nachdem, ob sie durch private oder staatliche Initiativen ins Land geholt worden waren. Die private Anwerbung von deutschen Kolonisten wurde durch Philippi initiiert. Zu diesem Zweck erwarben Philippi und einige weitere Interessenten[23] Land in den zu kolonisierenden Gebieten. Die private Initiative stieß auf starke Opposition innerhalb der Regierung und der Oligarchie in Chile. Von Seiten der Regierung hatte man Angst, dass der Süden in fremde Hände gelangen konnte und erklärte aus diesem Grund alle bis 1850 abgeschlossene Landkäufe für illegal. Die katholische chilenische Oligarchie fühlte sich ihrerseits durch die große Mehrheit an Protestanten und Freidenkern, die durch die private Einwanderungsinitiative nach Chile gekommen waren, bedroht.[24]

Die bis 1850 durch die private Kolonisationsinitiative eingetroffenen Einwanderer waren aufgrund ihrer Erfahrungen in Bezug auf die Niederlage der 1848er-Revolution von einem starken demokratischen Nationalismus geprägt. Sie entstammten den bürgerlichen Klassen, die sich zum republikanischen Liberalismus und der Aufklärung bekannten. Viele von diesen Migranten fühlten sich in Deutschland unfrei und politisch unterdrückt und suchten ihre indi-

23 Unter den Interessenten befanden sich Franz Kindermann, Ferdinand Flindt und Johan Renous (Blancpain 1985).

24 Obwohl es im Kolonisationsgesetz anders festgelegt war, kamen durch die privaten Initiativen von Philippi hauptsächlich Protestanten und Freidenker ins Land. Diese Situation ereignete sich teilweise dadurch, weil die katholische Kirche in Deutschland eine Auswanderung verboten hatte. So sah sich Philippi gezwungen, Protestanten anzuwerben.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

viduelle politische Freiheit. Bei einer Mehrheit dominierte sogar ein utopisches Ideal, nämlich ein neues freies deutsches Gebiet in Übersee aufzubauen (vgl. u.a. Ojeda-Ebert 1984; Müller 2000). Neben den politischen Gründen zur Auswanderung gab es aber auch wirtschaftliche Motive. Durch die Erweiterung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse in Europa wollten viele der wirtschaftlichen Not und Proletarisierung entkommen.

Die offiziellen Einwanderungsvorhaben sahen sich durch die innere Opposition gezwungen, eine begrenzte und selektive Einwanderung durchzusetzen. Es sollten einerseits weiterhin Europäer sein, bestenfalls deutscher Abstammung, damit sie zur Modernisierung des Landes beitragen konnten. Die deutsche Einwanderung sollte demnach die chilenische Gesellschaft „europäisieren", um dadurch der biologischen und kulturellen Minderwertigkeit von Eingeborenen und Mischlingen entgegenzuwirken (vgl. u.a. Lübcke 2003; Salazar/Pinto 1999). Andererseits betonte die chilenische Regierung, dass die deutschen Einwanderer diesmal vorwiegend Handwerker und nicht Intellektuelle sein sollten, wie es bei der privaten Einwanderungsinitiative gewesen war. Und es sollten auf keinen Fall weitere Protestanten, sondern Katholiken sein, die nach Chile einreisten, um somit die Glaubenseinheit der Nation zu bewahren. Sie ernannten auch einen Kolonisationsagenten, der sich um die Einwanderung kümmern sollte.

Die deutschen Siedler dieser ersten Einwanderungsphase, unabhängig davon, ob sie durch private oder staatliche Initiativen ins Land geholt worden waren, ließen sich in der Gegend von Valdivia und Osorno nieder. Später eintreffende Familien kolonisierten das Gebiet um den Llanquihue-See. Für alle galt, dass sie fast vollständig vom Kernland durch das Gebiet der Araucanía abgetrennt waren. Sie konnten es nur per Schiff erreichen. Verschiedene Autoren gehen davon aus, dass diese geografische und gesellschaftliche Isolation die innere soziale Integration der verschiedenen deutschsprachigen Einwanderer und die Beibehaltung von Sprache, Tradition und nationaler Identitätsgefühle begünstigte (s. u.a. Müller 2000; Schobert 1983; Bernecker/Fischer 1992; Ojeda-Ebert 1984). Andere bestreiten wiederum die Existenz dieser Isolation (vgl. Blancpain 1985; Lübcke 2003[25]). Deutsch-Chilenen selbst (Liga Chileno Alemana 1991, 2001) stellen den Ursprung der deutsch-chilenischen Kolonie i.d.R. als einen gesellschaftlich isolierten Prozess dar. Dadurch erklären sie nicht nur den Fortbestand der deutschen Kultur in Chile, sondern auch die lang anhaltende Tendenz deutscher Einwanderer, eher unter sich zu bleiben und wenig oder kaum Kontakt zu Chilenen zu pflegen. Es stimmt zwar,

25 Indem Lübcke eine Textpassage hinsichtlich der Taufe eines in Chile geborenen Kindes durch einen chilensichen Pfarrer analysiert, kommt sie zu folgendem Schluss: „Dieser positiv konnotierten ‚Herbeierzählung' geht die Einbindung der Anderen, die nunmehr zu ‚Nachbarn' geworden sind, in das alltägliche Leben und seine Erzählungen einher. Diese Momente, in denen die Distanz sich aufzulösen scheint, die Konturen der Grenzmarkierungen verwischen, zeigen einmal mehr, dass die Vorstellung von der sozial und kulturell geschlossenen deutschen Gemeinschaft der ersten Einwanderer ein Mythos ist." (Lübcke 2003: 204)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dass die meisten deutschen Einwanderer im Gegensatz zu chilenischen Bürgern gebildete Menschen waren. Damit ist gemeint, dass sie in Europa eine Schule besucht und viele von ihnen auch einen Beruf erlernt hatten. Das war nicht der Fall der chilenischen Gesellschaft, die größtenteils aus einer armen und ungebildeten Bevölkerung bestand. Weiterhin gab es in Chile zu der Zeit praktisch keine Mittelschicht, so dass die deutschen Einwanderer in vielen Aspekten keinen Anschluss an die chilenische Gesellschaft finden konnten. Andererseits ist es schon erstaunlich, diese Berichte mit der Tatsache zu konfrontieren, dass der Anteil deutscher Einwanderer nie mehr als 5,5% der lokalen Bevölkerung darstellte (Blancpain 1985). Das bedeutet, dass deutsche Einwanderer die lokalen Bewohner offensichtlich übersahen. Die chilenische Bevölkerung war für sie weitgehend unsichtbar. Lübcke (2003) stellt in dieser Hinsicht die Hypothese auf, dass vorherrschende koloniale Bilder die Unsichtbarkeit des chilenischen Anderen mitbestimmten. Deutsche Einwanderer kamen in diesem Zusammenhang als Kolonisatoren nach Chile[26]. Ihre Erzählungen bezogen sich dementsprechend auf die Erschließung, Urbarmachung und Besiedelung von vermeintlich unbekannten Gebieten. In ihren Vorstellungen war Chile ein Land, wo Natur und Wildnis im Mittelpunkt standen. Das Eintreffen in Chile wurde als Ankunft in einem paradiesischen Garten betrachtet, während die einheimische Bevölkerung der Natur untergeordnet wurde. Die Bewohner Chiles galten daher nicht als differenzierte Individuen, sondern als Objekte der Betrachtung. Eine Analyse von Briefpassagen deutscher Einwanderer um 1850 zeigt dabei eine erstaunliche Übereinstimmung mit den ursprünglichen Texten von Colón, in denen einheimische Bewohner neben Vieh und Objekten aufgezählt wurden (Lübcke 2003; Todorov 1985):

„Gleich den ersten Nachmittag fuhren wir hinüber holten uns Sträusschen [sic] und besahen Menschen und Vieh. Erstere sehen von Haut gelb mit schwarzem Haar und Augen, barfus [sic] und mit dem Pongo [sic] um die Schulter, die Frauen statt P. ein Tuch und Katun, und die Kinder haben oft weisse gestikte [sic] Hosen […] aber ohne Schuh geht *alles* [Herv. i. Orig.]“ (Brief vom 27. Oktober 1854, in: Schwarzenberg (Hrsg.): Dokumente zur Geschichte der deutschen Einwanderung. Zit. n. Lübcke 2003: 193)

Im Gegensatz zu den naturgeprägten Bildern über Chile ließen sich viele der ersten deutschen Einwanderer in einem eher städtischen Umfeld in Valdivia oder Osorno nieder. Zunächst waren es nur die Siedler am Llanquihue-See, die sich durch den dichten Urwald des Südens durcharbeiten mussten. Aus dieser Region stammen viele Erzählungen zur Pioniergestalt des deutschen Einwanderers, der gegen die Natur kämpfte, um sich im neuen Land eine Existenzgrundlage aufbauen zu können (s. u.a. Schobert 1983; Müller 2000). Diese Erzählungen stellen den Ursprungsmythos der deutsch-chilenischen Kolonie dar. Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer in ganz Chile greifen in ihrer Selbstbeschreibung auf diesen Mythos zurück, auch wenn sie ei-

26 Daher wahrscheinlich auch die Bezeichnung „Deutsche Kolonie“, die bis zum heutigen Zeitpunkt verwendet wird.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gentlich nichts damit zu tun haben, wie es zum Beispiel der Fall vieler Nachkommen deutscher Einwanderer in Valparaiso und Santiago ist. Diese stammen nämlich bevorzugt von deutschen Familien ab, die seit Anfang des 19. Jahrhunderts in Valparaiso und später auch in Santiago im Bereich der Exportwirtschaft tätig waren.

Die deutschen Siedlungen in Südchile begannen sich erst ab 1881 mit der Befriedigung des araukanischen Gebietes dem chilenischen Kernland zu öffnen. Dennoch erfolgte der endgültige Anschluss der deutschen Einwanderergesellschaft an die chilenischen Zentralregionen erst 1912 mit dem Ausbau der Eisenbahnlinie, die von Santiago nach Puerto Montt angelegt wurde. Der Bau der Eisenbahn regte einen stärkeren Austausch zwischen Deutsch-Chilenen und Chilenen an. Einerseits kamen vermehrt spanischsprechende Chilenen in den Süden. Andererseits zogen junge Deutsch-Chilenen in die Zentralregion, um dort an der Universität zu studieren. Dieser Austausch reduzierte die kulturelle Distanzierung zwischen deutschen Nachkommen und Chilenen, was u.a. an der Zunahme von Mischehen zu erkennen war (vgl. Ziebur 1998).

Nachdem das araukanische Gebiet endgültig in die chilenische Administration integriert wurde, begann auch eine weitere Phase der deutschen Kolonisation in Chile. Zwar handelte es sich nicht mehr um eine rein deutsche Einwanderung, da man seit 1871 den Deutschen weniger Vertrauen entgegenbrachte als früher[27]. Daher wurde die zukünftige europäische Einwanderung multinational gestaltet, um die Entstehung weiterer deutscher Enklaven zu vermeiden. Diese Einwanderer ließen sich in der ehemaligen Araucanía nieder.

Deutsche Einwanderer hatten schon nach kurzer Zeit soziale Selbsthilfenetzwerke erstellt, die später zum Aufbau eigener Institutionen führten (z.B. Deutsche Vereine, Deutsche Schulen, Deutsche Feuerwehr, Burschenschaften, Turn- und Sportvereine, Singkreise, usw.). Der chilenische Staat kam eigentlich erst im Nachhinein in das von deutschen Einwanderern besiedelte Gebiet (vgl. Ojeda-Ebert 1984). Bis dahin herrschten im Seengebiet deutsche kulturelle Normen und Verhaltensregeln, die ihren Ausdruck in den von Deutschen erstellten Institutionen fanden. Diese übernahmen in den Kolonisationsgebieten über mehrere Jahre hinweg Funktionen, die eigentlich der staatlichen Administration und Kirche zustanden. Das institutionelle Netzwerk, das von deutschen Einwanderern entwickelt und von dessen Nachkommen weitergeführt wurde, kann als Aufbau einer Einwanderergesellschaft betrachtet werden. Deutsch-chilenische Institutionen waren zivilgesellschaftliche Organisationen, welche die Beteiligung deutscher Bürger am öffentlichen Leben in Chile verstärkte (ebd.). Der deutsch-chilenische institutionelle Rahmen stellt bis heute einen Raum der Begegnung dar. Und zwar nicht nur von Deutsch-

27 Seitdem der deutsche Staat seine nationale Einheit durchgesetzt hatte, gab es Teile der chilenischen Regierung, die eine staatliche Loslösung der Deutschen im Süden befürchteten.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Chilenen unter sich, sondern auch von Deutsch-Chilenen und Chilenen (z.B. durch Aufnahme chilenischer Kinder an deutsche Schulen) und von Deutsch-Chilenen und Deutschen (z.B. durch regelmäßigen Schüleraustausch). Darüber hinaus stellen deutsch-chilenische Institutionen einen Raum dar, an dem transnationale soziale Räume (vgl. Pries 1997; Glick Schiller et al. 1997) zwischen Deutschland und Chile Anschluss finden. So kommt es nicht selten vor, dass Beziehungen von Deutsch-Chilenen, Deutschen und Chilenen über nationale Grenzen hinweg und durch Vermittlung deutsch-chilenischer Institutionen gebildet und gepflegt werden.

Innerhalb des deutsch-chilenischen institutionellen Netzwerkes nehmen Deutsche Schulen und protestantische Kirchen eine zentrale Stellung ein. Sie sind zwar nicht die einzigen relevanten deutsch-chilenische Einrichtungen, wohl aber die schwerwiegenderen. Die Errichtung deutscher Schulen hatte eine besondere Bedeutung für deutsche Einwanderer. Von Seiten der chilenischen Regierung konnte so eine Leistung am Anfang nicht erbracht werden, so dass die Initiative willkommen war und bald von der Regierung anerkannt wurde. Es handelte sich zunächst um schlichte Wanderschulen am Llanquihue-See, doch mit der Zeit bildeten sich wichtige Bildungsinstitutionen heraus, die zunehmend an Prestige gewannen. Man brachte Lehrer aus Deutschland, damit sie den Unterricht gestalteten. Struktur und Ziele der deutschen Schulen entsprachen sogar lange Zeit denen aus Deutschland. Erst nach dem zweiten Weltkrieg wurde von den deutschen Schulen verlangt, dass sie sich an die nationalen Schulpläne anpassen sollten. Ansonsten genossen deutsche Schulen einen großzügigen Spielraum zur Selbstgestaltung, der ihnen erlaubte, weiterhin Deutsch als Muttersprache zu unterrichten (vgl. Liga Chileno Alemana 1991; Müller 2000). In den 1970er-Jahren wurden die deutschen Schulen in Chile nach dem Grad ihrer Deutschförderung aufgegliedert. Nach dieser Klassifikation gibt es in Chile nur noch zwei Begegnungsschulen, die eine zweisprachige Erziehung vermitteln[28]. In den anderen deutschen Schulen wird Deutsch nur noch als vertiefte oder normale Fremdsprache gelehrt. Es handelt sich in allen Fällen um Privatschulen für Kinder aus der chilenischen Mittelschicht (vgl. Liga Chileno Alemana 1991; Werner 1970).

Religion stellte besonders im Laufe des 19. Jahrhunderts eine wichtige kulturelle Demarkationslinie innerhalb der deutschen Einwanderung dar. Die ansonsten geschlossene Gemeinschaft erlebte während dieser Zeit eine heftige Auseinandersetzung zwischen katholischen und protestantischen Mitgliedern. Darüber hinaus betrachtete die katholische Kirche mit Misstrauen die protestantischen und freidenkerischen Einwanderer und deren Idee einer stärkeren Trennung zwischen Kirche und Staat. Protestantische deutsche Einwanderer sahen die katholische Kirche dagegen als Stellvertreterin der konservativen Interessen der chilenischen Oligarchie und machten sie für den Rückstand der

28 An Begegnungsschulen muss Deutsch im Vergleich zu der Landessprache gleichwertig vertreten sein. Deutsch wird als Muttersprache oder Ergänzungssprache unterrichtet.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Seegebiete verantwortlich. Als Konsequenz dieser Auseinandersetzung sonderten sich protestantische Einwanderer ab und bildeten ihre eigenen Kirchevereine (vgl. Ojeda-Ebert 1984; Blancpain 1985). Evangelisch-lutherische Kirchen werden daher oft als Einwandererkirchen bezeichnet (vgl. Mybes 1993). Aufgrund dieser Situation fanden katholische deutsche Immigranten einen schnelleren Anschluss an die chilenische Gesellschaft (vgl. u.a. Blancpain 1985; Liga Chileno Alemana 2001). Das bewirkte u.a. eine stärkere sprachliche Assimilation, die zum Teil noch bis heute zu erkennen ist: So kann man allgemein behaupten, dass Deutsch-Chilenen mit protestantischer Konfessionszugehörigkeit im Schnitt über bessere deutsche Sprachkompetenzen verfügen als katholische Deutsch-Chilenen (vgl. u.a. Grandjot/Schmidt 1960, Müller 2000, Schobert 1983, Ziebur 1998). Es ist möglich, dass dieser Trend sich heutzutage im Wandel befindet, da Gottesdienste auch in den lutherischen Kirchen nur noch teilweise auf Deutsch gehalten werden. Außerdem stellt die Kirche nicht mehr den Mittelpunkt der deutsch-chilenischen Gemeinde dar. Trotzdem kann man davon ausgehen, dass die evangelisch-lutherischen Kirchen in Chile einen wesentlichen Beitrag zur Erhaltung der deutschen Sprache und Kultur gemacht haben.

Seit 1975 gibt es in Chile zwei unterschiedliche lutherische Kirchen mit je einer Kirchenleitung an der Spitze. Zum einen gibt es die *Iglesia Evangélica Luterana en Chile,* die so genannte IELCH. Andererseits gibt es die *Iglesia Luterana en Chile* oder auch ILCH. Die Spaltung der Kirche geht auf eine unterschiedliche Bewertung des Militärputsches zurück. Dabei zeigte die IELCH ihr Unverständnis für die militärische Diktatur und setzte sich für die Menschenrechte ein, während die ILCH eine eher positive Haltung gegenüber der Pinochetregierung manifestierte (vgl. Mybes 1993).

Zur Zeit des zweiten Weltkrieges kann man eine weitere wichtige deutsche Einwanderungswelle registrieren. Es handelte sich dabei um kleinere Gruppen, die sich meistens in der chilenischen Zentralzone und La Serena niederließen und sich vergleichsweise schnell assimilierten (vgl. Müller 2000). Die Vorstellung, dass es sich dabei ausschließlich um Täter der nationalsozialistischen Zeit in Deutschland handelte, bestätigt sich nicht. So kamen zunächst einmal deutsche jüdische Flüchtlinge nach Chile[29]. Viele von ihnen brachen bei ihrer Ankunft jegliche Beziehung zur deutschen Kultur und Sprache ab, während andere wiederum einen Unterschied zwischen nationalsozialistischer Regierung und deutscher Kultur machten und weiterhin deutsche Sprache und Traditionen pflegten. In beiden Fällen vermieden sie jedoch den Kontakt zu Deutsch-Chilenen und deutsch-chilenischen Institutionen aufgrund ihrer breiten Zustimmung gegenüber nationalsozialistischen Ideen. Daher integrierten sich jüdische Immigranten deutscher Herkunft in chilenischen jüdischen Einrichtungen oder gründeten ihre eigenen Organisationen (vgl. Liga Chileno Alemana 2001).

29 Zwischen 1933 und 1960 kamen etwa 15000 deutsche jüdische Flüchtlinge nach Chile (vgl. Liga Chileno Alemana 2001)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Es ist schon interessant zu sehen, dass die meisten Analysen über Deutsch-Chilenen vor dem zweiten Weltkrieg aufhören und daher das Thema des Nationalsozialismus in Chile weitgehend ausklammern bzw. nur nebenbei erwähnen. Diese Haltung schlägt sich offensichtlich auch in der Selbstdarstellung von Deutsch-Chilenen nieder. So konnte ich bei meinen Interviewpartnern immer wieder feststellen, dass sie das Thema des Nationalsozialismus in ihren Erzählungen kaum oder überhaupt nicht erwähnen. Ein Erklärungsversuch könnte damit zusammenhängen, dass die Debatte um den Nationalsozialismus im Rahmen der deutschen Kolonie in Chile spätestens nach dem Militärputsch durch die Problematik der Diktatur überlagert oder verdrängt wurde[30].

Die NSDAP gründete ihre erste Ländergruppe in Santiago im Jahr 1932. Ihre Zielgruppe waren die Auslandsdeutschen bzw. die deutsch-chilenische Kolonie. Es stimmt zwar, dass die nationalsozialistische Partei bis zum Ende des zweiten Weltkrieges einen bemerkenswerten Einfluss auf verschiedene deutsch-chilenische Institutionen hatte[31], dennoch kann man die deutsch-chilenische Kolonie nicht als monolithisches Gebilde betrachten. Es gab durchaus Widerstand gegenüber nationalsozialistischen Ideen (Gaudig/Veit 1995). So meint die Liga Chileno Alemana (2001), dass besonders die Burschenschaften eine kritische Haltung gegenüber der NSDAP zeigten. Es gab aber auch weitere Mitglieder der Kolonie, die nicht mit der Partei einverstanden waren. Darin spielte die Politik der NSDAP eine wichtige Rolle, da sie am Anfang nur Deutsch-Chilenen mit deutschen Pass mit einbezog. Da aber nicht jeder Deutsch-Chilene über die deutsche Staatsangehörigkeit verfügte, verbreitete sich der Unmut gegenüber der Partei. Weiterhin hatte die Propaganda der NSDAP nur einen begrenzten Effekt. Während sie in Deutschland den gesamten staatlichen Apparat zur Verfügung hatte, war ihr Aktionsspielraum in Chile viel beschränkter, da sie auch auf den Widerstand der chilenischen Regierung traf (vgl. Gaudig/Veit 1995). Dennoch muss man zugeben, dass im Verhältnis zur Einwohnerzahl und in Bezug auf den Organisationsgrad die Landesgruppe in Chile weltweit die bedeutungsvollste Gruppierung war (vgl. Farías 2002). Chile war auch das einzige lateinamerikanische Land, in dem ein Jugendbund nach dem Vorbild der Hitlerjugend aufgebaut wurde (vgl. Gaudig/Veit 1995). Die Popularität nationalsozialistischer Ideen innerhalb einiger Sektoren der deutsch-chilenischen Gemeinschaft könnte meines Erachtens damit zusammenhängen, dass sie sich mit vorherrschenden kolonial geprägten Diskursen artikulieren konnten, welche die Wirkung rassistischer und antisemitischer Ideen sicherlich verstärkte.

Die Annahme, Deutsch-Chilenen seien politisch rechts oder sogar rechtsextrem orientiert, findet ihre Begründung jedoch nicht nur in ihrer Aufnahmebereitschaft für faschistische Ideen während der Zeit des Nationalsozialismus.

30 Die interviewten jungen Erwachsenen nehmen alle direkt oder indirekt Stellung zur Militärdiktatur, erwähnen jedoch nichts über den Nationalsozialismus.

31 Darunter vefanden sich der Deutsch-Chilenische Bund (DCB), die deutschen Schulen und ihre Lehrerverbände und schließich auch die evangelischen Kirchen (vgl. Farías 2002; Gaudig/Veit 1995).

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Tatsache, dass ein großer Teil der deutschen Kolonie in Chile die Militärdiktatur unterstützte, trägt ebenfalls zum umstrittenen Ruf der Deutsch-Chilenen bei:

„Im Falle der uns interessierenden nationalen Gruppe der Chilenen deutscher Herkunft musste die demokratische chilenische Öffentlichkeit im Jahre 1973 fassungslos zusehen, wie deren führende Gremien und Persönlichkeiten unmittelbar an der Vorbereitung und später an der Durchführung des Militärputsches vom 11. September teilnahmen […] Es ist daher nicht verwunderlich, wenn diese Tatsache im Alltagsbewusstsein breiter Schichten unserer Mitbürger zur Herausbildung stereotyper (Vor-)Urteile führt, die in einem Chilenen deutscher Herkunft erstrangig einen ‚Faschisten älterer oder neuerer Prägung' sehen. So rufen viele die Begeisterung in Erinnerung, die der Hitlerfaschismus unter den Deutschen in Chile in den 30er Jahren auslöste. Der weltbekannte ‚Fall Colonia Dignidad'[32] (der berüchtigten ‚Kolonie Würde' in Mittelchile), wie die ‚Walter-Rauff Affaire', werden dann überhaupt mit der deutschen Einwanderung nach Chile identifiziert, die Einwanderung insgesamt zu der ‚fünften Kolonne' der imperialistischen Einflussnahme in Chile degradiert; der deutsche kulturelle Beitrag wird am Grad der ‚Prussianisierung' der Armee gemessen." (Ojeda-Ebert 1984: viii-x)

Deutsch-Chilenen selbst fühlen sich in ihrer Haltung missverstanden und ungerechterweise verurteilt. Da eine große Mehrheit von ihnen dem Mittelstand und dem gehobenen Mittelstand angehört, wurden sie von den Maßnahmen der Allenderegierung hart getroffen: Landwirte wurden enteignet, während die Industrie und der Handel durch die schlechte Wirtschaftssituation enormen Schwierigkeiten ausgesetzt wurden (vgl. Mybes 1993). Andererseits kann man nicht davon ausgehen, dass sich die gesamte deutsch-chilenische Gemeinschaft wie ein Block verhält und alle die gleiche Haltung vertreten. So kann man zum Beispiel sehen, dass nicht wenige Chilenen deutscher Herkunft die Initiative von Bischof Helmut Frenz unterstützten, was u.a. zur Aufspaltung der evangelisch lutherischen Kirchen in Chile führte.

Was mir im Rahmen dieser Arbeit hinsichtlich der Diskussion über Nationalsozialismus und chilenische Diktatur relevant erscheint, bezieht sich weniger auf eine Frage der politischen Einstellung von Deutsch-Chilenen, sondern eher auf die Auswirkungen, die so ein Kontext auf das Selbstverständnis und kulturelle Identitätskonstruktion der Betroffenen hat bzw. die Verbindungen,

32 Colonia Dignidad ist eine von Deutschen bewohnte Siedlung in der Nähe von der Kleinstadt „Parral". Sie hatte ihren Ursprung im „Bund evangelisch freikirchlicher Gemeinden in Deutschland" unter der Leitung von Paul Schäfer. Paul Schäfer gründete damals in Bonn ein Erziehungsheim für Kinder, das unter den Namen „Private Sociale Mission" bekannt war. Als gegen Schäfer aufgrund sexuellen Missbrauchs ermittelt wurde, floh die Gruppe 1961 nach Chile. Dort gründeten sie eine von der Außenwelt abgeschirmte Siedlung. Colonia Dignidad wurde aufgrund ihrer Beteiligung an der Militärdiktatur und der Verletzungen von Menschenrechten bekannt (vgl. Heller 1993). Colonial Dignidad kann als totalitäre Institution (s. dazu Goffman 1984) betrachtet werden, die aufgrund dieser Eigenschaft nie Anschluss an die deutsche Kolonie in Chile suchte und daher auch nicht mit dieser zu verwechseln ist.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die zwischen den Kategorien Kultur und politische Einstellung hergestellt werden.

Wer ist ein Deutsch-Chilene?

Diese Frage wird in manchen Ohren überflüssig klingen. Doch das ist sie nicht. Die Grenze, welche über Inklusion und Exklusion bestimmt, ist nämlich keine eindeutige Demarkationslinie. Was ich damit sagen will, ist, dass die Deutsche Kolonie in Chile nicht nur deutsche Einwanderer und Nachkommen deutscher Einwanderer umfasst, sondern auch die so genannten Deutsch-Chilenen durch Sympathie miteinbezieht. Diese Gruppe ist höchst interessant, weil ihre Zuordnung zur deutsch-chilenischen Gemeinschaft weder auf Abstammung noch Herkunft beruht, sondern den deutschen Einfluss als Kriterium zur Klassifikation verwendet.

Schobert (1983) erkannte die Heterogenität der Deutschen Kolonie in Chile und erstellte eine Liste über die verschiedenen Personen, die als Teil dieser Gemeinschaft verstanden werden können: (1) Deutsche Bürger, die nach Chile ausgewandert sind und vorhaben, dort zu bleiben, (2) Deutsch-Chilenen, die Chile als ihre Heimat ansehen, aber dennoch weiterhin eine kulturell und sprachliche starke Bindung an Deutschland zeigen, (3) Chilenen deutscher Abstammung, die sich stark an den chilenischen Kontext anpassten und dadurch die deutsche Sprache nicht mehr gut oder gar nicht mehr beherrschen, aber weiterhin Interesse für die deutsche Kultur zeigen, (4) Chilenen ohne deutsche Abstammung, die aber durch Sympathie und Interesse an der deutschen Kultur in der deutschen Kolonie aufgenommen werden.

Die Inklusion von Chilenen ohne deutsche Abstammung in die deutsch-chilenische Gemeinschaft unterstreicht die Tatsache, dass kulturelle Kategorien in diesem Fall nicht nur in Bezug auf Abstammung oder Staatsangehörigkeit konstruiert werden, sondern auch kulturelle Sozialisation und Lebenswelt einer Person miteinbeziehen. Hybridität wird dabei als kulturelle Strategie verstanden, die nicht nur Menschen unterschiedlicher Herkunft oder Abstammung betrifft[33].

Die Konstruktion kultureller Kategorien anhand von Sozialisation erscheint sehr deutlich in den untersuchten Fällen. Demzufolge beziehen sich meine Interviewpartner bei einer kulturellen Zuordnung gleichermaßen auf Abstammung und erlebten kulturellen Einfluss, den sie im Charakter einer Person zu erkennen glauben. Diese Klassifikation betrifft nicht nur das eigene kulturelle Selbstverständnis, sondern auch die Wahrnehmung und kulturelle Zuordnung anderer Menschen. Diese Klassifikationskriterien können sowohl

33 Diese Situation hatte Auswirkungen auf die Auswahl von Probanden. So wäre es ein Fehler gewesen, sich nur auf Chilenen deutscher Abstammung zu konzentrieren. Daher habe ich auch Personen miteinbezogen, die zwar keine deutsche Abstammung aufweisen, jedoch eine bikulturelle Sozialisation erlebten.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bei Chilenen ohne deutsche Abstammung als auch bei Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer nachgewiesen werden.

Integration und Handlungsfähigkeit

Man kann bei Deutsch-Chilenen schwer von einer kulturellen Minderheit sprechen. Eine kulturelle Minderheit definiert sich nämlich hauptsächlich aufgrund einer subordinierten Machtposition innerhalb der Mehrheitsgesellschaft (vgl. u.a. Heckmann 1981; Simpson/Yinger 1965; Wagley/Harris 1958). Diese Definition von Minderheit kann die Situation von Deutsch-Chilenen in Chile nicht erfassen. Deutsch-Chilenen erleben in ihrem Alltag keine Diskriminierung[34], und wenn das überhaupt der Fall ist, so handelt es sich meistens nicht um eine Benachteiligung, sondern eher um eine Art positive Diskriminierung. Aus diesem Grund ist es angemessener, von einer nationalen Gruppe und nicht von einer kulturellen Minderheit zu sprechen. Die Situation einer kulturellen Minderheit betrifft in Chile hauptsächlich ehemalige Ureinwohner (Ojeda-Ebert 1984).

Die Frage nach der Integration von Deutsch-Chilenen im chilenischen Gastland ist weniger einfach zu beantworten. Manche Forscher behaupten, dass deutsche Nachkommen sich nie wirklich in die chilenische Gesellschaft integrierten und sich bis in die Gegenwart kulturell abgrenzen (vgl. Blancpain zit. n. Ojeda-Ebert 1984; Schobert 1983; auch Bernecker/Fischer 1992). Andere gehen wiederum davon aus, dass Deutsch-Chilenen sich nicht nur integrierten, sondern darüber hinaus einen aktiven Beitrag zum Aufbau des chilenischen Staates leisteten. Ich selber gehe davon aus, dass Deutsch-Chilenen in der chilenischen Gesellschaft fest integriert sind. Dazu hat die liberale und offene Haltung der chilenischen Regierung gegenüber europäischen Einwanderern (vgl. dazu z.B. Schobert 1983; Müller 2000) sicher erheblich beigetragen. Auf jeden Fall zeigten Deutsch-Chilenen von Anfang an, besonders in wirtschaftlichen und kulturellen Bereichen, ein pro-aktives Verhalten: Sie schafften Arbeitsplätze, die sowohl ihnen als auch der chilenischen Bevölkerung zugute kamen. Sie leisteten vielfältige aktive Beiträge in Rahmen von Erziehung, Gesundheit und Kunst (Schobert 1983; Liga Chileno Alemana 1991, 2001). Solche Beitragsleistungen werden von Schobert (1983) als integratives Verhalten gedeutet. Ähnlich ist auch Ojeda-Ebert (1984) der Meinung, dass Deutsch-Chilenen eine relevante Rolle bei der Herausbildung der chilenischen Nation und Mittelschicht spielten.

Wichtig ist zu wissen, dass die Nachkommen deutscher Einwanderer, sofern sie in Chile geboren wurden, die chilenische Staatsangehörigkeit besit-

34 Obwohl während der beiden Weltkriege eine gewisse Ausgrenzung deutscher Nachkommen zu beobachten war (z.B. Schwarze Listen, s. u.a. Schobert 1983), so erreichte diese Diskriminierung niemals das Ausmaß, wie es in industrialisierten Ländern z.T. noch in der Gegenwart üblich ist.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zen. Ein vergleichsweise großer Anteil[35] von ihnen besitzt aufgrund einer deutschen Abstammung zusätzlich die deutsche Staatsangehörigkeit oder hat das Recht, diese in Anspruch zu nehmen. Die Möglichkeit, zusätzlich die deutsche Staatszugehörigkeit zu erwerben, wird in Zukunft durch die neuen Regelungen hinsichtlich der doppelten Staatsangehörigkeit, die seit dem 1. Januar 2000 gültig sind, wesentlich geringer werden[36].

Deutsch-Chilenen werden innerhalb der chilenischen Gesellschaft mindestens als gleichwertige Bürger anerkannt und sind sich auch dessen bewusst. Sie zeigen ein starkes Selbstbewusstsein und unterstreichen die wirtschaftliche und kulturelle Bedeutung der deutsch-chilenischen Gemeinschaft (vgl. Ziebur 1998). Sie gehören zum größten Teil der mittleren bis oberen mittleren sozialen Schicht an und bezeichnen sich selber als wohlhabend oder sogar sehr wohlhabend. Die meisten von ihnen genießen einen hohen Bildungsstand (damit sind abgeschlossene Universitätsstudien gemeint) (vgl. auch Müller 2000).

Bei Individuen, die Kontakte zu mehreren kulturellen Räumen pflegen, bedeutet Handlungsfähigkeit die Möglichkeit, sich in verschiedenen kulturellen Räumen als handelnde Subjekte zu verstehen (vgl. Kalpaka 1986). Die Situation der deutschen Kolonie in Chile stellt in dieser Hinsicht einen optimalen Kontext für die Entwicklung interkultureller Kompetenzen und Handlungsfähigkeit dar. Erstens gibt es in Chile keinen kulturellen Assimilationsdruck gegenüber nationalen Gruppen[37]. Durch die liberale Haltung der chilenischen Regierung gegenüber anderen (europäischen) Kulturkreisen verfügen die verschiedenen nationalen Gruppen in Chile – darunter auch die Deutsch-Chilenen – weiterhin über einen weiten Handlungsspielraum. Dieser schlägt sich insbesondere in der Präsenz deutscher Schulen nieder. Diejenigen, die es sich finanziell leisten können, haben also die Chance, eine bilinguale und bikulturelle Erziehung zu erhalten, die es ihnen ermöglicht, in verschiedenen kulturellen Kreisen handlungsfähig zu sein.

Die Handlungsfähigkeit deutsch-chilenischer Individuen bezieht sich weiterhin auf die Inanspruchnahme der Vorteile ihrer besonderen Situation (z.B. in Deutschland arbeiten oder studieren). Es ist wahrscheinlich diese Haltung, die manche dazu veranlasst hat, die Beziehung von Deutsch-Chilenen zu Deutschland als instrumentell zu kritisieren (vgl. Bernecker/Fischer 1992). Meiner Ansicht nach sollte ein solcher Umgang mit interkulturellen Ressourcen jedoch nicht negativ bewertet werden. Besonders im Rahmen einer fortschreitenden Globalisierung sind solche Handlungsstrategien unabdingbar und

35 Insgesamt wird von 16.000 Inhabern eines bundesdeutschen Passes ausgegangen. Diese Zahl umfasst sowohl die ansässigen Chilenen deutscher Abstammung als auch die nur vorübergehend in Chile verweilenden Bundesdeutschen. Geschätzt werden in Chile 150.000 bis 200.000 Deutsch-Chilenen (Ziebur 1998)

36 Vgl.dazu http://www.condor.cl/doppelpass.html, Stand: 01.03.06

37 Die Situation sieht bei kulturellen Minderheiten (ursprüngliche Bewohner des chilenischen Territoriums) anders aus. Man erwartet von ihnen eine vollkommene Assimilation in die chilenische Gesellschaft.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sollten eigentlich aus dem Blickwinkel eines erfolgreichen Ressourcenmanagements betrachtet werden.

Deutsche Sprache, Bilingualismus und Sprachwahl

Der Erhalt der deutschen Sprache unter deutschen Einwanderern und deren Nachkommen wird meistens mit ihrer geografischen und sozialen Isolierung im Süden Chiles begründet. Wie schon erwähnt kann diese Isolierung jedoch teilweise bezweifelt und zumindest im städtischen Umfeld eher als kulturelle Selbstausgrenzung betrachtet werden. Wie dem auch sei, mit der Öffnung des deutschen Gebietes und dessen Anschluss an das chilenische Kernland verstärkte sich der Kontakt mit der spanischsprechenden Bevölkerung und somit auch die Interferenz der spanischen auf die deutsche Sprache. Das hatte zur Folge, dass einige Deutsch-Chilenen Deutsch und Spanisch teilweise vermischten und sich somit eine Art Dialekt entwickelte, das so genannte Launa-Deutsch. Dieses ist dadurch charakterisiert, dass spanische Wörter und Ausdrücke an das deutsche Sprachsystem angepasst[38] oder direkt übernommen werden[39]. Auch Codewechsel sind eine charakteristische Eigenschaft im Sprachgebrauch von Deutsch-Chilenen[40] (vgl. Ziebur 1998; Müller 2000; Lasch 1996).

Die meisten Autoren, die sich mit dem Thema der Deutsch-Chilenen beschäftigten, klagen über den Verlust der deutschen Sprache unter Deutsch-Chilenen in der Gegenwart (u.a. Grandjot/Schmidt 1960; Müller 2000; Schobert 1983; Ziebur 1998; Lasch 1996). Tatsächlich ist eine stärkere Neigung der neueren Generationen zum Spanischen hin beobachtbar. Schobert (1983) macht teilweise Veränderungen in der auswärtigen Schulpolitik Deutschlands dafür verantwortlich, dass unter Deutsch-Chilenen immer weniger Deutsch gesprochen wird, da Deutsch jetzt nur noch in Ausnahmefällen als Muttersprache unterrichtet wird und viele Kinder durch einen Fremdsprachenunterricht in ihren deutschen Kenntnissen zurückgestuft wurden. Eine steigende Anzahl von Mischehen wird als weiterer Grund für den Verlust der deutschen Sprache verantwortlich gemacht. In dieser Hinsicht fällt auf, dass besonders bei deutschem Vater und chilenischer Mutter die deutsche Sprache mit höhe-

38 Z.B. der Ausdruck „esta firma nos hace una fuerte competencia" (richtige Übersetzung: Diese Firma macht uns einen starken Wettbewerb) wird als „Diese Firma macht uns starke Kompetenz" übersetzt, wobei das spanische Wort „competencia" (Wettbewerb) dem Deutschen angepasst wurde.

39 Z.B. „gehen wir zur *panadería*" anstatt „gehen wir zum Bäcker"

40 Codewechsel bedeutet der Gebrauch von zwei oder mehr Sprachen innerhalb einer gleichen Interaktion. Ein Codewechsel kann zur Vorstufe für die Entstehung einer Kreol- oder Mischsprache werden, wenn dadurch die Kommunikationsziele erreicht werden. Codewechsel kommt aber nicht nur bei mangelnden Sprachkenntnissen vor, sondern auch bei zweisprachigen Sprechern mit genügend Sprachkenntnissen, die dadurch ihre Kommunikationsziele besser erzielen (vgl. Müller 2000)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rer Wahrscheinlichkeit verloren geht (vgl. Schobert 1983; Ziebur 1998). Außerdem hat Deutsch für die jüngeren Generationen an Prestige als internationale Sprache verloren und viele ziehen es vor, mehr Zeit für das Erlernen von Englisch anstatt Deutsch zu investieren (vgl. Ziebur 1998). Somit ist die deutsche Sprache zunehmend in den privaten Bereich der Familie und da vorrangig in Bezug auf die Kommunikation mit älteren Verwandten verdrängt worden. Der sinkende Gebrauch der deutschen Sprache hat wiederum dazu geführt, dass in deutschen Vereinen oder sonstigen Institutionen Spanisch zunehmend als Kommunikationssprache gebraucht wird, was wiederum zu einen noch geringeren Gebrauch der deutschen Sprache führt (vgl. Schobert 1983).

Trotz dieser Aussagen, die um den Verlust der deutschen Sprache trauern, ist es nicht zu übersehen, dass die Sprachqualifikation von Deutsch-Chilenen immer noch sehr hoch ist und dass viele Spanisch und Deutsch sehr gut beherrschen. Deshalb wird die Sprachsituation der Deutsch-Chilenen grundsätzlich als bilingual mit einer verstärkten Tendenz für den Gebrauch der spanischen Sprache definiert. Das bedeutet, dass viele beide Sprachen benutzen, dennoch die spanische Sprache vorziehen (vgl. Ziebur 1998; Müller 2000). Deutsch als Sprache wird nicht nur von Deutsch-Chilenen, sondern auch von einheimischen Chilenen weiterhin sehr geschätzt und das Interesse, die eigenen Kinder auf eine deutsche Schule zu schicken, ist ebenfalls weiterhin vorhanden. Für viele ist die Beherrschung der deutschen Sprache mit der Möglichkeit, eventuell in Deutschland zu studieren oder sich dort weiterzubilden, verbunden.

Retornados aus Deutschland

Sobald Hybridität als Strategie der Aushandlung kultureller Differenzen verstanden wird, kann man den deutsch-chilenischen Raum nicht nur auf Deutsch-Chilenen und Chilenen deutscher Herkunft beschränken. Ich habe dieses Problem schon im Fall der Deutsch-Chilenen durch Sympathie angesprochen, die keine deutsche Abstammung besitzen, aber im Rahmen eines deutschen und chilenischen bikulturellen Kontextes sozialisiert wurden. Demzufolge gibt es noch eine weitere wichtige Gruppe von Personen, die für meine Arbeit in Frage kommt, nämlich die Kinder von Exilchilenen, die von Deutschland nach Chile zurückkehrten. Interessanterweise werden zurückkehrende Exilchilenen mit ihren deutschen Ehepartnern und Kindern vom Deutsch-Chilenischen Bund (Liga Chileno Alemana) als letzte deutsche Einwanderungswelle in Chile betrachtet (vgl. Ziebur 1998). Das ist in dem Sinne nachvollziehbar, dass diese Gruppe zumindest potenziell am deutsch-chilenischen institutionellen Raum teilnehmen kann. Ich bezweifle jedoch, dass sie sich als Mitglieder der deutsch-chilenischen Gemeinschaft einordnen lassen, da ihre politische Einstellung sehr wahrscheinlich im Konflikt zur politischen Meinung der Mehrheit der Deutsch-Chilenen steht. Trotzdem steht Exilchilenen die Option offen, ob sie ihre Kinder zum Beispiel an eine deut-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche Schule schicken. Wahrscheinlicher ist es jedoch, dass sie nach Alternativen suchen bzw. ihre eigenen Institutionen entwickeln. Unter meinen Befragten befanden sich drei junge Menschen, die im Exil in Deutschland aufwuchsen. Zwei von ihnen besuchten eine deutsche Schule, was ihr Selbstverständnis und kulturelle Identität nachhaltig prägte.

Das Leben im Exil

Schon am Morgen des 11. September 1973 mobilisierte sich das chilenische Militär und besetzte strategisch wichtige Punkte in Chile. Die Grenzen wurden geschlossen. Über Rundfunk wurde eine Erklärung verlesen, dass eine Militärjunta, bestehend aus den vier kommandierenden Generälen von Heer, Marine, Luftwaffe und Polizei, die Macht übernommen hat. Sie forderten den Präsidenten Allende auf, abzutreten und sich zu ergeben, doch dieser widersetzte sich den Forderungen des Militärs. Anschließend wurde der Präsidentenpalast angegriffen, wobei Allende ums Leben kam (vgl. Balke et al. 1983).

Während der ersten Tage nach dem Putsch organisierten Soldaten Razzien und Massenverhaftungen. Die Verfolgung erfolgte zunächst weitgehend planlos. Das Militär durchsuchte Parteizentren, Universitäten und Schulen, Künstlerlokale, Treffpunkte und Privatwohnungen. Besonders gesucht wurden Personen in leitender Stelle in der Regierung, aber auch Künstler, die Allende unterstützt hatten. Der kleinste Verdacht einer Kollaboration oder Sympathie gegenüber linken Parteien oder Ideen konnte damals zu einer Verhaftung führen. Als Auffanglager für die Massen der Festgenommenen dienten neben den bald überfüllten Gefängnissen und Kasernen die großen Stadien in den Städten. Es herrschte große Unsicherheit und Angst. Viele der Verfolgten mussten sich unter diesen Bedingungen entscheiden, das Land zu verlassen, um somit einer Verhaftung oder dem Tod zu entgehen (vgl. Balke et al. 1983; Castillo/Piper 1996). Um das Land zu verlassen, gab es in dieser Zeit zwei Alternativen. Entweder wagte man sich illegal über die Anden nach Argentinien oder Bolivien, wobei man die Gefahr lief, von dort aus wieder zurückgeschickt zu werden, oder man suchte in einer Botschaft Zuflucht. Im letzten Fall war man auf die Gastfreundschaft des Botschafters angewiesen. Sobald man eine Botschaft erreicht hatte, durfte man diese aber nicht mehr verlassen, bis man die Zusage für ein Asyl bekommen hatte. Die verschiedenen Länder verhielten sich dabei sehr unterschiedlich: Während die schwedische, französische und italienische Botschaft Hunderte von Exilchilenen aufnahmen, waren andere Länder eher vorsichtig. Auch die deutsche Botschaft nahm über hundert Flüchtlinge auf, die damit in das Räderwerk deutscher Bürokratie gerieten. Während einige Bundesländer sich sofort bereit erklärten, Exilchilenen aufzunehmen, lehnten andere diese Aktion ab[41]. Schließlich schickte man eine Prüfungskommission

41 Laut Balke et al. (1983) weigerten sich Bayern und Saarland, an der Aktion teilzunehmen, während Hessen, Bremen und Hamburg eine hohe Bereitschaft zur Aufnahme von Exilchilenen zeigten. Die Begründung für eine Ablehnung chile-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nach Santiago, die jeden einzelnen Fall überprüfte. Ende 1973 trafen am Frankfurter Flughafen die ersten Gruppen von chilenischen Flüchtlingen ein. Sie erhielten nach der Weiterreise in ihren Aufnahmestädten eine Wohnung und nahmen an Sprachkursen teil (vgl. Balke et al. 1983).

Die Gruppe der Exilchilenen beschränkte sich jedoch nicht nur auf die Botschaftsflüchtlinge. Ein weiterer Teil der Exilanten wurde erst nach seiner Entlassung aus Lagern und Gefängnissen aus dem Land verwiesen. Auf der anderen Seite gab es weite Bevölkerungsteile, die aus politischen Gründen aus dem Arbeitsmarkt getrieben wurden. Viele von ihnen sahen sich letztlich gezwungen, das Land zu verlassen, um woanders Arbeit zu finden. Sie gingen ins Ausland ohne Asylantenstatus und ohne den Nachweis direkter politischer Verfolgung. Viele von ihnen hatten auch kein ausdrückliches Verbot, Chile wieder zu betreten. Dennoch teilten alle im Exil lebenden Chilenen die Angst, verfolgt zu werden (vgl. Balke et al. 1983; Castillo/Piper 1996).

Die Verteilung von Exilchilenen auf mehr als achtzig Länder hat dazu geführt, dass die Erfahrung des Exils sehr unterschiedliche Formen annahm. Exilanten in Europa wurden durch Integrationsprogramme unterstützt, die ihnen dabei halfen, eine Existenz im Ausland aufzubauen. Exilchilenen in Lateinamerika verfügten dagegen über eine weitgehend weniger sichere materielle Lage. Andererseits konnten sich die im lateinamerikanischen Exil lebenden Chilenen in kultureller und sozialer Hinsicht weit besser integrieren als diejenigen, die in Europa Zuflucht suchten (Castillo & Piper, 1996).

Laut Grinberg/Grinberg (1996) macht es einen großen Unterschied, ob man als Einwanderer die Möglichkeit einer Rückkehr ins Herkunftsland hat oder nicht. Das ist unabhängig davon, ob man sich letztlich dafür entscheidet, im Gastland zu bleiben. Es ist einfach die Notwendigkeit zu wissen, dass man zurückkehren kann. Das ist bei Exilanten natürlich nicht der Fall. Diese sind dazu gezwungen, im Ausland zu leben und dieser Zwang bestimmt ihre Erfahrung:

„Estamos condenados a que nuestros hijos se críen en un idioma que no es el suyo, y que nuestros ojos no reconozcan las calles y los árboles. Estamos condenados a mirar a los abuelos morirse lentamente por correo, y a los sobrinos nacer por repentinos telefonazos. Pero tal vez la peor condena de todas es ver cómo nuestro país se retira, se nos va como una marea extraña, distante, indescifrable, y presenciar cómo, indecisos, nuestros cuerpos comienzan a acostumbrarse, en contra de su voluntad y tal vez para siempre, a una tierra que no han escogido de su libre albedrío." (Cita de un periodista exiliado en ebd.: 152f.)[42]

nischer Flüchtlinge stand in Zusammenhang mit ihren politischen Aktivitäten. So wollte man keine „Revolutionäre" oder „Systemveränderer" haben.

42 „Wir sind dazu gezwungen, dass unsere Kinder in einer Sprache aufwachsen, die nicht ihre wirkliche Sprache ist, und dass unsere Augen nicht die Straßen und Bäume erkennen. Wir sind dazu verdammt, zuzusehen, wie unsere Großeltern langsam per Post sterben, und wie unsere Neffen und Nichten bei plötzlichen Telefonanrufen geboren werden. Doch vielleicht liegt das schwierigste Urteil darin, zu sehen, wie unser Land sich zurückzieht, sich wie ein fremder Strom von uns entfernt, distant, undurchschaubar bleibt, und zuzusehen, wie unsere Körper, un-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Viele Menschen im Exil zeigen ein Syndrom, das zum ersten Mal bei Überlebenden des Holocausts beobachtet wurde und daher als Überlebendensyndrom bekannt ist. Dieses Syndrom zeichnet sich durch den Verlust von signifikanten anderen, des Zuhauses und von allen Habgütern aus. Darüber hinaus erlebten diese Menschen Situationen außerordentlicher Diskriminierung, extremen physischen und psychischen Stress und Angriffe auf die eigene Person. Nach ihrer Freilassung suchen die Betroffenen zunächst einmal ein normales Leben herzustellen. Doch bald zeigen sich verschiedene Symptome wie Schlaflosigkeit, Alpträume, Angststörungen, Gedächtnisstörungen, Depressionen, Isolierungstendenzen, Identitätsprobleme, psychosomatische und manchmal sogar psychotische Störungen. Es zeigen sich außerdem starke Schuldgefühle aufgrund der Tatsache, dass die Betroffenen überlebten, während viele andere es nicht geschafft hatten, am Leben zu bleiben. Diese Umstände erschweren eine Integration im Gastland, da Integration oft als Verrat an die Hinterbliebenen und Toten betrachtet wird. Außerdem wird der Aufenthalt im Aufnahmeland über längere Zeit als Übergangszeit empfunden, was es weiterhin schwierig macht, mittelfristige und langfristige Entscheidungen zu treffen. Exilanten leben sozusagen auf den Koffern und richten sich zunächst nicht ein. Sich von einer Rückkehr verabschieden zu müssen, wird als trauriger Prozess erlebt. Dazu kommt noch der soziale Abstieg im Exil. Viele Betroffenen können nicht ihre ursprünglichen Berufe wieder aufnehmen, sondern müssen unterqualifizierte Tätigkeiten annehmen, um überleben zu können. Das führt zu Formen der Abhängigkeit, die im starken Kontrast mit der im Herkunftsland erlebten Autonomie stehen (vgl. Grinberg/Grinberg 1996; Balke et al. 1983).

Darüber hinaus versuchten viele Exilchilenen im Ausland, ihre politischen und sozialen Verhaltensweisen aufrechtzuerhalten. Sie organisierten Demos, politische Sitzungen und Veranstaltungen zur Solidarität mit Chile. Sie unterstützen die Widerstandsarbeit in Chile mit Folklorevorstellungen. Die Beziehungen zu anderen Chilenen im Exil entwickelten sich zu einem bedeutungsvollen Netzwerk, bei dem die Beteiligten gegenseitiges Verständnis und Unterstützung fanden. Politische Aktivitäten und das Verhältnis zu anderen Chilenen stellte für viele einen relevanten Stützpunkt in ihrem Leben im Ausland dar (vgl. Balke et al. 1983; Castillo/Piper, 1996).

Die Situation der Kinder von Exilchilenen ist nicht die gleiche wie die ihrer Eltern. Sie wuchsen in einem Land auf, das offiziell nicht ihr Herkunftsland ist, das sie aber viel besser als Chile kennen. Ihre chilenische Sozialisation vollzog sich im Rahmen ihrer Familie und der Beziehungen zu anderen Exilchilenen, die zum Teil schwere traumatische Erfahrungen hinter sich hatten. Für viele von ihnen war die Integration im Gastland viel einfacher als für ihre Eltern. Nicht selten beherrschten sie besser die Sprache des Aufnahmelandes als ihre eigene Muttersprache. Viele distanzieren sich auch von

schlüssig, sich langsam, gegen ihren Willen und vielleicht für immer, an ein Land gewöhnen, das sie nicht freiwillig ausgesucht haben." (Zitat eines im Exil lebenden Journalisten in ebd.) [Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der politischen Aktivität ihrer Eltern. Sie haben Angst vor einem Besuch bzw. einer Rückkehr nach Chile, ein Land, das die meisten nur aus Erzählungen kennen (vgl. Castillo/Piper 1996). Das eigentliche Exil fängt bei ihnen oft erst bei einer Rückkehr nach Chile an.

Die Rückkehr nach Chile

1982 war die chilenische Gesellschaft gespalten. Einerseits gab es einen großen Teil der Bevölkerung, der die Militärdiktatur unterstützte, weil er davon überzeugt war, dass Chile sich auf dem richtigen Weg befand. Auf der anderen Seite entwickelte sich der Widerstand dank der Arbeit der Kirche langsam zu einer Volksbewegung. Es gab wieder gewerkschaftliche Zusammenschlüsse und an Schulen und Universitäten entstanden Oppositionsgruppen. Familienangehörige der Gefangenen, Ermordeten und Verschwundenen schlossen sich zusammen. Auch die Verwandten der Exilchilenen organisierten sich und setzten sich für das Recht auf ein Leben im eigenen Land ein. Unter internationalem Druck änderte sich schließlich die Haltung der Militärregierung gegenüber dem Exil. Es wurden Listen von Exilchilenen veröffentlicht, die eine Erlaubnis erhielten, nach Chile zurückzukehren (vgl. Balke et al. 1983).

Schon vor 1982 hatten einige Exilchilenen versucht, illegal nach Chile zurückzukehren und lebten dort im Untergrund. Doch die Mehrheit der Exilanten sah die Möglichkeit einer Rückkehr erst unter der Bedingung eines politischen Wandels in Chile. Die Veröffentlichung der Listen und der wachsende Widerstand Anfang der 1980er-Jahre gaben vielen Chilenen neue Hoffnungen auf eine baldige Rückkehr und erschwerte wiederum eine endgültige Verwurzelung am neuen Lebensort. 1988 wurde das chilenische Exil schließlich offiziell für beendet erklärt. Die neue Regierung gründete eine besondere Stelle[43], die für die Rückkehr von Exilchilenen zuständig war. Diese Stelle übernahm die Unterstützung der Integration von Exilchilenen bei ihrer Heimkehr in Chile bis 1994. Ab diesem Zeitpunkt wurde auf Regierungsebene davon ausgegangen, dass die Problematik des Exils überwunden war.

Die so genannten *retornados*[44] fanden ein Land vor, das sich stark verändert hatte und nicht mehr dem Chile von 1973 entsprach. Während ihres Aufenthaltes im Ausland hatten Exilchilenen außerdem ein idealisiertes Bild ihres Herkunftslandes aufrechterhalten, das nun stark von der vorgefundenen Wirklichkeit abwich. Die Zurückgekehrten mussten sich damit abfinden, dass auch in Chile die Zeit vergangen war und sie ihren Alltag dort neu aufbauen mussten. Sie erlebten die Rückkehr als erneuten Bruch (vgl. Castillo/Piper 1996).

Retornados mussten sich aber nicht nur mit den Veränderungen in Chile auseinandersetzen. Auch ihre Familie und Freunde zeigten sich bei ihrer Rückkehr eher ambivalent. Für die Zurückgebliebenen waren die im Exil lebenden Chilenen nicht mutig genug gewesen, um zu bleiben. Oftmals sahen

43 Oficina Nacional del Retorno

44 Direkt übersetzt bedeutet es die Zurückgekehrten bzw. die Rückkehrer

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sie in der Figur des Exilchilenen jemanden, der im Ausland den materiellen Wohlstand dem ideologischen Kampf vorzog. Die meisten Chilenen standen den *retornados* daher eher skeptisch gegenüber. Die Tatsache, dass *retornados* als Opfer dargestellt wurden, empfanden weite Teile der Bevölkerung als ungerecht (vgl. Castillo/Piper 1996; Bade et al. 1983).

Die Kinder der zurückgekehrten Exilchilenen zeigten ebenfalls Integrationsschwierigkeiten in Chile. Sie wollten zwar dazugehören, mussten aber immer wieder feststellen, dass sie anders waren. Diese Differenzerfahrung beruhte einerseits auf einem Unverständnis für die Situation von *retornados* von Seiten gleichaltriger Chilenen. Andererseits konnten junge *retornados* ihre Peers manchmal gar nicht verstehen. Obwohl sie die gleiche Sprache sprachen, konnten die Zurückgekehrten den Sinn einer Aussage nicht immer nachvollziehen. Sie fühlten sich aufgrund ihrer Erfahrung auch oft erwachsener als Chilenen. Diese Integrationsschwierigkeiten verstärkten bei den *retornados* das Gefühl der Entwurzelung und Heimatlosigkeit. Die Frage, ob sie in Chile bleiben oder wieder in ihr ehemaliges Gastland zurückkehren, beschäftigte sie sehr (vgl. Castillo/Piper 1996).

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

FORSCHUNGSVERFAHREN

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

FORSCHUNGSVERFAHREN

Die Forschungsperspektive

Die Untersuchung hybrider Identitäten im deutsch-chilenischen Raum wurde als qualitatives Forschungsprojekt konzipiert. Die Grundlage der qualitativen Forschungsperspektive (vgl. zu diesem Thema u.a. Lamnek 1995; Gutiérrez/ Delgado 1994; Flick 2000a) entspricht einem interpretativen Paradigma. Das interpretative Paradigma vertritt die Ansicht, dass soziale Wirklichkeit nicht aus Tatsachen, sondern vorwiegend aus Bedeutungen besteht. In diesem Zusammenhang sind soziale Wirklichkeit und soziales Handeln stets mit einem subjektiven Sinn verbunden. Daraus folgt, dass soziale Wirklichkeit nicht objektiv vorgegeben ist, sondern erst durch interpretative Handlungen konstruiert wird. Das interpretative Paradigma versucht die zugrunde liegende Bedeutung sozialen Handelns zu verstehen und zu rekonstruieren.

Das qualitative Paradigma entwickelte sich aus der Debatte zwischen nomothetischen und idiographischen Methoden im Bereich der Sozialwissenschaften. Die nomothetische Methode stammt aus den Naturwissenschaften. Ihr Grundgedanke besteht darin, dass soziale Wirklichkeit in Analogie zu physikalischen Phänomenen untersucht werden kann. Ihr Ziel ist die Erklärung von Ereignissen, das heißt die Definition von kausalen Beziehungen zwischen Phänomenen. Diese Erkenntnisse werden anschließend zu Gesetzesaussagen zusammengefasst. Gesetze sollen dabei so allgemeingültig wie möglich sein, das heißt, sie sollen so weit wie möglich unabhängig von Raum und Zeit und somit auf unterschiedliche Phänomene anwendbar sein.

Vertreter der idiographischen Methode sind der Meinung, dass die nomothetische Methode die interpretative Konstitution der sozialen Wirklichkeit vernachlässigt und soziale Untersuchungsgegenstände daher nicht ausreichend erfassen kann. Im Gegensatz zur Erklärung privilegieren sie das Verstehen sozialer Phänomene. Verstehen bezieht sich dabei auf die Interpretation sozialer Ereignisse im Rahmen ihres spezifischen räumlichen und zeitlichen Kontextes. Bedeutung ist nämlich kontextgebunden. Das heißt, man kann den Sinn einer Handlung nur durch Rekurs auf den Kontext nachvollziehen. Idiographische Methoden untersuchen aus diesem Grund das Individuelle in seiner spezifischen geografischen, sozialen und historischen Umgebung.

Der Schwerpunkt quantitativer Forschung liegt weiterhin auf der Überprüfung von Hypothesen. Diese werden im Vorfeld der empirischen Untersuchung aus der Theorie deduktiv hergeleitet und operationalisiert und anschließend am empirischen Material getestet. Die Kritik an dieser Vorgehensweise

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ist, dass sie sich wenig für die Wirklichkeit selbst interessiert und sich statt dessen auf a priori definierte Begriffe und eine gezielte Messung beschränkt.

Qualitative Forschung geht dagegen induktiv vor. Hypothesen werden nicht aus einer a priori existierenden Theorie abgeleitet und anschließend überprüft, sondern entstehen erst im Verlauf des Forschungsprozesses. Qualitative Forschung bemüht sich in diesem Zusammenhang um eine möglichst authentische Erfassung des Untersuchungsgegenstandes. Hierin soll das Verständnis der sozialen Wirklichkeit theoretisch so wenig wie möglich vorstrukturiert sein. Das heißt, der Forscher versucht, die Welt so naiv wie möglich zu betrachten und geht dabei ohne präzise Hypothesen ins Forschungsfeld. Das bedeutet jedoch nicht, dass der Forscher völlig konzeptlos in eine Untersuchung geht, sondern dass er seine Arbeit mit flexiblen Konzeptentwürfen beginnt. Diese Kategorien werden dann im Verlauf des Forschungsprozesses nach und nach präzisiert. Dabei können auch neue Hypothesen entstehen, welche die anfänglichen Vorstellungen über den Untersuchungsgegenstand widerlegen und dementsprechend ersetzen. Die aus den Daten entwickelten Hypothesen werden schließlich zu Theorien verdichtet. Das betrifft insbesondere die Vorgehensweise der *Grounded Theory* (vgl. dazu auch Glaser/Strauss 1998; Strauss 1998). Die Vertreter der Grounded Theory betrachten die Entwicklung von Theorien als die wesentliche Aufgabe der qualitativen Forschung. Dabei lehnen sie die Vorstellung ab, qualitative Methoden seien nur die Vorstufe einer quantitativen Untersuchung. Qualitative Methoden sollten nicht auf die Explorationsphase einer quantitativen Hypothesenprüfung reduziert werden. Qualitative Forschung sollte eher zur Entwicklung von datengestützten Theorien führen.

Eine wichtige Kritik am qualitativen Forschungsparadigma bezieht sich in diesem Zusammenhang auf die angebliche Voraussetzungslosigkeit des Forschers zu Beginn einer Untersuchung. Es ist unmöglich, bei einer Untersuchung das eigene Vorwissen, Erwartungen und den eigenen sozialen Hintergrund vollkommen auszuschalten. Ein bestimmtes Vorwissen ist schon deshalb notwendig, um die richtige Auswahl von Untersuchungsgegenständen zu treffen. Daher geht es im Rahmen einer qualitativen Untersuchung weniger um die Verleugnung des Hintergrundwissens, sondern vielmehr um deren bewusste Thematisierung und Steuerung im Forschungsprozess.

Ein zentraler Vorteil der qualitativen Forschung ist ihre Offenheit und Flexibilität. Offenheit bedeutet, dass der Forschungsprozess sich unter einer permanenten Überprüfung und Korrektur befindet. Offenheit betrifft dabei sowohl die Fragestellung und den Untersuchungsgegenstand als auch die Interpretation und Analyse von Daten. Es entsteht ein Dialog zwischen Fragestellung, Methoden, Daten, Hypothesen und Theorie, der den Rahmen der Untersuchung verändern kann. Das macht aus der qualitativen Sozialforschung eine sehr flexible Methode. Flexibilität bedeutet keine Richtungslosigkeit, sondern die Möglichkeit, auf unerwartete Ereignisse angemessen zu reagieren.

Aus der Flexibilität und Offenheit qualitativer Methoden folgt auch der Prozesscharakter qualitativer Forschung. Dabei bezieht sich die Prozesshaf-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tigkeit nicht nur auf den Untersuchungsvorgang, sondern auch auf Veränderungen des Untersuchungsgegenstandes. Soziale Wirklichkeit befindet sich nämlich in einer ständigen Bewegung. Wirklichkeitsdefinitionen zwischen Forscher und Erforschten müssen daher immer wieder neu ausgehandelt werden. Qualitative Methoden sind in diesem Zusammenhang durch ihre Flexibilität und Offenheit besonders dazu geeignet, soziale Phänomene zu untersuchen.

Soziale Wirklichkeit wird schließlich durch Kommunikation konstruiert. Aus diesem Grund betrachtet qualitative Forschung die Kommunikation und Interaktion zwischen dem Forscher und dem Befragten als konstitutiven Bestandteil eines Forschungsprozesses. Diese Sichtweise steht im Gegensatz zur quantitativen Forschung, welche die Kommunikation zwischen Forscher und Erforschten als Störfaktor betrachtet und demzufolge auf ein Minimum zu reduzieren sucht.

Die vorliegende Untersuchung über hybride Identitäten im deutsch-chilenischen Raum ist weiterhin nicht nur qualitativ, sondern auch *transnational* angelegt. Aus diesem Grund ist es wichtig, auf einige Schwierigkeiten hinzuweisen, die in Kontext transnationaler bzw. interkultureller Forschung entstehen können (vgl. dazu Beck-Gernsheim 2004; teilweise auch Beck 2004).

Wer sich mit der Lebenssituation von Menschen mit Migrationshintergrund befasst, muss sich darüber im Klaren sein, dass die eigene kulturelle Zugehörigkeit sowohl bei der Erhebung als auch bei der Interpretation der Daten eine relevante Rolle spielen wird. Mit Hinsicht auf die Datenerhebung muss man zum Beispiel in Betracht ziehen, dass es sich hier mit hoher Wahrscheinlichkeit um eine interkulturelle Begegnung handelt. Daraus entstehen verschiedene Schwierigkeiten. Zunächst einmal wird das Interview selbst zu einem Szenario der Aushandlung kultureller Zuschreibungen. Dabei ist es nicht unwichtig, wer über wen schreibt und welche Bilder man über den jeweils anderen im Kopf hat. So hat Dannenbeck (2002) in seiner Untersuchung über Selbst- und Fremdzuschreibungen zum Beispiel gezeigt, dass es im Interview nicht selten zu einer Ethnisierung der Untersuchungspersonen kommt.

Darüber hinaus darf man den Effekt kultureller Distanz auf die Kommunikation nicht unterschätzen. Verbale und nicht verbale Regeln der Kommunikation unterscheiden sich beispielsweise von einem kulturellen Kontext zum anderen. Das kann während des Interviews – selbst bei einwandfreien Sprachkenntnissen – zu Missverständnissen führen. Die Frage ist, wie viel entgeht unserem Bewusstsein und wie gut können wir unseren Gesprächspartner verstehen? Und vor allem, wie viel wissen Forscher über die Schwierigkeiten, die bei einer interkulturellen Begegnung auftreten können?

Ein wichtiger Aspekt interkultureller Begegnungen im Interview betrifft die Sprach- und Übersetzungsprobleme, die hier entstehen. Zunächst muss man sich auf eine Sprache einigen. Das ist nicht unwichtig. Eine bestimmte Sprachwahl kann nämlich gewisse Themenbereiche erst zugänglich machen. Außerdem kann man zwar eine Sprache beherrschen, sich aber in einer ande-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ren wohler fühlen. Aus diesem Grund wäre es beispielsweise wichtig, die Sprache während des Interviews freistellen zu können. Das wiederum hängt von den Sprachkompetenzen des Forschers ab. Diese sollten bei einer interkulturellen Begegnung ausreichend sein, ansonsten kann es zu Verzerrungen der Untersuchungsergebnisse kommen. Wenn Personen zum Beispiel dazu gezwungen sind, sich in einer bestimmten Sprache auszudrücken, kann es dazu kommen, dass gewisse Themenbereiche durch mangelnde Übertragbarkeit der Konzepte nicht richtig übersetzt werden können. Das kann die Kommunikation über diesen Aspekt unscharf machen. Außerdem wird ein monolingualer Forscher kaum ein *code switching* bzw. Sprachwechsel feststellen können.

Ein weiterhin entscheidender Aspekt im Rahmen einer interkulturellen Begegnung im Interview ist die Position, die der Forscher und die Untersuchungsperson in der Machthierarchie der Gesellschaft einnehmen. Typischerweise befindet sich der Forscher in einer sicheren Position innerhalb der dominanten Mehrheitsgesellschaft, während der Status von Personen mit Migrationshintergrund eher unsicher und prekär ist. Dabei können sich die Angehörigen einer Mehrheitsgesellschaft nicht immer in die Lage von Minderheiten hineinversetzen. Wie Beck-Gernsheim (2004) sagt, die Angehörige einer Mehrheitsgesellschaft genießen ihre Privilegien mit nichtwissender Selbstverständlichkeit und haben nur eine sehr ungenaue Vorstellung der Lebenssituation von Minderheiten.

Des Weiteren sollte man überprüfen, inwiefern eine bestimmte Erhebungsmethode in unterschiedlichen kulturellen und gesellschaftlichen Kontexten anwendbar ist. Dabei geht es um die Äquivalenz einer bestimmten Forschungstechnik. Äquivalenz ist ein Schlüsselkonzept im Rahmen transnationaler vergleichender Forschung und bezieht sich auf die Vergleichbarkeit zwischen unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten. In diesem Zusammenhang muss das Erhebungsinstrument einer transnationalen Untersuchung (z.B. das Interview) nicht jeweils identisch, sondern äquivalent strukturiert sein. Mit anderen Worten, Fragestellungen können nicht direkt übersetzt werden, sondern müssen bedeutungsgleich sein. Das heißt, sie müssen auf eine gleiche Variable ausgerichtet sein. Dabei muss die jeweilige Bedeutungsstruktur eines sozialen und kulturellen Kontextes berücksichtigt werden (Kolb/Wirth 2001; Niedermayer 1987). Äquivalenz muss weiterhin auch im Rahmen der Datenauswertung beachtet werden. In dieser Hinsicht spricht man von interpretativer Äquivalenz. Diese bezieht sich auf eine äquivalente Bedeutung von Konzepten, so dass alle Beteiligten unter einem selben Konzept das gleiche verstehen (Zucha 2002; van de Vijver/Fons 1998).

Die Interpretation von Daten in einem interkulturellen Kontext ist im Bereich der qualitativen Forschung besonders wichtig. Es verlangt von dem Forscher ein ausreichendes Wissen über den Kulturraum, den er untersucht. Ansonsten bleibt er in seiner eigenen Bedeutungsstruktur gefangen: Er wird bestimmte Inhalte nicht aufnehmen, missverstehen oder falsch einordnen. Darüber hinaus muss der Forscher seine Annahmen und Interpretationsschritte so

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

weit wie möglich offen legen. Ansonsten läuft er die Gefahr, implizite Vorannahmen und kulturelle Stereotypen unbewusst zu wiederholen.

Die Auswahl der Interviewpartner

Im Rahmen meiner Untersuchung über hybride Identitäten in einem deutsch-chilenischen Raum ging es bei der Auswahl der Interviewpartner zunächst einmal um die Definition des deutsch-chilenischen Raumes und anschließend um die Frage, wer innerhalb dieses Raumes als hybrides Subjekt betrachtet werden konnte.

Definition des deutsch-chilenischen Raumes

Der Ausgangspunkt meiner Überlegungen war, dass der deutsch-chilenische Raum in Chile ein Raum der Hybridisierung von Kultur und somit ein wichtiger Kontext für die Herausbildung hybrider kultureller Identitäten ist. Die Frage, weshalb ich mich ausgerechnet mit diesem und nicht mit einem anderen kulturellen Zwischenraum beschäftigt habe, steht einerseits in Verbindung mit meiner persönlichen Biografie und andererseits in Zusammenhang mit der Beobachtung, dass die Angehörigen der deutsch-chilenischen Gemeinschaft in der chilenischen Gesellschaft keinen Minderheitenstatus einnehmen. Diese Situation verändert den Ausgangspunkt theoretischer Überlegungen bezüglich Personen mit Migrationshintergrund, die in der Literatur i.d.R. als Angehörige einer Minderheit definiert werden. Ich habe erwartet, dass diese Verschiebung zu einer Erweiterung der Erkenntnisse über hybride Identitäten führt.

Wie gesagt bin ich davon ausgegangen, dass der deutsch-chilenische Raum ein kultureller Zwischenraum ist (vgl. zu diesem Begriff u.a. Bronfen/Marius 1997; Bhabha 1997, 2000). Damit meine ich einen Raum, an dem sich deutsche und chilenische Kultur begegnen und gegenseitig verändern. Der Ursprung des deutsch-chilenischen Raumes bezieht sich auf die deutsche Einwanderung in Chile seit Mitte des 19. Jahrhunderts. Diese kann als Diaspora (vgl. dazu Hall 2000a) betrachtet werden, das heißt als eine Gruppe von Menschen, die in einen fremden Ort ausgewandert sind und dort ihre Herkunftskultur weiterhin gepflegt haben. Dabei sind sie gleichzeitig in Kontakt mit der Kultur des Gastlandes gekommen. Sie haben gelernt, sich an die neue Umgebung anzupassen und unterschiedliche kulturelle Elemente zu verknüpfen.

Mit der Zeit haben die Angehörigen der deutschen Diaspora in Chile weiterhin eine Einwanderergesellschaft (vgl. dazu Heckmann 1981, Kalpaka 1986, Kalpaka/Räthzel 1990) aufgebaut, die durch die Existenz von verschiedenen Institutionen gekennzeichnet ist. Dabei haben besonders die deutschen Schulen einen wichtigen Beitrag zur weiteren Erhaltung der deutschen Gemeinschaft in Chile geleistet. Die Herausbildung von Institutionen und sozialen Netzwerken hat weiterhin dazu beigetragen, dass sich die deutsche Einwanderergesellschaft in Chile zu einem wichtigen Anschlusspunkt für neue

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Einwanderer aus Deutschland entwickelte. Das hat dazu geführt, dass es heute in Chile sehr unterschiedliche deutsche Einwanderergenerationen gibt. Mit anderen Worten, man kann innerhalb der deutsch-chilenischen Gemeinschaft sowohl Personen der fünften oder sechsten als auch Migranten der ersten Generation vorfinden. Das hatte Konsequenzen auf die Auswahl der Interviewpartner, da offensichtlich nicht jeder Angehörige der deutsch-chilenischen Gemeinschaft als hybrides Subjekt betrachtet werden kann.

Dadurch dass es innerhalb der deutsch-chilenischen Einwanderergesellschaft gleichzeitig so unterschiedliche Generationen von deutschen Nachkommen gibt, kann man auch davon ausgehen, dass die meisten Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer sich auf chilenische und deutsch-chilenische Netzwerke innerhalb der Grenzen von Chile beschränken, während nur ein geringer Teil an grenzenüberschreitenden transnationalen Netzwerken zwischen Chile und Deutschland teilnimmt. Daher bin ich der Ansicht, dass der deutsch-chilenische Raum überwiegend keinen transnationalen Raum darstellt. Gleichwohl muss man hinzufügen, dass es transnationale Netzwerke zwischen Chile und Deutschland gibt und dass sie an bestimmten Stellen der deutsch-chilenischen Einwanderergesellschaft anknüpfen. Eine wichtige Schnittstelle zwischen deutsch-chilenischer Gemeinschaft und transnationalen Räumen kann innerhalb der deutschen Begegnungsschulen verortet werden. In Übereinstimmung mit meinem Forschungsvorhaben waren diese Anschlusspunkte zwischen deutsch-chilenischer Gemeinschaft und transnationalen Netzwerken von besonderen Interesse, da ich davon ausgegangen bin, dass die Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen und die Herausbildung hybrider kultureller Identitäten hier besonders deutlich zum Vorschein kommen.

Ab hier wird die Definition des deutsch-chilenischen Raumes komplex, da die Grenzen dieser Gemeinschaft nicht restlos mit einer deutschen Abstammung übereinstimmen. Der deutsch-chilenische Raum umfasst also nicht nur Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer, sondern auch Personen, die aus verschiedenen Gründen einen Kontakt zur deutschen Kultur aufgebaut haben: Zum Beispiel aufgrund von Migrationserfahrung, eines deutschen oder eines deutsch-chilenischen Partners, von Partizipation an deutsch-chilenischen Institutionen oder Interesse für deutsche Kultur und Sprache. Die Aufnahme dieser Personen in der deutsch-chilenischen Gemeinschaft ist nicht immer eindeutig und unumstritten. Die Tatsache ist jedoch, dass sie auch als Teil des deutsch-chilenischen Raumes betrachtet werden müssen. Das hat Konsequenzen für die Auswahl von Interviewpartnern, da die Angehörigen des deutsch-chilenischen Raumes nicht nur durch ihre Abstammung, sondern auch durch ihre Sozialisation bzw. biografische Erfahrung definiert werden können.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wer kommt als hybrides Subjekt in Frage?

Qualitative Forschung bevorzugt bei der Datenerhebung eine theoretische statt eine statistische Stichprobe. Wichtig ist also nicht die statistische Verteilung bestimmter Merkmale, sondern vielmehr ihre Bedeutung mit Hinsicht auf die Entwicklung einer Theorie. Es geht also weniger um Quantität als um Qualität. Die Herangehensweise an den Forschungsgegenstand ist dabei offen. Das heißt, dass der Forscher seine Untersuchung zunächst einmal ohne ausgearbeitetes theoretisches Konzept bzw. mit einer einfachen Vorstellung des Problems beginnt. Die Relevanz einzelner Merkmale und das Problem selbst kristallisieren sich in diesem Zusammenhang erst im Laufe der Untersuchung heraus. Daher ist es auch wichtig, die Datenerhebung am Anfang möglichst breit zu organisieren, so dass eine große Vielfalt an Daten vorhanden ist. Eine größere Vielfalt ermöglicht einen besseren Vergleich zwischen den Daten und bringt somit die Theoriebildung voran (vgl. u.a. Glaser/Strauss 1998; auch Lamnek 1995; Gutiérrez/Delgado 1994).

Aus den Überlegungen zum deutsch-chilenischen Raum und unter Berücksichtigung der Literatur über hybride Identitäten habe ich zunächst zwei Kriterien zur Auswahl von Interviewpartnern abgeleitet: (1) Zumindest einen deutschen Elternteil und/oder (2) ein mindestens drei Jahre langer Aufenthalt in Deutschland. Im ersten Fall habe ich erwartet, dass die Betroffenen in einem bikulturellen Kontext sozialisiert wurden und dabei eine hybride Identität entwickelten. Im zweiten Fall habe ich erwartet, dass der jahrelange Aufenthalt im Ausland eine Hybridisierung der kulturellen Identität veranlasst hatte.

Anhand dieser Kriterien habe ich insgesamt 22 Personen interviewt. Darunter befanden sich acht Personen mit deutscher Abstammung. Sieben davon hatten deutsche Eltern, während eine Person der dritten Einwanderergeneration entsprach. Des Weiteren habe ich sieben Personen ohne deutsche Abstammung interviewt, die mehrere Jahre lang in Deutschland gelebt hatten und anschließend nach Chile zurückgekehrt waren. Sechs weitere Personen erfüllten beide Kriterien, das heißt, sie besaßen sowohl eine deutsche Abstammung als auch Migrationserfahrung. Schließlich gab es eine Person mit deutscher Abstammung, die mehrere Jahre lang in den USA lebte. Dieser Fall wurde später ausgelassen.

Die gesamten Interviews wurden in der chilenischen Hauptstadt Santiago geführt. Bisherige Untersuchungen über den deutsch-chilenischen Kontext haben sich fast ausnahmslos auf die Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer in Südchile konzentriert. Dabei übersehen sie hauptsächlich zwei Aspekte: (1) Die deutsch-chilenische Gemeinschaft definiert sich nicht nur durch Abstammung, sondern auch durch bikulturelle Sozialisation, (2) Die deutsch-chilenische Gemeinschaft beschränkt sich nicht auf den geografischen Raum in Südchile, sondern hat auch in anderen Teilen des Landes ein institutionelles und soziales Netzwerk aufgebaut. Mehr noch, ich behaupte, dass der Schwerpunkt der deutsch-chilenischen Gemeinschaft sich im Zuge der chilenischen Modernisierung und Verstädterung vom Süden in die Zentralregionen

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

des Landes verlagert hat. Diese Entwicklung kann man beispielsweise an den deutschen Schulen erkennen. So gibt es in Südchile keine Begegnungsschulen mehr, das heißt Schulen, an denen Deutsch als Muttersprache unterrichtet wird. Begegnungsschulen gibt es in Chile laut Definition nur zwei. Beide befinden sich in den zentralen Regionen Chiles (vgl. Werner 1970; auch Informationen der deutschen Botschaft in Chile[1]). So kann man davon ausgehen, dass Deutsch-Chilenen in Zentralchile und insbesondere in Santiago mit höherer Wahrscheinlichkeit an transnationalen Netzwerken beteiligt sind und über bessere sprachliche und interkulturelle Kompetenzen verfügen als Chilenen deutscher Herkunft in Südchile. Darüber hinaus ist es auch wahrscheinlicher, dass neue Migranten aus Deutschland sich vorzugsweise in der chilenischen Hauptstadt und nicht im Süden niederlassen. Daher findet eine Erneuerung des deutsch-chilenischen Kontextes auch eher in Santiago als im Süden statt. Aus diesem Grund wurden alle Interviews in Santiago durchgeführt, wobei ich noch hinzufügen muss, dass zwei Interviewpartner zum Zeitpunkt des Interviews zwar in der Hauptstadt lebten, jedoch ursprünglich im Süden aufgewachsen waren. Obwohl das nicht vorgesehen war, bieten diese Interviews einen guten Kontrast zwischen der Entwicklung des deutsch-chilenischen Kontextes in Südchile und in Santiago an.

Aus den 22 ursprünglich geführten Interviews wurden schließlich 13 für eine Auswertung ausgewählt. Dabei habe ich hauptsächlich eine Korrektur des zweiten Auswahlkriteriums (d.h. ein mindestens drei Jahre langer Aufenthalt in Deutschland) getroffen. Mein Fehler bei der Definition dieses Kriteriums war die Gleichsetzung von Auslandserfahrung mit bikultureller Sozialisation. Der Unterschied liegt im Zeitpunkt der Begegnung mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten. Es hat sich herausgestellt, dass Menschen, die während ihrer Kindheit eine monokulturelle Sozialisation erfahren hatten und erst später auswanderten, vorwiegend zu einer pragmatischen Anpassung und weniger zu einer Auseinandersetzung mit ihrer kulturellen Identität neigten. Im Gegensatz dazu hat sich gezeigt, dass eine bikulturelle Sozialisation während der Kindheit zu einer wichtigen Auseinandersetzung mit kultureller Identität führte. Demzufolge habe ich mein Auswahlkriterium neu definiert und den Schwerpunkt auf die Erfahrung einer bikulturellen Sozialisation gelegt.

Damit habe ich vorwiegend eine deutsch-chilenische zweite Generation von Migranten erfasst, das heißt eine Gruppe von Menschen, deren Eltern aus verschiedenen Gründen nach Deutschland/Chile auswanderten. Sie erfuhren allesamt eine deutsche und chilenische bikulturelle Sozialisation. Das Besondere an meiner Stichprobe ist jedoch, dass ein Teil der Interviewpartner in Chile und ein weiterer Teil in Deutschland aufwuchsen und erst später nach Chile zurückkehrten. So kommt es, dass ein Teil der Interviewten eine klassische zweite Generation von Migranten darstellt, während der andere Teil als zweite Generation mit zusätzlicher Migrationserfahrung betrachtet werden kann. Wichtig ist, dass sich alle zum Zeitpunkt des Interviews in Chile befan-

1 Siehe http://www.embajadadealemania.cl, Stand: 01.03.06

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den und somit als Teil des deutsch-chilenischen Raumes definiert werden konnten. Bei allen habe ich schließlich erwartet, dass sie aufgrund ihrer bikulturellen Sozialisation eine hybride kulturelle Identität herausgebildet hatten und dass sie zumindest teilweise in Kontakt zu transnationalen Netzwerken standen.

Neben dem Kriterium der bikulturellen Sozialisation habe ich zusätzlich noch eine Altersgrenze eingeführt. Durch diese Altersgrenze habe ich mich auf junge Erwachsene konzentriert und ältere Generationen ausgeschlossen. Diese Entscheidung hat verschiedene Gründe. Einerseits bin ich davon ausgegangen, dass junge Menschen mit größerer Wahrscheinlichkeit mit bestimmten Entscheidungen konfrontiert werden (z.B. welche Ausbildung, welcher Lebensstil oder wie und wann ziehe ich aus dem Elternhaus aus). Bei jungen Erwachsenen mit Migrationshintergrund ist es dabei wahrscheinlich, dass diese Entscheidungen mit kulturellen Fragen verbunden werden. So geht es möglicherweise nicht nur um die Bestimmung einer gewissen Ausbildung, sondern auch um den Standort dieser Ausbildung. Die Auswertung meiner Daten zeigt zum Beispiel einen wichtigen Zusammenhang zwischen der Frage nach dem Lebensort, der Wahl einer Ausbildung und dem Auszug aus dem Elternhaus.

Andererseits gab es bei Interviewpartnern ohne Migrationserfahrung generationsspezifische thematische Schwerpunkte. So war der zweite Weltkrieg das zentrale Interviewthema bei der Großelterngeneration der interviewten Deutsch-Chilenen. Bei der Elterngeneration lag der Schwerpunkt auf den Erlebnissen während der Diktatur. Im Gegensatz dazu distanzierte sich die jüngere Generation sowohl von den Ereignissen des zweiten Weltkrieges als auch von den Erlebnissen während des Militärregimes. Ihre Erzählungen waren vielmehr durch eine Auseinandersetzung mit Prozessen der Globalisierung und Individualisierung geprägt. Im Vergleich zu älteren Interviewpartnern stand bei jungen Erwachsenen die Frage nach der kulturellen Identität auch viel stärker im Vordergrund.

Der Weg zum Interview

Ich habe einen Teil der Interviews von Deutschland aus arrangiert. Dafür habe ich mich mit Bekannten und Familienangehörigen in Deutschland und Chile in Verbindung gesetzt und sie darum gebeten, ob sie mir bei der Suche nach Interviewpartnern behilflich sein könnten. Die Befragten sollten dabei nicht nur die oben erwähnten Kriterien erfüllen, sondern sich auch außerhalb meines direkten Bekanntenkreises in Chile befinden. Dadurch wollte ich eine zu nahe Beziehung zu den Interviewpartnern vermeiden.

Der erste Kontakt zu den Erforschten wurde durch meine Kontaktpersonen durchgeführt. Dabei gaben die zu befragenden Personen meinen Kontaktpartnern eine erste Zusage zum Interview. Daraufhin habe ich sie angerufen und ihnen das Ziel meiner Untersuchung und des Interviews genauer erklärt. In diesem Zusammenhang gab es einige Personen, die es sich anders überlegten und ihre Zusage zum Interview zurücknahmen. Diese Situation kam jedoch

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

eher selten vor. In den meisten Fällen konnten wir einen Termin vereinbaren. Die meisten Termine wurden auch ohne Zwischenfälle eingehalten. Die Vermittlung der Interviews anhand von Kontaktpersonen hat sich als hilfreiche Strategie erwiesen. Sie erleichterte einerseits die Zusage zu einem Interview. Andererseits schaffte sie eine Vertrauensgrundlage zu Beginn des Interviews: Indem mich die Befragten verorten konnten, hatten sie weniger Vorbehalte und zeigten sich weniger verunsichert gegenüber der Interviewsituation.

Einen anderen Teil der Interviews habe ich in Chile selbst arrangiert. Dabei haben mir hauptsächlich die Interviewpartner selber geholfen. So haben sich mehrere dazu bereit erklärt, mir bei der Suche nach neuen Gesprächspartnern zu helfen.

Aufgrund der beschränkten Zeit, die ich in Chile für die Interviews zu Verfügung hatte, habe ich keine theoretische Stichprobe durchführen können (vgl. dazu u.a. Glaser/Strauss 1998; Strauss 1998; Lamnek 1995). Eine theoretische Stichprobe wählt die Untersuchungspersonen nach ihrer theoretischen Bedeutsamkeit aus. Dabei wird zu Beginn einer Untersuchung weder die Größe noch der Aufbau der Stichprobe festgelegt. Diese ergeben sich im Laufe des Forschungsprozesses. Das bedeutet, dass man zunächst eine beschränkte Anzahl von Interviews führt und diese gleichzeitig auswertet. Daraus werden Hypothesen abgeleitet, die dann eine erneute Auswahl von Interviewpartnern steuern. Dieser Vorgang sollte erst aufhören, wenn eine theoretische Sättigung erreicht wird, dass heißt, wenn für eine bestimmte Kategorie keine zusätzlichen Daten mehr gefunden werden.

Obwohl die Stichprobe vor meiner Abreise nach Chile noch weitgehend offen war und ich sie teilweise erst vor Ort aufgebaut habe, war es nicht möglich, in so kurzer Zeit gleichzeitig Daten zu erheben und zu analysieren. Die Suche nach Interviewpartnern orientierte sich zwar an theoretischen Kriterien, doch sie wurde nicht durch eine weitere Analyse des Materials vorangetrieben. Da diese Lage von Anfang an voraussehbar war, habe ich die Kriterien für eine Teilnahme an der Untersuchung auch flexibel gehandhabt und teilweise Interviews geführt, von denen ich nicht ganz sicher war, ob ich sie später für meine Untersuchung verwenden konnte. Dahinter lag die Annahme, dass ich anhand einer Revision des vielfältigen Materials meine Auswahlkriterien verfeinern und damit eine differenzierte Selektion der zu auswertenden Interviews treffen konnte.

Die Erhebung der Daten

Das Interview

Ich habe mit meinen Interviewpartnern qualitative Leitfadeninterviews geführt. Ein Interview ist eine Gesprächssituation, in der eine Versuchsperson durch eine Reihe gezielter Fragen zu verbalen Informationen angeregt wird (Lamnek 1995). Das qualitative Interview (vgl. dazu Lamnek 1995; Hopf

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2000) zeichnet sich hauptsächlich dadurch aus, dass es nicht oder nur teilweise standardisiert ist. Bei standardisierten Befragungen hat der Interviewer einen Fragebogen, der im Interview abgefragt wird. Dabei sind die Fragen meistens geschlossen, d.h. die möglichen Antworten auf die Fragen werden von dem Forscher vorgegeben. Außerdem ist die Reihenfolge der Fragen vorab festgelegt. Standardisierte Befragungen orientieren sich daher nicht am Relevanzsystem des Befragten und fördern auch keine Kommunikation zwischen den Gesprächspartnern. Im Gegensatz dazu hat der Forscher in einem nichtstandardisierten Interview meistens keinen Fragebogen und keine festgelegte Reihenfolge oder Formulierung der Fragen. Es gibt nur ein bestimmtes Rahmenthema, über das man sich im Verlauf des Interviews unterhält. Der Interviewer nimmt dabei die Haltung eines interessierten Zuhörers ein. Seine Interventionen beschränken sich hauptsächlich auf Kommentare, die eine Fortsetzung der Erzählung der Untersuchungsperson anregen sollen. Diese Interventionen erfolgen erst, wenn dem Interviewpartner nichts mehr einfällt. Der Einfluss auf die Erzählung des Befragten sollte dabei so gering wie möglich sein. Zwischen beiden Extremen befindet sich die halb-strukturierte Befragung. Hier besitzt der Forscher einen Interviewleitfaden, doch die Reihenfolge und die Formulierung der Fragen sind grundsätzlich offen und flexibel.

Wie gesagt ist Offenheit ein wichtiges Prinzip des qualitativen Interviews. Diese Offenheit bezieht sich in diesem Fall hauptsächlich auf die Fragestellung. Bei einer offenen Frage gibt es kein vorgegebenes Antwortschema. Somit kann der Befragte in einem Interview seine eigenen Prioritäten setzen und wird nicht in das Schema des Forschers gezwängt. Außerdem gibt es keine vorab festgelegte Reihenfolge der Fragen. Fragen werden entsprechend dem Verlauf des Interviews präsentiert. Darüber hinaus sollte das qualitative Interview so weit wie möglich einer Alltagssituation gleichen. Das impliziert, dass Personen in einer möglichst vertraulichen und alltäglichen Umgebung interviewt werden sollten.

In Übereinstimmung mit den Vorgaben qualitativer Interviews habe ich die Gespräche mit meinen Interviewpartnern grundsätzlich in deren Wohnungen geführt. Diese Vorgehensweise hat die Interviewsituation für alle Beteiligten merklich entspannt. Oft haben wir uns zum Kaffee oder zum Frühstück getroffen. In einigen Fällen hatte ich auch die Möglichkeit, andere Familienmitglieder oder Mitbewohner zu treffen. Diese Situation hat mir einen guten Einblick in das Umfeld der Befragten gegeben, wodurch ich mich auch besser in ihre Lage hineinversetzen konnte.

Zu Beginn eines Treffens habe ich mich meinen Gesprächspartnern erst vorgestellt. Dabei konnten sich die meisten Befragten mit einem Teil meiner Geschichte identifizieren. Das hat ihr Vertrauen gegenüber mir und der Interviewsituation verstärkt. Interviewpartner aus einer deutschen Schule identifizierten sich beispielsweise mit meinem deutsch-chilenischen Hintergrund. Einige hatten befürchtet, ich wäre eine echte Deutsche und würde sie aus diesem Grund nicht richtig verstehen können. Andererseits waren viele darüber erleichtert, dass sie das Interview nicht auf Deutsch führen mussten. Diejenigen,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die in Deutschland gelebt hatten, identifizierten sich stark mit meiner Erfahrung in der Bundesrepublik und wollten wissen, wie die gegenwärtige Situation in diesem Land war. Man kann also davon ausgehen, dass die Verständnisgrundlage in den Interviews allgemein gesichert war. Die Wahrscheinlichkeit interkultureller Missverständnisse war in diesem Zusammenhang sehr gering. Es ergab sich eher das entgegengesetzte Problem, nämlich dass die Befragten bei bestimmten Themen davon ausgingen, dass ich davon Bescheid wusste und sich daher nicht weiter dazu äußerten. Sofern mir diese Situation bewusst war, habe ich die Interviewpartner darum gebeten, dass sie mir diesen Aspekt noch einmal ausführlich erklären.

Ein wichtiges Verhandlungsthema zu Beginn des Gesprächs war die Sprache des Interviews. Normalerweise habe ich den Kontakt zu den Interviewpartnern auf Spanisch aufgenommen, da wir uns in Chile befanden und ich keinen Grund zur Annahme hatte, dass sie sich nur auf Deutsch verständigen konnten. Zu Beginn des Interviews habe ich den Befragten jedoch die Wahl offen gelassen, ob sie das Gespräch auf Deutsch oder auf Spanisch führen wollten. Dabei gab es nur eine Person, die das Interview auf Deutsch führen wollte. Der Rest hat Spanisch als Kommunikationsmittel vorgezogen. Dennoch haben viele die Möglichkeit einer Doppelsprachigkeit wahrgenommen und unter bestimmten Umständen *code switching* bzw. Sprachwechsel vollzogen.

Ich hatte mich auf jeden Fall für beide Situationen vorbereitet, d.h. sowohl für ein Interview auf Spanisch als auch für ein Interview auf Deutsch. Meine vorherigen theoretischen Überlegungen hatte ich jedoch auf Deutsch verfasst. Das heißt, dass ich im Rahmen eines spanischen Interviews meine Fragen bedeutungsgleich ins Spanische übertragen musste. Dabei ist es wichtig anzumerken, dass nicht alle Begriffe einwandfrei übersetzt werden konnten. Damit beziehe ich mich konkret auf das Konzept der Heimat, das man nicht eins zu eins ins Spanische übertragen kann. Das hat Folgen in Bezug auf die Ergebnisse der Auswertung.

Nachdem die Sprache des Interviews geklärt war, habe ich meine Gesprächspartner in das Thema meiner Dissertation und das Ziel des Interviews eingeführt und allgemeine Fragen dazu beantwortet. In diesem Zusammenhang habe ich ihnen auch die Vorgehensweise qualitativer Interviews erklärt und technische Aspekte bezüglich der Tonbandaufnahme und Anonymisierung der Interviews thematisiert. Dabei habe ich den Befragten angeboten, sich selbst ein Pseudonym auszusuchen. Die meisten haben dieses Angebot aber nicht wahrgenommen und überließen mir die Aufgaben, ihnen einen anderen Namen zu finden. Anschließend habe ich ihnen einige allgemeine Fragen zu Alter, Bildung, Staatsangehörigkeit und Sprachkenntnisse gestellt. Dadurch konnten sich die Befragten langsam auf die Interviewsituation und das laufende Tonband einstellen.

Wie schon angemerkt, hatte ich für die Interviews einen Leitfaden vorbereitet. Dabei hatte ich sowohl die Literatur über hybride Identitäten als auch meine eigene Erfahrung in Bezug zum Thema und zum Forschungskontext

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

berücksichtigt. Meine Eingangsfrage bezog sich dabei auf die Beziehung der Interviewpartner zu Chile und zu Deutschland (z.B. Kannst du mir über deine Beziehung zu Deutschland und Chile erzählen?). Diese Frage war wichtig, weil die Beziehung der Befragten zu beiden Kontexten nicht auf Abstammung beschränkt war, sondern auch auf Sozialisation beruhen konnte. Auf diese Eingangsfrage folgten in der Regel eine kategoriale kulturelle Selbstzuschreibung und eine Erzählung über die unterschiedlichen Migrationsgeschichten, die zu der gegenwärtigen Situation des Betroffenen geführt hatten. Darüber hinaus wurden an dieser Stelle oftmals Informationen über die Einbindung in bestimmte Netzwerke (z.B. transnationale Netzwerke) und Partizipation an Institutionen der Einwanderergesellschaft (z.B. deutsche Schulen) gegeben.

Während dieser Erzählung habe ich mich auf das Zuhören beschränkt und die Person nicht unterbrochen. Erst wenn der Befragte seine Erzählung beendet hatte, habe ich weitere Fragen in Bezug auf das Erzählte gestellt. Nachdem ein Themenbereich beendet war, habe ich die nächste sich anbietende Frage gestellt. Meistens entsprach der zweite Themenbereich der Frage nach Differenzerfahrungen (Hast du dich aufgrund deiner kulturellen Zugehörigkeit schon einmal anders gefühlt?). Differenzerfahrungen wurden in den meisten Fällen zum zentralen Thema bzw. zum roten Faden der Interviews und bezogen sich einerseits auf die Aushandlung von Zugehörigkeiten in Bezug auf verschiedene Kontexte (z.B. Deutsche Schule, chilenische Universität, Schule in Deutschland, usw.) und andererseits auf die Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen (z.B. Kulturschock oder Sozialschock). Differenzerfahrungen wurden je nach Situation mit einer Reihe von anderen vorgesehenen Themenkomplexe verbunden: Darunter befanden sich Fragen über Selbst- und Fremdzuschreibungen (Wie würdest du dich selber definieren? Wie meinst du, dass andere dich sehen?), über deutsche/chilenische Kultur im chilenischen/deutschen Alltag (Wie erlebst du deutsche/chilenische Kultur in deinem alltäglichen Leben?) und Fragen über wie, wann und warum eine bestimmte Zugehörigkeit biografisch relevant wird. Ein Thema, das in diesem Zusammenhang selten spontan angesprochen wurde, bezog sich auf den Begriff Heimat/Zuhause (Was verstehst du unter Heimat/Zuhause?). Kaum jemand hat dieses Thema selbst angesprochen. Diese Frage wurde in der Regel von mir thematisiert.

Darüber hinaus habe ich die Interviewpartner nach den wichtigsten Momenten in ihrem Leben gefragt. Dadurch wollte ich einen Überblick über den biografischen Lebenslauf der Befragten erhalten. Meistens entsprachen diese biografischen Highlights aber schon den Schwerpunkten, die während der vorangehenden Erzählung gesetzt worden waren. Schließlich habe ich den Interviewpartnern die Möglichkeit gegeben, sich zum Interview zu äußern und andere Themenbereiche vorzuschlagen, die von mir nicht angesprochen worden waren. Antworten auf diese letzte Frage haben weiterhin dazu geführt, dass ich meinen Interviewleitfaden erweitert und Fragen über institutionelle Partizipation berücksichtigt habe. Das betraf besonders die Teilnahme an deut-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Schulen, die ich in meinen ersten Überlegungen zum Thema vernachlässigt hatte.

Im Anschluss an das Interview habe ich mit den Befragten eine Netzwerkkarte erstellt. Danach haben wir uns meistens noch locker über verschiedene Dinge unterhalten. Viele haben sich in diesem Rahmen nach bestimmten Themen, wie z.B. ein Aufbaustudium in Deutschland, erkundigt. Andere wollten wissen, wie ich selber zu den Fragen des Interviews stand. Nach diesem Informationsaustausch habe ich meinen Gesprächspartnern eine Pralinenschachtel als Dank für ihre Mitarbeit gegeben. Schließlich habe ich bei nächster Gelegenheit meine gesamten Impressionen zum Interview notiert.

Die Netzwerkkarte

Neben dem Interview wurden auch qualitative Netzwerkkarten erstellt. Die Verwendung von Netzwerkkarten sollte dabei einen besseren Einblick in das Beziehungsnetz der Befragten erlauben und – sofern es zutraf – die Konstitution von transnationalen Räumen erleuchten.

Qualitative Netzwerkmethoden (vgl. zum Thema Straus 1994, 2001, 2002) sind noch relativ wenig entwickelt worden. Bisher wurden soziale Beziehungen innerhalb der qualitativen Forschung hauptsächlich im Rahmen eines qualitativen Interviews auf verbaler Form erfasst. Erst in letzter Zeit verwendet man auch andere qualitative Methoden zur Erfassung von sozialen Beziehungen. Ein Grund dafür ist die Methodentriangulation, d.h. die gezielte Verknüpfung verschiedener Methodenansätze innerhalb einer einzigen Untersuchung. Durch Triangulation kann ein Forschungsgegenstand von verschiedenen Standpunkten aus betrachtet werden. Triangulation dient der Validierung qualitativer Forschung (vgl. dazu auch Flick 2000b).

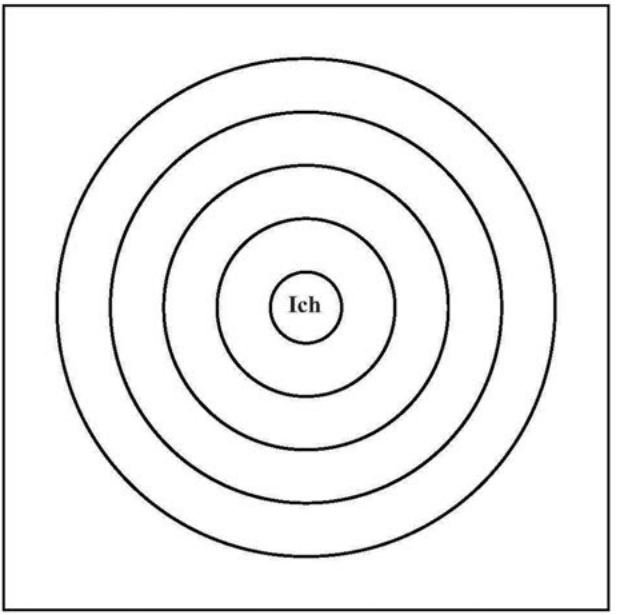
Eine erste qualitative Netzwerkanalyse wurde von Elisabeth Bott Anfang der 50er-Jahre entwickelt. Qualitative Netzwerkmethoden gerieten in den darauf folgenden Jahren aufgrund der Quantifizierung sozialwissenschaftlicher Forschungsmethoden jedoch in Vergessenheit und erfuhren erst Ende der 1970er-Jahre eine erneute Renaissance. Zu diesem Zeitpunkt wurden unterschiedliche qualitative Netzwerkanalysen entwickelt. Eine Variante davon – EGONET-QF – wurde dabei speziell für den Einsatz in qualitativen Interviews verfügbar gemacht. EGONET-QF ist eine egozentrierte Netzwerkdarstellung. Egozentrierte Netzwerkdarstellungen visualisieren das soziale Netzwerk einer Einzelperson. Bei EGONET-QF besteht die Darstellung aus einer Mehrzahl konzentrischer Kreise um ein in der Mitte gelegenes „Ich" (s. Abbildung 2). Egozentrierte Netzwerkkarten werden zunehmend verwendet, weil sie die Subjektbildung von Menschen in westlichen Gesellschaften widerspiegeln (Straus 1994, 2002).

Bevor man eine Netzwerkkarte verwendet, sollte man zunächst einmal ihre Funktion im Interview klären. Eine Netzwerkanalyse kann zum Beispiel als zentrale Methode oder als Ergänzung zum Interview verwendet werden. In meinem Fall habe ich die Netzwerkkarten vorwiegend als ergänzende Erhe-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bungsmethode verwendet. Das heißt, ich habe den Überblick über die sozialen Beziehungen meiner Befragten hauptsächlich als zusätzliche Information und Unterstützung bei der Auswertung der Interviews verwendet.

Abbildung 2: Netzwerkkarte EGONET-QF



Bei der Anwendung der qualitativen Netzwerkmethode braucht man eine Korkplatte als Unterlage (möglichst A3), eine Grundkarte (ebenfalls möglichst A3), Markierungsnadeln, Heftetiketten und Klebepunkte. In meinem Fall habe ich aufgrund praktischer Erwägungen auf die A3-Version der Netzwerkkarte verzichten müssen. Dagegen habe ich eine A4-Version verwendet. Ich habe grundsätzlich auch Stifte und Radiergummi statt Markierungsnadeln und Heftetiketten benutzt.

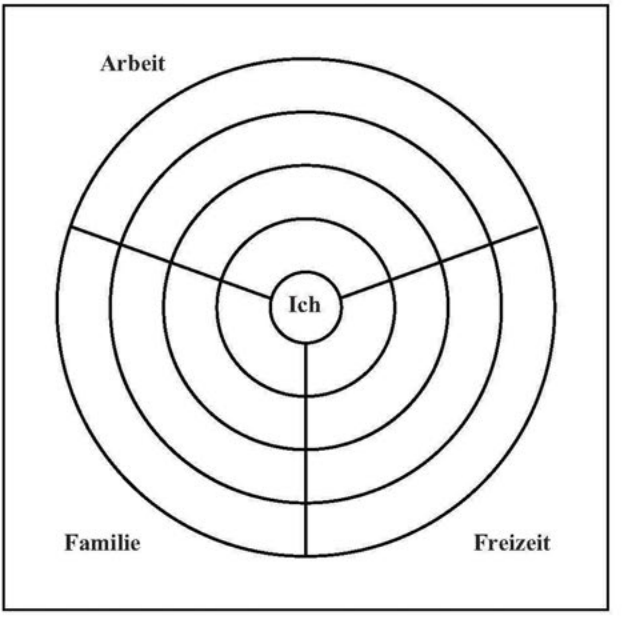
Ich habe die Netzwerkkarte meistens am Ende des Interviews eingeführt. Dabei habe ich meinen Interviewpartnern erklärt, ich würde mich für ihre sozialen Beziehungen sowohl in Chile als auch in Deutschland interessieren. Daraufhin habe ich ihnen die Netzwerkkarte gezeigt und kurz erklärt, worum es bei dieser Erhebungsmethode geht. Anschließend habe ich den Befragten Papier und Stift überreicht und sie darum gebeten, dass sie als erstes die wichtigsten Bereiche in ihrem Leben notieren. Um zu verdeutlichen, was ich unter Lebensbereiche verstand, habe ich meine eigenen Lebensbereiche als Beispiel benannt (z.B. Arbeit, Familie, usw.). Danach darauf habe ich die Interview-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

partner aufgefordert, die Personen zu benennen, die im jeweiligen Lebensbereich relevant waren.

Bis zu diesem Punkt wurden alle Informationen auf ein Blatt Papier geschrieben und noch nicht in die Netzwerkkarte eingetragen. Der nächste Schritt bestand also darin, diese Informationen in die Netzwerkkarte einzutragen. Dafür wurde die Netzwerkkarte wie eine Torte nach Lebensbereichen eingeteilt. Jeder Lebensbereich entspricht auf der Netzwerkkarte einem Sektor (s. Abbildung 3). Die Größe der Sektoren wird nach der Bedeutung des jeweiligen Lebensbereiches festgelegt. Man kann die Sektoren – oder zumindest einen Teil der Sektoren – in Übereinstimmung mit dem Erkenntnisinteresse einer Untersuchung vorher bestimmen. Dadurch ermöglicht man die Vergleichbarkeit der einzelnen Netzwerkkarten. Das war bei mir nicht der Fall. Ich habe die Personen frei über ihre Sektoren entscheiden lassen. Daher ist die Vergleichbarkeit der Netzwerkkarten in meinem Fall auch eher reduziert.

Abbildung 3: Sektoren einer Netzwerkkarte



Nachdem die Netzwerkkarte nach Sektoren eingeteilt worden ist, werden die Personen eingetragen. Diese werden je nach Bedeutung weiter innen oder weiter außen positioniert. Bedeutung meint hier nicht Sympathie, sondern Relevanz, die eine Person für den Befragten hat. Im Idealfall werden Sektoren mit Fäden und Personen mit Stecknadeln und Heftetiketten gekennzeichnet. Die Netzwerkkarte wird dabei erst am Ende der Sitzung gesichert. Dieser

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vorgang soll den Befragten eine Modifizierung der Netzwerkkarte bis zum Ende des Interviews ermöglichen. Ich habe in dieser Hinsicht aus praktischen Gründen Stifte, Radiergummi und gegebenenfalls eine neue Netzwerkkarte vorgezogen. Am Ende habe ich die Interviewpartner darum gebeten, dass sie mir ihre Netzwerkkarte erklären. Je nach Situation habe ich bei einigen Aspekten nachgefragt. Der gesamte Vorgang wurde auf Tonband aufgenommen.

Das vorher dargestellte Verfahren entspricht dem Grundmodus der Netzwerkmethode. Je nachdem, welche Funktion die Netzwerkkarte innerhalb des Interviews einnimmt, kann man es bei diesem Grundmodus belassen oder die Netzwerkkarte unter einer spezifischen Fragestellung mit den Befragten analysieren. Obwohl die Netzwerkanalyse im Rahmen meiner Untersuchung nur als ergänzende Erhebungsmethode geplant war, habe ich die Interviewpartner trotzdem noch um zwei zusätzliche Angaben gebeten: Erstens sollten sie innerhalb Netzwerkkarte angeben, mit wem sie Deutsch, Spanisch oder beides sprechen. Dadurch habe ich eine visuelle Darstellung der Sprachkonstellationen meiner Interviewpartner erhalten. Zweitens habe ich die Befragten darum gebeten, dass sie die Personen auf ihrer Netzwerkkarte in kulturelle Kategorien einordnen. Dabei sollten sie mit Farben markieren, wen sie als deutsch, chilenisch oder deutsch-chilenisch betrachten.

Während der Anwendung der Netzwerkkarten bin ich auf bestimmte Schwierigkeiten gestoßen. Im Gegensatz zum Interview fiel es den Interviewpartnern of schwer, die Vorgehensweise der Netzwerkkarten nachzuvollziehen. Kurioserweise stolperten die meisten bei der Definition von Lebensbereichung und bei der Einteilung der Netzwerkkarte in Sektoren. Besonders für ältere Interviewpartner war es schwer, einzelne Lebensbereiche zu abstrahieren. Eine weitere systematische Schwierigkeit war die Tendenz, Gruppen und nicht einzelne Personen einzutragen. Ich habe in diesem Fall darauf bestanden, dass einzelne Personen eingetragen werden sollten. Dennoch konnte ich nicht immer einen Gruppenkern herausarbeiten, da die Befragten oft darauf insistierten, dass ihr Verhältnis zu allen Personen in der Gruppe gleich ist.

Neben diesen Anwendungsschwierigkeiten tauchte auch die Frage bezüglich der Visualisierung von transnationalen Netzwerken auf. Ich habe in diesem Zusammenhang zwei unterschiedliche Strategien verfolgt: Wenn der Schwerpunkt des Netzwerkes eindeutig an einem einzigen Ort lokalisiert war und es nur vereinzelte grenzenüberschreitende Beziehungen gab, dann haben wir eine einzige Netzwerkkarte erstellt und die Beziehungen im Ausland deutlich gemacht. Wenn transnationale Beziehungen jedoch zahlreich und heterogen waren, haben wir für Deutschland und Chile verschiedene Netzwerkkarten erstellt, da an jedem Ort auch unterschiedliche Sektoren vorhanden waren. Das Problem dieser doppelten Vorgehensweise lag darin, dass grenzenüberschreitende Beziehungen auf unterschiedlicher Weise erfasst wurden. Das hat die Vergleichbarkeit der Netzwerkkarten weiterhin begrenzt.

Aufgrund der verschiedenen Einschränkungen bei der Vergleichbarkeit zwischen den Netzwerkkarten habe ich diese vorwiegend als fallspezifische Ergänzung der Interviews verwendet. Das heißt, ich habe die Netzwerkkarten

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hauptsächlich als Überblick über das soziale Netzwerk der Person verwendet. Andererseits habe ich die Information des Interviews mit der Information des Netzwerkes verglichen und dabei Widersprüche zwischen beiden Informationsquellen aufgedeckt. Die Netzwerkkarten wurden schließlich bei der fallspezifischen Auswertung bezüglich der Frage nach dem Lebensort und der Definition von Zuhause berücksichtigt. Die Visualisierung der sprachlichen Verteilung im Netzwerk war weniger hilfreich, weil dabei die zeitliche Entwicklung des sprachlichen Verhaltens fehlte. Bei der Zuschreibung kultureller Kategorien entstand dagegen häufig eine Diskussion über kulturelle Zuordnungskriterien. Die Auswertung dieses Dialoges wurde in einer Kategorie über Kriterien kultureller Zuordnung festgehalten.

Die Auswertungsstrategie

Bei der Rückkehr nach Deutschland habe ich die qualitativen Interviews und die Tonbandaufnahmen während der Applikation der Netzwerkkarten transkribiert. Parallel zur Transkription der Interviews habe ich vorwiegend auf der Grundlage der *Grounded Theory* (vgl. dazu Glaser/Strauss 1998; Strauss 1998) eine Strategie für die Auswertung der Interviews entworfen. Diese Auswertungsstrategie soll nun ausführlich dargestellt werden.

Mein erster Auswertungsschritt umfasste eine deutschsprachige Zusammenfassung des Interviews in biografischer Reihenfolge. Ich habe diese Zusammenfassung in mehreren Schritten vollzogen: Zunächst habe ich alle nicht inhaltstragende Textbestandteile gestrichen und Sätze in grammatikalische Kurzform gebracht (vgl. dazu auch Mayring 2000, 2002, 2003). In Bezug auf diese gekürzte Fassung habe ich in einem zweiten Durchgang eine zusammenfassende Nacherzählung in biografischer Reihenfolge von etwa drei bis fünf Seiten generiert (vgl. dazu auch Jaeggi/Faas 1993). Bisher befand sich der Text aber noch in der Originalsprache, das heißt i.d.R. Spanisch. Aus diesem Grund habe ich in einem weiteren Schritt eine deutschsprachige Version der Zusammenfassung erstellt.

Die Zusammenfassung war hilfreich, weil sie einen Überblick über die Schwerpunkte des Interviews erlaubte. In meinem Fall war die Zusammenfassung aber außerdem in weiterer Hinsicht relevant: Durch die Übersetzung der Zusammenfassung habe ich eine Grundlage für den Informationsaustausch mit anderen Wissenschaftlern geschaffen. Die Übersetzung der Gesamtheit der Interviews kam aufgrund fehlender finanzieller Ressourcen nicht in Frage.

Nachdem ich die deutschsprachige Zusammenfassung abgeschlossen hatte, habe ich mich der Interpretation des Interviews zugewendet. Dabei habe ich mich von meinen Forschungsfragen leiten lassen. Diese Forschungsfragen entsprachen nicht dem Interviewleitfaden, obwohl es mehrere Überschneidungen gab. Vielmehr hatte ich meine Fragen an das Material nach Abschluss der Transkription neu formuliert. In dieser Hinsicht habe ich den Interviewtext nach der Aushandlung von Zugehörigkeiten, Erfahrungen von Differenz, kulturellen Selbst- und Fremdzuschreibungen, relevanten Kriterien bei der kultu-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rellen Zuordnung, der Beziehung zu Raum und Ort und Heimatentwürfen untersucht. Indem ich diese Fragen an das Material stellte, habe ich erwartet, eine Antwort auf meine zentrale Fragestellung bezüglich hybrider kultureller Identitäten zu finden.

Meine erste Annäherung an das Interviewmaterial erfolgte in Anlehnung an das offene Kodieren der *Grounded Theory* (vgl. Glaser/Strauss 1998; Strauss 1998). Dabei habe ich das Interview Zeile für Zeile analysiert und aus dem Material Kategorien entwickelt. Um eine Kategorie zu formulieren, habe ich mich bezüglich eines Textabschnittes stets folgendes gefragt: (1) Um was geht es in diesem Textabschnitt? Welches ist das Grundproblem? (2) Was sagt mir dieser Textabschnitt mit Hinsicht auf meine Forschungsfragen? Neben der Entwicklung von Kategorien habe ich weiterhin Memos geschrieben. Memos sind Kommentare und Ideen zu den sich entwickelnden Kategorien. Sowohl die Kategorien als auch die Memos wurden auf Deutsch formuliert.

Anhand der vorher beschriebenen Vorgehensweise habe ich zunächst einmal relativ konkrete Kategorien gebildet und dazu entsprechende Memos verfasst. Diese textnahen Kategorien habe ich anschließend zu abstrakteren Kategorien zusammengefasst. Daraus entstand für jedes Interview ein System mit Kategorien und Subkategorien. Subkategorien stellten dabei gewissermaßen die Vorkommnisse bzw. die Indikatoren einer Kategorie dar. Sie bezeichneten konkrete Daten, die beobachtet und beschrieben wurden und welche durch gegenseitigen Vergleich zu der Entwicklung von Kategorien führten. Im Vergleich zu den Kategorien waren Subkategorien eher konkret und beschreibend und weniger analytisch.

Nachdem ich ein Interview auf diese Weise ausgewertet hatte, habe ich eine Liste mit den vorgefundenen Kategorien erstellt und sie als Grundlage für die Auswertung des nächsten Interviews verwendet. Dabei habe ich die Liste der Kategorien anhand der neuen Information modifiziert. Besonders am Anfang der Auswertung lag der Schwerpunkt der Kategorienveränderungen in deren möglichst detaillierten Ausdifferenzierung. Gegen Ende der Auswertungen lag der Schwerpunkt vielmehr auf der Synthese der einzelnen Codes. Das Ergebnis dieses Verfahrens war schließlich ein interviewübergreifendes Kategoriennetz mit Kategorien und Subkategorien. Anhand dieses Kategoriennetzes wurden die einzelnen Interviews in einem weiteren Auswertungsschritt miteinander verglichen.

Mit Hinsicht auf den interviewübergreifenden Vergleich hat sich die Ausdifferenzierung von Kategorien und Subkategorien als äußerst hilfreich erwiesen. Dabei habe ich Kategorien und Subkategorien in einer fallübergreifenden Tabelle zusammengefasst. Jede Reihe entsprach einer Kategorie, jede Spalte einem Fall. Der Inhalt der Zellen entsprach den Subkategorien. Diese Form der Darstellung hat einen inhaltlichen Überblick über die gesamten Interviews erlaubt. In diesem Zusammenhang bin ich folgendermaßen vorgegangen: (1) Ich habe zunächst einmal die Subkategorien standardisiert, um den Vergleich zwischen den verschiedenen Fällen einfacher zu gestalten. (2) Anschließend habe ich jede Kategorie „quer gelesen", d.h. ich habe jede Kategorie fallüber-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

greifend analysiert. Dabei habe ich einerseits die wichtigen Aspekte eines Codes festgehalten. Andererseits habe ich aus dem Material Fragen abgeleitet. Anhand dieses Verfahrens habe ich dann für jede Kategorie einen Fragenkatalog erstellen können. Diesen Fragenkatalog habe ich später bei der Arbeitsdefinition der Kategorien und bei der Erstellung einer Gliederung dieser Arbeit verwendet.

Ich habe Kategorien aber nicht nur fallübergreifend – d.h. horizontal – gelesen, sondern auch nach Zusammenhängen zwischen den verschiedenen Kategorien – d.h. vertikal – gesucht. Eine erste Strategie, die ich dabei verfolgt habe, bezog sich auf die Zusammenfassung verwandter Kategorien zu Themen. Aus dieser Vorgehensweise entstand ein Kategoriensystem mit drei unterschiedlichen Abstraktionsebenen: Themen, Kategorien und Subkategorien.

Bei der Suche nach Kategorienzusammenhängen habe ich neben der Definition von Themen auch versucht, weitere Verknüpfungen zu finden. Ein wichtiger Anhaltspunkt bezog sich dabei auf Interviewausschnitte, die wiederholt unter zwei oder mehr unterschiedlichen Kategorien kodiert wurden. Daran konnte man erkennen, dass diese Kategorien in der Praxis miteinander verbunden waren und nur analytisch auseinander gehalten werden konnten. Darüber hinaus habe ich auch transversale Kategorien definiert, d.h. Dimensionen, die verschiedene Kategorien durchquerten. Ein Beispiel dafür war Hybridität.

Schließlich habe ich für jede Kategorie definiert, ob sie fallspezifisch oder fallübergreifend dargestellt werden sollte. So gab es Kategorien und Themen, die nur in einem individuellen und fallspezifischen Kontext nachvollziehbar waren. Das betraf zum Beispiel die thematischen Schwerpunkte der „Identität" oder der „Differenz". Andere Kategorien und Themen konnten dagegen fallübergreifend dargestellt werden. Das betraf beispielsweise die Kategorie der „Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern". Mehr noch, die letzten Kategorien konnten erst richtig nachvollzogen werden, wenn sie fallübergreifend und nicht fallspezifisch dargelegt wurden. Hätte man sie fallspezifisch dargestellt, hätte man bestimmte Informationen ständig wiederholt und keinen fallübergreifenden Zusammenhang feststellen können.

Durch diese Ausarbeitung des Kategoriennetzes habe ich einen Kodierleitfaden hergestellt. Mit diesem Kodierleitfaden bin ich erneut an das Interviewmaterial gegangen und habe es nach meinem neuen Kategoriensystem verschlüsselt. Das heißt, ich habe die verschiedenen Textpassagen der Interviews den Kategorien des Kodierleitfadens zugeordnet. Diese Rückkehr ans ursprüngliche Material diente einerseits der Überprüfung des Kodierleitfadens. Andererseits wurden durch dieses Vorgehen die Textstellen für die Zitate der wissenschaftlichen Arbeit herausgearbeitet.

Die Erstellung einer wissenschaftlichen Arbeit endet jedoch noch nicht mit der Auswertung der Daten. Anhand des Kodierleitfadens und der kategorienbezogenen Fragenkataloge habe ich eine Gliederung der Arbeit hergestellt. Anschließend habe ich mit der Darstellung der empirischen Daten begonnen. Parallel dazu habe ich mich erneut der Theorie zugewandt und meine Ergeb-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nisse in Zusammenhang mit bisherigen theoretischen Erkenntnissen gebracht. Der theoretische Rahmen stellt also sowohl einen theoretischen Hintergrund als auch eine Reflexion bezüglich meiner eigenen Ergebnisse dar. Mit anderen Worten bin ich im Verlauf des Forschungsprozesses von meinem Forschungsinteresse und eigener Erfahrung zur Theorie, von der Theorie zur Empirie und schließlich von der Empirie wieder zur Theorie gegangen.

Mit der detaillierten Beschreibung des gesamten Forschungsverfahrens habe ich versucht, meine Forschungsarbeit für Außerstehende nachvollziehbar zu machen. Ein weiterer Beitrag in dieser Hinsicht bezieht sich auf die ausführliche Einführung in den Forschungskontext der Interviewpartner. Es hat sich nämlich herausgestellt, dass meine Interpretationen in einem deutschen Kontext nicht immer nachvollziehbar waren. Das hat mich unter einen Erklärungsdruck gebracht, der mich zu einer Reflexion über meine eigenen Selbstverständlichkeiten gezwungen hat. Dabei war der Informationsaustausch mit Kollegen im deutschen Kontext im Rahmen wissenschaftlicher Kolloquien sehr hilfreich.

Dennoch muss auch festgehalten werden, dass diese Untersuchung auf bestimmte sprachliche Schwierigkeiten gestoßen ist. Da die Mehrheit der Interviews auf Spanisch geführt wurde, konnte ich das ursprüngliche Material im deutschsprachigen Raum nicht in seiner Gesamtheit offen legen, sondern musste zunächst Dokumente auf Deutsch verfassen, um die Interviews für deutschsprachige Kollegen zugänglich zu machen. Auf der anderen Seite habe ich die Zitate bei der Präsentation der Arbeit allesamt in Deutsche übersetzt, um die Arbeit leserfreundlich zu gestalten. Das stellt leider eine Restriktion bezüglich dieser Arbeit dar, da es für den Leser keinen direkten Zugang zu den ursprünglichen Interviewaussagen gibt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diskurse über Wir und die Anderen

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gegenüberstellung von Chile und Deutschland

Der koloniale Diskurs im deutsch-chilenischen Kontext

Der Wunsch, fremde Gebiete zu kolonisieren, war in Deutschland von Anfang an vorhanden. Da die Deutschen jedoch bis ins späte 19. Jahrhundert keine Nation und keine Kolonialmacht waren, äußerten sich ihre kolonialen Aspirationen bis dahin nur in Form von Kolonialphantasien. Deutsche Kolonialphantasien waren Wunschträume, die als Handlungsersatz für die fehlenden kolonialen Eroberungen dienten. Sie eröffneten einen imaginären Raum, an dem das koloniale Unternehmen ausgelebt werden konnte. Dabei trugen sie einerseits zur Konstruktion einer nationalen Identität bei, indem sie dem deutschen Volk ermöglichten, sich als Gemeinschaft und Nation zu erfinden. Andererseits leisteten sie auch einen Beitrag zur Entwicklung eines deutschen kolonialen Diskurses. Hierin bezog sich das deutsche koloniale Begehren weniger auf eine sexuelle Beziehung zwischen Rassen und Rassenvermischung (vgl. Young 1995), sondern eher auf einen Wunsch nach der Erschließung, Urbarmachung und Besiedlung unbekannter Gebiete (vgl. Zantop 1999; Lübcke 2003). Zantop führt diesen verstärkten Wunsch nach territorialer Expansion auf die fehlenden kolonialen Eroberungen zurück. Darüber hinaus führte die koloniale Enthaltsamkeit die Deutschen zu einem Gefühl der Andersartigkeit und moralischer Überlegenheit, das ihnen erlaubte, das koloniale Verhalten anderer Nationen zu kritisieren und sich selbst als die idealen Möchtegern-Kolonialherren darzustellen.

Südamerika war schon von Anfang an ein bevorzugtes Liebesobjekt deutscher kolonialer Phantasien[1]. Doch das Interesse für den südlichen Teil Amerikas erreichte einen Höhepunkt, nachdem die lateinamerikanischen Staaten die Unabhängigkeit von Spanien erlangt hatten. Die Unabhängigkeit von Spanien markierte eine symbolische Neuentdeckung Südamerikas, worin die Deutschen die Möglichkeit sahen, verpasste und unerfüllte Kolonialwünsche zu realisieren. Diese Neuentdeckung des südamerikanischen Territoriums wurde im deutschen Kontext ganz besonders von den Reiseberichten von Alexander von Humboldt geprägt, der damit zum deutschen Kolumbus avancierte (vgl. Zantop 1999).

1 Südamerika bot den Deutschen ihre erste Möglichkeit einer kolonialen Erfahrung, als Karl V. deutschen Händlern aus Augsburg die Erlaubnis erteilte, im heutigen Venezuela und Kolumbien weite Gebiete zu erobern, zu besiedeln und auszubeuten. Diese kurze koloniale Erfahrung scheiterte jedoch aus administrativen und wirtschaftlichen Gründen, so dass die Besitztümer 1555 wieder an die Spanier zurückgegeben werden mussten (vgl. Zantop 1999)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Anfang des 19. Jahrhunderts wurde der südamerikanische Raum meist als naturgeprägter, menschenleerer und rückständiger Ort dargestellt, während Nordamerika als fortschrittlich und (halb) zivilisiert angesehen wurde. Auf symbolischer Ebene wurde diese Differenzierung einem Körper gleichgesetzt, wobei Nordamerika als Oberkörper (Kopf, Herz, Intellekt) betrachtet wurde, während Südamerika als sexualisierter und zugleich femininer Unterkörper figurierte (vgl. Lübcke 2003; auch Zantop 1999). Südamerika wurde demzufolge als jungfräuliches Gebiet dargestellt, das durch maskuline Kolonialherren (neu) entdeckt und (wieder) erobert werden konnte. Diese symbolische Feminisierung und gleichzeitige Entvölkerung Südamerikas kann als wichtiger Anschlusspunkt für deutsche koloniale Wunschvorstellungen betrachtet werden, denn nur ein unbevölkerter Raum konnte für ein (deutsches) Kolonialunternehmen in Frage kommen. Nur so war es möglich, eine deutsche Auswanderung als Zivilisationsprozess zu konzipieren (vgl. Lübcke 2003).

Diese Kolonialphantasien spiegelten sich in den Denkmustern deutscher Einwanderer in Chile wider. Wie schon vorher angemerkt, kamen deutsche Einwanderer Mitte des 19. Jahrhunderts als Kolonisatoren nach Chile. Ihr Diskurs war deutlich von einer kolonialen Logik geprägt, so dass es nicht erstaunlich ist, dass sie in ihrer Vorstellung in ein menschenleeres Gebiet auswanderten, das sich jenseits jeglicher Zivilisation befand. So waren sie bei ihrer Ankunft in Chile von der Natur überwältigt, ignorierten aber die einheimische Bevölkerung. Die Tatsache, dass die einheimische Bevölkerung weitgehend übersehen oder bestenfalls als Objekt der Natur zugeordnet wurde, zeigt eine bemerkenswerte Übereinstimmung mit dem Entdecker- und Kolonialdiskurs. Auch der Ursprungsmythos der deutsch-chilenischen Kolonie kann einer eindeutigen kolonialen Logik zugeordnet werden. Darin werden die ersten deutschen Einwanderer als Pioniere dargestellt, die sich durch den dichten Urwald in Südchile durcharbeiten mussten, um sich eine Existenzgrundlage aufbauen zu können. Die Gestalt dieser deutschen Einwanderer entspricht eindeutig der Figur des Kolonisators, der gegen die wilde Natur kämpft, um diese kultivierbar zu machen. Die Naturbeherrschung durch Besiedelung und Urbarmachung markiert die Wiederholung eines zivilisatorischen Aktes (vgl. Lübcke 2003). Doch der koloniale Diskurs der ersten deutschen Einwanderer in Chile wiederholt nicht nur den ursprünglichen Entdecker- und Kolonialdiskurs, sondern verändert ihn gleichzeitig durch seine Anpassung an die Bedingungen des neuen Kontextes. In dieser Abwandlung geht es nicht mehr um den faulen Indianer, sondern um den faulen Chilenen. Der Grundton und die Schlüsselstrategie der Gegenüberstellung von hierarchischen Stereotypen im kolonialen Diskurs bleiben jedoch unverändert erhalten.

Ein Vergleich zwischen den Briefen deutscher Einwanderinnen Mitte des 19. Jahrhunderts (ebd.) und meinen Interviews zeigt, dass meine Interviewpartner offensichtlich an einem kolonialen Diskurs weiterstricken, obwohl sich dieser in abgewandelter Form an ihre gegenwärtigen Lebensumstände angepasst hat. Ein wichtiger Aspekt in dieser Hinsicht betrifft die Logik der Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern, die von meinen Interviewpart-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nern intensiv verwendet wird, um sich selber zu positionieren. Darüber hinaus gibt es auch eine wichtige inhaltliche Kongruenz der Aussagen. So setzten ehemalige deutsche Einwanderer zum Beispiel viel Wert auf Ordnung und Zivilisation, während sie Chilenen als unordentlich und chaotisch wahrnahmen. Dieselbe grundlegende Differenzierung wird auch von meinen Interviewpartnern unternommen. Der Unterschied zwischen beiden Diskursen liegt lediglich am Punkt, an dem Ordnung und Chaos festgemacht werden. So sahen ehemalige deutsche Einwanderer einen Gegensatz zwischen dem ordentlichen und gezähmten deutschen Garten und dem wilden und ungeordneten chilenischen Garten, während meine Interviewpartner, gemäß ihrem städtischen Lebensumfeld, Chaos und Ordnung hauptsächlich am Verkehr festmachen.

Interessant ist auch die Gegenüberstellung zwischen fleißigen Deutschen und faulen Chilenen, die von deutschen Einwanderern Mitte des 19. Jahrhunderts vollzogen wurde. Dabei wurden Deutschtum mit Arbeit und Tätigkeit in Verbindung gebracht, während man sich über die unzuverlässigen und faulen Chilenen beschwerte. Gemäß einer abendländischen rationalen Philosophie besaßen deutsche Einwanderer das Bild eines arbeitenden, vernünftigen, zielstrebigen und autonomen Individuums. Die Chilenen wurden als Gegenteil dazu konzipiert (ebd.). Dieser koloniale Diskurs existiert in seiner Grundform 150 Jahre später fast unverändert weiter. So betrachten meine Interviewpartner Ordnung, Vernunft, Autonomie und Arbeit weiterhin als typische deutsche Merkmale, während die Chilenen als chaotisch und unzuverlässig gelten. Zwar kann man in der Gegenwart eine gewisse Aufwertung von Chilenen beobachten, indem sie im Gegensatz zu Deutschen als beziehungsorientiert und sozial kompetent dargestellt werden. Dennoch ist die Logik, die hinter diesem Diskurs steht, in seinen Grundzügen weiterhin kolonial.

Die Dynamik der Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern

Die Strategie der Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern ist eine Schlüsselstrategie im Rahmen kolonialer Diskursformationen. Dabei werden die Gesellschaftsbilder zu Stereotypen verdichtet und nach dem Prinzip der dualen Aufspaltung in eine bipolare und hierarchische Reihe von Oppositionen gebracht. Die Aufspaltung und Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern erzeugt dabei einen Diskurs, der den Individuen soziale und kulturelle Identifikationsmöglichkeiten bereitstellt.

Ein roter Faden, der die Gesamtheit der untersuchten Interviews durchquert, ist der Rekurs auf einen kolonial geprägten Diskurs über Chile und Deutschland. In diesem Zusammenhang gehen die Interviewpartner grundsätzlich davon aus, dass deutsche und chilenische Kultur vollkommen anders sind. Dabei betonen sie nicht nur die absolute Differenz zwischen beiden Kulturen, sondern gehen ebenso von der Annahme aus, Deutschland und Chile seien entgegengesetzte Extreme.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „Weil die Chilenen unorganisierter sind. Weil wir unpünktlicher sind. Eh. Wir nehmen die Sachen nicht so ernst. Weniger ernsthaft. Wir sind entspannter. Eh. *Und die Deutschen haben eben das Gegenteil* [Herv. durch Verf.]. Alles ist organisierter, alles ist so. Wenn es schwarz ist, dann ist es schwarz. Es gibt kein Grau. Das ist mein Eindruck. Deswegen also. Sie sind anders. […] Das Essen ist anders. Die Art und Weise, sich zu vergnügen, ist anders. Eh. Unsere Sichtweisen." (Camila, 254–258) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Diese Gegenüberstellung zwischen deutscher und chilenischer Kultur stellt die Grundlage der kulturellen Identitätskonstruktion junger Erwachsenen im deutsch-chilenischen Kontext dar. Mittels einer ständigen Konfrontation zwischen chilenischen und deutschen Stereotypen entwickeln die Befragten einen Diskurs, innerhalb dessen sie wechselnde Positionen einnehmen. Die Bilder über Deutschland und Chile dienen ihnen dabei als Koordinaten oder Referenzpunkte. Wenn es dazu kommt, dass diese Koordinaten infrage gestellt oder undeutlich werden, wirken meine Interviewpartner verwirrt; so als hätten sie ihren Kompass verloren.

C: „Das heißt, ich weiß nicht, ob alle Deutschen so sind. Das Komische daran ist nämlich, dass ich während meines Aufenthaltes in Deutschland entdeckt habe, dass ich noch päpstlicher als der Papst war.
I: hm (lacht)
C: Ich habe bemerkt, dass ich in vieler Hinsicht viel strenger war als meine Cousins. Oder Menschen allgemein. Und da war ich erschrocken. Denn klar, während ich hier war, konnte ich mich hinter dem Gedanken verbergen, dass ‚ich so bin, weil ich deutscher Nachkomme bin. Und in Deutschland, dort funktioniert alles wie eine Uhr.' Doch als ich nach Deutschland kam, war es für mich entsetzlich zu entdecken, dass es dort auch Dinge gibt, die nur ungefähr sind. Das war entsetzlich für mich. So weiß ich nicht mehr, was was ist. Ich weiß nicht, ob es schließlich meine Kultur ist oder meine Persönlichkeit oder, eh, weil meine Eltern aus der deutschen Kultur von 1945 stammen, die vielleicht damals so war. Oder ich weiß nicht, ich weiß nicht, was auf der Strecke passiert ist. […] Das hat mich wirklich beunruhigt. Ich finde, dass uy! Als hätte ich keinen Referenzpunkt mehr. Nämlich, woher ich alles entnahm, eh, warum ich so bin, ob es nicht sinnlos war, da es in Deutschland nicht so war und hier noch weniger." (Carola, 411–425) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Bei der Gegenüberstellung von Deutschland und Chile gilt weiterhin, dass die Elemente, an denen die Unterschiede zwischen den Kulturen festgemacht werden, oftmals austauschbar sind. So hat man oft den Eindruck, dass der Grund, weshalb Kulturen so unterschiedlich sind, eigentlich irrelevant ist. Nicht selten verirren sich die Befragten in der Gegenüberstellung, sie widersprechen sich und werden konfus. Doch die Differenz bleibt erhalten. Sie ist der Drehpunkt, um den meine Interviewpartner ihre kulturelle Identität konstruieren.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zwischen Ordnung und Chaos

Die Gegenüberstellung zwischen Deutschland und Chile stellt keinen individuell zugeschnittenen oder beliebigen Vergleich dar. Ganz im Gegenteil, die Interviewpartner beziehen sich eindeutig auf etablierte Diskurse, die stark von der kolonialen Logik durchdrungen sind. Deutschland gilt in dieser Hinsicht als Ort der Ordnung, Rationalität und Zivilisation, während in Chile Chaos und Gefühle herrschen. Die Individuen handeln dabei hauptsächlich deduktiv, d.h. sie interpretieren ihre Erfahrungen mittels vorhandener gesellschaftlicher Diskurse. Ab und zu kann man allerdings auch ein induktives Verhalten beobachten, wobei die Betroffenen ihre Erlebnisse verallgemeinern und anschließend mit etablierten Diskursen – mit dem, was jeder weiß oder glaubt, zu wissen – vergleichen. Dabei bestätigen sie meistens vorhandene Stereotypen und Vorurteile. Andererseits gibt es hin und wieder auch Fälle, bei denen diese Diskurse in Frage gestellt werden.

Der Schwerpunkt der Konfrontation zwischen Chile und Deutschland liegt bei meinen Interviewpartnern fast ausnahmslos auf der Gegenüberstellung von Ordnung und Chaos. Ordnung in Deutschland und Chaos in Chile werden anhand alltäglicher Erfahrungen in verschiedenen Bereichen immer wieder bestätigt.

E: „Und ich glaube, dass es auch eine Sache der (2 Sek. Pause), eine Art Struktur gibt. Form. Die Musik hat eine Form. Sie-sie hat Teile. Sie hat eine Strophe und einen instrumentalen Teil. In dieser Hinsicht bin ich schon ziemlich ordentlich (beide lachen). ‚Du hast zwei Takte verpasst. Aber nein, das ist doch schief!' Vielleicht ist mir das geblieben … (Interviewerin lacht) von der Musik dort [Deutschland, Anm. des Verf.] […] Doch. Ich erinnere mich an die Schulhefte und ich habe immer noch Schulhefte von der Zeit, als ich klein war. Das waren so kleine Schulhefte. Eh, man zeigte uns dort auch, wie man mit Tinte …
I: hm hm
E: … und einer sehr guten Handschrift schreibt. Aber wirklich makellos. Und wenn du einen Fehler gemacht hattest, dann musstest du diesen Fehler kurz durchstreichen und zwar mit Lineal! (Interviewerin lacht) Wie … Und hier (?), hier benutzen sie solche Schulhefte, sie entreißen die Blätter und zerreißen sie. Wenn sie einen Fehler machen, schmieren sie einfach. (Interviewerin lacht) Hier ist das ganz anders. Dort gibt es so etwas wie einen Ordnungskult. Alle Sache müssen ihren Platz haben und so … Und ich glaube, dass das sehr wichtig ist, weil es auch eine Ordnung hier (deutet auf ihren Kopf) bedeutet.
I: hm hm
E: Ordnung der Gedanken." (Elisa, 495–515) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Eine Mehrheit der Interviewpartner greift bei der Gegenüberstellung zwischen Ordnung in Deutschland und Chaos in Chile auf einen Vergleich der Verkehrsverhältnisse und Verkehrsmittel zurück. Demnach ist das Verkehrssystem in Deutschland gut geregelt. Die Verkehrsteilnehmer verhalten sich vernünftig und die Busse fahren nach Plan. In Chile ist der Verkehr dagegen unordentlich und unvorhersehbar. Jeder muss sehen, wie er hier zurechtkommt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: „Wie war so das Wieder-Zurückkehren nach Deutschland?
R: (7 Sek Pause) (überlegt) Schwer zu sagen. Also es war (3 Sek Pause); kam mir vieles bekannt vor, anderes hatte ich ganz anders in Erinnerung. So waren zum Beispiel die Straßen, die sind irgendwie anders. Ich weiß auch nicht genau wie, aber die sind erstmal, ehm (überlegt), nicht mit vielen Löchern und irgendwie nicht so kaputt wie hier. Und dann sind die, so wenn man an eine Kreuzung kommt und es führt eine Bahn nach links …
I: Hm hm
R: … dann, dann denke ich, das, ehm, das ist ausgeschildert. Und hier, kommt dann eine Kreuzung und da steht nach links kann man biegen, aber in der Kreuzung selbst kaum. Ehm. Ich weiß nicht, ob du da in B. kennst. Äh, wie heißt die Ecke? M., M. oder so. […] Also, wenn man runter fährt, hmm, nach dem, nach dem S. fährt man hier so rum und da kommt man an eine Ampel. Und da ist es etwa 'ne sechsspurige Bahn oder siebenspurig, kommt die Ampel und dahinter sind es nur noch drei Spuren.
I: Hm hm. Ja.
R: Das ist immer ein Chaos, wer wo hinfährt und so. Und so was fand ich dort am Anfang, ehm, komisch, also, wozu braucht man so was. Man weiß doch, dass man hier lang fahren muss. Also, hm, mittlerweile find ich das … Das sind so Kleinigkeiten (?) (3 Sek Pause). Was fand ich noch" (Rubens, 106–123) [Deutsch i. Orig.]

Die Tatsache, dass die Dinge nicht reibungslos funktionieren, ist für einige schwer zu ertragen. Sie sind irritiert und erschöpft. Ordnung erzeugt dagegen Erleichterung. Die Betroffenen können wieder aufatmen.

S: „Ja, ich glaube, die Ordnung bleibt markiert. Es ist eine Struktur. Man kann sich diese Markierung als eine Struktur des Wesens erklären, dass die Dinge für einen immer eine bestimmte Ordnung haben werden. In Chile ist es außerdem relativ schwierig, weil es irgendwie ein Chaos ist. Man wird damit konfrontiert. Wie ein *choque* [im Sinne von Zusammenprall, schockiert werden, Anm. des Verf.], manchmal. Und man irritiert sich allmählich, weil die Dinge nicht funktionieren (wird schnell und überstürzt) und weil die Busse zu schnell vorbeifahren und nicht halten und sie sind überfüllt und sie haben die Tür offen (stoppt plötzlich und holt tief Luft). Und so kommt es, dass … (Mimik einer Erstickung) (beide lachen). Du beginnst zu ersticken, du bleibst (Mimik einer Erstickung). Dann kehrt man nach Deutschland zurück und es ist ‚Ahh, einfach toll' (Ton der Erleichterung). ‚Um wie viel Uhr kommt der Bus? Oh, ja, okay, er hat sich zwei Minuten verspätet, ist nicht so schlimm' (lacht), er wird trotzdem pünktlich sein. Er wird nicht vorher kommen, aber er wird nicht eine halbe Stunde später vorbeifahren. Deswegen kann man morgens auch viel besser zur Universität gehen als hier." (Simon, 62–71) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Ordnung hat aber auch eine weniger erfreuliche Seite. Zuviel Ordnung ist kraftlos und unlebendig. Zuviel Sicherheit betäubt die Sinne.

C: „Weißt du? In Deutschland ist es am Anfang *el descueve* [super, Anm. des Verf.], dass die Dinge wie eine Uhr funktionieren. Es ist eine Erleichterung. *Bacan* [super, Anm. des Verf.], dass der Bus auf die Minute pünktlich ist und da ist, wenn er da sein sollte. *El descueve.* Doch nach einiger Zeit wollte ich nur noch eine kaputte *micro* [Bus, Anm. des Verf.], die raucht und das Radio voll aufgedreht hat und dass Dinge geschehen, die dort in Anführungsstrichen *unmöglich* [Deutsch i. Orig.] sind. Weil es *lebendiger* [Deutsch i. Orig.] ist. Verstehst du? Nämlich im Bus zu sein und dass der Typ [sie meint den Busfahrer, Anm. des Verf.] den anderen Typ an seiner

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Seite anhupt und dass Dinge passieren, die auf keinen Fall passieren sollten. Solche Sachen, glaube ich, führen dazu, dass die Bevölkerung wachsam bleibt.
I: hm
C: Irgendwie mehr *avispado* [wachsamer, zur Reaktion bereit, Anm. des Verf.], um sich zu verteidigen, zu protestieren." (Carola, 430–437) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Plan und Ordnung

In Übereinstimmung mit der Gegenüberstellung zwischen einem chaotischen Chile und einem organisierten Deutschland verknüpfen meine Befragten die Existenz von Plan und Ordnung ausschließlich mit Deutschland. Dabei beschränken sie sich nicht nur auf ordentliche versus unorganisierte Verkehrsverhältnisse, sondern beziehen sich auch auf deutsche Pünktlichkeit im Gegensatz zu einem Verständnis von Pünktlichkeit *a la chilena,* d.h. im chilenischen Stil. Das chilenische Verständnis von Pünktlichkeit ist für viele meiner Interviewpartner gewöhnungsbedürftig. Man kann sich in Chile nicht darauf verlassen, dass die vereinbarte Zeit oder sogar der Termin selbst eingehalten werden.

E: „Die Pünktlichkeit […] Denn hier sagt man allgemein, dass man um diese Zeit eine Probe hat und du weißt, dass diese erst eine halbe Stunde später stattfinden wird. Je nach Person kann es sogar eine Stunde später sein […] Mir sagt man normalerweise eine Stunde und zu dieser Zeit bin ich, ich … Wenn ich nicht zu dieser Zeit ankomme, bin ich besorgt.
I: hm
E: Hier nicht. Die Menschen hier (beide lachen) … Sie kommen beruhigt 45 Minuten später und gar nichts. Nicht einmal: ‚*Chuta* [im Sinne von Mensch! oder Mann! Anm. des Verf.], es tut mir leid' (Interviewerin lacht) Nein. Manchmal ist es, als wäre nichts geschehen." (Elisa, 521–535) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

F: „Die *Einstellung* [Deutsch i. Orig.] gegenüber der Pünktlichkeit, dass du dich verspätest und dich entschuldigst.
I: Hm ja.
F: Oder wenn du nicht kommen wirst, wenn du dich verspätest hast. Wenn du weißt, dass du dich verspätet hast, dann rufst du an. Und viele Menschen tauchen nicht einmal auf. Sie kommen einfach nicht. Sie rufen nicht an." (Francisco, 274–278) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Ordnung geht mit Verantwortungsbewusstsein einher. Beide erzeugen Sicherheit und Erleichterung. So kann man sich auf Personen und Dinge verlassen und muss nicht ständig das Verhalten der anderen abschätzen.

S: „Und ich weiß nicht, Verantwortung ist noch so eine Sache. Ich weiß nicht. Wir gingen in ein Museum: ‚treffen wir uns um diese Zeit am Ausgang'. Hm, es gab einige, die kamen eine halbe Stunde später. Das sind dann solche Sachen … Sachen, die wir als Deutsche so verinnerlicht haben." (Sandra, 211–213) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

F: „Einerseits ist es erschöpfender, weil man immer funktionieren muss, doch andererseits ist man weniger erschöpft, weil man sich besser darauf verlassen kann, dass die Sachen funktionieren werden. Ich weiß nicht. Ja.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: Ach so, so
F: Wenn ich darauf warte, dass etwas kommt oder dass jemand anruft oder dir jemand etwas sagt. Dann ist es wahrscheinlich, dass dies geschehen wird. D.h. alles funktioniert. So kann man, man sich auf die anderen verlassen. Man muss nicht so viel mit der Wahrscheinlichkeit spielen." (Francisco, 764–770) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Doch stets verantwortlich sein zu müssen, erzeugt einen hohen Leistungsdruck in Deutschland. Es macht müde, immer funktionieren zu müssen, nicht locker lassen zu können.

F: „Ich habe es als einen Ort [Deutschland, Anm. des Verf.] empfunden, an dem es schwierig ist zu leben. Schwierig im Sinne, dass (2 Sek. Pause) es erschöpfend ist. Weil es so formell und funktional ist.
I: hm hm
F: Hm? Ich bin an die Verhältnisse hier gewöhnt … Erschöpfend. Die Tatsache, dass es mit den Menschen so formell ist und die Dinge immer funktionieren müssen und man immer erwartet, dass alles gut läuft. Es ist … streng könnte das Wort sein. So …
I: hm hm
F: … funktional." (Francisco, 720–726) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Selbstdisziplin und Zielstrebigkeit werden somit als deutsche Eigenschaften identifiziert, welche die Betroffenen teilweise bei sich selbst erkennen können. So fühlen sich viele Interviewpartner dazu gezwungen, diszipliniert und verantwortungsbewusst zu handeln. Oftmals stellen sie sich hohe Selbstanforderungen, die im Gegensatz zu einer entspannten Haltung stehen.

S: „Na ja, das mit der Organisation auch. Ich bin die erste, die bei den Hausarbeiten damit anfängt ‚wir sollten uns treffen'. Obwohl ich mich mit der Zeit langsam daran gewöhne, faul zu sein … (Interviewerin lacht) Ich fange jetzt am vorletzten Tag an. Es ist aber auch, die Hausarbeiten rechtzeitig zu schreiben, die Dinge rechtzeitig abzugeben, alle Prüfungen bestehen zu wollen. Diese Selbstanforderung, alle Prüfungen bestehen zu wollen ist auch anders, weil einige sagen: ‚na ja, ich habe eine Drei[2]; was soll's. Wenn ich eine Drei bekomme, sterbe ich. (Interviewerin lacht) Aber wirklich. Und, na ja, ich diskutiere es mit meiner Cousine und sie ist genauso. Sie würde niemals eine Prüfung nicht bestehen wollen. Es ist … Man hat es verinnerlicht. Das. Ehm. Das hat auch mit Verantwortungsbewusstsein und Selbstanforderung zu tun." (Sandra, 236–245) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

C: „Ich glaube, dass meine deutschen Anteile hier das ‚Sein und Machen müssen' sind. Ich gerate mit den Dingen sehr schnell unter Stress, obwohl ich versuche … Daran liegt es ja auch schon. Ich mache Anstrengungen, um mich zu entspannen. Verstehst du? Es gelingt mir nicht auf natürlicher Art und Weise. Und obwohl ich mich anstrenge, mich zu entspannen, habe ich das Thema vom ‚Sein und Machen müssen' sehr stark verinnerlicht. Ich merke es. Das heißt, ich kann die Universität noch so entspannt angehen, ich werde nie, eh, aufgrund meiner inneren Struktur, ich werde nie dazu kommen, keine Hausarbeit abzugeben. Ich kann nicht. Und die Hausarbeit, die ich machen werde, die werde ich so gut wie ich kann machen." (Carola, 405–409) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

2 In Chile geht das Notensystem von 1,0 bis 7,0. Dabei ist 7,0 die beste Note. Normalerweise braucht man eine 4,0, um eine Prüfung zu bestehen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ordnung bedeutet für einige meiner Interviewpartner weiterhin auch Restriktion. So gibt es in Deutschland verschiedene Verhaltensvorgaben, welche die Freiheit der Individuen einschränken. In Chile findet man dagegen weniger Regelungen. Andererseits werden bestehende Normen nicht so streng wie in Deutschland beachtet.

A: „Hier zum Beispiel, habe ich keine Zulassung für Gleitschirmspringen. Seit kurzer Zeit verlangt man von mir eine Zulassung, aber ich habe keine. Ich nehme also meinen Gleitschirm mit und wir gehen auf einen Berg. Das kann ein Privatgrundstück sein. Wir stellen die Schirme auf. Wir fliegen eine Weile. Wir landen an einem anderen Ort, der auch ein Privatgrundstück ist. Doch niemand achtet darauf, wir werden nicht verwarnt, gar nichts (3 Sek. Pause) Das ist angenehm […] Dort bräuchtest du den A-Schein, den B-Schein […], den C-Schein. Denn wenn du nicht den C-Schein hast, dann kannst du nicht von dort aus fliegen. Eh. Du darfst nur an genehmigten Orten abspringen, an genehmigten Orten ankommen und zwar in einer bestimmten Zeit. Du kannst nicht fliegen, wann du willst." (Alejandra, 343–352) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Eine exzessive Akzentuierung von Regeln und Ordnung führt manchmal auch dazu, dass Menschen sich in Deutschland unflexibel zeigen.

C: „Manchmal sind sie nicht so flexibel [...] Mir ist aufgefallen, dass sie nicht aus ihrem Schema heraustreten konnten. D.h. wenn du von hier aus zu einer Stadt fuhrst, so konntest du nicht … Wenn du auf dem Weg plötzlich, woanders hingehen wolltest, ging es nicht.
I: hm hm
C: Es ging eben nicht. Es war irgendwie von hier nach dort alles organisiert. Das ist mir aufgefallen (beide lachen)." (Camila, 74–81) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Würfel versus Flubber

Simon benutzt eine Metapher, um den chilenischen und deutschen Typus darzustellen. Demnach gleichen Deutsche einem Würfel oder Quadrat. Dieser Begriff wird in Chile in der Umgangsprache als eine Bezeichnung für Ordnung und Struktur verwendet. D.h. es betrifft Personen, die sich streng an die vorgegebenen Regeln halten. Chilenen werden erwartungsgemäß als Gegenteil dargestellt und zwar als eine Art Gelatine[3], die verschiedene Formen je nach Situation annehmen kann. Diese Gegenüberstellung zeigt sehr deutlich das Spannungsverhältnis zwischen einerseits Form und Struktur und andererseits Formlosigkeit und extreme Flexibilität, was eine klare Analogie zur Gegenüberstellung von Ordnung und Chaos darstellt.

S: „Die deutschen sind irgendwie quadratischer. So kommt es, dass sie, lass mal sehen, es ist so, als würden sie anstoßen und dabei nicht, nicht durchkommen, weil sie nicht, sie können irgendwie nicht (zeigt mit der Hand und lacht dabei). Weil sie so sind und die Dinge so lernen, dass sie vermeintlich so sind und so sind sie eben. Ich dagegen, bin eher, ich weiß nicht … Die Chile-… Lass mal sehen, die Deutschen

3 Simon verwendet den Begriff „Flubber" in Anlehnung an einen Film

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sind wie … Ich sehe sie als Würfel (zeigt) (Interviewerin lacht). Sie haben vier Seiten und diese Seiten sind hart oder wenig flexibel.
I: hm hm
S: Die Chilenen sehe ich oft als sehr, sehr, wie … Hast du den Film ‚Flubber' gesehen?
I: Ja, doch, ich habe ihn gesehen
S: Sie sind, klar, wie ein ‚Flubber', wie eine Gelatine so, die macht wuuup! Sie rutscht hier durch und dort durch. D.h. sie hat auch irgendwie eine Form, aber es ist eher […] Ich selbst sehe mich wie eine Mischung, das ist, ich bin etwas viereckig, aber, wenn man drückt, so drückt (zeigt), dann passt sich der Würfel an. Nicht an allen Stellen, aber er passt sich besser an." (Simon, 626–638) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Beziehungsebene

Eine weitere wichtige Gegenüberstellung entspricht der Konfrontation zwischen Verstand und Gefühl. Verstand und Rationalität stehen in Zusammenhang mit Ordnung und Zivilisation und entsprechen daher einer deutschen Eigenschaft. Dieser Diskurs besagt, dass Gefühle und Beziehungen im deutschen Kontext aufgrund der Betonung von rationalen Elementen vernachlässigt werden. Man wirft den Deutschen daher Beziehungskälte vor, während Chilenen als freundlich und beziehungsorientiert dargestellt werden.

Verstand und Gefühl

Während in Deutschland der Verstand herrscht, nehmen die Gefühle in Lateinamerika einen vorrangigen Platz ein. Menschen in Chile sind einfühlsamer und warmherziger. Das Licht ist heller. Man fühlt sich in Chile einfach wohler. Das Wohlbefinden und das Gefühl von Wärme in Chile können aus einer Aussage von Simon herausgelesen werden. Indem er die Lichtverhältnisse in Chile und Deutschland vergleicht, erlaubt er einen Einblick in seine Gefühlslage mit Hinblick auf seine Entscheidung, ob er nach Deutschland zurückkehren oder lieber in Chile bleiben soll.

S: „Es ist so, es macht mir keinen Spaß, an eine Rückkehr nach Deutschland zu denken und dort den Winter erleben zu müssen, wo es früh dunkel wird und es so kalt ist. Es ist, der deutsche Winter ist einfach viel zu schwer. Es wird immer dunkler und dunkler, bis pjuj! (macht Geräusch als würde etwas Schweres auf einen hinunterfallen) und dann fällt der Winter wie ein schweres Gewicht auf einen drauf.
I: hm
S: Dann ist es irgendwie schön hier zu sein, wo die Menschen sind und der Sommer bald kommt. Ich weiß nicht. Ich finde das Licht …
I: hm hm
S: … das Licht ist in Chile irgendwie angenehmer als das Licht in Deutschland.
I: hm
S: Damit meine ich, dass das Sommerlicht so wie heute, das Sonnenlicht kommt an. Ich weiß nicht. Das Sonnenlicht ist hier viel, viel angenehmer als das Licht in Deutschland. Das Licht in Deutschland ist immer irgendwie gedämpfter. Sogar an den Tagen, wo es viel Sonne gibt, sogar dann ist es gedämpfter. Ich habe den Eindruck, dass es weiter weg ist als in Chile. In Chile kannst du in der Sonne sitzen und es ist angenehm. Im Winter mag es kalt sein, aber wenn die Sonne hervorkommt,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dann setzt man sich in die Sonne und es wird gleich wieder warm. In Deutschland dagegen kann die Sonne scheinen, aber es wird nicht warm. Und das sogar im Sommer. Die Sonne ist irgendwie da und doch nicht da." (Simon, 932–947) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Chilenen werden als freundliche und hilfsbereite Menschen beschrieben, während Menschen in Deutschland als distanziert und kalt und manchmal sogar als taktlos empfunden werden.

C: „Ich glaube, dass wir in dieser Hinsicht sehr offen sind. Sehr warmherzig. Wir sind gastfreundschaftlicher. Wir versuchen immer den anderen aufzunehmen, ihm zu helfen. Und das, glaube ich, kann man besonders deutlich bei den Chilenen erkennen. Eh (3 Sek. Pause) Vielleicht, na ja […] Wir sind sehr solidarisch. Eh. Ich sehe das sehr deutlich bei meiner Mutter. Man versucht immer zu geben, ohne große Gegenleistungen zu erwarten. Man ist immer, man versucht immer fröhlich und locker zu sein. Die Menschen willkommen zu heißen. Das ist sehr chilenisch, würde ich sagen." (Camila, 635–640) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

S: „Zumindest, dann gibt es auch eine weitere Differenz zwischen Deutschland und Chile und das ist die Beziehung zwischen den Menschen.
I: Hm
S: Das ist auch sehr deutlich. Dass in Deutschland alles, alle Personen geben sich distanziert. So ungefähr, Sie dort und ich hier.
I: Hm
S: Und wir begegnen uns, aber so, Sie sind immer noch dort und ich hier. In Chile dagegen sind die Menschen viel freundschaftlicher, oder besser gesagt, sie sind schneller freundschaftlich.
I: Hm hm
S: Dass ja, hallo, Freund, und so fängt man an, sich zu unterhalten und es ist die Beziehung, die Beziehung zwischen den Personen ist offener." (Simon, 187–197) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

C: „Eh. Ja, ich habe empfunden, dass sie kalt waren [die Deutschen, Anm. des Verf.]. Was mir gar nicht gefallen hat, war die kalte Beziehung, die es gab. […] Das waren die Dinge, die mich beeindruckt haben. Dass ich sie ziemlich kalt gefunden habe. Im Sinne, dass sie dich nicht grüßen oder ich weiß nicht." (Camila, 64–74) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

C: „Klar. Klar. Und dann gab es viele Dinge, die sehr *selbstverständlich* [Deutsch i. Orig.] waren.
I: Hm
C: In dieser Hinsicht habe ich das Gefühl, dass sie [die Deutschen, Anm. des Verf.] wie ein Traktor über dich hinwegrollen und es nicht einmal bemerken. In dieser Hinsicht sind die Deutschen irgendwie taktlos." (Carola, 241–244) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Akzentuierung von Gefühlen trägt zum Wohlbefinden in Chile bei. Dennoch werden Gefühle nicht als gute Ratgeber angesehen. Sich von Gefühlen leiten zu lassen, kann zu Täuschungen und falschen Entscheidungen führen. Vernünftiges Handeln ist in dieser Hinsicht gezielter und effizienter.

C: „Weil ich glaube, dass der Chilene wie ein emotionales Kind ist. D.h. du kannst ihm irgendetwas … Na ja, eigentlich gilt das für jede Person auf der Welt. Aber er ist weniger rational als der Deutsche. Du kannst dem Chilenen fast irgendetwas sa-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gen. Solange du es mit guten und freundlichen Worten tust, nimmt er es dir gut ab. Ich glaube, dass das bei Deutschen nicht so sehr der Fall ist, weil der Deutsche eben rationaler ist. Er bezieht sich eher auf Argumente. D.h. du kannst nicht … Dem Chilenen kannst du etwas Geschmücktes anbieten – ich will den Chilenen jetzt nicht lächerlich machen – aber, um es so grob zu sagen, man kann dem Chilenen *Scheiße* [Deutsch i. Orig.] mit Seidenspitzen und Blumen anbieten und er kann es dir annehmen. Verstehst du? Er kann es dir abkaufen. So etwas ist, im Gegensatz dazu, in Deutschland nicht möglich. Nein, ich glaube nicht, dass sie dir so etwas abkaufen würden." (Carola, 468–475) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

S: „Weil es auch eine andere [deutsche] Sichtweise ist. […] Vielleicht analytischer. Rationaler. Hm. Spezifischer. Effizienter." (Sandra, 320–325) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Bedeutung der Familie

Familie und Familienbeziehungen werden in Chile und Deutschland anders bewertet. In Chile nimmt die Familie viel Raum ein, während sie in Deutschland, zumindest aus der Sicht der Befragten, im Leben der einzelnen Individuen nicht so wichtig ist.

Chilenische Familienbeziehungen werden von meinen Interviewpartnern allgemein als sehr eng wahrgenommen. Viele benutzen für eine Beschreibung der chilenischen Familie das Wort *achoclonado,* was auf viele Menschen in einem engen Raum hinweist oder *apatotado,* d.h. Personen, die sich gerne in Gruppen aufhalten. Während einige der Betroffenen das als sehr erfreulich und befriedigend erleben, gibt es wiederum andere, die solche Familienbeziehungen eher als Last empfinden.

M: „Und allgemein, die Familie kennen lernen, die ich nicht … In einer Familie leben zu wissen … Wie eine … Obwohl ich Familientreffen nicht so gerne habe. Doch es gefällt mir, die Familie kennen gelernt zu haben.
I: hm hm
M: Ich glaube, es gefällt mir nicht so sehr, weil ich es lange Zeit nicht hatte … Ich weiß nicht. Es ist wie […] Es sättigt. Das gefällt mir ganz und gar nicht. Das heißt, letztes Wochenende hatte ich ein Familientreffen zum 85. Geburtstag meiner Großmutter. (Interviewerin lacht) Alle Enkelkinder und alle mussten dabei sein. Etwas anderes war nicht möglich. Also schon.
I: Ja. Also hier ist die Familie schon …
M: Sehr wichtig […] In Deutschland ist es eher …
I: Mehr light. Ja
M: Jeder lebt in seiner eigenen Welt. Und wenn … Und niemand wird dir etwas sagen, wenn du nicht gehst, wenn du nicht zum Geburtstag deiner Großmutter gehst. Ich weiß nicht. Im schlimmsten Fall entschuldigt man sich: ‚Nein, weißt du, ich konnte nicht kommen, weil …' Und hier: ‚Das ist ja schrecklich, dass du nicht gegangen bist. Wie konnte es nur dazu kommen, dass du nicht gegangen bist. Es ist doch deine Großmutter.'" (Manuela, 1020–1038) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Mitglieder einer Familie in Deutschland zeigen eine individualisiertere Lebensweise. Die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern sind weniger eng. Manche Interviewpartner fühlen sich von diesem Beziehungsstil inner-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

halb der Familie befremdet: Er kommt ihnen viel zu distant und gleichgültig vor.

S: „Was mir dort nicht gefallen hat, ist die Beziehung zwischen Eltern und Kindern
I: hm. Und warum?
S: Eh, weil, na ja – vielleicht ist es normal für dich – aber das, was man so sieht, dass die Kinder so bald aus dem Elternhaus ausziehen. Sie fühlen sich weniger an die Eltern, an ihre Familie gebunden. Sie streiten oft. Zumindest in dem Haus, wo ich war. Eh, sie haben ziemlich oft gestritten oder ich weiß nicht. Sie waren sich gegenseitig gleichgültig, würde ich sagen.
I: hm hm
S: Sie zeigten kein gegenseitiges Interesse. Die Tatsache, dass sie 18 Jahre alt sind und aus dem Haus ziehen. Das gefällt mir nicht. Mir gefällt es, zuhause zu sein. Meine Familie ist für mich sehr wichtig. Und ich glaube, dass sie die Familie dort viel weniger schätzen. Das heißt, ich weiß nicht. Ich … Das beste Beispiel, das ich hatte, war die Familie, bei der ich in Deutschland gewohnt habe. Ein Bruder war nach M. gegangen und das Einzige, was sie [die Schwester, Anm. des Verf.] wollte, war, 18 Jahre alt zu werden, um von zuhause weggehen zu können. Das bedeutete für die Mutter, in Zukunft alleine weiterleben zu müssen. Ich weiß nicht, sie leben irgendwie sehr einsam.
I: hm
S: Vielleicht bin ich nicht so (?) Vielleicht habe ich es nicht richtig wahrgenommen. Das fand ich … Das war sehr merkwürdig.
I: hm hm
S: Außerdem fehlte die Gewohnheit, Onkel, Tanten und Cousins zu besuchen. Das hat mir gefehlt." (Sandra, 124–138) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Unterschiedliche Beziehungsstile

Ein weiterer wichtiger Aspekt der Beziehungsebene sind die unterschiedlichen Beziehungsstile in Deutschland und Chile. Damit meinten die befragten jungen Erwachsenen in erster Linie, wie man sich Menschen nähert, wie Freundschaften geschlossen und gepflegt werden. In dieser Hinsicht kann man beobachten, dass meine Interviewpartner in Chile viel schneller mit anderen Personen ins Gespräch kommen. In Deutschland macht man sich erst langsam bekannt. Gegenseitiges Vertrauen muss erst aufgebaut werden. Das führt dazu, dass es besonders am Anfang schwierig ist, Freundschaften zu schließen. In Chile zeigen sich die Menschen dagegen allgemein offener und zugänglicher. Dadurch beschleunigt sich der Prozess der Kontaktaufnahme und Aufbau von Beziehungen.

S: „Das heißt, es war schon angenehm [nach Deutschland, Anm. des Verf.] zurückzukehren, weil die Sachen dort funktionierten. Aber was sehr, sehr schwer war, war wiederum diese Sache mit den Beziehungen zwischen den Personen. Man war vielleicht schon daran gewöhnt, wie die Menschen hier sind. Hier in Chile sind sie sehr offen, das heißt, nicht direkt offen. Aber sie sind, sie helfen mehr und sind offener in der Hinsicht, dass sie dich aufnehmen und ‚Hallo, wie geht es dir?' und man lernt sich sehr schnell kennen. Und in Deutschland war es so, dass man anfing, sich zu unterhalten und die Dinge waren viel mehr *cortadas* [stockend, nicht fließend, Dinge scharf voneinander trennen, Anm. des Verf.], so (macht dumpfes Geräusch). ‚Hallo, ja, weißt du, wo das bleibt und wie man das macht?' ‚Ja, das macht man so und so und so. Gut. Tschüß'. Gespräche waren dort sehr, sehr explizit. Das war dann

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

irgendwie, irgendwie eigenartig so. Das heißt, zwischen eigenartig und schwierig. Weil es am Ende für einen viel schwieriger ist, das heißt, in Chile ist es irgendwie viel einfacher, Freundschaften zu schließen und Personen kennen zu lernen, weil man einfacher in Kontakt kommt. In Deutschland war es irgendwie sehr schwierig, weil die Gruppen sich außerdem schon aus der Schule her kannten und all das. In dieser Hinsicht waren sie verschlossener." (Simon, 454–464) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Doch eine Sache ist es, schneller in Kontakt zu treten. Etwas anderes ist es, die Freundschaften zu pflegen. In dieser Hinsicht sind sich die Befragten einig, dass die Beziehungen in Chile oberflächlicher sind, während sie in Deutschland als tief bezeichnet werden können. Mit anderen Worten, es ist einfacher, in Chile Freundschaften zu schließen, aber sie vergehen schnell. In Deutschland braucht man dagegen mehr Zeit, um mit anderen in Kontakt zu treten, doch sobald man das geschafft hat, kann man sich darauf verlassen, dass diese Freundschaften stabil und beständig sein werden.

S: „Das heißt, es ist so, dass der Chilene und der Deutsche genau das Gegenteil sind. Der Deutsche ist irgendwie, eh, generell verschlossener, doch innerhalb einer Freundschaft, wenn sie Freunde haben, sind sie sehr offen und sind sehr gute Freunde. Sie sind wirkliche Freunde. In Chile ist es wiederum umgekehrt. Sie sind nach außen hin sehr offen mit Menschen, eine offene Beziehungsweise, doch im Grunde sind sie sehr verschlossen. Es gibt Sachen, die sie nicht erzählen. Sie verschließen sich nach innen. Es ist auch schwer, gute Freunde zu finden, die in guten und in schlechten Zeiten zu dir halten. Das heißt, dass sie nicht nur zeitweise so sind, weil es gerade ein Semester ist. Ich meine Personen, mit denen man sich im Grunde trifft. In Deutschland dagegen sind die Freunde, die man hat, gute Freunde. Sie halten durch und wenn man sie während eines Semesters nicht sieht und so, so kann man sie trotzdem anrufen und ‚ja, gut, treffen wir uns'. Sie bleiben weiterhin Freunde, weil Freundschaft ist dort etwas Standhaftes. Es ist etwas, ich würde fast sagen, es ist etwas mit Qualität (2 Sek. Pause). Und so." (Simon, 466–476) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Auf der anderen Seite werden Menschen in Deutschland als Individualisten bezeichnet, die sich nur um ihre eigenen Bedürfnisse kümmern. Deutscher bzw. europäischer Individualismus wird in Gegensatz zu lateinamerikanischer Solidarität gesetzt. So ist Alejandra zum Beispiel der Ansicht, dass Lateinamerikaner sich viel mehr um ihre Mitmenschen kümmern. Sie sind auch eher dazu bereit, ihre Sachen mit anderen zu teilen. Dieses Verhalten kann von deutschen Beteiligten nicht immer nachvollzogen werden.

A: „Mit Deutschen ist mir sehr schwer gefallen, ihren Individualismus zu akzeptieren. Sie sind sehr, sehr egoistisch. Eines Tages befand ich mich im *Wohnheim* [Deutsch i. Orig.] und da kam ein Mädchen und fragte mich, warum ich ein Stipendium hatte. Wie es dazu kam, dass ich die Steuern missbrauchte, die sie zahlten. Und das kam mir sehr, sehr egoistisch vor. Denn, was ist denn daran so schlimm, etwas zu teilen? Darüber hinaus hatte ich ein Stipendium, das nur für sehr kurze Zeit war. Sie selber missbrauchen Menschen auf andere Art und Weisen. Eh, als ich … Die Küche war eine gemeinschaftliche Küche. Ansonsten hatte jeder sein eigenes Zimmer mit eigenem Waschbecken. Aber es gab eine Gemeinschaftsküche. Glücklicherweise wohnte im selben Haus ein Junge aus Costa Rica. Mit ihm konnte ich viel teilen. Dann … Wir blieben beide über das Wochenende hinweg alleine im Wohn-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

heim. Weil der Rest zu seinen Eltern fuhr. Sie kamen dann am Sonntagnachmittag zurück mit Kochtöpfen voller Essen und Kisten mit Kuchen. Und sie setzten sich vor deiner Nase hin und waren nicht fähig dir etwas davon anzubieten (2 Sek. Pause) Also, nein. Es ist nicht, dass ich etwas von ihnen haben wollte. Es war die Geste, dir etwas anzubieten. Da wir uns ja sowieso in einem Gemeinschaftsraum befanden. Und mit diesem *Costarricense* teilten wir immer Tee, Wein und solche Sachen. Oder wir kochten zusammen. Und das fanden sie irgendwie eigenartig.
I: Ein Schock
A: Genau. Und sie wussten nicht, ob sie akzeptieren sollten oder nicht. Später haben sie sich dann besser integriert. Aber es fiel ihnen immer schwer, zu teilen. Als würde man ihnen etwas sehr kostbares entwenden. Ich weiß nicht." (Alejandra, 134–148) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Direkt und unmittelbar versus indirekt und zwischen den Zeilen

Einige der Befragten beziehen sich in ihren Erzählungen über Deutsche und Chilenen auf deren unterschiedliche Art und Weise der Kommunikation. Demnach zeigen Menschen deutscher Herkunft einen direkten, unmittelbaren und unverblümten Kommunikationsstil, während das chilenische Kommunikationsverhalten als indirekt, vermittelt und zwischen den Zeilen bezeichnet werden kann. Damit meinen die Betroffenen, dass Chilenen um den Brei herumreden und Probleme nicht direkt angehen. Ein deutscher Kommunikationsstil zeichnet sich dagegen dadurch aus, dass man die Dinge so sagt, wie sie sind. Man schmückt die eigenen Aussagen nicht aus, sondern bringt den Inhalt so direkt wie möglich herüber. Für chilenische Verhältnisse ist eine solche Ausdrucksweise unsanft und hart.

S: „Mehr auf den Punkt kommen. Ich kann diese Versammlungen nicht ausstehen, wo man drei Stunden lang diskutiert. (Interviewerin lacht) *Pan pan, vino vino* [Brot Brot, Wein Wein: Bedeutet, dass jede Sache ihre Ordnung hat und dass jeder das seine macht, Anm. des Verf.], wie jemand sagen würde. D.h. auf den Punkt kommen und pa-pa-pa. Hier in Chile bleibt man im Gespräch verwickelt. Man redet und redet und redet und redet. Nein, ich sage ‚sieh mal, ich bin der Meinung, dass so-so-so und fangen wir morgen damit an. Und tun wir die Dinge morgen. Beginnen wir sofort. Und fragen wir die Leute jetzt. Gehen wir zur Klasse und fragen sie.' ‚Nein, lieber nicht, schicken wir doch morgen einen Brief, um diese Person zu fragen; es sollte jemand gehen …' Nein. Also das kann ich nicht ausstehen. Ich bin nämlich eher von denen, die auf den Punkt gehen. Von denen, die Probleme direkt ansprechen. So wie sie sind. *Sin pelos en la lengua* [Ohne Haare auf der Zunge: Ohne Ausschweifungen, direkt, keine Angst vor den Auswirkungen des Gesagten, Anm. des Verf.]. Die Dinge sofort erledigen. Das ist hier völlig anders. *Ellos se dan la vuelta* [einen Bogen machen, nicht direkt sein, nicht auf den Punkt kommen, Anm. des Verf.] und sie wollen etwas sagen, aber sie sagen es mit anderen Worten, um es schöner auszudrücken … (2 Sek. Pause) Mal sehen, ich habe, ich habe mehrere Konflikte gehabt. Mit denselben [Personen, Anm. des Verf.], sagen wir, mit nahe stehenden [Personen, Anm. des Verf.] …
I: hm hm
S: … die sich jetzt in der Universität befinden. Weil ich die Dinge so sage wie ich sie denke. Das heißt, wenn sich jemand die Haare geschnitten hat und ich meine, dass der neue Schnitt der Person überhaupt gar nicht steht, dann sage ich es […] Sagen wir, ich teile ihnen meine Meinung mit und wenn sie eine Klausur nicht bestanden haben: ‚Ach, ich habe die Klausur nicht bestanden. Ich weiß nicht warum. Trös-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

te mich'. Dann sage ich: ‚Sieh mal, bereite die Klausur vor. Dann wird es dir besser gehen' (lacht). Ich weiß nicht. Ein bisschen (2 Sek. Pause), die Dinge so zu sagen, wie sie sind … Ein bisschen ehrlicher und hart, aber …
I: hm hm
S: … die Dinge sagen. ‚Wenn du möchtest, dann können wir uns morgen zum Lernen treffen.' Das heißt ‚ich helfe dir, ich gebe dir eine Alternative', aber keine Ausreden." (Sandra, 327–348) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Im Gegensatz zur deutschen ist die chilenische Ausdrucksweise verwickelt und verschlungen. Es erfordert von den Gesprächspartnern viel Energie und kommunikative Fähigkeiten. Der Sprecher muss nämlich seine Aussagen ausreichend ausschmücken und sich elegant ausdrücken können. Sein Gesprächspartner muss wissen, dass er das Gesagte nicht wörtlich verstehen darf, sondern die Bedeutung zwischen den Zeilen herauslesen muss.

C: „Ich habe mich einmal mit einer deutschen Nonne in Chile unterhalten, die in Beziehung zu Menschen aus armen sozialen Verhältnissen steht. Sie hat, sie hat mir auch über die Entwicklung dieser Sache erzählt, dass der Chilene eine unwahrscheinlich große Menge an Energie verbraucht, um die Dinge nicht direkt zu sagen. Um die Dinge nicht direkt zu sagen und sie einzuwickeln und einzuwickeln und einzuwickeln und einzuwickeln und einzuwickeln, um zum Schluss nur das zu sagen, was sich im Inneren befindet.
I: hm
C: Und das ist erschöpfend. Sogar für den Chilenen selbst ist das erschöpfend. Das heißt, ich meine diese Sache, die ich als *culebrera* [verschlungen, sich wie eine Schlange verhalten, Anm. des Verf.] nenne, also so, so. Doch, was du im Grunde sagst, was du im Grunde sagen möchtest, ist etwas völlig anderes im Vergleich zu all den Worten, die du dazu verwendest hast." (Carola, 306–314) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

C: „Nein, im Grunde (6 Sek. Pause) als ich, mit den Chilenen glaube ich, dass ungefähr 50% von dem, was er sagt, wirklich so ist …
I: hm
C: … und der Rest verwischt sich irgendwie an den Rändern. Es ist ungefähr. Du kannst es dir ungefähr vorstellen oder du kannst dich anstrengen und vorhersagen, was passieren könnte, doch es ist nicht ganz so. Mit dem Deutschen glaube ich, dass es 90% Sicherheit gibt, dass das, was er sagt, auch so ist." (Carola, 343–348) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Außenstehende – in diesem Fall Personen deutscher Herkunft – können diesen Kommunikationsstil schwer nachvollziehen und empfinden ihn als übertrieben.

C: „Also dann, obwohl ich nicht so präzise bin und trotzdem meinten meine Verwandten in Deutschland, dass ich eine sehr übertriebene Ausdrucksweise hatte. Weil auch ich, ich spreche, ehm. Wenn ich in Deutschland bin, denke ich auf chilenisch und spreche auf Deutsch. Und der chilenische Sprachstil ist tatsächlich sehr übertrieben. Weil die Wörter nicht ihren wörtlichen Sinn haben. Um den anderen erreichen und beeindrucken zu können, oder damit er wirklich begreifen oder meine Gefühle nachempfinden kann, muss ich die Geschichte verdreifachen damit die andere Person ein Drittel von dem wahrnimmt, was ich empfunden haben.
I: hm

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: Dann also, klar, in Deutschland sagten meine Verwandten zu mir, dass ich mich übertrieben ausdrückte." (Carola, 667–674) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Indirekte Kommunikation scheint in Chile weiterhin in Zusammenhang mit dem so genannten doppelten Standard zu stehen. Der doppelte Standard weist darauf hin, dass Schein und Sein auseinander klaffen. D.h. Aussagen sind oftmals zweideutig und der vermittelte Eindruck stimmt nicht unbedingt mit der Realität überein. Das steht in Zusammenhang mit der Erkenntnis, dass Menschen in Chile viel Wert darauf legen, ihr Gesicht zu bewahren. Sie versuchen einen positiven und erfolgreichen Eindruck zu vermitteln und sind sehr um die Meinung der anderen besorgt (vgl. auch PNUD 2002). Es entsteht ein Druck, sich als erfolgreich darzustellen, auch wenn das nicht ganz genau der Wahrheit entspricht. Diese Art der Verständigung verlangt von den Beteiligten durchaus viel Feingefühl und die Fähigkeit, zwischen den Zeilen zu lesen, um kommunikative Situationen treffend interpretieren zu können.

C: „Eh, gut. Das, was ich dir sagte, das mit den Grenzen gegenüber anderen Familien. Man findet es auch im Schein wieder, im Lächeln ‚Bei uns läuft alles prima'. Vor allem in höheren sozialen Schichten. Ich weiß nicht, wie es in den unteren sozialen Schichten erfolgt. Die Sache, dass alles prima läuft, richtig unglaublich gut. Meine Mutter hat sich dabei immer voller Komplexe gefühlt, weil sie bemerkte, dass in ihrer eigenen Familie die Dinge nicht so prima waren. Sie nahm das, was sie sagten, wörtlich. Doch dann hat sie angefangen zu merken, dass es in den anderen Familien auch *Scheiße* [Deutsch i. Orig.] gab. Um es irgendwie auszudrücken. Meine Mutter ist, eh, schon ziemlich witzig. Sie sagte dann: *‚Da in den anderen Familien, da ist die Scheiße am dampfen, aber die lächeln und-und sagen alles ist phantastisch'* [Deutsch i. Orig.]. Dann hat meine Mutter angefangen, das gleiche zu machen. Sie sagt dann wiederum ‚Alles ist prima, alles ist phantastisch'." (Carola, 295–302) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

C: „Mit viel Kritik an diesem Land und dieser Sache mit dem doppelten Standard, wo man eine Sache sagt, aber eine andere macht. Von den Freunden, zu sagen, dass du dich wie zuhause fühlen sollst, aber im Grunde bist du nicht zuhause. ‚Komm' wann du willst', aber im Grunde ‚Bitte komme nicht, ohne vorher Bescheid zu sagen." (Carola, 566–568) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Erwachsensein, Autonomie und Selbstsicherheit

Eine der auffälligsten Bemerkungen in den Erzählungen meiner Interviewpartner betrifft deren Eindruck, dass Personen deutscher Herkunft erwachsen sind, während Chilenen sich noch wie Kinder verhalten. Bemerkungen in dieser Hinsicht erscheinen meistens am Rande der Erzählungen: Sie werden nur beiläufig erwähnt. Und gerade aus diesem Grund gewinnt man den Eindruck, dass es sich um eine tief verwurzelte und dadurch selbstverständliche Ansicht handelt, die nicht wirklich erwähnenswert ist, weil sie doch jeder kennt. Sie steht in direkter Beziehung zu kolonialen Diskursen, in denen die Beziehung zwischen Kolonialherren und kolonisierten Indianern als Familie dargestellt wurde. Dabei nahmen die Indianer den Platz der unmündigen und abhängigen Kinder ein, während die Kolonialmächte die Rolle der Eltern übernahmen

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

(vgl. dazu Zantop 1999). Indem Indianer als Kinder betrachtet wurden, konnte man ihnen jede Vernunft und Autonomie absprechen. Sie galten als maßlos, wild und demnach als erziehungs- und zivilisierungsbedürftig. Die Opposition zwischen Erwachsenen und Kindern rechtfertigte im Grunde die ungleiche Beziehung zwischen Kolonialherren und kolonisierten Indianern (vgl. Todorov 1985; auch Zantop 1999).

Von Kindern und Erwachsenen

Meine Interviewpartner gehen allgemein davon aus, dass die Mentalität in Deutschland erwachsener bzw. reifer ist als die Denkweise in Chile. In Übereinstimmung mit ihren eigenen Erfahrungen beziehen sich die Befragten dabei meistens auf junge Menschen. Hierbei sind sie der Ansicht, dass Jugendliche deutscher Herkunft im Vergleich zu gleichaltrigen Chilenen vernünftiger handeln und mehr Verantwortung übernehmen. Sie sind auch weniger naiv als Chilenen.

C: „Was ich wahrgenommen habe, ist, dass es sich um sehr, sehr menschliche Leute handelt und es fällt mir auf, na ja, ich habe es auch von anderen Seiten her gehört, dass es sich um ein reiferes Volk handelt. Man kann generell sagen, dass Europa eine reifere Mentalität hat als Südamerika." (Carola, 130–132) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

S: „ Man könnte sagen, dass man auf einmal sehr viel reifer [crecer: wachsen, reifer werden, Anm. des Verf.] werden muss. Man muss Verantwortungen übernehmen. Man muss lernen, lernen, lernen. Man muss sich um die Sachen kümmern und all das. Ich finde, das hinterlässt schon ziemlich heftige Spuren in der Persönlichkeit der Personen dort.
I: hm hm
S: Dass, ich glaube, dass das auch einer der Gründe ist, weshalb die Menschen dort, die Sachen viel … Sie sind irgendwie viel erwachsener …
I: hm hm
S: … oder geben den Eindruck, dass sie viel erwachsener sind als eine Person des gleichen Alters hier in Chile." (Simon, 223–230) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Ansicht, dass in Europa junge Menschen reifer und erwachsener sind als in Chile, steht u.a. in Zusammenhang mit unterschiedlichen Übergangsformen in das Erwachsenenleben. So sind einige Interviewpartner der Auffassung, dass man in Deutschland mit jungen Menschen wie Erwachsene umgeht, während Jugendliche in Chile bis zu einem relativ späten Alter noch wie Kinder behandelt werden. Dieser Eindruck beruht auf unterschiedlichen kontextbezogenen Erwartungen und Verhaltensweisen hinsichtlich dem Auszug aus dem Elternhaus. In dieser Hinsicht kann der Übergang in das selbständige Wohnen in Chile mit dem Auszugsverhalten in Spanien oder Italien verglichen werden, wo junge Erwachsene bis relativ spät bei ihren Eltern wohnen. Dagegen verlassen junge Menschen in Deutschland weit vorher das Elternhaus (vgl. dazu Biggart et al. 2002; Bendit/Hein 2003). Die Suche nach mehr Autonomie in Deutschland, die durch unterschiedliche Übergangsformen in das Erwachse-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nenleben entsteht, stellt bei manchen Betroffenen die Grundlage ihrer Überlegungen bezüglich ihres zukünftigen Lebensortes dar.

S: „Hier in Chile ist es, ich weiß nicht, man ist irgendwie ein Kind, bis man die Universität beendet hat und aus dem Elternhaus auszieht und selbst für seinen Unterhalt sorgen kann. Bis dahin befindet man sich noch ein wenig unter dem Befehl der Eltern. In Deutschland dagegen, wenn man 18 Jahre alt wird, ist man erwachsen und die Eltern respektieren das und die Gesellschaft auch. Das heißt …
I: hm hm
S: … man wird 18 und man ist erwachsen und man kann Entscheidungen treffen, wie man will. Natürlich diskutiert man mit den Eltern und all das, aber generell kann man sagen, dass sie es respektieren, sie respektieren die Entscheidungen. In Chile dagegen ist es mehr ‚Nein, du, eh, du steckst dein Leben unter …' diese Einstellung ist typisch, ‚solange du unter unserem Dach wohnst, wirst du das machen, was wir wollen'. So kommt es, dass man 23 Jahre alt sein kann, zum Beispiel, aber man ist immer noch ein Kind. Und das finde ich, ich weiß nicht." (Simon, 416–425) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Selbstständigkeit und Aktivität versus Abhängigkeit und Passivität

Ein wichtiger Aspekt des Erwachsenseins sind weiterhin Autonomie und Selbstständigkeit. Die Betroffenen beziehen sich dabei auf ihre eigene Erfahrung an Bildungseinrichtungen und verknüpfen Selbstständigkeit mit Aktivität und Selbstinitiative. Diese werden als typische deutsche Merkmale betrachtet, während Chilenen als Gegenpol dargestellt werden. Mit anderen Worten schreibt man Menschen chilenischer Herkunft Abhängigkeit und vor allem Passivität bzw. das Fehlen von Eigeninitiative als kennzeichnende Eigenschaften zu.

S: „Das heißt, ich glaube, dass ein Studium [in Deutschland, Anm. des Verf.] bestimmte Vorteile bringt, da man während des Studiums mehr Verantwortung übernehmen muss. Gerade weil sie nicht ständig hinter dir her sind und dich nicht ständig mit der Benotung lästern. Man muss selbst reifer werden im Sinne, dass man selbst die Verantwortung für das eigene Leben übernehmen muss. Man muss die Dinge machen, die sonst niemand für dich machen wird. Und es ist so, dass jeder seine eigenen Dinge erledigt. Es gibt nicht diese Sache mit dem Kopieren und all das. Es kommt dort weit weniger oft vor, weil die Sachen, die Personen dort (räuspert) ‚ja, ich mache meine Dinge, weil ich später etwas im Leben erreichen möchte. Wenn ich sie von jemanden abschreibe, dann wird es mir wahrscheinlich nicht so gut gehen, weil ich die Dinge nicht weiß'. In Chile dagegen, an der Universität, geht es viel öfter darum ‚nein, wir müssen das Seminar bestehen, egal wie, wir können abschreiben und all das und …' Das gefällt mir irgendwie nicht. Dass die Formation manchmal, die Formation, zumindest in meinem *Umfeld* [Deutsch i. Orig.], die Formation in Deutschland gefällt mir besser als die Formation in Chile. Das heißt, na ja, andererseits ist die akademische Ausbildung auch sehr gut." (Simon, 481–492) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

S: „Dann beschweren sie [chilenische Kommilitonen, Anm. des Verf.] sich, dass wir alle Prüfungen am selben Tag haben, aber sie gehen nicht hin, um es zu besprechen. Sie lösen ihre Probleme nicht. Sie beschweren sich und beschweren sich und beschweren sich, aber sie sind nicht in der Lage, eine Lösung für ihre Probleme zu finden." (Sandra, 225–227) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Laut Rubens zeigen Chilenen ein passives Verhalten, weil sie daran gewöhnt sind, dass andere die Sachen für sie erledigen. Dabei muss man jedoch hinzufügen, dass seine Aussage eher das Verhalten der oberen mittleren bis hohen sozialen Schicht in Chile beschreibt und nicht verallgemeinert werden kann.

R: „Also, wenn man, wenn man in Deutschland wohnt und es mal erlebt hat, Dienstmädchen nie gehabt zu haben oder umgekehrt, irgendwie hilft und … In Deutschland war, wo man selbst abwaschen musste und so. Also, ich würd' mich, wenn ich aufstehe, dann, dann nehme ich meine Teller alle in die Küche mit. Und meine Brüder stehen auch mit und gehen einfach." (Rubens, 330–333) [Deutsch i. Orig.]

Auch Francisco stellt fest, dass Chilenen weniger Initiative zeigen und abhängiger sind als Deutsche. Dabei stellt er eine Theorie auf, die dieses Verhalten erklären soll. Diese Theorie ist interessant, weil sie direkt am kolonialen Diskurs anschließt, ohne diesen als solchen zu identifizieren. Francisco bezeichnet seine Theorie als eine Theorie über Herren und Knechte:

F: „Ich glaube, dass meine eigene Theorie auf der Beobachtung gründet, dass die Gesellschaft auf einer kleinen Herren- und einer großen Knechtgruppe beruht. Die Knechte machten, was man ihnen befahl.
I: hm hm
F: Sie hatten, sie hatten keine Initiative und es hätte ihnen gar nichts genutzt sie zu haben, weil man es ihnen nicht erlaubt hätte.
I: hm
F: Man sagte ihnen, was sie tun sollten. Das konnte man vielleicht etwas erkennen.
I: hm hm
F: Das heißt, die Dinge zu tun. Sie selbst zu tun oder zu warten, dass andere sie für dich tun. Es ist nicht, dass sie fauler sind oder weniger arbeiten. Im Gegenteil. Ich glaube, dass ich fauler bin als die anderen Personen. (Interviewerin lacht) Eh, als die anderen. Aber ungefähr so, wenn du am Anfang eine schlechte Note hattest, so wurdest du wütend. Du wurdest nicht mit dir selber wütend.
I: hm
F: Vielleicht etwas weniger Selbstanforderung." (Francisco, 325–340) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Selbstsicherheit

Menschen chilenischer Herkunft werden von den Interviewpartnern als schüchterne und unsichere Individuen dargestellt. Das führt angeblich dazu, dass Chilenen sich im Bereich der Universität und im Rahmen von Einstellungsgesprächen nicht kompetent genug zeigen und aufgrund dessen benachteiligt werden. Individuen mit deutschen kulturellen Einfluss zeigen dagegen ein selbstsicheres Verhalten und etablieren ein gleichwertiges Verhältnis zu Lehrern und Arbeitgebern. Mittels dieser Ansicht erklären sich die Beteiligten ihre erfolgreichen Karrieren im Vergleich zu den weniger erfolgreichen beruflichen Biografien chilenischer Kommilitonen und Arbeitskollegen.

Diese Absprache von Fähigkeiten von Chilenen für das Studium oder für die Arbeitswelt muss durchaus in Frage gestellt werden. Die Interviewpartner

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

übersehen dabei nämlich ungleiche soziale Machtverhältnisse und reduzieren diese auf kulturell bedingte Persönlichkeitsmerkmale.

S: „Mit (2 Sek. Pause), mit den Professoren sprechen. Eh, die Chilenen sind viel mehr, sie schaffen mehr Distanz … Hm. Oder sagen wir es anders: meine deutschen Mitschüler waren in Bezug zu den Lehrern einfach frech. Sie haben sie von Du zu Du angesprochen – es ist natürlich möglich, dass nur sie so waren, und dass nicht alle Deutschen so sind – und ich habe mich daran gewöhnt, einen guten Umgang mit Lehrern zu haben. Sehr, ein sehr nahes Verhältnis.
I: hm hm
S: An der Universität dagegen, trauen sie sich im allgemeinen nicht, mit den Professoren zu sprechen. Sie haben Schwierigkeiten und sehen sie nicht … Ich glaube auch, ich bin in mehreren Seminaren Klassensprecherin und spreche mit den Professoren, weil sie es von der Erziehung her nicht tun." (Sandra, 218–225) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

V: „Verstehst du? Im Gegensatz, viele Chilenen … In der Tat, ich habe ehemalige Kommilitonen aus der Universität – dabei sind schon, was weiß ich, sechs Jahre vergangen seitdem wir die Universität abgeschlossen haben? –, die immer noch keine Arbeit finden […] Oder sie haben, was weiß ich, nur einen kleinen Job im Bereich der Qualitätskontrolle gehabt, wo sie vielleicht 100.000 Pesos verdienten und nicht mehr und nicht weniger. Verstehst du? Dann, und es ist weil sie … Sagen wir es mal so, sie lassen sich herunterkriegen, sie besitzen nicht die Selbstsicherheit, die du im Arbeitsleben brauchst. Und das, glaube ich, das ist etwas, was dir die Kultur gibt." (Vera, 389–395) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Liberal versus konservativ

Liberal wird hier als fortschrittlich und offen gedeutet. Der Gegensatz dazu ist eine konservative, altmodische und verschlossene Haltung. Deutschland, und insbesondere deutsche Jugendliche, werden als besonders liberal betrachtet. Die chilenische Gesellschaft wird dagegen als konservativ und altmodisch dargestellt.

C: „[Über die Chilenen, Anm. des Verf.] Es liegt auch an der Tatsache, dass wir in allen Sachen nicht so liberal sind. Wie … In Deutschland doch (?) da macht es nichts aus. Eh. Wir sind … Lass mal sehen, wie könnte ich es sagen. Wir haben etwas mehr, eh, so Vorurteile. Und wir, ehm, beschützen etwas mehr. Das heißt, es ist nicht normal oder … Vielleicht nicht mehr so sehr, aber wenn du mit deinem Freund zusammen alleine in den Urlaub fährst, so wird es nicht so gut angesehen.
I: Nein
C: In Deutschland nicht. Dort ist es normal. Es ist egal. Du kannst im selben Haus bleiben und es ist egal. Aber hier nicht. Hier neigen wir dazu, besonders die Mädchen mehr zu beschützen." (Camila, 646–653) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zentrum und Peripherie

Die meisten Interviewpartner reflektieren im Laufe ihrer Erzählungen über die Position bzw. über die Bedeutung von Chile und Deutschland im Rahmen globaler Machtverhältnisse. Dabei sind sich die meisten darüber bewusst, dass Chile sich eher am Rande bzw. an der Peripherie des Weltsystems befindet. Der Ausdruck „Chile liegt am südlichen Ende der Welt" (vgl. Larraín 2000; PNUD 2002) veranschaulicht in diesem Zusammenhang sehr deutlich das Gefühl einer marginalen Position.

Die Verortung in der Peripherie veranlasst bei den Befragen eine Infragestellung ihres gegenwärtigen Lebensortes. Hierin beurteilen die Betroffenen sowohl die Positionen der jeweiligen Länder im globalen Kontext als auch ihre eigene Stellung innerhalb beider Länder. Anschließend bewerten sie diese Situation mit Hinsicht auf ihre eigenen Handlungsmöglichkeiten. Diese Reflexion führt in manchen Fällen zu einem Unwohlsein und einer darauf folgenden Infragestellung des eigenen Habitats. Dabei lautet der Grundgedanke wie folgt: Wenn es dort besser ist und ich die Möglichkeit habe, dort zu sein, dann ist es ein Fehler hier zu bleiben. Die Frage nach dem Lebensort kann in dieser Hinsicht also als strategische Fragestellung verstanden werden.

Die Frage nach dem Lebensort führt zu einem intensiven Vergleich von Chile und Deutschland. Im Unterschied zur vorher dargestellten Konfrontation von Gesellschaftsbildern handelt es sich hier jedoch weniger um eine Gegenüberstellung von Charaktereigenschaften oder Ähnlichem, sondern um einen Vergleich von Alltag, Schulwesen, Universitäten, usw. Mit anderen Worten, die Gegenüberstellung erfolgt auf einer konkreten Ebene und versucht, Vorteile und Nachteile eines Lebens an verschiedenen Orten zu bewerten, um somit die Frage nach dem am besten geeigneten Lebensort zu beantworten.

Globale Verortung

Wie schon erwähnt, machen sich die Interviewpartner Gedanken über die Position von Deutschland und Chile im Rahmen einer globalisierten Welt. Das Ergebnis dieser Bewertung bestimmt weitgehend ihre Frage nach dem Lebensort. So entscheidet sich Simon für ein Studium in Deutschland, während Francisco zum entgegengesetzten Schluss kommt.

S: „Es ist doch anders, Wirtschaft zu studieren, das heißt, es ist anders in Chile Wirtschaft zu studieren, wo Chile doch so ein klitzekleines Land ist. Ein Land, das wirtschaftlich immer von anderen abhängig ist. Oder in Deutschland, Wirtschaft zu studieren, wo Deutschland in diesem Bereich doch ein freies Land ist. Deutschland gehört zu den Ländern, welche die Regeln des Spiels festlegen. Chile folgt dagegen nur den Regeln, die andere bestimmt haben." (Simon, 494–497) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

F: „Man hört nicht so viel von Deutschland im Bereich der Wirtschaft. Eigentlich hört man ziemlich wenig. Es ist nicht (2 Sek. Pause), es ist kein internationales Modell, das von anderen befolgt wird. Nein. Mehr wie England oder die Vereinigten Staaten. Frankreich, etwas. Japan. Und so ging ich nicht nach Deutschland." (Francisco, 114–116) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Entwicklung und Urbanisierung

Es besteht eine allgemeine Übereinstimmung, dass Deutschland ein entwickeltes Land ist, während Chile noch ein Schwellenland ist. Dementsprechend gibt es in Deutschland mehr Reichtum. Dieser wird besonders an der Infrastruktur beider Länder erkannt. So finden Besucher aus Chile in Deutschland alles irgendwie schöner und runder, während Besucher aus Deutschland in Chile eher enttäuscht wirken.

C: „Das heißt, das erste Mal haben mich der Schnee und meine Familie beeindruckt. Die Sprache, die Dinge, die dort moderner waren als hier, eh, solche Art von Dingen. Eh, der Status, eh, auch der sozioökonomische Status. Das heißt, wir haben immer in einem schönen Haus in V. gewohnt …
I: hm
C: … aber trotzdem waren die Sachen dort in Deutschland irgendwie noch schöner oder sie waren, ich weiß nicht. Oder die Kaufläden. Alles war irgendwie rundlicher." (Carola, 116–121) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

M: „Etwas, was mich sehr beeindruckt hat – im Jahre '88, als ich hierher kam –, war, dass der Flughafen in Chile so klein war.
I: (lacht) Ja
M: Ich erinnere mich daran, dass meine Mutter mir sagte: ‚Gut, wir sind in Chile angekommen.' Und ich las: ‚Santiago de Chile', eh, ‚Flughafen A. M.'. Und ich: ‚Das ist Chile?' Und so. Denn du kommst von einem großen Flughafen wie ‚Frankfurt', wo sie dich mit Fluggastbrücken zum Flugzeug bringen. Und hier in Chile musstest du laufen, um deine Koffer zu holen." (Manuela, 891–897) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Deutschland besitzt nicht nur bessere Infrastruktur, sondern ist dichter bebaut als Chile. Die Distanz zwischen einem Dorf und dem anderen bzw. einer Stadt und der anderen ist vergleichsmäßig gering. Im deutschen Kontext hat die Natur weniger Spielraum. Es handelt sich nicht um eine wilde Natur, sondern um eine Natur, die urbar und fügsam gemacht wurde. Im Gegensatz dazu dominiert in Chile die wilde Natur. Chile ist weiterhin weit weniger urbanisiert als Europa. Zwischen einem Dorf und dem anderen oder zwischen einer Stadt und der anderen befinden sich manchmal endlose menschenleere Strecken absoluter Wildnis.

S: „Es ist also diese Freiheit, nicht ständig auf Personen zu stoßen.
I: hm hm
S: Weil in Europa ist es: ‚gehen wir nach Italien'. Dort ist es voll mit Personen. ‚Gut, gehen wir nach Frankreich.' Dort ist es auch voller Menschen. Weitere 60 Millionen. (Interviewerin lacht). ‚Gehen wir nach Dänemark' und es ist eine weitere kleine Insel mit 15 Millionen Einwohnern. Das ist dann irgendwie ständig, überall, voller Menschen. Irgendwie kann man sich dort [Deutschland, Anm. des Verf.] nicht ver-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lieren. Wenn es dazu kommt, dass man sich in einem Wald befindet und sich verirrt, dann sagt man: ‚gut, ich laufe jetzt immer geradeaus, bis ich die nächste Straße finde', die sich vielleicht drei Kilometer entfernt befindet. (beide lachen) Hier dagegen, ist es, ich weiß nicht. Wenn man in den Süden fährt, ist es irgendwie, ist es irgendwie angenehm, wenn man an Stellen gelangt, wo vielleicht, wo vielleicht eine Person, zwei Personen sind. So. Da macht es nichts aus, dass es kein Trinkwasser gibt oder, dass es nicht … Dass der nächste Laden sich erst, was weiß ich, sich erst zehn Kilometer entfernt befindet. Aber es ist auch angenehm. Es ist irgendwie, es gibt noch mehr Abenteuer. Es gibt noch mehr Abenteuer als in, als in Europa oder Nordamerika, finde ich." (Simon, 503–515) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

F: „Die Tatsache, dass es dort [Deutschland, Anm. des Verf.] so bevölkert ist, macht mich müde. Eigentlich kannst du hier, wenn du das Auto nimmst, kannst du eine Stunde fahren und du kommst an einen Ort, wo sich sonst niemand, niemand, niemand befindet. Du kannst einen Tag lang laufen und du wirst kein einziges Dorf finden.
I: hm
F: Und dort [Deutschland, Anm. des Verf.] kannst du so etwas nicht.
I: hm
F: Und das erschöpft mich irgendwie. Ja. Es macht mich müde, zum Beispiel, die Tatsache, dass du dort auf einen Berg steigst, oben ankommst und es gibt eine *Alm* [Deutsch i. Orig.], die *Buttermilch* [Deutsch i. Orig.] verkauft und … (Interviewerin lacht) Und überall ist es so. Das ist eine schreckliche Sache, dass du überall, wo du hinkamst, ein Haus oder eine Hütte oder Menschen findest, die dort herumlaufen." (Francisco, 726–736) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Wie schon vorher angemerkt, steht die Gegenüberstellung von Zivilisation und Natur in Zusammenhang mit einem kolonialen Diskurs, in dem die südamerikanische Wildnis im Gegensatz zur europäischen Zivilisation und Ordnung gesetzt wird. In dieser Hinsicht bedienen sich die Befragten offensichtlich einer kolonial verankerten Logik, um ihrer Erfahrung Ausdruck zu verleihen. Es stimmt zwar, dass die Territorien, auf die sie sich beziehen, tatsächlich eine niedrige Wohndichte haben und dadurch die Natur im Vordergrund steht. Doch es geht hier weniger um die gewaltige Natur, sondern um deren Vertextung in Rahmen einer Opposition zwischen Wildnis und Zivilisation. In diesem Sinne kann man sehr wohl behaupten, dass die Betroffenen an dieser Stelle an einem kolonialen Diskurs anknüpfen.

Gegenüberstellung des Alltags in Chile und Deutschland

Wie schon vorher erwähnt, vergleichen viele der Befragten den Alltag in Deutschland und Chile, um damit eine Antwort auf ihre Frage nach dem Lebensort zu finden. Da es sich in diesem Fall um Jugendliche und junge Erwachsene handelt, beziehen sich ihre Reflexionen meistens auf den Bereich der Bildung und Ausbildung. Und da es sich weiterhin hauptsächlich um eine strategische Frage handelt, bezieht sie sich weniger auf langfristige und endgültige Entscheidungen in Bezug auf den Aufenthaltsort, sondern eher um die Frage, welche Ausbildung besser ist, oder wo es besser ist, einen Beruf zu erlernen. In dieser Hinsicht glaubt eine Mehrheit der Interviewpartner, dass Bildung und Ausbildung in Deutschland besser sind als in Chile:

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

M: „Und das Problem, na ja, es war wegen der deutschen Pädagogik, wegen der deutschen Pädagogik, die, ich glaube, viel besser ist als die chilenische. Zumindest, was die Pädagogik betrifft […] Ich bin überzeugt, dass die Bildung dort besser ist." (Manuela, 354–379) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

R: „Ich glaub, ich kann mir schon vorstellen, dass, dass die Pädagogen, das Studium, das pädagogische Studium in-in Deutschland bisschen besser ist als hier. Sagen wir mal, moderner." (Rubens, 987–988) [Deutsch i. Orig.]

Bei der Entscheidung, wo man studieren möchte, spielt jedoch auch eine wichtige Rolle, was man studieren möchte:

I: „Hm hm (4 Sek Pause) Was mir nicht so ganz klar geblieben ist, ist weshalb du nach der Schule wieder zurückkehren wolltest, nach Deutschland.
R: Hmm. Einerseits, weil das Studium für Musik auf jeden Fall besser in Deutschland ist. Vielleicht nicht das Studium an sich, aber der, das Umfeld. Dass man in jeder kleinen Stadt ein Opernhaus hat oder jede kleine Stadt hat zig Chöre und einfach mehr, mehr Musikleben. Also für, für einmal so genannte ernste Musik.
I: Hm hm
R: Wenn ich Folkloremusik spielen wollte, dann hätt' ich das hier auf jeden Fall besser machen können." (Rubens, 412–418) [Deutsch i. Orig.]

Ein detaillierter Vergleich des Schulsystems und der Universität in Chile und Deutschland, so wie es die Befragten dargestellt haben, sprengt den Rahmen dieser Arbeit. Man kann aber generell davon ausgehen, dass die Betroffenen in der bisher dargestellten Logik weiterargumentieren. Genauer gesagt, sie gehen davon aus, dass Lehrer und Professoren in Deutschland allgemein besser vorbereitet sind und der Unterricht besser gestaltet ist. Doch die Beziehung zwischen Schülern und Lehrern bzw. zwischen Studenten und Professoren ist freundschaftlicher und dadurch angenehmer in Chile. Schüler und Studenten in Chile halten auch eher zusammen und werden häufiger als Kollektiv angesprochen, während man von Studenten und Schülern in Deutschland mehr individuelles und selbstständiges Handeln erwartet.

Die Erfahrung von Ungleichheit

Die überwiegende Positionierung der Interviewpartner am Rande der Welthierarchie veranlasst nicht nur die Infragestellung ihres gegenwärtigen Lebensortes. Die ungleichen Machtverhältnisse zwischen Zentrum und Peripherie sind auch im alltäglichen Leben der Betroffenen bemerkbar.

Der Blick auf Südamerika

Eine Mehrheit der Beteiligten wurde schon einmal oder mehrmals mit einem abwertenden Bild von Südamerika konfrontiert. Dabei ist es interessant zu bemerken, dass diese Bilder fast ausschließlich einen kolonialen Hintergrund zeigen, was den Eindruck verstärkt, dass Diskurse über Südamerika eine starke koloniale Prägung haben.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

M: „Und ich sage dir, als ich nach Deutschland kam und meinen Freunden erzählte, ich war in Chile gewesen, da sagten alle ‚was ist Chile, wo bleibt Chile'.
I: hm hm
M: Sie glaubten mehr oder weniger, dass es hier noch Indianer und Spanier gab." (Manuela, 637–640) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

A: „Sie haben so das Bild eines kleinen Indianers, der noch in einer Strohhütte lebt." (Alejandra, 429) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Reaktion der Interviewpartner auf diesen europäischen Blick auf Südamerika verläuft unterschiedlich und hängt maßgeblich davon ab, ob sich die Betroffenen zum entsprechenden Zeitpunkt in Chile oder in Deutschland befanden. Befragte, die sich in Chile oder nur kurzfristig in Deutschland befanden, schenken diesen Kommentaren meistens wenig Beachtung oder bezeichnen sie als Ignoranz der Gesprächspartner. Das abwertende Bild von Südamerika bedeutet jedoch für andere – besonders diejenigen, die einen längeren Aufenthalt in Deutschland erlebten – Ausschluss und Diskriminierung.

V: „Man fragte mich, ob wir noch auf den Bäumen lebten. So. Es ist also Ignoranz. Ich sage dir, die Kinder in Deutschland wissen sehr wenig über allgemeine Kultur. Für sie, ich sage dir, war Chile wie ein Land in Afrika oder ich weiß nicht. Eben so. Also …
I: hm
V: … und dann war auch noch das ganze Thema mit Pinochet. Also fragten sie mich, ob die Menschen mit Maschinengewehren auf der Straße liefen. Ich glaube, dass das alles, na ja, im Kopf der Kinder hat sich das alles zu einem Bild zusammengefügt und so hat man mich diskriminiert. Mich, die ich auf keinen Fall chilenische Gesichtszüge hatte. Nicht einmal im Traum. Daher sage ich dir, es war komisch." (Vera, 492–498) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Manche beschweren sich über die arrogante Haltung in Deutschland, die behauptet, dass dort alles besser ist. Dadurch werden Errungenschaften von Menschen aus weniger entwickelten Ländern herunterspielt und ignoriert.

A: „Es ist das ganze Ambiente. Das macht mich müde. Die Tatsache, dass sie so … Eh. Dass sie glauben, dass sie die einzigen sind, die die Dinge gut machen. Dass sie im Grunde davon ausgehen, dass ihre Denkweise die richtige ist und dass sie nicht die Denkweise der Menschen aus der Dritten Welt beachten. Das ist mir schwer gefallen. Und es ist genau deshalb, weil du weniger Ressourcen zu Verfügung hast, dass du dich anders ausdrückst. Und das Ergebnis ist gleich Null. Es ist so gut oder sogar besser als das, was sie tun (3 Sek. Pause). Aber nein. Es muss so sein, wie sie sagen." (Alejandra, 270–273) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Der missbilligende europäische Blick auf Südamerika irritiert und ruft Gefühle der Wut und Machtlosigkeit hervor.

C: „Und auch, ich habe mich auch dabei erwischt, eh, dass ich selber etwas, eh, ich weiß nicht, ob man es *arribismo* [ohne Skrupel aufsteigen wollen, Anm. des Verf.] nennen kann, aber auch mit dieser typischen Sache, die man von den Europäern

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nicht leiden kann, nämlich, dass sie so gucken, sie *ningunean*[4] so, wenn sie nach Südamerika kommen. Ich habe es auch erlebt. Zu sehen, dass die Argumente einer Person eigentlich Reis mit Kaugummi sind. Aber ich glaube, ich muss auch zugeben, dass, obwohl ich es nicht wollte, ich mich so fühle. Ich fühle mich irgendwie, eh, höhergestellt, besser als die chilenische Rasse. Es ist schrecklich, sich so zu fühlen. Aber ich habe es in mir drinnen. Ich fühle es (3 Sek. Pause) Besser, ehm, ich weiß nicht, warum das so ist. Ich kann es mir nur als Dummheit erklären. Dummheit. Aber es ist diese Sache, es ist dieser Blick von Europa auf die Völker, die weniger entwickelt sind. Auf irgendeiner Weise lebt das in mir weiter. Es ist völlig verrückt. Und ich hasse es. Das heißt, ich hasse es, selbstverständlich von außen her, weil ich es nicht in mir erkennen kann, aber wenn jemand von außerhalb kommt und anfängt zu *ningunear,* dann fühle ich mich völlig machtlos und sage: ‚Was fällt ihnen ein! Wo kommen die bloß her!' […] Ich kann also fühlen, ich kann mich in die chilenische Position versetzen und die Wut spüren, wenn jemand von außerhalb kommt.
I: hm
C: Das heißt, die Wut, der arrogante Blick der Person, die von außerhalb kommt." (Carola, 724–739) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Der letzte Textausschnitt führt uns auch vor Augen, dass die diskursive Positionierung meiner Interviewpartner aufgrund ihrer kulturellen Zwischenlage nicht immer ganz klar ist. So ist Carolas diskursive Verortung eine bewegliche Positionierung, die sich mal in die Lage der Europäer und mal in die Lage der Chilenen versetzt.

Mangelndes Selbstwertgefühl in der Peripherie

Der abwertende Blick auf die Peripherie erfolgt nicht nur aus der europäischen Ecke, sondern wird ebenfalls von Südamerikanern verinnerlicht und auf sich selbst gerichtet. Daher wird allem Ausländischen einen höheren Wert eingeräumt, während das Eigene unterbewertet und unterschätzt wird.

R: „Alles, was aus dem Ausland ist, kommt, ist gut. (3 Sek. Pause) Das Eigene nicht." (Rubens, 166) [Deutsch i. Orig.]

C: „Im Ausland sind sie … Aber das kommt daher, weil sie nationalistischer sind […] Wir sind weniger nationalistisch. Anstatt, dass wir sagen, na ja, dass das Chilenische, ich weiß nicht, das ist chilenisch, toll. Aber schon, wenn du einen Namen und … Sieh mal, du hast einen anderen Namen und das gibt dir schon eine andere Konnotation." (Camila, 482–485) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Diese Haltung kann auch auf gesellschaftlicher und institutioneller Ebene beobachtet werden. Elisa, zum Beispiel, kritisiert die Unterbewertung der chilenischen Musik von Seiten der Gesellschaft und Regierung. Das führt dazu, dass talentierte chilenische Musiker das Land verlassen, um im Ausland ihr Glück zu versuchen.

4 Das Wort „ningunear" wird von Carola anderorts wie folgt definiert: „Dass du nichts bist, du bist Niemand, eine Belanglosigkeit." (Carola, 961) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

E: „Es passiert öfters, im Ambiente der Musiker, dass viele Leute gehen […] Die Situation der Musik ist hier sehr – damit meine ich die chilenische Musik, die Musik, die von Chilenen produziert wird – undankbar. Weil es keine Gesetzte gibt – und wenn es sie gibt, dann werden sie nicht beachtet – keine Gesetze für die Verbreitung von Musik. So kommt es, dass das Fernsehen und das Radio weniger als 30% der chilenischen Musik, die normalerweise hier produziert wird, aussenden. Und die Plattenfirmen, eh, sie finanzieren kaum etwas von … Sie trauen sich nicht. Sie gehen kein Risiko ein und geben ihr Geld aus, um einen neuen chilenischen Künstler zu unterstützen. Ehm. Da ist die kommerzielle Maschine von, ich weiß nicht, von Enrique Iglesias, Shaquira, Dinge, die sich überall auf der Welt gut verkaufen lassen.
I: hm
E: Aber es gibt nicht, es gibt keinen Weg für die wirkliche Musik. Die Musik, die ich glaube, wirkliche Musik ist. Das ist die Musik derjenigen, die komponieren, die etwas schaffen (2 Sek. Pause), weil sie ein Lied schreiben mussten und nicht, weil sie damit Geld verdienen wollten.
I: hm hm
E: Eh. Und das ist sehr traurig hier. Es gibt daher viele Leute, die gegangen sind oder, die gehen wollen, weil es in Wirklichkeit …
I: hm hm
E: … schrecklich ist. Und es gibt wirklich sehr gute Musiker, die man sich kaum vorstellen kann. Gitarristen. Ich habe mit P. de L. gespielt und er ist jetzt in Spanien und … Er wusste gar nicht mehr, was er hier machen sollte. Hier hat ihn niemand beachtet." (Elisa, 340–359) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Beschränkte internationale Mobilität in der Peripherie

Ein letzter Punkt, der von verschiedenen Interviewpartnern angesprochen wurde, entspricht der beschränkten internationalen Mobilität, die Menschen in der Peripherie erfahren. Damit meinen die Befragten, dass Menschen ohne europäischen oder nordamerikanischen Pass eingeschränkte Reisemöglichkeiten haben. Sie werden an den Grenzen angehalten und stärker kontrolliert. Viele kommen nicht einmal dazu, ihr Land zu verlassen, weil sie die Bedingungen für das notwendige Visum nicht erfüllen können. Internationale Mobilität kann in dieser Hinsicht in bestimmten Kontexten als Privileg betrachtet werden.

Meine Interviewpartner nehmen diesbezüglich eine Zwischenstellung ein, da acht der 13 Interviewten außer dem chilenischen zusätzlich einen deutschen Pass besitzen. Der deutsche Pass erleichtert ihnen den Zugang zu anderen Ländern. Mit einem deutschen Pass geht man einfach weiter, während Nicht-Europäer an der Grenze von den Behörden angehalten und begutachtet werden.

F: „Und na ja, es ist immer praktisch, einen deutschen Pass zu haben. Es ist … Wenn man in Europa reist, ist es viel einfacher, einen deutschen als einen chilenischen Pass zu haben. Der chilenische Pass wird gestempelt und eine halbe Stunde überprüft. Mit dem deutschen Pass gehst du einfach weiter. In dieser Hinsicht ist es einfacher. Weitere Vorteile? Ich weiß nicht. Hauptsächlich, dass es alles einfacher macht." (Francisco, 1122–1124) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diejenigen, die nicht dieses Glück haben und nicht Inhaber eines deutschen Passes sind, können nicht so unbehindert in andere Länder reisen. Wenn sie einen längeren Aufenthalt in Europa planen, so müssen sie vorher jede Menge Papiere unterschreiben, um zu versichern, dass sie auf keinen Fall in Deutschland bleiben werden. Das war zum Beispiel der Fall von Alejandra:

A: „Als sie die Visen verlangten. Um in andere Länder zu reisen (lacht). Man hat mich aus dem griechischen Konsulat ausgewiesen.
I: Ausgewiesen?
A: Man hat mich hinausgeworfen. Sie haben mir kein Visum gegeben.
I: Weshalb?
A: Vielleicht, weil, vielleicht, weil der Beamte dort … Vielleicht hatte er ein Problem mit einem Chilenen gehabt und gesagt ‚nein, ich kann die Chilenen nicht ausstehen.' (3 Sek. Pause) Und es war damals auch kompliziert, nach Frankreich zu gehen. Man verlangte von mir ein Visum. Auch für die Schweiz. Für überall brauchte ich ein Visum." (Alejandra, 412–418) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

I: „ Und warum bist du nach dem Studium zurückgekehrt?
A: Weil ich eine Menge von Papieren unterschrieben hatte, in denen ich mich für bereit erklärte, dass ich nach dem Ende meines Studiums zurückkehren würde." (Alejandra, 209–210) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Auseinandersetzung mit der deutsch-chilenischen Kolonie

Neben Chile und Deutschland setzen sich die interviewten jungen Erwachsenen auch mit verschiedenen Aspekten der deutsch-chilenischen Kolonie auseinander. Dabei nehmen sie Stellung gegenüber drei verschiedenen kollektiven Identifikationsmöglichkeiten: Deutsche, Chilenen und Deutsch-Chilenen.

Wir werden dennoch beobachten können, dass die Befragten es nicht schaffen, sich von der Logik der binären Oppositionen zu befreien. Die ursprünglichen Kategorien – Deutsche und Chilenen – verlieren nicht ihre Konturen und lösen sie auch nicht vollkommen im dritten Element – die Deutsch-Chilenen – auf. Die Differenzen zwischen Deutschen und Chilenen bleiben also erhalten und stellen die Grundlage für die Definition von Deutsch-Chilenen dar.

Die Erzählungen der befragten Personen zeigen weiterhin, dass deutsch-chilenische Kolonie und deutsche Schulen sehr eng miteinander verbunden sind. Von allen deutsch-chilenischen Einrichtungen stellen deutsche Schulen die eindeutig wichtigsten Institutionen dar. Ich wage es sogar zu behaupten, dass für einen Großteil der Betroffenen die Teilnahme am deutsch-chilenischen Kontext fast ausschließlich im Rahmen einer deutschen Schule stattfindet. Genauer gesagt, der Kontakt zur deutsch-chilenischen Kolonie bleibt im Wesentlichen auf die Partizipation an deutschen Schulen beschränkt. Die Beziehungen zum deutsch-chilenischen sozialen Netzwerk lassen nach, sobald man den Bereich der deutschen Schulen verlässt und werden wieder aufgenommen, wenn die eigenen Kinder auf eine deutsche Schule gehen. Man kann also sagen, dass die deutschen Schulen gewissermaßen den Mittelpunkt der deutsch-chilenischen Kolonie darstellen.

Deutsche Schulen in Chile

Die deutsch-chilenische Kolonie formiert und erneuert sich in jeder Generation an den zahlreichen deutschen Schulen, die es in Chile gibt. Mit den Worten von Francisco:

F: „Man kann allgemein davon ausgehen, dass die Kolonie an der Schule entsteht und so." (Francisco, 598) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

An den deutschen Schulen werden nicht nur sprachliche Kompetenzen weitergegeben, sondern auch ganz besonders Beziehungen zu anderen Mitgliedern des deutsch-chilenischen Kontextes geknüpft. Gian Francos Erläuterun-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gen illustrieren zum Beispiel die Integration seiner Familie in das deutsch-chilenische Netzwerk mittels ihrer Beteiligung an den Aktivitäten, die von der Schule aus organisiert werden.

GF: „Ehm. Bis zum heutigen Tage werden wir immer irgendeine Beziehung zur Deutschland haben, glaube ich. Weil die F. [Schwester, Anm. des Verf.] sich jetzt an der deutschen Schule befindet. Meine Mutter muss zu den Elternbesprechungen gehen. Wir befinden uns immer in Kontakt. Und der F. [ältester Bruder, Anm. des Verf.] befindet sich, befindet sich bei den Pfadfindern an der deutschen Schule. So kommt es, dass immer Leute hierher kommen […] Sie sind auch diejenigen [Geschwister an der deutschen Schule, Anm. des Verf.], die mehr Freunde, eh, mehr Freunde wie sie haben. Das heißt, sie kommen auch von der deutschen Schule und befinden sich in Zusammenhang mit Deutschland" (Gian Franco, 391–394/1066–1067) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Der Kontakt zu anderen Mitgliedern des deutsch-chilenischen Kontextes ist nach dem Verlassen der Schule nicht mehr selbstverständlich. Sobald man die Schule verlässt, öffnet man sich dem chilenischen Kontext und verändert das eigene Netzwerk von Bekanntschaften.

S: „Ja. Aber es bleiben irgendwie wenige. Das heißt, es sind nicht wenige, doch von meinem Alter gibt es so ungefähr. Ich meine die engeren Bekanntschaften, denn klar, die Welt ist riesengroß, aber die Personen, die einem näher stehen sind eher wenig. Aber jedes Mal – ich sage dir – hätte ich dir dasselbe zwei Jahre vorher erzählt, so würde das Problem nicht existieren und die einzigen Chilenen, die ich kannte waren die Freunde der T. Es ist dann so, dass sich die Türen immer weiter öffnen, so dass du immer mehr Chilenen-Chilenen-Chilenen kennen lernst. Verstehst du? Daher ist es so, das heißt, in das deutsch-chilenische Ambiente zurückzukehren wird immer mehr eine individuelle Angelegenheit. Das heißt, ich … Na ja, ich trainiere nicht mehr, aber ich war vor einigen Tagen am M. [deutsch-chilenischer Sportverein in Santiago, Anm. des Verf.]. Oder nicht? Ich glaube, es war der M. [deutsch-chilenischer Sportverein in Santiago, Anm. des Verf.] Und ich habe blonde Leute gesehen. So uah! (Mimik des Erstaunens) (beide lachen). Es gab irgendwie so viele." (Sandra, 1699–1705) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Es ist weiterhin interessant zu bemerken, dass ehemalige Schüler einer deutschen Schule dazu neigen, immer wieder an diese zurückzukehren, auch wenn sie während ihrer Schulzeit der Schule eher kritisch gegenüberstanden. Wie von Plate schon 1970 anmerkte, möchten Personen deutscher Herkunft, die eine deutsche Schule besuchten, ihrem Nachwuchs die gleiche Erziehung erteilen. Dieser Wunsch fällt weiterhin nicht schwer, weil deutsche Schulen in den meisten Fällen auch als Leistungsschulen anerkannt werden.

S: „(lacht) Ja. Ich sehe manchmal meine Cousins, die auch aus der deutschen Schule kamen … Das heißt, meine älteren Cousins, die im Gegensatz zu mir – denn meine Klasse war einfach *bacán* [toll, Anm. des Verf.] (beide lachen) – Ja, aber sie verließen die *Schule* [Deutsch i. Orig.] sehr *apestados* [irritiert, enttäuscht, Anm. des Verf.]. Aber jetzt wollen sie alle ihre Kinder wieder dort immatrikulieren (3 Sek. Pause) Ja.
I: hm

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: Seien wir jung, versuchen wir dagegen zu kämpfen. Aber in fünf Jahren weiter werden wir uns bestimmt wieder dort befinden (lacht)." (Sandra, 1724–1728) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die hier dargestellten Beobachtungen unterstützten die Auffassung, dass deutsche Kolonie und Schule in einem sehr engen Verhältnis zueinander stehen. Sie geben weiterhin Anlass zur Vermutung, dass die Konstruktion einer deutsch-chilenischen Identität sehr stark vom institutionellen und sozialen Kontext der deutschen Schulen geprägt ist. Ich werde im Verlauf dieser Arbeit noch mehrmals auf diesen Punkt zurückkehren.

Deutsche Begegnungsschulen

In den 1970er-Jahren wurden die deutschen Schulen nach dem Grad ihrer Deutschförderung aufgegliedert. Nach dieser Klassifikation gibt es Begegnungsschulen, Schulen mit deutschem Einschlag und Schulen mit verstärktem Deutschunterricht. Begegnungsschulen sind Schulen, an denen das Ziel einer zweisprachigen Erziehung erreicht und der Zweck einer bilateralen Schule erfüllt wird. Dafür gibt es bestimmte Voraussetzungen. Demzufolge muss Deutsch planmäßig als Mutter- oder Ergänzungssprache unterrichtet werden. Deutschbezogene Unterrichtsfächer müssen eine angemessene Stundenzahl besitzen und bei der Versetzung der Schüler eine entscheidende Rolle spielen. Deutsche Sprache muss weiterhin als Unterrichtssprache auf allen Jahrgängen gleichwertig mit der Landessprache vertreten sein. Diese Definition kann in Chile nur auf zwei Schulen angewendet werden. An allen anderen deutschen Schulen wird Deutsch nur noch als vertiefte (Schule mit deutschem Einschlag) oder normale Fremdsprache (Schule mit verstärktem Deutschunterricht) gelehrt (Liga Chileno Alemana; 1991, Werner 1970).

Da eine Mehrzahl der Befragten während ihrer Schulzeit eine deutsche Begegnungsschule besuchte, waren die Erzählungen über deutsche Schulen stark auf Begegnungsschulen bezogen. Diese Bildungseinrichtungen sind ein wichtiger Raum der Begegnung zwischen Chilenen, Deutschen und Deutsch-Chilenen. Sie können als kultureller Zwischenraum betrachtet werden, wo eine intensive Verhandlung und Verschiebung kultureller Differenzen stattfindet und transnationale Netzwerke entstehen bzw. anschließen können. Sie stellt weiterhin ein privilegiertes Szenario für die Konstruktion einer deutsch-chilenischen Identität dar.

Bikulturelle Leistungsschulen

Deutsche Begegnungsschulen definieren sich durch ihre Bikulturalität. Eine bikulturelle Schule zu besuchen, bedeutet eine alltägliche Auseinandersetzung mit kultureller Differenz. Die ständige Konfrontation mit kulturellen Unterschieden führt in manchen Fällen dazu, dass Schüler gegenüber diesen Differenzen unempfindlich werden. Diese Unempfindlichkeit gegenüber Differenzen wird von den Interviewpartnern als Toleranz gedeutet.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

F: „[Über die deutsche Begegnungsschule, Anm. des Verf.] Respekt und ein wenig Toleranz gegenüber anderen Personen. Das heißt, ein wenig (2 Sek. Pause), ich weiß nicht, ob man das als Immunität gegenüber anderen Dingen bezeichnen könnte, aber man gewöhnt sich daran, andere Dinge zu sehen. Und man betrachtet es als etwas Normales und nicht als etwas, was man, was man … hm. Hervorheben ist nicht das Wort (3 Sek. Pause) Hm. Es ist nicht etwas, was man beweisen muss oder … Beweisen, ja, beweisen. In gewisser Hinsicht.
I: hm hm
F: So wie das eben bei vielen Leuten so ist. So … Man kann sich auf der Straße befinden und etwas Andersartiges betrachten. Und man wird es sagen, man wird es der ganzen Welt erzählen." (Francisco, 126–132) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Besonders wichtig ist die Tatsache, dass deutsche Schulen allgemein von der chilenischen Gesellschaft als Leistungsschulen anerkannt werden. Daher gibt es auch relativ viele Chilenen, die ihre Kinder auf eine deutsche Schule schicken möchten. Dabei sind sie oft weniger an einer zweisprachigen Erziehung interessiert, sondern wollen vielmehr die Vorteile der deutschen Schulen als Leistungsschulen nutzen.

S: „Ich glaube, dass man das oft beobachten kann. Es ist wichtig, vom M. [deutsch-chilenischer Sportverein in Santiago, Anm. des Verf.] zu sein (3 Sek. Pause) Und ich weiß nicht. Die älteren Generationen so – das heißt Leute, die ungefähr in deinem Alter sind (lacht). Dass die Kinder in den M. [deutsch-chilenischer Sportverein, Anm. des Verf.] gehen und dass sie die *Deutsche Schule* [Deutsch i. Orig.] besuchen. Und alle wollen, dass ihre Kinder auf die *Deutsche Schule* [Deutsch i. Orig.] gehen, weil es eine *Leistungsschule* [Deutsch i. Orig.] ist, weil sie gut angesehen ist. Aber sind sie wirklich am Deutschen interessiert? Es gibt viele Chilenen, die ihre Kinder an der *Schule* [Deutsch i. Orig.] immatrikulieren möchten. Und warum? Nicht wegen dem Deutschen. Es ist, weil es die deutsche Schule ist. Weil es eine Kolonieschule ist. Wegen der guten Kontakte (macht Mimik) (beide lachen). Im Grunde glaube ich, dass viele nicht so bikulturell sind. Aber wirklich nicht." (Sandra, 1623–1629) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Soziale Verhältnisse an deutschen Begegnungsschulen

Deutsche Schulen haben den Ruf, dass sie Privilegiertenschulen sind. Das entspricht jedoch nicht ganz der Realität. Statistiken beweisen, dass die Schüler der deutschen Schulen insgesamt dem mittleren bis gehobenem Mittelstand angehören. Daher sind deutsche Schulen auch keine Schulen der „Reichen", sondern eher typische Mittelstandsschulen (Liga Chileno Alemana 1991; Werner 1970; Ullman 1970).

Andererseits handelt es sich bei deutschen schulischen Einrichtungen um Privatschulen, die als Dienstleistungsbetriebe verstanden werden müssen. Durch die Notwendigkeit der Selbstfinanzierung[1] sind die Schulgelder relativ

1 Es werden auch finanzielle Hilfen aus Deutschland erhalten. Diese stellen oftmals eine Hilfe zur Selbsthilfe dar und werden entsprechend für Stipendien und Bauhilfen verwendet. Doch die Unterstützung aus Deutschland umfasst nicht nur finanzielle Mittel, sondern auch die Bereitstellung von didaktischem Material und Büchern und in der Vermittlung von Lehrern aus Deutschland. Viele dieser Hilfen wurden Anfang der 90er-Jahre jedoch stark gekürzt (vgl. Werner 1970)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hoch und manche deutschsprachige Eltern können es sich nicht leisten, ihre Kinder auf eine deutsche Schule zu schicken. Man darf also nicht übersehen, dass die deutschen Schulen in gewisser Weise einen bestimmten Klassencharakter haben und nicht die allgemeine chilenische Gesellschaft repräsentieren (Ullman 1970).

Wahrscheinlich wird aus diesem Grund die Begegnungsschule von den Befragten als *burbuja* (Seifenblase) betrachtet. Damit meinen sie, dass die Mitglieder dieser Institution von ihrer Umgebung geschützt und gleichzeitig abgekapselt werden. Innerhalb einer *burbuja* sieht man die Außenwelt nicht so, wie sie ist. Man ist in einer Art Illusion gefangen.

C: „Ich glaube, dass sie uns jetzt zu anderen Schulen schicken werden, wo wir andere Realitäten kennen lernen können. Denn es ist eine *burbuja* [Seifenblase, Anm. des Verf.]. Und du musst auch andere Realitäten sehen. Die anderen Schulen kennen lernen, die staatlichen. Ich habe den Eindruck, dass es … Es mag sein, dass du dich für deutsche Schulen ausbildest[2], aber du musst trotzdem die anderen Schulen analysieren.
I: Inwiefern glaubst du, dass die Schule eine *burbuja* ist?
C: Weil, ich weiß nicht, es ist irgendwie das gleiche Ambiente. Ich meine private Schulen – die S. Schule, der M.[weitere deutsche Schulen, Anm. des Verf.] und so – sie sind privat … Ich weiß nicht." (Cynthia, 565–570) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Über Differenzen an deutschen Begegnungsschulen

Schon seit einigen Jahren kann man beobachten, dass Kinder aus Familien deutscher Herkunft zuhause immer weniger Deutsch sprechen. Deutsch wird auch immer seltener als alltägliches Kommunikationsmittel verwendet. Die veränderten Sprachvoraussetzungen des Nachwuchses an deutschen Schulen stellten diese Einrichtungen vor ein Dilemma. Man versuchte zunächst, die veränderte Ausgangssituation durch Aufstellung von Mischklassen zu bewältigen. Doch das Ergebnis war nicht befriedigend. Daher wurden die Schüler schließlich nach ihren Sprachkenntnissen aufgegliedert und verschiedenen Klassen zugeteilt, wo Deutsch entweder als Mutter-, Ergänzungs- oder Fremdsprache unterrichtet wurde (vgl. Werner 1970).

Die Differenzierung nach Sprachkenntnissen wird von den Interviewpartnern unterschiedlich bewertet. Einige sehen darin eine vernünftige Maßnahme, welche die Schüler vor einer sprachlichen und kulturellen Überforderung schützen soll, während die anderen sie eher als beschränkende Klassifikation erleben. Dabei benutzen sie das Wort *encasillar,* d.h. dass man in Fächer eingeordnet bzw. eingezwängt wird.

Die Unterteilung der Schüler nach ihren Sprachkenntnissen steht in Zusammenhang mit ihrer Herkunft bzw. mit ihrer kulturellen Sozialisation. So befindet sich in den Muttersprachenklassen ein höherer Anteil von Schülern, deren Eltern deutsche Herkunft besitzen. Es befinden sich hier aber auch Chi-

2 Cynthia macht eine Ausbildung als Lehrerin an einem Lehrerbildungsinstitut, wo Lehrer für deutsche Schulen ausgebildet werden

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lenen, die lange Zeit in Deutschland lebten und anschließend nach Chile zurückkehrten oder deutsche Schüler, die sich nur vorübergehend im Land aufhalten. Insgesamt zeigen Muttersprachenklässler einen größeren Bezug zu Deutschland als Schüler anderer Klassen, deren Interesse an der deutschen Kultur weniger deutlich vorhanden ist.

M: „Ja. Es gibt verschiedene Realitäten an der deutschen Schule. Zum Beispiel, die [Muttersprachenklassen, d. Verf.] und die [Ergänzungssprachenklassen, d. Verf.][3]…
I: hm hm
M: … sie identifizieren sich mehr mit Deutschland. Sie haben mehr Bezug zu Deutschland, weil der Vater oder die Mutter Deutsche sind. Oder sie befinden sich nur für kurze Zeit in Chile.
I: Klar
M: Aber es gibt andere, die sich in den anderen Klassen befinden, die die deutsche Schule besuchen, weil sie Prestige hat. Doch sie haben keinen weiteren Bezug zu Deutschland. Und sie sind auch nicht, nicht so sehr an der Schule interessiert." (Manuela, 1408–1416) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Das Ausmaß der Beziehung zu Deutschland ist ein Maßstab, das den Stellenwert jeder Person im schulischen institutionellen Kontext bestimmt. Genauer gesagt, es gibt innerhalb der Schule eine Hierarchie, wo Muttersprachenklassen an der Spitze stehen und Klassen mit Deutsch als Fremdsprache die untere Stufe der Skala einnehmen. Oder auch anders ausgedrückt, je deutscher man ist, desto höher ist die Position, die man im institutionellen Machtgefüge deutscher Begegnungsschulen einnimmt. Der folgende Interviewausschnitt erlaubt einen Einblick in die Dynamik, die durch diese Differenzierungen entsteht.

C: „Ach, weiß du, was ich an der deutschen Schule entdeckt habe? Dass es an den [Ergänzungssprachenklassen, d. Verf.] viel mehr Wettbewerb gibt als in den [Muttersprachenklassen, d. Verf.]. Denn normalerweise haben sie Eltern, die nicht die erste Generation in Chile sind (seufzt). Es ist dann also so, als würde ich meine Kinder an die Schule schicken. Sie wären wahrscheinlich in der [Ergänzungssprachenklasse, d. Verf.] (3 Sek. Pause) Es sind Eltern, die nicht Deutsche und daher in diese Dynamik eingetreten sind, eh (3 Sek. Pause), eh, negativ ausgedrückt wäre das eine chilenische Dynamik der Emporkömmlinge. Damit meine ich, dass man den Klassenunterschieden so viel Wert zuschreibt.
I: hm
C: Und genau deswegen glaube ich, sind sie wettbewerbsorientierter. Weil sie nicht Deutsche sind, aber sich höhergestellt fühlen wollen. Das heißt, sie klammern sich an ihr Erbe an, das vermeintlich höhergestellt ist. Aber sie sind es dann doch irgendwie nicht. Also glaube ich, dass sie (2 Sek. Pause), dass sie eher auf Statussymbole achten (3 Sek. Pause), dass dies bei ihnen viel stärker vorhanden ist. Denn ein deutscher Deutscher, der noch nicht den [chilenischen, Anm. des Verf.] Einfluss bemerkt hat, der sich noch nicht darum kümmert, wer mehr und wer weniger ist. Das heißt, es macht ihm nichts aus (3 Sek. Pause) Oder es macht ihm noch nichts aus, weil er noch nicht wirklich in die Kultur eingetreten ist. So glaube ich, dass die [Ergänzungssprachenklassen, d. Verf.] viel wettbewerbsorientierter sind. Sogar mehr als die chilenischen." (Carola, 811–824) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

3 Die ursprünglichen Klassenbezeichnungen wurden anonymisiert und werden zukünftig als Muttersprachen-, Ergänzungssprachen- und Fremdsprachenklassen bezeichnet werden.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Differenzierungen betreffen weiterhin nicht nur Schüler, sondern auch Lehrer. Demzufolge werden deutschen Lehrern mehr Kompetenzen zugeschrieben und sie werden insgesamt auch besser behandelt als chilenische Lehrer. Hinzu kommt noch, dass deutsche Lehrer ihr Gehalt aus der Bundesrepublik erhalten, während die Gehälter der chilenischen und deutsch-chilenischen Lehrer vor Ort ausgezahlt werden. Das führt zu Einkommensunterschieden innerhalb der Lehrerschaft.

R: „Vielleicht die, ehm, die Beziehung zu den Lehrern in der Schule. Das war auch ne Geschichte.
I: hm hm. Wie war's denn bei dir.
R: Also, es gab ja schon diesen deutlichen Unterschied zwischen chilenischen Lehrern und dann deutsch und chilenischen Lehrern, die deutsch-abstämmig sind und den, und den deutschen Lehrern
I: hm hm
R: Also die von deutschen Staatsgeldern bezahlt wurden […] Also, ich, ich find' weil man hat schon den Unterschied (3 Sek Pause), wie die chilenischen Lehrer, wurden ganz anders behandelt wurden. Wie die weniger besseren? behandelt.
I: hm
R: Also, es hatte Gründe. Das fand ich, find ich im Nachhinein schade. Fand ich damals korrekt wahrscheinlich (schnauft autokritisch). (4 Sek Pause) In dieser Beziehung ist das schon, also einige waren schon besser, aber nicht alle." (Rubens, 972–985) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Muttersprachenklasse

Innerhalb meiner Stichprobe besuchten sieben von 13 Probanden eine deutsche Muttersprachenklasse. Dabei kann der hohe Anteil von Muttersprachlern auf die Kriterien zurückgeführt werden, die für die Auswahl von Interviewpartnern verwendet wurden. Aus diesem Grund ist die Muttersprachenklasse ein wichtiger Raum, der nun etwas näher betrachtet werden soll.

Innerhalb der deutschen Begegnungsschulen nehmen Muttersprachenklassen eine besondere und gleichzeitig umstrittene Position ein. So gehen viele Interviewpartner davon aus, dass Muttersprachenklassen innerhalb der Schule bevorzugt werden. Man wirft ihnen vor, dass sie mehr Gestaltungsraum, mehr Freiheiten und bessere Lehrer erhalten.

S: „Also, manchmal wurde das an der Schule besonders hervorgehoben, da … Es ist typisch, dass alle Welt an der deutschen Schule sagt ‚die [Muttersprachenklassen, d. Verf.] haben mehr Rechte'. Und sie sagen weiter: ‚dass die [Muttersprachenklassen, d. Verf.] mehr Sachen unternehmen können, weil sie privilegiert sind und all das'." (Simon, 301–303) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Mitschüler einer Muttersprachenklasse werden auch oftmals als die *Anderen* betrachtet, was besonders die Schüler deutscher Herkunft zu spüren bekommen.

C: „Ich kann mich daran erinnern, dass sie manchmal die Schüler aus Deutschland ärgerten, ich meine die frisch angekommenen.
I: Ach so?

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: Ehm (2 Sek. Pause). Die anderen Klassen haben sie irgendwie geärgert. (2 Sek. Pause) So weit ich mich daran erinnern kann. Und, hm … (2 Sek. Pause) Mir scheint, dass es eine typische Reaktion (2 Sek. Pause) von Kindern war (2 Sek. Pause), die etwas ablehnten, das sie nicht kennen" (Claudio, 96–101) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Manchmal bleibt es nicht ganz klar, ob die Muttersprachenklassen von anderen Klassen diskriminiert werden oder ob sie sich selber vom Rest der Schule abgrenzen.

C: „Lass mal sehen. Ehm (3 Sek. Pause) ich weiß nicht. In Wirklichkeit (2 Sek. Pause), ehm (1 Sek. Pause), na ja, es ist typisch, dass sie sagen, dass die [Muttersprachenklassen, d. Verf.] sich von den anderen abgrenzen. Usw. Und all das." (Claudio, 85–86) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Muttersprachenklassen werden ferner als schwierige Klassen betrachtet, da man davon ausgeht, dass das Zusammenleben innerhalb der Klassengemeinschaft äußerst problematisch und konfliktbeladen ist. Als Grund dafür gilt die Begegnung zwischen Deutschen, Chilenen und Deutsch-Chilenen, die ganz besonders im Rahmen der Muttersprachenklassen erfolgt und von der man ausgeht, dass sie nicht einfach ist. Um es genauer darzustellen, kann man Muttersprachenklassen als Auffangklassen betrachten: Sie nehmen die Kinder auf, die aus verschiedenen Gründen von Deutschland nach Chile kommen. Darunter befinden sich Chilenen, die lange Zeit in Deutschland lebten und Deutsche, die vorübergehend oder langfristig nach Chile kommen. Im Rahmen der Muttersprachenklassen treffen diese Schüler wiederum auf Kinder, die in Chile geboren wurden und aus verschiedenen Gründen Deutsch als ihre Muttersprache verwenden (zum Beispiel, weil sie deutsche Eltern haben). Sowohl die Schulleitung als auch die Schüler selbst betrachten diese Konstellation als eine Art explosive Mischung, wo Konflikte praktisch vorprogrammiert sind, obwohl das natürlich nicht immer der Fall ist. Viele der Betroffenen berichteten sogar über sehr positive Erfahrungen innerhalb der Muttersprachenklasse.

Die Biografien der Teilnehmer einer Muttersprachenklasse sind meistens sehr stark durch Migration geprägt. Daher ist es auch nicht verwunderlich, dass die Rotation der Mitschüler innerhalb dieser Klassen sehr hoch ist. Man sagt normalerweise, dass die Schüler aus den Muttersprachenklassen kommen und gehen. Auch diese Situation wird als problematisch empfunden, da man sie als Hindernis für die Etablierung stabiler Beziehungen innerhalb der Klassengemeinschaft betrachtet. Aus der Sicht der Betroffenen liegt der Schwerpunkt dabei auf dem ständigen Verlust von Freunden, der oft mit großer Trauer erlebt wird.

S: „ Na ja, einerseits, als ich klein war, wollten meine Eltern nicht, dass ich auf eine [Muttersprachenklasse, d. Verf.] gehe, weil sie sagten, dass ‚hier die Leute kommen, gehen, wenige Zeit bleiben, die Klasse verändert sich viel'. Na ja, mehr als 25 Leute haben unsere Klasse verlassen. Während der ganzen Zeit, sagen wir mal
I: hm

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: Und natürlich gab es dazwischen auch große Freunde. Doch mir hat es geholfen, denn ich kann jetzt besser mit Verlusten umgehen oder wenn Leute gehen […] Es ist dann also auch … Ich habe mich daran gewöhnt, Menschen zu verlieren. Und es ist nicht schlecht. Es ist nicht schlecht. Ich habe mich daran gewöhnt, die Minute zu genießen, die ich mit anderen Leuten verbringe. So gut wie möglich mit ihnen zu teilen. Sehr glücklich zu sein, ich weiß nicht. Die Zeit mit ihnen zu nutzen, ihnen Freude und Energie weiterzugeben. Natürlich bin ich mir der Verantwortung gegenüber der Zukunft bewusst. Auf jeden Fall. Jedoch – so wie andere es vielleicht sagen würden – sie jede Minute zu gut wie möglich zu lieben. Und so wirst du es nicht bereuen, wenn dann der Moment der Abschied kommt, dass du sie nicht umarmt hast, ihnen nicht gesagt hast, dass du sie gern hast, dass du nicht mit ihnen ins Kino gegangen bist. Das heißt, ich habe das gelernt, dass man mit jeder Person jede Minute ausnutzen muss und ihr sagen musst, dass du sie gern hast. So sind Abschiede dann leichter zu ertragen." (Sandra, 147–164) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Tatsache, dass Schüler kommen und gehen, bedeutet aber nicht nur eine ständige Abschiednahme von Freunden, sondern auch die Notwendigkeit einer kontinuierlichen Integration deutscher und deutschsprachiger Schüler aus dem Ausland. Normalerweise geht man davon aus, dass die ständige Aufnahme neuer Schüler die Integrationsfähigkeit der Muttersprachenklassen strapaziert und, wie gesagt, zu Konflikten innerhalb der Klassengemeinschaft führt.

S: „Das heißt, die anderen [Muttersprachenklassen, d. Verf.], die sich über uns befanden, waren irgendwie konfliktreicher als meine Klasse. Meine Klasse war, sie war irgendwie mit Hinsicht auf die Klassenharmonie eine sehr gute Klasse. Das heißt, es gab eine sehr gute Harmonie. Die [Muttersprachenklassen, d. Verf.], die sich über uns befanden, hatten immer wieder ihre Konflikte. Es war typisch zu hören, dass sie Konflikte hatten und zwar zwischen den neu angekommenen Deutschen und … Unsere Klasse hat das auch erlebt, da … Wann war das noch? In *tercero* [11. Klasse, Anm. des Verf.]? In *segundo* [10. Klasse, Anm. des Verf.]? *Segundo, tercero,* auf einmal kamen sehr viele Deutsche. Sie kamen irgendwie im Laufe eines Semester, das heißt im Laufe eines Semesters sind etwa drei oder vier Personen aus Deutschland gekommen. So auf einmal. In einer Zeitspanne von, was weiß ich, zwei Monaten, kamen nacheinander an. Das hat irgendwie zu einem Durcheinander in der Klasse geführt, weil sich die ursprüngliche Klasse, ich weiß nicht, jeder traf sich mit jedem. Es gab eine Beziehung zwischen allen Per-, zwischen allen, allen Klassenmitgliedern. Aber dann kamen sie und haben sich unter sich getroffen. Sie haben eine Gruppe abseits der Klasse gebildet und traten kaum in Beziehung zu den Mitschülern der Klasse. Sie hatten irgendwie kaum Beziehungen zu den anderen Personen." (Simon, 344–355) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Trotz aller Schwierigkeiten kann man den Raum interkultureller Begegnung im Rahmen der Muttersprachenklasse auch als Chance auffassen. So glauben viele der Betroffenen, dass Muttersprachenklassen im Vergleich zu anderen Klassengemeinschaften an der Schule integrationsfähiger sind und mehr Toleranz gegenüber anderen Menschen und Lebensweisen zeigen.

C: „Doch für uns war es viel-viel einfacher, sie [deutsche Schüler, Anm. des Verf.] zu integrieren, weil wir vielleicht toleranter waren. So etwas entwickelt man, wenn man Mitschüler hat, die kommen und gehen. Man lernt, sie schneller kennen zu lernen, usw. So etwas passiert nicht in anderen Klassen.
I: hm hm

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: Dort ist es viel schwieriger. (2 Sek. Pause) Sie sind chilenischer." (Claudio, 182–186) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Dennoch erlangt man den Eindruck, dass besonders die Begegnung zwischen Deutschen und Deutsch-Chilenen insgesamt nicht ganz einwandfrei verläuft. Es scheint typisch zu sein, dass Schüler aus Deutschland bei ihrer Ankunft zunächst einmal eine geschlossene Gruppe bilden, die sich erst mit der Zeit mit dem Rest der Klasse integriert. Das wird zum Teil mit sprachlichen Hindernissen in Zusammenhang gebracht.

F: „Lass mal sehen. Es kann sein, dass es Deutschen-Deutschen am Anfang etwas schwer gefallen ist, sich an die Art und Weise, eh, an die Gruppe anzupassen.
I: hm hm
F: An die Gruppe. Denn sie suchten meistens zunächst in der deutschen Gruppe Zuflucht. Denn es ist logisch. Eigentlich ist es … Es hat auch mit einem sprachlichen Problem zu tun." (Francisco, 236–240) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Deutsche Schüler scheinen weiterhin gewisse Schwierigkeiten im Umgang mit kulturellen Differenzen zu erleben. Dabei spielt die Distanz zur chilenischen Kultur eine wichtige Rolle, denn je mehr Vorwissen die Beteiligten vor ihrer Ankunft über die chilenische Kultur zeigen, desto einfacher fällt ihnen der Kontakt zu Deutsch-Chilenen und Chilenen. Interessant ist auch, dass deutsch-chilenische Schüler in den Augen ihrer deutschen Mitschüler den Platz der Chilenen einnehmen. D.h., Deutsch-Chilenen werden im Rahmen der Muttersprachenklassen zu Repräsentanten der chilenischen Kultur.

F: „Normalerweise kommen sie [deutsche Schüler, Anm. des Verf.] nach Chile und verbringen eine tolle Zeit, weil die Menschen … Nein, ich glaube, dass die Menschen allgemein sehr offen sind. Sie sind am Anfang sehr freundschaftlich im Vergleich zu Deutschland, wo sie ziemlich verschlossen sind. Das ist zumindest mein Eindruck. Am Anfang sind sie sehr verschlossen, aber wenn sie sich dann öffnen, dann halten sie auch zu dir. Ihre Beziehungen sind ziemlich stabil. Hier könnte man meinen, dass die Beziehungen vielleicht etwas mehr ‚light' sind.
I: hm hm
F: Sie kommen und gehen. So fanden sie es am Anfang fast als *mundo de la felicidad* [Welt der Freude und des Glücks, paradiesischer Ort, Anm. des Verf.], weil alle freundlich waren und sich sofort aufgeschlossen zeigten. Doch nach sechs, vier Monaten mussten sie feststellen, dass die Beziehungen auf diesem Stand blieben. Oder dass man sich jemandem aufschließen konnte, doch am anderen Tag war alles vorbei …
I: hm hm
F: Das war für sie schockierend. Ich habe den Eindruck, dass das denjenigen (2 Sek. Pause), denjenigen, die schon vorher eine Beziehung zu Chile hatten, die schon etwas mehr daran gewöhnt waren, weniger passierte." (Francisco, 219–229) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

F: „Klar (2 Sek. Pause), darüber hinaus, ob man die chilenische Kultur schneller akzeptiert und annimmt, waren sie [Deutsch-Chilenen, Anm. des Verf.] diejenigen, die die chilenische Kultur personalisierten. Das heißt, sie [Deutsch-Chilenen, Anm. des Verf.] waren es, die … Sie waren diejenigen, die die Deutschen mit ihrer Handlungsweise, die sie nicht verstehen konnten, verzweifelten." (Francisco, 261–263) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Chilenisierung der deutschen Begegnungsschulen

Laut Sauer (1970) erlitt die Förderung der deutschen Sprache durch die Anpassung deutscher Schulen an chilenische Lehrpläne einen schweren Schlag. Seitdem wurde auf den Schulhöfen vermehrt Spanisch gesprochen. Viele Deutsch-Chilenen empfinden es als besorgniserregend, dass Deutsch immer weniger als Alltagssprache verwendet wird und Schüler beim Verlassen einer deutschen Schule nur wenige Wortbrocken und Satzfetzen auf Deutsch beherrschen. Das führt zu dem Eindruck, dass die deutsch-chilenische Gemeinschaft – darunter auch die deutschen Schulen – langsam chilenischer werden (vgl. auch Werner 1970; Müller 2000). Auch meine Interviewpartner bestätigen den subjektiven Eindruck, dass deutsche Schulen immer chilenischer werden. Damit meinen sie hauptsächlich, dass man im Unterricht und auf dem Schulhof immer weniger Deutsch und immer mehr Spanisch spricht.

V: „Meine Eltern haben mir erzählt, dass man an der deutschen Schule sogar an den [Muttersprachenklassen, d. Verf.] mehr Unterrichtsfächer auf Spanisch hat.
I: Ach so?
V: hm (zustimmend) […] Vorher hatte sogar die [Ergänzungssprachenklasse, d. Verf.] mehr Deutsch." (Vera, 318–329) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

F: „Und na ja, das Einzigartigkeit der Schule besteht darin, dass sie bikulturell ist – obwohl das jedes Mal weniger so ist, weil die Schule immer chilenischer wird." (Francisco, 138–139) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Mehr noch, einige Interviewpartner berichten, dass sie an der deutschen Schule, statt ihr Deutsch zu verbessern, ihre spanischen Sprachkenntnisse erweiterten.

S: „Die Tatsache ist, dass wir, als wir klein waren, nur Deutsch sprachen. Seitdem wir geboren wurden. Doch als ich an der *deutschen Schule* [Deutsch i. Orig.] aufgenommen wurde, habe ich gelernt, Spanisch zu sprechen. Vorher konnte ich kein Spanisch sprechen. Ich habe gelernt, Spanisch zu sprechen und habe zwei Monate gebraucht, es ihm [dem Bruder, Anm. des Verf.] beizubringen. Und seitdem sprechen wir auf Spanisch (beide lachen)." (Sandra, 1371–1373) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Ein Grund dafür könnte in der Haltung gegenüber der deutschen Sprache liegen. So gilt das Deutschsprechen unter Schülern der deutschen Schule als *perno,* d.h. als einfältig und langweilig.

S: „Es ist … Es ist eine stupide Mode an der Schule – zumindest in meiner Generation oder zu meiner Zeit – dass es nicht mit guten Augen gesehen wurde, dass man Deutsch spricht. Also, niemand sprach während der Pause auf Deutsch. Das wäre *perno* [einfältig, langweilig, Anm. des Verf.] gewesen. Aber wirklich. Nein, wir haben immerhin noch etwas Deutsch gesprochen, weil wir Leute hatten, die kein Spanisch sprachen.
I: hm hm
S: Aber du … Du wirst in unseren Parallelklassen niemals jemand auf Deutsch sprechen hören. Niemals. Niemanden.
I: hm hm

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: Wir haben versucht … Das heißt, je weniger Deutsch man sprach, desto besser. Genau. Die Sprache gefiel uns nicht." (Sandra, 481–488) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Andere deutsche Schulen

Es gibt unter meinen Interviewpartnern auch einzelne, die keine Begegnungsschule besuchten. Einige davon besuchten andere deutsche Schulen, während eine kleine Minderheit sich von diesen Einrichtungen fern hielt. Der Kontrast zwischen den Personen, je nachdem, welche Schule sie besuchten, ist höchst interessant und hat mich auf den Gedanken gebracht, dass deutsch-chilenische Identität vor allem im Rahmen deutscher Schulen konstruiert wird. Dabei kann man deutsch-chilenisches Selbstbewusstsein am deutlichsten unter den Absolventen einer Begegnungsschule erkennen. Besucher anderer deutschen Schulen legen dagegen weniger Wert auf die Unterscheidung zwischen Chilenen, Deutschen und Deutsch-Chilenen. Diese Differenzen sind für diejenigen, die keine deutsche Schule besuchten, weiterhin vollkommen irrelevant. Diese Erkenntnisse bestärken die Vermutung, dass kulturelle Differenzierungen und Zuordnungskategorien vorwiegend an deutschen Schulen und ganz besonders an deutschen Begegnungsschulen vermittelt und erlernt werden.

Die deutsch-chilenische Kolonie aus der Sicht der Befragten

Wie gesagt, setzen sich die Interviewpartner nicht nur mit Chile und Deutschland auseinander, sondern beziehen sich auch auf die deutsch-chilenische Kolonie als dritte Identifikationsmöglichkeit. Da die deutsch-chilenische Kolonie vorwiegend im Rahmen deutscher Schulen ins Leben gerufen wird, beziehen sich die Betroffenen bei der Beschreibung von Deutsch-Chilenen und der deutsch-chilenischen Kolonie meistens auf ihre Erfahrungen an der deutschen Schule. Daher werden Differenzierungen, die eigentlich die deutsch-chilenische Gemeinschaft betreffen, oft in Analogie zu Differenzierungen an der deutschen Schule getroffen.

Es ist weiterhin interessant zu beobachten, wie stark die Auseinandersetzung mit der deutsch-chilenischen Kolonie auch unter den Kindern von *retornados* ist. Ich gehe davon aus, dass diese Situation durch eine Erfahrung an deutschen Schulen bedingt ist. Insofern keine deutsche Schule besucht wurde, gibt es nämlich auch keine Bezugnahme auf den deutsch-chilenischen Kontext. Kinder von zurückgekehrten Exilchilenen können weiterhin nicht genau bestimmen, ob sie zum deutsch-chilenischen Kontext gehören oder nicht bzw. ob sie dazu gehören wollen oder nicht. Das hat wiederum meine Ansicht bekräftigt, dass Exilchilenen zwar als Teil des deutsch-chilenischen Raumes, jedoch nicht wirklich als Mitglieder der deutsch-chilenischen Kolonie betrachtet werden können.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Konstruktion der Kategorie Deutsch-Chilene

Wer gilt als Deutsch-Chilene? Keiner meiner Interviewpartner scheint eine klare Antwort darauf zu haben. Es gibt einfach keine klaren Vorgaben, nach denen man sich richten kann, um jemanden als Deutsch-Chilenen zu betrachten. So gibt es zum Beispiel keinen deutsch-chilenischen Staat, auf den man sich berufen kann. Nicht einmal eine deutsche Abstammung kann einen Deutsch-Chilenen eindeutig bestimmen. Wer hat schließlich mehr Recht dazu, sich als Deutsch-Chilene zu bezeichnen? Ein Nachkomme ehemaliger deutscher Einwanderer, der außer dem Namen nichts mehr mit Deutschland zu tun hat? Oder jemand, der zwar keine deutsche Abstammung besitzt, jedoch in Deutschland aufwuchs und Deutsch als Muttersprache spricht?

Die meisten Interviewpartner gehen davon aus, dass ein Deutsch-Chilene jemand ist, der in Chile wohnt und deutsche Vorfahren hat. Dennoch ist deutsche Abstammung nicht immer ein deutlicher Ausgangspunkt für eine Definition. So meinen viele, dass deutsche Abstammung nicht immer ausreicht, um jemanden als Deutsch-Chilenen zu betrachten. Genauso wichtig ist eine entsprechende Sozialisation. Wie steht es jedoch mit jemandem, der zwar eine deutsche Sozialisation erlebte, jedoch keine deutsche Abstammung besitzt? An dieser Stelle scheiden sich die Geister. Normalerweise nehmen die Befragten an, dass man mittels einer deutschen Sozialisation entsprechende Charaktermerkmale und Verhaltensweise erlernen kann, wie zum Beispiel Sprache oder Pünktlichkeit. Diese Version des Deutsch-Chilenen als jemand, der sich seine Identität durch Sozialisation aneignet, erlaubt weiterhin Gradationen und Schattierungen des deutschen Einflusses. Menschen können in dieser Hinsicht mehr oder weniger deutsch oder chilenisch sein. Dabei muss man auch immer im Auge behalten, dass das Ausmaß des deutschen Einflusses nicht unwichtig ist, sondern den Stellenwert einer Person innerhalb des deutsch-chilenischen Kontextes bestimmen kann.

Die Frage „wer ist ein Deutsch-Chilene" wird von den Interviewten oft durch die Frage „wie ist ein Deutsch-Chilene" ersetzt. Ein Deutsch-Chilene zu sein, wird demzufolge durch bestimmte Charakterzüge bestimmt, die wiederum in Abgrenzung zu deutschen und chilenischen Merkmalen definiert werden. Das heißt, die Betroffenen treten in die schon bekannte Dynamik der Gegenüberstellungen zwischen Deutschen und Chilenen ein. Mittels dieser Logik der Oppositionen suchen sie, die Eigentümlichkeit des Deutsch-Chilenen zu definieren.

Es ist schon bemerkenswert, wie stark sich alle Interviewten bei der Frage der kulturellen Zuordnung auf die Definition typischer Charaktermerkmale konzentrieren. Verhaltensweisen und Charaktermerkmale werden in den Mittelpunkt gerückt, während andere Kriterien wie Abstammung und Staatsangehörigkeit zwar immer berücksichtigt, jedoch auch stets relativiert werden.

Bei der Abgrenzung von Deutsch-Chilenen gegenüber Chilenen und Deutschen kann man insgesamt feststellen, dass Differenzen zwischen Deutsch-Chilenen und Deutschen grundlegender sind – oder zumindest so dargestellt

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

werden – als der Unterschied zwischen Deutsch-Chilenen und Chilenen. Oder anders ausgedrückt, die Grenzen zwischen Deutsch-Chilenen und Chilenen sind flüssiger als die Grenzen zwischen Deutsch-Chilenen und Deutschen.

Einer der wichtigsten Unterschiede gegenüber Deutschen ist das Traditionsbewusstsein von Deutsch-Chilenen. Die Argumentationslinie folgt hier der Gegenüberstellung zwischen liberal und konservativ.

V: „Und gegenüber Deutschland, wir sind einfach vollkommen anders als die Deutschen aus Deutschland. Siehst du? Es gibt also Merkmale unserer Kolonie hier, die irgendwie sehr traditionell sind […] Deswegen glaube ich sozusagen, dass der Deutsch-Chilenen – ich weiß nicht, ob es in den deutschen Kolonien anderer Länder genauso ist – aber hier sind sie anders als der Deutsche aus Deutschland […] Wir sind nicht so liberal wie die … Ich glaube, das ist der größte … Wir haben … Der Deutsche ist hier traditionsgebundener. Er ist auch stark an seine Familie gebunden, was nicht der Fall eines Deutschen in Deutschland ist." (Vera, 348–360) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Oftmals werden Deutsch-Chilenen als deutscher als die Deutschen bezeichnet. Das heißt, deutsche Eigenschaften und Traditionen werden von Deutsch-Chilenen stärker hervorgehoben als das der Fall bei Deutschen in Deutschland ist.

C: „Dass die Deutschen hier deutscher als die Deutschen in Deutschland sind. Manchmal. Ehm. Ich weiß nicht." (Claudio, 287–288) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

M: „Weil ein Durchschnittsdeutscher in Deutschland nicht so sehr seine Kultur unterstreicht. Ich weiß nicht.
I: hm hm
M: Ich erinnere mich an … Gerade erst hat die deutsch-chilenische Assoziation ein *Straßenfest* [Deutsch i. Orig.] organisiert und ‚ja und wir werden *Bratwurst* [Deutsch i. Orig.] mit, was weiß ich, und wir werden deutsches Bier mitbringen'. Und ich fand das so blöd, dass … In Deutschland ist es normal. Aber hier in Chile ist das irgendwie eine große Sache. Nicht? (Interviewerin lacht) In Deutschland erlebt man das als etwas Gewöhnliches. Die Kultur ist etwas Normales. Aber hier ist alles irgendwie … Besonders die deutsch-chilenische Kolonie macht aus allem etwas Riesiges. Nein, das gefällt mir nicht. Nein." (Manuela, 520–530) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Bei der Gegenüberstellung von Deutsch-Chilenen und Chilenen greifen die Interviewpartner häufig auf ein Bild zurück, wo sie zuhause einen chilenischen Gast empfangen. Dabei versetzen sie sich in die Lage des Gastes und versuchen, Unterschiede festzustellen. Nicht selten werden Differenzen im Laufe der gleichen Aussage auch wieder aufgehoben.

A: „Die Tatsache, dass du vielleicht in ein Haus zu Besuch kommst, wo man nur Deutsch spricht. So kommt ein kleiner Junge, der sozusagen Chilene ist, und versteht gar nichts. Stell' dir das mal vor. Er sagt: ‚Oh! Hier passiert etwas anderes.' Und sieh mal, zum Beispiel die Mahlzeiten. Bei mir zuhause hat man immer nach den Rezepten der Vorfahren gekocht. Und meine Mitschülerin, von der ich dir erzählte, dass sie Chilenin ist, kam manchmal bei mir vorbei und bekam Nudeln mit *Apfelmus* [Deutsch i. Orig.] serviert (beide lachen). Und das war ein Schock! So wie

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

es für mich auch ein Schock war, bei ihr zu sein und Blutwurst zu essen. Obwohl ich glaube, dass Blutwurst für jeden ein Schock ist." (Alejandra, 87–93) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Ob die Befragten die Deutsch-Chilenen nun näher am deutschen oder chilenischen Pol situieren, hängt ferner von ihrer eigenen Positionierung ab. Das heißt, Interviewpartner, die sich Deutschen näher fühlen, verringern den Unterschied zu Deutschen und vergrößern den Kontrast gegenüber Chilenen.

S: „So generell, glaube ich, dass das Ambiente, wo ich mich befand, das heißt die [Muttersprachenklassen, d. Verf.], wo viele Deutsche kamen und es auch viele Chilenen gab …
I: hm
S: … dass hier eine Mischung entstand, die ich manchmal gar nicht so verschieden von Deutschland empfinde, weil wir eben viel davon haben." (Sandra, 106–110) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Oder anders herum, Befragte, die sich Chilenen näher fühlen, reduzieren oder schließen einen Unterschied zu Chilenen aus, während sie Deutsche als anders empfinden.

C: „Es könnte sein, dass sie vielleicht … Ein [chilenischer, Anm. des Verf.] Mitschüler oder Kommilitone zum Beispiel. Er kommt zu mir nach Hause und es mag sein, dass er einen Unterschied sieht.
I: hm
C: Aber ich weiß nicht. Eigentlich finde ich, dass es irgendwie das gleiche ist.
I: hm hm
C: Ich finde nicht, dass es da viel Unterschied gibt. Vielleicht haben sie es bemerkt – ich meine, die Chilenen. Aber es ist irgendwie doch das gleiche.
I: hm hm
C: Ich finde, dass es da keinen großen Unterschied gibt." (Cynthia, 783–791) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Eine Frage, die implizit hinter all diesen Aussagen steht, ist die Frage nach der deutschen und chilenischen Kultur. Was ist denn eigentlich deutsche oder chilenische Kultur? Mein Eindruck ist, dass deutsche und chilenische Kultur im Fall meiner Interviewten etwas Unbestimmtes bezeichnet. Was für den einen als typisch deutsch gilt, kann für den anderen als typisch chilenisch betrachtet werden. Genauer gesagt, das, was deutsche und chilenische Kultur zu bezeichnen suchen – ihr Signifikat – ist nicht festgelegt, sondern austauschbar. Das wiederum vermittelt den Eindruck, dass der Signifikant „deutsche/chilenische Kultur" eine leere Kategorie ist, die alles Mögliche enthalten kann. Was am Ende vorhanden bleibt, ist nur die Überzeugung der Befragten, dass deutsche und chilenische Kultur vollkommen anders sind.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Deutsch-Chilenen oder Chilenen, die Deutsche sein wollen? Eine Frage der Authentizität

Bei der Auseinandersetzung mit der deutsch-chilenischen Kolonie stellen sich einige Interviewpartner die Frage, ob es bei Deutsch-Chilenen wirklich nur um den Erhalt der deutschen Kultur geht, oder ob dahinter nicht auch das Interesse für den Erhalt ihres besonderen Status steckt. Kurz, geht es Deutsch-Chilenen um Bikulturalität oder um sozialen Status? Wie ich im darauf folgenden Kapitel darstellen werde, erfahren die Menschen deutscher Herkunft oder allgemein Personen, die einen Bezug zu Deutschland beweisen können, in Chile eine positive Diskriminierung. Das heißt, sie erleben aufgrund ihrer Verbindung zur deutschen Kultur gewisse Vorteile im Vergleich zur chilenischen Bevölkerung. Daher auch die Frage, ob Deutsch-Chilenen ein authentisches Interesse an der deutschen Kultur haben oder ob es nur ein Mittel zum Zweck ist.

Mehrere Betroffene zeigen eine äußerst kritische Haltung gegenüber der deutsch-chilenischen Kolonie. Dabei unterscheiden sie zwischen authentischen und nicht authentischen Mitgliedern der deutsch-chilenischen Gemeinschaft. Die nicht authentischen Teilnehmer des deutsch-chilenischen Kontextes sind Deutsch-Chilenen, die ihre Beziehung zur deutschen Kultur nur aufgrund des Profits aufrechterhalten. Darunter befinden sich besonders die Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer, die nur noch ihren Familiennamen als deutsch bezeichnen können, während sie jeden anderen Bezug zur deutschen Kultur weitgehend verloren haben. Ihnen werfen meine Interviewpartner vor, dass deutsche Kultur ihnen vollkommen gleichgültig geworden ist, sie jedoch immer noch an ihrer deutschen Herkunft festhalten, um soziale Vorteile zu erreichen.

M: „Es gibt eben deutsch-chilenische Lehrer. Sie machen so als wäre Deutschland für sie etwas sehr wichtiges und ich weiß nicht. Ich finde sie wenig authentisch. Nein. Sie versuchen, etwas vorzugeben, was sie nicht sind. Ich weiß nicht.
I: Sie sind doch Deutsch-Chilenen. Was meinst du genau?
M: Ich weiß nicht. Im Grunde, haben sie sich selbst davon überzeugt, dass sie sehr deutsch sind, obwohl sie in Wirklichkeit chilenischer …
I: hm
M: … als die Bohnen[4] sind (lacht)“ (Manuela, 1395–1401) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

S: „Ehm (2 Sek. Pause) Ich glaube, dass die anderen viel mehr, eh (2 Sek. Pause) (?) Das, was ich dir vorhin erzählte, dass sie sich anders fühlen, weil ‚ja, ich spreche Deutsch‘
I: hm hm
S: Oder sie klammern sich daran fest. Sie sind Ausländer. Sind hier mehr … Sie suchen irgendwie … Sie klammern sich daran fest, um daraus Vorteile zu ziehen. Na ja, das ist nicht unbedingt etwas schlechtes, doch es gefällt ihnen irgendwie, sich anders zu fühlen oder etwas in der Richtung. Ja. Ich habe es selber nicht so klar. Ich fühle mich nicht wirklich ein Teil von ihnen, obwohl ich es selbstverständlich auch

4 *Más chileno que los porotos*: Bedeutet, dass es chilenischer nicht mehr sein kann

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bin. Und ich bin es nicht, weil ich mich anders fühle oder weil ich mich anders fühlen möchte. Aber ich glaube, sie haben den wirklichen Sinn verloren, dass sie eine Kolonie sind, weil sie aus Deutschland kamen. Sie vergessen manchmal sogar, dass Deutschland existiert. Verstehst du? Sie vergessen es, aber sie sind weiterhin eine Kolonie. Sie sind etwas Exklusives. Sie sind eine Gruppe. Sie sind eine Ausnahme. Sie haben einen komplizierten Namen." (Sandra, 1602–1611) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Sandras Interviewausschnitt ist eine kurze Anmerkung wert. Darin wird nämlich das Anderssein von Deutsch-Chilenen als Distinktion bewertet. Im Vergleich zum Diskurs über Ausländer in Deutschland müssen Aussagen über Ausländer in Chile genau umgekehrt gedeutet werden. Ausländer zu sein, bedeutet keine Benachteiligung, sondern eine Begünstigung. Differenz ist nicht Ausgrenzung, sondern Exklusivität.

Nicht authentische Mitglieder der deutsch-chilenischen Gemeinschaft stehen im Gegensatz zu Personen, die deutsch-chilenisch sind, weil sie nicht anders können. Ihre Situation ist authentisch, weil die Beteiligten aufgrund ihrer Biografie eine kulturelle Zwischenlage einnehmen, die sie dazu führt, deutsche und chilenische Elemente miteinander zu verbinden. Um diesen Teil der deutsch-chilenischen Gemeinschaft darzustellen, greifen die Betroffenen auf die Bezeichnung der unterschiedlichen Klassen an deutschen Begegnungsschulen zurück[5].

S: „Ja dass … Meine Meinung über die Kolonie ist (2 Sek. Pause). Eh. Mir gefällt viel besser das [Muttersprachen-, d. Verf.] Konzept der Kolonie – so wie die Klasse, sozusagen –, also die [Muttersprachenkolonie, d. Verf.], die ganz anders ist als die [Restkolonie, d. Verf.], so wie die anderen Klassen. Weil irgendwie … Ich habe den Eindruck, dass die [Muttersprachenkolonie, d. Verf.] aus Deutsch-Chilenen besteht, die sich auf dynamischer Art und Weise auf der Grundlage der Gewohnheiten bilden, die [direkt, Anm. des Verf.] aus Deutschland kommen. Wo es wirklich einen äußerst ergiebigen kulturellen Austausch gibt. Von Gewohnheiten. Der Austausch ist manchmal schwierig, es gibt Auseinandersetzungen, es gibt Differenzen. Doch er ist viel reicher. Und ich habe den Eindruck, dass die anderen, die mehr Deutsch-Chilenen-Chilenen-Chilenen (lacht) …
I: hm
S: … ich finde, dass sie sich um Sachen kümmern … Sie verlieren die Sprache. Sie verlieren irgendwie die Grundlage. Aber sie kümmern sich um ihre Traditionen und Traditionen und pflegen ihre Kontakte und die *pitutos* [‚Vitamin B', Anm. des Verf.] und die *Burschenschaften* [Deutsch i. Orig.] und so …" (Sandra, 1573–1581) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Unterscheidung zwischen authentischen und nicht authentischen Deutsch-Chilenen steht auch in Verbindung mit den Kriterien, die zur Definition dieser Kategorie hergenommen werden. Es geht nämlich auch darum, wer mehr Recht dazu hat, sich als Deutsch-Chilene zu bezeichnen. Manuelas Fall ist in dieser Hinsicht beispielhaft, da sie als *retornada* keine deutsche Abstammung

5 Durch die Anonymisierung werden diese Ausdrücke hier durch die Begriffe „Muttersprachenkolonie" und „Restkolonie" ersetzt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

besitzt, jedoch über viel bessere Deutschkenntnisse verfügt als die Mehrheit der Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer in Chile.

M: „Ja. Tatsächlich, wie sagt man das noch? Ich werde nie vergessen … Als ich in der Schule war, bin ich oft in den Süden gefahren, weil wir ein Theaterstück aufgeführt haben oder weil wir mit dem Chor aufgetreten sind oder andere Motive. Und wir sind immer in den Süden Chiles gefahren.
I: hm
M: Und eines Tages, ich weiß nicht. Wir wurden normalerweise von einer deutschen Familie oder deutschstämmige Familie aufgenommen – zum Beispiel in T. oder O. [Mittelgroße Städte in Südchile, Anm. des Verf.]. Und ich erinnere mich, dass mich einmal eine Frau aufgenommen hat und eines Tages kommt ihre Mutter zu Besuch, die etwa 80 Jahre alt war. Und sie unterhält sich mit mir und ist vollkommen fasziniert, weil ich so gut Deutsch spreche. Und sie sagt zu mir: ‚Sag mal, warum kannst du so gut Deutsch sprechen? Wie lautet dein Familienname?' (beide lachen) Aus welcher Familie. Und mir ist das so was von egal … Es interessiert mich nicht. Also habe ich gesagt: ‚Nein, ich bin M.M. [deutlich chilenischer Name, Anm. des Verf.]. Und ich bin sehr stolz darauf. M.M. (lacht) […] Ich ärgere mich nicht darüber, aber ich finde es irgendwie nicht so toll, wenn die Leute die deutsche Familie so hervorheben und so, wobei sie wahrscheinlich noch nie in ihrem Leben deutsches Land betreten haben." (Manuela, 405–420) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Anpassung an die deutsch-chilenische Kolonie

Die Bedeutung einer Verbindung zum deutschen kulturellen Kontext mit Hinsicht auf den sozialen Status innerhalb der chilenischen Gesellschaft wird noch deutlicher, wenn man Chilenen betrachtet, die auf irgendeiner Weise in Kontakt zu Deutsch-Chilenen stehen. So ist es zum Beispiel sehr auffallend, dass die chilenischen Partner einiger Interviewten deutliche Anstrengungen unternehmen, um sich der deutsch-chilenischen Gemeinschaft anzupassen. Sie lernen zum Beispiel Deutsch, um mit ihren Kindern auf Deutsch zu sprechen. Die Kinder werden weiterhin in deutsche Kindergärten gebracht, damit sie später eine deutsche Schule besuchen können. Chilenen verspüren also offenbar den Drang, ihre deutsch-chilenischen Partner bei dem Erhalt der bikulturellen Lebensweise so gut wie möglich zu unterstützen.

Man könnte spekulieren, dass die Betroffenen das aus Liebe zu ihren Lebensgefährten tun. Zieht man jedoch die Bedeutung in Betracht, die deutsche und deutsch-chilenische Kultur in Chile haben, kann man auch hypothetisieren, dass diese Chilenen, dank ihrer Beziehungen, gesellschaftliche Aufstiegsmöglichkeiten wahrgenommen haben. Diese letzte Alternative wäre bemerkenswert, da sie bedeuten würde, dass Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft sich an eine Subkultur anpassen und nicht anders herum.

V: „Aber er [Ehemann] ist fanatisch (lacht) … Ihm gefällt die Kultur und all das. Und na ja, er liebt das Wissen. Es zieht ihn also sehr an. Zur Hochzeitsreise sind wir nach Deutschland gefahren.
I: So?
V: Ja. Nach Spanien und Deutschland. Wir waren in H., in R. Um kennen zu lernen. Seitdem ist er fasziniert. Und ich sage dir, er ist zum G. [Deutsches Sprachinstitut, Anm. des Verf.] gegangen. Er lernt seit zwei Jahren Deutsch. Und er strengt sich

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sehr an. Mit V. [Sohn, Anm. des Verf.] spricht er auf Deutsch und alles. Er versucht die Sprache aufrecht zu erhalten. Es gefällt ihm sehr.
I: Und er hat Deutsch gelernt, weil es ihm gefällt?
V: Er wollte meine Kultur kennen lernen. Ja. Er strengt sich sehr an (lacht)
I: Es ist wirklich bewundernswert, dass er in diesem Alter Deutsch lernt. Ich finde, das ist gar nicht so leicht (?)
V: Und jetzt zum Beispiel ist J. [Ehemann, Anm. des Verf.] eigentlich mit dem Englischen beschäftigt. Wegen seiner Arbeit. Er ist begabt für das Englische. Doch nachher möchte er das Deutsche wieder aufnehmen, weil es ihm so sehr gefällt. Und er hat vorher nie andere Sprachen gesprochen. An der Schule – er war am I.N. [hoch anerkannte staatliche Schule in Chile, Anm. des Verf.] – hat er keine Sprachen gelernt. Nichts …
I: hm
V: Und erst als er mich kennen lernte, da hat er sich dafür interessiert, Sprachen zu lernen. Es ist genial. So hat er als Erwachsener angefangen, Sprachen zu lernen und es gefällt ihm sehr." (Vera, 68–82) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Es gibt weiterhin Personen chilenischer Herkunft, die ohne besonderen Anlass Deutsch lernen. Deutschkenntnisse sollen ihnen dabei helfen, einen besseren sozialen Status zu erlangen.

S: „Ja, ich sage dir, ich habe mehrere Kommilitonen aus der Universität, die gar nichts mit Deutschland zu tun haben, aber sie wollen zum G. [deutsches Sprachinstitut, Anm. des Verf.] gehen, um Deutsch zu lernen. Und nachher geben sie damit an. Na ja, vor mir wird niemand damit angeben, dass er Deutsch kann, aber ich habe einen Professor, der sagt ‚ach, ich nehme an einem Sprachkurs am G. teil'. Das heißt, sie sind etwas ganz Besonderes, weil sie Deutsch sprechen. Und sie sagen es dir ganz deutlich. Nein, und na ja, ich kenne mehrere Chilenen, die an der Uni sind und die zum G. gehen, weil sie Deutsch lernen wollen. Sie haben Interesse für die Kultur …
I: hm
S: … und na ja, sie fühlen sich damit mehr, das heißt … […] Und ich glaube auch, dass das der Grund ist, weshalb die Kolonie weiterhin versucht, eine Kolonie zu bleiben. Warum denn sonst." (Sandra, 1402–1414) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Deutsche Kolonie im Süden

Den Aussagen meiner Interviewpartner zufolge ist die deutsche Kolonie im Süden in gewisser Hinsicht veraltet. Eine Mehrheit dieser Gemeinschaft entspricht nämlich den Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer in Chile, wobei man die entfernte deutsche Herkunft oft nur noch am Familiennamen erkennen kann. Die überlieferten deutschen Traditionen sind mittlerweile unzeitgemäß und haben mit dem heutigen Deutschland oft wenig zu tun.

C: „Im Süden passiert es oft, dass (2 Sek. Pause) die Familien mit Traditionen aus Deutschland leben. Sie halten diese Traditionen viel intensiver aufrecht als Leute, die in Deutschland leben. Weil die Kultur in Deutschland sich weiter entwickelt. Sie vermischt sich mit anderen Kulturen, was weiß ich. Na ja, und (3 Sek. Pause) es ist dann eigenartig, wenn diese beiden (2 Sek. Pause), diese beiden Dinge aufeinander treffen." (Claudio, 141–144) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die meisten sprechen auch kaum Deutsch mehr. Daher findet Cynthia, zum Beispiel, dass man nicht mehr von Deutsch-Chilenen sprechen kann, weil sie, außer ihren Familiennamen, eigentlich nichts Deutsches mehr haben.

C: „Ja. Wir waren eben alle; es waren alle Chilenen. Ja. Das heißt, ich hatte zwei, drei Mitschüler, die Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer waren. Normalerweise war der Großvater deutsch oder sie sprachen nur mit ihren Großeltern auf Deutsch. Das fand ich irgendwie typisch.
I: hm hm
C: Sie sprechen nicht einmal mit den Eltern, sondern nur mit ihrem Großvater und … Die Mehrheit hat einen deutschen Namen. Aber es ist nur der Name.
I: hm hm
C: Die Mehrheit besitzt nur Grundkenntnisse im Deutschen. Davon, finde ich, gibt es viele. Deutsche Namen. Aber dass die Personen Deutsch sprechen … Es sind eigentlich mehr die Vorfahren. Sie sind Nachkommen. Aber nein, wir haben nur auf Spanisch gesprochen." (Cynthia, 448–457) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die deutsch-chilenische Gemeinschaft im Süden scheint auch sehr wenige neue deutsche Einwanderer aufzunehmen. Wenn deutsche Einwanderer überhaupt in den Süden kommen, dann sind das oft Rentner, die hier ihrer Ruhe suchen.

C: „Es gibt irgendwie viele ältere Paare
I: hm hm
C: Das finde ich, gibt es viel
I: Sie kommen aus Deutschland oder Santiago oder …
C: Es sind ältere Leute
I: hm hm
C: Die in den Süden kommen, weil ihnen der Süden sehr gefällt.
I: hm hm
C: Ich habe sehr oft davon gehört. Sie mögen die Natur. Es ist ruhig.
I: hm
C: Und sie kommen aus Deutschland, kaufen ein Stück Land und leben (lacht)." (Cynthia, 224–234) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Positive Diskriminierung

Wie schon mehrmals im Rahmen dieser Arbeit angesprochen wurde, erleben Menschen europäischer Herkunft – oder allgemein Menschen, die auf irgendeiner Weise in Kontakt zu Europa stehen – in Chile keine Diskriminierung im herkömmlichen Sinne. Oder anders gesagt, Diskriminierung in Chile verläuft zugunsten von Personen, die einer europäischen Kultur angehören, so dass sie in manchen Aspekten vor der einheimischen Bevölkerung bevorzugt werden. Die Interviewpartner nennen das eine positive Diskriminierung.

Positive Diskriminierung von Menschen mit Migrationshintergrund mag in einem deutschen Kontext eigenartig klingen, da Migration meistens mit Benachteiligung in Verbindung gebracht wird. Dennoch können Ausgrenzung und Benachteiligung in Deutschland und positive Diskriminierung in Chile anhand vorhandener gesellschaftlicher Machtverhältnisse leicht nachvollzogen werden. So werden peripherische Kulturen in Deutschland als minderwertig betrachtet, während in Chile entwickelte Länder ein Vorbild darstellen. Diese Ansicht bestimmt in den jeweiligen Kontexten weitgehend die Wahrnehmung von Migranten. So kommt es, dass Personen mit Migrationshintergrund in Deutschland als Problem gesehen werden. In Chile dagegen werden Menschen mit Migrationshintergrund als besonders kompetent und daher als Ressource betrachtet. Wichtig ist dabei anzumerken, dass positive Diskriminierung nur Migranten aus entwickelten Ländern betrifft, das heißt, Länder, die als Vorbild betrachtet werden. Es gibt auch andere Kulturen, von denen Chile versucht, sich abzugrenzen. Migranten aus diesen Ländern werden als minderwertig betrachtet.

Die besondere Situation von Menschen mit deutschem Hintergrund in Chile beweist auf jeden Fall, dass Migrationserfahrung und Migrationshintergrund keine ausreichende Erklärung für die Benachteiligung von Migranten liefern. Menschen mit Migrationshintergrund sind nicht defizitär an sich, sondern werden zu defizitären Menschen gemacht. Benachteiligung und Diskriminierung finden ihre Begründung in bestehenden Machtbeziehungen innerhalb der jeweiligen Gesellschaft.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Alles, was aus dem Ausland kommt, ist besser

Ausland und Ausländer werden in Chile mit Fortschritt und Wohlstand in Verbindung gebracht. Dabei wird ein stark idealisiertes Bild vom Ausland konstruiert, das mit der Formel „alles, was aus dem Ausland kommt, ist besser" resümiert werden kann.

C: „Das heißt, als ich kleiner war, eh, (2 Sek. Pause) empfand ich, dass sie mich so behandelten, als käme ich aus einer höher stehenden Kultur, so in der Richtung. Ich hatte das Gefühl, ehm (3 Sek. Pause), ich hatte das Gefühl, dass es so etwas wie eine Hochachtung gab. Das war natürlich zwischen den Zeilen. Aber ich hatte das Gefühl, dass es so etwas wie … eben das Typische in Chile. Dass, dass alles, was aus dem Ausland kommt, und noch mehr, wenn es aus Europa kommt, dass es sehr gut ist. Egal, was es ist, es ist sehr gut (3 Sek. Pause). Und die Tatsache, dass man aus der deutschen Kultur in Chile kommt, ist in dieser Hinsicht ein riesiges Plus. Irgendwie ist man nicht, man ist nicht gleich. Was ich jedoch bisher erlebt habe, ist, dass es besser ist. Das entspricht zumindest meiner Vision und dem, was man mir so erzählt hat." (Carola, 701–707) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Differenz als Distinktion

In Zusammenhang mit der positiven Diskriminierung steht eine Differenzerfahrung, die auf einem besonderen Verständnis von Differenz beruht, nämlich die, dass Differenz eine Art von Distinktion ist. Anders zu sein, bedeutet, etwas Besonderes zu sein. Differenz als Distinktion ist etwas Erstrebenswertes und wird daher auch oft von den Individuen selbst erzeugt. Das ist ein sehr wichtiger Aspekt dieser Arbeit, da es das Verständnis der Differenzerfahrung meiner Interviewpartner ermöglicht. Mit anderen Worten, bei vielen der Befragten ist es nicht so, dass sie unter einem Anderssein leiden müssen, das von anderen an sie herangetragen wird. Vielmehr ist es so, dass sie selber diese Differenzen aufbauen und aufrechterhalten. In den meisten Fällen kommt es daher zu einer Art Co-Konstruktion von Differenzen, wo der Beitrag des selbstzugeschriebenen Andersseins oft den Anteil des fremdzugeschriebenen Andersseins übertrifft.

In Chile erzeugt deutsche Kultur Ansehen. Menschen, die in irgendeiner Beziehung zur deutschen Kultur stehen, erhalten aufgrund dieser Verbindung soziale Anerkennung und manchmal sogar regelrechte Bewunderung.

S: „Aber hier in Chile war es ‚ah, du hast in Deutschland gelebt, in Deutschland und in Europa' (Ton der Bewunderung) und es ist irgendwie oh! eine andere Welt (beide lachen). Also wird das Ausländische hier viel mehr betont. Manchmal ist es so ‚ach ja, hier stelle ich dir meinen deutschen Freund vor.' Obwohl er im Grunde auch Chilene ist, aber es ist irgendwie, sagen wir mal, die Personen hier heben das Ausländische mehr hervor.
I: hm hm
S: Weil es für sie viel interessanter ist. Es ist ‚oh, Deutscher', das heißt, ‚Europa, die Vereinigten Staaten' (Ton der Bewunderung) So. Es ist …
I: hm hm

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: Es ist irgendwie eine Idealisierung, die sie hier haben." (Simon, 692–701) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Wenn jemand mit einer europäischen Kultur in Verbindung gebracht wird, so werden ihm positive Eigenschaften zugeschrieben.

F: „Andererseits werden sie [die Deutschen, Anm. des Verf.] als ordentlicher bezeichnet, mehr …
I: hm hm
F: Ich habe sogar gehört, dass man als intelligenter bezeichnet wird. Du kommst also an und nur weil du sagst, dass du eine deutsche Herkunft hast, bekommst du Intelligenz-Messeinheiten geschenkt. Es ist fast eine Bewunderung und Akzeptanz. Es ist nicht schlecht. Ah, es kann also ein Vorteil sein. An vielen Orten." (Francisco, 520–524) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Jedes sichtbare Zeichen, das auf eine deutsche oder europäische Herkunft hinweist, wird hoch geschätzt und als positive Eigenschaft bewertet. Dazu gehören zum Beispiel ein deutscher Name oder eine helle Hautfarbe.

C: „Es fängt damit an, dass du in eine höhere Kategorie eingestuft wirst. Im Grunde genommen ist das lächerlich, aber wenn du einen deutschen Namen hast, so bedeutet das, dass du wichtig bist […] Und ich sehe, dass es hier sehr bedeutend ist – ich sehe es bei meinen Schwiegereltern – weil, wenn du deutsch bist, bist du wichtig. Ich glaube, ich habe es dir schon vorher erwähnt, das heißt, die Tatsache, dass meine Tochter zum Beispiel, [deutsche, Anm. des Verf.] Gesichtszüge besitzt, ist schon sehr wichtig. Weil du einen deutschen Namen hast. Es gibt dir einen anderen Status. Das sieht man hier sehr oft bei Ausländern, nicht nur bei den Deutschen … Aber, na ja, wir haben eben einen großen deutschen Einfluss, aber … In Chile. Aber wenn wir es zum Beispiel, ich weiß nicht. Oder wenn jemand eine italienische Herkunft hat. Es ist so als wäre es … Ich weiß nicht, weshalb wir glauben, dass es besser ist." (Camila, 321–322/470-475) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Positive Diskriminierung im Alltag

Die Frage ist nun, wie positive Diskriminierung im Alltag erlebt wird. Genauer gesagt, welche konkreten Auswirkungen hat positive Diskriminierung im alltäglichen Leben der Betroffenen?

Vorteile im Beruf

Entsprechend der vorher dargestellten Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern werden Menschen mit deutschen kulturellen Einfluss als ordentlicher und effizienter betrachtet. Diese Projektion von vermeintlich typischen deutschen Merkmalen auf die betroffenen Individuen bringt ihnen Vorteile im beruflichen Bereich. Sie erhalten dadurch zum Beispiel einen Vorsprung bei Vorstellungsgesprächen.

S: „Oder nachher, wenn du Arbeit finden möchtest und solche Sachen. Man sagt dann ‚ja, ich bin eben Deutscher' und so. Dann ist es so, irgendwie, die Menschen sehen dich dann … Es ist immer noch irgendwie höhergestellt. Das heißt, ich glau-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

be, dass die Chilenen, dass die Chilenen es noch immer als etwas Höhergestelltes sehen. Es ist ungefähr so, es ist noch immer so, dass sie dir sagen ‚oh, sie kommen aus Europa' und so. Das macht alles einfacher, man bekommt auch mehr Zugang.
I: hm hm
S: Man schließt hier die Universität ab und sagt ‚tja, ich bin eben Deutscher und habe eine lange Zeit dort gelebt und ich beherrsche beide Sprachen' und so. Und dann ist es irgendwie ‚Oh, *bacan* [super, toll, Anm. des Verf.] Ja, ja, kommen sie bitte.' Es ist für die Menschen irgendwie sehr interessant. Irgendetwas in der Richtung. Obwohl eine gleiche Person, das heißt eine Person mit besserer akademischer Leistung, die auch fließend Englisch sprechen kann und, oder sogar besser ist als einer selbst … Manchmal sind sogar diese Personen weniger interessant als jemand, die lange Zeit im Ausland lebte und einen ausländischen Pass besitzt. Diese Person bringt eine andere Kultur mit sich. Denn, auch wenn man es sich nicht wünscht, es hinterlässt seine Spuren.
I: hm
S: Man ist also anders als die anderen Personen. Und das öffnet einem später die Türen." (Simon, 708–721) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Leistungen von Personen mit deutschem Hintergrund werden mit äußerst positiven Augen gesehen, wobei einige Interviewpartner sogar skeptisch werden: Sind ihre Leistungen wirklich so gut oder ist es nur ihre kulturelle Zugehörigkeit, die zu einer positiven Bewertung führte?

I: „Hast du das schon mal oft, hast du, hast du das schon oft gespürt, dass du irgendwie anders angesehen wird, weil du irgendwie 'nen Kontakt hast zu Deutschland oder weil du aus Deutschland kommst?
R: Hm hm (zustimmend)
I: Inwiefern?
R: (5 Sek Pause) (überlegt) Im Moment hauptsächlich beruflich. Als Kind kann man das gar nicht sagen. Oder kann man? Da hab ich das nicht so gespürt. Aber im Moment, wenn ich in der Oper sage, ich wohne in Deutschland: ‚uau! Können wir uns, kann ich deine Ansprechpartner informiert haben?' Und jetzt, bei diesem, als ich diesen Chor dirigiert habe … Ich weiß nicht. Vielleicht war's auch, also, gute Arbeit. Aber die waren irgendwie völlig begeistert und … *‚cómo está maestro'* [Wie geht es ihnen Herr Meister, Anm. des Verf.]
I: Hm hm
R: Ich weiß nicht, wie das wäre, wenn ich hier studiert hätte. Also, wenn ich hier studiert hätte, wär's mit Sicherheit nicht so." (Rubens, 167–178) [Deutsch i. Orig.]

Wichtig ist dabei anzumerken, dass positive Diskriminierung sich offensichtlich nicht auf alle Lebensbereiche erstreckt. Mit anderen Worten, die Betroffenen erleben positive Diskriminierung im akademischen und beruflichen Bereich, aber zum Beispiel nicht im Bereich der Beziehungen. In dieser Hinsicht erleben einige sogar das Gegenteil:

F: „Es ist (4 Sek. Pause) ein Nachteil … Wenn ich nicht falsch liege – alles hat immer Vor- und Nachteile und hier sind sie sehr markant – es ist ein Nachteil, wenn man … Weil man [als Deutscher, Anm. des Verf.] immer als barsch und kalt bezeichnet wird. Dass man schlechter tanzt. Ich weiß nicht." (Francisco, 516–518) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Erleichterung des Alltags

Die meisten Interviewpartner sind sich der Vorteile aufgrund ihrer kulturellen Zugehörigkeit im beruflichen Bereich sehr genau bewusst. Positive Diskriminierung ist hier offensichtlich und direkt. Es gibt jedoch noch eine weitere, etwas diffusere Art der positiven Diskriminierung, die nicht immer so leicht erkennbar ist. Es handelt sich um eine allgemeine Erleichterung des alltäglichen Lebens. Diese betrifft hauptsächlich Aspekte des Alltags, wo deutsche Ordnung und Verantwortung als Vorteil bewertet werden. Die Betroffenen werden von anderen als zuverlässiger eingeschätzt. Das erleichtert zum Beispiel den Umgang mit Behörden.

S: „Na ja, manchmal bringt es schon Vorteile.
I: Wie? Zum Beispiel?
S: Ich weiß nicht. Manchmal ist es so als ob … *Hacerse el leso* [so tun als wüsste man nichts von etwas; etwas absichtlich übersehen, Anm. des Verf.] mit bestimmten *trámites* [Formalitäten, Erledigungen, Anm. des Verf.] oder Ähnliches. So etwas kann man schon verwenden. Ich meine, man kann sich die Dinge leichter machen …
I: hm hm
S: Dinge wie *trámites* hier und dort." (Simon, 703–708) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Eine deutsche Herkunft oder eine bestimmte Beziehung zur deutschen Kultur kann weiterhin einen Mietvertrag beschleunigen.

C: „Es gibt irgendwie eine große Anerkennung für das deutsche Volk, ehm. (3 Sek. Pause) Das ganze Thema, na ja, das ganze Thema mit der Pflichterfüllung, der Mühe, das alles wird sehr geschätzt. Das ist sogar behilflich, wenn man eine Wohnung mieten möchte. Schon mit dem Namen ist es weniger problematisch. Es gibt weniger Probleme zum, eh, Chilenen haben irgendwie mehr Vertrauen, eh, in Menschen wie mich." (Carola, 707–711) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Am wichtigsten ist jedoch die Erfahrung, einfach weitergehen zu können und auf keine Hindernisse stoßen zu müssen.

A: „Wichtig ist es nicht. Aber es macht dir das Leben leichter. Ich wurde noch nie nach meinem Personalausweis oder Identifikation gefragt. Nichts. Und eines Tages befand ich mich zusammen mit einem bekannten Architekten. Er war französisch-chilenisch. Er hat seine Familie hier. Er lebt hier. Und er sagte zu mir, dass es Vorteile brachte, zusammen mit mir auszugehen. Es war besser, als einen *automatischen Pass* [Herv. durch Verf.] zu besitzen, weil ich durch alle Türen gehen konnte. Und sieh mal, ich bin sogar bis zu einem Banktresor gekommen ohne, dass mich jemand etwas fragt.
I: Bis zu einem Banktresor?
A: Genau. Ich arbeitete an einer Bank und musste nach C [mittelgroße Stadt südlich von Santiago, Anm. des Verf.] gehen, um dort gewisse Risse zu untersuchen[1]. Ich war erst eine Woche an der Bank. Und in C. hatte man keine Ahnung, dass ich an der Bank arbeitete. Ich habe ihnen mitgeteilt, dass ich mir den Banktresor ansehen wollte. Man hat nicht einmal überprüft, ob das stimmte." (Alejandra, 398–405) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

1 Alejandra ist Architektin.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diese Aussagen erinnern sehr stark an Frankenbergs (1993) Darstellung über die Erfahrung der Rassenprivilegierung. Die Autorin untersuchte die diskursive Konstruktion von Rasse, Kultur und Nation bei weißen Frauen. Dabei konnte sie feststellen, dass auch weiße Frauen in ihrer alltäglichen Erfahrung von rassistischen Kategorien betroffen sind. Sie erleben eine Rassenprivilegierung, welche die Autorin wie folgt beschreibt:

„Wie ich Studierenden jahrelang erklärt habe, besteht Rassenprivilegierung in der Erfahrung, nicht ins Gesicht geschlagen zu werden. Es ist eher die Erfahrung, durch eine automatische Glastür hindurch zu gehen als in sie hinein zu gehen. Es ist die Erfahrung, dass die eigene Person neutral, normal und normativ ist. Konkreter mag sich dies in der Erfahrung manifestieren, ohne weiteres polizeiliche Hilfe in Anspruch nehmen zu können, ohne weiteres eine Wohnung mieten zu können und überall Schulen, Lebensgeschichten von KollegInnen und Vorlesungsverzeichnesse vorzufinden, die die Geschichte der eigenen Gemeinschaft wiederspiegeln." (Frankenberg 1993: 55)

Die Beziehung zu Deutschland erneuern

Es ist bei positiver Diskriminierung, und überhaupt entlang der gesamten vorliegenden Arbeit, wichtig zu bemerken, dass es nicht allein um deutsche Abstammung, sondern allgemein um die Beziehung zur deutschen Kultur geht. Eine Beziehung zum deutschen kulturellen Kontext kann auf verschiedene Art und Weise zustande kommen. Darunter befinden sich auch multikulturelle biografische Erfahrungen in Zusammenhang mit Migration und/oder Sozialisation. Wenn ich also von der Notwendigkeit spreche, die Beziehung zu Deutschland auffrischen zu müssen, so meine ich das in einem allgemeinen Sinn.

Tatsächlich zeigen viele der Interviewpartner auf verschiedene Art und Weise, dass es wichtig ist, die Beziehung zur deutschen Kultur aufrecht zu erhalten. Je frischer der Bezug zu Deutschland ist, desto stärker erfährt man positive Diskriminierung. Sobald die Beziehung zum deutschen kulturellen Kontext schwächer wird, schwinden auch langsam die Vorteile.

R: „Also meinetwegen würd' ich, weiß nicht, erstmal nicht herkommen. Beruflich ist nicht das optimale hier. Also jetzt muss ich sagen, hab ich, werd ich, ehm, hoch angesehen, dass ich in Deutschland gewesen, äh, studiert habe. Aber ich weiß nicht, wie das ist, wenn ich dann fünf Jahre hier bin, oder drei oder zwei. Dass die, dass sie sich an mich gewöhnen, usw. Im Moment sehen sie mich so als Außerirdischen an. Ich war gerad' in C. [mittelgroße Stadt in Südchile, Anm. des Verf.] 'ne Woche und dann hab ich 'nen Chor dirigiert und da waren alle ganz begeistert und … Also im Moment läuft das gut. Mal gucken, wie das, wie das weitergeht […] Wie das in fünf Jahren aussieht, weiß ich nicht. (5 Sek. Pause) Das wird sich herausstellen. (4 Sek Pause) Und ich muss irgendwie gucken, dass ich, also ich will auch den Kontakt zu Deutschland nicht verlieren. Mal gucken, wie sich das regeln lässt." (Rubens, 157–162/180–182) [Deutsch i. Orig.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Positive Diskriminierung ist auch Diskriminierung

Nicht alle Interviewpartner sind von der positiven Diskriminierung begeistert. Einige empfinden positive Diskriminierung als Aussonderung und fühlen sich belästigt, wenn andere sie auf ihre deutsche Abstammung aufmerksam machen. Weiterhin bringt, wie schon angemerkt, eine ausländische Herkunft nicht in allen gesellschaftlichen Bereichen Vorteile. Die Situation kann sich oftmals in ihr Gegenteil wandeln.

C: „Ich glaube, dass die Tatsache, dass ich blond bin, mir nicht … Ich habe deswegen schon viele unangenehme Situationen erlebt. Ich finde es manchmal sogar lästig, blond zu sein. Weil ich in der *micro* [Bus, Anm. des Verf.] nicht unbemerkt bleibe, weil ich … Mensch! Wir werden jetzt eine gemeindepsychologische Arbeit machen und ich möchte so gerne in die *poblaciones* [Armenviertel, Anm. des Verf.] gehen können und nur eine unter vielen sein. Das heißt, man könnte sagen, dass es an meiner Universität, ehm, eine umgekehrte Diskriminierung gibt. Und das finde ich eben unangenehm, hm?" (Carola, 711–714) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Wenn man aber schon für die anderen sichtbar ist und aufgrund einer deutschen Herkunft – oder ähnliches – ausgesondert wird, so ist es immer noch besser, positive und nicht negative Diskriminierung zu erfahren.

C: „Das heißt, hier werde ich diskriminiert, aber ich werde zumindest nach oben hin diskriminiert. Verstehst du? Und das tut mir nicht so weh, wie von einer Gruppe ausgeschlossen zu werden oder dass sie mich marginalisieren. Das heißt, ich fühle nicht, dass sie mir hier den Rücken zudrehen, aber sie bleiben unter sich und ich schließe mich manchmal an und manchmal nicht. Ich glaube, dass die Zustände an der deutschen Schule oder an Universitäten, die mehr *cuicas*[2] sind, einfach schrecklich sind […] In anderen Gruppen bin ich das außenstehende Element ohne Background. Hier bin ich ebenfalls ein außenstehendes Element, aber mit einem Plus. Weil ich *gringa*[3] bin. Man wird anders aufgenommen. Dass man gute Noten hat und dass man als hübsch angesehen wird und so. Ich erlebe hier also weniger Diskriminierung oder, sozusagen, eine unterhaltsamere Diskriminierung als in anderen Orten.
I: hm
C: Ich kann mich zumindest mehr entspannen." (Carola, 782–786 /902–907) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

2 Konservative Haltung und Art und Weise, sich zu kleiden. Ein cuico hat Geld und gehört einer höheren sozialen Klasse an.

3 Bezeichnung für jemanden aus Nordamerika oder Nordeuropa. Es kann positiv, neutral oder negativ bewertet werden. Der Ursprung des Wortes wird meistens auf den Krieg zwischen Mexiko und den USA zurückgeführt. Es wird auch zu blonden Personen gesagt. Das stammt aus dem früheren Glauben, dass alle gringos blond sind (vgl. Brennan/Taboada 1998).

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Deutsch-chilenische Bastelbiografien

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bikulturelle Sozialisation in Chile

Wie bereits angemerkt, wurden im Rahmen dieser Arbeit 13 Interviews ausgewertet. Die ausgewerteten Fälle entsprechen jungen Erwachsenen, die während ihrer Kindheit eine bikulturelle Sozialisation erlebten. In diesem Zusammenhang gab es sieben Deutschstämmige, die im Kontext der deutsch-chilenischen Einwanderergesellschaft aufgewachsen sind. Die anderen Befragten waren junge Menschen mit oder ohne deutsche Abstammung, die aus verschiedenen Gründen mehrere Jahre in Deutschland verbrachten und anschließend nach Chile zurückkehrten. Diese Interviewpartner erlebten einen Teil ihrer bikulturellen Sozialisation in Deutschland und einen anderen Teil in Chile.

In diesem Kapitel wird die erste Gruppe von Fällen dargestellt, d.h. Interviewpartner deutscher Abstammung, die in Chile eine bikulturelle Sozialisation im Rahmen deutsch-chilenischer Institutionen erlebten. Diese Gruppe umfasst junge Menschen, die entweder in Santiago oder in Südchile ihre Kindheit verbrachten. Sie hatten jedoch alle zum Zeitpunkt des Interviews ihren Lebensmittelpunkt in Santiago.

Trotz unterschiedlicher regionaler Herkunft kann man davon ausgehen, dass die hier dargestellten Interviews in wesentlichen Aspekten übereinstimmen. Dazu gehört in erster Linie das Eingebundensein im chilenischen Kontext. Damit meine ich, dass die Befragten bisher eigentlich nur einen Alltag erlebten, und zwar den chilenischen. Das alltägliche Leben in der Bundesrepublik ist ihnen fremd. Deutschland ist für sie daher ein abwesender Ort, den sie äußerst selten vor Augen bekommen. Im Gegensatz zu Migranten, die während des Urlaubs regelmäßig in ihre ursprüngliche Heimatregion fahren, besuchen Personen deutscher Herkunft in Chile weit seltener das Herkunftsland ihrer Eltern/Großeltern. Einer der wichtigsten Gründe dafür ist der Kostenaufwand so einer Reise. In der Tat können es sich nur wenige leisten, regelmäßig nach Deutschland zu fliegen. Daher sind Besuche in Deutschland auch oft mit sehr gezielten Begebenheiten verbunden: die Familie kennen lernen oder am Schüleraustausch teilnehmen. So kommt es, dass meine Interviewpartner in den meisten Fällen bisher nur ein- oder zweimal in Deutschland waren. Das bedeutet für die Interpretation der Daten, dass Deutschland für die Betroffenen vorwiegend auf symbolischer und weniger auf der Ebene der konkreten Erfahrungen existiert.

Die jungen Erwachsenen, um die es hier geht, besitzen weiterhin keine eigene bewusst erlebte Migrationserfahrung. Sie haben zwar einen Migrationshintergrund, doch Auswanderung und Einwanderung haben sie in den meisten Fällen nicht selbst erlebt. Diejenigen mit Migrationserfahrung machten diese Erfahrung weiterhin in einem sehr frühen Alter, so dass sie Migration nicht

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bewusst wahrnehmen konnten. Daher ist es bei diesen jungen Erwachsenen angemessener, nicht von Migranten, sondern von Menschen mit Migrationshintergrund zu sprechen. Diese Unterscheidung ist wichtig, da man nicht davon ausgehen kann, dass die Erfahrung von Migranten mit den Erfahrungen ihrer Nachkommen übereinstimmen. Migration erlangt in beiden Kontexten eine völlig verschiedene Bedeutung, die bei der Interpretation der Daten berücksichtigt werden muss.

Eine Ausnahme in dieser Hinsicht ist jedoch Alejandra. Alejandra erlebte eine bikulturelle Sozialisation im deutsch-chilenischen institutionellen Kontext in Südchile und verbrachte später, während ihrer Studienzeit, mehrere Jahre in Deutschland. Obwohl Alejandra eigene Migrationserfahrung besitzt, habe ich sie dennoch der ersten Gruppe von Interviews zugeordnet, weil die Erfahrung bikultureller Sozialisation in Chile meiner Ansicht nach eine größere Rolle hinsichtlich Alejandras kulturellen Selbstverständnisses spielt als die Erfahrung in Deutschland. Auf jeden Fall erinnert uns Alejandras Beispiel daran, dass jede Klassifikation immer eine Vereinfachung der Wirklichkeit ist und dass es immer wieder Fälle geben wird, die nicht eindeutig kategorisierbar sind.

Abwesender Ort und vermittelte Kultur

Individuen, die eine Ortsverschiebung erleben, erfahren sich an zwei Orten: dem Ort ihres Daseins und dem Ort ihrer Vorstellung. Das Herkunftsland – oder besser gesagt, der abwesende Ort, weil man nicht davon ausgehen kann, dass Menschen ohne eigene Migrationserfahrung den Herkunftsort ihrer Eltern ebenfalls als Herkunft betrachten – wird mythologisiert und verwandelt sich in einen Bezugsrahmen, der sich durch Erfahrungen, Erinnerungen und Erzählungen vom Herkunftsort zusammensetzt. Die Betroffenen verorten sich innerhalb dieses Bezugsrahmens, in dem sie zwar nicht mehr leben, der jedoch weiterhin ihren Alltag strukturiert. Der abwesende Ort wird somit Teil einer ventriloqualen Phantasie. Der Begriff der ventriloqualen Phantasie beschreibt eine diskursiv hergestellte Erinnerung, die zugleich einverleibt ist und dadurch entsteht, dass eine Person an einem Ort lebt, aber an einen anderen denkt. Sowohl der Ort des Daseins als auch der Ort der Vorstellung bestimmen das Selbstverständnis der Beteiligten (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999; auch John 1996).

Im Fall der jungen Erwachsenen mit bikultureller Sozialisation in Chile bezieht sich der abwesende Ort systematisch auf Deutschland. Dementsprechend werde ich entlang der nächsten beiden Abschnitte einen kurzen Blick auf die Rolle werfen, die Deutschland im alltäglichen Leben der Betroffenen spielt. Anschließend werde ich mich mit der Frage nach der deutschen Kultur in Chile als vermittelte Kultur befassen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Deutschland als abwesender Ort

Wenn entlang dieser Arbeit vom abwesenden Ort und nicht von Herkunft die Rede ist, so geschieht das mit Absicht. Dahinter liegt die Erkenntnis, dass der Begriff der Herkunft hinsichtlich der hier analysierten Biografien allgemein keinen Sinn ergibt. Das Konzept der Herkunft ist einfach nicht in der Lage, die Erfahrung meiner Probanden zu erfassen. Migrationen verlaufen nämlich nicht nur in eine Richtung, d.h. vom Herkunftsland in das Gastland. Die Betroffenen wandern aus, kehren zurück, pendeln, gehen in ein drittes Land, usw. So hat Rubens zum Beispiel einen bolivianischen Vater und eine chilenische Mutter. Er wurde in Bolivien geboren und wanderte ein paar Monate später nach Deutschland aus. Mit zehn Jahren kehrt er nach Chile zurück. Was kann Rubens als seine Herkunft bezeichnen? Bolivien? Deutschland? Oder etwa Chile? Und weiterhin, auch wenn beide Elternteile in Deutschland geboren wurden und anschließend nach Chile auswandern, bedeutet es noch lange nicht, dass die Kinder Deutschland als Herkunftsland betrachten. Daher ist es sinnvoller, vom abwesenden oder von den abwesenden Orten zu sprechen. Es handelt sich dabei um einen Ort, der zeitweise oder auf Dauer nicht präsent, d.h. nicht konkret erfassbar ist und daher nur auf einer symbolischen Ebene existieren kann. Trotzdem kann die symbolische Repräsentation des abwesenden Ortes den Alltag am Ort des Daseins beeinflussen.

Je nach Migrationsbiografie kann eine Person alternativ verschiedene abwesende Orte erleben: Solange er/sie sich zum Beispiel in Deutschland befindet, ist Chile der abwesende Ort. Kehrt er/sie nach Chile zurück, so ist Deutschland der abwesende Ort. Die Individuen etablieren ferner unterschiedliche Beziehungen zu ihren jeweiligen abwesenden Orten. Die Bedeutung, die ein abwesender Ort auf der symbolischen Ebene der Repräsentationen und im alltäglichen Leben der Betroffenen hat, kann also sehr unterschiedlich ausfallen. Es kann zum Beispiel sein, dass sich jemand kaum um das Spannungsverhältnis zwischen hier und dort kümmert, während eine weitere Person ihr gesamtes Leben am abwesenden Ort orientiert. Im letzten Fall kann man von einer Sehnsucht nach dem abwesenden Ort sprechen. Man möchte sich dort und nicht hier befinden. In der Literatur wurde diese Situation u.a. durch den Begriff der Rückkehrphantasie bzw. Rückkehrillusion erfasst (vgl. Hall 2000a). Der Gedanke, dort und nicht hier sein zu wollen, hängt dabei nicht nur vom abwesenden Ort an sich ab, sondern auch – und sogar ganz besonders – von der Situation am Ort des Daseins. So steht zum Beispiel der Wunsch, in das ursprüngliche Herkunftsland zurückzukehren, direkt in Verbindung mit dem Wohlbefinden am tatsächlichen Wohnort (vgl. u.a. Kalpaka 1986; Bendit 1997; Gutiérrez Rodríguez 1999).

Der folgende Abschnitt soll die Bedeutung untersuchen, die Deutschland als abwesender Ort für die jungen Erwachsenen meiner Stichprobe besitzt. Besonders für diejenigen, die eine bikulturelle Sozialisation in Chile erfuhren, ist die Bundesrepublik Deutschland ein dauerhaft abwesender Ort. Andererseits existiert Deutschland in der chilenischen und deutsch-chilenischen Ge-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

genwart als symbolische Repräsentation. Daher wird Deutschland zu einer Präsenz in der Abwesenheit.

F: „Ja, ja. Es war immer eine Neugierde, weil es etwas ist, dass … Es ist irgendwie da, aber gleichzeitig ist es nicht da.
I: hm hm
F: Deutschland befindet sich in der Landkarte, die im Klassenraum hängt.
I: hm hm
F: Es befindet sich in der Fahne, die sie hin und wieder hissen. In der Sprache, die du sprichst. Aber es ist nicht da. Weil es sich 16.000 km entfernt befindet." (Francisco, 1277–1282) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Der abwesende Ort macht die Betroffenen, die keine Migrationserfahrung besitzen, besonders neugierig und diejenigen, die schon einmal in Deutschland lebten, sehnsüchtig.

F: „Es gibt immer ein … (2 Sek. Pause) Die Tatsache, das man so viele Einflüsse hat, weil einige Dinge dort in gewisser Hinsicht deine *Neugierigkeit* [Deutsch i. Orig.] erwecken.
I: hm hm
F: *Man will eben wissen, was so ist. Wie es dort sein soll und was nicht. Eh, und mir, ja* ... [Deutsch i. Orig.] Und na ja, ich hatte schon immer Einfluss aus Deutschland, Deutschland, Deutschland, Deutschland, Deutschland. Und die Geschichte ist, dass mein Vater in Deutschland studiert hat und … (3 Sek. Pause) Dann meine Cousins und alle." (Francisco, 84–90) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

M: „Es war schon so, dass ich jahrelang davon geträumt habe, wie ich zurückkehrte und …
I: ja?
M: Ich versuchte mir vorzustellen, wie es meinen Freunden so ging. Denn ich hatte immer noch Briefkontakt zu ihnen." (Manuela, 296–299) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Am häufigsten jedoch wird Deutschland in seiner Abwesenheit idealisiert. Die Idealisierung von Deutschland erfasst sowohl diejenigen, die keine Migrationserfahrung haben, als auch diejenigen, die schon einmal in Deutschland lebten.

C: „Mein Vater erzählte sein ganzes Leben lang nur wundervolle Dinge über Deutschland.
I: Ja? Wundervolle Dinge?
C: Ja. Immer. Immer
I: Ja?
C: Er ist sehr nationalistisch
I: Ach so
C: Eh. Immer hat er irgendwie … Er hat uns ja auch eingebürgert. Er hat uns, wir haben die Staatsbürgerschaft, die doppelte Staatsbürgerschaft. Und er hat immer gewollt, dass wir zuerst das deutsche Blut und erst danach das chilenische Blut tragen. Er hat uns irgendwie eingetrichtert, dass alles Deutsche gut war. Eh. Er hat irgendwie immer ein tolles Bild von Deutschland gemalt. Und er wollte, dass jedes von seinen Kindern – und in der Tat waren wir alle einmal dort – ah, dass wir Deutschland besuchen. Er war also sehr stolz auf sein Land. Immer.
I: hm hm

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: Und in den Fußballweltmeisterschaften war er immer für Deutschland." (Camila, 95–107) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Begeisterung für Deutschland verdrängt dabei jeden rationalen Gedanken: Die Beteiligten können sich zwar darüber im Klaren sein, dass Deutschland nicht so toll ist, wie sie es sich vorstellen, doch sie können es nicht verhindern, Deutschland als idealen Ort zu empfinden.

S: „Als ich nach Deutschland zurückkehrte. (5 Sek. Pause) D.h. als ich nach Deutschland zurückkehrte, hatte ich den Ort etwas idealisiert. Seitdem ich nach Chile gegangen war. Denn als ich nach Chile ging, war das der, der wirkliche Schock war so groß, dass in Deutschland alles *bacan* [super, Anm. des Verf.] war, während Chile zu einem bestimmten, zu einem bestimmten Zeitpunkt irgendwie nichts war. Später hat sich das gebessert. Aber es war irgendwie dieser Prototyp, dass in Deutschland die Sachen funktionieren und dass sie, dass alles *bacan* war und all das. Das ist irgendwie stark markiert geblieben. So kam es, dass dieser Gedanke bei meiner Rückkehr nach Deutschland immer noch sehr präsent war. Obwohl ich mir eigentlich darüber bewusst war, dass die Dinge nicht so waren. Sie waren selbstverständlich nicht so. Aber in meinem Unterbewusstsein hatte ich doch das Gefühl, dass die Dinge doch so waren." (Simon, 447–453) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Nicht selten wird Deutschland zum Familienmythos erhoben (vgl. zum Begriff des Familienmythos Andolfi/Angelo 1989). Der Familienmythos bezieht sich auf eine Mischung aus faktischem Wissen, Phantasien und Überzeugungen, die innerhalb einer Familie von Generation zu Generation übertragen werden. Der Familienmythos trägt zur Kohäsion und Identitätsgefühl der Familie bei. Familienmitglieder verpflichten sich gegenüber ihrem Familienmythos. Es ist schwer aus diesem Glaubensystem herauszutreten. Die Interpretation von Deutschland als Familienmythos entspricht der Beobachtung, dass Deutschland wiederholt als Orientierungspunkt in den Familiengeschichten der Interviewpartner auftaucht.

F: „Und na ja, ich hatte schon immer den Einfluss von Deutschland, Deutschland, Deutschland, Deutschland, Deutschland, Deutschland. Und die Geschichte ist, dass mein Vater in Deutschland studierte und (3 Sek. Pause) dann meine Cousins und alle […] Und meine Mutter fühlt sich Chilenin. Ausschließlich. Aber wie die Dinge im Leben so sind – meine Mutter ist die Älteste –, sie hat einen Deutschen geheiratet. Und dann kommt ihr Bruder – es ist der Bruder, der genau nach ihr kommt – er ging nach Deutschland, um dort zu arbeiten. In der Tat, er ist gerade erst zurückgekehrt. Aber er blieb die letzten fünfzehn Jahre dort. Und die Schwester, die nach meiner Mutter kommt – meine Tante – sie ist auch nach Deutschland gegangen, um dort ihr Glück zu versuchen. Sie blieb schließlich dort. Und na ja, meine letzte Tante, die in V. [mittelgroße Stadt in Südchile, Anm. des Verf.] lebte, hat auch einen Deutschstämmigen geheiratet (Interviewerin lacht). Es ist als sehr *fome* [langweilig, Anm. des Verf.]. Aber …
I: Die Beziehung ist am Ende irgendwie doch ziemlich stark …
F: Sie war stark genug, damit aufgrund verschiedener Motive, alle irgendwie mit Deutschland verwandt blieben. Wenn sie nicht zurückgekehrt sind [nach Deutschland, Anm. des Verf.], so haben sie einen [Deutschen, Anm. des Verf.] geheiratet. So kann man nicht … Na ja, außer meinem Großvater, der aus der [deutsch-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

chilenischen, Anm. des Verf.] Kolonie ausstieg, blieb der Einfluss erhalten." (Francisco, 88–90/1082–1092) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Schließlich ist Deutschland auch ein diskursiver Ort, von dem aus Chile beobachtet wird. Dabei wird Deutschland zu einer Subjektposition gemacht, während Chile die Position eines beobachteten Objektes einnimmt.

C: „Was passierte ist, dass meine Eltern nicht darüber erzählten … (2 Sek. Pause); ich glaube, dass meine Eltern sich nicht so sehr von der deutschen Kultur objektivierten. Sie sprachen irgendwie immer darüber, wie sie die chilenische Kultur empfanden […] Irgendwie haben sie sich immer als deutscher Appendix in Chile gefühlt. So haben sie immer Chile mit Staunen betrachtet, sei es gut oder schlecht gewesen. So war es immer, das heißt, ich glaube, dass ich mir eher im Klaren darüber bin, eh, welche die Stärken und Schwächen von Chile oder der chilenischen Kultur sind und nicht, welche die Stärken und Schwächen der deutschen [Kultur, Anm. des Verf.][…] Also war es mehr so, dass sie [Eltern, Anm. des Verf.] uns Familiengeschichten erzählten. Familiengeschichten, eh, Dinge unter uns. Witze, Anekdoten, aber keine Dinge über Deutsche.
I: hm
C: Weil meine Eltern eben Deutsche waren. Also haben sie uns mehr über die Chilenen erzählt." (Carola, 266–284) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Deutsche Kultur im chilenischen Alltag

Wenn es um die Bedeutung von Deutschland im chilenischen Alltag geht, sprechen die meisten Interviewpartner von dem Einfluss der deutschen Kultur in ihrem Leben. Dabei können sie selber oft nicht so genau sagen, was sie darunter verstehen. Sie bezweifeln zwar nicht, dass es so etwas eine deutsche Kultur „gibt", doch sie sind sich nicht ganz sicher, ob das, was sie unter deutscher Kultur verstehen, der wahren deutschen Kultur entspricht. Denn sie kennen nur eine indirekte bzw. vermittelte Version der deutschen Kultur. Die Tatsache, dass vermeintlich typische deutsche Verhaltensweisen auch bei Chilenen zu beobachten sind, bringt einige weiterhin ins Schwanken: Was ist eigentlich deutsche Kultur? Entspricht das Verständnis der deutschen Kultur in Chile der authentischen deutschen Kultur? Gibt es überhaupt so etwas wie eine deutsche Kultur?

F: „Ich weiß nicht, bis zu welchem Punkt ich von der deutschen Kultur sprechen kann, weil ich eigentlich niemals dort gelebt habe. Ich bin dort höchstens drei Monate im Austausch gewesen, aber …
I: hm hm
F: … aber ich war nie länger als das dort. Ich beziehe mich immer auf die Deutschen, die nach Chile kamen. Doch eine Mehrheit von ihnen hatte schon einen chilenischen Einfluss. Das heißt, da waren vielleicht drei oder vier, von denen die kamen, alle anderen, die kamen, hatten chilenische Eltern oder Eltern mit irgend einem anderen Einfluss und sie kamen nach Chile. Das heißt, sie hatten schon immer einen deutsch-chilenischen Einfluss. Also stand immer die Frage im Raum, eh, ob es sich nicht um selbstkreierte Vorstellungen über Deutschland handelte. Na ja, zu diesem Zeitpunkt fragte man sich eigentlich überhaupt nichts." (Francisco, 155–165) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „Und das Bier …
I: Nein, mir schmeckt das nicht. Und dir?
C: Doch. Aber es schmeckt auch den Chilenen. Also… […] Ehm. Klar. Mir schmeckt die deutsche Küche. Doch, was ist für dich deutsche Küche.
I: Tja, das ist eine schwierige Frage (lacht)
C: Denn für mich bedeutet die deutsche Küche Kartoffeln. Mit Schweinefleisch und Rotkohl.
I: Klar
C: Siehst du? Aber das sind, meiner Meinung nach, deutsche Gerichte, die man in Deutschland vor 50 Jahren aß. Typische Gerichte." (Claudio, Z. 433–443) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Wie Claudio schon andeutet, verbinden meine Interviewpartner deutsche Kultur vorwiegend mit deutscher Küche bzw. deutschen Essgewohnheiten. Wobei man sagen muss, dass es keine eindeutige Übereinstimmung bezüglich der Definition deutscher Essgewohnheiten gibt. Ferner werden manche Gerichte als deutsch bezeichnet, obwohl sie eigentlich, zumindest laut Geschichtsbüchern, einer anderen Tradition entspringen (z.B. die *once)*. Weitere Essgewohnheiten können unter Umständen mit einer deutschen Tradition in Verbindung gebracht werden, doch sie haben sich eigentlich längst ihrem neuen Kontext angepasst und verändert (z.B. der *Hotdog*). Man kann also insgesamt behaupten, dass die deutsche Küche nicht wirklich festgelegt ist und ihre Grenzen gegenüber andersartigen Essgewohnheiten eher fließend sind.

C: „Na ja, es gab immer Kartoffeln. Im Grunde ist es die Kartoffel, das typische (?), Schweinefleisch. Viel Wurst. Deutsches Brot, schwarzes Brot. Dinge, die es hier nicht … Eigentlich gefällt mir die Küche. Sehr, sehr, eh … Rotkraut zum Beispiel. Sachen, wo man eben sagt: gut, viele deutsche Würste. Und meine Eltern sind von diesen Dingen sehr angetan. Sie schmecken ihnen. So haben sie uns … Wir haben diesen Geschmack für deutsche Gerichte entwickelt. Oder Leber, aber ich weiß nicht … Oder *Hotdogs* [entspricht in Chile einem Wurstbrot mit Tomaten, Avocado, Mayonnaise, Senf und weiteren Zutaten, Anm. des Verf.], ich weiß nicht, bei den Partys. Solche Dinge zu essen. Bier nicht, das nicht. Das heißt, mein Vater trinkt, aber wir nicht." (Camila, 377–382) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

GF: „Das Essen zum Beispiel (Interviewerin lacht). *Once* [entspricht der chilenischen Kaffeezeit am frühen oder späten Nachmittag, kann auf eine chilenische Tradition zurückgeführt werden, Anm. des Verf.] zu haben. Oder was weiß ich, *Kaiser* [Deutsch i. Orig., meint Cordon bleu, Anm. des Verf.] oder manchmal … Die *Kaiser* [Deutsch i. Orig.] Schnitzel, kennst du sie?
I: hm, ja
GF: Ehm. Ich weiß nicht. Der *Kuchen* [Deutsch i. Orig.] zur Teestunde. Was weiß ich." (Gian Franco, 360–364) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Neben deutscher Kultur als deutsche Küche gibt es auch die Ansicht, dass deutsche Kultur in der deutschen Sprache wiederzufinden ist. Ob spontaner Sprachwechsel oder deutsche Sprachfloskeln im alltäglichen Gespräch, deutsche Sprache zeugt von dem Vorhandensein einer Differenz gegenüber einem durchschnittlichen chilenischen Bürger.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „So wie … Oder Dinge … Manchmal gibt es, eh, das ‚*Guten Tag*' oder ‚*Gute Nacht. Schlaf gut*' [Deutsch i. Orig.]. Es gibt immer Dinge, die bis heutzutage erhalten geblieben sind. Sie sind – oder die Begrüßungen – immer noch irgendwie auf Deutsch. Oder manchmal spricht man, du sprichst auf Spanisch und, und benutzt dabei deutsche Wörter." (Camila, 368–370) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

M: „Manchmal befinde ich mich auch zuhause und er [Freund, Anm. des Verf.] kommt mit nach V. [mittelgroße Stadt in der V Region] Dann spreche ich mit ihm und mit meiner Mutter am Tisch auf Spanisch und auf einmal wup! fange ich an, auf Deutsch zu sprechen. Und er sagt zu meiner Mutter: ‚Klar …' Wie sagt man das noch? ‚… ich kann ja auch verstehen'. (Interviewerin lacht) ‚Warum sagst du die Dinge nicht auf Spanisch'. Doch es ist etwas Spontanes. Manchmal ergibt sich das einfach." (Manuela, 446–450) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Deutsche Kultur wird weiterhin am eigenen differierenden Verhalten bzw. Denkmustern festgemacht. Das heißt, deutsche Kultur bedeutet, anders (als Chilenen) zu sein. Hinter diesen Aussagen steht daher auch meistens eine implizite Gegenübersetzung von Gesellschaftsbildern. Es ist der Vergleich von vermeintlich deutschen gegenüber anderen – meist chilenischen – Verhaltensweisen und Denkmustern, die sich auf diese Weise gegenseitig definieren.

F: „Ich finde, dass es nicht gleich ist. Eigentlich spielt es – das mag vielleicht, wie sagt man noch? *kitschig* [Deutsch i. Orig.] klingen, nicht wahr? – aber in allem, was ich bin, gibt es etwas Deutsches. So kann man in Wirklichkeit in allem, was ich unternehme, bemerken, dass es so etwas gibt. Eigentlich ist es … Oder vielleicht glaube ich, dass es etwas mit Deutschland zu tun hat, aber ich kann es wirklich an allem erkennen. An der Art und Weise, wie ich die Sachen angehe, wie ich denke, die Leute, mit denen ich mich treffe.
I: hm hm
F: In allem, was ich tue oder nicht tue, gibt es immer einen deutschen Einfluss. Immer. Es ist wie (3 Sek. Pause), fast … Ja. Ich würde sagen, dass fast in allem […] Oder in der Verhaltensweise, die Art und Weise wie, ich weiß nicht, wie ich zuhöre. Analysiere. Alles kritisiere. Na ja, nicht alles, aber viele Dinge." (Francisco, 1107–1121) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

I: „Und wie beeinflusst es dein Leben? Wie merkst du das?
R: Pfff... Dass ich im Supermarkt einkaufen gehe und sage: ich will keine Tüten nehmen, oder nur eine oder nur die nötigen. Ehm. Letztes Jahr bin ich tanken gegangen, zum er... also ich war letztes Jahr zum ersten Mal seit ziemlich, seit drei Jahren, glaub' ich, nicht mehr, oder seit zwei Jahren, nicht mehr hier gewesen. Dann bin ich tanken gegangen und dann hab' ich gedacht... ehm, ich glaube ich hab 20.000 oder so getankt. Und dann wollte ich Trinkgeld geben, noch die zehn Prozent. Wollt ich, wollt ich schon (?) ganz so abgeben bis meine Mutter gesagt hat: Spinnst du?
(beide lachen)
R: Da reichen 300 Pesos. Ehm (5 Sek Pause) Aber ich denke mein Fahrstil hat sich auf jeden Fall verbessert." (Rubens, 303–310) [Deutsch i. Orig.]

Rubens Aussage bezieht sich u.a. auch auf eine Differenzerfahrung, die von einer anderen Interviewpartnerin – Carola – als *chascarros culturales* bezeichnet wurde. *Chascarros culturales* können in der deutschen Sprache ungefähr mit dem der Idee eines kulturellen Stolperns umschrieben werden. Sie beziehen sich auf Schwierigkeiten bei der richtigen Deutung alltäglicher Situationen und unangepasstes Verhalten aufgrund einer falschen Interpretation.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In den meisten untersuchten Fällen führen solche *chascarros culturales* zu keiner wesentlichen Behinderung und werden von den Betroffenen mit Humor aufgefasst. Die bittere Erfahrung an diesen Missverständnissen liegt jedoch darin, dass die betroffenen Individuen nicht in ihrem chilenischen Umfeld bzw. Kultur aufgehen können, sondern immer mit der Erfahrung konfrontiert werden, dass sie anders sind. Dieses Anderssein wird in Zusammenhang mit dem deutschen kulturellen Einfluss gebracht.

Schließlich wird deutsche Kultur auch mit deutschen Traditionen und Festlichkeiten assoziiert. Oder genauer gesagt, es geht weniger um unterschiedliche Festlichkeiten, sondern eher darum, wie diese gefeiert werden. Denn sowohl in Chile als in Deutschland stehen christliche Feierlichkeiten im Vordergrund: Weihnachten, Ostern, Advent, Nikolaus, usw. Doch der Kontext, in dem diese Feste stattfinden, und die Art und Weise, wie diese Festlichkeiten gefeiert werden, ist in Chile und Deutschland etwas anders. An dieser Differenz wird die „Präsenz" deutscher Kultur festgemacht.

V: „Wir führen deutsche Gewohnheiten weiter, aber nur die lustigen Dinge. Zu Weihnachten Kekse backen, oder der *Adventskranz* [Deutsch i. Orig.]. Hier gibt es keinen *Adventskranz* [Deutsch i. Orig.].
I: Nein
V: Hier nicht. Niemand weiß davon. Das heißt, hier feiert man nicht den Advent. Es sind also Dinge, die es hier nicht gibt …" (Vera, 352–355) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

M: „Oder die Form, wie man, ich weiß nicht, wie man zum Beispiel … Für mich wird es immer *Weihnachten* [Deutsch i. Orig.] oder *Nikolaus* [Deutsch i. Orig.] oder all diese Dinge geben. Ich erinnere mich daran, dass man in Chile diese Sachen nicht kannt-, bzw. sie nicht feierte. Aber … Oder anders. Die Erinnerung daran wird bei mir immer präsent sein. Weil ich irgendwie eine … Diese ganzen Dinge habe ich sehr im deutschen Stil erlebt." (Manuela, 558–561) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Interessant ist jedoch dabei, dass deutsche Gewohnheiten bei ihrer Übertragung nach Chile dekontextualisiert werden und dadurch ihren ursprünglichen Sinn verlieren. Daran kann man erkennen, dass Traditionen und Gewohnheiten nicht wirklich eine Bedeutung in sich selbst tragen, sondern diese durch ihre Einbettung in den jeweiligen Kontext erlangen.

M: „Ich habe irgendwie schon, ich weiß nicht, die Kälte vermisst. Oder ich weiß nicht, Weihnachten ohne … Dort war Weihnachten mit Schnee und in Chile mit dieser Hitze. Es war eigenartig […] Und bei mir zuhause, ich weiß nicht. Meine Mutter machte *Glühwein* [Deutsch i. Orig.] für den Winter zum Beispiel. Oder heiße Schokolade. Und ich sagte zu ihr: ‚Mama, ich habe keine Lust auf heiße Schokolade, es ist doch so warm'." (Manuela, 179–183) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In Santiago aufgewachsen

Entlang der folgenden Seiten wird nun die erste Gruppe von Interviews präsentiert. Wie gesagt handelt es sich hierbei um junge Erwachsene, die in Chile im Rahmen eines deutsch-chilenischen bikulturellen Kontexts in Santiago aufgewachsen sind. Bis auf Sandra, die eigentlich zur dritten Generation deutscher Migranten zugerechnet werden muss, besitzen alle anderen Interviewpartner dieser Gruppe deutsche Eltern.

Die Schulzeit verbrachte die Gesamtheit dieser Gruppe an einer deutschen Begegnungsschule. Dabei besuchten Sandra, Francisco und Claudio eine Muttersprachenklasse. Carola und Camila besuchten dagegen jeweils eine Ergänzungs- und eine Fremdsprachenklasse. Zum Zeitpunkt des Interviews absolvieren die meisten ein Universitätsstudium an verschiedenen Universitäten innerhalb von Santiago.

Sandra: Verflixte Deutsche

Sandra ist zum Zeitpunkt des Interviews 20 Jahre alt. Sie besitzt die chilenische Staatsangehörigkeit und das Recht, die deutsche Staatsangehörigkeit zu beantragen, obwohl sie das bisher noch nicht wahrgenommen hat. Sandra studiert Zahnmedizin an der Universität C.[1] und macht den Eindruck einer selbstsicheren und humorvollen Person. Das Interview wurde auf Spanisch durchgeführt[2].

Sandras Lebenswelt ist im chilenischen Kontext situiert, da sie hier seit ihrer Geburt lebt. Dennoch befinden sich ihre Wurzeln in Deutschland, da sie deutsche Großeltern hat.

S: „Und die Beziehung zu Chile ist, dass ich hier geboren bin. Hier befinden sich meine Freunde. Meine ganze Welt befindet sich hier. Die von heute.
I: hm hm
S: Doch meine Wurzeln befinden sich dort." (10–13)

Sandras Migrationshintergrund bezieht sich zunächst einmal auf die Migrationsgeschichte der Mutter ihrer Mutter, d.h. Sandras Großmutter. Sandras Großmutter war damals 16 Jahre alt, als eine ältere Dame aus ihrem Dorf eine Reise nach Chile organisierte, um dort nach ihrem „verlorenen Ehemann" zu suchen. Sandras Großmutter wurde dabei als Begleitperson engagiert, um mit dieser Dame nach Chile zu reisen. Doch kurz nach der Ankunft in Chile starb die ältere Dame und Sandras Großmutter blieb dort mittellos sitzen. Zu ihrem

1 Es gibt in Chile einerseits die sogenannten traditionellen und andererseits private Hochschulen. Unter den traditionellen Hochschulen befinden sich zwei Institutionen, die eine besonders zentrale Rolle spielen. Beide unterscheiden sich bezüglich der Studentenschaft, die sie bevorzugt aufnehmen und bezüglich der Hochschulkultur, die sie vertreten. Die besagten Hochschule werden im Rahmen dieser Arbeit fortan als Universität C. und Universität P. bezeichnet werden.

2 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Glück wurde sie jedoch von der deutschen Kolonie in Santiago aufgenommen und begann kurze Zeit darauf zu arbeiten. In Santiago traf sie schließlich auch ihren zukünftigen Ehemann, d.h. Sandras Großvater. Es handelte sich dabei um einen Mann deutscher Herkunft, der nach Chile gekommen war, weil er in Deutschland keine Perspektiven mehr sah. Er stammte nämlich aus einer Bäckerfamilie, wo traditionsgemäß der älteste Sohn die Bäckerei erbt. Da Sandras Großvater jedoch der jüngste Sohn der Familie war, musste er sein Glück woanders versuchen. So kam es, dass er nach Südamerika auswanderte und dort Sandras Großmutter kennen lernte.

Von Seiten des Vaters kam Sandras Großvater nach Chile. Er traf 1937 in Santiago ein, um hier an einer Niederlassung einer deutschen Bank zu arbeiten. Er brachte damals auch seine Verlobte mit, die er anschließend hier heiratete. Eigentlich hatten beide die Absicht, nach vier oder sechs Jahren wieder nach Deutschland zurückzukehren, doch sie wurden vom zweiten Weltkrieg überrascht und sahen sich gezwungen, in Chile zu bleiben.

Sandras Eltern kamen also beide in Chile zur Welt und besuchten beide eine deutsche Begegnungsschule. Sie lernten sich weiterhin im Rahmen der deutsch-chilenischen Kolonie kennen, nachdem Sandras Vater von seinem Studium in Deutschland zurückgekehrt war. Sandras Eltern zeigen also sozusagen eine typische deutsch-chilenische Biografie im Rahmen deutsch-chilenischer Institutionen. Sie können daher auch als Deutsch-Chilenen oder deutsche Nachkommen der zweiten Generation betrachtet werden. Das bedeutet weiterhin, dass Sandra – als einzige Person innerhalb der Stichprobe – zur dritten Generation deutscher Einwanderer in Chile gehört.

Sandras Lebensgeschichte beginnt quasi mit ihrer Schulgeschichte. Sie besuchte „selbstverständlich" (71) eine deutsche Begegnungsschule und ist mit ihrem Schulaufenthalt äußerst zufrieden. Sie hat nur gute Erinnerungen an ihre Schulzeit. Ihre Erfahrungen an der Begegnungsschule und ganz besonders im Rahmen der Muttersprachenklasse haben ihr Leben nachhaltig beeinflusst.

S: „*Bacán, bacán* [toll, super, Anm. des Verf.] (beide lachen). Ich habe es an der Schule *chancho* [phantastisch, toll, super, Anm. des Verf.] verbracht. Nein, es hat mir sehr gefallen. Die [Muttersprachenklasse, d. Verf.] hat mich in vieler Hinsicht geprägt. […] Wir haben unsere Schule geliebt. Wir haben es hervorragend, hervorragend, hervorragend verbracht." (145–147/562)

Ihre ehemaligen Mitschüler aus der Muttersprachenklasse bedeuten Sandra bis heute einfach alles. Sie ist der Ansicht, dass sie eine tolle Schulklasse hatte, weil sie alle sehr eng miteinander verbunden waren.

S: „Es war, hm. Nun ja. Ich glaube, ich hatte das Glück, dass ich eine exquisite Klasse hatte. Exquisit. Das heißt (2 Sek. Pause), man könnte sagen, dass alle sehr gute Elemente waren. So. Meine Mitschüler, wir hatten das Glück, dass wir sehr eng zusammenhielten. Eh, es gab keine großen Rivalitäten, keine Trennungen, dass die Jungen gegen die Mädchen. Na ja, in der fünften Klasse ist es natürlich so, dass die Jungen gegen die Mädchen. Aber seitdem nicht mehr. Wir wurden zu guten Freunden. Es gab zwar immer ein paar *Außenseiter* [Deutsch i. Orig.], doch *überall* [Deutsch i. Orig.], aber es waren nicht viele. Das heißt, ich weiß nicht, von den 29,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die wir waren, waren wir etwa 20, die wir eng zusammenhielten. Und das, glaube ich, war sehr besonders." (173–179)

Daher ist die wiederholte Abschiednahme von Schulfreunden aus der Muttersprachenklasse bisher auch eine der schwerwiegendsten Erfahrungen in Sandras Leben gewesen. Das war weiterhin auch der Grund, weshalb ihre Eltern zunächst nicht wollten, dass sie eine Muttersprachenklasse besucht, da diese erfahrungsgemäß eine starke Rotation von Mitschülern hat. Doch Sandra interpretiert die ständigen Verluste von wichtigen Beziehungen im Rückblick eher positiv, weil sie dadurch gelernt hat, ihre Freundschaften bewusster zu erleben und den Abschied von geliebten Menschen besser zu akzeptieren.

S: „[Über die Erfahrung innerhalb der Muttersprachenklasse, d. Verf.] Ich habe mich daran gewöhnt, Menschen zu verlieren. Und es ist nicht schlecht. Es ist nicht schlecht. Ich habe mich daran gewöhnt, die Minute zu genießen, die ich mit anderen Leuten verbringe. So gut wie möglich mit ihnen zu teilen. Sehr glücklich zu sein, ich weiß nicht. Die Zeit mit ihnen zu nutzen, ihnen Freude und Energie weiterzugeben. Natürlich bin ich mir der Verantwortung gegenüber der Zukunft bewusst. Auf jeden Fall. Jedoch – so wie andere es vielleicht sagen würden – sie jede Minute so gut wie möglich zu lieben. Und so wirst du es nicht bereuen, wenn dann der Moment der Abschied kommt, dass du sie nicht umarmt hast, ihnen nicht gesagt hast, dass du sie gern hast, dass du nicht mit ihnen ins Kino gegangen bist. Das heißt, ich habe das gelernt, dass man mit jeder Person jede Minute ausnutzen muss und ihr sagen musst, dass du sie gern hast. So sind Abschiede dann leichter zu ertragen." (157–164)

Bis in die Gegenwart fühlt sich Sandra bei ihren damaligen Mitschülern am ehesten zuhause. Hier kann sie sich entspannen und aufatmen. Hier fühlt sie sich frei und als Individuum anerkannt.

S: „Ich glaube, dass der Ort, an dem ich mich am ehesten zuhause fühle [die Klasse war, Anm. des Verf.]– sogar eher als bei meiner Familie –, weil dich die Freunde manchmal besser kennen als deine eigene Familie, weil du längere Zeit mit ihnen verbrachtest. Du hast mehr mit ihnen geteilt. Und ich glaube, dass ich mich in meiner Klasse sehr zuhause fühle. Und ja, es ist irgendwie, wir setzen uns und es ist haa! (Ton der Erleichterung). Irgendwie oh!
I: hm
S: Ich kann ruhig aufatmen. Und vielleicht auch – was ich dir schon vorhin erzählte – weil ich hier als Individuum anerkannt werde." (758–764)

Sandra macht unter ihren ehemaligen Mitschülern ferner die Erfahrung, dass sie gleich ist. Sandra bewertet diese Erfahrung jedoch erst im Nachhinein und aus der Perspektive einer starken Differenzerfahrung an der Universität. Durch die Betonung von Gleichheit an der deutschen Schule hebt Sandra also gleichzeitig ihre gegenwärtige Erfahrung von Differenz hervor.

S: „Ja, gut. An der Schule … Das ist etwas, weshalb es mir gefällt, mich wieder mit meinen Mitschülern zu treffen. An der Schule weiß ich, dass ich im Vergleich zum Rest absolut gleich bin. Das heißt, es war eine Beziehung unter Gleichen und so. Wir waren alle das, was wir die letzten 14 Jahre aus uns gemacht hatten; die Zeit, die wir zusammen verbrachten. Und es gibt keine Differenzen. Und man, ich weiß nicht, man zählt aufgrund der Anekdoten, die wir in unserem Leben erlebten und aufgrund der Fehler, die wir machten. In der Schule war es also super toll. Das heißt,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ich fühle, dass ich bin, was ich bin. Dort weiß ich, dass derjenige, der mich liebt, mich aufgrund dessen liebt, was ich bisher in meinem Leben gewesen bin. Und derjenige, der mich nicht liebt, weiß ich, dass es aus demselben Grund so ist. Verstehst du? An der Universität dagegen, zähle ich mehr für das, was ich projiziere …
I: hm hm
S: … und nicht für das, was ich bin." (276–283)

Letztlich beschränkt sich Sandras Erfahrung von Gleichheit nur auf die Muttersprachenklasse. Von den restlichen Schulklassen und der deutsch-chilenischen Kolonie allgemein wendet sich unsere Erzählerin dagegen dezidiert ab. Sie bezeichnet diesen Teil der deutsch-chilenischen Gemeinschaft als traditionell und unauthentisch.

S: „Ja dass … Meine Meinung über die Kolonie ist (2 Sek. Pause). Eh. Mir gefällt viel besser das [Muttersprachen-, d. Verf.] Konzept der Kolonie – so wie die Klasse, sozusagen –, also die [Muttersprachenkolonie, d. Verf.], die ganz anders ist als die [Restkolonie, d. Verf.], so wie die anderen Klassen. Weil irgendwie … Ich habe den Eindruck, dass die [Muttersprachenkolonie, d. Verf.] aus Deutsch-Chilenen besteht, die sich auf dynamischer Art und Weise auf der Grundlage der Gewohnheiten bilden, die [direkt, Anm. des Verf.] aus Deutschland kommen. Wo es wirklich einen äußerst ergiebigen kulturellen Austausch gibt. Von Gewohnheiten. Der Austausch ist manchmal schwierig, es gibt Auseinandersetzungen, es gibt Differenzen. Doch er ist viel reicher. Und ich habe den Eindruck, dass die anderen, die mehr Deutsch-Chilenen-Chilenen-Chilenen (lacht) …
I: hm
S: … ich finde, dass sie sich um Sachen kümmern … Sie verlieren die Sprache. Sie verlieren irgendwie die Grundlage. Aber sie kümmern sich um ihre Traditionen und Traditionen und pflegen ihre Kontakte und die *pitutos* [‚Vitamin B', Anm. des Verf.] und die *Burschenschaften* [Deutsch i. Orig.] und so …" (1573–1581)

Obgleich sie schließlich zugeben muss, dass auch die Muttersprachenkolonie ein Teil der deutsch-chilenischen Gemeinschaft ist. So kann man sagen, dass sich Sandra letztendlich doch innerhalb dieser Gemeinschaft positioniert. In diesem Sinne sieht Sandra in ihrer Zukunft kein Entrinnen aus der deutschen Kolonie in Chile.

S: „Seien wir jung, versuchen wir dagegen zu kämpfen. Aber in fünf Jahren weiter werden wir uns bestimmt wieder dort [an der deutschen Begegnungsschule, d. Verf.] befinden (lacht)." (1728)

Mehr noch, wenn Sandra in die Zukunft blickt, kann sie sich nur einen Ehemann aus dem deutsch-chilenischen Kontext vorstellen, da sie sich bei chilenischen und deutschen Männern nicht wohl fühlen kann. Nur die deutsch-chilenische Mischung gewährleistet eine ausreichende gemeinsame Basis. Sandra wird sogar noch spezifischer: Es darf kein Mann aus der deutsch-chilenischen Restkolonie sein, sondern es muss ein authentischer Deutsch-Chilene aus der Muttersprachenkolonie sein.

S: „Und ich weiß nicht, aber es fällt mir schwer, mich mit jemandem vorzustellen … Ich mag es nicht, so verschlossen zu sein, aber gleichzeitig, das heißt, wenn ich mich in der Zukunft sehe, dann ist es sehr wahrscheinlich, dass ich letztendlich einen meiner Mitschüler oder jemanden aus der *Schule* [Deutsch i. Orig.] oder vielleicht je-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

manden aus der *Kirche* [Deutsch i. Orig.] heirate. Verstehst du? Genau deshalb! (beide lachen) […] Und es ist schon eigenartig, aber ich bin schon mit Leuten aus der, na ja, aus der Kolonie ausgegangen, die eigentlich nicht zu meinem Freundeskreis gehören. Verstehst du? Doch sie waren irgendwie zu tief drinnen in der Kolonie. Ich meine damit den Teil der Kolonie, der mir nicht gefällt. Sie waren so. Dann bin ich auch mit jemandem ausgegangen, der hundertprozentig Chilene war, so aus der Universität, aus der Universität P. Verstehst du? Dort … Sie haben nichts mit diesen Stadtteilen zu tun. Verstehst du?
I: hm hm
S: Und da sind wir eine Weile lang ausgegangen, aber auch nicht. Auch nicht. Ich konnte mich einfach nicht mit ihnen in der Zukunft vorstellen […] Das heißt, ich habe mich mit meinen Freunden an der Universität darüber unterhalten. So, ich weiß nicht, so wenn jemand sagt: ‚ach, wen würdest du heiraten?' oder ‚wer ist dein idealer Mann?' Die Wahrheit ist, na ja, es könnte einer meiner engsten Freunde sein – das heißt, von den acht engsten Freunden, sagen wir mal – mit irgendeinem meiner Mitschüler. Weil wir die gleiche Basis haben und weil wir viele Dinge teilen, wir haben dieselben Werte […] Eh, das heißt, da ist, wo ich manchmal sage: Gut. Verstehst du? Keine Chilenen. Keine Deutschen. Es muss die Mischung sein. Wie langweilig (sagt sie ganz leise)." (1664–1697)

Auch wenn Sandra an ihre zukünftigen Kinder denkt, so kann sie sich nicht vorstellen, dass sie ihnen nicht die gleiche bikulturelle Erziehung weitergeben wird, die sie selbst erhalten hat.

S: „Ich wurde in Chile geboren und sprach Deutsch. Und ich kann mir nicht vorstellen, dass ich meinen Kindern kein Deutsch beibringen werde. Das heißt (2 Sek. Pause) Ich war und ich bin absolut glücklich gewesen, so wie sie mich erzogen haben. Also möchte ich meinen Kindern selbstverständlich die gleiche Erziehung und die gleichen Möglichkeiten anbieten." (1660–1662)

Unsere Erzählerin war ferner nur zweimal in Deutschland. Das erste Mal nahm sie hauptsächlich den Kontakt zu ihrer Familie in Deutschland auf und besuchte mehrere Verwandte. Sandras zweiter Besuch erfolgte im Rahmen eines Schüleraustausches. Insgesamt hatten diese Aufenthalte in Deutschland jedoch keine große Bedeutung in Sandras Leben. Interessant ist jedoch, dass sie während ihrer Erzählung eher die Gemeinsamkeiten als Unterschiede mit Menschen deutscher Herkunft in den Mittelpunkt stellt. Sie interpretiert dabei ihre Erfahrungen in Deutschland mit Hinblick auf ihre Differenzerfahrungen an der Universität.

S: „Ich glaube, dass der Beginn meines Studiums an einer chilenischen Universität mit lauter Chilenen für mich einen wesentlich größeren Unterschied machte als die Erfahrung des Schüleraustausches. Das heißt, ich glaube, dass die Menschen dort [Deutschland, Anm. des Verf.] mir ähnlicher waren (beide lachen). Das heißt, ich hatte den Eindruck, dass ich mit den Leuten dort viel mehr gemeinsam hatte als mit den Leuten an der Universität, zum Beispiel.
I: hm hm
S: Bestimmte Werte wie zum Beispiel Kompromissbereitschaft, ehm, Verantwortungsbewusstsein. Solche Dinge. Ich glaube, dass ich dort keinen so großen Unterschied gespürt habe." (112–117)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sandras Leben verändert sich vollkommen an dem Tag, an dem sie ihr Studium der Zahnmedizin an der Universität C. beginnt. Sie erlebt nämlich im Übergang von der Schule an die Universität eine situative Differenzerfahrung. Unter situative Differenzerfahrung verstehe ich eine Erfahrung von Differenz, die in Zusammenhang mit einem Kontextwechsel auftaucht. Situative Differenzerfahrungen stehen dabei im Gegensatz zu kontinuierlichen Differenzerfahrungen, die weniger in Verbindung mit einem spezifischen Kontextübergang auftreten, sondern eher im Alltag der Betroffenen integriert sind. Beide Differenzerfahrungen beziehen sich auf die Frage, wie und wann Erfahrungen der Differenz im Leben einer Person in Erscheinung treten.

Eine Person wird im Rahmen einer situativen Differenzerfahrung mit verschiedenen Differenzen konfrontiert: Sie muss sich einerseits mit einer veränderten Umgebung auseinandersetzen (z.B. andere Sprache, andere Institutionen, neue Verhaltensregeln) und ihr Leben an die neuen Rahmenbedingungen anpassen. Auf der anderen Seite fällt eine Kontextveränderung auch mit einer neuen Aushandlung von Zugehörigkeiten zusammen. Das heißt, es geht auch um eine Frage der sozialen Integration und Ausgrenzung. In einer situativen Differenzerfahrung überlagern sich beide Formen der Differenzerfahrung und können nicht immer deutlich auseinander gehalten werden.

Die Auseinandersetzung mit einem anderen Kontext und Differenzerfahrungen bei der Aushandlung von Zugehörigkeiten verursachen Stress. Aus diesem Grund handelt es sich bei situativen Differenzerfahrungen i.d.R. um prägende und einschneidende Lebensereignisse, die als Bruch oder Diskontinuität erlebt werden können. Es kann aber auch situative Differenzerfahrungen geben, die weniger stressbeladen sind. Auf jeden Fall fordern situative Differenzerfahrungen von den Betroffenen eine Umorientierung in ihrem Leben und bezüglich ihres Selbstbildes. Daher können sie als wichtige Momente der Konstruktion sozialer und kultureller Identitäten betrachtet werden.

Wie gesagt erlebt Sandra im Übergang an die Universität eine situative Differenzerfahrung. Dabei ist es höchst interessant zu bemerken, dass ein wichtiger Teil dieser Differenzerfahrung von Sandra selbst ausgeht. Mit anderen Worten, Differenz wird nicht in erster Linie von außen an Sandra herangetragen. Im Gegenteil, eigentlich ist es Sandra, die in der Auseinandersetzung mit ihren Kommilitonen an der Universität Differenzen unterstreicht und sich sozusagen selbst aussondert. Dabei richtet sich die kulturelle Differenzerfahrung an der Gegenüberstellung von Deutschen und Chilenen, d.h. sie ist an einer kolonialen Logik orientiert, wo Deutsche als verantwortungsbewusste, rationale und effiziente Menschen beschrieben werden, während Chilenen als nicht vertrauenswürdig, passiv und schüchtern gelten. Im Rahmen dieser Gegenüberstellung situiert sich Sandra eindeutig auf der deutschen Seite und sieht sich selbst im Gegensatz zu ihren chilenischen Kommilitonen. Zudem definiert Sandra diese Situation als eine komplementäre (Arbeits-)Situation, aus der beide Seiten profitieren. Dabei versteht sich von selbst, dass Sandra die Regie der Gruppenarbeit übernimmt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: „[Über ihre Partizipation im Studentenrat der Universität, Anm. des Verf.] Ich sehe die Dinge eben aus einer anderen Sichtweise. Das heißt, ich sehe alle Probleme in der Fakultät, an der Universität. Und die Beiträge, die ich leiste, sind völlig anders. Es gibt also einen großen Respekt unter uns, weil ich … Es ist die andere Seite der Münze. Und ich repräsentiere im Vergleich zu ihnen eine ganz andere Seite der Münze. Daher gibt es auch viel Respekt und wir vertragen uns sehr gut. Weil wir uns auch viel mit ihnen unterhalten können und alles. Und in der Tat, na ja, man hat mich dieses Jahr eingeladen, um am Studentenrat teilzunehmen. Ich habe mich nie beworben oder etwas in der Richtung. Das heißt (?) Man hat mich eingeladen, daran teilzunehmen. Weil ich eine andere Sicht der Dinge habe […] Es ist eine analytischere Sicht. Sie ist rationaler. Hm. Spezifischer. Effizienter." (314–325)

S: „Im Grunde genommen wissen sie, dass sie eine Hausarbeit schreiben müssen und dass sie diese Aufgabe nicht bewältigen werden können, wenn ich nicht hinter ihnen her bin und sie dazu zwinge. Es ist also eine gegenseitige Sache. Es ist ein *mutualismo* [eine gegenseitige Beziehung, aus der beide Seiten profitieren, Anm. des Verf.]
I: hm hm
S: Das heißt, wir arbeiten zusammen und wir arbeiten so. Sie machen zwar Witze und lachen über mich. Doch im Grunde kriegen wir es gut hin. Wir funktionieren. Wir arbeiten gut zusammen. Und ich muss allgemein sagen, dass es meiner Gruppe gut geht. Und na ja, es ist nicht nur, weil ich da bin, sondern klar, es ist, es ist eine Gruppenarbeit. Aber wir haben uns daran gewöhnt gut zu arbeiten. Und uns gegenseitig zu fördern. Das heißt, ich verlange von ihnen vielleicht Pünktlichkeit. Sie verlangen von mir vielleicht im Gegenzug, dass ich meine Sache gut mache." (360–367)

Anhand Sandras Erzählungen erlangt man ferner den Eindruck, dass die Kommilitonen ihren Identitätsentwurf weitgehend akzeptieren und sogar unterstützen. Auf der anderen Seite jedoch kann man erkennen, dass Sandras Kommilitonen sie nicht unbedingt ernst nehmen und dass sie Sandras Haltung zum Teil übertrieben, andererseits hartnäckig und manchmal sogar als lästig empfinden. Daher wahrscheinlich auch Sandras Spitzname: Verflixte Deutsche. Obwohl dieser Spitzname nicht wirklich Teil einer ausgrenzenden Praxis ist – es handelt sich vielmehr um eine Kritik, die mit Humor vermittelt wird –, so kann man daran doch erkennen, dass Sandras Kommilitonen in gewisser Hinsicht eine ambivalente Haltung gegenüber unserer Erzählerin zeigen.

S: „ Zum Beispiel. Ich war gerade eine Woche lang zusammen mit meinen Kommilitonen im Urlaub. Und mein Spitzname ist *‚alemana del demonio'* [Verflixte Deutsche, Anm. des Verf.].
I: *Del demonio?* [bedeutet in einer direkten Übersetzung ‚teuflisch', Anm. des Verf.]
S: *‚Alemana del demonio'* (beide lachen). Warum, weiß ich nicht. Das heißt, ich stehe morgens früh auf. Und wir waren im Urlaub – wir sind in die USA geflogen – das heißt, selbstverständlich, dass ich ausgehen, spazieren gehen und kennen lernen wollte. Und sie wollte noch eine Weile länger im Bett bleiben. So kam es, dass ich, ich weiß nicht, sie jeden morgen aufweckte und ‚ja, wir müssen pünktlich sein. Beeilt euch mit der Dusche'. Zwei Stunden in der Dusche. Wir waren nur Frauen. Das heißt, wann bekommst du vier Frauen aus der Dusche! Das ist unmöglich! (Interviewerin lacht) Also war ich immer hinter ihnen her. Ich weiß nicht. Vielleicht war ich ein bisschen zu aktiv. Oder vielleicht ist es, weil ich gerne reise und viel kennen lernen möchte […] Und da haben sie mich geärgert. Ich sagte ‚gut, morgen um 6 Uhr müssen alle bereit sein' ‚Nein!' (beide lachen) Und ich weiß nicht, Verantwor-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tung ist noch so eine Sache. Ich weiß nicht. Wir gingen in ein Museum: ‚treffen wir uns um diese Zeit am Ausgang'. Hm, es gab einige, die kamen eine halbe Stunde später. Das sind dann solche Sachen … Sachen, die wir als Deutsche so verinnerlicht haben." (199–213)

Sandra wird von ihren Kommilitonen ebenfalls als anders erkannt. Daran erkennt man, dass soziale und kulturelle Identitätsarbeit keine isolierte Leistung des Individuums ist, sondern auf einer gegenseitigen Aushandlung von Selbst- und Fremdzuschreibungen beruht (vgl. Dannenbeck et al 1999; Dannenbeck 2002, zum Thema der Identitätskonstruktion im sozialen Kontext s. auch Keupp 1999; Mead 1988; Bohleber 1997).

Sandra ist für ihre chilenische Umgebung zunächst einmal sichtbar anders, weil sie blond und groß ist und einen ausländischen Familiennamen besitzt. Daher bleibt sie an der Universität nicht unbemerkt.

S: „Wenn ich den Hof durchquere (lacht), dann ist es offensichtlich, dass ich nicht genauso aussehe wie die anderen. Und es ist offensichtlich, dass ich groß und blond bin. Dann bin ich … Hier merkt man es eigentlich am ehesten.
I: hm hm
S: Und ich weiß nicht. Wenn wir zum Beispiel durch I. [Stadtteil in Santiago, Anm. des Verf.] spazieren. Das ist ein völlig anderer Stadtteil als hier. Dann ist es irgendwie, ich weiß nicht. Es wird einem Komplimente gemacht und solche Sachen, wo man weiß ‚das ist nicht meine Schuld'. Das heißt, hier merkt man es am ehesten." (300–305)

S: „Nein, ja. Es gibt sie. Es gibt einen Unterschied, aber (2 Sek. Pause), das heißt (2 Sek. Pause) Es fängt schon damit an, dass die Lehrer nicht wissen, wie sie meinen Namen aussprechen sollen […] Sie kommen also und sagen zu mir, ehm: S. S.? (spricht ihren Namen betont mit einem chilenischen Akzent aus) (beide lachen) Und sie fühlen sich, und sie werden so nervös, weil sie nicht wissen, wie sie es aussprechen sollen. Und (räuspert), und, na ja, das heißt, man sieht mich wahrscheinlich anders wegen der kulturellen Sache. Weil ich in gewisser Hinsicht Ausländerin bin. Das heißt, sie sehen die Teilnehmerliste und, na ja, Ausländerin eben. Das heißt, sie haben keine Ahnung, dass ich mein ganzes Leben in Chile verbrachte. Die Mehrheit dachte, ich käme aus Deutschland." (256–263)

Diese Interviewausschnitte zeigen, dass die Unterscheidung, die andere gegenüber Sandra treffen, zunächst keine abwertende Konnotation besitzt. Ganz im Gegenteil: Sandra geht spazieren und man macht ihr Komplimente. Lehrer werden nervös, weil sie ihren Namen nicht richtig aussprechen können. Das alles deutet darauf hin, dass es sich hier eher um eine positive Diskriminierung handelt. Genauer gesagt, die Differenzierung, um die es hier geht, weist Sandra als weiß, reich und international aus. Aufgrund ihres Aussehens, ihres Namens, aber auch aufgrund ihrer Leistung und ihres Charakters, gilt Sandra für ihre chilenischen Kommilitonen als erfolgreiche Ausländerin.

Dabei ist es jedoch wichtig anzumerken, dass positive Diskriminierung weiterhin Diskriminierung ist und sich im Handumdrehen in ihr Gegenteil wandeln kann. So wurde Sandra am Anfang auch als *cuica* bezeichnet. Der Begriff *cuico/cuica* bezeichnet jemanden, der eine konservative Haltung zeigt und einer höheren sozialen Klasse angehört (Brennan/Taboada 1999). Dabei

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ist es wichtig zu verstehen, dass die Bezeichnung *cuico/cuica* eine eher negative bzw. abfällige Konnotation besitzt.

S: „Na ja, an der Universität war ich am Anfang natürlich die cuica, das heißt, die Blonde mit den langen Haaren." (267–268)

Daher ist es eigentlich angemessener, von der Existenz einer ambivalenten Haltung gegenüber Sandra zu sprechen, die auf eine Mischung zwischen Bewunderung und Neid hinweist und an die Beziehung zwischen Kolonialherrn und Kolonisierten erinnert (vgl. Fanon 1966, 1980; Bhabha 2000).

Sandra differenziert sich von ihren Kommilitonen weiterhin nicht nur anhand kultureller Kategorien. Ihre Differenzerfahrung bezieht sich ferner auf ihre Teilidentitäten als Sportlerin und Christin. Dabei kann man allerdings erkennen, dass die verschiedenen Grenzlinien nicht unabhängig voneinander existieren, sondern miteinander verbunden werden. So geht Sandra zum Beispiel zur evangelisch lutherischen Kirche, weil diese u.a. eine deutsche Kirche ist und sie sich aus diesem Grund hier wohler fühlt.

S: „Und unsere *Kirche* [Deutsch i. Orig.] ist in dieser Hinsicht rationaler. Das heißt, dass ich mich hier wohler fühle." (867)

Sandra glaubt, dass die Tatsache, dass sie eine gläubige Christin ist, ihre Kommilitonen viel mehr beeindruckt als ihre deutsche Herkunft. Das kommt wahrscheinlich daher, weil sie den anderen Studenten gerne über ihre Teilnahme an der Kirche erzählt.

S: „Na ja, am Anfang war es ‚Ah, die Deutsche'. Doch später, glaube ich, war es eher deshalb, weil ich Christin bin. Ich glaube, dass das sie mehr beeindruckt.
I: Warum glaubst du das?
S: Weil ich es gerne zur Kenntnis gebe. Das heißt, ich verschweige nicht, dass ich Christin bin. Das heißt, nein. Das heißt, ich mag es sehr. Und ich erzähle ihnen … Und es ist etwas, das meine Persönlichkeit und mein Wesen stark markieren. Also versuche ich, es ihnen so zu vermitteln. Weil es mich am meisten interessiert. Das heißt, damit sie mein christliches Beispiel sehen. Verstehst du? Damit sie davon lernen und dasselbe erleben wie ich. Ich mache zum Beispiel einen Religionskurs mit Kommilitonen aus der Universität. Wir treffen uns jeden Freitag. Das heißt, meine Mission verstehe ich eher in diesem Sinne. Es geht mir also in gewisser Hinsicht um das Evangelium.
I: hm hm
S: Es geht mir nicht darum zu zeigen, wie Deutsche und Chilenen sind. Das heißt, das ist für mich viel wichtiger.
I: hm hm
S: Es hat damit zu tun, dass … Sagen wir es mal so, die Tatsache, dass ich Deutsch-Chilenin bin, daran erinnere ich mich nicht jeden Tag." (286–298)

Am vorherigen Interviewausschnitt kann man deutlich erkennen, dass Sandra hinsichtlich ihrer religiösen Identifikation – ähnlich wie bei ihrer Positionierung als rationale und effektive Deutsche – weiterhin eine führende, lehrende Rolle gegenüber ihren Kommilitonen einnimmt. Daher kann man auch in diesem Fall vermuten, dass sie selber diese Differenz gegenüber anderen Studen-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ten hervorhebt. Das heißt, auch hier handelt es sich in erster Linie um einen Akt der Selbstdifferenzierung und weniger um eine Fremdzuschreibung. Man kann weiterhin annehmen, dass Sandra, wie gesagt, ihr Deutschsein und ihren evangelisch-lutherischen Glauben miteinander verbindet und sich anhand dieser beiden Dimensionen gegenüber ihrem chilenischen Umfeld zu differenzieren versucht. Interessanterweise tendiert Sandra nämlich dazu, ihren christlichen Glauben vor ihren ehemaligen Mitschülern aus der Schule zu verstecken. Die Bedeutung der Differenz als Christin erlangt also in einem chilenischen und deutsch-chilenischen Kontext eine vollkommen andere Bedeutung.

S: „Auf der Rückreise [von einem Wochenende zusammen mit mehreren ehemaligen Mitschülern, Anm. des Verf.] habe ich mich mit zwei Mitschülerinnen, die mit mir im Auto fuhren, über die *Kirche* [Deutsch i. Orig.] unterhalten. Und eigentlich, na ja, ich weiß nicht. Eine ist jetzt nach Deutschland gegangen und fragte mich, weshalb ich nicht vorher darüber gesprochen hatte, warum ich sie nicht eingeladen hatte. Im Grunde hat es sie niemals gestört, dass ich über die Kirche spreche. Dabei ist es oft so, dass man das lieber für sich behält und es nicht mit anderen Leuten bespricht. Irgendwie, zumindest (es klingelt das Telefon), im Gegenteil. Irgendwie erwarten sie, dass man sie zur *Kirche* [Deutsch i. Orig.] einlädt und einer selbst lädt sie nicht ein, weil man denkt, dass man sie dabei belästigt." (1137–1143)

Eine weitere relevante Dimension in Sandras Leben ist ihre Identität als Sportlerin, die zum Zeitpunkt des Interviews in einem tiefen Wandel begriffen war, da Sandra letzten Sommer an der Hüfte operiert wurde. Diese Operation bedeutete für Sandra ein schwerer Einschnitt in ihrem Leben, denn davor war Sport ein wichtiger Bestandteil ihres Alltags gewesen. Nun muss sie aber ihre sportlichen Aktivitäten stark einschränken, d.h. sie darf nur noch Fahrrad fahren und schwimmen. Dagegen war Sport für Sandra früher das Allerhöchste. Schon als sie klein war, fuhr sie Ski und gewann dabei sogar einige Medaillen. Später spielte sie Hockey und war Mitglied der Hockeymannschaft im deutsch-chilenischen Sportverein. Sport bedeutete für Sandra ferner eine Differenzerfahrung sowohl gegenüber ehemaligen Mitschülern aus der Schule als auch hinsichtlich chilenischen Kommilitonen. Mit Hinblick auf ihre Freunde aus der Schule hatte Sandra durch das harte Training einfach keine Zeit für sie und entfernte sich zum Teil von ihnen.

S: „Es gab eine Zeit, das war Hockey nicht nur eine Sportart, sondern eine Lebensweise. Denn in *segundo medio* [entspricht der 10. Klasse an einem deutschen Gymnasium, Anm. des Verf.] gibt es wenige Leute, die um zehn Uhr nachts nach Hause kommen. Die Mehrheit kommt um vier nach Hause und sieht die *telenovela* [lateinamerikanische/chilenische Seifenoper, Anm. des Verf.]. Ich sah keine *telenovela.* Alle haben sich über die *telenovela* unterhalten und ich hatte keine Ahnung. Das sind eben so Dinge, die mich auch etwas von meiner Klasse entfernt haben. Doch ich war in einem Team … Na ja, ich habe schon als kleines Kind Hockey gespielt, aber in *segundo medio* bin ich im Team der ersten Division aufgenommen wurden. Ich war also mit Leuten aus deiner Generation zusammen […] Für mich war es: Verantwortungsbewusstsein – denn ich war der Torwart, der einzige Torwart. Das bedeutete, dass ich bei allen Wettkämpfen dabei sein musste. Ich muss so oder so erscheinen. Ich konnte nicht wenig schlafen. Das heißt, ich musst den Tag davor ausreichend geschlafen haben. Es waren also ein und ein halbes Jahr, wo ich wenig *car-*

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rete [Umgangssprache, bedeutet abends ausgehen, Anm. des Verf.] hatte, weil ich eine Verantwortung gegenüber meinem Team hatte. Weil wir alle ein Team waren und ich wusste, dass auch der Rest früh zu Bett ging, um am nächsten Tag die notwendige Leistung erbringen zu können.
I: hm hm
S: Und da habe ich gelernt, verantwortungsbewusst zu sein, sich für andere aufopfern zu können, das heißt, alle zusammen, sonst funktioniert die Sache nicht." (793–811)

Im Rahmen der Universität stellt Sandra aktive und sportliche Deutsche im Gegensatz zu passiven und faulen Chilenen. In dieser Hinsicht verbindet sie auch Sport mit Deutschsein. Auch das Verantwortungsbewusstsein – für Sandra ein typisch deutsches Merkmal – hat sie eigentlich erst im sportlichen Rahmen erworben.

S: „Das und der Sport. Irgendwie ist Sport etwas sehr typisches für Deutsche allgemein oder für die Kolonie.
I: hm hm
S: Ich glaube. Ausländer sind sportlicher als Chilenen. Das heißt, in der Klasse [Schulklasse, Anm. des Verf.] waren wir eigentlich sehr faul, aber es gab hin und wieder einige Sportler. Das heißt, es gab … Es gab genug Leute, die Sport machten. An der Universität dagegen, vergiss es! Sie sind alle faul." (695–700)

Bisher konnten wir sehen, wie Sandra anhand einer Konstellation verschiedenartiger Differenzierungen ihre eigene Identität entwirft. Indem sie ihre chilenischen Kommilitonen zum Beispiel als schüchtern bezeichnet, entwirft sie sich als deutsche selbstsichere Person. Oder wenn Sandra behauptet, dass andere Studenten nicht in der Lage sind, ihre Probleme selbst zu lösen, so teilt sie uns auch mit, dass sie sich selber als aktive junge Frau sieht, die ihre Probleme selbstständig löst. So können wir sehen, dass Identitätskonstruktion eng mit Prozessen der Differenzierung verbunden ist. Das bestätigt weiterhin die Auffassung, dass soziale und kulturelle Identität nicht etwas Wesenhaftes ist, sondern eine Konstruktion, die durch ständige Grenzziehungen gegenüber anderen zusammengestellt wird (vgl. Keupp et al. 1999; Hall 1999). Daher zieht Sandra bei der Frage nach ihrer kulturellen Identität auch eine Art Fazit, das ihre vorherigen Aussagen mehr oder weniger zusammenfasst. Dabei stellt sie ein Kontinuum von Chilenen bis zu Deutschen auf und positioniert sich dazwischen: Etwas näher am deutschen und etwas weiter entfernt vom chilenischen Pol. Diese Lage umschreibt sie an einer anderen Stelle allgemein mit dem Begriff „bikulturell oder die Bezeichnung, die du in deiner Arbeit verwenden wirst" (668–669).

S: „Im Grunde ist es egal. Es ist egal. Das heißt, ich möchte mich wohl fühlen – und ich bin sicher dass ich mich hier [Chile, Anm. des Verf.] wohler fühle. Wenn du mich aber jetzt fragst, ob meine Gedanken eher chilenisch oder deutsch sind, dann weiß ich es nicht. In Wahrheit … Vielleicht kannst du besser darüber sprechen, weil du Deutschland besser kennst als ich. Aber ich, wenn ich mich jetzt mit meinen Kommilitonen vergleiche, dann glaube ich, dass ich eher deutsch-chilenisch oder deutsch bin. Aber nicht so sehr chilenisch." (1740–1743)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wie man an dem Interviewausschnitt erkennen konnte, wird die diskursive Positionierung auch von einer geografischen Verortung begleitet. Das heißt, es geht hier nicht nur um „wer bin ich", sondern auch um „wo gehöre ich hin" bzw. „wo möchte ich leben". Mit anderen Worten, die Frage nach der kulturellen Identität befindet sich eng mit einer Frage nach dem Lebensort verbunden.

Sandra ist nur eine von vielen Interviewpartner, die sich mit der Frage nach dem Lebensort geplagt haben. Insgesamt haben sieben von 13 Befragten sich zumindest einmal in ihrem Leben intensiv mit der Frage beschäftigt, wo sie leben möchten. Und obwohl die meisten dieser Lebensentwürfe aufgrund ihrer internationalen Handlungsfähigkeit und Verfügungsmacht als postmodern (vgl. u.a. Gutiérrez Rodríguez 1999) eingestuft werden können, bedeutet das noch lange nicht, dass die Betroffenen es dabei leicht hatten. Denn selbst wenn eine Migration freiwillig und bewusst gewählt wurde, so war es auch immer eine schwere Entscheidung und weniger das Ergebnis einer spielerischen Haltung. Wenden wir uns jedoch wieder an Sandra. Weshalb hat sie sich mit der Frage nach dem Lebensort auseinandergesetzt?

Die Frage nach dem Lebensort erscheint in Sandras Erzählung in Zusammenhang mit den Migrationsplänen ehemaliger Mitschüler an der deutschen Begegnungsschule.

S: „Ich muss aber sagen, dass ich schon einmal daran gedacht habe zu gehen.
I: Und warum hast du daran gedacht?
S: Ich habe es mir überlegt, weil so viele aus der Klasse [nach Deutschland, Anm. des Verf.] gehen wollten. Im Grunde habe ich es deshalb gedacht. Und mein Vater sagte zu mir: ‚Ich bin damals gegangen und ich werde dich nicht gehen lassen.' (lacht) Das war das Ende meiner Pläne. (beide lachen) Ich bin nur bis dahin gekommen." (416–421)

Geblieben ist Sandra also aufgrund ihrer Familie. Und damit ist nicht nur die Oppositionshaltung des Vaters gemeint, sondern auch die Tatsache, dass Sandra ihre Familie sehr schätzt und sich noch nicht vorstellen kann, selbstständig zu wohnen.

I: „Warum bist du geblieben?
S: Na ja, in erster Linie aufgrund der Familie. Das heißt, ich habe dir schon von der Familie erzählt und dass es mich überrascht, dass sie [die Deutschen, Anm. des Verf.] so bald das Elternhaus verlassen. Na ja, mir gefällt es sehr [bei meiner Familie, Anm. des Verf.]." (409–411)

Trotzdem hat Sandra die Frage nach dem Lebensort noch nicht ganz aufgegeben, sondern bloß bis an das Ende ihres Studiums verschoben: Sandra hat nämlich vor, in Deutschland eine Weiterbildung zu realisieren. Dabei handelt es sich nicht nur um einen abstrakten Wunsch, sondern um eine konkreten Plan, an dem Sandra schon jetzt aktiv arbeitet. Ihre Motivation für einen Aufenthalt in Deutschland hat sich weiterhin verändert: Sandra möchte jetzt eine Zeit lang in Deutschland leben, um die deutsch-chilenische kulturelle Dualität weiterführen zu können.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: „Das heißt, ohne Zweifel denke ich immer noch daran. Und ich, sobald ich mein Studium beendet habe, möchte ich dort [Deutschland, Anm. des Verf.] eine Weiterbildung machen. Ich bereite mich auch schon vor. Ich nehme an Untersuchungen teil und wenn alles so weiter geht, dann werde ich im November an einem Kongress in T. [mittelgroße Stadt im südlichen Teil von Zentralchile, VII Region, Anm. des Verf.] teilnehmen und die Arbeit präsentieren, die wir realisiert haben. Und ich möchte veröffentlichen und jetzt schon einen Artikel für eine Zeitschrift schreiben. Ich mache das zusammen mit einer Kommilitonin, mit der wir zusammen an der Untersuchung teilnehmen. Nur indem wir so einen Lebenslauf vorzeigen können, werden wir auch die Chance haben, an einer Universität dort angenommen zu werden. Das heißt, ich denke daran, dort eine Weiterbildung zu machen. Das auf jeden Fall.
I: hm hm
S: Dafür würde ich gerne ein oder zwei Jahre dort verbringen. Ohne Zweifel. Ich möchte diese Dualität, hm, zwischen zwei Kulturen weiterführen." (656–664)

Die Frage nach dem Lebensort steht weiterhin nicht direkt in Verbindung mit einer Frage nach der Heimat. Mehr noch, dieser Begriff wurde nur von einem Interviewpartner (Rubens) spontan aufgegriffen. Für den Rest ist die Vorstellung einer Heimat kaum wichtig, wenn nicht völlig bedeutungslos. Wie wir später auch sehen werden, gibt es im Spanischen weiterhin keine richtige Übersetzung für den Begriff der Heimat oder des Fremden. Daher verwende ich entlang dieser Arbeit meistens auch nicht diese Konzepte, sondern beziehe mich eher auf die Idee des Zuhauseseins.

Für Sandra bezieht sich Zuhause zunächst auf die Beziehung mit bestimmten Menschen. Darunter befinden sich in erster Linie ihre ehemaligen Klassenkameraden an der deutschen Schule und anschließend ihre Familie. Sandra verknüpft den Begriff des Zuhauseseins ferner mit der deutschen Welt in Chile. Damit meint sie die Gesamtheit der Traditionen, Feierlichkeiten, Essgewohnheiten, usw., die sie als Teil der deutschen Kultur erkennt. Diesen Aspekt von Zuhause erlebt sie hauptsächlich im Rahmen ihrer Familie.

S: „Aber in gewisser Weise, na ja, es ist Familie – wie ich dir schon erzählte, ist meine Familie für mich sehr wichtig. Deutsch, das heißt, Zuhause ist für mich auch die deutsche Welt." (728–731)

Schließlich entspricht Zuhause einem Gefühl der Anerkennung, Zufriedenheit und Wohlbefinden, welches Sandra hauptsächlich bei ihren ehemaligen Mitschülern findet.

Camila: Fünfzig-Fünfzig

Camila wurde in Chile geboren und ist zum Zeitpunkt des Interviews 28 Jahre alt. Sie besitzt die chilenische und deutsche Staatsbürgerschaft und ist von Beruf Hebamme. Seit etwa drei Jahren ist Camila verheiratet und hat eine kleine Tochter, die erst ein paar Monate alt ist. Die junge Familie ist eigentlich erst seit vier Monaten wieder in Chile. Vorher waren sie drei Jahre lang in Buenos Aires gewesen, wo Camilas Ehemann eine Weiterbildung zum Augenarzt vollzog. Camila nutzte die Zeit, um ebenfalls einen Weiterbildungskurs in ihrem Berufsfeld zu belegen. Momentan sucht Camila eine neue Berufsstelle in

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Santiago. Vor ihrer Abreise nach Argentinien hatte sie an der deutschen Klinik in Santiago gearbeitet und hofft, dass sie wieder dort eingestellt werden kann. Ihr Ehemann arbeitet zurzeit zusammen mit seinem Vater in einer Klinik für Augenheilkunde. Camila macht insgesamt einen selbstsicheren und zufriedenen Eindruck. Das Interview wurde auf Spanisch geführt[3].

Camilas Beziehung zu Deutschland beruht auf der deutschen Herkunft ihres Vaters. Er kam 1936 als kleines Kind zusammen mit seinen Eltern nach Chile. Camilas Großvater war von seiner Firma in Deutschland in eine Niederlassung in Buenos Aires versetzt worden. Doch der zweite Weltkrieg brach aus und die Beziehungen zu Deutschland wurden eingestellt, sodass die Familie ihr Ziel nicht erreichen konnte. Damals war Chile ein Zwischenstopp auf der Reise von Deutschland nach Argentinien. So kam es, dass Camilas Großeltern mittellos in Chile sitzen blieben. Doch sie konnten die Lage meistern und gründeten mit der Zeit ein eigenes Unternehmen. Damit ließen sie sich auch endgültig in Chile nieder.

Diese Geschichte über Camilas Großeltern verdient eine kurze Anmerkung. Vergleicht man sie nämlich mit Sandras Erzählung über die Einwanderung ihrer Vorfahren nach Chile, so wird man feststellen können, dass es gewisse Übereinstimmungen gibt, die sich übrigens auch in weiteren Interviews wiederholen. Diese Übereinstimmungen beziehen sich auf den zufälligen Charakter der Einwanderung in Chile. Migration nach Chile bzw. die endgültige Niederlassung in Chile wird so dargestellt, als käme sie einfach zustande, als wäre sie eigentlich nicht gewollt, sondern irgendwie durch das Schicksal bestimmt worden. Diese Erzählungen haben bei mir immer wieder den Gedanken hervorgerufen: Klar, warum würde jemand überhaupt nach Chile – an das Ende der Welt – auswandern wollen. Das kann nur Schicksal/Zufall sein. Daher habe ich dieses zufällige Zustandekommen der Einwanderung in Chile so gedeutet, dass die Betroffenen eine Migration nach Chile nicht als rationale Entscheidung betrachten und auf das Schicksal zurückgreifen, weil es ihnen eigentlich vollkommen unvernünftig vorkommt, in die nicht zivilisierte Peripherie auswandern zu wollen.

Darüber hinaus ist es auch interessant zu beobachten, dass die meisten Erzählungen auch immer wieder den Pioniergeist und Solidarität der deutschen Einwanderer hervorheben. Sie kommen mittellos nach Chile und erarbeiten sich in relativ kurzer Zeit einen gewissen Wohlstand. Man kann also annehmen, dass die Interviewpartner an dieser Stelle den Ursprungsmythos der deutschen Gemeinschaft in Chile – den entsprechenden Umständen angepasst – wiederholen. Es handelt sich zwar nicht um die Wildnis der Natur, aber diese Einwanderer kämpfen gegen die widrigen Umstände in der Stadt mittels ihrer Arbeit. Man kann also in diesen Geschichten in gewisser Hinsicht Parallelen zu einem kolonialen Diskurs feststellen. Doch wenden wir uns wieder Camilas Vater zu.

3 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Camilas Vater wuchs in Chile auf und besuchte auf eine deutsche Begegnungsschule. Nach seinem Schulabschluss und nachdem der Krieg in Deutschland beendet war, kehrte er zurück und absolvierte dort ein Studium. Er blieb dort insgesamt acht Jahre und kehrte schließlich nach Chile zurück, weil sich hier seine Familie befand. Dennoch meint Camila, dass ihr Vater bis heute eine sehr starke Verbindung zu Deutschland zeigt. Er hat auch nie die chilenische Staatsangehörigkeit angenommen.

Camilas Vater hat seinen Kindern immer wieder eingetrichtert, dass alles Deutsche gut ist. Camila bezeichnet ihn als Nationalist, weil er sehr stolz auf sein Land ist und nur wunderbare Dinge von Deutschland erzählt. Er hat immer gewollt, dass seine Kinder zuerst Deutsche und erst an zweiter Stelle Chilenen sind. Daher hat er sich auch um die Einbürgerung seiner Familie gekümmert. Das ist der Grund, weshalb Camila und ihre Geschwister die doppelte Staatsangehörigkeit besitzen.

C: „Mein Vater erzählte sein ganzes Leben lang nur wundervolle Dinge über Deutschland.
I: Ja? Wundervolle Dinge?
C: Ja. Immer. Immer
I: Ja?
C: Er ist sehr nationalistisch
I: Ach so
C: Eh. Immer hat er irgendwie … Er hat uns ja auch eingebürgert. Er hat uns, wir haben die Staatsbürgerschaft, die doppelte Staatsbürgerschaft. Und er hat immer gewollt, dass wir zuerst das deutsche Blut und erst danach das chilenische Blut tragen. Er hat uns irgendwie eingetrichtert, dass alles Deutsche gut war. Eh. Er hat irgendwie immer ein tolles Bild von Deutschland gemalt. Und er wollte, dass jedes von seinen Kindern – und in der Tat waren wir alle einmal dort – ah, dass wir Deutschland besuchen. Er war also sehr stolz auf sein Land. Immer.
I: hm hm
C: Und in den Fußballweltmeisterschaften war er immer für Deutschland." (95–107)

Camilas Mutter ist Chilenin. Camila beschreibt ihre Mutter als warmherzige Person, die ihren Kindern Gastfreundschaft und Respekt vor dem Zuhause beigebracht hat. Laut Camila sind das keine deutschen, sondern typische chilenische Eigenschaften.

C: „Ich glaube, dass wir in dieser Hinsicht sehr offen sind. Sehr warmherzig. Wir sind gastfreundlicher. Wir versuchen immer den anderen aufzunehmen, ihm zu helfen. Und das, glaube ich, kann man besonders deutlich bei den Chilenen erkennen. Eh (3 Sek. Pause) Vielleicht, na ja […] Wir sind sehr solidarisch. Eh. Ich sehe das sehr deutlich bei meiner Mutter. Man versucht immer zu geben, ohne große Gegenleistungen zu erwarten. Man ist immer, man versucht immer fröhlich und locker zu sein. Die Menschen willkommen zu heißen. Das ist sehr chilenisch, würde ich sagen." (635–640)

Camila betrachtet ihre Eltern also als Verkörperungen oder Repräsentanten ihrer jeweiligen Kulturen. Mit anderen Worten entwickelt Camila ihre Bilder über das Deutsch-Sein oder das Chilenisch-Sein mit Hinblick auf das Verhalten und die Herkunft ihrer Eltern. Indem sie ihre Eltern gegenüberstellt, reali-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

siert sie also auch eine Gegenüberstellung von Chile und Deutschland bzw. von der deutschen und der chilenischen Kultur.

C: „ Zum Beispiel, beide sind anders. Mein Vater wollte nie ein Schwimmbad bauen, weil er befürchtete, sein Haus würde dann voller Leute sein.
I: hm hm
C: Das heißt, das gefiel ihm nicht. Meine Mutter dagegen hatte jeden Sonntag halb Santiago bei sich zu Hause. Es gab also schon Unterschiede." (656–660)

Camila betrachtet ihre Mutter als Freundin und Komplizin, während sie ihren Vater zwar bewundert, aber eher eine distanzierte Beziehung mit ihm etabliert. Dabei kann man vermuten, dass Camila die Art der Beziehung zu ihrem Vater und ihrer Mutter auf ihre Haltung gegenüber der deutschen und chilenischen Kultur überträgt.

C: „Lass mal sehen. Mit meiner Mutter ist sie [die Beziehung, Anm. des Verf.] enger als mit meinem Vater. Das heißt, meine Mutter ist eher eine Freundin. Sie ist mein Kumpel. Wir gehen zusammen in die Gymnastik. Wir verbringen viel Zeit zusammen. Sie ist eher meine Komplizin. Mit ihr kann ich mich ausreden.
I: hm hm
C: Und die Beziehung zu meinem Vater, eh, ist reichhaltig. Ich liebe ihn sehr, aber es ist viel kälter. Er ist nicht so liebevoll. Es ist dann irgendwie viel Bewunderung, aber … Eben die typische Beziehung zwischen Tochter und Vater. Wie Bewunderung. Aber keine enge Beziehung. Eigentlich eine zärtliche [aber nicht so liebevolle, Anm. des Verf.] Beziehung." (1156–1162)

Camilas Eltern trennten sich, als sie zehn Jahre alt war. Das war der traurigste Moment in Camilas Leben. Ihre Eltern haben dennoch weiterhin eine gute Beziehung untereinander, obwohl Camilas Mutter inzwischen mit jemand anderem verheiratet ist. Es ist sogar so, dass Camilas Eltern weiterhin zusammen arbeiten. Laut Camila können Chilenen so eine Beziehung nicht nachvollziehen, weil sie ihnen unlogisch vorkommt. Doch Camila ist der Ansicht, dass ihr Vater eine offene und liberale Mentalität besitzt und daher eine rationale Lösung gefunden hat, um eine gute Beziehung zu seinen Kindern aufrechterhalten zu können.

Camila absolvierte ihre ganze Vorschulzeit und Schulbildung an einer deutschen Begegnungsschule. Sie war dabei in einer, in der Deutsch als Fremdsprache unterrichtet wird. Beim Übergang an die Oberstufe wurde ihr zwar angeboten, in eine Klasse zu wechseln, wo Deutsch als Ergänzungssprache unterrichtet wird, doch Camila zog es vor, bei ihren Mitschülern der Fremdsprachenklasse zu bleiben.

Camila beschreibt ihre Erfahrung an der deutschen Begegnungsschule als ausgezeichnet. Sie hat sich auch oft für die Schule bei Leichtathletikwettbewerben und als Klassensprecherin eingesetzt.

C: „Ich-Ich hatte eine sehr schöne Erfahrung. Aus meiner Sicht. Man kann das natürlich nicht verallgemeinern, aber ich hatte eine sehr gute Erfahrung. Und die Tatsache, dass ich Leichtathletik gemacht habe, eh, hat mich sehr markiert. Die Tatsache, dass ich [die Schule, Anm. des Verf.] repräsentierte, dass ich das T-Shirt [der Schule, Anm. des Verf.] trug.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: Ja?
C: Ich war Schnellläuferin. Es war also sehr wichtig für mich. Es hat mich markiert… Sehr gut. Ich habe sehr schöne Erinnerungen an die Schule.
I: Du hast sich wirklich stark mit der Schule identifiziert
C: Immer. Immer. Ich war Klassensprecherin. Ich war irgendwie immer dabei … Ich war verantwortlich für die Sozialaktion an der Schule. Ich war irgendwie immer verbunden. Bis heute. Das heißt, du sagst mir *Deutsche Schule* [Deutsch i. Orig.] und es ist schön für mich, das zu hören. Das heißt, es war kein Trauma. Ganz und gar nicht. (lacht) Es war schön." (217–226)

Die Ansicht, dass Camilas Erfahrung kein Trauma war, verdeutlicht, dass es auch andere Erfahrungen an deutschen Begegnungsschulen gibt, die nicht so positiv ausfallen. Wir werden diese Situation später anhand der Erzählungen anderer Interviewpartner näher betrachten können.

Genauso wie Sandra macht Camila an der deutschen Schule eine Erfahrung von Gleichheit, die andererseits auch die situative Differenzerfahrung ankündigt, die Camila später an der Universität erlebt. Doch im Gegensatz zu Sandra macht Camila Gleichheit und Differenz in erster Linie an sozialen Verhältnissen und erst anschließend an kulturellen Eigenschaften fest.

C: „Zumindest, na ja, als ich in der Schule war. Wir waren alle gleich. Vielleicht gab es jemand, der ein etwas größeres Haus hatte, der andere hatte vielleicht ein etwas kleineres Haus, aber im Grunde war alles gleich. Wir beherrschten alle beide Sprachen. Man sieht keinen Unterschied. Und wenn es einen gibt, so befindet er sich gut versteckt. Weil man ihn nicht sieht. Weil der Vater vielleicht eine übermenschliche Anstrengung machte. Weil du einen Ausflug machst und zum Ski fahren in die Berge fuhrst und es so war, dass alle mitkommen mussten. Und es macht nichts, dass es 20.000 Pesos kostet. Du bist ja auch nicht zwölf Tage im Schnee. Ob es die Eltern nun wollen oder nicht [sie sind in der Lage es zu zahlen und tun es, Anm. des Verf.]." (567–572)

Camila war bisher nur einmal in Deutschland, und zwar im Schüleraustausch. Sie würde zwar gerne wieder einmal nach Deutschland gehen, um zu sehen, wie sich alles verändert hat, doch bisher hat sich keine weitere Reisemöglichkeit ergeben. Ihre Meinung über Deutschland und die deutsche Kultur wurde von ihrer Erfahrung im Schüleraustausch mitgeprägt. Doch insgesamt war der Besuch in Deutschland kein wirklich relevantes Erlebnis. Interessant ist jedoch, dass Camila in Deutschland mit dem Stereotyp eines Chilenen konfrontiert wird und in dieser Hinsicht ihre deutschen Mitschüler verblüfft, weil sie nicht dem bekannten lateinamerikanischen Stereotyp entspricht.

C: „Sie sagten zu mir, dass ich deutscher … Das heißt, sie konnten nicht glauben, dass ich Chilenin war.
I: Ach so
C: Manche dachten, dass ich so mit Federn umherlief (beide lachen). Ja, ich fand das schon … (lacht) Aber nein, sie sagten mir, dass ich mich ohne Probleme als Deutsche ausgeben könnte […] Ich erinnere mich daran, dass es die Aufmerksamkeit der anderen erregte, weshalb ich so gut Deutsch sprechen konnte. Das heißt, alles … Ich bin nie aufgefallen. Es war irgendwie so: ‚Bah! Du bist Chilenin? Wie ist das möglich? (Interviewerin lacht) Sie haben sich die Chilenen ebene als Chilenen vorgestellt." (684–697)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Für Camila bedeutet der Übergang an die Universität das Erlebnis einer situativen Differenzerfahrung. Ähnlich wie Sandra wird auch Camila als weiß, reich und international eingestuft. Ihre Kommilitoninnen glauben, Camila komme aus einer wohlhabenden Familie aus dem *barrio alto.* Der *barrio alto* weist auf eine geografische und symbolische Grenze hin, die durch die *Plaza Italia*[4] verläuft und Santiago in zwei unterschiedliche Zonen trennt. Einerseits der Grenze wohnen die Bewohner der oberen bis mittleren oberen sozialen Schichten, während andererseits der Grenze sich die Bewohner der mittleren unteren bis unteren sozialen Schichten befinden. Camila wird von den anderen Studentinnen also innerhalb von Santiago geografisch situiert, was eine Implikation für die Zuschreibung ihrer sozialen Herkunft hat. Dementsprechend wird sie als *cuiquita* bezeichnet, was im Diminutiv noch abfälliger klingt als einfach nur *cuica/cuico.* Zudem wird Camilas soziale Herkunft mit rassistischen bzw. kulturellen Kategorien verbunden. Oder anders ausgedrückt, Camila ist für ihre Kommilitoninnen nicht nur vermeintlich reich, sondern auch weiß, d.h. sie hat einen Bezug zum Ausland. Hinter dieser Aussage steckt weiterhin der Gedanke, dass Camila reich ist, weil sie weiß ist. Die Ausgrenzung, die Camila also am Anfang ihres Studiums erlebt, kann in gewisser Hinsicht auf sozialen Neid zurückgeführt werden. Camila ist von der Haltung ihrer Kommilitoninnen zunächst zutiefst erschüttert.

C: „Mir ist passiert, dass, eh, eigentlich war es am Anfang ziemlich dramatisch […] Na ja, für das Studium der Geburtshilfe bewerben sich üblicherweise junge Frauen, die, eh, nicht aus einer hohen sozialen Schicht stammen. Sie kommen eher aus der mittleren unteren bis unteren Schicht.
I: hm hm
C: So? Und wie war meine Klasse. Ich nehme an … Wir waren damals 98 Studentinnen. Von diesen stammten vielleicht drei aus einer mittleren oberen Schicht. Oder zwei. Mittlere Klasse waren vielleicht zehn und der Rest war mittlere untere Klasse. Oder untere. Das heißt, es waren zwei grundsätzlich verschiedene Kulturen – zumindest nach meiner [Sicht, Anm. des Verf.]. So? Das heißt, es fing schon damit an, dass sie … Ich hatte Kommilitoninnen, die ein Stipendium hatten, weil sie kein Geld hatten, um die, eh, Universität zu zahlen. Sie hatten auch kein Geld, um zu essen. Dann gab es also *becas alimenticias* [finanzielle Unterstützung für Ernährung, Anm. des Verf.]. Sie hatten manchmal nicht einmal Geld für die *micro* [Bus, Anm. des Verf.]. Nicht einmal für Schreibhefte. Und es waren irgendwie (2 Sek. Pause) verschiedene Welten. Das heißt, es wurde schlecht angesehen, wenn du mit dem Auto in die Universität fuhrst. An der Universität C. Ich erinnere mich daran, wie ich am Anfang gespürt habe: ‚Ach nein, sie kommt aus dem *barrio alto.* Ich wohnte in L. [Stadtteil in Santiago, wo gut situierte Menschen wohnen, Anm. des Verf.], es war also eine ganz andere Sache. Ich war dann irgendwie die *cuiquita* der Universität. Siehst du, das war bevor … Nur weil ich im Studiengang aufgenommen wurde und weißer war als der Rest. Das war genug, um … Man wurde abgestempelt, wo es hieß, nein, ich gehe ja nicht mit Leute aus, die von der *Plaza Italia* nach unten wohnen. Das gibt es nicht so stark in Medizin. Weil es in Medizin viele, eh, Leute gibt. Aber mir ist das passiert. Das heißt am Anfang. Ich habe sehr darunter gelitten, weil ich daran gewöhnt war – wie ich dir vorhin erzählte –, dass wir alle gleich waren, dass wir alles in gleicher Weise teilten. Du hast irgendwie nicht mitbekommen, dass es andere Wirklichkeiten gibt. Und obwohl ich es in gewisser Hinsicht wusste, weil

4 Bezeichnet einen Platz in Santiago

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

meine Eltern mich, eh, immer darauf hingewiesen haben, dass es andere Wirklichkeiten gibt, es ist etwas ganz anderes, sie miterleben zu müssen. Das heißt, am Anfang war es ah! Man könnte sagen, ich wurde vollkommen stigmatisiert. Ich wurde hingestellt: Sie ist so. Und später musstest du … Es war viel schwieriger, weil du ihnen zeigen musstest, dass du nicht so warst wie sie dich definierten. Die Personen. Dass du ganz normal und genauso wie der Rest warst. Und wenn du vielleicht ein Auto hattest, so hattest du das Glück gehabt, einen Vater zu haben, der es dir vielleicht geben konnte. Du hattest das Glück, eine andere Sprache zu beherrschen. Aber das war nicht etwas, was dich besser oder schlechter machte. Dann ja. Die Universität hat bei mir eine schwerwiegende Marke hinterlassen. Und später dann nicht mehr. Wir haben uns langsam kennen gelernt, es war anders. Dann war es lustig, in den Unterricht zu gehen. Es war lustig, Freundinnen zu haben. Aber es war nervig zu denken, dass sie deine Freundin war, weil es schöner war. Weil du zuhause vielleicht mehr Dinge machen konntest. Das heißt, sie sahen es so. Dass du besser essen konntest. Das habe ich alles sehr intensiv erlebt, wobei ich mir nie gedacht hatte, dass mir so etwas passieren konnte." (537–567)

Im Gegensatz zu Sandra besitzt Camila hinsichtlich ihrer situativen Differenzerfahrung weit weniger Macht, die Umstände nach ihren eigenen Vorstellungen zu wenden. Mit anderen Worten, Differenz wird an dieser Stelle weitgehend von anderen bestimmt und Camila muss zusehen, wie sie damit zurechtkommt. In der Aushandlung von Differenzen besitzt Camila an der Universität also viel schlechtere Karten als Sandra. Daher handelt es sich nicht um einen Akt der Selbstdifferenzierung wie bei Sandra, sondern eher um eine Erfahrung der Diskriminierung und Ausgrenzung.

Camilas Beispiel zeigt weiterhin, dass situative Differenzerfahrungen zeitlich begrenzt sind. So überwindet Camila die soziale Ausgrenzung und schafft eine soziale Integration in ihrem neuen Kontext. Wir werden später sehen können, dass sich diese zeitliche Begrenzung bei anderen Interviewpartnern ebenfalls wiederholt.

Interessant ist zudem die Art und Weise, wie Camila die Erfahrung von Diskriminierung an der Universität überwindet. Sie versucht sich nämlich so zu zeigen wie sie ist, d.h. sie hebt ihre Individualität hervor, um zu verhindern, dass man sie anhand von stereotypisierten Kategorien beurteilt. Damit stellt sie eine neue Grundlage her, wo sie und ihre Kommilitoninnen sich nicht mehr im Gegensatz zueinander befinden, sondern Räume der Begegnung aufbauen können. Das ist natürlich nur möglich, wenn das Gegenüber sich so einer Möglichkeit öffnet. Wären Camilas Kommilitoninnen nicht bereit gewesen, sich einem gegenseitigen Austausch zu öffnen, wären Camilas Integrationsversuche ins Leere gelaufen. Daran kann man auch deutlich erkennen, dass Integration nicht allein vom Integrationswille einer Person, sondern mindestens genauso viel – wenn nicht sogar mehr – von der Aufnahmebereitschaft der entsprechenden Gruppe abhängt.

Ein weiterer wichtiger Aspekt bei Camilas situativer Differenzerfahrung ist die Selbstverständlichkeit, mit der soziale und kulturelle Kategorien miteinander verbunden werden. Wie schon vorher diskutiert wurde, sind Klassenunterschiede eine der wichtigsten Trennungslinien innerhalb der chilenischen Gesellschaft. Soziale Differenzen stehen jedoch nicht alleine da, son-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dern befinden sich eng mit kulturellen bzw. rassistischen Differenzen verbunden. Der Schwerpunkt liegt jedoch auf sozialen Differenzierungen. Das heißt, kulturelle bzw. rassistische Kategorien kommen meistens erst an zweiter Stelle infrage. Diesen Aspekt kann man ganz deutlich an Camilas Erzählung erkennen, da sie darin zunächst auf soziale Kategorien zurückgreift, um ihre Differenzerfahrung wiederzugeben und zu erklären. Erst anschließend verbindet sie soziale Differenzen mit kulturellen Kategorien und zeigt damit, dass kulturelle bzw. rassistische Unterschiede im chilenischen Kontext nicht für sich selbst stehen, sondern ihre volle Bedeutung erst im Zusammenhang mit sozialen Kategorien erlangen.

Des Weiteren umfasst Camilas situative Differenzerfahrung nicht nur Diskriminierung und Ausgrenzung. Darüber hinaus muss sie sich mit einem veränderten Umfeld auseinandersetzen, das in einem starken Kontrast mit dem Kontext der deutschen Schule steht. Oder anders gesagt, Camila setzt sich im Übergang an die Universität mit einer anderen Welt auseinander. Diese Auseinandersetzung mit Differenzen könnte man im Fall von Camila als Sozialschock bezeichnen. Sozialschock stellt eine Analogie zum Kulturschock dar. Dabei bezieht sich der Sozialschock – anders als der Kulturschock – auf Differenzen, die durch die soziale Herkunft bedingt sind.

C: „Und na ja, natürlich kam dann der Schock an den staatlichen Krankenhäusern. Und zu sehen, wie das staatliche System ist. Da habe ich viel gelitten als ich sah, dass wir keine Ressourcen hatten, um die Leute dort zu halten. Es war manchmal sogar gar nicht möglich, für jeden, der es brauchte, ein Bett zu haben, damit er sich hinlegen konnte. Oder dass die Ablagetische voller Ameisen waren. Warum. Weil sie arm sind? Wenn du in die deutsche Klinik gingst, dann sahst du … Man bietet dir … Es gibt einen phantastischen Hotelservice. Das eben. Na gut. An der Universität, na ja, als ich dort war, habe ich eben viel gesehen." (574–579)

Camila kommt nicht nur im Rahmen ihres Universitätsstudiums, sondern auch außerhalb dieses Bereiches in Kontakt zu anderen Chilenen. Außerdem hat sie ihr Studium schon lange hinter sich gelassen. In dieser Hinsicht kann man bei Camila auch in außeruniversitären Lebensbereichen eine Existenz von Differenzerfahrungen feststellen. Doch sie besitzen nicht mehr die Qualität einer situativen Differenzerfahrung, da sie nicht mehr in Zusammenhang mit einem bestimmten Lebensereignis auftreten. Diese Differenzerfahrungen sind daher auch nicht mehr zeitlich begrenzt, sondern stellen vielmehr einen Teil des alltäglichen Lebens dar. Es handelt sich also eher um eine kontinuierliche und diffuse Erfahrung des Andersseins, die im Vergleich zu situativen Differenzerfahrungen auch weniger belastend erlebt werden. In diesem Bereich kann Camila sich auch besser behaupten. Damit meine ich, dass die Aushandlung von Differenzen von beiden Seiten aus erfolgt und dass sowohl Camila wie auch die anderen an der Markierung von Differenzen beteiligt sind. Dabei handelt es sich meistens um kulturelle Unterscheidungen.

C: „Das heißt, ich bin stolz auf mein deutsches Blut. Es zieht [beeinflusst, Anm. des Verf.] mich sehr […] Darüber hinaus kann ich auch sehen, dass es gewisse Dinge gibt, die einen bestimmen. Auch wenn man sagt, dass es nicht so ist. Deine Denk-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

weise ist ja auch etwas anders und steht in Zusammenhang mit dem eigenen Blut. Wir sind ja auch etwas mehr *cuadrados* [rigide, unflexibel, Anm. des Verf.] für unsere Sachen.
I: So? Du merkst also, dass du anders denkst oder …
C: Ja. Ja. Ich merke, dass ich manchmal nicht ganz aus meinem Schema herauskommen kann. Und ich sehe, dass … Manchmal sage ich sogar zu mir selbst: Es sieht so aus, als ob dich das deutsche Blut stark zieht. (beide lachen) Es ist irgendwie so. Ich weiß nicht, ob es subjektiv oder real ist, aber im Grunde merkt man manchmal, dass man anders denkt. Vielleicht, weil man etwas anderes erlebt hat. Kann sein. Ich weiß es nicht." (335–344)

Das bedeutungsvollste Szenario, wo Camila von anderen mit ihrer deutschen Herkunft konfrontiert wird, bezieht sich auf ihren Ehemann und seine Familie. Die Begegnung mit Chilenen außerhalb des Hochschulkontextes erfolgt also hauptsächlich in diesem Rahmen. Es ist hier, wo Camila des Öfteren damit konfrontiert wird, dass sie anders ist als Chilenen. Dieses Anderssein bezieht sich gezielt auf ihre deutsche Herkunft.

C: „Und ich sehe, dass es Dinge sind, die einen bestimmen, weil man es dir manchmal auch sagt. Zum Beispiel, ich weiß nicht. Hm hm. Zuhause, klar, eh, man sieht, dass du deutsch bist. Ich weiß nicht. Es muss so sein, dass man eine gewisse Haltung hat oder solche Sachen, die dich eben als etwas anderes auszeichnen.
I: hm hm. Man hat dir gesagt.
C: Ja. Immer. Bei der Familie meines Mannes zum Beispiel, geht es schon das ganze Leben lang so. Es gibt sich … Weil du irgendwie deutsch bist … Wie … Sogar vom Aussehen her sind wir etwas anders. Das heißt, wenn du es so siehst … Normalerweise sagt man zu dir: ‚Ach, sie ist so weiß, weil sie Deutsche ist.' Klar, es hat nichts damit zu tun. Das heißt, es ist irgendwie witzig, aber sogar dein Aussehen ist ein Merkmal, das dich differenziert." (404–411)

C: „Das heißt, zum Beispiel, es ist typisch, dass, ah, wie war das noch … Ich weiß es nicht. Sie machen sich über mich lustig. Ich werde dir ein Beispiel geben, dass sehr eindeutig ist. Das heißt, sehr … In Wirklichkeit weiß ich nicht so genau, wie ich es dir sagen soll, aber zum Beispiel: ‚Ja, wir werden eine Tanzchoreografie machen'. Bei der Familie meines Mannes. Dann sagen sie, dass ich irgendwie ‚eins, zwei, drei, vier …' [den Takt angeben, Anm. des Verf.] (Interviewerin lacht) Als markiere ich schon einen Unterschied. Und alles muss ordentlich sein. Es ist irgendwie. Man sagt mir, dass ich alles mit einer gewissen Ordnung führe. So. Ehm. Ich weiß nicht. Dass man zu einer bestimmten Zeit essen muss. Dass man sich zu einer bestimmten Zeit baden muss. Solche Dinge sind bei mir sehr rigide. Also wenn sie es so tun, dann sagen sie zu mir: ‚Aber …' Als würde ich sehr strukturiert vorgehen. Da habe ich es also sehr stark bemerkt. Also … Und das muss dann also nicht so typisch von hier sein.
I: hm hm hm
C: Also sogar damit. Übrigens, es stört mich, dass man mir am Gesicht ansieht, dass ich Deutsche bin. Weil ich die Schritte markieren musste und es konnte nicht sein, dass du die Arme so hast oder dass du dich in der Richtung bewegen konntest, die du wolltest. Aber alle müssen ein bestimmtes Schema folgen. Das ist irgendwie alltäglich. Aber klar. Es sind eben solche Sachen." (448–461)

Camila erhält von ihren Schwiegereltern aufgrund ihrer Beziehung zur deutschen Kultur weiterhin den Spitznamen Ottotrufa, wo der Name Otto (ein vermeintlich typisch deutscher Name) und das Wort Trüffel auf eine mutmaß-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

liche europäische Herkunft hinweisen sollen. Ebenfalls wie bei Sandra besitzt dieser Spitzname keine abwertende Konnotation, sondern ist eher als Spaß gemeint, was jedoch nicht bedeutet, dass Camila sich dabei auch wohl fühlt. Wie man schon an den vorherigen Interviewausschnitten erkennen konnte, fühlt sich Camila eigentlich davon belästigt, dass man sie ständig auf ihre deutsche Herkunft reduziert.

Andererseits bemerkt Camila, dass gewisse Anzeichen ihrer deutschen bzw. europäischen Herkunft von ihren Schwiegereltern hoch geschätzt werden. Daran kann man wiederum erkennen, dass deutsche bzw. europäische Herkunft in diesem Kontext eine positive Bewertung hervorruft.

C: „Die Erfahrung liegt mir nah, zum Beispiel, ich habe es oft erlebt. Es ist … Das heißt, die Frau des Bruders meines Mannes – wo ich dir sagte, dass sie eine deutsche Mutter hat – sie hatte vor kurzer Zeit ein Kind, das etwa einen Monat jünger ist als meine Tochter. Und das einzige, was sie [Schwiegereltern, Anm. des Verf.] wollten, ist, dass das Kind deutsche Gesichtszüge hat.
I: Ach so
C: Das heißt, sie haben es so hervorgehoben. Weil das Kind auch weiß ist. So wie meine Kleine [Tochter, Anm. des Verf.], aber noch weißer und mit dem Gesicht eines *gringos*, etwas blonder. Ich habe ihn dann besucht und es war wichtig, dass man es sehen konnte. Dass alle Welt es sehen konnte. Sie [Schwiegereltern, Anm. des Verf.] teilen zum Beispiel allen mit, dass sie einen anderen Enkelsohn haben: ‚Sehen sie? Er ist deutsch.' Er ist deutsch. Als ob das einen Unterschied macht. Was soll's! Im Grunde ist er ja auch nur Chilene." (707–714)

An dieser Aussage kann man ferner erkennen, dass bei Camila Sichtbarkeit eine wichtige Rolle hinsichtlich der Auseinandersetzung und Verhandlung von kulturellen und sozialen Differenzen spielt. So können wir sehen, dass externe körperliche Merkmale bedeutungsvolle Anhaltspunkte im Verhandlungsprozess kultureller und sozialer Zugehörigkeiten darstellen. So ist eine helle Hautfarbe oder sind blonde Haare Anzeichen dafür, dass Camila einerseits eine mutmaßliche Beziehung zum Ausland hat. Andererseits bedeutet es auch, dass sie mit höchster Wahrscheinlichkeit in der chilenischen Gesellschaft einen gesicherten sozialen Status besitzt. Aber es gibt auch weitere Merkmale, die darauf hinweisen, dass Camila sozial und kulturell anders ist. Dazu gehört zum Beispiel die Tatsache, dass sie einen ausländischen Familiennamen besitzt.

C: „Wenn ich zum Beispiel zu einem Ort gehe und man sagt zu mir, du sagst: ‚Nein' ‚Ja, wie heißt du denn?' Das heißt, es ist kein spanischer Name. Man bemerkt, dass es ein deutscher Name ist." (676–677)

Weitere Anhaltspunkte zur Definition eines Andersseins bei Camila ist ihr Verhalten, das von Chilenen als typisch deutsches Verhalten erkannt wird. Damit Camilas Verhalten jedoch als typisch deutsch erkannt wird, muss die Person, die Camilas Verhalten auf diese Weise interpretiert, von vorneherein das Bild eines typischen Deutschen vor sich haben. Dabei ist es nicht überraschend festzustellen, dass Individuen auf Stereotype zurückgreifen, die in Zusammenhang mit einer kolonialen Logik stehen. Sie wiederholen im Grunde

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den kolonialen Diskurs und passen ihn dabei an ihren gegenwärtigen Kontext an.

In Bezug auf die Frage nach ihrer kulturellen Identität zieht Camila genauso wie Sandra eine Art Fazit und spricht von der Existenz einer deutschen und einer chilenischen Seite in ihren Leben. Ihre deutsche Seite steht in Zusammenhang mit ihrem Vater. Wenn sie selber merkt, dass sie sich wie ihr Vater verhält, dann interpretiert Camila dieses Verhalten als deutsches Verhalten.

C: „Ich sehe es, weil ich meinen Vater sehe. Das heißt, ich habe, ah, ich merke es bei mir zuhause. Ich sage es ihm auch immer, weil er irgendwie … Eh, er hat … Er ist eben der klassische Deutsche, so […] Dann fange wir an, es zu merken oder ich bemerke, dass gewisse Haltungen sich denjenigen meines Vaters ähneln … (Interviewerin lacht) ‚Oh, ich glaube, ich bin sehr deutsch'." (431–438)

Andererseits bezeichnet Camila ihren Vater als klassischen Deutschen, d.h. dass sie sein Verhalten mit Hinblick auf einen deutschen Stereotyp interpretiert und dementsprechend an der schon bekannten kolonialen Logik anknüpft. Etwas Ähnliches passiert bei der Interpretation hinsichtlich der Verhaltensweise von Camilas Mutter, die entsprechend als typische Chilenin eingeordnet wird.

So kann man bei Camila behaupten, dass sie bei der Beschreibung ihrer deutschen und chilenischen Seite sowohl ihre Eltern als auch ihre Bilder über Deutschland und Chile gegenüberstellt. Durch diese Gegenüberstellung charakterisiert sie gleichzeitig ihre eigene deutsch-chilenische Identität. Daher bezeichnet sie ihre Lage auch als Fünfzig-Fünfzig, d.h. fünfzig Prozent deutscher Anteil von Seiten des Vaters und fünfzig Prozent chilenischer Anteil von Seiten ihrer Mutter.

C: „Das heißt, ich weiß nicht, ob ich mich hundertprozentig als Chilenin fühle. Ich glaube, dass ich eine Mischung von beiden Sachen habe. Ich fühle mich (es klingelt) fünfzig und fünfzig Prozent […] Ich würde mich als fünfzig und fünfzig Prozent definieren
I: hm hm
C: Ich glaube, ich habe beide [Seiten, Anm. des Verf.] stark markiert. Ich könnte dir also nicht sagen, dass ich [nicht, Anm. des Verf.] Chilenin bin, weil ich hier lebe, weil ich eine chilenische Mutter und einen chilenischen Ehemann habe […] Ich würde sagen, dass, na ja, weil es mir, mein Land hier sehr gefällt. Ich mag Chile. Aber, eh, ich habe auch die andere Seite. Das muss wohl daher kommen, weil ich die anderen fünfzig Prozent von meinem Vater habe." (413–414/621–630)

Eine deutsche und eine chilenische Seite zu haben, bedeutet auch, dass man nie vollkommen das eine oder das andere sein kann, da die eine Seite die Grenze der anderen Seite bestimmt.

Wenn man Camilas Interview insgesamt betrachtet, so kann man weiterhin feststellen, dass sie alternative Wir-Formen verwendet. Mal bezieht sich Camila mit dem Wir auf Chilenen, mal auf Deutsche. Damit zeigt sie eine alternative und bewegliche diskursive Positionierung, die manchmal auf der Seite der Chilenen und manchmal auf der Seite der Deutschen verläuft.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Was entlang der gesamten Erzählung jedoch nie überwunden wird, ist die Grenze zwischen der deutschen und der chilenischen Seite. Camila sagt auch nicht: „Wir, die Deutsch-Chilenen". Es geht also immer um eine Konfrontation zwischen „Wir, den Deutschen" und „Wir, den Chilenen". Die Gegenüberstellung vom deutschen und chilenischen Lager stellt demzufolge die grundlegende Dynamik, anhand dessen Camila ihr kulturelles Selbstverständnis konstruiert. Es gibt kein neuartiges drittes Element, sondern immer nur die Konfrontation zwischen den beiden ersten ursprünglichen Komponenten.

Camila verbindet weiterhin die Frage nach ihrer kulturellen Identität mit einer Frage nach dem Lebensort. Dabei verortet sich Camila eindeutig in Chile. Eigentlich hat sie noch nie daran gedacht, ob sie woanders leben möchte. Sie lehnt es sogar ganz entschieden ab, eines Tages in Deutschland zu leben.

C: „Und ich finde, dass Deutschland ein tolles Land ist. Aber nicht, um dort zu leben, sondern nur als Besucher." (52–53)

Camila bezeichnet Chile weiterhin als ihr Zuhause. Sie fühlt, dass sie hier hingehört, weil sich in Chile ihr ganzes Leben befindet. Hier befindet sich ihre Familie, ihre Geschichte, einfach alles. In Deutschland hat sie nichts.

C: „Nein. Dann würde ich dir sagen, dass ich nach Chile gehöre. (2 Sek. Pause) Ja. (1 Sek. Pause) Ich, eh, ich trage in mir zwar die deutsche Seite aufgrund meines Vaters und alles. Aber hier befindet sich alles. Hier befinden sich meine Erinnerungen. Hier befindet sich meine Familie. Meine Welt ist hier. Dort habe ich nichts […] Eh. Deswegen hier. Hier. Das heißt, mein Zuhause ist hier. Es ist … Die Anden erblicken zu können. Und es ist … Mein ganzes Leben befindet sich hier. Ich habe das auch draußen gespürt. Deswegen. Wenn ich die Sehnsucht hatte, irgendwo zurückzukehren, dann war es Chile. So war es. In dieser Hinsicht würde ich dieses Land nicht eintauschen. Hier kannst du deine ganzen … Deine ganze Welt ist hier! Das heißt, es ist mein ganzes Leben. Und wenn ich woandershin gehen sollte, dann wäre meine Geschichte dort. Ich müsste sie dort schreiben. Hier dagegen habe ich schon mehrere Seiten geschrieben. Es gibt also … Es ist schwer. Es müsste, glaube, dass es einen sehr starken Grund geben müsste, damit ich Chile verlasse." (768–776)

Camila macht diese Aussage auch aus der Position einer Person, die schon einmal im Ausland gelebt hat, und zwar in Argentinien. Obwohl Camila im Verlauf des Interviews erstaunlich wenig über ihre Erfahrung in Argentinien berichtet, so wissen wir, dass ihre Abreise nach Argentinien eines der wichtigsten Momente in ihrem Leben war. Oder genauer gesagt, die Abreise an sich war nicht so bedeutungsvoll, jedoch der Zusammenhang, in dem die kurzfristige Auswanderung nach Argentinien erfolgte. Denn Camila heiratete und verließ anschließend ihr Elternhaus, um zusammen mit ihrem Ehemann nach Argentinien zu fahren. Darüber hinaus gebar Camila ihre Tochter in Argentinien, was für sie die absolut relevanteste Erfahrung in ihrem bisherigen Leben war.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Claudio: Der chilenischste Deutsche, den es je gegeben hat

Claudio wurde in Ecuador geboren und besitzt deshalb nicht nur die chilenische und deutsche, sondern zusätzlich auch noch die ecuadorianische Staatsbürgerschaft. Er ist zum Zeitpunkt des Interviews 20 Jahre alt und studiert Jura an der Universität C. Claudio macht einen sehr ruhigen Eindruck. Das Interview wurde auf Spanisch geführt[5].

Claudios Vater wurde in Deutschland geboren. Seine Mutter beschreibt Claudio als Chilenin, doch eigentlich besitzt sie ebenfalls deutsche Vorfahren. Wenn es also um Abstammung geht, so bezeichnet sich Claudio als hundertprozentig deutsch.

C: „Ja. Ehm. Mein Vater ist Deutscher und wurde in der Nähe von H. [Stadt im Norden Deutschlands, Anm. des Verf.] geboren (spricht leise; ich nähere das Aufnahmegerät). Mein Vater ist Deutscher und wurde in der Nähe von H. geboren. Meine Mutter ist Chilenin. Aber, ehm, Nachkomme deutscher Einwanderer. Also, vom Blut her, bin ich hundertprozentig deutsch. So?“ (10–12)

Claudio weiß, dass der Großvater seiner Mutter als erster nach Chile kam. Das geschah ungefähr im Jahre 1900. Claudios Urgroßvater hatte jedoch keinen festen Wohnsitz in Chile. Vielmehr verbrachte er die meiste Zeit unterwegs. Claudio glaubt, dass es sich um Geschäftsreisen handelte, aber er weiß es nicht so genau. Erst sein Großvater ließ sich endgültig im Süden von Chile nieder und zwar in C. (mittelgroße Stadt in der VIII Region). Er war selbständiger Geschäftsmann und verkaufte hauptsächlich Eisenwaren. In C. heiratete er eine deutschstämmige Frau, deren Familie schon seit mehreren Generationen in Chile lebte. Zusammen hatten sie fünf Töchter. Die jüngste dieser Töchter war Claudios Mutter.

Claudios Mutter zog nach ihrem Schulabschluss von C. nach Santiago, um zu studieren. Nach ihrem Studienabschluss arbeitete sie auch einige Zeit lang in der Hauptstadt, wanderte aber später aus beruflichen Gründen nach Peru aus. Dort lernte sie Claudios Vater kennen. Claudios Vater ist Kaufmann und importiert Maschinen für die Produktion von Plastik nach Südamerika. Nachdem sich beide kennen lernten, zogen Claudios Eltern, geschäftlich bedingt, eine Zeit lang nach Deutschland und später nach Ecuador.

Claudio hat keine sehr starke Beziehung zu seinem Vater. Er sieht ihn auch kaum, weil sein Vater weiterhin in Ecuador lebt, während Claudio sich in Chile befindet. Die Distanzierung zwischen Claudio und seinem Vater kann auf die Scheidung von Claudios Eltern zurückgeführt werden. Claudio glaubt, dass seine beiden Eltern einen starken Charakter haben und aus diesem Grund in Konflikt gerieten. Laut Claudio hatte seine Mutter diese Situation eines Tages einfach satt und zog mit ihrem Sohn nach Chile. Claudio war damals fünf Jahre alt.

5 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Claudio erinnert sich kaum an Ecuador und bezieht sich im weiteren Verlauf des Interviews auch kaum auf diesen Ort. Sein Selbstbild bleibt daher von der Erfahrung in Ecuador wesentlich unberührt.

I: „Kannst du dich an die Zeit in Ecuador erinnern?
C: Ehm. Nein, ich habe keine, ehm, sehr entwickelten Erinnerungen. Aber ich erinnere mich an Bilder. Ja, ich erinnere mich an einige Bilder. Im Grunde etwas sehr Elementares." (63–65)

Anhand Claudios Beispiel kann man deutlich erkennen, dass der Geburtsort nicht unbedingt als biografisch- bzw. identitätsrelevanter Ort betrachtet werden muss. Ob ein bestimmter geografischer Ort ein bedeutungsvoller Anhaltspunkt bei der eigenen Verortung wird oder nicht, hängt maßgeblich vom sozialen und kulturellen Hintergrund und der individuellen Biografie einer Person ab.

Weiterhin kann man bei Claudio den Begriff der Herkunft schwer anwenden, denn sowohl Ecuador wie auch Deutschland oder Chile könnten im Fall von Claudio gegebenenfalls als Herkunft bezeichnet werden. Daran kann man klar erkennen, dass der Begriff der Herkunft auf lineare Migrationsgeschichten zugeschnitten ist und nicht lineare Migrationsverläufe nicht richtig erfassen kann. Dabei werden gerade diese bei zunehmender internationaler Vernetzung und Prozesse der Globalisierung immer stärker in den Vordergrund treten.

Ähnlich wie bei Sandra beginnt Claudios Selbsterzählung mit seiner Anmeldung an einer deutschen Begegnungsschule. Für Claudio war es „logisch" (16), d.h. selbstverständlich, dass er in seiner Situation eine deutsche Begegnungsschule und keine andere Bildungseinrichtung besuchte. Dabei wurde er von Anfang der Muttersprachenklasse zugeordnet. Muttersprachenklassen wird zwar nachgesagt, sie seien privilegiert und grenzten sich innerhalb der Schulgemeinschaft ab, doch Claudio teilt nicht ganz diese Meinung. Wenn er an seine Schulzeit zurückdenkt, so glaubt er, dass seine Klasse einen verhältnismäßig großen Anteil chilenischer Mitschüler hatte und dass es daher keine großen Differenzen zwischen Muttersprachenklassen und den restlichen Schulklassen gab.

C: „Lass mal sehen. Ehm (3 Sek. Pause) ich weiß nicht. In Wirklichkeit (2 Sek. Pause), ehm (1 Sek. Pause), na ja, es ist typisch, dass sie sagen, dass die [Muttersprachenklassen, Anm. des Verf.] sich von den anderen abgrenzen. Usw. Und all das. Aber in meiner, in meiner Klasse gab es eine relativ hohe Proportion von Leuten, die, sagen wir mal, eine chilenische Herkunft hatte oder hier ihren Lebensmittelpunkt hatte. Mehr als die Hälfte. Also, ehm, hat sich die Klasse immer gleich gehalten und, hm, wir hatten auch mit anderen Klassen Kontakt (2 Sek. Pause) Ehm (4 Sek. Pause) Hm. Es gab nicht, sagen wir mal … Ich glaube nicht, dass es zwischen uns und den anderen Klassen einen großen Unterschied gab." (85–90)

Interessant ist vielleicht anzumerken, dass Sandra und Claudio die gleiche Klasse besuchten, jedoch die Beurteilung ihrer Schulklasse ziemlich unterschiedlich ausfällt. So betont Sandra den wiederholten Verlust von Klassen-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kameraden, während Claudio sein Augenmerk eher auf den beständigen Anteil von Mitschülern richtet. Claudio betont weiterhin die chilenischen Aspekte der Klassengemeinschaft, während Sandra ihre Klasse eher aus einer deutsch-chilenischen Sichtweise betrachtet. Darin liegt auch schon das Wesentliche an Claudios Erzählung, nämlich die Reduzierung kultureller Unterschiede zwischen Chilenen und Deutsch-Chilenen bis auf ein Minimum, das manchmal sogar vollkommen aufgelöst wird. Dabei definiert er Chilenen als Personen, die ihren Lebensmittelpunkt in Chile haben. Durch diese Definition annulliert er gewissermaßen die Differenz zwischen Deutsch-Chilenen und Chilenen. So stellt Claudio auch immer wieder fest, dass Chilenen und Deutsch-Chilenen gleich sind.

Claudios Angleichung zwischen Chilenen und Deutsch-Chilenen scheint weiterhin im direkten Zusammenhang mit der eigenen identitätsbezogenen Positionierung zu stehen. So identifiziert sich Claudio einerseits mit Deutsch-Chilenen, die ihren Lebensmittelpunkt in Chile haben und andererseits mit Chilenen, wobei für ihn diese Kategorien weitgehend deckungsgleich sind.

Differenzerfahrungen an der deutschen Schule macht Claudio eigentlich nur in Zusammenhang mit seinen ehemaligen Mitschülern aus Deutschland. Dabei versucht er zwar zunächst Gemeinsamkeiten zwischen Deutschen und Deutsch-Chilenen zu bestimmen, bestätigt jedoch schließlich dessen Differenz.

I: „In welcher Hinsicht meinst du, dass die Beziehung eigenartig war?
C: (4 Sek. Pause) Weil, ehm (2 Sek. Pause), nein … Gut, weil im Grunde, ehm, ich glaube, es ist ein (5 Sek. Pause) kulturelles Problem. Andererseits ist es nicht, nicht so sehr. Weil wir im Grunde … Das heißt, wir sprechen die gleiche Sprache. Ehm. Wir haben die gleiche Religion. Aber (4 Sek Pause), aber sagen wir mal, die Deutschen, die gerade aus Deutschland kommen, sind anders als die Nachkommen der Deutschen. Sie sind anders." (127–131)

Aber auch so versucht Claudio sich nicht an einer einzigen Gruppe von Menschen zu orientieren. Das heißt, Claudio versucht aktiv, bestehende Gruppendifferenzen zu überwinden und seine Freundschaftsbeziehungen nicht von kulturellen Unterschieden abhängig zu machen.

C: „Das heißt, innerhalb der Klassen bilden sich immer kleinere Gruppen. Und ich habe mich nie in eine dieser Gruppen einzwängen lassen. Nein, ich weiß nicht. Ich hatte nie einen einzigen Freundeskreis. Aber (6 Sek. Pause), zum Beispiel, wie ich dir vorhin schon erzählte, mein Freund, der [aus Deutschland, Anm. des Verf.] kam, er wusste viel über Computer. Und ich ging ihn besuchen. Er kam manchmal hier her. Er war genauso mein Freund wie alle meine anderen Freunde auch, d.h. diejenigen, die hier geblieben sind." (190–193)

Die Wahl seiner Freunde trifft Claudio also weniger nach kulturellen Kriterien als nach gemeinsamen Interessen. Mit anderen Worten, kulturelle Unterschiede sind Claudio eigentlich egal, vorausgesetzt er teilt mit den Betroffenen bestimmte Hobbys.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „Sieh mal, ich habe mich nie mit meinen Freunden zusammengetan, ehm (3 Sek. Pause), weil ich sie mochte oder nicht. Eigentlich habe ich sie, ich habe sie alle akzeptiert. Verstehst du? Es war eher etwas so wie, zum Beispiel, ich war bei den Pfadfindern. Dann sagen wir mal, dass mein Freund, der ebenfalls Deutscher war, dass er sich auch bei den Pfadfindern befand. Dann habe ich ihn eben bei den Pfadfindern getroffen. Oder beim Hockey. Beim Hockey, hm (2 Sek. Pause), na ja, dort gab es keine Deutschen aus Deutschland. Aber ich habe mich eben deswegen mit meinen chilenischen Freunden getroffen. Wegen dem Hockey. Und, hm (4 Sek. Pause), dasselbe mit den Computerspielen, mit all diesen Sachen. Da habe ich mich auch mit meinen deutschen Freunden getroffen und zwar nicht weil ich sie nett fand oder nicht, sondern deswegen [aufgrund der Computerspiele, Anm. des Verf.]." (206–212)

Doch obwohl Claudio versucht, kulturelle Differenzen zwischen Deutschen und Deutsch-Chilenen bzw. Chilenen zu überwinden und gleichermaßen mit Personen aus Deutschland und aus Chile zu verkehren, fühlt er sich spontan wohler bei Personen, die in Chile aufgewachsen sind.

C: „Aber, aber ja. Die Affinität ist größer mit denjenigen, die (2 Sek. Pause), die hier aufgewachsen sind." (195–196)

C: „Ich pflegte den Umgang mit beiden Kulturen. Mit Deutschen, die gerade angekommen waren. Aber, klar, ich war eher mit Chilenen zusammen. Nicht wahr? (4 Sek. Pause) Ist ja auch logisch." (464–466)

Insgesamt beantwortet Claudio die Fragen nach seiner Zugehörigkeit hauptsächlich anhand von Aussagen über seinen Freundeskreis: wer dazu gehört und wer nicht, mit wem er sich trifft und mit wem nicht. So bekommt man den Eindruck, dass er sich sehr stark über seine Bekanntschaften und Freunde definiert, nach dem Motto: Sag mir, wen du triffst und ich sage dir, wer du bist[6].

Claudio geht es weiterhin weit weniger um Grenzziehungen und Differenzen, sondern vielmehr um Prozesse der Integration und Identifikation. Dabei versucht er, Differenzen zu überwinden oder zumindest zu reduzieren. Dadurch verdrängt er so weit wie möglich all diejenigen Aspekte, die ihn von anderen trennen. Gleichzeitig macht er immer wieder den Versuch, diejenigen Aspekte hervorzuheben, die er mit anderen teilt. Kurz, Claudio stellt die Erfahrungen von Gleichheit und nicht Differenzerfahrungen in den Vordergrund.

Claudio zeigt ferner eine aktive Einstellung gegenüber Integration. Das bedeutet, dass er weniger davon ausgeht, dass andere ihn anerkennen und aufnehmen. Sondern eher anders herum. Er ist es, der sich darum bemüht, Menschen anzuerkennen und zu integrieren.

Claudio war schon öfters zu Besuch in Deutschland. Bis zum zehnten Lebensjahr ist er mehrmals dorthin gereist, um dort Verwandte zu besuchen. Das letzte Mal in Deutschland war er mit seiner Hockeymannschaft in einem Wettkampf. Dennoch war Claudio nie als länger als zwei Monate dort. Er

6 Entspricht dem Sprichwort in Chile: *Dime con quien andas y te diré quién eres.*

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nahm auch nicht am Schüleraustausch teil. Aus diesem Grund empfindet Claudio, dass sein Eindruck von Deutschland sehr beschränkt ist.

Trotzdem stellt sich Claudio nach seinem Schulabschluss die Frage, ob er nicht in Deutschland studieren sollte. Er entscheidet sich letzten Endes dagegen, zum einen, weil er es vorzieht, seine Grundausbildung in Chile durchzuführen und zum anderen, weil er sich dem chilenischen Pol doch viel näher fühlt als dem deutschen.

C: „Ich weiß nicht. Ich glaube, dass ich dort [Deutschland, Anm. des Verf.] wahrscheinlich eher studieren würde (2 Sek. Pause). Dann könnte man weitersehen. (lacht) (3 Sek. Pause) Das. (4 Sek. Pause) Das. Aber eigentlich wollte ich nie dort [Deutschland, Anm. des Verf.] studieren … Oder, na ja, ich habe schon darüber nachgedacht. Aber dann habe ich entschieden, nicht gleich [in Deutschland, Anm. des Verf.] zu studieren. Obwohl ich die Möglichkeiten dazu hatte und alles. Aber (3 Sek. Pause), aber nein […] Eigentlich wollte ich zuerst eine Grundlage hier aufbauen, die ich dort dann später weiter entwickeln konnte. Auch wegen der Kultur. Denn ich fühle mich näher an der chilenischen als an der deutschen Seite. Und, hm, na ja, weil meine Mutter hier lebt. Nicht wahr? Und alles. (3 Sek. Pause) Hier habe ich auch meine Freunde. Und weil man mit 18 Jahren noch nicht … (2 Sek. Pause) Ich weiß nicht, es ist schon beängstigend." (323–331)

Dennoch erwägt Claudio weiterhin die Möglichkeit, in Deutschland eine Weiterbildung zu machen. Dabei zieht er die Vorteile in Betracht, die eine solche Weiterbildung in Deutschland im Vergleich zu anderen Ländern haben könnte: Seine Sprachkenntnisse und deutsche Staatsbürgerschaft erleichtern ihm einen Aufenthalt in Deutschland im Vergleich zu anderen Orten. Weiterhin sind die Universitäten in Deutschland gut und kostenfrei, so dass es finanziell auch einfacher ist, dort eine weiterführende Ausbildung zu vollbringen. Insgesamt kann man also beobachten, dass Claudio nicht aus identitätsbezogenen Motiven nach Deutschland gehen möchte, sondern diesen Aufenthalt aus rein strategischen Gründen in Betracht zieht.

C: „Ehm (3 Sek. Pause). Ja, mir würde es schon sehr gefallen, dort, eh, eine Weiterbildung zu machen. Ein Master, eh, oder eine Promotion. Ich weiß nicht. Etwas. Weil (3 Sek. Pause), na ja, die Universitäten sind dort gut und kostenfrei […] Und, ehm, ich glaube, dass ich die Kultur kenne. Die Sprache so ziemlich (2 Sek. Pause) und, hm, vergleichsmäßig ist es ein Vorteil. Wie man hier so sage würde. Aus einer ökonomischen Sichtweise." (315–319)

Eines der wichtigsten Momente in Claudios Leben ist sein Schulabschluss und der Übergang an die Universität. Jedoch im Gegensatz zu Sandra oder zu Camila gewinnt der Übergang an die Universität seine Bedeutung nicht aufgrund einer situativen Differenzerfahrung. Der Studienbeginn ist für Claudio deshalb so relevant gewesen, weil er hiermit seine Berufsrichtung definierte und gleichzeitig einen wichtigen Lebensabschnitt – die Schule – hinter sich ließ.

C: „Eigentlich gibt es viele wichtige Momente in meinem Leben. Aber nicht … (6 Sek. Pause) Der nächstliegende wichtige Augenblick in meinem Leben war, die Schule zu verlassen und das Studium zu beginnen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: Und in welcher Hinsicht war es wichtig für dich? Hast du etwas Besonderes erlebt?
C: Nichts. Man definiert im Grunde seine Berufsrichtung
I: hm
C: Und du lässt alles, zwölf Jahre deines Lebens hinter dich. Und du beginnst ein neues Leben. Neu. Ja. (2 Sek. Pause) Der Wechsel ist schon ziemlich heftig, glaube ich […] Es ist wichtig, weil du deine Berufsrichtung bestimmst. Wichtig, weil – wie ich dir vorhin schon sagte –, weil du eine Gruppe von Freunden verlässt und neue Freunde kennen lernst. Ehm. Andere Realitäten. (2 Sek. Pause) Ehm. (7 Sek. Pause) Du wirst selbstständiger. Sagen wir mal, du machst die Sachen, weil du sie machen willst. Du bist nicht mehr gezwungen (3 Sek. Pause) Diese Sachen (3 Sek. Pause) Diese Sachen." (499–511)

Dennoch erlebt auch Claudio eine situative Differenzerfahrung an der Universität. Doch in seinem Fall bedeutet die situative Differenzerfahrung kein einschneidendes Erlebnis oder Bruch, wie es zum Beispiel im Fall von Sandra oder Camila war. Claudios situative Differenzerfahrung verläuft eher sanft und nahezu unbemerkt und bezieht sich fast ausschließlich auf seine Auseinandersetzung mit sozialen Differenzen. Daher spricht Claudio auch nicht von einem Kulturschock, sondern eher von einem Sozialschock.

C: „Ich glaube, dass ich mich sehr gut angepasst habe. Ich glaube nicht, dass [die Universität, Anm. des Verf.] so anders war im Vergleich zu anderen Realitäten.
I: hm hm
C: Ehm. Es war kein Kulturschock und gar nichts in der Richtung. Es war vielmehr, vielleicht, es war vielmehr ein Sozialschock.
I: Ja. Inwiefern?
C: Weil an der deutschen Schule, dort gehören alle irgendwie zur selben sozialen Schicht. ABC eins[7]. Und an der Universität C. gibt es alles Mögliche. (5 Sek. Pause) Es gibt D Null […] Na ja, es sind Leute, sagen wir mal, es gibt auch ärmere Leute. Sie haben nicht die gleichen Ressourcen und gar nichts. Es ist mehr in dieser Hinsicht als in der kulturellen Hinsicht. Obwohl sie manchmal auch darüber Witze machen: ‚He, der Deutsche und so' […] Es ist nicht aufgrund meines Aussehens, sondern es kommt eher im Gespräch hervor … Und dann, wenn zum Beispiel im Unterricht ein deutscher Begriff verwendet wird. Oder ich weiß nicht. Jedes Mal, wenn man über Deutschland spricht, schauen sie mich an. Es ist eben witzig und nichts mehr. Aber es ist auf keinen Fall böse gemeint. Es ist einfach so." (226–244)

Wie man sehen kann, ist Claudios situative Differenzerfahrung zeitlich begrenzt, da sie in Zusammenhang mit einem bestimmten Lebensereignis, nämlich dem Umgang an die Universität, entsteht. Während dieser Differenzerfahrung treten gleichzeitig kulturelle und soziale Differenzen ins Spiel, wobei die sozialen Unterscheidungen weit wichtiger sind als die kulturellen. Kulturelle Differenzen werden in diesem Zusammenhang eigentlich nicht wirklich ernst genommen und sind höchstens Teil einer lustigen Bemerkung.

Wie schon an der Schule versucht Claudio weiterhin, die bestehenden sozialen und kulturellen Differenzen zwischen ihm und seinen Kommilitonen so weit wie möglich zu minimieren, indem er Aspekte der Jugendkultur oder des gemeinsamen Studentenlebens hervorhebt.

7 Claudio spricht von der offiziellen Klassifikation sozialer Schichten in Chile

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „Weil ich in Wirklichkeit nicht. Ich unterscheide mich nicht wesentlich von ihnen [Kommilitonen, Anm. des Verf.]. Ich unterscheide mich nicht an der Sprache. (5 Sek. Pause) Hm. (2 Sek. Pause). Sagen wir es mal so, zumindest gibt es nichts Offensichtliches.
I: hm hm
C: Eben das. Ich weiß nicht. Na ja, Deutsch zu wissen ist immer ein Vorteil gegenüber denjenigen, die diese Sprache nicht beherrschen. In dieser Hinsicht, eh, fühle ich mich schon anders. Ich fühle mich etwas besser vorbereitet (2 Sek. Pause). In dieser Hinsicht. (4 Sek. Pause) Aber (5 Sek. Pause) ich fühle mich nicht anders, nein. Nein. Wir gehen zu denselben Partys. Wir trinken das gleiche." (249–254)

Andererseits zeigt Claudio auch eine ansatzmäßige Selbstdifferenzierung, und zwar in kultureller Hinsicht. Dabei bezieht er sich nicht auf eine essentialistische Differenz, sondern eher auf den Besitz bestimmter Kompetenzen, die seine Kommilitonen nicht besitzen, wie zum Beispiel Deutschkenntnisse. Mit anderen Worten, er bezieht deutsche kulturelle Kompetenzen nicht auf ein Sein, sondern auf ein Haben. Damit setzt er (essentialistischen) kulturellen Differenzen im Entstehen sofort wieder Grenzen. In ähnlicher Weise berichtet Claudio an einer anderen Stelle über seine Deutschkenntnisse (Haben) und schränkt diese sofort wieder ein, indem er behauptet, dass seine Denkweise (Sein) chilenisch ist. Daher identifiziert er sich auch gerne mit der Meinung seiner Kommilitonen, er sei der chilenischste Deutsche, den es je gegeben hat.

I: „Gibt es bestimmte Momente, an denen dein deutscher Einfluss besonders zutage kommt? Woran merkst du so etwas?
C: Ehm. (5 Sek. Pause) Na ja, an der Sprache. Nicht wahr? (3 Sek. Pause) Ehm. (9 Sek. Pause) Ich weiß nicht wirklich, ob es auch meine Denkweise betrifft. Weil diese irgendwie sehr … Meine Denkweise ist ziemlich chilenisch. In der Tat, ärgern mich einige Kommilitonen, weil sie sagen, dass ich der chilenischste Deutsche der ganzen Welt bin (lacht während er das sagt)" (425–428)

Nur an einem Punkt grenzt sich Claudio dezidiert von Chilenen ab, und damit meint er nicht nur seine Kommilitonen an der Universität, sondern die chilenische Bevölkerung allgemein. Dabei bezieht er sich auf seine Bereitschaft, Chile zu verlassen.

C: „Aber, ehm, im Unterschied zu vielen Chilenen – weil die Chilenen irgendwie so etwas haben, dass sie viel Angst haben, Chile zu verlassen. Sie befinden sich eingeschlossen zwischen ihren Anden und ihrem Meer. Verstehst du? Das passiert mir nicht. Ich glaube, dass es mich nicht so viel beeinflussen, d.h. es würde mich nicht so sehr stören, es wäre für mich nicht so schlimm, zum Beispiel nach Deutschland zu gehen. Oder woanders hin. Die Vereinigten Staaten, was weiß ich. Oder irgendwo anders. (3 Sek. Pause) Eh. Im Unterschied zu Chilenen. Es ist dann also nicht ein definitives Zuhause. Aber es ist mein Zuhause. Zumindest momentan. (lacht) (3 Sek. Pause) So sehe ich das zumindest. (6 Sek. Pause) Eben das." (517–522)

Man kann am vorherigen Interviewausschnitt weiterhin erkennen, dass Claudio Chile als sein Zuhause betrachtet. Doch in Übereinstimmung mit seiner Bereitschaft, dieses Land zu verlassen, entwirft Claudio einen mobilen Begriff des Zuhause-Seins. Sein Zuhause ist demzufolge nicht in Chile fixiert. Es ist

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kein endgültiges Zuhause, sondern ein flexibles Zuhause, das an einem gewissen Zeitpunkt hier und an einem weiteren Zeitpunkt dort sein kann.

Darüber hinaus verortet Claudio sein Zuhause auf einer lokalen Ebene und zwar in Santiago. Hier befinden sich nämlich seine Freunde und Familie. Hier erlebt er seinen Alltag.

C: „Na ja, ich habe mich schon immer als Chilene betrachtet. Zuhause zu sein, bedeutet für mich, hier in Chile zu sein. Mir hat es zwar noch nie gefallen, in Santiago zu wohnen. Wir können nicht sagen (lacht), dass Santiago wirklich schön ist. Aber es ist mein Zuhause, könnte man sagen, Ich wohne hier. Meine Familie befindet sich hier. Ich habe meinen Freundeskreis hier. Ich studiere hier." (514–517)

Claudio verbindet weiterhin sein Zuhause mit einer Zugehörigkeitsfrage. In dieser Hinsicht definiert sich Claudio zunächst als Chilene. An einer anderen Stelle des Interviews fügt er jedoch hinzu, dass er auch einen „großen deutschen Einfluss" (422) besitzt.

I: „Wie würdest du dich selber definieren?
C: Ich würde mich als Chilene definieren.
I: Chilene
C: Ja. (4 Sek. Pause) Und, ehm, Chilene und (5 Sek. Pause), na ja, mit großem deutschen Einfluss." (419–422)

Diese Aussage steht zunächst im Widerspruch mit der Ansicht, die Claudio am Anfang des Interviews äußerte, nämlich dass er gemäß seiner Abstammung hundertprozentig deutsch ist. Doch der Widerspruch löst sich auf, sobald man die unterschiedlichen Zugehörigkeitsebenen voneinander trennt. So ist Claudio auf einer biologischen Ebene deutsch. Doch er denkt und handelt nach chilenischen Kriterien, also besitzt er sozusagen eine chilenische Persönlichkeit. Darüber hinaus ist er auf einer juristischen Ebene Bürger von drei Nationalstaaten: Deutschland, Chile und Ecuador. Doch wie wir sehen konnten, spielen bei Claudio weder die Abstammung noch die juristische Ebene eine große Rolle hinsichtlich seiner eigenen kulturellen Identifikation. Der Schwerpunkt liegt vielmehr auf der Bestimmung charakteristischer Persönlichkeitsmerkmale, die an gesellschaftlichen Stereotypen anknüpfen. Wir werden im Verlauf dieser Arbeit sehen können, dass meine Interviewpartner diese Strategie als bevorzugtes Mittel zur Konstruktion einer kulturellen Identität verwenden.

Francisco: Nicht schwarz und nicht weiß, sondern grau

Francisco ist zum Zeitpunkt des Interviews 20 Jahre alt und studiert Betriebswirtschaft an der Universität P. Er besitzt drei Staatsangehörigkeiten: die deutsche, die chilenische und die panamesische. Die letzte Staatsbürgerschaft hat Francisco durch seine Geburt in Panama erworben. Francisco spricht fließend Deutsch und Spanisch. Ihm ist es in Prinzip egal, auf welcher Sprache

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

das Interview geführt werden soll. Letzten Endes wird das Interview auf Spanisch realisiert, obwohl Francisco dabei oft Sprachwechsel vollzieht[8].

Obwohl Francisco in Panama zur Welt kam, ist dieser Ort für ihn vollkommen bedeutungslos, weil er dieses Land schon nach drei Monaten wieder verließ. Panama steht für Francisco also nur in den Papieren.

F: „Ja, nein. Es ist … Panama existiert praktisch nicht.
I: hm hm
F: Weil ich dort geboren wurde und den Pass besitze. Es steht in den Papieren. Aber mehr als das … Ich habe den Ort schon mit drei Monaten wieder verlassen. Ich erinnere mich an nichts. Ich würde höchstens einmal zurückkehren, um zu sehen wie es dort ist. Ich habe aber keinen größeren Bezug." (39–43)

Nachdem Franciscos Eltern Panama verlassen hatten, zogen sie drei Jahre lang nach Nicaragua. An Nicaragua kann sich Francisco etwas erinnern, aber auch dieser Ort bleibt für ihn weitgehend irrelevant. Schließlich zieht die Familie nach Chile und lässt sich hier endgültig nieder. Francisco war bei seiner Ankunft in Chile etwa dreieinhalb Jahre alt. Aufgrund seiner bewegten Migrationsgeschichte als kleines Kind betont Francisco die Zeit, die er in Chile bisher verbracht hat und betrachtet sie als Beweis dafür, dass Chile in seinem Leben einer der wichtigsten Bezugsorte ist.

F: „Aber auf der anderen Seite, lebe ich ungefähr schon 17 Jahre lang in Chile …
I: hm hm
F: … eh, und in Deutschland, klar, war ich bisher noch nicht. Ich kann also meine Beziehung zu Chile auf keinen Fall verleugnen." (51–54)

Auf der anderen Seite hat Francisco auch eine wichtige Beziehung zu Deutschland. Ähnlich wie bei Claudio bezieht sich dieser Bezug zu Deutschland auf seine Abstammung. In dieser Hinsicht kommt Francisco zu dem Schluss, dass er vom Blut her eigentlich einen größeren Anteil deutsches und nicht chilenisches Blut hat.

F: „Und deshalb ist jede Beziehung zu Deutschland auch stark, das heißt, wenn du es von der Seite des Blutes siehst, so habe ich vielleicht mehr deutsches als chilenisches Blut." (50–51)

So sehen wir bei Francisco, genauso wie bei Claudio, die Unterscheidung verschiedener Zugehörigkeitsebenen. Diese beziehen sich hauptsächlich auf eine juristische Ebene der Staatsbürgerschaft, eine biologische Ebene der Abstammung und eine soziale Ebene, die mit Franciscos Sozialisation und Lebenswelt verknüpft ist. Um dieses komplexe Zugehörigkeitsnetz besser verstehen zu können, ist es sinnvoll, einen Schritt zurückzugehen und kurz die Geschichte von Franciscos Eltern und Großeltern zu betrachten.

Franciscos Vater ist deutscher Abstammung und arbeitet bei der UNO. Daher wurde er etwa jedes zweite Jahr in einen anderen nationalen Standort versetzt, bis er seine endgültige Niederlassung in Santiago beantragte. Laut

8 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Francisco ist sein Vater aufgrund seiner Abstammung zwar hundertprozentig deutsch, doch eigentlich passt er überhaupt nicht in das typische Bild eines Deutschen. Einerseits sieht er nicht wie ein Deutscher aus, weil er keine blonden Haare hat. Andererseits lebte Franciscos Vater auch kaum in Deutschland, weil sein Vater – d.h. Franciscos Großvater – Diplomat war und die Familie daher ständig unterwegs war.

Francisco sieht in seinem Vater ein wichtiges Vorbild. Er beschreibt ihn als aktiven und lustigen Mann, der gleichzeitig sehr effizient arbeitet und hohe Ansprüche an sich selbst stellt. Er hält sich zwar nicht so streng an Regeln – laut Francisco eine typische deutsche Eigenschaft –, dennoch kommt er seinem Sohn eher als Deutscher vor, weil er immer Deutsch spricht, die Verbindung zur Familie in Deutschland darstellt und sich in Deutschland gut orientieren kann. Außerdem fühlt sich Franciscos Vater in Deutschland zuhause, weil er dort an der Universität studierte. All diese Eigenschaften dienen Francisco als Anhaltspunkte zur kulturellen Kategorisierung seines Vaters und zum Ausbau deutscher Gesellschaftsbilder.

Als Franciscos Vater damals in die UNO eintrat, sollte er entscheiden, ob er nach Chile oder Angola versetzt werden sollte. Da Franciscos Vater damals schon etwas Spanisch sprechen konnte und außerdem in Angola Zivilkrieg herrschte, entschied er sich für Chile. Dort lernte er auch Franciscos Mutter kennen, die zu der Zeit in T. (mittelgroße Stadt in der IX Region) Psychologie studierte. Kurz nachdem sie sich beide kennen lernten, wurde Franciscos Vater erneut versetzt. Franciscos Mutter begleitete ihn ins Ausland. Doch laut Francisco hing seine Mutter sehr an Chile und wollte nach einer Zeit unbedingt zurückkehren. So beantragte Franciscos Vater eine endgültige Versetzung nach Chile. Seitdem arbeitet er in der ECLA (Economic Commission for Latin America).

Franciscos Mutter ist halb deutsch, weil ihr Vater deutscher Abstammung war. Franciscos Urgroßvater (der Großvater von Franciscos Mutter) kam damals als Fotograf nach Chile, weil er von der chilenischen Regierung beauftragt wurde, Postkarten zu erstellen. Er ließ sich schließlich mit seiner Familie in Chile nieder. Franciscos Großvater (der Vater von Franciscos Mutter) lehnte den Einfluss des Nationalsozialismus in Deutschland und innerhalb der deutsch-chilenischen Kolonie ab und kehrte deshalb auch nie nach Deutschland zurück. Obwohl er viele Mitschüler hatte, die während des zweiten Weltkrieges für Deutschland kämpften, wollte er selbst nicht so etwas tun. Im Gegenteil, sobald er seine Schulzeit hinter sich gebracht hatte, brach er jeden Kontakt mit der deutsch-chilenischen Kolonie ab, suchte sich neue Freunde an der Universität und heiratete eine Chilenin. Dennoch schickte er seine Kinder an eine deutsche Schule, jedoch keine Begegnungsschule, sondern eine andere. Daher besitzt Franciscos Mutter nicht nur deutsche Sprachkenntnisse, sondern auch eine deutsche Staatsbürgerschaft. Dessen ungeachtet fühlt sie sich als Chilenin und spricht mit ihren Kindern auf Spanisch.

Einer der wichtigsten Momente in Franciscos Leben ist der Tag, an dem er seine Schullaufbahn an einer deutschen Begegnungsschule beginnt. Von dem

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Tag an, und bis zu seinem 18. Lebensjahr, war Francisco im Rahmen dieser Institution in einer deutsch-chilenischen Welt eingetaucht. Genauso wie Sandra und Claudio besucht auch er eine Muttersprachenklasse. Hier macht Francisco eine Erfahrung von Gemeinschaft und Gleichheit.

F: „Das heißt, eigentlich bin ich in einer Klasse aufgewachsen – meine Klasse war ziemlich gut. Wir hatten eine sehr enge Beziehung. Wir haben es sehr gut verbracht. Wir haben es nicht nur sehr gut verbracht, wir verstanden uns auch prima. Ich war vielleicht nicht mit allen befreundet, aber ich habe mich mit allen gut vertragen. Und es war (2 Sek. Pause), immerhin eine sehr gute Klassengemeinschaft. Und das spürt man. Jetzt treffen wir uns viel weniger. Was heißt weniger, viel weniger als vorher, klar. Doch, wenn wir uns treffen, dann ist es gut und man merkt, dass man mehr gemeinsam … Man hat vielleicht mehr Dinge gemeinsam im Vergleich zu anderen Personen." (117–122)

Doch Franciscos Erfahrung von Gleichheit betrifft nicht gleichermaßen alle Klassenmitschüler, sondern bezieht sich eigentlich nur auf den deutsch-chilenischen Teil dieser Gruppe. Dieser Teil der Klassengemeinschaft ist für Francisco der Inbegriff des Normalen und die Menschengruppe, mit der er sich am ehesten identifizieren kann. Zu seiner Schulzeit betrachtete er sie jedoch nicht als Deutsch-Chilenen, sondern als Chilenen. Erst im Nachhinein – nachdem er an der Universität gewöhnliche Chilenen kennen lernt – erkennt er diese Gruppe nicht als Chilenen, sondern als Deutsch-Chilenen. Damit verschiebt sich auch sein Selbstbild von Chilene auf Deutsch-Chilene.

F: „Eh. [Über den deutsch-chilenischen Teil seiner Klasse, Anm. des Verf.] Und für mich waren sie das absolut Normale. Diese Gruppe.
I: hm
F: Doch hier waren sie der chilenische Stereotyp bis (3 Sek. Pause) (trinkt Kaffee) bis vielleicht *cuarto medio* [entspricht der letzten Klasse einer deutschen Oberstufe, Anm. des Verf.]. Und als ich die Universität verließ, als ich … Als ich mit meinem Studium begann (korrigiert vorherige Angabe), als ich chilenische Leute aus anderen Gruppen kennen lernte, einfach nur Chilenen und (3 Sek. Pause) aus derselben sozialen Schicht, was ebenfalls eine Gruppe charakterisieren kann. Eh, sie waren in vieler Hinsicht absolut anders." (265–270)

Die Gleichsetzung von Chilenen und Deutsch-Chilenen innerhalb der Muttersprachenklasse erinnert in gewisser Hinsicht an den Versuch von Claudio, Differenzen zwischen diesen beiden Gruppen so weit wie möglich zu minimieren. Im Gegensatz zu Claudio handelt es sich bei Francisco jedoch nicht wirklich um einen Versuch der Angleichung beider Gruppen. Die Logik, die hinter Franciscos Wahrnehmung von Deutsch-Chilenen als Chilenen liegt, ist eine andere als bei Claudio. Für Francisco hängt die kulturelle Zuordnung einer Gruppe vom Umfeld ab, d.h. die kulturelle Identität bzw. Identifizierung einer Gruppe ist nicht festgelegt, sondern ändert sich je nach Kontext. Um seine Ansicht zu erklären, greift Francisco auf eine Metapher von Farben zurück. Demnach ist Francisco weder weiß noch schwarz, sondern grau und je nachdem, um welchen Kontext es sich handelt, erscheint Grau als helle oder dunkle Farbe. Es handelt sich um eine Logik der Kontraste.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

F: „Es ist schon eigenartig, denn als ich in der Schule war, fühlte ich mich sehr chilenisch …
I: hm hm
F: … weil ich in der [Muttersprachenklasse, Anm. des Verf.] war und alle deutsch waren. Aber als ich die Schule abschloss und mein Studium begann, habe ich mich … Na ja, ich nehme an, es ist der Kontrast.
I: hm hm
F: Das heißt, wenn man etwas Graues ist, dann ist man zusammen mit etwas Weißem ist, dann ist man dunkler. Wenn man zusammen mit etwas Schwarzem ist, dann ist man heller. Eh, na ja, das ist ein Kontrast und jetzt konnte man den deutschen Unterschied in seiner ganzen Dimension wahrnehmen." (56–62)

Zudem ist es interessant zu beobachten, dass Francisco die Erfahrung von Gleichheit an der deutschen Schule im Verlauf des Interviews immer weiter einschränkt und dagegen immer stärker kulturelle Differenzerfahrungen in den Vordergrund stellt. Diese Unterschiede beziehen sich zunächst einmal auf die Beziehung zwischen deutschen und deutsch-chilenischen bzw. chilenischen Mitschülern innerhalb der Muttersprachenklasse. Doch anschließend verallgemeinert Francisco die Existenz kultureller Differenzen auf die gesamte Schule. In dieser Hinsicht meint er, dass kulturelle Unterschiede ein wichtiger Teil des Schulalltags waren. Man lernte, sich daran zu gewöhnen und sie als etwas Normales zu akzeptieren.

F: „Na ja, damals hat man nicht weiter darüber nachgedacht
I: hm
F: Man nahm es wie es kam. Waren sie es oder war Deutschland so. Und nichts. Man gewöhnt sich an solche Dinge. Eh, klar, unterschiedliche Dinge. Man muss sich daran gewöhnen, weil man zusammen auskommen muss.
I: hm
F: Und mit der Zeit macht man das auch. Ganz deutlich. Ich weiß nicht warum (?) Wenn du im Grunde Mitschüler hast, die seit fünf Jahren kommen und gehen … (2 Sek. Pause) Und man … Ich bin ja selbst unterwegs gewesen als ich drei Jahre alt war. Und es gab immer Deutsche, Chilenen und die Mischung. (2 Sek. Pause) Eh. Man stellt es nicht mehr in Frage. Es ist irgendwie normal, unterschiedliche Dinge zu sehen." (164–172)

Des Weiteren sieht sich Francisco zwar als Teil des deutsch-chilenischen Kontextes, aber nicht als typisches Mitglied der deutschen Kolonie in Chile, da seine Familie nicht vor 150, sondern erst vor 20 bzw. 60 Jahren nach Chile auswanderte.

F: „Der Gruppe, der deutschen Kolonie, alles. Ich habe nie eine andere Gruppe in Erwägung gezogen. Ich habe mich nie in einem Konflikt zwischen zwei Sachen gefunden. Es war immer das […] Wenn ich aber jetzt diese Gruppe [Deutsch-Chilenen, Anm. des Verf.] in Betracht ziehe. Eh. Ich bin ganz deutlich (2 Sek. Pause), eh, keine typische Person der deutschen Kolonie, weil meine Familie nicht vor 150 Jahren auswanderte, sonder erst seit 20.
I: hm
F: Oder 60, je nachdem wie man es sieht." (576-584)

Zudem zeigen Franciscos Eltern kein Interesse an einer aktiven Teilnahme am Leben der deutsch-chilenischen Gemeinschaft.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

F: „Und sie [Familie, Anm. des Verf.] sind nicht Teil, sie sind kein Teil derer, die wirklich in der Kolonie integriert sind. Nein. Obwohl wir Mitglieder des M. [Deutsch-chilenischer Sportverein, Anm. des Verf.] sind, haben wir keine Aktien und keine deutschen Unternehmen und (2 Sek. Pause) heirateten keine deutschen Kolonisten. Nein, doch. Sie haben doch deutsche Kolonisten geheiratet. (Interviewerin lacht) Aber sie haben es nicht absichtlich getan.
I: Klar
F: Es war nicht so, dass sie immer nur mit [Deutschen, Anm. des Verf.] ausgegangen sind, eh, und … Obgleich meine Eltern, meine Mutter besuchte die T.M. Schule [eine deutsche Schule, die keine Begegnungsschule ist, Anm. des Verf.], sie ist nie mit einem Deutschen ausgegangen, bevor sie meinen Vater kennen lernte." (584-591)

Schließlich kennt Franciscos Vater auch nicht die typischen Repräsentanten der deutsch-chilenischen Kolonie, sondern hat eher Beziehungen zu den deutschesten Mitgliedern innerhalb des deutsch-chilenischen Kontextes, wie zum Beispiel Diplomaten oder Lehrer.

F: „Und mein Vater auch nicht. Er ist auch nicht hier aufgewachsen. Und die Kolonie entsteht ja meistens an der Schule und so. Mein Vater kam, als er schon groß war, und arbeitete bei der UNO und hatte keine weitere Beziehung, eh, keine intensive Beziehung zur Kolonie.
I: hm hm
F: (räuspert) Vielleicht, die Deutschen, die er kennt, die deutschesten Deutschen. Ich weiß nicht, zum Beispiel aus der *Botschaft* [Deutsch i. Orig.] oder …
I: hm hm
F: … Lehrer
I: Das sind die Personen, die dein Vater kennt.
F: Die mein Vater … Das sind die Deutschen, die mein Vater potenziell kennen lernen könnte. Aber sie sind nicht wirklich Teil der Kolonie als solche. Weil sie kein Repräsentanten, sie sind nicht die klassischen Repräsentanten der Kolonie, wie es zum Beispiel die alten Familien sein können, die schon 150 Jahre lang verschiedene Vereine und Institutionen gründen, Feuerwehr, oder alles mögliche. Aus dieser Perspektive bin ich nicht Teil der Kolonie und könnte auch nicht einen Onkel anrufen damit er mir eine Arbeit in einer deutschen Firma anbietet. Nein, es würde nicht funktionieren. Und na ja, das merkt man. Eigentlich nicht … (2 Sek. Pause) Wenn ich heute zum *Oktoberfest* [Deutsch i. Orig.] am M. [Deutsch-chilenischer Sportverein, Anm. des Verf.] gehe, dann werden meine Eltern nicht einmal die Hälfte dieser Menschen grüßen. Und na ja, das fällt schon auf. Das heißt, ich bin kein typischer Teil der deutschen Kolonie. Nein, es ist nicht so." (597–613)

Francisco war schon öfters in Deutschland, weil sein Vater jedes zweite Jahr „home leave" bekommt. Francisco nahm außerdem am Austauschprogramm der deutschen Schule teil. Im Gegensatz zu den vorher präsentierten Interviews bewertet Francisco seinen Schüleraustausch als ein höchst relevantes Lebensereignis. Diese Tatsache hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass Francisco seinen Schulaufenthalt in Deutschland eindeutig mit einer Frage nach dem Lebensort verknüpfte. Mit anderen Worten, der Schüleraustausch war für Francisco nicht nur ein kurzer Schulbesuch, sondern ein Probeaufenthalt in Deutschland.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

F: „Als ich im Austausch war, habe ich versucht … Es gab Mitschüler, die nur ihr Spaß haben wollten. Ich habe dagegen versucht, dorthin zu gehen und: ‚Gut. Wie wäre es, wenn ich jetzt ankäme und für immer hier bleiben würde.“ (715–717)

Francisco versuchte mit seinem Schulaufenthalt in Deutschland seine Neugierde gegenüber Deutschland zu tilgen. Dabei versucht er sich vorzustellen, wie es wäre, wenn er dort leben würde. Der Schüleraustausch diente Francisco weiterhin als erste Kostprobe eines unabhängigen Wohnens. Beide Motive erscheinen innerhalb der Erzählung eng miteinander verbunden.

F: „Was hat mich dazu gebracht, den Schüleraustausch zu machen. Es war ein bisschen das ‚wie ist es dort‘. Wie ist es dort. Zu denken, dass es vielleicht so viel von mir gibt, das sich dort befindet. Ich wollte sehen, wie ich dort leben könnte. Fast. Es war eine Herausforderung. Es hatte einen persönlichen Sinn, dass … Da habe ich auch etwas, was mit dem Ausziehen zu tun hat. Von zuhause ausziehen. Aus dem Haus zu gehen und zu sehen wie es war, an einem Ort zu leben, von dem man mir, seit ich Erinnerungen habe, schon immer erzählte und den ich auch besucht hatte, aber wo ich noch nie wirklich gelebt hatte. Das ist es vielleicht, was mich dazu brachte, zu gehen. Eh. Ja, es war eine Herausforderung. Es gab keine tieferen Gedanken. Also nein. Und es ging mir direkt darum: ‚gut, wie ist es denn, wie ist es‘. Wie ist das, von dem sie dir das ganze Leben lang erzählt haben. Und eben das. Zu sehen, was sich hinter all dem verbirgt, das sie mir erzählt haben. Das hat mich sehr motiviert. Ja, ich glaube, das war meine Hauptmotivation.“ (776–783)

Auf ähnlicher Art und Weise wie Claudio zeigt Francisco eine hohe Bereitschaft, Chile zu verlassen. Mehr noch, Francisco weigert sich, sein ganzes Leben in Chile zu verbringen.

F: „Das heißt (3 Sek. Pause), ich habe nicht, ich will nicht mein ganzes Leben lang hier verbringen.“ (409–410)

Deutschland ist für ihn dabei nicht nur ein strategisch bedeutungsvoller alternativer Lebensort, sondern ein identitätsrelevanter potenzieller Lebensmittepunkt. Es geht nicht darum, Chile zu verlassen, um irgendwo hinzugehen. Francisco steht vor sich ausschließenden Alternativen: entweder Chile oder Deutschland.

F: „Und ich glaube, dass ich auf jeden Fall vor der Situation stehe: entweder Chile oder Deutschland. Und das war schon immer so. Das heißt, nein. Ich bin irgendwie von hier, aber ich könnte auch von dort sein. Und das, na ja, hier und dort und …“ (690–691)

Daher ist es auch nicht verwunderlich, dass Francisco sich nach seinem Schulabschluss stark mit der Frage auseinandersetzt, ob er nicht in Deutschland studieren sollte.

F: „Und es kam der Moment, nachdem ich die Schule abgeschlossen hatte, wo ich mich selber gefragt habe, ob ich nicht in Deutschland studieren wollte.
I: Du wolltest also gehen
F: Ja
I: hm hm

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

F: Und ich habe wirklich intensiv darüber nachgedacht und es ging hin und her, und hin und her. Und ich war kurz davor zu gehen, kurz davor zu gehen, kurz davor zu gehen und dann, aufgrund verschiedener Motive bin ich nicht gegangen […] Ich habe es vier Monate vorher aufgegeben.
I: hm hm
F: Eh, nein. Klar, es waren vier Monate, bevor ich mich hier an der Universität bewarb. Ungefähr im September. Und so bin ich nicht gegangen." (90–100)

Es gab verschiedene Gründe, die Francisco dazu brachten, schließlich in Chile zu bleiben. So hatte er damals eine Freundin, die er nicht gerne alleine in Chile zurücklassen wollte, obgleich er kurz nach Studienbeginn mit ihr Schluss machte. Zudem erkrankte sein Vater und Francisco fragte sich, wie es wäre, wenn seinem Vater etwas Schlimmes zustoßen sollte und er Meilen weit entfernt ist. Weiterhin hatte er einfach Angst. Chile war immerhin eine bekannte Welt. In Deutschland wäre alles viel schwieriger gewesen.

F: „Ich hatte eine Freundin …
I: hm hm
F: … die zu dem Zeitpunkt nicht gegangen wäre. Und, na ja, so bin ich geblieben. Ich habe kurze Zeit darauf mit ihr Schluss gemacht, aber ich habe realisiert, dass ich hier bleiben wollte und bin nicht gegangen. Ich bereue es auch nicht." (102–105)

F: „Mein Vater ist auch zwischen Oktober und November krank geworden. Er war im Krankenhaus. Da habe ich mich schon gefragt, was passiert wäre, wenn ich dort gewesen wäre und mein Vater todkrank im Krankenhaus gelegen hätte. Es war irgendwie, hey! Wie hätte ich mich dabei gefühlt." (905–907)

F: „Es [Chile, Anm. des Verf.] ist eine bekannte Welt. Es ist viel einfacher. Ich muss nicht erst lernen, wie die Sachen funktionieren." (816-817)

Trotz allem kann Francisco die Frage nach dem Lebensort nicht loslassen. Während seines gesamten ersten Jahres an der Universität quält er sich damit herum, wo es für ihn am besten wäre, zu studieren bzw. zu leben. Er versucht Argumente dafür zu finden, die seine Entscheidung, in Chile zu bleiben, unterstützen. Doch es ist nicht so einfach, da er erst kurze Zeit davor versucht hatte, die positiven Seiten eines Aufenthaltes in Deutschland zu unterstreichen.

F: „Wenn man eine Idee hat, so muss man diese Idee mit Argumenten unterstützen, die vielleicht nicht gerechtfertigt sind, die man jedoch braucht, um sich selber von seiner Idee zu überzeugen. Man muss sich selbst überzeugen, um etwas machen zu können. Ja, klar. Man hat mir sehr oft gesagt: ‚Nein, das Studium ist dort [Deutschland, Anm. des Verf.] viel besser' und der Raum und die Art des Studiums. Und man unterstrich eindeutig die positiven Dinge, um sich das Leben einfacher zu machen. Nein (3 Sek. Pause), ich bin nicht gegangen. Und ich bereue es nicht. Nein, nein. Jetzt bin ich hier und muss das Gegenteil machen. Das heißt, ich muss mich selbst davon überzeugen, dass es gut ist, hier zu sein. Das heißt, man überzeugt sich selbst, um sich besser zu fühlen. Um sich nicht ständig darüber Gedanken zu machen, warum ich das und nicht das andere gemacht habe […] Aber die Tatsache ist – vielleicht ist es ja nicht schlecht – wenn man ständig sagt, dass die Universität dort [Deutschland, Anm. des Verf.] besser ist oder dass die Sachen dort besser sind als hier, dann verinnerlicht man das und man muss ein Gegenargument dafür finden,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

weshalb es schließlich besser ist, hier [Chile, Anm. des Verf.] zu bleiben. Und es nicht, dass das Leben in Chile schlecht wäre. Auf keinen Fall. Doch in Chile zu bleiben, kann als etwas Schlechtes betrachtet werden.
I: hm
F: Wenn gehen das Gute ist." (785–811)

Francisco informiert sich also weiterhin über die Studiengänge in Deutschland, obwohl er schon in Chile studiert. Schließlich rät ihn ein Cousin von der Idee ab, in Deutschland zu studieren. Erst dann hat Francisco das Gefühl, dass seine Entscheidung, in Chile zu bleiben, richtig war. Dieses Gespräch führte er nur wenige Monate vor dem Interview.

F: „Und nichts. Ich habe mich mit meinem Cousin unterhalten. Er unterrichtet in London an der LSE [Universität in London, Anm. des Verf.] und er hat mich davon *abgeraten* [Deutsch i. Orig.], in Deutschland zu studieren […] Das war dann wie: ‚Gut, vielleicht soll ich gar nicht in Deutschland bleiben'. Da habe ich dieses Kapitel abgeschlossen und mich beruhigt. Und es war: ‚gut, dass ich nicht nach Deutschland gegangen bin'." (877–898)

Doch das Problem ist noch nicht ganz abgeschlossen. Es ist absehbar, dass Francisco nach seinem Studienabschluss erneut mit der Frage nach dem Lebensort konfrontiert sein wird, denn er überlegt schon jetzt, ob er nicht eine Weiterbildung in Deutschland machen soll.

F: „Ich *schließe* [Deutsch i. Orig.] es wahrscheinlich nicht ganz *aus* [Deutsch i. Orig.], dass ich eines Tages nach Deutschland gehe.
I: hm
F: Auf keinen Fall. Es hängt davon ab, wie es mir jetzt geht. Ob ich vielleicht eines Tages ein Ph.D. machen möchte." (915–918)

Francisco könnte sich ferner auch gut vorstellen, dass er eines Tages eine deutsche Frau heiratet. Darin zeigt sich, dass Deutschland wahrscheinlich auch in Zukunft ein wichtiger Referenzpunkt in Franciscos Leben sein wird.

F: „Eines Tages, wenn ich vielleicht heirate, ist es möglich, dass ich eine Deutschland, eine Deutsche (korrigiert sich) heirate. Ich würde das nicht als etwas Fremdartiges betrachten. Ich würde es sogar normal finden. Ich sehe das als eine legitime Alternative, weil wir viel gemeinsam haben." (934–936)

Als Francisco sein Studium an der Universität P. aufnimmt, erlebt er keine situative Differenzerfahrung. Eigentlich ist es eher so, dass Francisco sich seit seiner Schulzeit kontinuierlich mit Differenzen auseinandersetzt, die je nach Kontext etwas hin oder her geschoben werden. Dabei handelt es sich auch meistens um kulturelle Differenzen. Soziale Unterschiede, so wie wir sie zum Beispiel bei Camila beobachten konnten, spielen bei Franciscos Erzählung kaum eine Rolle. Das liegt wahrscheinlich in Zusammenhang mit Franciscos Universitätswahl.

Diese Beobachtung macht eine kurze Anmerkung hinsichtlich chilenischen Hochschulen notwendig. Nämlich: Die Universität P. und die Universität C. repräsentieren die relevantesten Universitäten in Santiago. Sie werden

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

oft als entgegengesetzte Bildungsinstitutionen dargestellt. So gilt die Universität P. als konservativ und katholisch, während die Universität C. als liberal und laizistisch beschrieben wird. Studenten beider Institutionen wurden von meinen Interviewpartnern entsprechend als materialistisch, konservativ und kosmopolitisch (Universität P.) und sozial vielfältig, offen und chilenisch (Universität C.) charakterisiert.

Diese verschiedenen Kontexte spielten bei den Befragten offensichtlich eine wichtige Rolle bezüglich ihrer jeweiligen Differenzerfahrungen im Übergang an die Universität, denn sowohl Camila und Sandra als auch Claudio erlebten einen mehr oder weniger starken Sozialschock an der Universität C., während Francisco – im Vergleich zur deutschen Schule – keine wesentlichen sozialen Unterschiede an der Universität P. feststellen kann. Beide Institutionen scheinen also unterschiedliche Studentenschaften zu haben, die sich zunächst einmal nach Kriterien der sozialen Klassenzugehörigkeit unterscheiden. Doch nicht nur. Wie wir auch schon vorher sehen konnten, befinden sich kulturelle und soziale Dimensionen eng miteinander verbunden. Insgesamt kann man sagen, dass die Gegenüberstellung zwischen Universität P. und C. auch in späteren Interviews eine wichtige Rolle spielt.

Auf jeden Fall kann man bei Francisco beobachten, dass er von Seiten seiner Kommilitonen an der Universität P. keinerlei Diskriminierung erleidet.

F: „So etwas wie Diskriminierung? Nein. Diskriminierung auf keinen Fall. Nein
I: hm hm
F: Ich glaube nicht. Nein, nein. Im Grunde hat es das nicht gegeben … (2 Sek. Pause) Klar, das hat es noch nicht gegeben. Dass sie mich so behandeln, dass ich mich anders fühle […] Sie behandeln mich genauso wie alle anderen." (474–482)

Kulturelle Differenzen spielen im Kontext der Universität P. weiterhin auch kaum eine Rolle.

I: „Das heißt, etwas Deutsches zu haben, spielt im Grunde überhaupt keine Rolle
F: Nein, die Tatsache … Nein, es spielt überhaupt keine Rolle. Nein. Das heißt, vielleicht: ‚Dein Name ist vielleicht kompliziert' oder … (2 Sek. Pause) So in der Richtung. Es kommt ihnen kompliziert vor. Oder ein Wort, das einen anderen Klang besitzt. Aber nein, es spielt überhaupt keine Rolle." (492–495)

So kann man davon ausgehen, dass es sich bei der Differenzerfahrung, die Francisco an der Universität erlebt, hauptsächlich um eine Selbstdifferenzierung handelt. Das heißt, es ist in erster Linie Francisco selbst, der seine Erfahrung des Anders-Seins gegenüber seinen Kommilitonen zu verantworten hat. Dabei bezieht er sich auch vorwiegend auf eine kulturelle Dimension und knüpft an einer Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern und einer kolonialen Logik an. In dieser Hinsicht betrachtet er seine chilenischen Kommilitonen als unpünktlich, unzuverlässig, passiv und unkritisch.

F: „Das kann ein Unterschied sein. Die Denkweise, vielleicht […] Aber man merkte es. Die Leute diskutierten weniger, akzeptierten mehr
I: hm hm
F: Sie stellten weniger in Frage. Sie waren weniger kritisch.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: hm hm
F: Nicht … Die Denkweise war weniger kritisch. Gegenüber Themen (3 Sek. Pause) wie zum Beispiel Religion, Politik
I: hm hm
F: Gesellschaft. Versuchen wir (?) So wie der Professor es sagt. Oder sie beschweren sich wegen einer Klausur. Alles andere. Man erwartete vielleicht sehr viel von den Professoren, von der Organisation, anstatt es selber zu machen. Oder, eh, wie nennt man das? Der *locus de control* [Aus dem Englischen: locus of control, Anm. des Verf.] war eher extern." (300–316)

Um das Verhalten und die Denkmuster seiner Kommilitonen zu erklären, greift Francisco auf zwei unterschiedliche Argumente zurück. Auf der einen Seite macht er die Universität selbst verantwortlich, weil es hier weniger Raum für Diskussionen gibt. Das würde erklären, weshalb Studenten passiv und unkritisch sind. Um diese Ansicht zu verdeutlichen, vergleicht er die Studenten an der Universität mit seinen ehemaligen Mitschülern an der deutschen Schule.

F: „Die … Na ja, es war auch meine Klasse … Wir haben viel diskutiert. Ich glaube, dass man das nicht überall finden kann. Aber wir diskutierten viel über … Wir hatten eine Denkweise … Vielleicht ist es die Schule, die dir eine kritische Denkweise gibt. Vielleicht deswegen war meine Universität – denn man kann nicht behaupten, dass die Ingenieurswissenschaften an der Universität P. sehr offen sind oder dir einen adäquaten Raum für Diskussionen bietet." (302–305)

Auf der anderen Seite bezieht sich Francisco in direkter Form auf einen kolonialen Diskurs, in dem er behauptet, dass Gesellschaften einerseits auf einer Gruppe von Herrschern und andererseits auf einer Gruppe von Beherrschten gründen. Dabei suggeriert, er, dass seine Kommilitonen zur letzten Gruppe gehören, während er sich innerhalb der Herrschergruppe situiert.

F: „Ich glaube, dass meine eigene Theorie auf der Beobachtung gründet, dass die Gesellschaft auf einer kleinen Herren- und einer großen Knechtgruppe beruht. Die Knechte machten, was man ihnen befahl.
I: hm hm
F: Sie hatten, sie hatten keine Initiative und es hätte ihnen gar nichts genutzt sie zu haben, weil man es ihnen nicht erlaubt hätte.
I: hm
F: Man sagte ihnen, was sie tun sollten. Das konnte man vielleicht etwas erkennen.
I: hm hm
F: Das heißt, die Dinge zu tun. Sie selbst zu tun oder zu warten, dass andere sie für dich tun. Es ist nicht, dass sie fauler sind oder weniger arbeiten. Im Gegenteil. Ich glaube, dass ich fauler bin als die anderen Personen. (Interviewerin lacht) Eh, als die anderen. Aber ungefähr so, wenn du am Anfang eine schlechte Note hattest, so wurdest du wütend. Du wurdest nicht mit dir selber wütend.
I: hm
F: Vielleicht etwas weniger Selbstanforderung." (325–340)

Interessant ist weiterhin, dass Francisco im Rahmen der Universität kulturelle Differenzen nicht mehr auf Unterschiede zwischen Deutschen, Deutsch-Chilenen und Chilenen bezieht, sondern jetzt zwischen weltoffenen und weltverschlossenen Personen unterscheidet. Francisco hat nämlich entdeckt, dass

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

es ihm weniger um die Gegenüberstellung von Deutschen und Chilenen geht. Was er sucht, sind weltoffene Personen, die eventuell einen Migrationshintergrund haben und sich aus diesem Grund für andere Kulturen und Lebensformen interessieren.

F: „Ein wenig vielleicht die offene Mentalität. Ich habe mich immer mit Leuten getroffen … Ich treffe mich langsam ausschließlich mit Leuten, die irgendeine Beziehung zum Ausland haben. Ich weiß nicht. Von sieben Leuten, mit denen ich mich [an der Universität, Anm. des Verf.] treffe, haben drei im Ausland gelebt – nein, vier – oder sie haben Eltern, die aus dem Ausland kommen oder einen ähnlichen starken Einfluss.
I: hm hm
F: Es ist einfach die Gewohnheit (3 Sek. Pause), andere Dinge zu sehen (3 Sek. Pause), Lust darauf zu haben, aus dem Land zu gehen, andere Dinge zu sehen, den Einfluss anderer Orte zu spüren." (385–390)

Mit Menschen, die sich nur mit ihrer näheren Umgebung in Chile beschäftigen, kann Francisco sich nicht verstehen. Obwohl diese neue Differenzierung theoretisch nicht mit einer Gegenüberstellung zwischen Deutschen und Chilenen übereinstimmt, so stellt Francisco trotzdem eine starke Verbindung zwischen Chilenen bzw. seinen Kommilitonen und weltverschlossenen Menschen her.

F: „Na ja, das heißt, man … Es ist nicht wegen mir, dass … Es ist nicht so schlimm. Aber man spürt es trotzdem. Das heißt, es ist wie … Das heißt, ich habe Kommilitonen, die trotz ihres vielen Geldes, bisher höchstens zweimal dieses Land verließen. Und nichts weiter.
I: hm
F: Nichts. Und nein, es interessiert sie nicht. Sie zeigen überhaupt kein Interesse daran. Und wenn sie überhaupt im Ausland waren, dann sind sie nach Miami oder nach Río de Janeiro gegangen. Nicht mehr.
I: hm
F: Es interessiert sie vielleicht nicht, nach Paris zu gehen, um dort an einem Platz Tee zu trinken. Nein. Sie haben überhaupt keine Absicht, es zu tun. Anstatt dessen kaufen sie sich ein Auto oder haben ein Haus am See. Und das. Anders … Klar, man sucht wahrscheinlich … Klar, man sucht wahrscheinlich … Man versucht, seine Gleichgesinnten zu treffen […] Es ist nicht so, dass ich mich besser als sie fühle oder so etwas ähnliches, aber es gibt eindeutig Dinge, die uns ziemlich voneinander unterscheiden […] Das kann ein Unterschied sein. Die Tatsache, dass man andere Kulturen kennen lernt. Auch wenn diese sich im selben Land befinden. Andere Leute, andere Lebensformen. Sich zu setzen und sich zu unterhalten und nichts weiter. Ich kenne Chilenen, die es machen.
I: hm hm
F: Viele. Aber ich kenne mehr Chilenen, die nicht. Die es nicht tun." (392–408/444–448)

Wenn Francisco ferner behauptet, dass er sich an der Universität anders fühlt, so greift er auch auf individuelle Unterschiede zurück. Das heißt, er fühlt sich anders, weil er aufgrund seiner Persönlichkeit anders ist. Wieder einmal sind es nicht seine Kommilitonen, die ihn darauf hinweisen, dass er anders ist, sondern Francisco selbst, der die Grenzlinien zieht.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

F: „Vielleicht bin ich etwas unabhängiger als sie [Kommilitonen, Anm. des Verf.]. Ja. Ich bin weniger kollektiv.
I: hm hm
F: Aber es ist auch etwas Persönliches. Ich bin nicht sehr (2 Sek. Pause), ich mag es nicht so gerne, ständig mit einer Gruppe herumzulaufen, immer überall zusammen. Nein, das heißt, ich gehe lieber meinen eigenen Weg (?) In dieser Hinsicht glaube ich, dass sie mich anders behandeln, aber weil ich anders bin. Nicht, weil ich … (4 Sek. Pause) Nicht, weil ich deutsch bin oder nur …" (483–488)

Auf die Frage, wie er sich definieren würde, antwortet Francisco, dass er sich nicht festlegen möchte. Er meint, er habe noch nie wirklich darüber nachgedacht und habe keine Antwort auf diese Frage.

F: „Klar, vielleicht ist es so, dass ich mich als nichts klares sehe. Ich habe meine Position gegenüber diesem Thema (hustet) noch nicht richtig definiert. Nein, ich weiß nicht. Eh (4 Sek. Pause). Wie ich mich sehe. Aber es ist irgendwie nicht … (2 Sek. Pause) Ich weiß nicht. Vielleicht sehe ich mich als eine Mischung. Doch das ist eine vereinfachte Antwort. Vielleicht versuche ich, es nicht weiter in Frage zu stellen. Es ist wie …
I: hm hm
F: Ja. Lass mal sehen. Ich glaube, dass ich nie wirklich viel darüber nachgedacht habe. Nein.
I: hm hm
F: Das heißt, ich habe keine fertige Antwort. Warum nicht? Ich weiß es nicht. Ich habe nicht, ich habe nie (4 Sek. Pause), ich habe nie darüber nachgedacht. In der Tat bin ich schon daran gewöhnt, dass ich etwas von hier, und etwas von dort habe. Aber ich habe nie darüber nachgedacht, was ich jetzt hier tue." (642–651)

Francisco umschreibt seine Situation schließlich mit dem Begriff der Passkrise. Damit meint er einen Zustand, den Menschen mit doppelter Staatsangehörigkeit betrifft, die nicht wissen, wie sie sich einordnen sollen.

F: „Die Passkrise. Sie betrifft viele Leute, die nicht wissen, wie sich einordnen sollen. Und es ist eindeutig, dass ich es nicht weiß. Und es ist, weil ich es unkompliziert und einfach haben möchte. Deshalb definiere ich es nicht. Ich bleibe dort. Na ja, schon (2 Sek. Pause), also weiß ich nicht. Ich glaube, ich weiß nicht, wie ich dir deine Frage beantworten soll." (692–694)

Mit Zuhause verbindet Francisco einen Ort, den man in der Abwesenheit vermisst. Das impliziert, dass Francisco glaubt, dass er sein Zuhause erst in seiner Abwesenheit erkennen kann. Daher ist die Ansicht, dass Santiago sein Zuhause ist, nur eine provisorische Antwort, denn Francisco war noch nie lang genug von diesem Ort entfernt, um wirklich zu spüren, dass er ihn vermisst. Auch die Vorstellung, dass man bei der Rückkehr in das Zuhause Aufregung und Emotion verspürt, liegt in Zusammenhang mit der Annahme, dass man Zuhause erst aus der Distanz erkennen kann. Auf jeden Fall spürt Francisco eine solche Emotion bisher nur, wenn das Flugzeug in Chile, aber nicht, wenn es in Deutschland landet.

F: „Lass mal sehen. Ich glaube, dass, ja, ich glaube, dass Santiago mein Zuhause ist. Einfach nur, weil ich noch nie hier [meint wahrscheinlich ‚dort', Anm. des Verf.] gelebt habe.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: hm hm
F: Und ich sage es aus der Sicht, weil … (2 Sek. Pause) Zwar habe ich noch nie Santiago vermisst, aber ich war auch nicht lange genug entfernt, um es zu vermissen. (2 Sek. Pause) Und weil ich nie einen anderen Ort vermisst habe, nehme ich an, dass es Santiago sein muss. Daran bin ich gewöhnt. (2 Sek. Pause) Und ich fühle mich anders, wenn das Flugzeug in Chile als wenn es in Deutschland landet. (2 Sek. Pause) Das ist bedeutungsvoller.
I: Wie anders?
F: Wenn das Flugzeug landet?
I: hm hm (zustimmend)
F: Ich habe dann irgendwie einen Knoten im Bauch. Und so etwas passiert mir nicht in Deutschland. Also nehme ich an, dass ich, dass ich *excited* [Englisch i. Orig.] bin, es ist …" (963–975)

Carola: Ein virtueller Raum zwischen Chile und Deutschland

Carola ist zum Zeitpunkt des Interviews 28 Jahre alt und besitzt die deutsche und die chilenische Staatsangehörigkeit. Sie arbeitet gegenwärtig als Grafikdesignerin und studiert parallel dazu Psychologie. Dabei wohnt sie zusammen mit einer Kommilitonin in einem zentralen Stadtteil Santiagos. Dieser Wohnort stellt keinen typischen Wohnort für eine Person aus einer deutschen Schule dar. Zudem hat Carola hellblonde Haare, die in diesem Kontext besonders auffallen. Unsere Erzählerin ist eine sehr energische und zugleich reflexive Frau. Das Interview wurde auf Spanisch durchgeführt[9].

Carola betrachtet ihre Familiengeschichte als den Anfang ihrer eigenen Biografie. Sowohl ihr Vater als auch ihre Mutter verließen Deutschland kurz nach dem zweiten Weltkrieg und wanderten nach Chile aus. Hier lernten sie sich kennen und heirateten acht Monate nach ihrer Bekanntschaft.

Interessanterweise war Carolas Großmutter väterlicherseits ursprünglich Deutsch-Chilenin. Doch sie heiratete einen deutschen Mann und folgte ihm nach Deutschland. Carolas Vater kam also in Deutschland zur Welt und wuchs hier auf. Er machte später den Militärdienst und wurde anschließend als Soldat in den zweiten Weltkrieg geschickt. Während des Krieges trennten sich auch Carolas Großeltern, so dass ihre Großmutter wieder nach Chile zurückkehrte. Nachdem der Krieg beendet war, wanderte auch ihr Vater nach Chile aus. Carolas Vater starb vor etwa zwei Jahren.

Carolas Mutter erlebte den zweiten Weltkrieg als junge Frau in einem kleinen Dorf auf dem Land. Carola schätzt, dass ihre Mutter aus diesem Grund vom Krieg weniger traumatisiert wurde als ihr Vater. Sie hatte dennoch eine schwierige Beziehung zu ihrer Mutter und Schwester und wollte demzufolge so weit wie möglich von ihrer Familie wegziehen. Mit 28 Jahren geht sie dann mit einem Vertrag nach Chile, um hier an einer deutschen Schule zu unterrichten. Warum Carolas Mutter ausgerechnet nach Chile auswanderte, war – laut Carola – eine naive Entscheidung: Sie fand die Form des Landes irgendwie sympathisch.

9 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Carola meint, dass ihre Eltern die deutsche Kultur nie von außen her betrachten konnten. Daher war deutsche Kultur nie wirklich ein Familienthema, sondern ein selbstverständlicher Hintergrund und eine subjektive Position, von der aus die chilenische Umgebung beurteilt werden konnte.

C: „Was passierte ist, dass meine Eltern nicht darüber erzählten … (2 Sek. Pause); ich glaube, dass meine Eltern sich nicht so sehr von der deutschen Kultur objektivierten. Sie sprachen irgendwie immer darüber, wie sie die chilenische Kultur empfanden […] Irgendwie haben sie sich immer als deutscher Appendix in Chile gefühlt. So haben sie immer Chile mit Staunen betrachtet, sei es gut oder schlecht gewesen. So war es immer, das heißt, ich glaube, dass ich mir eher im Klaren darüber bin, eh, welche die Stärken und Schwächen von Chile oder der chilenischen Kultur sind als die Stärken und Schwächen der deutschen [Kultur, Anm. des Verf.] […] Also war es mehr so, dass sie uns Familiengeschichten erzählten. Familiengeschichten, eh, Dinge unter uns. Witze, Anekdoten, aber keine Dinge über Deutsche.
I: hm
C: Weil meine Eltern eben Deutsche waren. Also haben sie uns mehr über die Chilenen erzählt." (266–284)

Angesichts dessen unterhielt man sich am Familientisch über die chilenische Kultur. Chilenen wurden mit Staunen betrachtet und man kommentierte die *chascarros culturales*[10], die man im chilenischen Alltag erlebte.

C: „Ich erinnere mich sehr gut daran, vielleicht hängt das ein wenig mit dem Familienmythos zusammen, aber meine Mutter, als sie Lehrerin am M. [eine deutsche Schule, Anm. des Verf.] war. Dort hat sie ihre ersten *chascarros culturales* [kulturelles Stolpern, Anm. des Verf.] erlebt. Und das ist es, das hat sie immer als Anekdoten am Tisch erzählt." (169–171)

Die *chascarros culturales,* von denen Carola in Zusammenhang mit ihrer Familie berichtet, bezogen sich meistens auf die Schwierigkeit, Kommunikationssituationen im chilenischen Alltag treffend zu interpretieren. So zeigten Carolas Eltern besondere Schwierigkeiten bei der Auseinanderhaltung vom Schein und Sein und bei der Interpretation des in Chile gepflegten Umganges mit Geld. Beides beeinträchtigte in gewisser Hinsicht – aber nicht übermäßig – ihren Arbeitsalltag.

Carola ist weiterhin die jüngste von drei Geschwistern. Sie hat noch einen zehn Jahre älteren Bruder, der mehrere Jahre in Kolumbien verbrachte und dort eine Kolumbianerin heiratete. Beide kehrten anschließend aufgrund der ungewissen Sicherheitslage nach Chile zurück, obwohl sie gerne in Kolumbien geblieben wären, weil sie sich dort wohl fühlten.

Carolas zweiter Bruder war neun Jahre älter als sie. Er starb vor etwa fünf Jahren an einem Autounfall in Deutschland. Er wurde Jahre zuvor von einem Verwandten nach Deutschland gebracht, weil er in Chile aufgrund einer psychiatrischen Erkrankung kein selbständiges Leben hatte aufbauen können. In Deutschland konnte er dagegen an einer Rehabilitation und Ausbildung teilnehmen und somit ein eigenständiges Leben führen. Als Carola die Nachricht

10 „*Chascarros culturales*" können ungefähr mit dem Begriff „kulturelles Stolpern" umschrieben und übersetzt werden.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

des Todes ihres Bruders erhielt, flog sie sofort nach Deutschland, um zu erfahren, was genau geschehen war. Sie konnte leider nicht viel tun. Sie fühlte sich unbeachtet und machtlos.

Carola hat aufgrund der Migrationsgeschichte ihrer Eltern praktisch keine Verwandte in Chile. Wobei diese Interpretation die Tatsache außer Acht lässt, dass Carola auch in Chile Verwandte besitzt. So taucht auf Carolas Netzwerkkarte eine deutsch-chilenische Cousine des Vaters auf, die sogar mit Carolas Mutter zusammen im selben Haus wohnt, die jedoch im Verlauf des Interviews nie erwähnt wurde. Das heißt, Carola fokussiert ihre ganze Aufmerksamkeit auf ihre Familienangehörigen in Deutschland. Auf symbolischer Ebene verteilt sie also ihre familiären Wurzeln und den größten Teil ihres Familiennetzwerkes auf Deutschland, während sich in Chile angeblich nur ihre Nuklearfamilie befindet. So beschreibt Carola die Situation ihrer Eltern und Geschwistern in Chile als Insellage oder Appendix und hebt somit das Gefühl der Isolation und Entwurzelung hervor, die sie hinsichtlich ihrer Familie als deutsche Migranten in Chile empfindet.

C: „Also, meiner Ansicht nach, befindet sich meine Familie in Deutschland. Wir sind hier nur eine Insel in Chile.
I: hm
C: Und das ist eben, ehm, bisher sehr besonders gewesen. Das heißt, es führt mich in gewisser Hinsicht zu dem Gedanken, dass ich, eh, nicht ganz Chilenin bin." (54–57)

Die Tatsache, dass Carolas Familie so besonders ist, führt Carola zur Erkenntnis, dass sie nicht ganz Chilenin ist. Mit anderen Worten, Carola differenziert sich von Chilenen zunächst einmal aufgrund ihrer besonderen Familiensituation. Diese Differenzerfahrung auf familiärer Ebene ist ein wichtiger Schwerpunkt in Carolas Leben und ein Aspekt, unter dem sie bisher stark gelitten hat. Carola verbindet diese Differenzerfahrung hauptsächlich mit einer unterschiedlichen kulturellen Tradition und bezeichnet die Sozialisation im Rahmen ihrer Familie als deutsche Sozialisation. Damit verbindet unsere Erzählerin eine autoritäre Erziehung, die die Gefühle der Menschen weitgehend missachtet. Daher empfindet Carola es auch als heilsam, sich zu „chilenisieren", d.h. mehr auf die Gefühle der anderen zu achten.

C: „Verstehst du? Und das taucht auf. Ich glaube, es hat unsere Geschichte als Kinder sehr schmerzhaft markiert. Auf unbewusste Weise. Weil wir sehr gehorsam und unterwürfig aufgezogen wurden, so ohne das in Frage zu stellen, ohne daran zu denken, dass es anders sein konnte. Aber hier, indem ich mich als Person entwickelte, reifer wurde, indem ich Psychologie studierte, habe ich gelernt, dass die Dinge nicht so sein müssen. Das heißt, indem ich mich chilenisiere. Klar, ich muss lernen, dass ich in Chile den persönlichen Raum des anderen respektieren muss." (221–225)

Carola vergleicht ihre Ursprungsfamilie auch ständig mit einer chilenischen Durchschnittsfamilie und vermisst die engen Beziehungen und den Zusammenhalt, den sie bei den Familien ihrer chilenischen Freunde beobachtet.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „Das heißt, deshalb sage ich dir, eine Hypothese ist, dass alles [spricht über Differenzerfahrung, Anm. des Verf.] von hier [bezieht sich auf die Familie, Anm. des Verf.] kommt. Ich glaube, es kann dich beeinflussen. Das heißt, es beeinflusst dich auf jeden Fall. Auch wenn es nicht der Ursprung ist, es beeinflusst dich. Eh, die Tatsache, dass du nicht zu einer traditionellen chilenischen Familie gehörst. Das ist irgendwie schon sehr heftig, weil irgendeine Person, na ja, ich weiß nicht ob irgendeine Person. Aber ich würde dir sagen, dass die Mehrheit der Chilenen in Chile aus einer Familie kommen, die *apatotada* [jemand, der sich gerne in einer Gruppe befindet, Anm. des Verf.] ist. Sie haben eine gemeinsame Vergangenheit, eh, sie unternehmen gute Grillpartys und diese ganze Geschichte, die ich nie von innen aus erleben konnte, sondern immer nur als Besuch." (517–522)

Andererseits empfindet Carola es als Erleichterung, dass sie im Gegensatz zu Menschen chilenischer Herkunft keinen so großen Zwang erlebte, sich den Anforderungen eines Familiennetzwerkes anzupassen.

C: „Sobald man nämlich zu dieser Welt gehört, so wie ich sie bei den U. [eine deutsche Schule, Anm. des Verf.] erlebte, wo die Welt so eng gestrickt ist. Man befindet sich unter einer Lupe. Das heißt, ich kann gut verstehen, weshalb ‚das, was die anderen sagen könnten' so wichtig ist. Es ist so, weil man im Schaufenster steht. Das heißt, die Tatsache, dass ich hier keine Familie habe, sie befinden sich nämlich dort [Deutschland, Anm. des Verf.], das heißt, ich kann machen, was ich möchte. Weil ich keinen Onkel habe, der mich beobachtet, der mir nicht irgendetwas sagen wird. Ich habe keinen Familiendruck, der etwas von mir erwartet.
I: hm
C: Ich habe ihn zumindest sehr weit weg. Und, hm, und hier sind die Familien so groß und die Bekannten und alles das. Ich glaube, dass sie sich gegenseitig viel Druck machen.
I: hm
C: Viel. (4 Sek. Pause) Von den Traditionen her, was man als angemessenes Verhalten betrachtet, was gut ist. Was gut angesehen wird." (686–696)

Schließlich meint Carola, dass ihre Familie nicht nur aufgrund ihrer deutschen Herkunft anders ist. Wenn sie ihre Eltern nämlich mit den Eltern ehemaliger Mitschüler der deutschen Begegnungsschule vergleicht, so waren sie auch in der Hinsicht anders, dass sie erstens älter – damit meint Carola in erster Linie ihren Vater – und zweitens eigenartig waren – damit meint sie hauptsächlich ihre Mutter, die unter einer psychischen Erkrankung leidet.

C: „Ich habe sehr darunter gelitten, dass meine Eltern älter waren als die Eltern meiner Mitschüler. Ich hatte einen Vater, der eigentlich schon ein Großvater war. Meine Eltern waren nicht *taquilla* [cool, modern, Anm. des Verf.]. Für mich waren sie immer irgendwie daneben. Sie verhielten sich daneben. Das war sehr schwer." (1116–1118)

Außerdem war ihre Familie nicht so wohlhabend wie andere deutsch-chilenischen Familien.

C: „Eh (3 Sek. Pause), es gab finanzielle Engpässe zuhause. Das heißt, ich bin trotzdem für all diese Sachen sehr dankbar. Sonst wäre ich jetzt wahrscheinlich im M. [deutsch-chilenischer Sportverein, Anm. des Verf.]. Ich will niemanden diskriminieren, aber jeder lebt das, was er zu leben hat, seine eigene Realität eben." (1132–1134)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Carolas Aussagen weisen ferner darauf hin, dass ihre Erfahrung im Kontext einer deutschen Begegnungsschule nicht so positiv wie zum Beispiel bei Sandra oder Camila ausfällt. Im Gegenteil, Carola macht an der deutschen Schule eine wichtige Differenzerfahrung, die sie rückblickend als schmerzvolles Erlebnis bewertet.

C: „Die Schule war grauenvoll. Grauenvoll […] Ich habe sehr stark darunter gelitten." (792/798)

Mehr noch, Carola betrachtet ihre Erfahrung an der deutschen Begegnungsschule als Schlüsselerlebnis in ihrem Leben.

C: „Ich glaube, dass die Diskriminierung, die ich an der Schule erlebte, zum Teil … Wenn ich während meiner Schulzeit zur – in Anführungsstrichen – Gruppe der Top [meint die Beliebtesten, Anm. des Verf.] innerhalb der Klasse gehört hätte, dann glaube ich nicht, dass ich heute an dieser Universität studieren würde. Wahrscheinlich hätte ich nicht einmal Psychologie studiert. Vielleicht schon, ich weiß nicht. Ehm, ich glaube, dass die Tatsache, dass ich es so schlecht verbrachte, mich sehr bereichert hat. Ich glaube, dass ich mich *menschlicher* [Deutsch i. Orig.] fühle. Die Tatsache, dass ich mich einer Person nähern kann, der es nicht so gut geht, obwohl ich sie nicht so gut leiden kann. (2 Sek. Pause) Ehm. (6 Sek. Pause) Ich glaube, dass meine Erfahrung an der Schule sehr wichtig war. Die Tatsache, dass ich es nicht so gut verbrachte. Eh, ich glaube, dass es mein Innenleben Impulse gegeben hat. Starke Impulse. Es hat mich dazu bewegt, das Wahre, das Wertvolle zu suchen. Und mich nicht von Markenartikeln oder einem modischen Aussehen verblenden zu lassen. Dass so etwas wichtiger ist als andere Dinge." (1107–1114)

Carola besuchte innerhalb der Begegnungsschule eine Ergänzungssprachenklasse. Die Schüler einer Ergänzungssprachenklasse entsprechen – laut Carola – meistens einer zweiten Generation deutscher Einwanderer, d.h. sie haben deutsche Eltern und sind in Chile aufgewachsen. Durch die Tatsache, dass sie in Chile geboren wurden und hier aufgewachsen sind, erleben die Betroffenen einen gewissen Statusverlust, weil sie keine echten Deutschen mehr sind. Dadurch entsteht eine harte Konkurrenz unter den Schülern, wo jeder sehr stark auf Statussymbole und ganz besonders auf den sozialen Status achtet. Innerhalb dieses Rahmens fühlte sich Carola vollkommen unwohl.

C: „Das heißt, ich glaube, dass ich eine Mischung von Mama, Papa, eh, Aufsteigern erlebte. Also …
I: hm hm
C: Klar, ihre Kinder waren genauso. Sie haben sehr stark auf Markenartikel geachtet, eh, und haben dich beleidigt mit Klub M. [deutsch-chilenischer Sportverein, Anm. des Verf.], was hast du, was hast du nicht: Motorboot, Wassermotorrad, Haus am Strand, ehm, irgendwie grauenvoll. Grauenvoll […] Ach, weiß du, was ich an der deutschen Schule entdeckt habe? Dass es an den [Ergänzungsspracheklassen, Anm. des Verf.] viel mehr Wettbewerb gibt als in den [Muttersprachenklassen, Anm. des Verf.] Denn normalerweise haben sie Eltern, die nicht die erste Generation in Chile sind (seufzt). Es ist dann also so als würde ich meine Kinder an die Schule schicken. Sie wären wahrscheinlich in der [Ergänzungssprachenklasse, Anm. des Verf.]. (3 Sek. Pause) Es sind Eltern, die nicht Deutsche und daher in diese Dynamik eingetreten sind, eh (3 Sek. Pause), eh, negativ ausgedrückt wäre das eine chileni-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche Dynamik der Emporkömmlinge. Damit meine ich, dass man den Klassenunterschieden so viel Wert zuschreibt.
I: hm
C: Und genau deswegen glaube ich, sind sie wettbewerbsorientierter. Weil sie nicht Deutsche sind, aber sich höhergestellt fühlen wollen. Das heißt, sie klammern sich an ihr Erbe an, das vermeintlich höhergestellt ist. Aber sie sind es dann doch irgendwie nicht. Also glaube ich, dass sie (2 Sek. Pause), dass sie eher auf Statussymbole achten (3 Sek. Pause), dass dies bei ihnen viel stärker vorhanden ist. Denn ein deutscher Deutscher, der noch nicht den [chilenischen, Anm. des Verf.] Einfluss bemerkt hat, der sich noch nicht darum kümmert, wer mehr und wer weniger ist. Das heißt, es macht ihm nichts aus (3 Sek. Pause) Oder es macht ihm noch nichts aus, weil er noch nicht wirklich in die Kultur eingetreten ist. So glaube ich, dass die [Ergänzungsspracheklassen, Anm. des Verf.] viel wettbewerbsorientierter sind. Sogar mehr als die chilenischen." (800–824)

So passte Carola auch irgendwie zu keiner Gruppe innerhalb ihrer Klasse. Sie gehörte nicht zu den Coolen, aber auch nicht zu den völlig Marginalisierten: Carola befand sich auf halben Weg zwischen beiden Positionen und konnte das kaum ertragen.

C: „Ohne die Bildung der Schule und die positiven Seiten der Schule zu verkennen, aber ich glaube, es war eine harte Erfahrung, glaube ich. Und, hm, deshalb, ich habe meine Gründe, das heißt, ich war nicht diejenige, die man innerhalb der Klasse am meisten belästigt hat. Ich war nicht von ihnen, aber ich war auch nicht Teil der *taquilla* [cool, modern, Anm. des Verf.] Gruppe. Das heißt, ich befand mich auf halben Weg. Und in dieser Position habe ich viel gelitten. Das heißt, ich will nicht einmal wissen, wie es diejenigen verbrachten, die marginalisiert wurden. Ich glaube, dass meine Erfahrung grauenvoll war. Ich weiß nicht, ob ich so etwas überlebt hätte. Weil ich sehr sensibel bin. Also weiß ich nicht." (851–856)

Man kann an Carolas Erzählung beobachten, dass die Grenzlinien innerhalb der deutschen Schule wesentlich nach Kriterien des sozialen Hintergrundes gezogen wurden. Und da Carolas Familie weniger wohlhabend war als die Familien ihrer Mitschüler, wurde sie von diesen nicht weiter beachtet. So kann man auch davon ausgehen, dass die Grenzlinien hauptsächlich von anderen gezogen wurden. Das heißt, es handelt sich nicht um eine Selbstdifferenzierung, sondern um die Erfahrung von Diskriminierung und Ausgrenzung.

Andererseits können wir beobachten, dass soziale Differenzen nicht alleine, sondern im Zusammenhang mit kulturellen Kategorien auftreten. So erklärt Carola das ausgrenzende Verhalten ihrer Mitschüler anhand der Tatsache, dass die Sozialisation in Chile die Verbindung zu Deutschland schwächte und somit zu einem Statusverlust führte. Dementsprechend versuchten die Betroffenen ihre Lage anhand einer Besserung des sozialen Status zu kompensieren. Das heißt, kulturelle und soziale Differenzen sind nicht nur miteinander verbunden, sondern halten sich auch gegenseitig die Balance.

Carola sieht ihre Erfahrung an Schule weiterhin in Zusammenhang mit einer allgemeinen Unterdrückung im Rahmen dieser Bildungseinrichtung. Damit bezieht sie sich einerseits auf die Vernachlässigung individueller und kunstbezogener Ausdrucksmöglichkeiten der Schüler und andererseits auf einen bestimmten Schuldirektor, der für die Suppression und Einschränkung der

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schülerschaft verantwortlich gemacht wurde. Deshalb meint Carola, dass ihre Generation an der Schule eine „doppelte Diktatur" erlebte.

C: „Und ich glaube, dass in der Zeit, in der ich, na ja, ich glaube, es war unsere Zeit [bezieht sich auf die Interviewerin, Anm. des Verf.] …
I: hm
C: … auf chilenischer Ebene. Ehm. Ich glaube, dass wir eine doppelte Diktatur erlebten […] Ehm, na ja, einerseits war es die Regierung, die wir erlebten.
I: hm
C: Während dieser Zeit an der Schule, unter R. [Schuldirektor, Anm. des Verf.], herrschte aber auch eine wesentliche Unterdrückung.
I: hm
C: Das heißt – wenn man es von außen her betrachtet – so glaube ich, dass wir eine doppelte Diktatur erlebten […] Also, ich weiß nicht, aber, das heißt, ich glaube, dass sie sehr wenig eigenständiges Denken, Kreativität und die Selbständigkeit als Individuen förderten.
I: hm
C: Ich glaube, dass die Schule in dieser Hinsicht ziemlich erdrückend war." (826–851)

Nachdem Carola die Schule abschließt, studiert sie Grafikdesign an der Universität P. Auch hier macht Carola wichtige Differenzerfahrungen, aber auf eine andere Art und Weise als an der deutschen Schule. Carola bezeichnet ihre Erfahrung an der Universität P. zunächst einmal als ihre Begegnung mit traditionellen Chilenen aus oberen sozialen Schichten. Anders als an der Universität C. – denken wir an Camila oder Sandra – ist eine blonde Haarfarbe an der Universität P. nichts Besonderes. Daran kann man erneut erkennen, dass beide Universitäten – Universität P. und C. – verschiedene Segmente der Bevölkerung aufnehmen und dass soziale und kulturelle bzw. ethnische Herkunft eng miteinander verbunden werden. Es gilt also weiterhin die Skala: je weißer, desto reicher oder anders herum, je reicher, desto weißer.

Doch obwohl eine blonde Haarfarbe nicht etwas Besonderes ist und es auch keine wesentlichen materiellen Unterschiede zwischen Studenten der Universität P. und Schülern aus einer deutschen Schule gibt, so werden Personen mit einem ausländischen Hintergrund trotzdem nicht so wohlwollend aufgenommen, wie man es vorher hätte vermuten können. Man erkennt zwar die Leistung der deutschen Schulen und der deutschen Einwanderer in Chile an, doch Chilenen aus traditionellen Familien betrachten sie weiterhin als Fremde und nicht als Teil ihrer Tradition.

C: „Die Universität P., na ja, und das war eben meine Erfahrung mit traditionellen Gruppen, eh, Chilenen aus oberen sozialen Schichten, die schon lange Zeit dazu gehören, aber nicht reich sind. Und das ist ja das verrückte, nämlich dass man auch hier nicht ganz aufgenommen wird. Das heißt (3 Sek. Pause) Ich glaube, dass sie einen Blick haben der ‚ja, die Deutschen, aber du gehörst nicht dazu. Du gehörst nicht in unsere Tradition'.
I: Was für eine Tradition wäre das?
C: Ich weiß nicht ob Tradition, aber ich kann dir davon erzählen, dass zumindest was die Gepflogenheiten der Mädchen- oder Jungenschulen sind, dass sie sich unter sich treffen, dass sie einen gemeinsamen Stil, ein gemeinsames Verhalten zeigen, wo man selbst der deutschen Schule zugeordnet wird. Das heißt, für sie ist blonde

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Haarfarbe nichts Neues. Aber ja, klar, die deutsche Schule wird aufgrund ihrer guten Ergebnisse in der *prueba de aptitud* [chilenisches Abitur, Anm. des Verf.] und solche Dinge anerkannt, aber (2 Sek. Pause) es gibt dort irgendwie einen Klassenunterschied oder eine Abneigung *de piel* [weist in diesem Zusammenhang auf eine spontane und natürliche Abneigung, Anm. des Verf.], so dass man auch hier nicht wirklich aufgenommen wird. Man wird als Fremder betrachtet. Einer, der nicht dazugehört. Ich empfand also von ihrer Seite aus keine besondere Offenheit gegenüber einer Beziehung zu einer Person wie ich […] Und irgendwie gibt es eine Art Netz zwischen ihnen, das auch irgendwie geschlossen ist. Sie bleiben unter sich, eh, Leute mit angesehenen Namen. Sie integrieren nur Menschen wie sie (5 Sek. Pause) Aber irgendwie, wenn du nicht die gleichen Gepflogenheiten hast, so wie es bei mir der Fall ist (3 Sek. Pause). Wenn du ihnen nicht bekannt vorkommst. Denn du integrierst dich in ein Netz. Das heißt, du verkehrst nicht nur mit deinen Kommilitonen, sondern auch mit deren Eltern, mit ihren Cousins und was weiß ich. Also, wenn du nicht jemand bist, der einen bekannten Namen hat oder eine Familie, dann hast du kein *background* [Englisch i. Orig.] für sie. Dann (2 Sek. Pause) bist du vielleicht ein sympathisches Wesen, das sich hier befindet, aber du zählst nicht viel. Hm. Klar, du bedeutest nichts für sie. Das heißt, nein (3 Sek. Pause). Du zählst für das, was du momentan bist. Aber sie können dich nicht einordnen." (859–882)

Im Gegensatz zur Differenzerfahrung an der deutschen Schule handelt es sich an der Universität P. jedoch nicht um eine offene Ausgrenzung, sondern eher um eine Botschaft, die Carola zwischen den Zeilen mitgeteilt wird.

C: „Das ist sehr unterschwellig. Das heißt, es sind so Dinge, die ich so lesen kann, die sich aber sehr versteckt befinden. Sie sind niemals direkt. Es sind Dinge, die man langsam irgendwie wahrnimmt. Schritt für Schritt. Auf einer subtilen Art und Weise." (870–872)

Die Differenzierung von Deutsch-Chilenen gegenüber Chilenen aus höheren sozialen Schichten kommt zwar selten im Rahmen der Interviews vor[11], doch sie ist konsistent mit der Tatsache, dass Personen mit einer europäischen Abstammung in Chile nie wirklich von der chilenischen Elite aufgenommen wurden, sondern eher den Status als Mitglieder der chilenischen Mittelklasse beibehalten haben.

Diese Situation zeigt ferner, wie schwer es ist, den Wert bestimmter kultureller oder sozial bedingter Eigenschaften für sich alleine zu bestimmen. So können wir sehen, dass der gleiche Migrationshintergrund in jeweils unterschiedlichen Kontexten anders bewertet wird und dementsprechend anerkannt, aberkannt oder mit Gleichgültigkeit hingenommen wird. Außerdem werden erneut kulturelle und soziale Dimensionen miteinander verbunden, so dass eine kulturelle Kategorie nur mit Hinsicht auf die soziale Herkunft – oder anders herum – interpretiert werden kann. Diese Erkenntnis verbietet eine einseitige und vereinfachte Interpretation sozialer und kultureller Differenzen

11 Carola ist die einzige Interviewpartnerin, die explizit diese Thematik anspricht. Es gab aber noch weitere Interviewpartner, dessen Interviews nicht ausgewertet wurden, die ebenfalls darauf hingewiesen haben, dass der soziale Aufstieg von Personen ausländischer Herkunft eine Grenze hat und dass Mitglieder höherer sozialer Schichten bzw. Angehörgie der chilenischen Elite es nicht gern sehen, wenn solche Menschen in ihren Kreisen aufgenommen werden.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und zeigt weiterhin, dass soziale und kulturelle Identitätskonstruktionen sehr eng mit sozialen Machtverhältnissen und Gruppeninteressen verbunden sind.

Nachdem Carola ihr Studium beendet hat, beginnt sie als Designerin zu arbeiten und verlässt ihr Elternhaus. Das heißt, eigentlich wird Carola von ihrer Mutter in einem Wutanfall dazu gezwungen, das Haus zu verlassen. Carola sucht zunächst Zuflucht bei einem befreundeten Ehepaar, bis sie dann eine eigene Wohnung beziehen kann.

Vor ein paar Jahren beginnt Carola mit ihrem Psychologiestudium und arbeitet nebenbei weiterhin als Designerin. Die Universität, die Carola jetzt besucht, ist nicht mehr die Universität P., sondern eine Einrichtung, die in bevorzugter Weise Studenten aus mittleren bis unteren sozialen Klassen aufnimmt. In Übereinstimmung mit dem veränderten Kontext ändert sich auch die Differenzerfahrung, die Carola innerhalb dieses Rahmens erlebt. Anders als zum Beispiel an der deutschen Schule oder an der Universität P. wächst vergleichsweise der Anteil, den Carola selbst zum Bestehen der Differenzen beiträgt. Oder genauer gesagt, Carola wird diesmal nicht nur Objekt einer Fremddifferenzzierung, sondern trägt durch eine Selbstdifferenzierung ebenfalls dazu bei, dass bestimmte Grenzen gezogen und aufrechterhalten werden. In dieser Hinsicht hat sich Carola schon dabei ertappt, dass sie auf ihre jetzigen Kommilitonen von einer höher gestellten Position hinunterschaut. Diese Position steht in Zusammenhang mit Carolas deutscher Abstammung.

C: „Sie hatten am Anfang Angst, sich mir zu nähern (3 Sek. Pause) Aber, eh, ich glaube, das es etwas, es ist etwas, wozu ich selber beigetragen habe, weil ich, eh, obwohl ich mich an dieser Universität angemeldet habe, weil ich es so wollte und so, eh, es war für mich trotzdem kompliziert, mich zu öffnen und meine Kommilitonen als gleichwertige Personen zu betrachten. Das heißt, bisher wissen sie nur, dass sie mich als anders betrachten. Aber ich werde ihnen wahrscheinlich nie zugeben, dass ich mich auch anders als sie fühle. Und (2 Sek. Pause) und das ist das Gleiche, von dem ich dir vorhin erzählte. Eh, da vermischen sich mein Klassenrassismus mit meinem Deutsch-Sein und meinem kulturellen Rassismus, der deutschen Kultur, und auf der anderen Seite mein Wunsch, mich meinen Kommilitonen zu nähern und dass wir alle gleich sind. Dass ich mich trotzdem *de piel* [spontan, natürlich, Anm. des Verf.] so fühle, dass ich mich einfach nicht als gleich empfinden kann. Das ist sehr verrückt." (747–755)

Und anders herum, Carolas Kommilitonen schauen zu ihr empor und identifizieren sie als weiß, reich und international, d.h. ausländischer Herkunft. Man kann also in gewisser Hinsicht von der Existenz einer positiven Diskriminierung sprechen.

C: „Ehm, an der Universität, eine Universität der mittleren bis unteren sozialen Schichten (2 Sek. Pause) bin ich selbstverständlich die *gringa* [Bezeichnung für jemanden aus Nordamerika oder Nordeuropa, Anm. des Verf.], die Deutsche, die (2 Sek. Pause). Ich errege auch die Aufmerksamkeit wegen dem Thema der Verantwortung, meiner Leistung, meiner Mühe, all diese Sachen." (607–610)

C: „Und mit einem Kommilitonen haben wir jetzt eine sehr gute Beziehung. Aber es war für ihn eine richtige Entdeckung, sich mir zu nähern, weil ich für sie immer noch etwas Fremdes darstelle. Etwas, das sich dort oben befindet. Am Anfang war

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ich irgendwie noch viel unerreichbar, weil ich kam und die besten Noten hatte. Ich habe mich dafür aber auch angestrengt. Es war nicht *jauja* [einfach, Anm. des Verf.], gute Noten zu erhalten. Ich habe viel gelernt. Und ich hatte die besten Noten oder befand mich innerhalb der besten Noten aus meinem Jahrgang. Und andere Kommilitoninnen hatten keine gute Grundlage aus dem *liceo* [öffentliche Schulen, Anm. des Verf.], eh, es war schwierig für sie." (767–772)

Dabei ist die Fremddifferenzierung, die Carola an dieser Universität erlebt, keine offene Diskriminierung, sondern etwas, was in der Luft schwebt.

C: „Das heißt, ich hatte an der Universität einige Freundinnen, die das, was ich dir jetzt sage, niemals anerkennen würden. Aber es ist etwas, was sich sehr tief unten abspielt, wo ich glaube, dass die Personen in ihrem inneren Wesen (2 Sek. Pause), vielleicht in ihrem innersten Wesen, sich doch dafür verantwortlich machen, aber ich glaube, dass sie das nicht einmal unter sich besprechen. Das heißt, man hat mir niemals gesagt: ‚weißt du, die C …' Nein, sie sind irgendwie (?) Es schwebt nur in der Luft." (907–911)

Auf jeden Fall betrachtet Carola positive Diskriminierung auch als Diskriminierung und fühlt sich nicht glücklich über die Tatsache, dass sie erneut mit ihrem Anders-Sein konfrontiert wird. Trotzdem gibt sie zu, dass sie zwischen negativer und positiver Diskriminierung definitiv die letzte Alternative vorzieht, weil man weniger darunter leidet.

Wenn Carola ihre Biografie als Gesamtheit betrachtet, so meint sie, dass ihr hybrides Dasein[12] ihre Existenz maßgebend bestimmt hat. Es ist sozusagen der rote Faden ihres Lebens.

C: „Gut, bevor ich dir sage, was mein Leben bisher charakterisierte, es ist all das, über was wir die ganze Zeit gesprochen haben: es ist mein hybrides Dasein. Ja? Dort befindet sich irgendwie die, es ist der Ort, von dem ich aus meine Welt, mein Leben betrachte. Von wo ich aus, mich selber verstehe und versuche, die anderen zu verstehen. (3 Sek. Pause) Dort befinden sich meine ganzen Erfahrungen, die ich bisher gehabt habe, verankert. Und wie ich sie erfahren habe, wie ich sie verstehe (räuspert). Ich glaube, was mich am meisten markiert hat (seufzt) … Es ist eben so, dass was dich am meisten bestimmt nicht die großen Kurswechsel sind, die du erlebst. Nicht nur die Krisen, sondern was dich auch auf einer subtilen Ebene trägt." (1097–1103)

Carola meint unter ihrem hybriden Dasein u.a. die Tatsache, dass sie eklektisch ist und sich weigert, in bestimmte Kategorien gezwängt zu werden. Daher ist eine grundlegende Eigenschaft in ihrem Leben, dass sie sich nie auf eine bestimmte Gruppe oder Tendenz beschränkt hat.

C: „Nein, sieh mal, das verrückte an der Sache ist, dass ich (2 Sek. Pause); ich weiß nicht, ob das der Ursprung ist, weshalb ich so eklektisch bin. Ich weiß nicht, ob es deshalb ist. Aber ich sehe, dass ich, bei allen meinen Beziehungen, bei allen meinen menschlichen Entscheidungen, mich niemals habe einschränken [Carola benutzt das Wort *encasillar,* welches auf eine einschränkende Kategorisierung hinweist, Anm. des Verf.] lassen. Ich weiß nicht, ob, eh, ob es Teil dieser kulturellen Hybridität ist.

12 Carola hat wahrscheinlich diese Bezeichnung aus vorherigen Gesprächen mit der Interviewerin entnommen und zu eigen gemacht.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ich weiß nicht, ob das der Ursprung ist. Aber ich charakterisiere mich dadurch, dass ich mich nie habe einschließen lassen, nicht in einer bestimmten Gruppe von Freunden, nicht in eine bestimmte Tendenz. Meine Eltern sind politisch rechts, während ich jetzt an einer linken Universität studiere. Eh, ich wurde lutherisch getauft, aber jetzt bin ich katholisch. Und besuche zudem noch eine evangelische Kirche. Ehm. Und alles so, alles so. Ich mag irgendwie nicht, meinen Raum einzuengen. Das heißt, bei mir gibt es eine Art Sinnsuche, eine Suche nach mehr Wahrheit und ich glaube, dass so etwas sich niemals an einen einzigen Ort befindet. Man muss irgendwie viel kennen lernen, viel sehen. Jeder Ort hat einen Teil der Wahrheit." (502–510)

Eine wichtige Ebene, auf der Carola ihr hybrides Dasein erlebt, bezieht sich auf eine kulturelle Dimension. In dieser Hinsicht erlebt Carola eine doppelte Differenzierung, d.h. in Chile ist sie nicht ganz Chilenin und in Deutschland ist sie nicht ganz Deutsche.

C: „So war es für mich überraschend, eh, festzustellen, dass ich deutscher war als ich dachte. Und in Deutschland, eh, dass ich chilenischer war als ich dachte." (400–401)

Unsere Erzählerin macht uns in dieser Hinsicht auf einen interessanten Aspekt der kulturellen Differenzerfahrung aufmerksam, nämlich auf die unterschiedlichen Kommunikationsstile, die in chilenischen bzw. deutschen kulturellen Kreisen verwendet werden. So erlebt Carola aufgrund ihres Kommunikationsverhaltens eine wichtige Differenzerfahrung sowohl in Chile als auch in Deutschland. Obgleich die Differenzerfahrung im chilenischen Kontext – wie nicht anders erwartet – im Vordergrund steht.

C: „Also, und in dieser Hinsicht fällt sowohl meiner Mutter als auch uns als Familie, das ganze Thema der Sprache schwer. Denn ich verstehe die Dinge wörtlich. Wenn man mir also etwas sagt, eh, auch wenn ich nicht extrem pünktlich bin und solche Sachen. Vielleicht habe ich mich schon vermischt, aber für mich gilt immer noch, dass der Wert eines Wortes, das Wort selbst ist.
I: hm
C: Also glaube ich, dass ich nicht der Erziehung meiner Eltern entkommen konnte. Das heißt, bis zum heutigen Tage zahle ich dafür. Doch vielleicht zahle ich eine geringere Quote als meine Eltern. Damit meine ich, dass man der chilenischen Sprache nicht glauben kann, man kann sie nicht wörtlich nehmen. Sie orientiert sich irgendwie an einem verwischten Ziel. Was zählt, ist die Orientierung, aber nicht, was konkret gesagt wird. Und die Deutschen, die sind eben konkret." (316–323)

C: „Und eine meiner größten Komplikationen ist diese gewesen. Damit meine ich das Verbale. Weil er [bezieht sich auf einen ehemaligen Freund, Anm. des Verf.], die verbale Orientierung ist vollkommen anders. Und das fällt mir unheimlich schwer. Weil in einer intimen Partnerbeziehung, wo man hinsichtlich seiner Gefühle ausgesetzter ist und wo man erwartet, dass der andere einem begegnet und präsent ist. Und dass er all das ist, was er verspricht. Das ist für mich sehr kompliziert. Ich weiß nicht, ob ich es jemals richtig lernen werde. Ob ich lernen werde, zu verstehen, die chilenische Sprache aus einer chilenischen Sicht zu verstehen. Weil ich irgendwie, eh, ich verstehe die chilenische Sprache immer noch aus einer deutsch-chilenischen Ecke. Aber sehr deutsch. Ich kann mich also nicht davon trennen, eh, und verstehen, dass das, was der Chilenen sagt, nur halbwegs so ist, wie er es darstellt." (329–336)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das bedeutet, dass es Carola schwer fällt alltägliche Situationen in den jeweiligen kulturellen Kontexten treffend zu interpretieren. So berichtet unsere Erzählerin über ihre Schwierigkeiten, ihre chilenische Mitbewohnerin richtig einzuschätzen.

C: „Klar, mit meiner Mitbewohnerin ist es kompliziert. Es ist kompliziert. Das heißt, ich bemerke immer wieder, dass ich sehr vermischt bin. Meine deutschen und chilenischen Anteile sind sehr vermischt. Und es fällt mir schwer zu verstehen, in welche Richtung eine Sache verläuft." (225–227)

I: „Könntest du mir ein Beispiel für so eine Situation geben?
C: Millionen, so klein, alltäglich, dass ich mich nicht einmal an sie erinnern kann. Ich erinnere mich an keine so (2 Sek Pause) (seufzt). Sie sind alltäglich, wirklich alltäglich. (3 Sek Pause) Mal sehen (3 Sek Pause). Ich weiß nicht. Zum Beispiel, meine Mitbewohnerin. Sie hat eine Funktionsstruktur, die verantwortlich ist. Aber sie sagt über sich selbst, dass sie seeehr verantwortungsbewusst ist. Sie bezeichnet sich selbst fast als militärische Art und Weise zu funktionieren.
I: hm
C: Dann, wenn sie sich vor mir selbst beschreibt, denke ich aus meiner Sicht als Deutsch-Chilenin: ‚Mann, sie ist dreimal ich'. Nicht wahr? Weil ich als Deutsch-Chilenin sagen würde, ich bin mehr oder weniger verantwortungsbewusst. Sie aber beschreibt sich als extrem verantwortungsbewusst. Doch wenn sie wirklich verantwortungsbewusst sein muss, merke ich, dass sie viel entspannter ist als ich und zwar in Millionen von Dingen. Und wenn es wirklich dazu kommt, na ja, ich weiß nicht. Eh, zum Beispiel, ein Professor. Diese Sache hat mich immer beeindruckt. Ein Professor aus der Universität. Wie war das noch? Sie ist geschickt mit den Händen, also hat sie angeboten, eine riesige Zelle zu machen. Nein, er hat ihr verlangt, dass sie eine riesige Zelle aus Knete oder was weiß ich, zu machen. Ja, und sie war glücklich und hat tatsächlich einige Materialien gekauft, um die Zelle zu machen. Sie hat auch damit angefangen. Aber sie hat sich gehen lassen und die Zelle kam voran. Eigentlich war es ein Ersatz für eine Note. Sie hat dann die Klausur nicht geschrieben und stattdessen die Zelle gemacht. Und die Zelle, das Semester war vorbei und die Zelle war immer noch nicht fertig. Und der Professor fragte sie nach der Zelle und sie sagte ‚ja, ja'. Aber ich merkte, dass sie sich deshalb keine Sorgen machte und dass der Professor sich ebenfalls nicht darüber aufregte. Und die Zelle war nicht fertig und der Professor fragte sie und sie sagte ‚ja, ja, die Zelle ist bald fertig', so halb im Spaß, ‚die Zelle kommt voran, sie ist fast fertig'. Und ich sah die Zelle, die höchstens 10% fortgeschritten war. Und ich sah mir dieses Gespräch an und merkte, dass keine der beiden Seiten sich deshalb aufregte. Weder der Professor erlebte eine riesige Enttäuschung, dass sie nicht die Zelle mitbrachte, noch sie war darüber aufgeregt, dass sie die Zelle noch gar nicht fertig hatte.
I: Hm
C: Und das war beeindruckend für mich
I: hm
C: Ich denke, dass es ein Dialog war, wo sie sich in der Kultur verstehen. Es ist irgendwie so. Es ist für mich also kompliziert, zu wissen, wenn sie sagt, dass sie fast preußisch und korrekt ist, wann das so ist und wann nicht." (349–377)

Weitere kulturelle Differenzerfahrungen in Deutschland und in Chile beziehen sich auf Abweichungen von chilenischen und deutschen Stereotypen und knüpfen demzufolge an kolonial geprägten Diskursen an.

Die doppelte kulturelle Differenzerfahrung hat Carola weiterhin dazu gebracht, dass sie sich weder in Deutschland noch in Chile dazugehörig fühlt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „Aber es gibt auch eine Geschichte, die damit zu tun hat, dass man sich nie wirklich Teil von etwas fühlen kann
I: hm
C: Klar, wenn heute der 18. September [Nationaltag zur chilenischen Unabhängigkeit, Anm. des Verf.] gefeiert wird, oder die großen Feierlichkeiten, der Pazifische Krieg[13] und all das. Ich sehe es als *buena onda* [direkt übersetzt: gute Welle. Bedeutet in etwa gute Stimmung, lockere Haltung, Anm. des Verf.], aber niemals als Patriotismus. Das heißt, es ist nicht etwas, was mich stolz macht. Nichts in dieser Hinsicht. Das heißt, es gefällt mir, an der Geschichte des chilenischen Volkes teilnehmen zu können, weil es das Volk ist, das ich gern habe. Aber nein, es ist nicht etwas, was mich innerlich stolz macht. Und von Deutschland, sagen wir mal, ich kenne dort weder richtig die Geschichte noch die Feierlichkeiten. Also auch nicht." (64–70)

Carola interpretiert ihre zweiseitige nicht vollkommene Zugehörigkeit als eine Position zwischen Kulturen und spricht in dieser Hinsicht von einer Position in einem virtuellen Raum zwischen Deutschland und Chile.

C: „Eh, die Tatsache, dass du nicht zu einer traditionellen chilenischen Familie gehörst […] Und diese Situation hat niemals zugelassen, eh, sie hat niemals zugelassen, eh, dass ich mich an einem einzigen Ort wohl fühlen konnte. Sie können mich nämlich, sie können mich sehr freundlich empfangen [bezieht sich auf traditionelle chilenische Familien, Anm. des Verf.] und ich kann für eine Weile daran teilnehmen (2 Sek. Pause), aber ich kann es nicht, ich kann es nicht als das meine ansehen, weil ich aus einer anderen Ecke komme. Und diese Ecke, von der ich komme, habe ich auch gern und vermisse sie. Sie fehlt mir ebenso viel [wie die andere, Anm. des Verf.]. Sie ist auch ein Teil von mir.
I: Und welche Ecke wäre das?
C: Die deutsche Ecke. Ich weiß nicht, ich weiß nicht, woran das liegt. Aber ich lese zum Beispiel ein deutsches Buch – ich lese nicht viel, aber wenn ich einen deutschen Text lese – dann empfinde ich ihn anders als einen spanischen Text. Ich glaube also, dass meine Gefühle sehr stark im Deutschen verwurzelt sind […] Und es gibt Dinge aus der chilenischen Kultur, die ich auch immer mit mir tragen werde. Es gibt also immer, ich werde mich immer dazwischen befinden
I: hm
C: In einem virtuellen Raum zwischen Deutschland und Chile." (518–538)

Im Begriff des virtuellen Raumes schlägt sich andererseits Carolas Wunsch nieder, einen geografischen Ort zu finden, an dem sie ihr gesamtes Netzwerk zusammenbringen kann, so dass sie sich nicht mehr zwischen Chile oder Deutschland entscheiden muss.

C: „Obwohl ich sehr gerne für eine Zeit nach Deutschland gehen würde, um dort die Sprache richtig zu lernen […] (seufzt) Ach weißt du, es sehr schmerzhaft zu wissen, dass mein Bruder seine Familie hier aufbaut. Es ist schrecklich zu sehen, wie die Familie getrennt lebt. Das heißt, für mich ist es schrecklich, nicht in der Lage zu sein, meine Verwandte [in Deutschland, Anm. des Verf.] im alltäglichen Leben erfahren zu können. Dort sein zu können. Aber es wäre auch schrecklich, eh, dort zu sein und nicht meinen kleinen Neffen, meinen Bruder, meine Mutter zu sehen, die jetzt älter wird. Es ist verrückt. Ich habe mit einer virtuellen Stadt geträumt, die sich dazwischen befindet. Wo die physische Distanz nicht existiert oder nicht wichtig ist.

13 Der pazifische Krieg erfolgte im Rahmen des Salpeterkrieges, den Chile zwischen 1879 bis 1883 gegen Peru und Bolivien um die Salpetervorkommen in der Atacamawüste führte.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wo alle am gleichen, eh, Ort zusammenleben könnten. Mittlerweile schafft man das in gewisser Hinsicht mit den Videokonferenzen, wo sich verschiedene Länder an einem gleichen Ort treffen. Wenn wir uns dorthin bewegen, dann finde ich es toll." (978–988)

So können wir auch bei Carola eine Frage nach dem Lebensort feststellen. Diese bezieht sich hauptsächlich auf den Wunsch, ihre Familie in Deutschland im alltäglichen Leben erleben zu können.

C: „Letztes Jahr, als in Deutschland war, sagte ich zu mir: ‚Nein, das nächste Mal wenn ich nach Deutschland komme, bleibe ich'. Ich würde zwar nicht für immer bleiben, aber für eine Weile. Hauptsächlich, um meine Familie dort erleben zu können. Das heißt, meine Verwandten werden älter und ich möchte gerne die Erfahrung eines gemeinsamen alltäglichen Lebens gemacht zu haben. Das heißt, dort zu sein, eh, ein bisschen die Wurzeln wiederzufinden und hauptsächlich meine Familie dort zu erleben." (1003–1007)

Doch Carola hat auch Angst, so eine Entscheidung zu treffen. Sie befürchtet einen engeren Handlungsspielraum und Sehnsucht nach Chile. Andererseits glaubt Carola, dass das Zusammenleben mit ihren Verwandten eventuell nicht so toll sein könnte, wie sie sich das jetzt so ausmalt.

C: „Vor was ich viel Angst habe, ist eine Enttäuschung. Ich habe viel Angst, mich zu frustrieren […] Und ich kam dort an und merkte, dass ich dort niemand bin. Dort funktioniert das nicht mit dem *pituto* [Beziehungen, Vitamin B, Anm. des Verf.]. Und hier in Chile hat man irgendwo einen Bekannten, das heißt, wenn du dich anstrengst, kannst du dir sogar Zugang ins Parlament verschaffen, wo du möchtest. Und in Deutschland war ich eins minus. Das heißt, das finde ich gut, sagen wir mal. Aber sie haben mich überhaupt nicht ernst genommen. Und obwohl ich mir wünschte, dass sich die Dinge in meine Richtung biegen, so hatte ich keine Mittel, um an den Tatort zu gelangen. Viel Bürokratie, viele Behördengänge. Und dort zählen die Zeiten und die Reihenfolgen und nichts weiter. Und man kann nichts machen (seufzt). Also, einerseits das. Klar, dass ich mich gefühlt habe – obwohl ich meine ganze Familie dort habe – aber ich habe mich gefühlt als wäre ich nur einer unter vielen." (1007–1019)

C: „Ich habe Angst herauszufinden, dass ich mich übergangen fühle. Andere Dinge finden, die mir nicht gefallen. Und mich wieder übergangen zu fühlen, noch gekränkter, noch enttäuschter. Dass ich, ich glaube, dass ich Angst davor habe, dass ich dort hingehe und dann nur noch zurückkehren möchte. Zurück. Zurück in mein *Chilito* [kleines Chile, Anm. des Verf.], so schön und fein, ehm, mit dem Smog und allem. Toll, toll. Toll, dass der Asphalt so unordentlich ist, dass Unkraut wächst. Phantastisch. Toll, dass alle unpünktlich sind. *Bacán* [super, toll, Anm. des Verf.]." (1021–1027)

C: „Das heißt, und auch der Empfang meiner Verwandten. Man könnte zum Beispiel denken, klar, dass ich dort zu Besuch bin und (?) man führt mich herum und ich bin da. Sogar meine Cousins waren etwas neidisch, weil sie den Eindruck hatten, dass dort nichts passiert, der Kontakt zwischen meinen Cousins, zwischen der Familie. Und dann komme ich und alles revolutioniert sich. Nicht, weil ich es bin, sondern weil sie mich nicht oft sehen. Klar, so könnte es geschehen, dass sich meine Präsenz in Deutschland naturalisiert und dass der Kontakt, den ich mir so sehr wünschte, dieser Austausch, dass der nicht so stattfindet." (1031–1036)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Eine weitere Motivation, die Carola dazu veranlasst, die Möglichkeit eines kurz- oder langfristigen Aufenthaltes in Deutschland zu berücksichtigen, steht in Zusammenhang mit Carolas Religiosität. Religion ist für Carola ein fundamentaler Aspekt in ihrem Leben. Eine Analyse ihrer Netzwerkkarte zeigt zum Beispiel, dass Carola einen großen Teil ihrer Freizeit der Partizipation in verschiedenen katholischen Bewegungen verbringt. Dabei stellt unsere Erzählerin die religiöse Erfahrung und nicht die Art der Konfession in den Vordergrund. Das heißt, Carola geht in die Kirche, die ihr am meisten Sinn macht. Deshalb besucht sie in Chile die katholische Kirche, in Deutschland jedoch die freikirchliche Bewegung. Das kommt daher, weil ihre Familienangehörigen in Deutschland an der freikirchlichen Bewegung teilnehmen, während ihre Familie in Chile hauptsächlich die katholische Kirche besucht. Mit anderen Worten, Carola möchte dort sein, wo sich ihre Familie befindet.

C: „Und, hm, ich hätte Lust, eine Zeit lang nach Deutschland zu gehen, um daran [Freikirchen, Anm. des Verf.] teilzunehmen. Was mich dabei beunruhigt ist – es ist schon ziemlich verrückt – klar, weil ich in Deutschland daran teilnehme und glücklich bin. Obwohl es evangelisch, protestantisch ist. Aber in Chile bin ich katholisch.
I: Du bist katholisch
C: Ich bin katholisch. Und, warum? Weil ich auf irgendwie dazu neige, den christlichen Ort aufzusuchen, wo sich meine Familie befindet. Alle meine Familienangehörigen hier gehen zur katholischen Kirche. Obwohl mein Bruder anglikanisch ist. Verschiedene Richtungen, aber letztlich gehen wir alle zur katholischen Kirche. Dann ist es so, dass meine Verwandten in Deutschland bei den *Freikirchen* [Deutsch i. Orig.] sind, also würde ich dorthin gehen, sagen wir mal. Das heißt, für mich ist das Christentum dort, wo man das Christentum erlebt und das ist in irgendeiner Kirche. Das ist nicht die katholische Kirche, die evangelische Kirche. Das heißt, in Chile fühle ich mich wohler in der katholischen Kirche. Ich glaube, wenn ich nach Deutschland ginge, dann würde ich mich wohler bei den *Freikirchen* [Deutsch i. Orig.] fühlen. (3 Sek. Pause) Also, ehm, das. Ich glaube, ich muss in dieser Hinsicht in Deutschland noch so etwas machen." (1061–1071)

Carola begreift ihr Zuhause als flüchtig, weil es keinen permanenten Ort darstellt. Wenn sie sich ein Zuhause vorstellt, so denkt sie zunächst einmal an ihre gegenwärtige Wohnung und anschließend an Gleichgesinnte und Menschen, die sie gern hat und mit denen sie ihr Leben teilen möchte. Doch so etwas kann sowohl in Chile als auch in Deutschland stattfinden. Zuhause ist daher nicht an eine bestimmte Nation gebunden. Es ist nicht hier oder dort, sondern dazwischen. Es ist nichts einheitliches, sondern eher etwas fragmentarisches.

C: „Zuhause. (5 Sek. Pause) Ich glaube, dieser Begriff ist bei mir nicht sehr verwurzelt (3 Sek. Pause) Ich glaube, dass mein Zuhause flüchtig ist. Heute ist mein Zuhause hier. Hier, Zuhause ist dieses Haus in Chile. Zuhause zu sein, mit meiner Familie. Meine Familie ist für mich, zuhause zu sein. Aber ich glaube, das ist nicht alles. Das heißt, eh, ich kann mich in Hawaii befinden und auch dort zuhause sein. Mein Zuhause ist dort, wo sich die Menschen befinden, die ich liebe. Das muss nicht nur meine Familie sein. Das können auch meine Peers sein, meine Peers im Denken, meine spirituellen Peers, meine Peers in etwas. Dass sie dort sind, dass sie sind, dass sie in irgendeinen Bereich, das gleiche wie ich haben. Hauptsächlich hinsichtlich der wichtigen und tiefen Dinge. Das ist für mich Zuhause. Obwohl, ich sage dir, ich

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kann genauso gut in Hawaii zuhause sein, eh, aber da die ersten Eindrücke langfristig hängen bleiben, so glaube ich, dass mein Zuhause immer zwischen Deutschland und Chile sein wird. Ich glaube, wenn ich in ein drittes Land gehen würde, eh, so würde ich wohl die beiden anderen vermissen. Ich werde mich nach der *empanada* [gefüllte Teigtaschen, Anm. des Verf.] sehnen, ich würde das Konkrete und Alltägliche vermissen. Was ich dir vorhin erzählte, die *micro* [Bus, Anm. des Verf.]. Die *empanada* [gefüllte Teigtaschen, Anm. des Verf.], die *dulces chilenos* [typische chilenische Süßigkeiten, Anm. des Verf.] (2 Sek. Pause). In Deutschland zuhause zu sein – obwohl ich nicht weiß, ob ich in Deutschland zuhause bin. Ich bin bei meinen Verwandten zuhause. Das schon. Doch manchmal fühle ich mich auch sehr einsam dort. Irgendwie, eh, die Einsamkeit begleitet dich irgendwie. Das ist irgendwie ein wesentlicher Bestandteil der Erfahrung zweier Kulturen. Einerseits hast du mehr Begleitung, weil du Zugang zu verschiedenen Orten hast. Klar, ein Chilene in Deutschland ist vollkommen hilflos. Die Energie wird irgendwie fragmentarisch. Die Begleitung wird fragmentarisch. Deswegen sage ich dir, Zuhause ist nicht etwas Solides, keine Säule, die sagt: Zuhause ist hier. Sondern es ist etwas Verschwommenes. Zuhause (4 Sek. Pause) Es ist kein großes Feuer, sondern kleine Flammen. Zuhause." (1073–1090)

Erste Zwischenbilanz

Nachdem die Interviews junger Menschen mit bikultureller Sozialisation in Santiago in ihrer Gesamtheit vorgestellt wurden, möchte ich einige Aspekte dieser Interviews hervorheben und diskutieren. Darunter befinden sich nähere Erläuterungen zu den Differenzerfahrungen, welche die Interviewpartner erlebten und eine ausführlichere Betrachtung der Differenzen, die im Rahmen dieser Biografien auftreten. Dieser letzte Punkt bezieht sich insbesondere auf die Verbindung zwischen Klasse und Kultur.

Darüber hinaus möchte ich die sprachlichen Aspekte dieser Interviews ansprechen. Unter sprachlichen Aspekten verstehe ich sowohl die Sprache des Interviews als auch die Sprachkonstellation der Interviewpartner, ihre Haltungen gegenüber den verschiedenen Sprachen und ihre Kriterien zur Sprachwahl.

Sprache I

Wenn man die Sprachkonstellationen der ersten Interviewgruppe näher betrachtet, so kann man beobachten, dass alle Interviewpartner während ihrer Kindheit mit mindestens einem Elternteil Deutsch sprachen. So sprachen Camila, Claudio und Francisco hauptsächlich mit ihren Vätern auf Deutsch, während sie mit ihren Müttern lieber auf Spanisch redeten. Dennoch bemühten sich diese Mütter sichtlich darum, mit ihren Kindern auf Deutsch zu sprechen. So lernte Camilas Mutter zum Beispiel Deutsch, um ihren Mann bei der deutschsprachigen Sozialisation unterstützen zu können. Claudios Mutter bemühte sich ebenfalls darum, mit ihrem Sohn auf Deutsch zu sprechen damit seine Deutschkenntnisse nach der Scheidung nicht verloren gingen. Nur Franciscos Mutter war eine Ausnahme. Obwohl sie Deutsch sprechen konnte, be-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vorzugte sie Spanisch als Kommunikationsmittel mit ihren Kindern. Sandra sprach während ihrer Kindheit mit beiden Eltern ausschließlich auf Deutsch, während Carola mit beiden Elternteilen sowohl Deutsch als auch Spanisch sprach. Spanisch war bei Carolas Familie jedoch die dominante Sprache.

Man kann also feststellen, dass die Eltern dieser jungen Menschen sich merklich darum bemüht haben, mit ihren Kindern auf Deutsch zu sprechen. Doch aller Bemühungen zum Trotz setzt sich im familiären Kontext langsam Spanisch als dominante Sprache durch. So kann man beobachten, dass die Interviewpartner mit ihren Geschwistern meistens auf Spanisch sprechen und dass mit wachsendem Alter die Bemühungen um eine deutschsprachige Sozialisation sichtbar nachlassen. Claudios und Camilas Mutter gaben es zum Beispiel mit der Zeit auf, mit ihren Kindern auf Deutsch zu sprechen und wechselten auf Spanisch als Hauptkommunikationsmittel.

Die deutschen Schulen und insbesondere die Begegnungsschulen leisten bezüglich dieses Trends einen merklichen Beitrag zur Erhaltung der deutschen Sprache im deutsch-chilenischen Kontext. In der Tat geben Francisco, Claudio und Sandra an, dass die deutsche Schule für sie ein wichtiger Raum darstellte, an dem sie Deutsch sprechen bzw. üben konnten. Doch auch die Bemühungen dieser Bildungsinstitution laufen letzten Endes ins Leere, da die meisten Beteiligten, besonders nach Abschluss ihrer Schulzeit, in ihrem Alltag verstärkt Spanisch sprechen.

Es ist also nicht verwunderlich, dass alle bisher präsentierten Interviewpartner es vorzogen, das Interview auf Spanisch zu führen. Im Verlauf des Gesprächs konnte man allerdings einige spontane Sprachwechsel vom Spanischen ins Deutsche feststellen und zwar besonders bei Carola, Francisco und Sandra. Doch insgesamt muss man sagen, dass diese sich in Grenzen gehalten haben und meistens nur einzelne Wörter betrafen. So kann man schwer von der Existenz einer hybriden oder gemischten Sprache ausgehen (vgl. Anzaldúa 1999[14]), sondern eher von einem alternativen Einsatz der deutschen und spanischen Sprache. Das heißt, der Sprachwechsel erfolgt eher in Blöcken und nicht dynamisch innerhalb eines selben Satzes. Wenn überhaupt, dann bezieht sich ein spontaner Sprachwechsel auf einen Austausch einzelner Wörter im Rahmen eines einzigen Sprachsystems und nicht auf die Vermischung verschiedener Sprachsysteme. Kriterien der alternativen Sprachwahl entsprachen hauptsächlich den Sprachkompetenzen bzw. Sprachpräferenzen der Gesprächspartner oder einer spontanen sprachlichen Neigung.

14 Gloria Anzaldúa bietet in ihrem Buch „Borderlands" (1999) mehrere Beispiele für eine hybridisierende Sprache bzw. eine Mestizen-Sprache. In der Tat ist das Buch selbst in einem Mestizen-Sprachstil geschrieben. Gloria Anzaldúa dazu: „Tex-Mex, or Spanglish, comes most naturally to me. I may switch back and forth from English to Spanisch in the same sentence or in the same word" (Anzaldúa 1999: 78). Die „Chicana-Sprache" überwindet jeden sprachlichen Dualismus. Genau das scheint bei meinen deutsch-chilenischen Gesprächspartnern nicht der Fall zu sein.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: „Wir haben eigentlich immer sehr gemischt gesprochen. Da wir in der Klasse Leute hatten, die aus Deutschland kamen und die kein Wort Spanisch sprechen konnten. Auch wenn es uns nicht gefiel, so blieb uns nichts anderes übrig als mit ihnen auf Deutsch zu sprechen. Also, na ja, die Leute … Ich hatte eine Mitschülerin, die jetzt Medizin an der Universität C. studiert – auch dieser andere, der gegangen ist – und, na ja, wenn ich sie an der Universität treffe, dann sprechen wir selbstverständlich auf Spanisch. Weil wir beide hier geboren wurden und immer hier lebten. Aber mit denen, die erst am Ende [ihrer Schulzeit, Anm. des Verf.] nach Chile kamen, wenn ich sie sehe, dann spreche ich auf Deutsch (2 Sek. Pause) Ein wenig. Nicht zuviel, aber …" (Sandra, 471–476) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Wenn man die hier dargestellten Interviews als Gesamtheit betrachtet, so wird man feststellen können, dass deutsche Sprache für diese Gruppe junger Menschen ihre kulturbezogene identitätsstiftende Funktion weitgehend eingebüßt hat. Deutschkenntnisse besitzen für die meisten nur noch einen instrumentellen Wert. Deutsch zu sprechen wird zum Beispiel mit einem höheren sozialen Status in Verbindung gebracht. Andererseits erweitern deutsche Sprachkenntnisse den Handlungsspielraum und Handlungsfähigkeiten der Beteiligten.

C: „Das heißt, meine Eltern haben zu mir immer gesagt – auch mein Großvater und so – dass eine Fremdsprache viele Türen öffnet. Und mehr noch, wenn es nicht Englisch ist, weil heutzutage jeder Englisch sprechen kann. Aber Deutsch oder, ich weiß nicht, Französisch, eine andere Sprache, ist schwieriger. Sie öffnen dir also viele Türen." (Cynthia, 405–408)[15] [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die deutsche Sprache wird weiterhin mit gemischten Gefühlen betrachtet: Einerseits bringt der Erwerb dieser Sprache den Beteiligten eine bessere soziale Anerkennung und erweiterte Handlungsmöglichkeiten. Andererseits spricht kaum jemand gerne Deutsch. Denn Deutsch zu sprechen ist eine Aufgabe und eine Pflicht, aber kein Vergnügen. Wer mit seinen Freunden auf Deutsch spricht, gilt als *perno,* d.h. als einfältig und langweilig. Deutsch ist keine emotionale Sprache, sie ist keine Beziehungssprache und erfolgt somit ausschließlich in einem erzieherischen Kontext.

Dessen ungeachtet tun deutschsprachige Eltern wörtlich alles, was in ihren Händen liegt, um ihren Kindern diese Sprache weiterzugeben. Wie gesehen, bemühen sie sich zunächst darum, zuhause Deutsch zu sprechen. Falls sie vorher kein Deutsch sprechen können, so nehmen sie Deutschkurse, um diese Sprachkenntnisse zu erwerben. Anschließend wählen sie für ihre Kinder eine deutsche Schule, um die erworbenen deutschen Sprachkenntnisse zu sichern. Die Kinder verinnerlichen wiederum diese Haltung gegenüber der Sprache. Wahrscheinlich ist Deutsch nicht mehr ihre dominante Sprache, aber sie bemühen sich trotzdem darum, ihren eigenen Nachwuchs wieder auf Deutsch zu erziehen.

15 Obwohl Cynthia einer anderen Gruppe von Interviews zugeordnet wurde, erlebte sie ebenfalls eine bikulturelle und bilinguale Sozialisation in Chile und kann daher an dieser Stelle zur Darstellung sprachlicher Aspekte im deutsch-chilenischen Kontext herangezogen werden.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „Gut, ich würde mir gerne die Zeit nehmen, um meiner Tochter die deutsche Sprache weiterzugeben. In der Tat spreche ich schon mit ihr auf Deutsch und Spanisch. Ich habe deutsche Kinderlieder. Die Kindermusik, die ich auflege ist auf Deutsch
I: hm hm
C: Es würde mir also gefallen, dass sie es lernt. Das ist sehr wichtig für mich." (Camila, 388–392) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Diese Situation führt im Grunde zu einer quasi künstlichen Erhaltung der deutschen Sprache im deutsch-chilenischen Kontext. Manchmal kommt es einem sogar vor, als ob Deutsch zu sprechen mit der Zeit zu einem Zweck in sich selbst geworden ist. Was für einen Sinn hat es eigentlich, unter diesen Bedingungen weiterhin Deutsch zu sprechen?

C: „Obwohl ich nicht weiß. Das heißt. Was bringt es mir, weiterhin Deutsch zu sprechen. Nur aus Tradition? Ich glaube, dass … Das heißt, ich möchte es beibehalten, weil ich vielleicht mal [nach Deutschland, Anm. des Verf.] gehe. Doch manchmal, es gibt schon viele Leute, die das in Frage stellen. Aus welchem Grund soll man die Sprache beibehalten. Um ein Traditionalist zu sein? Um mich von den anderen zu entfernen?" (Sandra, 1396–1398) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Situative Differenzerfahrungen im Übergang

Die Auswertung der Interviews unterstützt die Auffassung, dass soziale und kulturelle Identität auf einen kollektiven Prozess der Verhandlung von Differenzen zurückgeführt werden kann. Dabei ist es wichtig darauf zu achten, welche Differenzen im Spiel sind (z.B. kulturelle oder soziale Differenzen), wer diese Differenzierungen trifft (z.B. selbstdefinierte oder fremdbestimmte Differenzen) und wie sich die Bedeutung und die Verhandlung von Differenzen je nach Kontext verändern. Das heißt im letzten Fall, dass Differenzen ihren eigentlichen Wert erst in Verbindung mit dem jeweiligen Kontext erhalten. Welche Differenz wichtig ist und welche nicht, ist also kontextspezifisch. Auch die Verhandlung von sozialen und kulturellen Kategorien verändert sich im Zusammenhang mit dem Kontext. Das bedeutet, dass sich soziale und kulturelle Identität je nach Kontext und Situation verschieben kann.

Ein weiterer wichtiger Aspekt bezieht sich auf Kontextübergänge. Wie wir zum Beispiel bei Sandra oder Camila sehen konnten, besitzen Kontextübergänge eine besondere Bedeutung im Leben einer Person. Sie stellen wichtige Anhaltspunkte für Differenzerfahrungen dar. Differenzerfahrungen, die in Zusammenhang mit einer Kontextveränderung bzw. durch einen Kontextwechsel veranlasst werden, habe ich als situative Differenzerfahrungen bezeichnet. Situative Differenzerfahrungen zeichnen sich dadurch aus, dass sie an ein bestimmtes Lebensereignis – den Kontextwechsel – gebunden sind. Daher sind situative Differenzerfahrungen auch zeitlich begrenzt, d.h. es handelt sich um begrenzte Erfahrungen von Differenz. Dennoch muss man festhalten, dass das Ende situativer Differenzerfahrungen nicht immer eindeutig ist. Situative Differenzerfahrungen können sich durch Habitualisierung schließlich zu kontinuierlichen Differenzerfahrungen entwickeln (s. weiter unten).

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Situative Differenzerfahrungen stehen weiterhin in Kontrast zu vorangehenden Erfahrungen von Gleichheit und Kontinuität. Daher werden situative Differenzerfahrungen oft als Bruch dargestellt. Das bedeutet jedoch nicht, dass jeder Kontextübergang als Diskontinuität erlebt wird. Kontextwechsel scheint besonders dann als Bruch erfahren zu werden, wenn es wenige oder keine Möglichkeiten der Kontinuität bzw. Verbindungen zu vorher vertrauten Kontexten gibt. Diese Situation verschärft den Kontrast zwischen einem und dem anderen Kontext und setzt die Beteiligten unter besonderen Anpassungsdruck.

Des Weiteren umfassen situative Differenzerfahrungen zwei unterschiedliche Aspekte: (1) Sie beziehen sich einerseits auf die Auseinandersetzung mit einem fremden oder veränderten Kontext. Diese Erfahrung wird meistens mit dem Satz „alles ist anders" eingeleitet. (2) Andererseits beziehen sich Differenzerfahrungen auch auf den Prozess der Verhandlung von Zugehörigkeiten und das Gefühl, nicht dazuzugehören. Die Interviewpartner argumentieren in dieser Hinsicht nach dem Motto „ich bin anders". Beide Aspekte überlagern sich allerdings im Rahmen eines Kontextwechsels und können nicht immer klar voneinander unterschieden werden.

Im Rahmen der bisher dargestellten Interviews konnten situative Differenzerfahrungen hauptsächlich beim Übergang von der Schule an die Universität festgestellt werden. Deshalb spreche ich in diesem Fall von situativen Differenzerfahrungen im Übergang. Im nächsten Kapitel werden wir uns mit situativen Differenzerfahrungen im Rahmen von Migration beschäftigen. Situative Differenzerfahrungen im Rahmen von Migration stehen dabei in Zusammenhang mit dem Begriff der Akkulturation. Ein wichtiger Unterschied zwischen situativen Differenzerfahrungen im Übergang und in der Migration ist die Möglichkeit der Kontinuität bzw. der Verbindung zu ehemals vertrauten Kontexten. Diese Möglichkeit ist bei einer Migration viel geringer als bei einem Übergang. Daher wird Migration auch viel eher als biografisch relevanter Bruch erlebt. Die Interviews zeigen weiterhin, dass Differenzerfahrungen im Übergang sich vorwiegend auf Verhandlung von Zugehörigkeiten und weniger auf die Auseinandersetzung mit Kontextveränderungen beziehen. Bei Differenzerfahrungen in der Migration ist diese Situation oft umgekehrt.

Meine Interviewpartner zeigen in diesem Zusammenhang, dass sie in einem Übergang relativ gut mit einem veränderten Kontext umgehen können. Die Verhandlung von Zugehörigkeiten kann sich jedoch zu einem Problem entwickeln. Der Ausgang der Verhandlung hängt dabei wesentlich davon ab, ob Differenzen vorwiegend selber oder von anderen getroffen werden. So sind selbstbestimmte Differenzen leichter zu ertragen als Fremddifferenzierungen. Interessant ist jedoch, dass auch Selbstdifferenzierungen negative Konsequenzen für die Betroffenen haben können. Das könnte zum Beispiel der Fall von Sandra sein. Trotzdem sind Selbstdifferenzierungen immer noch erträglicher als fremdbestimmtes Anderssein. Das zeigt zum Beispiel der Fall von Camila. Das Schwierige an der Differenzerfahrung ist daher nicht unbedingt die Diffe-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

renzerfahrung an sich, sondern die Möglichkeit der Beteiligung bei der Definition von Differenzen.

Situative Differenzerfahrungen stehen schließlich in Kontrast zu kontinuierlichen Differenzerfahrungen. Kontinuierliche Differenzerfahrungen sind alltäglich und allgegenwärtig. Sie hängen nicht von einem bestimmten Kontextwechsel ab. Der Wechsel von einem Kontext zum anderen bringt nur eine Verschiebung von Differenzen mit sich, aber keine wesentliche Veränderung in der Tatsache, dass man sich ständig anders fühlt. Francisco und Carola verkörpern diese letzte Version der Differenzerfahrung. Beide machen schon an der deutschen Schule Differenzerfahrungen, die im Übergang an die Universität nicht verschwinden, sondern sich nur verschieben. Das heißt, sie fühlen sich immer noch anders, aber jetzt auf eine andere Art und Weise anders. So werden kontinuierliche Differenzerfahrungen auch nicht als Bruch erlebt oder in Kontrast zu einer vorangehenden Erfahrung von Gleichheit und Kontinuität gesetzt. Kontinuierliche Differenzerfahrungen gleichen eher einer fortwährenden Geschichte, die sich ständig in neuen Variationen fortsetzt.

Klasse und Kultur

Wie vorher angemerkt wurde, besitzen soziale Kategorien keinen Wert an sich. Die Bedeutung sozialer und kultureller Differenzen muss erst im jeweiligen Kontext ausgehandelt werden. Ein wichtiger Aspekt dieser Verhandlung bezieht sich dabei auf die Sorte von Differenzen, die im entsprechenden Kontext ausgehandelt werden.

Soziale Klassenunterschiede stellen in Chile bis heute eine bedeutungsvolle Grenzlinie dar, die stark kontrastierende Lebensbereiche und Lebensweisen voneinander scheidet (vgl. PNUD 2002; Salazar/Pinto 1999; Ojeda-Ebert 1984). Die Tatsache, dass soziale Differenzen kulturelle Unterschiede oft in den Hintergrund drängen, bedeutet jedoch noch lange nicht, dass die letzten vollkommen irrelevant geworden sind. Im Gegenteil, um eine Person in Lateinamerika in der sozialen Skala einordnen zu können, verwendet man sowohl soziale als auch kulturelle Kriterien (vgl. Beck-Gernsheim 1999; Larraín 2001). Das heißt, Klasse und Kultur befinden sich miteinander verbunden und folgen der Logik: Je weißer, desto reicher. Oder anders herum, je reicher, desto weißer.

Man kann entlang der Erzählungen der Interviewpartner hauptsächlich zwei Variationen der Beziehung zwischen Kultur und Klasse vorfinden. Die erste bezieht sich auf den Zusammenhang, der im Diskurs der Befragten zwischen kulturellen, rassistischen und sozialen Kategorien hergestellt wird. Dabei werden diese Kategorien als bedeutungsgleich behandelt und im Verlauf des Gesprächs mit aller Selbstverständlichkeit verwechselt bzw. ausgetauscht. Wenn jemand zum Beispiel als *cuico/cuica* bezeichnet wird, so beinhaltet diese Affirmation einerseits eine soziale Bedeutung, d.h. es handelt sich um jemanden, der einer höheren sozialen Schicht angehört. Andererseits taucht dieser Begriff auch in enger Verbundenheit mit einer weiteren Bezeichnung auf,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nämlich *gringo/gringa,* d.h. jemand, der einer nordamerikanischen bzw. europäischen Kultur angehört.

Kulturelle und soziale Differenzen treten je nach Kontext jeweils in den Vordergrund oder in den Hintergrund. An einer deutschen Schule sind soziale Differenzen beispielsweise nicht so relevant. Im Gegensatz dazu treten kulturelle Unterscheidungen stark in den Vordergrund. An der Universität fallen Differenzerfahrungen unterschiedlicher aus. Je nachdem, um welche Universität es sich handelt, können soziale oder kulturelle Unterschiede mehr oder weniger in den Vordergrund treten. So konnten wir zum Beispiel sehen, dass soziale Unterschiede an der Universität C. sehr relevant, während sie an der Universität P. weniger bedeutungsvoll waren. Wichtig ist dabei der soziale Hintergrund der Studenten an den jeweiligen Hochschulen.

Andererseits stellen die Interviewpartner auch einen Zusammenhang zwischen sozialer Klasse und Kultur her. Dabei sprechen sie von der Kultur einer sozialen Klasse. Mit anderen Worten gehen sie davon aus, dass verschiedene soziale Klassen unterschiedliche Lebensweisen vertreten. So spricht Camila zum Beispiel über die unterschiedlichen Verhaltensweisen und Bedeutungsstrukturen von Frauen aus wohlhabenden und armen sozialen Verhältnissen, während Carola eine detaillierte Beschreibung der Lebensweisen von Personen aus höheren sozialen Schichten unternimmt.

Im Süden aufgewachsen

Als nächstes werden die Interviews von zwei jungen Frauen vorgestellt, die zwar ebenfalls eine bikulturelle Sozialisation in Chile erlebten, jedoch nicht in Santiago, sondern im Rahmen des deutsch-chilenischen Kontextes in Südchile. Obwohl diese Interviews am Anfang der Untersuchung nicht geplant waren, so sind sie dennoch interessant, weil sie eine neue Dimension der Differenzierungen einführen, nämlich der Unterschied zwischen Stadt und Land.

Sowohl Cynthia als auch Alejandra erleben eine Migration und machen in dieser Hinsicht eine situative Differenzerfahrung. Während Cynthia jedoch von einer Kleinstadt in Südchile in die Hauptstadt des Landes zieht, wandert Alejandra nach Deutschland. So stellt Alejandra auch schon einen gewissen Übergang zur nächsten Gruppe von Interviewpartnern dar, die alle biografisch relevante internationale Migrationserfahrung erlebten.

Cynthia: Ich finde, dass es da keinen großen Unterschied gibt

Cynthia wurde in Chile geboren und besitzt sowohl die chilenische als auch die deutsche Staatsangehörigkeit. Zum Zeitpunkt des Interviews ist Cynthia 20 Jahre alt und macht eine Ausbildung an einem deutschen Lehrerbildungsinstitut, um später als Lehrerin oder Kindergärtnerin an einer deutschen Schule in Chile tätig zu sein. Währenddessen wohnt sie in einem lutherischen Stu-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dentenwohnheim in Santiago. Cynthia macht einen liebenswürdigen und schüchternen Eindruck. Das Interview wurde auf Spanisch geführt[16].

Cynthia wuchs in einer kleinen Stadt in Südchile auf. Laut Cynthia ist dieser Ort so klein, dass niemand ihn wirklich kennt. Interessant ist dabei zu bemerken, dass Cynthia ihren Wohnort in ihrer Heimatstadt situiert, obwohl sie in der Gegenwart eigentlich in Santiago lebt. Diese Ausdrucksweise deutet darauf hin, dass Cynthia eine enge Beziehung zu ihrem Herkunftsort hat.

C: „Ich wohne eigentliche in V. [Kleinstadt in Südchile, Anm. des Verf.]
I: Ja
C: Weißt du, wo das ist?
I: Klar, ich war schon einmal dort (lacht)
C: Die meisten Leute kennen es nämlich nicht. Es ist nicht sehr bekannt.
I: Echt?
C: Man nimmt V., hm, nicht so ernst (lacht) […] Na ja, das heißt, meine Stadt ist irgendwie klein und das ist, ich weiß nicht, das Leben ist ruhiger. Ich weiß nicht. Ich finde, dass es familiärer ist. Es ist. Lass mal sehen. Wie könnte ich es dir sagen. Irgendwie befindet sich alles enger zusammen.
I: hm hm
C: Alles bleibt irgendwie in der Nähe." (114–129)

Cynthias Mutter wurde in Deutschland geboren und ihr Vater ist deutscher Abstammung. Ihre gesamten Vorfahren haben also eine deutsche Herkunft.

C: „Eh. Meine Mutter wurde in Deutschland geboren …
I: Aha
C: … und mein Vater hat eine deutsche Abstammung. Meine gesamten Vorfahren sind Deutsche." (75–77)

Cynthias Vater wurde in Chile geboren und wuchs hier auf. Nach der Schule schickten ihn seine Eltern nach Deutschland, um dort eine Ausbildung zu machen. In Deutschland lernte er Cynthias Mutter kennen. Nach einiger Zeit heirateten sie und kehrten anschließend nach Chile zurück, um hier ein neues Leben zu beginnen. Laut Cynthia befindet sich ihre Mutter jetzt schon mehr als 22 Jahre in Chile. Sie glaubt, dass sie sich in Chile eingelebt hat und dass es ihr hier gefällt. Cynthias Mutter hat auch keine wesentlichen Kontakte mehr zu ihrer Familie in Deutschland und war dort nur selten zu Besuch. Familienkontakte bestehen eher zu den Verwandten von Seiten des Vaters.

Laut Cynthia erzählten ihre Eltern nicht viel über Deutschland und verglichen diesen Ort auch nicht ständig mit Chile. Sie glaubt, dass sie sich weitgehend chilenisiert haben.

C: „Das heißt, natürlich kommentiert man und so. Aber so ‚oh, Deutschland ist so und hier ist es so.' So nicht. Nein. Nein. Aber irgendwie (3 Sek. Pause). Nein, nicht wirklich. Wir haben nicht viel darüber gesprochen […] Ich glaube eben, dass meine Eltern sich sehr chilenisiert haben." (814–819)

16 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wir können also bemerken, dass im Rahmen von Cynthias Familie kulturelle Differenzen kaum eine Rolle spielen. Die Familienmitglieder bleiben auch nicht in einer kolonialen Logik der Gegenüberstellung von Deutschland und Chile gefangen, sondern tendieren eher dazu, ihre Beziehungen zu Deutschland beiseite zu legen und sich dem chilenischen Umfeld zu assimilieren. Nur die deutsche Sprache wird noch erhalten. Aber nicht aus identitätsbezogenen Motiven, sondern aus rein pragmatischen Erwägungen.

C: „Das heißt, meine Eltern haben zu mir immer gesagt – auch mein Großvater und so – dass eine Fremdsprache viele Türen öffnen. Und mehr noch, wenn es nicht Englisch ist, weil heutzutage jeder Englisch sprechen kann. Aber Deutsch oder, ich weiß nicht, Französisch, eine andere Sprache, sind schwieriger. Sie öffnen dir also viele Türen." (405–408)

Der Erhalt der deutschen Sprache war auch eines der wichtigsten Gründe, weshalb Cynthias Eltern ihre Tochter auf eine deutsche Schule schickten. Doch Cynthia verbrachte nicht ihre gesamte Schulzeit an einer deutschen Schule, sondern besuchte von der zweiten bis zur fünften Klasse eine andere Schule. Der Grund für den Schulwechsel bleibt unklar.

C: „Ich weiß nicht. Ich war an einer Schule … Ich war nicht immer auf einer deutschen Schule.
I: hm hm
C: Zuerst war ich im Kindergarten und dann in *primero básico* [entspricht dem ersten Grundschuljahr, Anm. des Verf.]. Dann habe ich die Schule verlassen, weil nein, ich war zu klein. Dann bin ich auf eine andere Schule gegangen." (129–133)

Cynthia beschreibt die deutsche Schule, die sie als Kind besuchte als eine sehr kleine Bildungseinrichtung mit wenigen Schülern. Aus diesem Grund waren die menschlichen Beziehungen an der Schule auch sehr nah und vertraulich. Klassen wurden weiterhin nach Sprachkenntnissen unterteilt, doch die Klassifikation war im Vergleich zu deutschen Begegnungsschulen weniger relevant, da die Mehrheit der Schüler sowieso sehr wenig Deutsch sprechen konnte. Das kommt daher, weil die Schüler entweder Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer waren, die kaum noch ein Wort Deutsch sprechen konnten, oder Chilenen, die diese Schule aufgrund ihrer guten Leistung besuchten und keine deutschen Vorkenntnisse besaßen.

C: „Die deutsche Schule in V. [bezieht sich auf die Kleinstadt in Südchile, Anm. des Verf.] ist sehr klein. Die Infrastruktur ist sehr klein. Eh, ich weiß nicht. Es sind wenige Schüler. Aber ich fand, dass die Beziehungen sehr nah waren. Irgendwie war alles personalisierter. Eh. Es gab Deutschgruppen […] Es gab irgendwie drei Deutschgruppen. Die mehr wissen. Das heißt, die … Die nicht so viel wissen und die gerade erst angekommen sind. Denn es ist so, normalerweise schicken die Leute aus kleinen Städten ihre Kinder auf die Schule, die ungefähr die beste ist. Und da es nicht so viele Schulen gab, ging die Mehrheit eben zur … Aber sie interessierten sich nicht wirklich für das Deutsche.
I: hm hm
C: Obwohl sie am Ende doch etwas lernen." (156–167)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „Zum Beispiel an der Schule und die Leute an der Schule, dort sind die meisten irgendwie deutsche Nachkommen. Die Mehrheit." (216–217)

Cynthia sieht keinen Unterschied zwischen der deutschen Schule in ihrer Heimatstadt und anderen chilenischen Schulen. Sie meint, es handelt sich um eine ganz normale Schule. Der einzige Unterschied liegt am Deutschunterricht.

C: „Ja, ich glaube, dass es [deutsche Schule, Anm. des Verf.] eine vollkommen normale Schule ist. Es gibt nur eine andere Sprache." (183–184)

Cynthia sieht auch weiterhin keine Differenzen zwischen Deutsch-Chilenen und Chilenen. Für Cynthia sind alle gleich. Alle sind Chilenen.

C: „Es könnte sein, dass sie vielleicht … Ein [chilenischer, Anm. des Verf.] Mitschüler oder Kommilitone zum Beispiel. Er kommt zu mir nach Hause und es mag sein, dass er einen Unterschied sieht.
I: hm
C: Aber ich weiß nicht. Eigentlich finde ich, dass es irgendwie das gleiche ist.
I: hm hm
C: Ich finde nicht, dass es da viel Unterschied gibt. Vielleicht haben sie es bemerkt – ich meine, die Chilenen. Aber es ist irgendwie doch das gleiche.
I: hm hm
C: Ich finde, dass es da keinen großen Unterschied gibt." (783–791)

Nur Deutsche findet Cynthia anders. Sie empfindet sie als fremd. Und das, obwohl ihre eigene Mutter aus Deutschland kommt.

C: „Wenn Deutsche kommen oder so, oder ich hatte Kontakt zu deutschen Jugendlichen. Doch sie sind irgendwie anders und irgendwie … Weil ich sie eben nicht, ich kenne sie nicht. Weil ich immer hier aufgewachsen bin.
I: hm hm
C: Ich weiß nicht, wie es ist, wie die Deutschen sind und all das. Und wenn ich sie sehe … Meine Freundin [aus Deutschland, Anm. des Verf.] zum Beispiel. Wir haben viel ausgetauscht und es gab Dinge, die ich nicht kannte." (391–395)

Da Cynthia Deutsch-Chilenen und Chilenen angleicht, ist es auch nicht verwunderlich, dass sie in kultureller Hinsicht weder in deutsch-chilenischen noch in chilenischen Kontexten eine Differenzerfahrung macht. Wobei man vielleicht hinzufügen sollte, dass Cynthia bisher auch noch nie wirklich den deutsch-chilenischen Kontext verlassen hat.

C: „Ich hatte die Mentalität meiner Mitschülerinnen [aus der deutschen Schule, Anm. des Verf.] hier in Chile. Es ist aber … Nein, eigentlich ist es dasselbe. Es ist dasselbe wie hier." (397)

C: „Nein. Ich habe mich in dieser Hinsicht nicht anders gefühlt als ich mit Personen zusammen war, die nichts mit Deutschland zu tun hatten. Nein. Deshalb glaube ich, dass … Ich weiß nicht. Und ich komme hier [Santiago, Anm. des Verf.] an und es ist dasselbe. Ich fühle mich überhaupt nicht anders." (389–391)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Einer der wichtigsten Momente in Cynthias Leben war ihr erster Besuch in Deutschland, als sie etwa zehn oder elf Jahre alt war. Doch es war nicht der Aufenthalt in Deutschland selbst, der Cynthia beeindruckte, sondern die Tatsache, dass sie von ihren Eltern alleine nach Deutschland geschickt wurde. Cynthia sollte dort ihre Verwandten kennen lernen. Jahre später reist Cynthia ein zweites Mal nach Deutschland. Diesmal nimmt sie am Schüleraustausch teil.

Nach dem Schulabschluss zieht Cynthia nach Santiago, um dort an einem deutschen Lehrerbildungsinstitut eine Ausbildung als Lehrkraft zu machen. Der Abschluss entspricht dabei keinem Universitätsabschluss in Chile und wird auch nicht in Deutschland anerkannt. Doch das Institut bietet seinen Studenten und Studentinnen einen sicheren Arbeitsplatz an einer deutschen Schule in Chile an, was diese Ausbildung für viele junge Menschen mit deutsch-chilenischen Hintergrund sehr attraktiv macht. Und Cynthia wollte sowieso nicht an der Universität studieren. Sie hätte auf jeden Fall eine Berufsausbildung und kein Studium gemacht. Darüber hinaus wollte sie ihre Deutschkenntnisse nutzen.

Während ihrer Ausbildung wohnt Cynthia in einem Studentenwohnheim, das von der lutherischen Kirche unterstützt wird. Dieser Wohnort ist zwar nicht ausdrücklich deutsch-chilenisch, aber die Studenten, die hier wohnen, stammen vorwiegend aus deutsch-chilenischen Kreisen. Außerdem hat die lutherische Kirche in Chile einen starken deutschen Einfluss.

Von einer Kleinstadt im Süden nach Santiago zu ziehen war für Cynthia eine sehr schwere Umstellung. Alles war auf einmal anders.

C: „Eigentlich warte ich immer darauf, dass es ein langes Wochenende gibt, wo ich wieder zurückgehen kann [in den Süden, Anm. des Verf.]. Weil, na ja, ich weiß nicht. Für mich war es immerhin eine große Umstellung von V. [Kleinstadt im Süden, Anm. des Verf.] nach Santiago zu kommen. Auf einmal war alles irgendwie anders.
I: hm
C: Und ich kam hierher und … Ich weiß nicht. Es war, ich habe mich nicht als abhängige Person gefühlt. Aber es hat sich alles irgendwie geändert und zwar alles auf einmal. So schnell. Also ja, ich mag es gerne, wenn ich dort hingehen kann. Mir gefällt auch die Stille dort. Und hier ist es irgendwie so laut, so …
I: Ja, klar. Wenn man es mit V. vergleicht …
C: Ja. Deswegen war es eine sehr große Umstellung für mich." (657–664)

Im Grunde muss sich Cynthia mit einem stark veränderten Kontext auseinandersetzen. Diese Situation kommt durch eine Migration zustande, die einerseits in Zusammenhang mit einem Übergang von der Schule in die Berufsschule und andererseits in Verbindung mit einem Übergang in das selbständige Wohnen erfolgt. So ist es nicht verwunderlich, dass Cynthia diese Situation als situative Differenzerfahrung erlebt. Hierbei geht es jedoch nicht um die Aushandlung von Zugehörigkeiten, die durch den Wechsel weitgehend unangetastet bleiben, sondern eher um die Auseinandersetzung mit einem unterschiedlichen Kontext. Sie muss sich neu in der Stadt orientieren, neue Freunde finden und sich an einen neuen Lebensrhythmus gewöhnen. Die Differenzen,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

um die es hier geht, beziehen sich dabei weder auf eine kulturelle noch soziale Ebene, sondern auf die Unterschiede zwischen einem Leben auf dem Land und einem Leben in der Stadt.

C: „Ja. Ich habe mich schon eingelebt.
I: Ach so
C: Die ersten Tage waren irgendwie schwierig, aber ich habe mich jetzt schon eingelebt und mir gefallen beide Orte. Ich weiß, dass ich hier sein muss, um meine Ausbildung voranzubringen und all das. Einerseits gefällt es mir auch, andererseits wiederum auch nicht.
I: Was gefällt dir nicht?
C: Weil es so unruhig ist. Ich mag die Ruhe. Ich weiß nicht. Es ist schon lustiger hier. Es gibt hier viel mehr Sachen, die man unternehmen kann. Man braucht auch viel mehr Zeit für alles. Dort hatte ich, die Nachmittage waren dort unendlich lang. Hier mache ich gar nicht, weil ich erst ganz Santiago durchqueren muss und dafür zwei Stunden brauche.
I: Klar
C: Dort ist es ruhiger. Es gibt kein Stress. Es ist … Du lebst einfach deine Routine.
I: hm hm
C: Und hier lebst du etwas ganz anderes. Und hast viel weniger Zeit." (670–681)

Cynthia betrachtet sich selbst als Chilenin und wundert sich zunächst einmal, dass ich mich für sie für ein Interview interessiere. Weder die Tatsache, dass ihre Eltern eine deutsche Abstammung besitzen, noch dass sie fließend Deutsch sprechen kann und einen deutschen Pass besitzt, bringen sie davon ab, sich als Chilenin zu definieren.

C: „(lacht) Das heißt, ich habe den Pass und ich habe die Möglichkeit. Ich weiß, dass es nützlich ist.
I: hm hm
C: Aber ich weiß nicht. Ich betrachte mich eher als Chilenin
I: Wie …
C: Da ich immer hier gelebt habe und alles …" (28–32)

Daher stellt sich Cynthia auch gar nicht erst die Frage nach einem alternativen Lebensort. Cynthia möchte weiterhin in Chile bleiben.

C: „Ich weiß nicht. Ich glaube, ich bin eher Chilenin.
I: hm hm
C: Weil, na ja, ich habe immer hier gelebt. Mir gefällt Deutschland sehr, aber ich finde, dass es eher für ältere Leute ist. Ich weiß nicht, ob ich dort leben würde. Ich glaube nicht.
I: hm hm
C: Es ist das, was ich schon immer gesagt habe und ich weiß nicht. Ich wohne ja schon hier und fühle mich eher Chilenin als Deutsche […] Es hätte mich vielleicht interessiert mal für ein Jahr nach Deutschland zu gehen, um dort mein Deutsch zu bessern oder etwas in der Richtung. Aber danach wieder zurückkehren. Ich weiß nicht. Ich habe mein ganzes Leben hier.
I: hm hm
C: Es ist das Land woran ich gewohnt bin. Ich kenne es besser. Nur diese Umgebung, na ja, ich kenne auch die andere, aber nur als Besuch, wie ich dir schon erzählte. Als … Aber nein, ich glaube, ich bin eher Chilenin (lacht)." (580–592)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Cynthias Zuhause befindet sich bei ihren Eltern im Süden. Es ist ein Ort, nach dem sie sich ständig sehnt. Wenn es nach ihr ginge, so wäre sie jetzt dort.

I: „Was ist für dich ‚Zuhause'? Oder ‚zuhause zu sein'. Und wo wärst du zuhause.
C: (3 Sek. Pause) Hm. Bei meinen Eltern. Das, das … Das heißt, solange ich hier bin, wünsche ich mir nichts sehnlicher als dort zu sein." (653–655)

Alejandra: Einsam in Deutschland, fremd in Santiago

Alejandra ist zum Zeitpunkt des Interviews 34 Jahre alt. Sie ist Architektin und wohnt alleine in einer Wohnung in Santiago. Alejandra ist eine attraktive blonde Frau mit hellen blauen Augen, die einen sehr zurückhaltenden Eindruck macht. Sie wurde in Chile geboren und wuchs einer mittelgroßen Stadt in Südchile auf. Alejandra besitzt ausschließlich die chilenische Staatsangehörigkeit. Das Interview wurde auf Spanisch geführt[17].

Alejandra stammt von ehemaligen deutschen Einwanderern in Chile ab. Diese kulturelle Zuordnung erfolgt auf biologischer bzw. genetischer Ebene und weist auf das Vorhandensein verschiedener Zugehörigkeitsebenen hin.

A: „Die Beziehung [zu Deutschland, Anm. des Verf.] ist ziemlich offensichtlich. Ich bin deutscher Nachkomme […] Ich denke es [die Beziehung zu Deutschland, Anm. des Verf.] ist genetisch." (9/55)

Alejandras deutsche Abstammung kann auf die Einwanderung ihrer Urgroßeltern zurückgeführt werden, die etwa um 1850 von Deutschland nach Chile auswanderten. Doch unsere Erzählerin betrachtet die Geschichte ihrer Vorfahren als weitgehend irrelevant für ihr eigenes Leben und macht keine weiteren Kommentare. Ähnlich wie Cynthia tendiert auch Alejandra dazu, Chilenen und Deutsch-Chilenen anzugleichen und Differenzen zwischen beiden zu annullieren. Angesichts dessen ist es nicht verwunderlich, dass Alejandra ihre eigenen Eltern nicht als Deutsch-Chilenen, sondern als Chilenen wahrnimmt. Der Beweis dafür ist, dass zuhause nicht Deutsch, sondern Spanisch gesprochen wurde. Allenfalls ihre Großeltern machten noch den Versuch, sich mit Alejandra und ihrem Bruder auf Deutsch zu unterhalten.

Alejandra ging auf eine deutsche Schule, wo die meisten Schüler Nachkommen ehemaliger Einwanderer in Südchile waren. Sie bezeichnet ihre Schule als eine andere Welt, weil sie sich vom chilenischen sozialen Umfeld ausgrenzte. Dabei macht Carola auf kulturelle Differenzen zwischen deutschstämmigen Schülern an der deutschen Schule und dem chilenischen Umfeld aufmerksam.

A: „Sieh mal, ich glaube, dass die [deutschen, Anm. des Verf.] Schulen mit Hinsicht auf die Schüler (?), dort viel verschlossener sind. Das heißt, sie waren alle Nachkommen deutscher Einwanderer (3 Sek. Pause). Es war dann also so, als lebe man in einer anderen Welt (lacht)." (84–86)

17 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Doch diese Differenzen waren Alejandra nicht bewusst, bis sie die Universität besucht. Vorher war ihr Freundeskreis auf Personen deutscher Abstammung beschränkt, die Alejandra im Nachhinein als ihresgleichen definiert. Ähnlich wie Camila oder Sandra greift auch Alejandra auf ihre Erfahrung von Gleichheit an der deutschen Schule zurück, um ihre anschließende Differenzerfahrung an der Universität zu unterstreichen.

A: „Ich hatte eben Beziehungen zu solchen Leuten [aus der deutsch-chilenischen Gemeinschaft, Anm. des Verf.] bis ich, klar, bis ich die Universität besuchte, die eine ganz andere Welt darstellt." (97–98)

In der Tat ist der Übergang von der Schule an die Universität einer der wichtigsten Momente in Alejandras Leben, weil sie ihre geschützte Welt verlässt und andere Realitäten in Chile kennen lernt.

A: „Ein bedeutungsvoller Moment war einmal als ich an der Universität B. war und wir mit einigen Kommilitonen eine Feldarbeit machen mussten. Dafür mussten wir im Zug fahren. Und eine Kommilitonin hatte kein Geld, um zu essen, weil sie alles [für die Reise, Anm. des Verf.] verwendet hatte. Da bin ich aus den Wolken gefallen [auf Spanisch sagt man dazu eigentlich *aterrizar,* d.h. landen, Anm. des Verf.] und habe diese *burbuja* [direkt übersetzt bedeutet es Seifenblase, hier bedeutet es einen geschützten Raum, Anm. des Verf.] verlassen, in der ich zuhause und bei meiner Familie lebte." (498–501)

Alejandra erlebt also im Übergang an die Universität eine situative Differenzerfahrung, da sie sich mit einem stark veränderten Kontext auseinandersetzen muss und diese Differenzerfahrung zeitlich begrenzt ist. Dabei geht es in erster Linie um soziale und nicht um kulturelle Unterschiede.

A: „[An der Universität, Anm. des Verf.] Gut, das ist eben eine andere Welt. Du begegnest Kommilitonen, die finanzielle Schwierigkeiten haben, die nichts zu essen haben (3 Sek. Pause) Und du passt dich an […] Es ist anders in der Hinsicht, dass du mit Kommilitonen in Kontakt trittst, die aus anderen sozialen Schicht stammen und eine anderen Schulbildung hatten.
I: hm hm
A: Sie kommen nicht aus dem gleichen Stadtteil wie du." (102–103/115–118)

Obwohl Alejandra in Chile aufgrund ihres Aussehens für andere eindeutig als Deutsche sichtbar ist, so scheint sie keineswegs die Erfahrung gemacht zu haben, dass jemand sie aus diesem Grund diskriminiert. Auch an der Universität scheint das nicht der Fall gewesen zu sein.

Alejandra beendet ihr Architekturstudium nicht in Chile, sondern in Deutschland. Sie hatte es zwar nicht so vorhergesehen, aber ergriff die Möglichkeit, sobald sich diese präsentierte. Das kam so: Alejandra musste im Rahmen ihres Studiums ein Praktikum absolvieren, um zu bestimmten Seminaren zugelassen zu werden. Damals bewarb sie sich an verschiedenen Stellen sowohl in Chile als auch in Deutschland. Ihre Bewerbung wurde jedoch bei allen Stellen in Chile abgelehnt, während sie aus Deutschland eine Zusage für ein Praktikum an einer deutschen Universität erhielt. Also flog Alejandra nach Deutschland, um dort ihre Praktikumstelle anzutreten, obwohl

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sie am Ende bis zu ihrem Studienabschluss blieb. Insgesamt verbrachte Alejandra drei Jahre in Deutschland.

Der Entschluss, in Deutschland zu bleiben, stand in Zusammenhang mit dem Glauben, dass Alejandra in Deutschland mehr über Architektur lernen konnte als in Chile. Sie war begeistert vom Lehrangebot an der Universität und von den verschiedenen architektonischen Beispielen, die man in Deutschland betrachten konnte.

A: „Weil ich gedacht habe, dass ich dort viel mehr kennen lernen konnte als hier.
I: Was kennen lernen?
A: Ich meine architekturbezogenes Wissen und das Lehrangebot an der Universität. Jede Woche gab es Konferenzen mit Architekten. Und wenn du ausgingst … Eh. Klar. Wenn du aus deinem Haus gingst, dann konntest du Beispiele der Architektur betrachten, wovon es hier so wenig gibt. Es war auch die Möglichkeit zu reisen. Obwohl ich wenig gereist bin […] Ich hatte keinen einzigen *Peso* [chilenische Währung, Anm. des Verf.] (lacht). Oder Mark. Es war also schon schwer. Auch die Beziehung zu anderen Kulturen fand ich interessant." (43–51)

Doch der Aufenthalt in Deutschland ist nicht einfach. Alejandra macht nämlich eine situative Differenzerfahrung durch Migration, d.h. eine Erfahrung von Differenz, die durch Migration zustande kommt. In dieser Hinsicht muss sie sich zunächst mit einem stark veränderten Umfeld auseinandersetzen und sich im deutschen sozialen und institutionellen Kontext neu orientieren. Alejandra muss lernen, wie man in Deutschland mit alltäglichen Dingen umgeht, wie zum Beispiel Wäsche waschen, den Arzt besuchen oder das Klima richtig einschätzen. Hinzu kommt aber noch, dass Alejandra die Migrationserfahrung mit einer Ablösung vom Elternhaus verknüpft. Alejandra muss also nicht nur mit einem unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontext klar kommen, sondern muss ebenfalls mit ihrer neu erworbenen Selbstständigkeit umgehen können. Dabei fühlt sich Alejandra zunächst einmal vollkommen schutzlos.

A: „Und in Deutschland anzukommen, das ist eine vollkommen andere Welt. Du musstest alles selber machen […] du musstest deine Kleidung waschen, denn es waren, eh, Gemeinschaftswaschräume, wo du da sein musstest, wenn der Waschgang abgeschlossen war, ansonsten haben sie dir deine Kleidung gestohlen (lacht)
I: Echt? (lacht)
A: Das war schwierig, denn du musstest es gut einplanen, damit du auch studieren konntest. Du musstest es dann tun, wenn die Waschmaschinen frei waren. Man hat uns auch die Küchentücher gestohlen. Und das alles allein bewältigen zu müssen. Probleme zu lösen. Genug Geld bis zum Monatsende zu haben. Du musstest am Anfang einen Vertrag mit einer Krankenversicherung abschließen. Dafür musstest du verschiedene Zeugnisse besorgen. Und du musstest sie alle besorgen. Dass sie dir den einen nicht geben, wenn du nicht den anderen hast … Es war ziemlich schwer und du wusstest nicht, wo du anfangen solltest. Und niemand hat dir dabei geholfen. Und diese ganzen Formulare, die du unterschreiben musstest, mit diesem technischen Deutsch, wobei man nur die Kenntnisse aus der deutschen Schule in Chile hatte […] Ah, und das andere war, dass ich bei meiner Ankunft nicht wusste, was ich machen sollte, wenn ich krank wurde. Denn hier waren immer meine Eltern." (503–516/542–544)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

A: „Eines Tages gab es [mitten im Winter, Anm. des Verf.] einen wunderschönen sonnigen Tag […] Und da bin ich mit nassen Haaren ausgegangen. Da sind meine Haare eingefroren." (549–550)

Der Umgang mit kontrastierenden sozialen und kulturellen Kontexten im Rahmen einer Migrationserfahrung konnte von den meisten Interviewpartnern in der Regel gut bewältigt werden. Von einem Kulturkonflikt gab es also in dieser Hinsicht keine Spur. Vielmehr scheinen die Interviewpartner einen Kulturkonflikt zu konstruieren, indem sie Deutschland und Chile gegenüberstellen und sich selber innerhalb dieses Diskurses positionieren. Dabei handelt es sich jedoch vorwiegend um eine diskursive Praxis. Auf einer Ebene der sozialen Praxis kann man diesen Widerspruch zwischen verschiedenen sozialen und kulturellen Kontexten nicht wieder finden. So unterlag kein Interviewpartner mit Migrationserfahrung einem Aufprall von kulturellen Systemen. Im Gegenteil, alle Betroffenen waren in der Lage, individuelle Strategien zu entwickeln, mit denen sie den sozialen und kulturellen Kontrast mehr oder weniger erfolgreich bewältigen konnten. Deshalb kann man bei meinen Befragten auf der Ebene der sozialen und alltäglichen Praxis nicht von der Existenz eines Kulturkonfliktes sprechen. Kulturkonflikt ist kein Faktum, sondern eher eine soziale Konstruktion, die auf der Dynamik der Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern beruht und in dieser Hinsicht mit einer kolonialen Logik verbunden ist. Daher ist es auch angemessener, den Prozess der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen kulturellen Systemen als kulturelle Navigation und nicht als Kulturkonflikt zu betrachten. Im Rahmen einer kulturellen Navigation ist die Person kein Objekt, das einen Kulturkonflikt erleidet, sondern ein Subjekt, das sich aktiv mit sozialen und kulturellen Differenzen auseinandersetzt. Kulturelle Navigation ist weiterhin kein Zustand, sondern ein Prozess, in dem das Individuum eine soziale und kulturelle Umorientierung vollzieht und dabei lernt, verschiedene kulturelle Systeme zu verstehen, die Situationen entsprechend zu interpretieren und sein Verhalten danach zu richten.

Alejandra zeigt also nach einer gewissen Zeit keine Schwierigkeiten mehr im Umgang mit dem deutschen Alltag. Was ihr bis zum Ende ihres Aufenthaltes in Deutschland Probleme bereitet, ist hauptsächlich der Umgang mit den Personen.

Alejandra wird während ihres Studiums in Deutschland einem Studentenwohnheim zugeordnet, wo sich eine Mehrheit deutscher Studenten befindet. Alejandra fühlt sich in diesem Kontext unwohl, weil sie sich mit Deutschen nicht so gut verstehen kann. Alejandra macht in Bezug zu Deutschen nämlich eine starke Differenzerfahrung, die hauptsächlich in Zusammenhang mit einer Abwertung von Personen ausländischer Herkunft steht. Dieser Aspekt ist wichtig, weil Diskriminierung von Personen ausländischer Herkunft in Chile und in Deutschland bezüglich meiner Interviewpartner anders verläuft. Während in Deutschland Diskriminierung eher in Zusammenhang mit einer Devaluation der betroffenen Personen steht, so ist die Ausgrenzung in Chile eher die Kehrseite einer positiven Diskriminierung.

Alejandra ist in Deutschland auf den ersten Blick nicht sichtbar.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

A: „Klar, ich hatte vielleicht den Vorteil, dass ich auf der Straße nicht erlebte, dass jemand: ‚Oh, da kommt ein Ausländer!' Aber (Geräusche von einer Baustelle lassen nicht verstehen) in der Beziehungsweise (3 Sek. Pause). Man fühlt sich mit der Zeit anders." (130–132)

Erst auf dem zweiten Blick erkennt man, dass Alejandra doch anders ist. Dennoch wird Alejandra nicht als typische Ausländerin betrachtet, weil sie blond ist.

A: „Sie fanden es irgendwie exotisch, nicht wahr? Und sie fanden es auch sehr exotisch, dass ich eine blonde Chilenin war (lacht) (2 Sek. Pause). Normalerweise sagten sie zu mir: ‚Du siehst nicht wie eine Chilenin aus'. Dann habe ich sie zurückgefragt: ‚Gut, und wie viele Chilenen kennst du?' ‚Keinen'. Eben." (425–427)

Doch ihre blonden Haare reichen nicht aus, um Alejandra vor einer Abwertung als ausländische Person zu bewahren. So berichtet sie, dass sie viel mehr als deutsche Studenten arbeiten musste und dabei viel weniger Geld verdiente.

A: „Er ist Ausländer […] Das ist das Problem. Das heißt, ich arbeitete viel mehr als deutsche Studenten. Und man zahlte mir ein Viertel von dem, was deutsche Studenten verdienten." (284–287)

Alejandra erfährt weiterhin auch aus politischen Gründen eine Ablehnung von Seiten ihrer deutschen Kommilitonen.

A: „Es gab einige, die sagten … Sie haben dich sofort abgelehnt, wegen dem Thema von Pinochet und so." (163)

Aber vor allem stört Alejandra die Arroganz der Menschen in Deutschland, die glauben, dass sie alles besser können und in dieser Hinsicht Menschen ausländischer Herkunft abwerten. Dabei kann sie diese Abwertung nicht immer an etwas Konkretem festmachen. Es ist eher etwas Diffuses, aber gleichzeitig auch Allgegenwärtiges, das für Alejandra sehr anstrengend ist.

A: „Es ist das ganze Ambiente. Das macht mich müde. Die Tatsache, dass sie so … Eh. Dass sie glauben, dass sie die einzigen sind, die die Dinge gut machen. Dass sie im Grunde davon ausgehen, dass ihre Denkweise die richtige ist und dass sie nicht die Denkweise der Menschen aus der Dritten Welt beachten. Das ist mir schwer gefallen. Und es ist genau deshalb, weil du weniger Ressourcen zu Verfügung hast, dass du dich anders ausdrückst. Und das Ergebnis ist gleich Null. Es ist so gut oder sogar besser als das, was sie tun (3 Sek. Pause). Aber nein. Es muss so sein, wie sie sagen." (270–273)

Alejandra reagiert gegenüber dieser Diskriminierung mit einem Rückzug: Sie etabliert kaum Beziehungen zu ihren deutschen Kommilitonen und verbringt die meiste Zeit entweder mit Studieren oder Arbeiten.

A: „Und um dort zu studieren, musste ich arbeiten. Also verbrachte ich die meiste Zeit an der Arbeit und in meiner Freizeit ging ich auf mein Zimmer und studierte. Ich hatte kein Wochenende, keinen Urlaub, nichts." (34–35)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Doch diese Reaktion bringt Alejandra nicht viel weiter. Ihr Wohlbefinden ist stark beeinträchtigt. Alejandra fühlt sich sehr einsam und entwickelt depressive Gefühle gegenüber Deutschland.

A: „Für mich war … Freitagnachmittag war für mich sehr langweilig. Am Wochenende, dort [Studentenwohnheim, Anm. des Verf.] zu bleiben. Es war wie ein *totes Land* [Herv. durch Verf.]. Und obwohl ich die ganze Woche viel arbeiten musste, so fand ich das immer noch besser als das andere." (292–293)

Alejandra hat weiterhin Angst, dass ihr etwas zustoßen und ihr niemand dabei helfen könnte.

A: „Und da habe ich in Deutschland mit meinen Migräneanfällen angefangen. Verstehst du? Vorher hatte ich nie soviel Migräne. Da habe ich mich erschrocken, weil ich nicht in der Lage war, etwas zu machen. Ich war dort völlig verlassen […] Danach bin ich zu meinem Freund aus Costa Rica gegangen und habe es für meine Eltern getan. Ich habe ihn verlangt, dass er bitte meine Eltern benachrichtigen sollte, wenn mir etwas passiert. Denn man hätte in diesen Zimmern [im Studentenwohnheim, Anm. des Verf.] sterben können und niemand hätte es erfahren!" (557–563)

Andererseits reagiert Alejandra mit einer starken Ablehnung und Abwertung ihrer deutschen Kommilitonen. Mittels dieser Bewältigungsstrategie verlässt Alejandra die Rolle des Opfers und nimmt nun die entgegengesetzte Position ein. Demzufolge bezeichnet Alejandra ihre Kommilitonen im Wohnheim als individualistische und egoistische Menschen, die im Gegensatz zu Lateinamerikanern nicht in der Lage sind, solidarisch zu handeln.

A: „Mit Deutschen ist mir sehr schwer gefallen, ihren Individualismus zu akzeptieren. Sie sind sehr, sehr egoistisch. Eines Tages befand ich mich im *Wohnheim* [Deutsch i. Orig.] und da kam ein Mädchen und fragte mich, warum ich ein Stipendium hatte. Wie es dazu kam, dass ich die Steuern missbrauchte, die sie zahlten. Und das kam mir sehr, sehr egoistisch vor. Denn, was ist denn daran so schlimm, etwas zu teilen? Darüber hinaus hatte ich ein Stipendium, das nur für sehr kurze Zeit war. Sie selber missbrauchen Menschen auf andere Art und Weisen. Eh, als ich … Die Küche war eine gemeinschaftliche Küche. Ansonsten hatte jeder sein eigenes Zimmer mit eigenem Waschbecken. Aber es gab eine Gemeinschaftsküche. Glücklicherweise wohnte im selben Haus ein Junge aus Costa Rica. Mit ihm konnte ich viel teilen. Dann … Wir blieben beide über das Wochenende hinweg alleine im Wohnheim. Weil der Rest zu seinen Eltern fuhr. Sie kamen dann am Sonntagnachmittag zurück mit Kochtöpfen voller Essen und Kisten mit Kuchen. Und sie setzten sich vor deiner Nase hin und waren nicht fähig dir etwas davon anzubieten (2 Sek. Pause) Also, nein. Es ist nicht, dass ich etwas von ihnen haben wollte. Es war die Geste, dir etwas anzubieten. Da wir uns ja sowieso in einem Gemeinschaftsraum befanden. Und mit diesem *Costarricense* teilten wir immer Tee, Wein und solche Sachen. Oder wir kochten zusammen. Und das fanden sie irgendwie eigenartig.
I: Ein Schock
A: Genau. Und sie wussten nicht, ob sie akzeptieren sollten oder nicht. Später haben sie sich dann besser integriert. Aber es fiel ihnen immer schwer, zu teilen. Als würde man ihnen etwas sehr kostbares entwenden. Ich weiß nicht." (134–148)

Damit definiert Alejandra auch ihre Position. Sie grenzt sich von Deutschen ab und identifiziert sich mit Lateinamerikanern. Dabei schreibt sie sich typi-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche lateinamerikanische Eigenschaften zu, d.h. Solidarität und Chaos. Auch ihr Netzwerk in Deutschland beschränkt sich weitgehend auf Personen aus Lateinamerika.

Schließlich ist Alejandra glücklich darüber, wieder nach Chile zurückzukehren. Deutschland kommt für sie kaum als alternativer Lebensort in Frage. Alejandra assoziiert Deutschland mit Kummer und Beklemmung. Auch wenn sie nur zu Besuch dort ist, überkommen sie sofort starke negative Emotionen.

A: „Das erste Mal [als ich zu Besuch in Deutschland war, Anm. des Verf.], da hatte mich die Universität für drei Monate eingeladen. Ich glaube, es war nicht schwierig. Es war … Ich bin aus dem Zug gestiegen und habe den Geruch gespürt und das hat mir irgendwie die Erinnerung von all dem Kummer gebracht. Ich wollte absagen. So war die erste Zeit auch schwer. (2 Sek. Pause). Erst später habe ich es leichter genommen." (298–300)

Doch die Rückkehr in Chile ist auch alles andere als rosig. Alejandra muss sich nämlich um die Anerkennung ihres deutschen Universitätsabschlusses kümmern. Der Abschluss, der am Anfang so viele Vorteile versprach, wird in Chile leider mit Skepsis betrachtet. Der Anerkennungsprozess zieht sich in die Länge und Alejandra sieht sich aufgrund ihres nicht anerkannten Abschlusses mit einer extrem prekären Arbeitssituation konfrontiert. Und obwohl Alejandra in Chile noch eine Diplomarbeit schreibt, so nehmen sich die Behörden trotzdem zehn Jahre lang Zeit, um ihren Abschluss schließlich anzuerkennen. Das heißt, Alejandra konnte erst wenige Monate vor dem Interview die Anerkennung ihres Studiums in Deutschland feiern. Wenn Alejandra das vorher gewusst hätte, hätte sie ihr Studium in Chile und nicht in Deutschland absolviert. Der vermeintliche Vorteil, dass sie nun in der EU arbeiten könnte, bringt Alejandra sowieso nichts, da sie keine deutsche Staatsangehörigkeit besitzt.

A: „Ich hätte nicht gedacht, dass es so kompliziert war. Nein. Wenn ich das gewusst hätte, dann hätte ich nicht … Dann hätte ich mein Studium hier beendet (lacht)
I: Ja
A: Ja. Ich hätte vielleicht, was weiß ich, dort bis zum Semester vor dem Abschlussprojekt studieren sollen und dann die Diplomarbeit hier. Es wäre besser gewesen. Aber jetzt habe ich den Vorteil, dass ich in der EU arbeiten kann, mit meinem Abschluss […] Mir fehlt nur noch die Staatsangehörigkeit." (246–252)

Trotz allem möchte Alejandra in Chile bleiben, aber nicht in Santiago, weil sie sich hier fremd fühlt.
A: „Ich glaube, dass zuhause zu sein irgendein Ort ist, der dir Schutz und Wohlbefinden bringt. In der Stadt – denn hier sind die Menschen anders – fühlt man sich anders." (483–484)

Alejandra definiert Zuhause als einen Ort, an dem sie Schutz und Wohlbefinden erfährt. Nichts davon erfährt sie in der Stadt. Wenn es nach Alejandra ginge, so würde sie in den Süden, in die Region der Flüsse, ziehen. Dort fühlt sich Alejandra zuhause.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: „Wenn du mir sagen müsstest, wohin du gehörst, was würdest du mir sagen. Wie würdest du dich definieren?
A: Aus der Region der Flüsse im Süden." (460–462)

Alejandras knappe Antwort deutet auf eine klare Verortung auf lokaler Ebene in Südchile hin. Doch Alejandra kann ihren Wunsch, im Süden zu leben, nicht realisieren. Da ihre Arbeitssituation als Architektin schon in Santiago so prekär ist, kann Alejandra sich nicht vorstellen, dass sie in Südchile überleben könnte.

A: „Aber was mache ich, um Geld zu verdienen? Das ist das Problem. Die Sache ist, dass wir immer noch einen zentralisierten Staat haben, wo alle Entscheidungen hier getroffen werden. Obwohl sie (?) Vielleicht ist es ja gut, aber ich denke, es ist schlecht. Wenn es schon in Santiago so schwer ist, dann ist es in der Provinz noch viel schwieriger." (470–472)

Interessanterweise stehen Alejandras weitere Aussagen in Zusammenhang mit einem mobilen und flexiblen Entwurf eines Zuhauses. Zuhause befindet sich demzufolge dort, wo man gerade wohnt. Doch Alejandra geht noch weiter: Es geht nicht mehr um die eigenen vier Wände, sondern eigentlich nur noch um die eigenen Sachen. Dort, wo die eigenen Sachen sind, befindet sich auch das eigene Zuhause.

A: „Ich könnte hier oder in V. [mittelgroße Stadt in Südchile, Anm. des Verf.] leben (3 Sek. Pause). Wenn sich meine Sachen dort befinden, wo ich wohne, dann sehe ich nicht ein, warum [es schwierig wäre, woanders zu leben, Anm. des Verf.]. Stattdessen, sehe ich jetzt, was weiß ich … Lassen wir die Schwierigkeiten beiseite, die es bedeutet, die eigenen Sachen zu verschicken und alles mitzunehmen. Na ja, es gibt Sachen, die man nicht einfach so zurücklassen kann, weil sie eine besondere Bedeutung haben." (486–489)

Diese allmähliche Desintegration des Zuhauseentwurfes scheint in Verbindung mit der Mobilität und Flexibilität der biografischen Geschichte zu stehen, denn sie wiederholt sich in anderen Fällen, die mehrfache Migrationserfahrung haben. Ich werde später noch mehrmals auf diesen Punkt zurückkehren.

Zweite Zwischenbilanz

Es folgt eine kurze Zwischenbilanz bezüglich Cynthia und Alejandra im Vergleich zur ersten Gruppe von Interviews hinsichtlich sprachlicher Aspekte und der Umgang mit Differenzen. Da es sich in diesem Fall nur um zwei Interviews handelt, ist es schwer, allgemeine Aussagen über Menschen aus der deutsch-chilenischen Gemeinschaft in Südchile zu treffen. Verallgemeinerungen anhand dieses Materials sind eigentlich nur sehr bedingt möglich. Ich werde aber trotzdem versuchen, einige Aspekte hervorzuheben, die mir bei der Analyse der Interviews von Alejandra und Cynthia besonders aufgefallen sind.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sprache II

Cynthia wurde zweisprachig erzogen und spricht bis heute noch mit beiden Eltern auf Deutsch und auf Spanisch. Beide Sprachen besitzen aber nicht die gleiche Bedeutung. Eigentlich ist Spanisch die dominante Sprache innerhalb der Familie. Cynthia spricht auch mit ihren Geschwistern und Freunden aus der deutschen Schule fast ausschließlich auf Spanisch. Alejandra sprach dagegen im Rahmen ihrer Familie kaum Deutsch. Spanisch war – und ist bis heute – das wichtigste Kommunikationsmedium in Alejandras Leben.

Die deutschen Schulen in Südchile leisten einen geringeren Widerstand gegen den Verlust der deutschen Sprache als alltägliches Kommunikationsmittel im Vergleich zu deutschen Begegnungsschulen in Zentralchile. Das kommt wahrscheinlich daher, weil Deutsch hier vorwiegend als Fremdsprache und nicht als Muttersprache unterrichtet wird.

Die Schüler der deutschen Schulen in Südchile scheinen weiterhin vorwiegend Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer zu sein. Dabei sprechen die meisten von ihnen kaum noch Deutsch. Sowohl Cynthia als auch Alejandra weisen darauf hin, dass Deutsch oft nur noch von der Generation der Großeltern als Alltagssprache verwendet wird. Weder die Generation der Eltern noch die Generation der heutigen jungen Erwachsenen sprechen in ihrem Alltag auf Deutsch.

Der verbreitete Verlust der deutschen Sprache als alltägliches Kommunikationsmittel im Rahmen des deutsch-chilenischen Kontextes im Süden unterstützt ferner die Annahme, dass der Schwerpunkt der deutsch-chilenischen Gemeinschaft sich nicht mehr im Südchile, sondern in den zentralen Regionen des Landes befindet.

Schließlich ist es interessant zu bemerken, dass der Druck, die deutsche Sprache auf jeden Fall zu erhalten, im deutsch-chilenischen Kontext in Südchile nicht existiert. Deutschkenntnisse werden höchstens als zusätzliche Kompetenz betrachtet. Die Haltung gegenüber der deutschen Sprache ist daher vorwiegend pragmatisch und weniger identitätsbezogen.

Angleichung von Deutsch-Chilenen und Chilenen

Sowohl Cynthia als auch Alejandra realisieren eine Angleichung von Deutsch-Chilenen und Chilenen. Eine ähnliche Tendenz konnten wir auch schon bei Claudio beobachten, der ebenfalls dazu neigte, Chilenen und Deutsch-Chilenen als eine einzige Kategorie wahrzunehmen. Diese Auflösung kultureller Differenzen weist darauf hin, dass kulturelle Unterschiede nicht eine Existenz an sich besitzen, sondern soziale Konstruktionen sind, die von den Beteiligten betont oder aufgelöst werden können.

Differenzen zu betonen oder aufzulösen steht weiterhin in einer engen Verbindung mit der eigenen Positionierung bzw. Identifizierung. Mit anderen Worten, sich zu positionieren bedeutet, Differenzen zu treffen. Und anders herum, Differenzen zu treffen, bedeutet, eine Position zu ergreifen. Es gibt in

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dieser Hinsicht keine neutralen Differenzen: Die Definition bestimmter Grenzlinien hat immer einen Zweck. Löst sich dieser Zweck auf, so haben Differenzen keinen Sinn mehr und werden ebenfalls aufgehoben. So zeigen es zumindest die Interviews von Cynthia, Alejandra und Claudio.

Differenzen als soziale Konstruktionen zu betrachten, entzieht ihnen ihren „natürlichen" Status. Die Wahrnehmung und Bedeutung von Differenzen entspringt demzufolge keiner angeborenen Neigung, sondern werden in sozialen Kontexten erlernt. Das heißt, wir lernen, darauf zu achten, welche sozialen und kulturellen Kategorien wichtig sind und welche nicht. Bezüglich des deutsch-chilenischen Kontexts scheint es in dieser Hinsicht einen sehr wichtigen institutionellen Raum zu geben, wo soziale und kulturelle Differenzen definiert, erneuert und weitergegeben werden. Damit meine ich hauptsächlich die deutschen Schulen. Man kann das an dieser Stelle vielleicht noch nicht so genau erkennen, weil noch keine Fälle präsentiert wurden, die keine deutsche Schule besuchten. Doch es gibt auch schon hier gewisse Anzeichen, dass deutsche Schulen durch ihre Einteilung nach Sprachkenntnissen und ihre Bewertung von kulturellen Differenzen zwischen Chilenen, Deutschen und Deutsch-Chilenen zu der Bestimmung von kulturellen Grenzlinien und der Konstruktion sozialer und kultureller Identitäten beitragen. In dieser Hinsicht behaupte ich, dass an den deutschen Schulen in Südchile kulturelle Differenzen zwischen Deutschen und Chilenen keine so große Rolle mehr spielen wie zum Beispiel an den deutschen Begegnungsschulen in Zentralchile, und dass das ein Grund dafür ist, weshalb Cynthia und Alejandra keinen Wert auf eine Unterscheidung zwischen Chilenen und Deutsch-Chilenen legen. Claudios Situation ist diesbezüglich etwas schwieriger zu erklären, aber ich vermute, dass bei ihm die Tatsache, dass er während seiner Schulzeit verschiedene Aktivitäten außerhalb der deutschen Schule realisierte, eine wichtige Rolle hinsichtlich seiner Wahrnehmung kultureller Differenzen spielte.

Stadt und Land

Die Interviews von Cynthia und Alejandra machen uns außerdem auf Differenzen zwischen Stadt und Land aufmerksam. Dabei muss man sagen, dass weder Cynthia noch Alejandra in Dörfern, sondern vielmehr in jeweils einer kleinen und mittelgroßen Stadt aufgewachsen sind. Trotzdem gibt es zwischen Santiago und dem Rest einen großen Unterschied. Man unterteilt normalerweise das Land in Santiago und die Provinz.

Sowohl Cynthia als auch Alejandra weisen auf diesen Unterschied hin. So beschreibt Cynthia den Süden als ruhig und still. Alles ist klein und liegt in der Nähe. Der Umgang mit den Personen ist vertraulicher. Santiago ist dagegen laut, unpersönlich und alles liegt weit entfernt. Es gibt zwar viel zu tun, doch die Lebensqualität ist geringer.

Alejandra macht uns dagegen auf die geringeren Arbeitsmöglichkeiten in der Provinz aufmerksam. Da Chile stark zentralisiert ist, befinden sich die

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

meisten berufsbezogenen Möglichkeiten in der Hauptstadt und nicht auf dem Land.

Von der gesamten Stichprobe sind Cynthia und Alejandra am meisten mit ihrem Herkunftsort verbunden, und zwar auf lokaler Ebene. Beide sehnen sich nach der Geborgenheit und Nähe im Süden und beide fühlen sich mehr oder weniger fremd in Santiago. Manchmal bekommt man sogar den Eindruck, dass der Aufenthalt in der Hauptstadt als eine Art Exil erlebt wird, wo sowohl Cynthia als auch Alejandra an einem Ort leben, aber an einen anderen denken.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Migration als situative Differenzerfahrung

Die Interviews, die im letzten Kapitel besprochen wurden, bezogen sich auf junge Erwachsene, die im Rahmen des deutsch-chilenischen Kontextes in Chile eine bikulturelle Sozialisation erfuhren. Sie besaßen eine deutsche Abstammung und ihr Lebensmittelpunkt war mehr oder weniger fest in Chile verankert. Das heißt, sie hatten alle einen Migrationshintergrund, aber keine eigene bewusst erlebte Migrationserfahrung.

Im Gegensatz zur ersten Gruppe von Interviews besitzen die Interviewpartner aus der zweiten Gruppe eine eigene bewusst erlebte Migrationserfahrung, die zwischen Chile und Deutschland erfolgt. Ihre Sozialisation kann ebenfalls als bikulturell betrachtet werden. Sie beginnt aber meistens in Deutschland und wird anschließend im deutsch-chilenischen institutionellen Raum in Chile weitergeführt. Der biografische Lebenslauf dieser Interviewpartner verläuft also vollkommen anders und zeigt zahlreiche Brüche, die meistens im Zusammenhang mit Migrationserfahrungen stehen. Wie nicht anders zu erwarten, ändert sich bei diesen jungen Menschen auch mehrmals der Lebensmittelpunkt. Bei einigen – wie zum Beispiel bei Simon – könnte man sogar behaupten, dass der Lebensmittelpunkt durch bestimmte Lebensumstände nicht mehr zu erkennen ist. Auf jeden Fall befinden sich alle interviewten Personen zum Zeitpunkt des Interviews – wenn auch nur vorübergehend – in Chile, und zwar in Santiago.

Bei der Auswahl von Personen, dessen Biografien sich zwischen Chile und Deutschland entwickeln, habe ich nicht auf eine deutsche Abstammung geachtet. Mit anderen Worten befinden sich innerhalb dieser zweiten Gruppe auch junge Erwachsene mit ausschließlich chilenischen Pass und ohne jegliche vorbestehende Verbindung zu Deutschland, die aber aus verschiedenen Gründen mehrere Jahre lang in diesem Land lebten bzw. leben mussten. Die Tatsache ist, dass diese Menschen durch ihren Aufenthalt in Deutschland einen wichtigen Bezug zum deutschen Kontext entwickelten. Nach der Ankunft in Chile wollen viele von ihnen die Verbindung zur deutschen Kultur nicht aufgeben und suchen aus diesem Grund den Kontakt zum deutsch-chilenischen institutionellen Netzwerk. Diese Personen müssen sich – unabhängig von ihrer Staatsangehörigkeit und Abstammung – mit kulturellen Unterschieden zwischen Chile und Deutschland auseinandersetzen. Mit anderen Worten, sie befinden sich in einer Position zwischen der chilenischen und deutschen Kultur und wurden aus diesem Grund im Rahmen dieser Arbeit berücksichtigt.

Die Beweggründe für eine Migration nach Deutschland sind von Person zu Person unterschiedlich. Generell kann man jedoch sagen, dass die eine Hälfte der Befragten freiwillig und die andere Hälfte unfreiwillig in Deutsch-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

land lebten. Dabei muss man jedoch beachten, dass Freiwilligkeit bzw. Unfreiwilligkeit hier in erster Linie die Eltern der Befragten und nicht die Befragten selbst betreffen. Die interviewten jungen Menschen bewerteten Exil und Migration nämlich anders als ihre Eltern. Auch mit Hinsicht auf Differenzerfahrungen durch Migration sind sich diese Probanden eher ähnlich als anders. Der Hintergrund der jeweiligen biografischen Geschichten ist jedoch unterschiedlich. Auch die Wahrscheinlichkeit, am deutsch-chilenischen Netzwerk in Chile teilzunehmen, fällt bei ehemaligen Exilchilenen und anderen Interviewpartnern anders aus.

Ein Leben zwischen Chile und Deutschland

Vera, Simon und Rubens sind drei Lebensgeschichten, die sich zwischen Deutschland und Chile abspielen. Ihre Eltern wurden nicht politisch verfolgt. Das heißt, diese Befragten erlebten kein Exil. Die Motive zur Auswanderung müssen also woanders gesucht werden. Bei Vera und Simon zum Beispiel spielt die deutsche Abstammung eine wichtige Rolle, da ihre Eltern es nicht in Betracht gezogen hätten, nach Deutschland auszuwandern, wenn keine vorherige Beziehung zu diesem Kontext bestanden hätte. Im Gegensatz dazu hatten Rubens Eltern keine vorherige Beziehung zu Deutschland. Diese wurde erst im Laufe des Aufenthaltes in der Bundesrepublik aufgebaut.

Die hier präsentierten Interviewpartner verbrachten insgesamt wichtige Teile ihrer Kindheit in Deutschland und kehrten im Jugendalter nach Chile zurück. Ihre bikulturelle Sozialisation beginnt also in einem deutschen Umfeld und wird im Rahmen des deutsch-chilenischen institutionellen Kontextes in Chile weitergeführt.

Nach dem Schulabschluss entscheiden Simon und Rubens ferner, nach Deutschland zurückzukehren, um dort an der Universität zu studieren. Das heißt, wir haben es hier mit wiederholten Migrationserfahrungen zu tun. Diese Beobachtung weist darauf hin, dass nicht alle Migrationsgeschichten in das lineare Schema Herkunftslands-Gastland passen, sondern flexibel gestaltet werden können. Im Fall von Simon und Rubens kann man auch bemerken, dass Migration nicht nur im Rahmen von Arbeitsmigration oder Flucht, sondern auch als Identitätsprojekt erfolgen kann.

Schließlich ist es noch wichtig anzumerken, dass Vera – ähnlich wie Alejandra – eine Art Grenzfall ist, der sowohl in dieser als auch in der vorherigen Interviewgruppe hätte untergebracht werden können. Denn Vera macht während ihrer Kindheit zwar eine wichtige Differenzerfahrung durch Migration, doch nachdem sie nach Chile zurückkehrt, folgt sie eher einen typischen deutsch-chilenischen biografischen Verlauf.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vera: Kulturelle Konfrontation als intellektuelle Herausforderung

Vera ist zum Zeitpunkt des Interviews 29 Jahre alt. Sie wurde in einer Kleinstadt im Norden von Chile geboren und besitzt die chilenische und deutsche Staatsangehörigkeit. Vera studierte Lebensmitteltechnologie und arbeitet im Lebensmittelbereich einer bekannten Fluggesellschaft in Santiago. Dort lebt sie zusammen mit ihrem Mann und ihren zwei kleinen Kindern. Ihr ältester Sohn ist zum Zeitpunkt des Interviews etwa zwei Jahre alt, während ihre Tochter erst vor ein paar Wochen zur Welt kam. Das Interview wurde auf Spanisch geführt[1].

Vera besitzt sowohl von Seiten ihres Vaters als auch von Seiten ihrer Mutter eine deutsche Abstammung. Veras Mutter stellt die fünfte Generation ehemaliger deutscher Einwanderer in Chile dar. Ihre Familienvorfahren kamen damals um 1850 im Rahmen der ersten Einwanderungswelle nach Chile. Veras Vater kam ursprünglich in Deutschland zur Welt und wurde im Alter von zwei Jahren nach Chile gebracht. Er wuchs in einer kleinen Stadt im Süden von Chile auf, wo Veras Großvater eine Stelle als Schuldirektor einer deutschen Bildungseinrichtung innehatte.

Veras Großeltern väterlicherseits waren keine Deutsche aus Deutschland. Veras Großvater war ursprünglich Russland-Deutscher und kam aus der Ukraine. Er ging damals nach Deutschland, um dort zu studieren. Dort lernte er Veras Großmutter kennen, die ursprünglich aus Litauen kam, aber während der russischen Invasion nach Deutschland geflohen war. Mit dem Einbruch des zweiten Weltkrieges sahen Veras Großeltern keine Zukunft mehr in Deutschland und beschlossen zu fliehen. Ähnlich wie bei den Geschichten von Sandra oder Camila betont auch Vera, dass Chile unbeabsichtigt als Zielland in Frage kam: Im Hafen befanden sich zwei Schiffe. Ein Schiff fuhr nach Kanada und das andere nach Chile. Die Familie verteilte sich nach Zufallsprinzip auf beiden Schiffen. Und so kamen Veras Großeltern nach Chile.

Veras Eltern lernen sich im Süden von Chile kenne. Nach sieben Jahren heiraten sie und ziehen in den Norden, wo Veras Vater in der Kupferindustrie arbeitet. Als Vera drei Jahre alt ist, wird ihr Vater vier Jahre lang nach Deutschland versetzt. Vera kann sich kaum an diese Zeit erinnern. Auch die anschließende Rückkehr nach Chile wird von Vera nicht näher erläutert. Damals zog die Familie nicht in den chilenischen Norden zurück, sondern in die Hauptstadt des Landes. Dort besuchte Vera die erste Klasse an einer deutschen Begegnungsschule. Nach vier weiteren Jahren wird Veras Vater erneut nach Deutschland versetzt. Diesmal verbringt die Familie drei Jahre in der Bundesrepublik und kehrt danach endgültig nach Chile zurück. Seitdem lebt Vera in Chile.

Das ständige Hin und her zwischen Chile und Deutschland während ihrer Kindheit veranlasst bei Vera ein Gefühl der nationalen Entwurzelung bei

1 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gleichzeitiger globaler Verwurzelung. Seit ihrer endgültigen Rückkehr in Chile hat Vera jedoch ihren Lebensmittelpunkt eindeutig in Chile aufgebaut.

V: „Während dieser Phase – während wir hin und her reisten, usw. – gab es eine Zeit, ich erinnere mich, wo ich mich … Denn jetzt fühle ich mich in Chile verwurzelt. Aber damals fühlte ich mich wie eine Frau ohne Mutterland. Als wäre ich von der Welt.
I: hm hm
V: Weil ich Mitschülerinnen in Deutschland, in Chile, überall hatte. Aber jetzt habe ich meine Geschichte hier aufgebaut und so." (21–25)

Die fortwährenden Migrationsbewegungen scheinen auf den ersten Blick eine destabilisierende Wirkung auf Veras Kindheit gehabt zu haben. Doch eigentlich waren es nicht die wiederholten Migrationserfahrungen an sich, die Vera nachhaltig prägten, sondern die starke Differenzerfahrung, die Vera während ihres zweiten Aufenthaltes in Deutschland macht. In der Tat erinnert sich Vera kaum an die Ereignisse vor dieser zweiten Migration. Ihre Erzählung gleicht einer Berichterstattung: distanziert und locker. Diese Einstellung ändert sich jedoch vollkommen, sobald sie von ihrem zweiten Aufenthalt in Deutschland erzählt.

An Veras Beispiel kann man also erkennen, dass nicht jede Migration ein einschneidendes Erlebnis ist. In gewisser Weise konnten wir diese Situation schon bei Francisco und Claudio erkennen, die ebenfalls eine Migrationserfahrung als Kleinkinder erlebten. Falls Migrationsbewegungen in diesem Alter relevante Veränderungen hervorgerufen haben, so kann man das im Rahmen der Interviews zumindest nicht feststellen. Man könnte also meinen, dass Migrationen ohne nachhaltige Konsequenzen hauptsächlich im Kindesalter erlebt werden. Meines Erachtens spielen in dieser Hinsicht aber auch Differenzerfahrungen eine wichtige Rolle.

Vera macht im Rahmen ihres zweiten Aufenthaltes in Deutschland eine situative Differenzerfahrung, die mit dem Kontextwechsel auftaucht und zeitlich begrenzt ist. Die zeitliche Begrenzung bezieht sich dabei nicht nur durch die Begrenzung des Aufenthaltes in Deutschland, sondern auch auf die Tatsache, dass Vera die Differenzerfahrung am Ende überwindet und sich im deutschen Kontext integriert.

Die situative Differenzerfahrung im Rahmen von Migration stellt bei Vera ein äußerst einschneidendes und prägendes Erlebnis dar, das somit als Bruch und Diskontinuität erlebt wird. Dabei muss Vera zunächst einmal mit einem stark veränderten Kontext klar kommen. Diese Auseinandersetzung mit Differenzen umfasst verschiedene Aspekte: Vera muss als erstes mit einem neuen institutionellen Umfeld zurechtkommen. Sie kommt aus einer deutschen Begegnungsschule in Chile, wo sie sich in der fünften Schulklasse befand. Aufgrund der Jahreszeitverschiebung[2], wird Vera in die nächsthöhere Stufe in

2 Da Chile und Deutschland sich in verschiedenen Welthemisphären befinden, ist in Chile Sommer, wenn in Deutschland Winter ist und umgekehrt. Das heißt, dass das chilenische und deutsche Schuljahr um ein halbes Jahr verschoben sind.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Deutschland versetzt, d.h. in die sechste Klasse eines Gymnasiums. Das gibt Vera das Gefühl, dass sie im schulischen Bereich nicht gut genug vorbereitet ist und deshalb im Schulunterricht Schwierigkeiten hat und nicht richtig mithalten kann. Der Unterricht an einem deutschen Gymnasium erfolgt weiterhin anders als an der deutschen Schule in Chile. Die Anforderungen an die Schüler sind anders. Die Prüfungen sind anders.

V: „Am Anfang war es sehr schwer, weil es … Ich war hier in der fünften Klasse als ich gegangen bin und dort beginnt das Semester im Juni …
I: hm
V: … ich wurde vorgesetzt. Und bin dort in die sechste Klasse gekommen.
I: hm hm
V: Und ich bin dort, na ja, an der deutschen Schule hier war ich in der fünften Klasse. Ich hatte hier ab der fünften Klasse Englischunterricht. Aber dort, in der sechsten Klasse, hatten sie schon Englisch, sie konnten schon Englisch sprechen. Und die ganze Anpassung war sehr schwer […] Und in akademischer Hinsicht war es auch sehr schwer, weil sie schon seit drei, vier Jahren Englisch hatten. Ich musste das alles erst lernen. Und so, das ganze Schulsystem war vollkommen anders.
I: hm
V: Meine erste Prüfung in Deutschland, da haben sie mir ein Bild mit einem Priester mit einem Stück Papyrus in der Hand gegeben und ich musste einen Aufsatz von 400 Wörtern schreiben. Das war also sehr schwierig." (37–51)

Doch Vera glaubt, dass die Anforderungen am deutschen Gymnasium letzten Endes ihre intellektuellen Fähigkeiten gefördert haben und dass dies der Grund dafür ist, weshalb sie später an der Schule und Universität in Chile so erfolgreich war.

V: „Aber ich glaube, dass diese Situation [am Gymnasium, Anm. des Verf.] mir eine Grundlage gab, so dass ich später, als ich [nach Chile, Anm. des Verf.] zurückkehrte, gute Schulleistungen hatte. Und an der Universität war ich sehr erfolgreich. Und ich bin sehr erfolgreich im beruflichen Bereich. Eben das. Ich glaube, dass der Wechsel nach Deutschland mich in dieser Hinsicht bereichert hat. Eigentlich … Na ja, ich finde es sehr positiv für die Erziehung eines Kindes, in einem anderen Land gelebt zu haben." (51–54)

Diese Aussage ist im Kontext von Veras Interview äußerst relevant. Vera deutet nämlich die Auseinandersetzung mit den neuen Anforderungen an der Schule in Deutschland als eine Erweiterung ihrer intellektuellen Fähigkeiten. Da diese Situation im Rahmen einer Migration erfolgte, verknüpft sie diese intellektuelle Bereicherung weiterhin mit einer Auseinandersetzung mit einem anderen kulturellen Kontext. Kurz gesagt, die Konfrontation mit einer fremden Kultur fördert, laut Vera, die intellektuellen Fähigkeiten einer Person. Diese Schlussfolgerung bestimmt die Vorstellung, die Vera von einer angemessenen Erziehung ihrer Kinder hat.

Doch die Auseinandersetzung mit Differenzen beschränkt sich nicht nur auf den Bereich schulischer Leistungen. Vera muss auch mit ihren neuen Mit-

Kinder, die von einem Ort zum anderen ziehen werden dementsprechend entweder ein halbes Jahr vor- oder zurückgesetzt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schülern klar kommen. Dadurch dass sie in eine höhere Schulstufe versetzt wurde, fühlt sich Vera im Vergleich zu ihren Schulkameraden noch klein und kindlich.

V: „Die ersten, das erste Jahr war sehr sehr hart. Weil ich hier in der fünften Klasse, na ja, ich weiß nicht. Ich spielte noch Tarzan und Jane in den Bäumen und solche Dinge. Und ich kam dort an und meine Mitschülerinnen hatten schon einen Freund. Die Hälfte ging schon mit ihrem Freund ins Bett und alles. Mit dreizehn, vierzehn Jahren war das für mich ein sehr großer Schock." (43–46)

Vera bringt dieses Gefühl, dass sie weniger entwickelt ist als ihre Schulkameraden, außerdem in Zusammenhang mit der Idee, dass deutsche Mentalität erwachsener ist als die chilenische. Dabei knüpft sie an einem kolonialen Diskurs an.

V: „Sagen wir mal, ich war während der ganzen 3 oder sagen wir mal die ersten zwei Jahre ein *Außenseiter* [Deutsch i. Orig.]. Erst im letzten Jahr konnte ich mich in meiner Klasse integrieren. Ich hatte zwei oder drei Freundinnen, die auch *Außenseiter* [Deutsch i. Orig.] in der Klasse waren. Verstehst du? Wir waren am Anfang eine Außenseitergruppe. Es war also sehr schwer. Na ja, ich glaube, dass es einerseits logisch war. Ich bin ins *Gymnasium* [Deutsch i. Orig.] gekommen und die Klassen waren in Deutschland kleiner. Es waren nur zweiundzwanzig, dreiundzwanzig Personen. Nicht mehr. Das heißt, alle waren viel erwachsener. Deutsche Mentalität, die an sich schon viel erwachsener ist. Es war dann also am Anfang schwer. Ich war noch zu kindlich für diese Klasse. Es wäre besser gewesen, wenn ich dort zurückgesetzt und hier vorgesetzt worden wäre." (132–139)

Vera fühlt sich in Deutschland also als Außenseiterin. Sie erklärt diese Situation zunächst anhand vermeintlicher Altersunterschiede bzw. differenter Reifegrade. Doch die Tatsache ist, dass sie besonders aufgrund ihrer chilenischen Herkunft diskriminiert wird. Diese wiederum bezieht sich nicht nur auf eine kulturelle Dimension, sondern auch auf eine politische[3]. Auf jeden Fall kann Vera das ausgrenzende Verhalten ihrer Mitschüler weder begreifen noch nachvollziehen, weil sie doch eigentlich blond ist und blaue Augen hat und zudem noch fließend Deutsch spricht. Trotzdem war sie für ihre Schulkameraden die Andere.

V: „Das war sehr hart und für ein Kind außerdem unverständlich. Denn, warum eigentlich. Ich bin doch blond und habe blaue Augen und alles. Trotzdem haben sie mich angesehen als wäre ich … […] Man fragte mich, ob wir noch auf den Bäumen lebten. So. Es ist also Ignoranz. Ich sage dir, die Kinder in Deutschland wissen sehr wenig über allgemeine Kultur. Für sie, ich sage dir, war Chile wie ein Land in Afrika oder ich weiß nicht. Eben so. Also …
I: hm
V: … und dann war auch noch das ganze Thema mit Pinochet. Also fragten sie mich, ob die Menschen mit Maschinengewehren auf der Straße liefen. Ich glaube, dass das alles, na ja, im Kopf der Kinder hat sich das alles zu einem Bild zusammengefügt und so hat man mich diskriminiert. Mich, die ich auf keinen Fall chileni-

3 Die politische Dimension der Diskriminierung erinnert an eine ähnliche Aussage von Alejandra.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche Gesichtszüge hatte. Nicht einmal im Traum. Daher sage ich dir, es war komisch.
I: hm
V: Dabei war ich viel blonder als alle meine Schulkameraden (lacht traurig). Ich war die andere." (489–500)

Anhand des vorherigen Interviewausschnittes kann man auch teilweise erkennen, wie Vera mit Diskriminierung in Deutschland umgeht: Sie versucht zunächst einmal eine Erklärung für das Verhalten ihrer Mitschüler zu finden und kommt zu dem Schluss, dass Unwissen und Unreife ihrer Schulkameraden daran schuld sind, dass diese sich so verhalten. Anhand dieser Erklärungsansätze versucht Vera, die Bedeutung der Diskriminierung herunterzuspielen und ihre Schulkameraden nicht so ernst zu nehmen: Es waren doch nur Kinder, die nichts von Chile wussten. Darin zeigt sich auch schon der Ansatz zur Bewältigung dieser Situation: informieren und aufklären und zeigen, dass man nicht den Vorurteilen entspricht. Obwohl diese Strategien am Ende erfolgreich zu sein scheinen – Vera schafft es, sich im letzten Jahr ihres Aufenthaltes in Deutschland zu integrieren –, so bleiben im Vordergrund der Erzählung dennoch die Ratlosigkeit und Hilflosigkeit, die Vera während dieser Zeit empfand.

Auf der anderen Seite entwickelt Vera Strategien, um mit Differenzen zwischen dem chilenischen und deutschen Kontext umzugehen. Diese Strategien im Umgang mit dem Kontrast zwischen verschiedenen Welten können auch als Teil des Prozesses einer kulturellen Navigation betrachtet werden. Vera meint in dieser Hinsicht, dass es wichtig ist, die Persönlichkeit zu stärken und die eigenen Ideen klar zu haben. Nur so ist man nicht vollkommen der Differenzerfahrung ausgeliefert.

V: „Es gibt Phasen, da kann es sehr schwer sein, aber sie stärken die Persönlichkeit. Diese Konfrontation [zwischen dem chilenischen und dem deutschen Kontext, Anm. des Verf.] konnte ich mehrmals erleben […] Das meine ich damit. In dieser Konfrontation, sagen wir mal, wenn du deine Ideen nicht ganz klar hast oder so, kannst du deinen Weg dort oder hier verirren. Weil es so unterschiedliche Welten sind." (502–506)

Vera kehrt mit etwa 13 oder 14 Jahren nach Chile zurück und kommt dabei in die achte Klasse ihrer ehemaligen Schule. Da sie diesmal ein Jahr zurückgesetzt wurde, hatte sie keine Schwierigkeiten, sich dem chilenischen Schulalltag anzupassen.

V: „In der Tat, stell dir mal vor, ich bin in die achte Klasse angekommen und hatte schon alles bestanden.
I: hm hm
V: Weil ich hier ein Jahr zurückgesetzt wurde
I: Klar
V: So war ich ein halbes Jahr an der Schule, obwohl ich eigentlich schon in *primero medio* [entspricht 9. Klasse an einem Gymnasium, Anm. des Verf.] sein sollte. Na ja, so hatte ich … Es war genial. Stell dir mal vor, es war ein halbes Sabbat-Jahr [damit meint Vera ein halbes freies Jahr, Anm. des Verf.]." (109–115)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zu Veras Glück kam sie auch in die gleiche Klassengemeinschaft, die sie vor drei Jahren verlassen hatte. Vera fühlt sich hier vollkommen aufgehoben und rundum wohl.

V: „Es [Rückkehr, Anm. des Verf.] war super toll. Ich hatte es eigentlich auch vermisst, weil meine ganzen Freundinnen hier waren. Sagen wir mal, als … Mit den Leuten hier hatte ich den Kontakt immer aufrechterhalten. Außerdem bin ich in die gleiche Klassengemeinschaft gekommen.
I: hm. Ach so.
V: Ich bin in der fünften Klasse gegangen und bin in der achten Klasse in die gleiche Klassengemeinschaft zurückgekehrt. Es war also … Ich erinnere mich daran, dass sie auf mich gewartet hatten und alles. Es war super toll […] Es war also super toll zurückzukehren. Ich habe [Deutschland, Anm. des Verf.] schon etwas vermisst, aber ich habe [Chile, Anm. des Verf.] noch viel mehr vermisst, als ich dort war." (102–109)

Interessant ist hier zu beobachten, dass Vera ihre Rückkehr nach Chile nicht als Bruch, sondern als Fortsetzung ihres Lebens interpretiert. Damit verdrängt sie die Tatsache, dass drei Jahre mühseliger Erfahrungen in Deutschland dazwischen liegen. Diese Interpretation von Kontinuität hilft ihr, den erneuten Umzug nach Chile zu bewältigen. Wir werden auch bezüglich weiterer Migrationserfahrungen beobachten können, dass die Erfahrung bzw. die Interpretation von Kontinuität – sei es hinsichtlich Beziehungen, bestimmter Orte oder anderer Aspekte – ein äußerst wichtiger Schutzfaktor ist, der die subjektive Belastung einer radikalen Kontextveränderung wesentlich abdämpft.

Vera liefert mit dieser Aussage weiterhin den Nachweis, dass Migration nicht unbedingt eine schwierige Erfahrung sein muss. Ob Migration als Belastung empfunden wird oder nicht, hängt auch wesentlich von dem Ausmaß der erlebten Differenzerfahrung ab. Je stärker die Differenzerfahrung, desto tiefer prägt sich das Migrationserlebnis in das Bewusstsein der Betroffenen ein. Im Gegensatz dazu, je mehr Anhaltspunkte gefunden werden können, die eine Kontinuität zu vergangenen Erfahrungen darstellen, desto einfacher gestaltet sich die Integration in das neue Umfeld.

Vera bewertet ihre Erfahrung an der deutschen Begegnungsschule als äußerst positiv. Sie hatte gute Leistungen, viele Freunde und war im Schülerrat engagiert.

V: „Hier? [deutsche Begegnungsschule, Anm. des Verf.] Super toll. Nein, es hat mir sehr gefallen. Ich war sogar in der Schülervertretung und all das. Nein, ich verbrachte es sehr gut. Es gefiel mir sehr. Das passiert nicht allen […] Es war *vielleicht* [Deutsch i. Orig.], weil es mir so gut ging und ich nicht so viel wie andere lernen musste …
I: hm
V: Es fiel mir in Anführungsstrichen leicht. Ich hatte viele Freunde. Es gefiel mir sehr. Ich war im M. [deutsch-chilenischer Sportverein, Anm. des Verf.], ich trainierte Volleyball, ich hatte also sehr viel zu tun." (188–194)

Vera hat an der deutschen Schule nicht im Geringsten das Gefühl, anders zu sein. Im Gegenteil, sie deutet ihre Erfahrung als eine Erfahrung von Gleichheit. Dabei ist es interessant, zu beobachten, dass Vera – genauso wie vorher

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sandra, Camila oder Alejandra – ihre Gleichheitserfahrung an der deutschen Schule hervorhebt, um sie anschließend mit der darauf folgenden Differenzerfahrung an der Universität zu vergleichen.

V: „Nein, nur an der Universität, weil du hier an der Schule von Personen umgeben bist, die genauso sind wie du. An der Universität … An der Universität war das am Anfang irgendwie auffallend." (253–254)

Ähnlich wie Sandra, Camila oder Alejandra macht auch Vera eine situative Differenzerfahrung im Übergang an die Universität. Dabei ist es interessant zu beobachten, dass Vera an der Universität C. studiert. Wie wir im letzten Kapitel sehen konnten, erleben junge Menschen mit einem deutsch-chilenischen Hintergrund eine stärkere Differenzerfahrung in diesem Kontext als in anderen universitären Bereiche. Veras Differenzerfahrung im Übergang ist weiterhin zeitlich begrenzt. Dabei ist der Zeitrahmen dieser situativen Differenzerfahrung wesentlich kürzer im Vergleich zur Diskriminierung in Deutschland.

V: „Was mir doch passiert ist – das war selbstverständlich als ich das Studium der Lebensmitteltechnologie an der Universität C. begann …
I: hm hm
V: … da war ich die einzige Blonde in der … Sagen wir mal, dass dieses Fachgebiet sehr … Das heißt, die Fakultät für Chemie und Pharmazeutik, die dort in O. [Lokalisierung der Fakultät, Anm. des Verf.] und nachher in B. [Lokalisierung der Fakultät, Anm. des Verf.] bleibt. Und sagen wir mal – das ist jetzt nicht klassistisch oder rassistisch gemeint – aber in meinem Jahrgang waren alle dunkel und die Frauen hassten mich irgendwie. Das hat mich sehr beeindruckt. Das war etwa die ersten zwei, drei Wochen so. Weil man immer … Es war echt lächerlich! Alle Männer waren hinter mir her so ‚ah, sie soll unsere *mechona* [*mechón/mechona* ist ein Begriff für neue Studenten an der Universität, Anm. des Verf.] Schönheitskönigin sein' und die ganze Geschichte. Es war also die ersten zwei, drei Monate ziemlich schwierig.
I: hm
V: Sagen wir mal, ich habe eine Ablehnung gespürt, die … (2 Sek. Pause) Aber gut, ich bin sehr *piola* [in diesem Kontext bedeutet das entspannt und locker, Anm. des Verf.] und alles. Also haben sie mich kennen gelernt und das Problem war beendet. Aber es war sehr … Sagen wir mal, die Leute, die Chemie und Pharmazeutik studieren, es ist nicht das gleiche als Psychologie oder an der Universität P. Nein, es ist die Universität C. Und die Fakultät für Chemiewissenschaften ist noch komplizierter. Also gab es viel … Sagen wir mal, es war schwierig. In der Tat gab es in den Jahrgängen vor mir mehr Leute wie ich.
I: hm hm
V: Und die Leute, die nach mir kommen auch. Ich bin irgendwie wieder dorthin geraten, wo es niemanden gab wie ich. Niemand kam aus einem anderen Land, alle waren chilenische Chilenen. Damit meine ich nicht, dass sie schlecht sind oder so, aber es war … Für mich war es etwas kompliziert […] Es gab Ressentiments … Obwohl ich mich mit zwei oder drei traf, mit denen ich mich gut verstehen konnte und alles. Aber der Rest der Klasse war – wir waren etwa 30 oder 40 Personen – die anderen 20 Frauen, sie (seufzt tief): ‚sie will uns die Männer stehlen'. Etwas in der Richtung. Aber echt lächerlich." (206–229)

Wie man anhand des Interviewabschnittes feststellen kann, handelt es sich bei Vera hauptsächlich um eine Fremddifferenzierung, die Vera nicht wirklich nachvollziehen kann. Doch diesmal fühlt sie sich nicht so ratlos und hilflos

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wie in Deutschland, sondern findet die Situation eher lächerlich. Das deutet auf eine weniger prekäre Situation in Chile im Vergleich zu Deutschland hin.

Genauso wie Sandra oder Camila gilt auch Vera an der Universität als weiß, reich und international. Wir können also erneut eine Verkoppelung zwischen sozialen und kulturellen Differenzen feststellen. Diese Situation kontrastiert mit der erlebten Differenzerfahrung in Deutschland, wo Grenzlinien hauptsächlich anhand von Kriterien kultureller Herkunft gezogen wurden.

Schließlich macht uns Vera auf die Dimension der Geschlechterbeziehung in Verbindung mit kulturellen Kategorien aufmerksam. In dieser Hinsicht wird sie als weiße Frau mit blonden Haaren von ihren männlichen chilenischen Kommilitonen begehrt, während die weiblichen Kommilitonen sie aus diesem Grund ausschließen. Andererseits kann man daran auch erkennen, dass die Diskriminierung, um die es hier geht, nicht in Zusammenhang mit der Abwertung einer Person steht, sondern eher die Kehrseite einer positiven Diskriminierung darstellt. Das heißt, es geht hier eher um soziale Ressentiments und weniger um Missachtung oder Geringschätzung.

Auf jeden Fall geht Vera die Diskriminierung auf ähnliche Art und Weise an wie in Deutschland. Sie versucht, die Situation nicht so ernst zu nehmen und sich so zu zeigen, wie sie ist. Dadurch möchte sie bestehende Vorurteile überwinden. Die Bewältigungsstrategie ist offensichtlich erfolgreich, da sie schon nach wenigen Monaten schafft, das Eis zu brechen und gute Freundschaften aufzubauen.

Auf der anderen Seite ist Anders-Sein nicht unbedingt eine negative Erfahrung und führt auch nicht immer zu einer Ausgrenzung. Auch nicht im Bereich der Universität. Bilingualismus und Bikulturalität werden sowohl von den Professoren an der Universität als auch von Veras späteren Arbeitsgebern sehr geschätzt. Besonders im Bereich der Arbeitswelt gilt ein multikultureller Hintergrund als Distinktion. Dabei versteht es sich von selbst, dass nicht jeder multikultureller Hintergrund den gleichen Effekt hat. Nur europäische und nordamerikanische Bezüge haben die Macht, positive Diskriminierung hervorzurufen.

Nach ihrem Studiumsabschluss wird Vera von einer bekannten Fluggesellschaft aufgenommen, um hier im Lebensmittelbereich zu arbeiten. Da diese Firma als kosmopolitisches Unternehmen gilt, ist Veras deutsch-chilenischer Hintergrund hier ein riesiger Vorteil. Man geht davon aus, dass Personen mit einem multikulturellen Hintergrund offener, interessanter und selbstsicherer sind.

V: „In der Arbeitswelt – und wie ich dir sagte, ist L. eine internationale Firma. Also gibt es das [Diskriminierung, Anm. des Verf.] nicht mehr. Zu dem einen sagt man *Gringo*, zum anderen Italiener, der andere ist Franzose. Es ist eben ein kosmopolitisches Umfeld. Und sie suchen es ja auch. Die Unternehmen sehen es als positive Eigenschaft, dass du eine offene Mentalität hast, dass du eine andere Sprache sprichst. Du hast ein anderes Auftreten […] Wenn du zu einem Vorstellungsgespräch gehst, selbst wenn du dich mit dem Unternehmensleiter unterhältst, es ist für dich gleich, ob du mit dem Buchhalter, dem Manager oder dem Besitzer sprichst. Und es ist, weil an der Schule, die Eltern deiner Freundinnen ebenfalls Unternehmensleiter wa-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ren. Und du hast auch solche, die bescheidener sind. Du lässt dich nicht vor einer sozialen Klasse oder der anderen einschüchtern. Verstehst du?
I: hm
V: Und das ist eine sehr wichtige Eigenschaft. Außerdem hast du eine stabile Persönlichkeit und lässt dich von niemand einschüchtern. Und dass merkt man eben in L. Ich kann mich genauso gut mit dem Unternehmensleiter unterhalten wie mit einer Aushilfe. Natürlich zeigt man einen anderen Respekt, aber … Und das ist etwas positives, dass aus deinem Leben oder *Background* [Englisch i. Orig.] (3 Sek. Pause), aus der Welt, in der du bisher lebtest, stammt." (374–387)

Der vorherige Interviewausschnitt ist in vieler Hinsicht bemerkenswert und auf den ersten Blick manchmal verwirrend, weil Vera hier kulturelle und soziale Differenzen praktisch auf eine gleiche Ebene stellt. Dabei unterscheidet sie nicht deutlich zwischen beiden Kategorien und tauscht sie beliebig aus, während sie zu erklären versucht, weshalb Menschen mit europäischem Hintergrund erfolgreicher sind als einfache Chilenen.

Es handelt sich in diesem Fall außerdem um eine Selbstdifferenzierung gegenüber Chilenen, die als schüchtern und unsicher gelten und keinen guten Eindruck in Vorstellungsgesprächen machen. Dabei muss man bedenken, dass Vera Selbstsicherheit und intellektuelle Fähigkeiten mit der Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen verknüpft. Vera ist nämlich der Ansicht, dass die Konfrontation mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten - so wie sie es in Deutschland erlebte - die Menschen herausfordert, sodass sie ihre Persönlichkeit stärken und ihre intellektuellen Fähigkeiten erweitern können.

Nun ist es aber so, dass monokulturell sozialisierte Chilenen normalerweise nicht das Glück einer bikulturellen Auseinandersetzung haben. Ich glaube nicht, dass Vera Chilenen bewusst abwertet. Zumal ihr Ehemann ein monokulturell sozialisierter Chilene ist. Folgen wir dennoch Veras Logik, so kommen wir zu dem Schluss, dass Chilenen aufgrund ihrer Sozialisation schüchtern und unsicher und sogar intellektuell weniger begabt sind. Dabei verankert Vera soziale Ungleichheit in der mono- bzw. multikulturellen Erziehung einer Person und definiert Menschen mit multikulturellen Hintergrund als „natürliche" intellektuelle Elite und Führungskraft.

Vera plant dementsprechend einen erneuten Aufenthalt im Ausland, um ihren Kindern eine bikulturelle Erfahrung bieten zu können.

V: „Wir befinden uns in der Tat auf der Suche. Mit meinem Mann möchten wir zwei oder drei Jahre in Deutschland verbringen (lacht)
I: Wie viel? Und warum?
V: Sagen wir mal, wir suchen eine Alternative. Hoffentlich schickt uns eine Firma dorthin. Wir möchten unseren Kindern die gleiche Erfahrung bieten, die ich hatte." (435–439)

Andererseits ist dieses Auswanderungsprojekt nicht dringend. Vera und ihr Ehemann stellen gewisse Anforderungen an den eventuellen Auslandsaufenthalt. So wollen beide ausreichende berufliche Aussichten haben. Insofern diese nicht gewährleistet sind, haben sie auch nicht vor, Chile zu verlassen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

V: „Er [Ehemann, Anm. des Verf.] könnte dort vielleicht promovieren, aber ich muss eine Arbeitsstelle haben. Denn ich werde im Ausland nicht *den Knoblauch schälen* [damit meint Vera, sie möchte sich nicht in der Situation befinden, dass sie nichts zu tun hat, Anm. des Verf.] (lacht). Das nicht (lacht). Gut, ich habe den Vorteil, dass ich in Deutschland arbeiten kann. Weil ich Deutsche bin. Es ist dann eine gute Formel, aber ich müsste dort eine Arbeitsstelle haben. Also suchen wir noch. Aber wir sind nicht verzweifelt am Suchen." (452–455)

Vera schließt nicht aus, dass sie und ihr Mann eventuell im Ausland bleiben könnten. Doch im Prinzip wollen sie nur für kurze Zeit im Ausland leben. Denn eigentlich fühlen sich beide in Chile zuhause.

V: „Nein [wir würden nicht dort bleiben, Anm. des Verf.]. Na ja, es könnte andererseits sein, dass… Man weiß ja nie, wie sich das Leben wendet (beide lachen). Nein, aber bis jetzt nicht. Nein, wenn überhaupt, dann sollte es nur für eine beschränkte Zeit sein. Ja, nein. Mir gefällt Chile. Das heißt, wir fühlen uns hier zuhause." (461–462)

In Chile bzw. in Santiago spielt sich nämlich Veras Alltag ab. Hier hat sie ihre Freunde, ihr Umfeld, ihre Wohnung. Hier hat sie ihre eigene Welt aufgebaut.

V: „Im Süden und auch hier. Wo ich wohne. Du hast hier eben deine Welt aufgebaut.
I: hm
V: Zusammen mit deinen Freunden. In der Tat sind die meisten meiner Freunde … Na ja, ich habe Freundinnen aus der Schule, aber auch viele, die nicht Deutsche sind oder nichts in der Richtung. Und das ist dein Platz. Das sind deine Freunde. Es ist dein Umfeld." (423–427)

Vera verortet ihr Zuhause weiterhin nicht nur in Santiago, sondern auch in Südchile, da sie sich als Deutsch-Chilenin dort besser anerkannt fühlt.

V: „Dort. Die deutsche Kolonie kommt ja vom Süden. Dort betrachtet man sie anders als in Santiago. Oder sagen wir mal. In P.M. [mittelgroße Stadt in der X Region, Anm. des Verf.] kennt jeder die Deutschen aus P.V. [kleine Stadt in der X Region, Anm. des Verf.] und Umgebung. Und dort gibt es vielleicht auch weniger Vorbehalte als. Oder weniger Unwissen, in P.V., mit den Deutschen aus P.V. und F. [kleine Stadt in der X Region, Anm. des Verf.] als hier in Santiago, wenn du die Universität C. besuchst. Verstehst du? Das heißt …
I: hm hm
V: Oder in V. [mittelgroße Stadt in der X Region, Anm. des Verf.]. Sagen wir mal, dort gibt es niemanden, der nicht die Deutschen aus V. kennt. Verstehst du? Du gehst dann in V. an die Universität und sie ist voller chilenischer *gringitos* [Diminutiv von gringo, Anm. des Verf.]." (412–419)

Vera identifiziert sich sehr stark mit Deutsch-Chilenen aus der deutsch-chilenischen Kolonie in Chile. Dabei betrachtet sie diese als weniger konservativ im Vergleich zu Chilenen und als familienorientierter im Vergleich zu Deutschen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

V: „Deutsch-Chilenin. Ja. Aus der …
I: Deutsch-Chilenin?
V: (versteht man kaum, weil Veras Sohn im Zimmer spielt) [Deutsch-, Anm. des Verf.] Chilenin. Was die deutsche Kolonie hier in Chile betrifft." (344–347)

Und obwohl es im Interviewverlauf nicht immer so deutlich herüberkommt, so sind Veras Partner und ihre Kinder das allerwichtigste in Veras Leben[4]. Dabei muss man auch bedenken, dass sie zum Zeitpunkt des Interviews erst vor ein paar Wochen ihr zweites Kind zur Welt gebracht hatte.

V: „Definitiv. Ja, denn alles andere verfliegt […] Verstehst du? Das heißt, ich kann mir nicht ein Leben ohne meinen Mann vorstellen. (?) Wir halten stark zusammen. Wir sind Freunde, *pololos* [chilenischer Begriff für *den* Freund oder *die* Freundin, Anm. des Verf.], alles, alles. Ich glaube, dass er für mich dass allerwichtigste ist. Und die Kinder. Denn die Arbeit in L. und diese Sachen kann … Ich könnte sowohl in L. wie auch irgendwo anders arbeiten. Es bestimmt mich nicht so stark. Nein, die Beziehung zu meinem Mann ist das allerwichtigste. Ja." (469–473)

Rubens: Ständig eine Ausnahme

Rubens ist zum Zeitpunkt des Interviews 26 Jahre alt und befindet sich eigentlich nur zu Besuch in Chile, da er noch als Student an einer Musikhochschule in Deutschland immatrikuliert ist. Nachdem er sein Studium beendet hat, plant er jedoch nach Chile zurückzukehren, um dort seine Freundin zu heiraten. Rubens war der einzige Gesprächspartner, der das Interview auf Deutsch führen wollte[5].

Rubens besitzt ausschließlich die chilenische Staatsangehörigkeit, obwohl er eigentlich in Bolivien geboren wurde.

R: „Ich bin erst mal in Bolivien geboren …
I: In Bolivien?" (13–15)

Rubens Vater ist Bolivianer und seine Mutter Chilenin. Beide waren kurz vor seiner Geburt nach Bolivien gezogen, weil die Lage in Chile nicht stabil war. Dabei unterstreicht Rubens, dass seine Eltern auf keinen Fall eine politische Verfolgung erlebten. Doch sie hatten Schwierigkeiten, aufgrund der unsicheren politischen Lage, ihre Studiengänge in Chile zu realisieren. So entscheidet Rubens Vater, sein Musikstudium im Ausland zu machen. Dabei erwägt er zunächst die Möglichkeit, in New York zu studieren. Doch die Familie kann sich das finanziell nicht leisten. Daraufhin stellt Rubens Vater einen Antrag an das DAAD und bekommt ein Stipendium, um in Deutschland Musik zu studieren. Ein halbes Jahr nach Rubens Geburt zieht die Familie also von Bolivien nach Deutschland. Dort bleiben sie insgesamt zehn Jahre lang, bis sie schließlich nach Chile zurückkehren. Rubens ist bei seiner Ankunft in Chile also etwa zehn Jahre alt.

4 Das kann man deutlich an Veras Netzwerkkarte erkennen.
5 Die Zitate befinden sich in der deutschen Originalfassung.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rubens Erzählung beginnt mit der Rückkehr seiner Familie nach Chile. Obwohl man in seinem Fall schwer von einer Rückkehr sprechen kann, da die Migration nach Chile eigentlich seiner ersten bewusst erlebten Migrationserfahrung entspricht. Dabei erweist sich die Einwanderung in Chile als ein äußerst schwieriges Lebensereignis. Grund dafür ist die starke situative Differenzerfahrung, die der Umzug mit sich bringt.

R: „Das war, wie gesagt, nicht, nicht ganz einfach. Hm. Erst mal natürlich die Freunde, die man dort hatte. Und dann dieses ganze neue System hier, sich daran zu gewöhnen, das war (3 Sek. Pause) Hm (denkt nach) (3 Sek. Pause); ich war auch ein bisschen verschlossen, glaube ich. Aber, aber es war einfach nicht, nicht einfach. Hm. Fing damit an, den Bus zu nehmen; ich hab' mal, also, wir haben an der, an der K. [eine Straße in Santiago, Anm. des Verf.] gewohnt
I: Hm hm
R: Und um dort Busse zu bekommen war, war richtig schwer. Also jetzt gibt es ja gar keine mehr, aber damals gab's natürlich und es war unglaublich schwer, Busse zu bekommen. Und die haben ungefähr gar nicht gehalten nur weil ich ein kleiner Schüler, haben die gar nicht gehalten, oder, ja (3 Sek. Pause). Und, und dann habe ich mal das Erlebnis gehabt, dass, dass einer, ein Busfahrer, hab' ich den gefragt, welche die nächste Bushaltestelle sei…
I: Hm hm
R: ...da meinte er C.G. [ein Ort in Santiago, Anm. des Verf.], also wirklich, wirklich ganz was anderes (2 Sek. Pause); (?) der Welt. (3 Sek. Pause) Und, der hat dann wahrscheinlich dort angehalten, aber hat nicht da gehalten, wo, wo ich dann wollte. Das war eher ein spaßiges Erlebnis, aber es war schon, schon (3 Sek. Pause), ehm (2 Sek. Pause) anstrengend." (45–60)

Dieser Interviewausschnitt zeigt, wie Rubens sich in Chile mit einem unterschiedlichen Kontext auseinandersetzen muss, der ihm zunächst als chaotisch und unberechenbar vorkommt. Es gibt in dieser Hinsicht mehrere Hinweise auf einen erlebten Kontrollverlust, da Rubens offensichtlich nicht genau weiß, wie er mit den neuen Umständen umgehen muss und wie er sich im chilenischen Alltag verhalten soll. Diese Auseinandersetzung mit Differenzen erfordert viel Energie und erweist sich als anstrengend.

Darüber hinaus muss Rubens ein neues soziales Netzwerk aufbauen und eine sprachliche Umorientierung vollziehen. Obwohl Rubens bei seiner Ankunft in Chile Spanisch versteht und auch sprechen kann, so war Deutsch bisher seine dominante Sprache.

R: „Na ja, und dann so Kleinigkeiten, wie dass ich ein Diktat geschrieben habe. Mein erstes Spanischdiktat. Ich hab' dafür geackert wie sonst was.
I: (lacht)
R: Ich dachte, ich konnte alles. Und hab', ehm, dann das Diktat geschrieben. Und das war ein Chaos. Das war: *cuál era la palabra* [wie war noch das Wort, Anm. des Verf.]. Also alles voller Fehler. Da habe ich gemerkt, dass ich längst nicht so gut Spanisch konnte wie ich, zumindest Schreiben …
I: Hm hm, ja.
R: … wie ich dachte. Na ja, und dann, ehm, dann da hab' ich, dadurch dass ich so, ein bisschen so Ankläge [sic] an die Chilenen eingestellt habe.
I: Hm
R: Das war auch wahrscheinlich die Zeit nach dem Pinochet und so, dass es keine, keine Konzerte, Rockkonzerte mehr gab oder so was. Ich dachte, es wäre alles so

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

unterentwickelt (3 Sek. Pause). Ehm, dadurch hab' ich eben nicht wirklich fließend Chilenisch sprechen gelernt." (251–263)

Die Anklagen gegenüber Chilenen entsprechen, meiner Ansicht nach, einem Versuch von Rubens, die verlorene Kontrolle über die Situation wieder herzustellen. Dabei bezieht er eine radikale Position der Abneigung und Abwertung von Chilenen. Mit anderen Worten, Rubens reagiert auf einen stark veränderten Kontext mit einer Selbstdifferenzierung gegenüber Chilenen. Rubens zieht sich dabei in die Sicherheit eines deutschen Lagers zurück und knüpft an einem kolonialen Diskurs an, um sein Verhalten zu rechtfertigen.

R: „Auch mit der, mit der Umweltverschmutzung (3 Sek. Pause). Oder, so Lächerlichkeiten, wie, weißt du, Lächerlichkeiten sind es nun eigentlich nicht. Aber, ich fand's unglaublich, wie die Leute hier mit Müll umgingen und mit Spraydosen und, also sich, ehm, Antiinsektenspray, ehm …
I: Hm hm
R: … auf den Körper sprühten, ohne Ende, ehm. Fand ich schon seltsam, also umweltfeindlich. Damals wurde ich dafür ausgelacht. Wurde das. Ich war ein absoluter Anti-Raucher
I: Hm hm
R: Wurde ich auch für ausgelacht. Bis ich dann selbst angefangen hab' zu rauchen." (60–67)

Obwohl man nicht behaupten kann, dass Rubens von Chilenen aus seinem Umfeld diskriminiert und ausgegrenzt wird, so scheint es trotzdem eine gewisse Distanz gegenüber Rubens zu geben. Man lacht ihn aus; man nimmt ihn nicht ernst. Rubens empfindet außerdem, dass seine chilenische Zugehörigkeit ständig in Frage gestellt wird: Man erkennt ihn nicht als Chilenen. Rubens sucht in dieser Hinsicht nach Anhaltspunkten, die seine Sichtbarkeit im chilenischen Kontext erklären könnten. Sein Aussehen kann es nicht sein, da Rubens nicht einem Europäer gleicht. Also muss es etwas anderes sein. Schließlich meint Rubens, dass er hauptsächlich aufgrund seiner verschiedenen Sprachakzente (deutsch und bolivianisch) auffällt.

R: „Und, ich hatte auch als, ehm, ich hatte erst richtig spät richtig Spanisch gelernt und dadurch habe ich, ehm, wurd' ich bis, bis, bis, also bis sehr spät wurde ich immer wieder gefragt, wo ich herkomme. Wo ich in Deutschland gewohnt habe. Und ich kann mir nur deswegen erklären, dass ich gefragt wurde.
I: Hm
R: Weil ich nicht wie ein Europäer aussehe. Oder wie jemand, der, du musst Europäer sein […] Ich konnte, ich konnte als ich herkam ziemlich gut Spanisch. Also ich hab, sagen wir mal, alles verstanden, einige, einige Worte nicht. Konnt' (2 Sek. Pause) nicht, nicht, nicht ganz fließend sprechen, aber ich konnte gut sprechen. Aber (2 Sek. Pause), und hatte immer noch ein starken deutschen Akzent […] Dann bin ich noch nach Bolivien oft geflogen. Mein Vater hat damals noch stark Bolivianisch gesprochen. Und, irgendwann hat sich das, hat sich das dann gemischt. Aber ich wurde dann immer noch, ich weiß noch, dass ich nach Jahren immer noch gefragt, wo ich herkomme. Das war eigentlich eigenartig." (236–249/265–267)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Als Rubens in Chile ankommt, hatte er in Deutschland gerade die Grundschule abgeschlossen. Er kommt also in die 5. Klasse einer deutschen Begegnungsschule. Doch Rubens fühlt sich auch hier nicht wohl. Er zeigt eine starke Abneigung gegenüber der deutschen Schule.

R: „Ich hab die Schule jahrelang gehasst.
I: Hm
R: Aber andererseits, gab's auch keine besseren Möglichkeiten.
I: Weshalb hast du sie gehasst?
R: Weil (3 Sek Pause), es war eine sehr unpersönliche Schule." (1004–1008)

Rubens besucht an der deutschen Schule erwartungsgemäß eine Muttersprachenklasse, wo er hauptsächlich mit deutschen Mitschülern und deutschsprachigen Chilenen in Kontakt kommt.

I: „Und warst du in der [Muttersprachenklasse, d. Verf.]?
R: Hm hm (zustimmend) […] Bei uns waren auch viele, viele Deutsche und deutschsprachige *chilenos* [Chilenen, Anm. des Verf.]. Also wir haben, die meisten haben da Deutsch gesprochen. Im Gegensatz zu anderen [Muttersprachenklassen, d. Verf.], die Chilenen haben.
I: Hm hm
R: Das heißt, Klassen über mir haben sie auch sehr viel Deutsch gesprochen, aber die Klasse über mich, über mir war, hat sehr wenig Deutsch gesprochen. Die übrigen auch." (558–567)

Eine Mehrheit seiner deutschen Schulfreunde scheint Rubens Meinung gegenüber Chile zu teilen und hält ihn demzufolge weiterhin davon ab, sein soziales Netzwerk außerhalb der Schule zu erweitern.

R: „Also auch vorher war einerseits Schule …
I: hm hm
R: … und die meisten eben auch so, was ist das für'n Land, so unorganisiert und …" (82–84)

So kommt es, dass Rubens mehrere Jahre lang in Chile verbringt, ohne eine wirkliche Beziehung zu diesem Land aufbauen zu können. Er will nur so bald wie möglich wieder nach Deutschland zurückkehren.

R: „Welche Beziehung … also ich hab als ich Kind war, also, ich würd' sagen bis, bis 14, 15 Jahre, hab' ich, hab' ich mit Chile überhaupt keine Beziehung gehabt. Also ich wollte so schnell wie möglich wieder zurück." (25–27)

Rubens Situation in Chile entspricht einer Ortsverschiebung, weil er sich an einem Ort befindet, aber an einen anderen Ort denkt (vgl. bei Gutiérrez Rodríguez 1999; auch John 1996). Ich habe diesen Zustand als innere Entortung bezeichnet[6]. Entortung ist ein Begriff, der in der Literatur nicht ausreichend de-

6 Dabei steht das Konzept der inneren Entortung in Zusammenhang mit dem Begriff der ventriloqualen Phantasie (ebd.). Ventriloquale Phantasie beschreibt nämlich eine diskursiv hergestellte Erinnerung, die dadurch entsteht, dass eine Person an einem Ort lebt, aber an einen anderen denkt. Dabei bezieht sich ventri-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

finiert wird. Dabei spricht man einerseits von Entortung als Gegenteil von Verortung, d.h. als Loslösung von einem Ort. Ein Beispiel dafür sind virtuelle Räume im Internet, die als entortet betrachtet werden können, weil sie an keinem konkreten Ort lokalisiert sind. Andererseits bezieht sich der Begriff der Entortung aber auch auf den Zustand einer Person, der mit der Erfahrung innerer Verzweiflung verbunden ist. In diesem Sinn wird Entortung mit dem Gefühl der Heimatlosigkeit verknüpft. Ich ziehe es jedoch vor, Heimatlosigkeit und Entortung zumindest teilweise zu unterscheiden. Denn wir werden später sehen können, dass Rubens sich in Deutschland zuhause fühlt, doch in einem Zustand der aufgezwungenen Entortung lebt.

Gutiérrez Rodríguez schlägt in diesem Zusammenhang einen Begriff der Entortung vor, der durch die Weigerung eines Staates hervorgerufen wird, jemanden als Mitglied anzuerkennen. Entortung bezieht sich dabei auf eine Absprache lokaler Verortung. Das ist bei Rubens – zumindest in Chile – nicht der Fall, da er die chilenische Staatsangehörigkeit besitzt und seine Präsenz im Land auf keiner Weise abgesprochen wird. Dennoch erlebt Rubens eine offensichtlich Ortsverschiebung. Demzufolge habe ich den Begriff der Entortung erweitert: Ich verstehe unter Entortung einen paradoxen Zustand, in dem sich eine Person gleichzeitig an einem Ort befindet und nicht befindet. Dieser Zustand kann von anderen aufgezwungen worden sein – aufgezwungene Entortung – oder als innere Entortung erlebt werden. Im ersten Fall handelt es sich um den Begriff der Entortung so wie in Gutiérrez Rodríguez vorschlägt. Im letzten Fall lebt die Person an einem Ort, aber denkt an einen anderen. Die Aufspaltung im Rahmen innerer Entortung steht dabei in einer engen Verbindung zu einem beeinträchtigten Wohlbefinden und fehlenden Heimatgefühlen.

Rubens Situation in Chile ändert sich, als er etwa 14 oder 15 Jahre alt ist. Er beschreibt diese Zeit als einen tiefen Wandel, der seine Haltung gegenüber Chile verändert. In dieser Hinsicht gibt Rubens seine ablehnende Einstellung gegenüber Chile auf und lernt zu schätzen, was er hier hat.

R: „Wichtige Momente? (10 Sek. Pause) Vielleicht auch, wie ich vorhin erzählt habe, in dem Moment, als ich angefangen hab zu rauchen, weil sich da auch alles (macht Geräusch: Bruch) geändert hat. Also von dem absoluten Anti-Raucher, plötzlich dann ein Raucher und dann. Auch, und damit etwa auch verbunden, die, von der anti-chilenischen Einstellung zur chilenischen Einstellung." (518–522)

Indem Rubens bestimmte Verhaltensweisen der chilenischen Jugendkultur übernimmt (rauchen, trinken), erweitert er seinen Freundeskreis und lernt Menschen außerhalb seiner Schule und Familie kennen. Sein Umgang mit anderen Jugendlichen wird dadurch lockerer und offener.

R: „Also, wie gesagt, dass ich dann, ehm, so vierzehn, fünfzehn Jahre alt war, habe ich dann angefangen zu rauchen, zu trinken, Freunde kennen lernen. Und es war dann *buena onda, loco* [Gute Wellenlänge, Anm. des Verf.] (Interviewerin lacht) Sind wir in den Norden gefahren … Habe ich das einfach zu schätzen gewusst, was

loquale Phantasie auf den Diskurs über den abwesenden Ort, während innere Entortung den Zustand der Ortsverschiebung bezeichnet.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

es hier gibt […] Und ich meine nur, dass es wichtige Momente waren, weil ich, weil ich eben, ich hätte weiterhin ein *nerd* [Englisch i. Orig.] sein können oder so. (?) und so. Aber es war schon auf der anderen Seite ganz gut, weil ich, ehm, für die *experiencia* [Erfahrung, Anm. des Verf.] (?) wahrscheinlich sehr wichtig, offen zu sein und mit Leuten umgehen können und so. Wenn ich diese, diese Erlebnisse nicht gemacht hätte, dann, dann wäre ich halt nicht so offen, würd ich sagen." (77–80/524–530)

Zusammen mit seinen neuen Freunden, reist Rubens auch in Chile herum und lernt Orte kennen, die er zuvor nie gesehen hatte.

R: „Und dann ging es los auf die, ehm, na, wie heißt das? Z. [Ortsname, Anm. des Verf.], sind wir alle hingefahren, alles Orte, die ich gar nicht kannte. (räuspert). F. [Ortsname, Anm. des Verf.], ehm, P. [Ortsname, Anm. des Verf.] und so.
I: Hm hm
R: Und, ich konnte gar nicht mitreden und, und hab' da noch gar nicht mitgeredet bis es dann eben (3 Sek Pause), bis ich dann eben angefangen hab' das alles mitzumachen.
I: Hm
R: Also, irgendwann kam der Moment, dass ich dann selbst, dass, dass ich dann mit Freunden nach Bolivien gefahren bin (3 Sek Pause) statt in den Süden mit meinen Eltern. Und ja, dann habe ich auch andere Leute aus der Schule gekannt, die nicht in der Schule waren, kennen gelernt. (3 Sek Pause) Das war der, also das erste Mal, dass ich wirklich so angefangen hab, die Leute kennen zu lernen.
I: Hm
R: Nicht direkt aus der Schule oder mit irgendwelchen Sachen, die mit ihr zu tun hatten." (543–555)

Die Umstände, die Rubens zu diesem Wandel bringen, bleiben relativ unklar. Er selbst stellt die Situation so dar, als hätte er zu einem gewissen Zeitpunkt die Entscheidung getroffen, sich in Chile zu integrieren.

In gewisser Hinsicht kann man also bei Rubens ebenfalls von der Existenz einer situativen Differenzerfahrung durch Migration sprechen. Sie umfasst sowohl die Auseinandersetzung mit einem unterschiedlichen Kontext als auch die Verhandlung von Identitäten mit Chilenen, Deutschen und Deutsch-Chilenen. Die Differenzerfahrung erstreckt sich in diesem Fall über mehrere Jahre hinweg, bis Rubens in der Adoleszenz sich schließlich sicher genug fühlt, um eine Integration in chilenischen Personenkreisen zu wagen. So kann man auch hier einen gewissen zeitlich begrenzten Rahmen beobachten, obwohl der Abschluss der situativen Differenzphase im Vergleich zu anderen Fällen nicht sehr eindeutig bzw. nicht sehr erfolgreich zu sein scheint.

Das jahrelange Gefühl, anders zu sein, beeinträchtigt Rubens Wohlbefinden in Chile und unterstützt seine Sehnsucht nach Deutschland. Obwohl er mittlerweile gut integriert ist und sogar eine feste Beziehung hat, gibt er seinen Wunsch, nach Deutschland zurückzukehren, nicht auf. Es ist eben ein Wunsch, den er seit seiner Kindheit hat. Darüber hinaus ist Rubens davon überzeugt, dass das Studium der ernsten Musik in Deutschland besser ist.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

R: „Wegen des Studiums und weil ich, seit, seit der Kindheit eben immer diesen Gedanken hatte, zurück, nach der Schule, so bald, so bald ich darf, zurück." (419–420)

Dabei muss man jedoch hinzufügen, dass Rubens aufgrund seiner Freundin seine Lebensplanung zu diesem Zeitpunkt in Frage stellt. Eigentlich wollte er nach Deutschland auswandern und sich dort endgültig niederlassen, doch seine Freundin bringt seine Pläne durcheinander.

R: „Ich glaub auf jeden Fall ist es der Moment gewesen, in dem ich meine Freundin kennen gelernt habe. Als ich da eben alles umge-, also jetzt die gesamte Lebensplanung ist da umgestimmt […] Und, ehm, wir sind zusammen nach Bolivien Urlaub gefahren. Ja und dann sind wir dort zusammengekommen, aber ich hatte, ich hatte keine … ich hatte gar nicht gedacht, dass wir da zusammenkommen würden. Aber es kam so und es ist so geblieben und deswegen ist es nun so schwierig, auch wieder, also jetzt [nach Chile, Anm. des Verf.] herkommen zu müssen. Normalerweise würde ich jetzt, jetzt nicht kommen. Wenn, später. Im (?). Vielleicht nach der Arbeit oder so." (506–513)

Rubens verzögert seine Abreise zunächst um ein halbes Jahr, weil seine Freundin ihn nicht gehen lassen möchte.

R: „Ein Jahr danach, also ich hab ein … Ich wollte erst ein halbes Jahr, weil ja dort … also ich hab' ich wollt Musik studieren und dann hat, ehm, da kann man nur zum Wintersemester, also die Aufnahmeprüfung ist im Juni und dann wollte ich im Juni dahin fliegen (3 Sek Pause) und da hab' ich das erst einmal für ein halbes Jahr verschoben wegen meiner Freundin und so weiter und so fort." (94–97)

Doch am Ende zieht Rubens es trotzdem durch, lässt seine Freundin in Chile zurück und geht nach Deutschland, um dort an einer Musikhochschule zu studieren. Die Rückkehr nach Deutschland entpuppt sich dabei als eine erneute Migration und nicht wirklich als eine Rückkehr. Vieles kommt ihm zwar bekannt vor, doch andere Dinge hatte er ganz anders in Erinnerung. Rubens versucht, alte Freunde wieder zu treffen, aber entdeckt, dass er zu den meisten keinen richtigen Kontakt mehr hat. Er sieht sich gezwungen, einen neuen Freundeskreis aufzubauen.

Dennoch scheint Rubens durch diese Migration keine erneute situative Differenzerfahrung zu machen. Das bedeutet nicht, dass er in Deutschland überhaupt keine Differenzerfahrungen mehr macht, doch diese sind nicht zeitlich begrenzt, wie es ansonsten bei situativen Differenzerfahrungen üblich zu sein scheint. Darüber hinaus erlebt Rubens den erneuten Kontextübergang nicht als Bruch oder Diskontinuität. Rubens Differenzerfahrungen sind diesmal weniger an den Kontextwechsel gebunden, sondern haben sich vielmehr in seinen Alltag installiert. Das Gefühl, anders zu sein, ist nun kontinuierlich präsent. Der Kontextwechsel führt daher nur zu einer Verschiebung des Andersseins. In diesem Zusammenhang kann man behaupten, dass die situative Differenzerfahrung habitualisiert wurde und sich zu einer kontinuierlichen Differenzerfahrung entwickelte.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Andererseits verfügt Rubens in Deutschland über verschiedene Anhaltspunkte, die ihm das Gefühl von Kontinuität vermitteln. So wiederholt Rubens in gewisser Hinsicht die Geschichte seines Vaters, da er die gleiche Universität wie sein Vater besucht und ebenfalls Musik studiert. Er kehrt auch in die gleiche Stadt zurück, wo er seine Kindheit verbrachte. Schließlich nimmt Rubens auch Kontakt zu den ehemaligen Freunden seiner Eltern auf.

R: „Ich hatte mehr Kontakt zu den Freunden von meinen Eltern behalten
I: Hm hm
R: Zu denen hab ich irgendwie viel Kontakt gehabt. Innerhalb H. [Stadt in Deutschland, Anm. des Verf.], weil wir vorher auch in H. gelebt haben." (131–135)

Es ist offensichtlich, dass Rubens sich sehr stark mit Deutschland identifiziert. Wenn er in Deutschland unterwegs ist, fällt er auch nicht besonders auf: Sein Aussehen ist neutral, sein Verhalten ist unauffällig er spricht fließend Deutsch. Niemand würde auf die Idee kommen, dass er anders ist. Doch die Geschichte hat einen Haken: Rubens besitzt nicht die deutsche Staatsangehörigkeit. Das bereitet ihm Schwierigkeiten mit Arbeitsverträgen und schränkt insgesamt seine Perspektiven in Deutschland ein.

R: „Also im Moment werde ich dort als Ausländer nicht, nicht so direkt erkannt. Aber es ist, es wird immer wieder deutlich durch die, ehm, Arbeitserlaubnis, Aufenthaltserlaubnis, usw. Und das ist schon im Grund Feindlichkeit?, weil ich nicht überall, also, jeden Job annehmen kann, den ich haben möchte oder so. Und wenn ein Job besetzt wird dann, einfach sagen wir mal dann; muss schon was, was, was sein, wo, wo der Betreffende mich wirklich haben möchte und dann müssen sie, ehm, sich darum kümmern. Ich hab letztes Jahr in der Oper gearbeitet und das ging dann so über die (?). Also ich habe das praktisch als Praktikum gemacht. Für ein Jahr (3 Sek. Pause). Obwohl das einfach meine Arbeit war. […] Und, also ich hab das erst mal so gemacht. Die ersten drei Monate, für diese drei Monate ging 'ne Arbeitserlaubnis, glaub ich. Und dann, ehm, hab ich eben gesagt, dass es ein Praktikum ist, das ist wichtig für mein Studium, das eigentlich auch stimmt (3 Sek. Pause). Und dann hab ich, ehm, ja dann hab ich die Arbeitserlaubnis für dieses Jahr bekommen. Aber dann nicht darüber hinaus. Wenn die Oper sagen würde, ok, wir brauchen dich ganz dringend, dann, dann hätten sie mir wahrscheinlich auch 'ne Arbeitserlaubnis gegeben. Aber sie sagen mir, ok, wir gucken, suchen wir andere Leute, gibt nicht genügend Geld. Und das ist das Problem (sagt er fast flüsternd)." (207–222)

Und obwohl Rubens kein Opfer von Rassismus und Ausländerfeindlichkeit ist, so ist ihm bewusst, dass Ausländer in Deutschland davon bedroht sind. Doch Rubens schreibt die Verantwortung für eine Ausgrenzung in Deutschland den Ausländern selbst zu. Er meint, sie seien verschlossen und würden sich nicht genug anpassen. Dabei grenzt sich Rubens von anderen Ausländern in Deutschland ab und situiert sich auf der Seite der Deutschen.

R: „Also, ich weiß nicht, wie es wäre, wenn ich … Also, ich hab, ich hab schon Skinheads und so getroffen, aber die haben mich nicht als Ausländer erkannt.
I: Hm hm
R: Ich weiß nicht, wie es wäre, wenn sie, wenn sie wüssten, wissen würden, dass ich Ausländer bin (3 Sek. Pause), aber mich trotzdem anpasse. (4 Sek. Pause) Also, viel

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mehr angepasst als diese geschlossenen türkischen und asiatischen Kulturen, die nicht, nicht für andere Sachen offen sind." (470–475)

Rubens zieht es weiterhin vor, andere Chilenen in Deutschland auf Distanz zu halten, was man besonders anhand einer Analyse seines Netzwerkes erkennen kann. Er differenziert sich auch stark von lateinamerikanischen Klischees.

R: „Und fanden diese *cumbias* [Tanzart, Anm. des Verf.], noch ganz die billigsten *cumbias* sind, sind die besten.
I: Ja, passiert mir manchmal auch (Gelächter)
R: Das find ich auch unheimlich, dass wir das schon tanzen. Für Angelegenheiten. Also mit der Musik auf jeden Fall. Hmm (überlegt) (4 Sek Pause) Ich könnt mich nicht, also, der absolute der Latinotyp, ehm, einschätzen würd' Also, *salsa* [Tanzart, Anm. des Verf.] tanzen und so können andere besser. Können sogar Deutsche besser als ich. Hab's mal versucht, aber, ist nicht wirklich mein' (lächelt), meine Stärke." (321–326)

Seine deutschen Freunde finden ebenfalls, dass Rubens kein typischer Ausländer ist, da er sich in Deutschland vollkommen anpasst. Mehr noch, manchmal wirkt Rubens sogar deutscher als die Deutschen.

R: „In, in Deutschland (3 Sek Pause), ehm, die engeren Freunde sehn, sehn schon als Chilenen an. Aber, (3 Sek Pause) ehm (3 Sek Pause), sehn auch, dass ich mehr, also, mich mehr an, an Deutschland anpasse als sich andere Deutsche dort anpassen.
I: Hm hm
R: Ehm, das hat mir auch (?) ehm. Was weiß ich, 'nen, 'nen Freund, der hat, aus H. [Stadt im Norden Deutschlands, Anm. des Verf.], der, der meinte, er find's unglaublich, dass ich, dass ich nicht deutsch, äh, die Staatsangehörigkeit bekommen kann, geschweige Arbeitserlaubnis und so. Und deshalb sagt er, spaßeshalber auch, im nächsten Jahr? woll'n sie mich nehmen zum Abwaschen und so. (Gelächter) Weil ich gerne immer gleich abwasche. So 'ne Sache ist, ich wasche meine Sachen nach dem Essen immer gleich ab.
I: Hm hm
R: Und andere sind dagegen so, dass sie die Sachen erst mal lange stehen lassen und dann, wenn's sein muss, abwaschen." (450–461)

Doch auch Rubens Überanpassung hilft ihm nicht weiter bei der Tatsache, dass er keine deutsche Staatsangehörigkeit besitzt. Von allen Interviewpartner ist Rubens daher der einzige, der aus diesem Grund in einem Zustand der aufgezwungenen Entortung lebt. Seine ersehnte deutsche Zugehörigkeit wird ihm vom deutschen Staat abgesprochen und verweigert. Seine Zukunftsperspektiven in diesem Land sind dadurch stark limitiert. So hat Rubens zum Beispiel keine Möglichkeit, sein Aufenthaltsrecht nach Ende seines Studiums zu verlängern.

Doch es gibt noch einen weiteren Anlass, der Rubens Aufenthalt in Deutschland erschwert: seine Freundin in Chile. Die Beziehung hat die lange Trennung – immerhin fast acht Jahre – mehr oder weniger gut überstanden.

R: „Ja, am Anfang war das anstrengend. Danach ging's gar nicht mehr. Also wir haben dazwischen Schluss gemacht. Und jetzt, seitdem jetzt klar ist, dass ich dann herkomme, läuft das wieder. Auf vollen Touren (lächelt)" (152–155)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ein Grund, weshalb Rubens plant, wieder nach Chile zurückzukehren ist also seine Freundin. Beide wollen heiraten, sobald Rubens mit seinem Studium in Deutschland fertig ist.

R: „Also ich werde nächstes Jahr hier [Chile, Anm. des Verf.] herziehen, weil wir, ich heirate jetzt (?) und da bin ich mal gespannt, wie das wird, ehm (3 Sek. Pause), längerfristig dann hier [Chile, Anm. des Verf.] bleiben zu müssen. Also weil, wenn ich manchmal dran denke, dass ich dann dort [Deutschland, Anm. des Verf.] ganz abbrechen muss mit allem … Wird schon ganz einfach. Aber, mal gucken, also ich denke gar nicht lieber darüber nach." (33–36)

Diese Entscheidung fällt Rubens alles andere als leicht. Wenn es nach ihm ginge, so würde er überhaupt gar nicht nach Chile zurückkehren.

R: „Also meinetwegen würd ich, weiß nicht, erst mal nicht herkommen. Beruflich ist nicht das optimale hier." (157–158)

Rubens sucht schon jetzt die Möglichkeit, wieder in Deutschland leben zu können. So hat er seine zukünftige Frau gebeten, dass sie mit ihm ein paar Jahre in Europa verbringt. Sie hat im Prinzip auch nichts dagegen. Das Problem ist, dass beide unterschiedliche Vorstellungen eines solchen Aufenthaltes haben.

R: „Wir wollen, also nächstes Jahr heiraten und dann nach ein Jahr irgendwann mal nach Europa ziehen für ein, drei bis fünf Jahre
I: Hm hm. Und weshalb?
R: Ehm. Also für mich, weil ich das gerne auf jeden Fall möchte und, ehm, sie hat, ich weiß nicht, sie war damit einverstanden. Komischerweise, als ich gesagt habe: ja, nur fünf Jahre – fünf Jahre sind ja eh nicht lange –, meinte sie: ‚was?! So lange?'
I: Hm
R: Unmöglich. Also, darüber müssen wir uns noch einigen." (192–199)

Die Frage nach dem zukünftigen Lebensort bringt Rubens und seine Freundin offensichtlich in einen Konflikt. So ist sie der Meinung, dass Rubens in Chile leben sollte.

R: „Also meine Freundin denkt auf jeden Fall, ich gehöre zu Chile. (3 Sek Pause) Sie ist auch, sie meint auch, dass hier all meine Familie ist und so, dass ich auf jeden Fall hier bleiben sollte." (440–441)

Im Gegensatz dazu möchte Rubens gerne in Deutschland leben oder zumindest hin und her pendeln.

R: „Und ich muss irgendwie gucken, dass ich, also ich will auch den Kontakt zu Deutschland nicht verlieren. Mal gucken, wie sich das regeln lässt.
I: Hm hm
R: Mal für ein paar Monate ‘rüberfahren oder so. Zwei Monate im Jahr. Mal gucken. […] Also schön wär's, wenn man so unabhängig ist, dort Projekte zu machen und dann hier welche, usw. Aber das ist natürlich schwer. Also, ‘ne feste Stelle irgendwo ist immer, immer sicherer. Deswegen, ist das, ist das einfach mein Traum. Mal gucken. Wenn's irgendwas hat, dann wird's wieder gut. Aber es ist dort wahnsinnig schwieriger, weil, weil es dort mehr Konkurrenz gibt. Da muss man schon am Ort

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sein. Wenn ich dort fest sein würde und eben in den Ferien hierher kommen würde, würde es einfacher. Würde." (180–190)

Angesichts seiner Lage entwirft Rubens ein mobiles Konzept von Zuhause. Demzufolge ist Zuhause dort, wo man gerade wohnt. Das heißt, zurzeit befindet sich Rubens in Deutschland zuhause[7].

R: „Ich definiere unter zuhause, wo man, wo man gerade wohnt. So jetzt einfach pauschal gesagt […] Jetzt bin ich in Deutschland zuhause." (481–482/492)

Andererseits verbindet Rubens Zuhause mit Wohlbefinden und Nicht-Fremd-Sein. Zuhause ist weiterhin eine Einstellung, über die man selbst entscheiden kann.

R: „Hab' ich dann manchmal auch versucht, hm, ausdrücken, dass, dass ich (3 Sek. Pause) Ich fühl', dass statt dass ich mich überall als Ausländer fühlen sollte, fühl' ich mich lieber überall zuhause.
I: Hm hm
R: Und das klappt. Das ist eine Einstellung davon, ehm, wenn ich dort bin, dann, dann komm' ich mit den Sachen klar" (428-432)

Es ist offensichtlich, dass Rubens gegen die Entfremdung in Chile und Deutschland kämpft. Er möchte sich nicht ständig anders, sondern sich überall zuhause fühlen. Doch der Versuch, Zuhause und Wohlbefinden auf Kommando einzustellen, scheint nicht immer zu gelingen. Also bleibt nur noch eine Möglichkeit: Nicht mehr nach dem Zuhause fragen.

R: „Und ja, und jetzt bin ich einfach der Meinung, dass man überall sich wohl fühlen muss. Nicht fragen darf, wo, wo man zuhause ist, und so." (30–31)

Rubens Frage nach dem Zuhause zeigt uns, dass Differenzerfahrungen in seinem Leben mittlerweile zu einem kontinuierlichen Erlebnis geworden sind. Egal, wo er sich befindet, ob in Chile oder Deutschland, die Sache ist, er ist immer anders. Er ist ständig eine Ausnahme.

R: „Also, für mich ist immer das Problem gewesen, dass ich nirgends als wirklich, ehm … also ich war immer, immer irgendwie eine Ausnahme. Hier wurde ich immer wieder gefragt, wo ich herkomme, wahrscheinlich, weil mein Spanisch nicht, nicht wirklich ganz fließend ist. Meistens.
I: hm hm
R: Und, in Deutschland sowieso, die Arbeitserlaubnis und Arbeitgenehmigung, dergleichen?" (9–13)

Dementsprechend fühlt Rubens sich weder als Deutscher noch als Chilene.

R: „Wie gesagt, ich, ich könnte nicht … Also wenn dann, würde ich, ich bin Chilene, dann würde es nicht ganz stimmen, weil ich, weil ich, weil ich … Gibt Sachen, die hier nun nicht ganz passen.

7 Interessant ist zu bemerken, dass Rubens als einziger Interviewpartner spontan über das Thema des Zuhasuse-Seins spricht.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: Hm hm. Und wenn du sagen würdest, du bist Deutscher?
R: Dann stimmt's auch nicht." (435–438)

Andererseits hat er etwas von beiden Seiten.

R: „Ehm, hat auf jeden Fall auch, also, das heißt, vorhin auch vergessen, dass auf beiden Seiten was anderes, wenn man, wenn man, wenn man zwei Welten in sich hat." (326–328)

Simon: Zwischen Selbständigkeit und Bindung

Simon ist zum Zeitpunkt des Interviews 21 Jahre alt. Er wurde in Chile geboren und besitzt die deutsche sowie auch die chilenische Staatsbürgerschaft. Das Interview wurde in Chile durchgeführt, obwohl Simon eigentlich in Deutschland Volkswirtschaft studiert. Vor ein paar Monaten reiste er jedoch kurzfristig nach Chile, weil sein Bruder gestorben war. Seitdem befindet er sich in Chile und weiß noch nicht, ob er nach Deutschland zurückkehren soll oder nicht. Das Interview wurde auf Spanisch geführt[8].

Simons Mutter ist Deutsch-Chilenin, während sein Vater die chilenische und die italienische Staatsangehörigkeit besitzt. Ende der 80er-Jahre hatten Simons Eltern eine Menge Geld angespart, mit der sie entweder ein Haus kaufen oder einen Aufenthalt im Ausland finanzieren wollten. Sie entscheiden sich für die letzte Alternative. Simon führt die Entscheidung seiner Eltern, eine Zeit lang in Europa zu leben, auf ihre Abenteuerlust zurück. Ob es andere Gründe für eine Auswanderung gab, ist schwer zu sagen. Simons Eltern gehen auf jeden Fall in Bezug auf ihre Auswanderungspläne sehr pragmatisch vor. Sie bewerten die in Frage kommenden Aufenthaltsorte – d.h. Deutschland oder Italien – anhand konkreter Anschlussmöglichkeiten, wie zum Beispiel Arbeitsmöglichkeiten und Kontakte und entschließen sie sich schließlich für Deutschland. Ihre erste Absicht war es, etwa zehn bis zwölf Jahre in Deutschland zu bleiben. Doch es vergehen nur acht Jahre in Europa, bis sich die Familie erneut die Frage nach dem Lebensort stellt. Da die Arbeitslage in Deutschland unsicher geworden war und die Situation in Chile besser zu sein schien, beschlossen sie, wieder nach Chile zurückzukehren.

Simons Erzählung beginnt mit seinem ersten Aufenthalt in Deutschland, der für ihn sehr entscheidend war, weil er dort einen wichtigen Teil seiner Kindheit verbrachte. Er war etwa fünf oder sechs Jahre alt, als er in dieses Land gebracht wurde. Ähnlich wie bei Vera oder Rubens hinterlässt diese Migrationserfahrung, laut Simon, keine nachhaltigen Spuren.

S: „Ich bin mit sechs Jahren gegangen. Aber nein, ich glaube es war vorher, als ich noch kleiner war, ich weiß nicht, nein, mit fünf Jahren. Das hat keine wesentlichen Spuren hinterlassen. (Freundin verabschiedet sich). Also habe ich im Grunde meine gesamte Kindheit in Deutschland verbracht. Hauptsächlich meine Kindheit. Das ist, was ich tatsächlich in Erinnerung habe. Und meine Jugend in Chile." (53–57)

8 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Simon erläutert seine Erfahrungen in Deutschland stets im Gegensatz zu seiner späteren Erfahrung in Chile. Er lebte auf dem Land, wo er als Kind ein sehr selbständiges Leben führte. Die Unabhängigkeit und Bewegungsfreiheit in Deutschland wären für gleichaltrige Kinder in Santiago undenkbar gewesen. Hiermit macht Simon u.a. auch auf die Unterschiede zwischen einem Leben in der Stadt und einem Leben auf dem Land aufmerksam.

S: „Na ja, dort, das ist noch ein weiterer Unterschied zu Chile, das ist die Freiheit, die man dort als Kind hat. Das heißt, zumindest ich. Ich wohnte in einem Dorf und hatte viel Freiheit. Ich besuchte meinen Freund mit dem Fahrrad, ich ging viel aus. Aber alleine. Das verliert man, wenn man hier in Chile ist. Ganz besonders in Santiago, wo die Menschen an der Schule zwischen Schule, Zuhause, M. [deutsch-chilenischer Sportverein, Anm. des Verf.], Zuhause, bei Freunden, Zuhause pendeln. Es ist so wie, du befindest dich niemals an einem offenen Ort. So bewegen sie sich unabhängig durch die Straßen und gehen dorthin und hier hin und zum Supermarkt, zum Wald. All diese Sachen. Das alles finde ich wichtig […] Das heißt, wir wohnten nicht auf einem kleinen Dorf, aber eben auf einem Dorf (2 Sek. Pause), das sich in der Nähe einer Stadt befand. So haben wir uns nach der Schule mit einem Freund getroffen, wir gingen in den Wald uns spielten, dass wir Ritter waren. Oder wir suchten die Bunker des zweiten Weltkrieges (lacht). All diese Dinge. Das sind Freiheiten, die man hat, wenn man Kind ist. Sie sind hier nicht so selbstverständlich." (71–82)

Genauso wie Rubens besitzt auch Simon ein unauffälliges Aussehen, das weder in Deutschland noch in Chile Aufsehen erregt. Das hat wahrscheinlich dazu beigetragen, dass Simon in Deutschland nicht als anders erkannt wurde und sich selber auch nicht anders fühlte. Zumindest nicht aufgrund seiner Herkunft. Simon meint sogar, dass man mit einer deutschen Staatsangehörigkeit in Deutschland als Deutscher gilt, egal welchen Hintergrund man außerdem noch hat.

S: „Aber in Deutschland ist es so, dass (?) In Deutschland, wenn man Deutscher ist, ist man Deutscher. Man ist ein Deutscher, der im Ausland lebte. Ein Deutscher, der woanders lebte. Aber es ist so, wenn man einen deutschen Pass hat, dann ist man Deutscher.
I: hm
S: Und Ende der Diskussion (lacht) […] In Deutschland sagen sie zu dir: ‚Du bist Chilene. Toll.' Aber es ist so, wenn du Deutsch sprichst und Deutscher bist und dich wie ein Deutscher ausdrückst, dann bist du Deutscher. Du kannst im Ausland leben und alles, aber für sie [Deutsche, Anm. des Verf.] bist du Deutscher.
I: hm hm
S: In Chile dagegen, bist du immer der Ausländer." (679–683/726–731)

Wahrscheinlich würden weitere Personen mit Migrationshintergrund in Deutschland eine vollkommen andere Geschichte erzählen. Die Diskrepanz zeigt jedoch nur, dass Simons Erfahrung in Deutschland nicht durch Differenz und Diskriminierung geprägt waren. Es war eine Erfahrung von Gleichheit. Ausgenommen der Lebensbereiche, die er in Deutschland mit anderen Chilenen teilt, fühlt sich Simon in Deutschland als Deutscher.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: „Nein, weil in Deutschland habe ich das Deutsche gespürt. In Deutschland bin ich Deutscher […] Aber in Deutschland ist es so, dass ich Deutscher bin und ich bin eben Deutscher. Das heißt, ich bin auch Chilene und all das und ich kenne Personen, andere Chilenen und all das. Doch es ist so, wenn ich, wenn ich mich nicht mit diesen Personen treffe, dann bin ich ausschließlich Deutscher." (749–755)

Doch diese Erfahrung von Gleichheit erzeugt bei Simon kein Wohlbefinden, sondern wirkt sich eher belastend aus. Simon fühlt sich von der Gleichheit in Deutschland bedroht: Er möchte nicht in der Masse der Deutschen untergehen. Wir begegnen in diesem Fall also einer Sehnsucht nach Individualität und Differenz. Differenz bedeutet in dieser Hinsicht nicht Diskriminierung, sondern Distinktion.

S: „Manchmal. Gut und manchmal bedeutete es für einen auch eine weitere Identität. Es war eine Möglichkeit, sich von der Masse abzuheben. Weil man in Deutschland, manchmal ist es dort so, dass man von der Masse aufgesaugt wird und beginnt, darin unterzugehen. Das heißt, weil in Deutschland ist alles irgendwie gleich. (Interviewerin lacht) Also man, wenn man klein ist, merkt man das nicht so sehr. Aber sobald man anfängt zu wachsen, erkennt man den Unterschied. Es kommt einem dann so vor, als würde man in der Masse der 80 Millionen Deutschen untergehen. Man bleibt irgendwie drinnen und ist nur einer unter vielen. Auszuwandern bedeutete also, dass man sich hervorheben konnte.
I: hm
S: Das heißt, auszuwandern machte aus einem etwas Besonderes und entzog einem aus dieser Masse.
I: hm hm
S: Das heißt, ich bin jetzt schon für immer markiert. Ich war schon hier und alles und wenn ich in Deutschland bin, ist es etwas anderes, weil ich im Ausland gelebt habe und ein anderes Land und eine andere Kultur kenne." (1007–1020)

Obwohl Simon es während des Interviews nicht direkt anspricht, so hat man den Eindruck, dass er am Gymnasium in Deutschland keine gute Erfahrung macht. Er zeigt zum Beispiel eine sehr kritische Meinung über das deutsche Schulsystem, indem er meint, dass die Beziehung zwischen Lehrern und Schülern sehr unpersönlich ist.

S: „Außerdem ist die Beziehung zwischen Lehrern und Schülern [in Deutschland, Anm. des Verf.] praktisch null. Das heißt, die Lehrer klären dich in dieser Hinsicht ganz genau auf.
I: hm
S: Weil die Lehrer gehen in den Unterricht und dann in das *Lehrerzimmer* [Deutsch i. Orig.] und es ist so, dieses Terrain ist heilig und kein Schüler kann auf keinen Fall hinkommen. Und so." (232–236)

Oder dass der Leistungsdruck am Gymnasium sehr stark ist.

S: „Hier [Chile, Anm. des Verf.] ist es weniger stressig als dort [Deutschland, Anm. des Verf.]
I: Ach so. Warum?
S: Weil man hier den Stoff nicht so *reingepaukt* [Deutsch i. Orig.] bekommt.
I: hm hm
S: Das heißt, ich war dort bis zur siebten Klasse am *Gymnasium* [Deutsch i. Orig.]. Und dort bekommt man [den Stoff, Anm. des Verf.] eingepaukt, eingepaukt, einge-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

paukt, eingepaukt und eingepaukt. Und du musst immer mehr lernen, weil es nicht ausreichend ist. Also kommt man nach Hause, isst etwas und schon muss man lernen und lernen und lernen und lernen. Und Englisch, und dann Mathematik, Mathematik, Mathematik, Mathe- (kommt ins Stolpern). Es ist also so, das heißt, wenn man in die fünfte Klasse kommt, das ist ein harter Wechsel. Weil man von der *Grundschule* [Deutsch i. Orig.] in Deutschland kommt." (212–220)

Klassengemeinschaften in Deutschland halten weiterhin nicht ausreichend zusammen, weil ihre Klassenstärke durch systematische Restrukturierung kontinuierlich gebrochen wird.

S: „In Deutschland hatte ich nie den Eindruck, dass die Klasse ein Team war [...] Und so, man kommt in die fünfte Klasse und man wird mit Personen aus anderen Dörfern und so vermischt. Und dann wird man in der siebten Klasse noch mal komplett vermischt.
I: Das wusste ich nicht. Und wieso werden die Klassen neu vermischt (hustet)?
S: Das heißt, man vermischt sie, um vermeintlich die Klassenstärke [Deutsch i. Orig.] zu brechen [...] Weil die Klassen in Deutschland manchmal zu sehr zusammen halten, aber die Lehrer nicht so sehr zusammen halten. Das heißt, die Schule hält nicht so sehr zusammen. Wenn die Klasse dann zu sehr zusammen hält, dann stimmen sie sich ab und die Schule kann ihnen nicht entgegenwirken." (255/270–273)

Nach dem Interview bestätigt Simon den Eindruck, dass er in Deutschland keine guten Erfahrungen an der Schule machte: Er erzählt, dass er kurz vor seiner Abreise nach Chile aufgrund schwacher Schulleistungen vom Gymnasium auf die Realschule versetzt wurde. Man kann also vermuten, dass Simon während seiner letzten Zeit in Deutschland an der Schule womöglich stigmatisiert wurde. Es ist also nicht verwunderlich, dass er sich auf eine Rückkehr nach Chile freut. Chile bedeutet ihm die Möglichkeit, wieder neu anzufangen.

S: „Ich weiß nicht. Ich glaube, dass der wichtigste Moment in meinem bisherigen Leben, die Rückkehr nach Chile war. Das heißt, nicht jetzt, sondern als ich fünfzehn Jahre alt war und wir nach Chile zurückkehrten. Das war sehr markant. Ich war dort irgendwie genervt von der Schule, von meinen Freunden und all das. Als wir dann gingen, war das eine Möglichkeit, neu anzufangen. Das heißt, ich kannte nicht die Personen. Wenn man (räuspert) sich mit einer Gruppe von Personen befindet, so bleiben einige Sachen markiert (räuspert). Besonders, wenn man klein ist. Das heißt, wenn man sich mit diesen Personen zusammen befindet und all das (hustet), dann bleiben einige Dinge markiert. Was weiß ich. In diesem Alter bleibt zum Beispiel fest, dass du *nerd* [Englisch i. Orig.] bist. Oder wenn man viel Unsinn treibt, dann bist du der *Gasparín* [Caspar, das Gespenst, Anm. des Verf.] oder was weiß ich. Dann ist es manchmal wirklich schwer, die eigene Identität zu ändern. Das heißt (räuspert), es ist schwer, den anderen zu zeigen, dass man nicht mehr so sein möchte, dass man anders sein möchte. Das ist sehr schwer, weil die anderen dich weiter so, so, so, so, so (klopft auf den Tisch während er spricht) markieren. Also war ich mit meinen Freunden und meiner Gruppe genervt. Das heißt, ich wollte [auswandern, Anm. des Verf.]. Ich habe also meine Chance ergriffen. Ich habe den Moment bewusst genutzt. Und das war gut so." (963–976)

Das heißt, obwohl die Rückkehr nach Chile keine freiwillige Entscheidung ist, entwickelt Simon trotzdem eine eigene Motivation hinsichtlich dieser Migration.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: „Für mich war die Rückkehr irgendwie anregend. Das heißt, als meine Eltern zu mir sagten: ‚Ja, kehren wir nach Chile zurück', da fand ich anregend. Es war keine Reaktion: ‚Nein, ich möchte nicht gehen'.
I: Ja? Haben sie dir dort von Chile erzählt?
S: Klar. Wir sind auch zu Besuch gekommen und alles. Aber es war irgendwie, ich weiß nicht, ich fand es anregend, zurückzukehren.
I: hm hm
S: Etwas Neues kennen zu lernen, neue Menschen. Es war anregend. Deutschland war zu der Zeit auch etwas langweilig geworden.
I: Und warum?
S: Ich weiß nicht. Ich glaube, ich befand mich genau in einer Phase, wo ich neue Freunde suchen wollte
I: hm
S: Wo man sich bewegt und alles. So war Chile etwas anderes.
I: hm
S: Etwas Attraktives. Das heißt, es war anders, aber auch nicht so anders.
I: Wie anders und nicht anders.
S: Gut, etwas anderes, weil man nicht daran gewöhnt war, in Chile zu leben. Aber nicht so anders, weil man Chile schon kannte. Das heißt, ich hatte Verwandte hier und alles. Es war also anders, aber nicht so anders.
I: hm hm
S: Oder sagen wir mal, es war ein bekanntes Anderes." (122–139)

Dessen ungeachtet macht Simon bei seiner Ankunft in Chile eine situative Differenzerfahrung. Diese umfasst hauptsächlich die Auseinandersetzung mit einem stark veränderten Kontext. Ähnlich wie Rubens macht auch Simon auf die chaotischen Zustände in Chile aufmerksam.

S: „Tja, und als ich dann in Chile ankam, war es, am Anfang war es unterhaltsam und alles. Aber dann gab es einige Reaktionen, manchmal
I: Wie zum Beispiel?
S: Sachen eben, wie zum Beispiel, dass man wütend wurde, weil die Sachen hier, die Dinge funktionierten nicht. Die Busse haben nicht gehalten, sie fuhren sehr schnell, und es war wie, es gab ein generelles Chaos.
I: hm
S: Ich fühlte, dass die Autos sehr schnell vorbei fuhren und dass, und, und dass die Verkehrszeichen kaum beachtet wurden, wenn überhaupt. Es gibt eben ein Chaos-Ambiente. Später natürlich, lernt man, in dieser Gesellschaft auszukommen. Es ist nicht mehr so, man ist nicht so oft wütend, weil man sich irgendwie *durchwurstelt* [Deutsch i. Orig.]. Hier durch, dort durch und ups! Sich hier durchschlängeln, also man findet schon einen Weg. Aber am Anfang ist es, ist der Wechsel schwer.
I: ja?
S: Ja. Es ist eigentlich heftig. Manchmal kam die Wut so runter und ‚das ist alles Mist und dieses Land und es ist alles Chaos und hier funktioniert nichts und alles' und dann ‚nein, es ist trotzdem schön, es gefällt mir trotzdem' und alles das. Es war wie ein *Pendler* [Deutsch i. Orig.], so nach dort und hier her.
I: Hm, hm, *Pendler* [Deutsch i. Orig.] im Geschmack oder wie meinst du das
S: Klar. Man lebt sich doch irgendwie ein. Aber es ist so, dass man manchmal starke Contra-Reaktionen hat. Wo man echt sagen könnte ‚Chile, geh zum Teufel', um es irgendwie auszudrücken.
I: Hm, hm
S: Weil es zuviel wird. Ja, weil der Unterschied, der Unterschied mit Deutschland ist extrem. Weil Deutschland äußerst ordentlich ist. Meint man zumindest oder man hat diesen Eindruck. Und Chile in dieser Hinsicht. Na ja, es gibt chaotischere Länder als

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Chile, aber Chile, wenn man von Deutschland kommt, ist trotzdem chaotisch. Das heißt, für jemanden, der an Deutschland gewöhnt ist, ist es immer noch chaotisch.
I: hm
S: Es ist dann also ein anderer Pol
I: hm
S: Es ist also schwer sich daran zu gewöhnen." (148–176)

Wie wir es auch schon bei anderen Interviewpartnern sehen konnten, unterliegt auch diese situative Differenzerfahrung einem gewissen zeitlichen Rahmen und endet mehr oder weniger mit der Integration von Simon in Chile. So schafft es Simon schließlich, sich im neuen Kontext „durchzuwursteln" und einzuleben. Es handelt sich also nicht um einen unüberwindbaren Kulturkonflikt, sondern eher um eine kulturelle Navigation, d.h. eine Auseinandersetzung mit Differenzen, die in diesem Fall erfolgreich bewältigt wird.

Der Prozess der kulturellen Navigation ist jedoch anstrengend und mühsam. Die Umorientierung in der neuen Umgebung führt bei Simon zu starken emotionellen Schwankungen. Interessant ist dabei zu bemerken, dass Simon in Situationen der Hilflosigkeit und Kontrollverlust dazu neigt, den neuen Lebensort und seine Bewohner stark abzuwerten. Dabei ist es nicht Simon, der von seiner Umgebung als minderwertig betrachtet wird, sondern eher anders herum. Das deutet darauf hin, dass es sich hier tendenziell um einen Akt der Selbstdifferenzierung gegenüber dem chilenischen Kontext handelt.

Andererseits kann man auch erkennen, dass sich die Abneigung gegenüber Chile mit der Zeit entschärft. Oder anders ausgedrückt, Simon wertet das Bild von Chile und seinen Bewohnern in Zusammenhang mit seinem Integrationsprozess auf. Etwas Ähnliches konnten wir auch bei Rubens beobachten.

Anders als bei Rubens scheint sich Simons situative Differenzerfahrung jedoch vorwiegend nicht auf den sozialen Bereich zu erstrecken, sondern bleibt eher auf eine Auseinandersetzung mit unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten beschränkt. Mit anderen Worten, Simon zeigt keinerlei Schwierigkeiten hinsichtlich seiner sozialen Integration in die chilenische Gesellschaft. Im Gegenteil, Simon profitiert im chilenischen Kontext von einer positiven Diskriminierung, die ihm das Leben in Chile erleichtert.

S: „Hier in Chile ist es wichtig, wenn man Chilene ist, doch es ist genauso wichtig, wenn man einen ausländischen Pass besitzt. Man bekommt viel, d.h. das Leben ist oft viel einfacher für einen Ausländer als für einen Chilenen.
I: So?
S: Klar, ist mir oft passiert." (684–688)

Auf der anderen Seite findet Simon diese Haltung jedoch lästig, da sie die Differenz gegenüber anderen Chilenen hervorhebt. Das hat mutmaßlich dazu beigetragen, dass Simon sich in Chile nie als hundertprozentiger Chilene fühlen konnte.

S: „In Chile legen sie mehr Wert auf die Differenz als in Deutschland […] Wenn man sich dagegen in Chile befindet, bleibt man als Ausländer markiert." (726/731)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: „Und in Chile, in Chile bin ich, bin ich Chilene, aber auch Deutscher.
I: hm hm
S: Das heißt, in Chile habe ich mich noch nie hundertprozentig Chilene fühlen können. Sondern es gab immer auch diese andere Sache mit Deutschland." (750–753)

Simon besucht in Chile weiterhin eine deutsche Begegnungsschule. Ähnlich wie Sandra oder Camila macht er eine äußerst positive Erfahrung an dieser Bildungseinrichtung. Dabei vergleicht Simon seine Erfahrung an der Schule in Chile mit der Erfahrung an einem deutschen Gymnasium in Deutschland und kommt zu dem Schluss, dass die Beziehung zwischen Lehrern und Schülern in Chile viel enger ist.

S: „Das heißt, die Schule hier, ich, ich fand sie angenehmer, weil die Beziehung zwischen den Lehrern, zwischen Lehrern und Schülern viel reicher war. Sie war enger. Man, ich weiß nicht, die Lehrer kamen vorbei, einige setzten sich manchmal zu uns oder, eh, die *Klassenlehrer* [Deutsch i. Orig.] gingen mit uns ins Fußballstadion. Oder man ging in das *Lehrerzimmer* [Deutsch i. Orig.], um mit ihnen zu sprechen. Und sie waren dort und alles. Aber es war irgendwie, sie waren immer dort." (203–207)

Auch die Beziehungen zwischen den Teilnehmern seiner Schulklasse in Chile werden von Simon als nah und eng wahrgenommen. In der Tat stammen seine besten Freunde aus seiner ehemaligen (Muttersprachen-)Klasse an der deutschen Schule. Simon stellt diese Erfahrung von Nähe in Chile in Gegensatz zur Erfahrung von Distanz in Deutschland.

S: „Es ist irgendwie, in Deutschland halten die Schulklassen weniger eng zusammen als hier. Das [der Zusammenhalt, Anm. des Verf.] ist eigentlich angenehm, weil man ja sowieso viel Zeit an der Schule verbringt. Wenn es also so einen Zusammenhalt gibt, dann ist es sehr angenehm, weil es die Atmosphäre erleichtert, im Unterricht oder nachher. Wenn man ein Problem mit einem Lehrer hat, dann ist es einfacher damit umzugehen, weil die Schulklasse zu einem Team geworden ist." (250–253)

Simons Erfahrung in Bezug auf seine Mitschüler an der Schule unterstützt seine Ansicht, dass die Menschen in Chile generell offener sind und dass es hier einfacher ist, Freundschaften zu knüpfen. Wir werden später sehen, dass diese Einstellung eine wichtige Rolle bei Simons Entscheidungsprozess hinsichtlich der Frage nach dem Lebensort spielt.

Die Neuadaptation in Chile bereitet auch Simons Eltern gewisse Schwierigkeiten, da die Rückkehr nicht so ganz den Vorstellungen entspricht. Schon wenige Monate nach der Ankunft gibt es Probleme mit den Arbeitsverträgen. Zudem zeigt die Familie Schwierigkeiten bei der Umstellung von den Preisverhältnissen und Gehaltsniveau in Deutschland auf die Umstände in Chile. Dabei geben sie mehr Geld aus als sie verdienen und geraten in eine finanzielle Krise.

S: „Klar, wir kamen an und während der ersten Zeit im Sommer lief alles gut. Aber dann gab es auf einmal Probleme mit den Arbeitsverträgen und all das. Dessen ungeachtet haben wir aber trotzdem einen europäischen Lebensstil weitergeführt. Das heißt, die Qualität der Lebensmittel und die Dinge, die wir verbraucht haben. Die

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kleidung. Wir haben nur Markenartikel gekauft und, das heißt, wir waren nicht *cuicos*. Ich würde sagen, es war zwischen einem normalen und einem europäischen Leben. Das heißt, so wie Europäer leben. Wenn sie ein T-Shirt brauchen, dann kaufen sie es. Wenn sie etwas brauchen, dann gehen sie und kaufen es. So haben wir (Kassette wechselt die Seite) mehr Geld ausgegeben als das wir hatten. Weil die Ausgaben in Chile in gewisser Hinsicht anders sind. Das heißt, die Lebensmittel, die Lebensmittel kosten genauso viel oder etwas weniger als in Deutschland. Doch der Unterschied liegt darin, dass die Menschen in Deutschland zwei oder dreimal so viel verdienen wie in Chile. Es entsteht also eine Fehlanpassung.
I: hm
S: Bis man den *switch* [Englisch i. Orig.] zwischen den Geldwährungen macht und den realen Wert der Dinge begreift … […] Das ist irgendwie schwierig." (830–844)

Die schwierige finanzielle Lage der Familie erweist sich schließlich als langfristige Krise und führt letzten Endes dazu, dass Simons Vater alleine nach Deutschland zurückkehrt, um dort Arbeit zu suchen, während Simons Mutter mit den beiden Söhnen in Chile zurückbleibt. Im Gegensatz zur ersten Migration handelt es sich diesmal um eine unfreiwillige Auswanderung, welche die Familie aus der finanziellen Krise bringen soll. Simon gibt dabei keine genauen Zeitangaben an. Man kann jedoch vermuten, dass sich diese Situation kurz vor seinem Schulabschluss ereignete, da Simon während seiner Studienzeit in Deutschland zusammen mit seinem Vater wohnte.

Simon möchte nach seinem Schulabschluss in Deutschland studieren. Ein Grund dafür steht in Zusammenhang mit dem Studium selbst: Simon will Volkswirtschaft studieren, was an chilenischen Universitäten nicht in der Art und Weise angeboten wird, wie es in Deutschland der Fall ist.

S: „Na ja, ich habe im Jahre 2000 die Schule abgeschlossen und habe mich entschlossen, nach Deutschland zu gehen, weil im Grunde genommen, das heißt, ich bin wegen dem Typ Studium nach Deutschland gegangen. Denn das, was ich studieren wollte, existierte nicht in Chile. Nicht so wie ich es studieren wollte." (394–396)

Andererseits ist Simon mit der Situation junger Menschen in Chile unzufrieden, weil er der Auffassung ist, dass sie sowohl im Rahmen ihres Studiums als auch bei ihren Eltern bis zum Ende ihres Universitätsstudiums wie Kinder behandelt werden und sich dementsprechend auch wie Kinder verhalten. Simon möchte dagegen ein erwachsenes und verantwortungsvolles Leben führen.

S: „Das heißt, mir gefällt nicht, wie die Studenten hier behandelt werden. Sie wurden so behandelt, als ob Universität eine Verlängerung der Schule wäre.
I: hm hm
S: Man ist etwas freier, aber du musst den Text lesen und du musst so und so viele Dinge machen und jede zwei Wochen musst du eine Klausur zum Text schreiben. Und dann kommt die Übung und die Hausarbeit hier und dort. Also gibt es also am Ende wenig Freiheit. Das heißt, im Grunde genommen sehe ich die Universität als eine Prolongation der Schule so […] Deutschland dagegen, konnte in dieser Hinsicht mehr Freiheit anbieten, so dass man arbeiten konnte. Und es gibt in Deutschland eine stärkere Studentenkultur als in Chile." (399–406/412–414)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: „Hier in Chile ist es, ich weiß nicht, man ist irgendwie ein Kind, bis man die Universität beendet hat und aus dem Elternhaus auszieht und selbst für seinen Unterhalt sorgen kann. Bis dahin befindet man sich noch ein wenig unter dem Befehl der Eltern. In Deutschland dagegen, wenn man 18 Jahre alt wird, ist man erwachsen und die Eltern respektieren das und die Gesellschaft auch. Das heißt …
I: hm hm
S: … man wird 18 und man ist erwachsen und man kann Entscheidungen treffen wie man will. Natürlich diskutiert man mit den Eltern und all das, aber generell kann man sagen, dass sie es respektieren, sie respektieren die Entscheidungen. In Chile dagegen ist es mehr ‚Nein, du, eh, du steckst dein Leben unter …' diese Einstellung ist typisch, ‚solange du unter unserem Dach wohnst, wirst du das machen, was wir wollen'. So kommt es, dass man 23 Jahre alt sein kann, zum Beispiel, aber man ist immer noch ein Kind. Und das finde ich, ich weiß nicht." (416–425)

Wir können also sehen, dass Simons Migrationsvorhaben auch in Zusammenhang mit einem Übergang in das Erwachsenalter steht. Dabei zieht Simon den Übergangsprozess in Deutschland vor, weil junge Menschen dort selbstständiger leben können als in Chile. Gleichzeitig knüpft er aber auch an der Idee an, dass Personen sich in Chile kindlicher und unverantwortlicher verhalten als in Deutschland. Aus diesem Grund bin ich auch der Auffassung, dass Simon an dieser Stelle an einem kolonialen Diskurs anknüpft.

S: „Das heißt, ich glaube, dass ein Studium [in Deutschland, Anm. des Verf.] bestimmte Vorteile bringt, da man während des Studiums mehr Verantwortung übernehmen muss. Gerade weil sie nicht ständig hinter dir her sind und dich nicht ständig mit der Benotung belästigen. Man muss selbst reifer werden im Sinne, dass man selbst die Verantwortung für das eigenen Leben übernehmen muss. Man muss die Dinge machen, die sonst niemand für dich machen wird. Und es ist so, dass jeder seine eigenen Dinge erledigt. Es gibt nicht diese Sache mit dem Kopieren und all das. Es kommt dort weit weniger oft vor, weil die Sachen, die Personen dort (räuspert) ‚ja, ich mache meine Dinge, weil ich später etwas im Leben erreichen möchte. Wenn ich sie von jemanden abschreibe, dann wird es mir wahrscheinlich nicht so gut gehen, weil ich die Dinge nicht weiß'. In Chile dagegen, an der Universität, geht es viel öfter darum ‚nein, wir müssen das Seminar bestehen, egal wie, wir können abschreiben und all das und …' Das gefällt mir irgendwie nicht. Dass die Formation manchmal, die Formation, zumindest in meinem *Umfeld* [Deutsch i. Orig.], die Formation in Deutschland gefällt mir besser als die Formation in Chile. Das heißt, na ja, andererseits ist die akademische Ausbildung auch sehr gut." (481–492)

Bei seiner Rückkehr nach Deutschland erlebt Simon – genauso wie Rubens – nicht wirklich eine situative Differenzerfahrung, obwohl er feststellen muss, dass sein idealisiertes Bild von Deutschland nicht unbedingt der Wirklichkeit entspricht. Zwar fühlt er sich zunächst erleichtert, weil die Dinge in Deutschland reibungsvoll funktionieren und man nicht ständig abschätzen muss, was als nächstes kommt. Doch andererseits fällt es ihm schwer, Freundschaften zu schließen.

S: „Das heißt, es war schon angenehm [nach Deutschland, Anm. des Verf.] zurückzukehren, weil die Sachen dort funktionierten. Aber was sehr, sehr schwer war, war wiederum diese Sache mit den Beziehungen zwischen den Personen." (454–455)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ähnlich wie Rubens macht auch Simon neue Differenzerfahrungen in Deutschland. Diese befinden sich aber eher in den Alltag integriert und haben keinen tief greifenden Charakter. Dabei muss man sagen, dass Simon in seinem deutschen Umfeld insgesamt nicht besonders auffällt. Auch die Tatsache, dass er Auslandserfahrung hat, findet keine weitere Beachtung. Was Simon dazu führt, sich in Deutschland als anders zu betrachten, ist die Tatsache, dass er sich weder als Deutscher noch als Ausländer einordnen kann. Ausländische Studenten befinden sich nämlich meistens orientierungslos. Das ist bei Simon nicht der Fall, da er Deutschland schon von seiner Kindheit her kennt und auch ansonsten keine Schwierigkeiten im deutschen Alltag erlebt. Andererseits kann er sich auch nicht als typischer deutscher Student bezeichnen, weil ihm das entsprechende soziale Netzwerk fehlt.

S: „Nein, sie haben mich nicht anders behandelt, aber ich habe mich trotzdem anders gefühlt. Das heißt, als ich nach Deutschland kam, war es irgendwie, es war irgendwie eigenartig, weil (2 Sek. Pause). Sagen wir es so, als ich ankam, da hatte ich keinen Freundeskreis dort in Deutschland. Das heißt, ich kannte noch einige Personen aus meiner Schulzeit und all das. Aber es war kein etablierter Freundeskreis.
I: hm hm
S: Also war es sehr eigenartig. Weil ich die Ausländer sah, das heißt, Deutsche kommen in Deutschland gut aus. Das heißt, sie haben ihren etablierten Freundeskreis und alles. Und die Ausländer auf der anderen Seite, sie kommen an und kennen niemanden. Und da sie niemanden kennen, unterstützen sie sich gegenseitig, das heißt, sie bilden einen neuen Freundeskreis. Da habe ich mich in einer sehr eigenartigen Position gefühlt, weil ich ankam (2 Sek. Pause) und mich in Deutschland gut auskannte. Also brauchte ich keine Hilfe von anderen Personen. Ich brauchte keine Unterstützung, um die Texte zu verstehen und all das, aber ich hatte nicht diesen Freundeskreis. Also war ich eine Mischung zwischen beiden Dingen." (647–658)

Simon bricht nach etwa drei Semestern sein Studium in Deutschland ab, da sein jüngerer Bruder in Chile stirbt und er unmittelbar nach Chile zurückkehrt. Auch seine Eltern, die sich beide zu diesem Zeitpunkt in Deutschland befinden, kehren nach Chile zurück. Simons Eltern hatten während der letzten Jahre getrennt voneinander gelebt und die Möglichkeit erwägt, endgültig nach Deutschland zu ziehen. Dabei hatten sie ihren jüngsten Sohn bei Verwandten in Chile zurückgelassen, während er dort die Schule abschloss. Der plötzliche Tod von Simons Bruder bringt alle schließlich nach Chile zurück.

Seit dem Tod seines Bruders befindet sich Simon in Chile und weiß noch nicht genau, wie und wo er seine Zukunft gestalten soll. Er lebt von seinen Eltern getrennt bei Verwandten und verbringt tagsüber die meiste Zeit bei seiner Freundin. Das Interview wurde ein paar Monate nach dieser zweiten Ankunft in Chile durchgeführt.

Zum Zeitpunkt des Interviews ist Simon erwartungsgemäß intensiv mit der Frage nach seinem zukünftigen Lebensort beschäftigt. Einerseits würde er gerne nach Deutschland zurückkehren, um dort sein Studium wieder aufzunehmen und seinen Wunsch nach Selbstständigkeit zu realisieren. Doch andererseits ist er noch sehr stark von dem Tod seines Bruders betroffen und fühlt sich momentan nicht in der Lage, alleine in Deutschland zu leben. Außerdem

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

erwartet ihn dort der Winter, den Simon zu diesem Zeitpunkt als äußerst bedrückend empfindet.

S: „Es ist so, es macht mir keinen Spaß, an eine Rückkehr nach Deutschland zu denken und dort den Winter erleben zu müssen, wo es früh dunkel wird und es so kalt ist. Es ist, der deutsche Winter ist einfach viel zu schwer. Es wird immer dunkler und dunkler, bis pjuj! (macht Geräusch als würde etwas Schweres auf einen hinunterfallen) und dann fällt der Winter, wie ein schweres Gewicht auf einen drauf.
I: hm
S: Dann ist es irgendwie schön hier zu sein, wo die Menschen sind und der Sommer bald kommt. Ich weiß nicht." (932–937)

So verschiebt Simon erst einmal den Gedanken an das Studium in Deutschland. Momentan ist Simon auch weniger an Unabhängigkeit interessiert. Seine Bedürfnisse beziehen sich vielmehr auf die Unterstützung seiner Freunde. Diese befinden sich aber hauptsächlich in Chile. Man erlangt also den Eindruck, dass Simon aufgrund seiner Lage zum Zeitpunkt des Interviews eher zu einem Aufenthalt in Chile tendiert.

S: „Also, das heißt, wegen dem Studium würde ich nach Deutschland gehen, doch die Beziehungen zwischen den Personen motivieren mich, in Chile zu bleiben, weil sie irgendwie angenehmer sind, ich weiß nicht […] Na ja, was mich an diesen Ort bindet, sind (2 Sek. Pause), ich weiß nicht. Ich denke, es sind die Freundschaften, die Personen, der Personenkreis, der mich umgibt. Das bindet mich eher an Chile als an Deutschland […] Klar, eigentlich die Personen. Das heißt, es ist vielleicht (2 Sek. Pause) toll, nach Deutschland zurückzukehren und all das. Aber man kennt dort irgendwie Personen, aber es sind wenige und ich weiß nicht." (499–500/927–932)

Sein Zuhause situiert Simon auch eher in Chile als in Deutschland, obwohl er sich eigentlich an beiden Orten wohl fühlt. Das heißt, er verbindet das Zuhause-Sein zunächst einmal mit einem Gefühl des Wohlbefindens.

S: „(räuspert) Zuhause sein (4 Sek. Pause). Das heißt, Zuhause zwischen zwei Ländern. Ich fühle mich eigentlich sowohl in Chile als auch in Deutschland zuhause. Es gibt nicht wirklich einen Unterschied: ‚ich fühle mich wohler in Chile als in Deutschland'." (871–873)

Anschließend löst Simon jedoch sein Zuhause von Ort und Gefühl und entwirft ein mobiles Zuhause-Modell. Dabei verbindet er Zuhause nicht nur mit den eigenen vier Wänden, sondern zerlegt den Begriff des Zuhause-Seins noch weiter, so dass dieser sich nur noch auf die eigenen Sachen bezieht. Das heißt, Zuhause ist dort, wo sich die eigenen Sachen befinden.

S: „Aber es ist irgendwie so, dass ich mich dort zuhause befinde, wo meine eigenen Sachen sind. Das heißt, zurzeit fühle ich mich eher in Chile als in Deutschland zuhause. Man könnte aber auch sagen, wenn es eine Wohnung oder ein fixierter Ort zum leben gäbe, dann wäre mein Zuhause dort.
I: hm
S: Zurzeit wohne ich, hier ist im Grunde mein Zuhause. Das heißt, wenn ich in Deutschland lebe, dort studiere und alles, dann ist mein Zuhause dort. Wenn ich mich hier befinde, dann sich mein Zuhause hier. Aber es gibt irgendwie nichts Fixiertes. Nichts, dass sich an einen fixierten Ort, an einen Ort befindet …

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: hm
S: Es befindet sich nicht an ein Land gebunden.
I: hm
S: Das heißt, es ist eher so etwas Mobiles." (873–884)

Der Zuhause-Entwurf von Simon reflektiert ohne Zweifel seine eigene Situation, da er aufgrund seiner überstürzten Abreise von Deutschland in Chile momentan über keine eigene Wohnung verfügt. So ist es auch nachvollziehbar, dass er sein Zuhause in seinem Koffer mitschleppt. Andererseits macht Simon darauf aufmerksam, dass man nicht auf Dauer so leben kann. Man braucht einen eigenen Raum, eine Wohnung oder zumindest ein Zimmer, wo man sich einrichten und zuhause fühlen kann.

S: „Aber es ist schon eigenartig, keinen eigenen Raum zu haben. Da ich bei meinem Onkel wohne, aber im Grunde zu P. [Freundin, Anm. des Verf.] komme und den ganzen Tag hier verbringe und dort schlafe. Es ist schon eigenartig.
I: hm
S: Aber na ja (lächelt). Gut, wenn ich in Chile bleibe, dann müsste ich mein eigenes Zuhause aufbauen. Sobald ich die Entscheidung getroffen habe, müsste ich mein eigenes Zuhause aufbauen. Ein Zimmer mieten, mein Bett hinstellen. Eben mein eigenes Zuhause wieder aufbauen.
I: hm hm
S: Momentan kann ich das noch eine Weile aushalten. Aber es hat seine Grenzen." (895–903)

Auf die Frage bezüglich der kulturellen Identität verortet sich Simon spontan zwischen Chile und Deutschland. Sich dazwischen zu befinden, bedeutet für Simon, eine bestimmte Konstellation von Eigenschaften zu besitzen, die er zum Teil in Deutschland und zum Teil in Chile erworben hat.

S: „Ich würde sagen, dass ich etwas dazwischen bin. Das heißt, ich würde mich nicht als Chilene Chilene definieren. Denn dafür habe ich zuviel Zeit im Ausland verbracht. Das heißt, die ganze Kindheit und all das, das hat mich irgendwie stark geprägt. Ich lese zum Beispiel sehr viel. Mir gefällt die Geschichte. Ich glaube, dass man das auch in Chile finden kann, doch es ist selten. Auf diese Art und Weise. Meine Kindheit ist also, meine Struktur ist also sehr deutsch, aber die Art und Weise, wie ich mit anderen Personen umgehe, ist sehr chilenisch.
I: hm hm
S: Also, es ist eine Mischung, die mich gewissermaßen definiert. Obwohl, im großen Ganzen, glaube ich, dass ich mich besser in Chile als in Deutschland auskenne. Gerade weil sich hier meine Freunde befinden und all das. Weil mein Leben bis vor kurzer Zeit noch sehr stark von Chile und nicht von Deutschland markiert war. Aber, in Deutschland bin ich auch nicht hundertprozentig deutsch. Genau deswegen, weil ich in Chile lebte. Das merkt man mir an, weil meine Art und Weise offener ist. Sie ist mehr, ich würde sagen, dass die Chilenen anpassungsfähiger sind als die Deutschen." (612–624)

Um seine Position zwischen Kulturen zu verdeutlichen, greift Simon auf eine Metapher zurück, wo er Deutsche als Würfel und Chilenen als Gelatine bezeichnet. Die einen haben also zuviel Struktur, während die anderen zuwenig Struktur haben. Simon sieht sich dagegen als etwas dazwischen, d.h. als flexibler Würfel.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

S: „Die Deutschen sind irgendwie quadratischer. So kommt es, dass sie, lass mal sehen, es ist so als würden sie anstoßen und dabei nicht, nicht durchkommen, weil sie nicht, sie können irgendwie nicht (zeigt mit der Hand und lacht dabei). Weil sie so sind und die Dinge so lernen, dass sie vermeintlich so sind und so sind sie eben. Ich dagegen, bin eher, ich weiß nicht … Die Chile-… Lass mal sehen, die Deutschen sind wie … Ich sehe sie als Würfel (zeigt) (Interviewerin lacht). Sie haben vier Seiten und diese Seiten sind hart oder wenig flexibel.
I: hm hm
S: Die Chilenen sehe ich oft als sehr, sehr, wie … Hast du den Film ‚Flubber' gesehen?
I: Ja, doch, ich habe ihn gesehen
S: Sie sind, klar, wie ein ‚Flubber', wie eine Gelatine so, die macht wuuup! Sie rutscht hier durch und dort durch. D.h. sie hat auch irgendwie eine Form, aber es ist eher (?) Ich selbst sehe mich wie eine Mischung, das ist, ich bin etwas viereckig, aber , wenn man drückt, so drückt (zeigt) dann, passt sich der Würfel an. Nicht an allen Stellen, aber er passt sich besser an." (626–638)

Exil und Rückkehr

Wie vorher angemerkt, wurden im Rahmen dieser Arbeit auch Kinder von Exilchilenen berücksichtigt. Der Grund dafür ist, dass diese jungen Erwachsenen während ihres Aufenthaltes in Deutschland eine Beziehung zu diesem Ort entwickelten und eine bikulturelle Sozialisation erlebten. Dabei muss man jedoch beachten, dass ihre bikulturelle Sozialisation in Deutschland im Rahmen eines Exils erfolgte. Man kann also vermuten, dass dieser Auslandsaufenthalt eine andere Qualität besitzt als ein freiwilliger Aufenthalt in Deutschland.

Menschen im Exil besitzen nicht die Möglichkeit einer Rückkehr in ihr Herkunftsland. Dieser Zwang bestimmt ihre Erfahrung im Aufnahmeland. Die Beziehung zum abwesenden Ort ist daher auch sehr emotionsgeladen. Es geht hier nicht nur um Sehnsucht, sondern um Schmerz und Trauer aufgrund von Trennung und Distanz.

M: „Man hat die Möglichkeit genutzt und geweint. Ich erinnere mich, dass sie manchmal weinten oder sie weinten, wenn sie nach Chile anriefen. Damals war es teuer, anzurufen. Also haben sie sich Kassetten geschickt. Ich erinnere mich. An meine Großmutter hier in Chile. Es war sehr gerührt als ich hier ankam und meine Großmutter eine Kassette von mir hatte als ich noch klein war. Ich hatte ihr ein Lied gesungen.
I: Ah (gerührt)
M: Und man hat sich unterhalten und man hat sich Tonbänder geschickt und alles." (Manuela, 610–615) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Das Herkunftsland wird stark idealisiert. Gleichzeitig haben die Betroffenen aber große Angst zurückzukehren, da viele von ihnen unter Bedrohung ihres Lebens das Land verlassen mussten.

E: „Und ich hatte immer das Bild von Chile, das mir meine Eltern vermittelten. Und was mir meine Eltern erzählten. Das war einerseits (räuspert) die Idealisierung der Kordilleren, der *empanadas* [Teigtaschen, Anm. des Verf.], der *chicha* [Apfelmost,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Anm. des Verf.] und der, was weiß ich, der chilenischen *cueca* [Volkstanz, Anm. des Verf.] und alles.
I: hm
E: Und auf der anderen Seite die schreckliche Situation, die man dort erlebt hatte und die ich mit meinem Blick als Kind nur teilweise verstehen konnte. Und vor allem sehr viel Angst." (Elisa, 33–39) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

In den meisten Fällen konnte das Aufnahmeland, d.h. Deutschland, auch nicht ausgesucht werden. Eher ist es so, dass die Umstände das Zielland bestimmten.

M: „Das heißt, sie [Eltern, Anm. des Verf.] hatten überhaupt keine Beziehung [zu Deutschland, Anm. des Verf.]. Deutschland hat sich einfach so ergeben.
I: Ja
M: Sie haben in der Botschaft in Chile Asyl gesucht. An der deutschen Botschaft. Aber es hätte auch die ungarische Botschaft sein können oder … Es war dort, wo es eben Platz gab.
I: hm hm
M: Und Deutschland hat sehr viel …
I: Asyl?
M: Wie sagt man das noch? Hat viel unterstützt.
I: hm
M: Besonders die Leute aus der sozialistischen Partei hier in Chile
I: hm hm
M: Ehm. Hauptsächlich das. Deswegen kam die Beziehung zu Deutschland zustande. Ja, klar.
I: Klar, klar
M: Aber es hätte irgendein anderes Land sein können." (Manuela, 49–62) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Viele Betroffene nehmen im Ausland ihre politischen Aktivitäten wieder auf und bauen ein Netzwerk mit exilierten Landsleuten auf. Hier finden sie gegenseitiges Verständnis und Unterstützung. Sowohl das politische Engagement als auch die Integration in einem Netzwerk von Exilanten sind wichtige Stützpunkte bei der Bewältigung des alltäglichen Lebens im Ausland.

E: „Es gab andere Chilenen. Wir wohnten in einer Art Stadtteil, wo es relativ viele Chilenen gab.
I: hm hm
E: Eh. Und wir gingen die meisten in dieselbe Schule." (Elisa, 160–162) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Situation der Kinder von Exilanten ist nicht die gleiche wie die ihrer Eltern. Sie wachsen in einem Land auf, das sie besser kennen als ihr offizielles Herkunftsland. Für viele ist die Integration im Gastland auch einfacher als für die Eltern. Sie beherrschen die Sprache des Aufnahmelandes oft besser als ihre eigene Muttersprache. Viele distanzieren sich auch von der politischen Aktivität ihrer Eltern.

M: „Ja, immer. In der Tat erinnere ich mich, dass ich als kleines Kind immer an *Demos* [Deutsch i. Orig.] teilnahm und solche Dinge. Aber ich verstand nicht wirklich den Kontext. Ich war dort glücklich, weil es Chilenen gab. Es gab viele Men-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen und sie waren alle so gekleidet. Außerdem … Meine Mutter und mein Vater waren nicht die einzigen der Familie, die sich in Deutschland befanden. Es gab auch einen Bruder der Mutter, meiner Mutter (korrigiert sich) und der jüngere Bruder meiner Mutter. Und weitere Cousins von meinem Vater. Aber es gab trotzdem irgendwie … Meine Familie traf sich, aber ich verstand nicht viel vom politischen Zeug.
I: hm
M: Nein. Ich war zu klein, um die Dinge zu verstehen. Aber ich verbrachte es super toll in diesen lateinamerikanischen Partys. Aber sie hatten, eh, bestimmte Zwecke. Es war eine solidarische Aktion für Nicaragua oder für Chile oder für eine Menge Dinge. Aber es war nicht mehr als das." (Manuela, 133–142) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Das wahre Exil beginnt für diese jungen Erwachsenen eigentlich mit ihrer Rückkehr in das Herkunftsland, wo die meisten eine wichtige Differenzerfahrung machen.

E: „Für mich war das Exil am Ende anders herum. Fast […] Das heißt, hierher zu kommen war, mich von meinem natürlichen Umfeld zu entfernen. Dort, wo ich aufgewachsen war […] Es war dann also, es war, es, es war schon irgendwie schockierend. Ich meine die Rückkehr." (Elisa, 82–87) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

In den Spuren des Exils

Manuela, Gian Franco und Elisa sind Kinder ehemaliger Exilchilenen in Deutschland. Dabei hatte nur Gian Franco eine vorherbestehende Beziehung zu Deutschland, während Manuela und Elisa vorher in keiner Weise mit Deutschland und dem deutschen kulturellen Kontext verbunden waren. Dementsprechend war die Auswahl vom Aufnahmeland in der Regel auch keine gezielte Entscheidung, sondern kam durch die Umstände der politischen Verfolgung zustande. Dabei muss man jedoch hinzufügen, dass Elisas Eltern zunächst nach Frankreich flüchteten und aufgrund ihrer politischen Überzeugung anschließend freiwillig in die DDR zogen.

Elisa ist nicht nur in Bezug auf ihre Sozialisation in der DDR eine Ausnahme im Vergleich zum Rest der Interviewpartner, die unter Deutschland eigentlich Westdeutschland verstehen. Es gibt auch noch weitere Aspekte, die Elisa vom Rest der Stichprobe unterscheiden: Sie besuchte in Chile zum Beispiel keine deutsche Schule und integrierte sich auch in keiner Hinsicht im deutsch-chilenischen Netzwerk. Darüber hinaus engagierte sie sich bei ihrer Rückkehr in Chile stark in der politischen Widerstandsbewegung. Ich habe dieses Interview in die Analyse miteinbezogen, da es einen interessanten Kontrapunkt zu den anderen Interviewpartnern darstellt und neue Interpretationen des Materials ermöglicht.

Doch Elisa ist nicht in jeder Hinsicht verschieden. Es gibt auch Aspekte, die Elisa, Gian Franco und Manuela gemeinsam haben. Sie alle wachsen zum Beispiel im Rahmen eines Netzwerkes von Exilchilenen in Deutschland auf. Besonders Manuelas und Elisas Eltern engagieren sich auch weiterhin bei po-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

litischen Aktivitäten. Darüber hinaus befinden sich Manuela, Gian Franco und Elisa, vor ihrer Rückkehr nach Chile, in ihren jeweiligen deutschen Kontexten integriert. Sie sprechen vor ihrer Ankunft in Chile auch bevorzugt auf Deutsch und können sich an keine Differenzerfahrung in Deutschland erinnern. Im Gegensatz dazu erleben sie eine situative Differenzerfahrung bei ihrer Rückkehr nach Chile.

Ein Unterschied zwischen *retornados* aus Deutschland und anderen Personen mit deutschen und chilenischen Hintergrund in Chile ist, dass die ersten mit weniger Selbstverständlichkeit am deutsch-chilenischen Netzwerk teilnehmen, sondern eher dazu tendieren, ihr eigenes Netzwerk aufzubauen. Dennoch können wir feststellen, dass sowohl Gian Francos als auch Manuelas Eltern ihre Kinder auf eine deutsche Schule schicken. Elisas Eltern stellen dagegen ihre politische Orientierung in den Vordergrund und schicken ihre Tochter auf eine alternative Schule, d.h. eine links-orientierte Bildungseinrichtung. Nachdem Gian Franco von der deutschen Schule verwiesen wird, besucht auch er eine alternative Schule.

Manuela: Ein Bein hier und ein Bein dort

Manuela ist zum Zeitpunkt des Interviews 23 Jahre alt. Ihre Eltern gingen damals nach Deutschland ins Exil. Aus diesem Grund kam Manuela in Deutschland zur Welt und verbrachte dort fast ihre gesamte Kindheit. Manuela kehrt mit zehn Jahren zusammen mit ihrer Mutter nach Chile zurück. Derzeit absolviert sie eine Ausbildung als Grundschullehrerin an einem deutschen Lehrerbildungsinstitut und wohnt in einem lutherischen Wohnheim in Santiago.

Manuelas Biografie ist durch den bisher unerfüllten Wunsch gekennzeichnet, nach Deutschland zurückkehren zu können. Nach langen Warten scheint sich dieser Wunsch endgültig zu erfüllen, da Manuela in naher Zukunft nach Deutschland fliegen wird, um dort ihr Berufspraktikum zu machen. Sie ist aus diesem Grund sehr aufgeregt.

Manuela besitzt ausschließlich die chilenische Staatsangehörigkeit, möchte aber gerne die deutsche Staatsangehörigkeit beantragen. Sie spricht fließend Deutsch und Spanisch, aber zieht es vor, das Interview auf Spanisch zu führen, weil wir uns in Chile und nicht in Deutschland befinden[9].

Manuelas Eltern gingen nach Deutschland ins Exil. Sie entschieden sich dabei nicht gezielt für Deutschland als Aufnahmenland, sondern suchten vielmehr Asyl an der deutschen Botschaft, weil es dort zum gegebenen Zeitpunkt noch Platz für sie gab.

Beide Elternteile müssen nach ihrer Ankunft in Deutschland erst einmal Deutsch lernen. Manuelas Mutter macht anschließend eine Ausbildung im Bereich der Kosmetik und arbeitet später in einem Schönheitssalon. Manuelas Vater beschäftigt sich als Musiker für lateinamerikanische Folkloremusik.

9 Die Übersetzung der Zitate erfogte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Manuelas Eltern trennen sich, als sie fünf Jahre alt ist. Einige Jahre später heiratet Manuelas Mutter einen deutschen Mann.

Manuela fühlt sich in Deutschland als Kind sehr wohl.

M: „Ich habe es als, ich weiß nicht, sehr schön in Erinnerung. Ich habe meine Kindheit dort sehr genossen. Ich erinnere mich an, ich weiß nicht, als ich zur Schule ging, Dinge, die ich dort gemacht habe, Spiele." (87–88)

Sie fühlt sich auch in keiner Weise anders. Im Gegenteil, sie betrachtet sich als ein normales Kind so wie alle anderen Kinder auch. Ihre chilenische Herkunft spielt in Deutschland keine Rolle für sie.

M: „Eigentlich habe ich mich dort nie als Chilenin gefühlt …
I: Nichts
M: Nein. In der Tat, wie sagt man das noch? Ich wurde nie diskriminiert und gar nichts in der Richtung. Ich war ein Kind unter vielen anderen Kindern. Nein, ich habe mich nie gefragt, ‚woher ich komme'. Ich habe mich nie so gefühlt." (98–101)

Manuela beteiligt sich allerdings regelmäßig an den politischen Aktivitäten ihrer Eltern und anderen Exilchilenen in Deutschland: Sie geht zusammen mit ihrer Familie auf Demonstrationen und lateinamerikanische Solidaritätsfeste. Doch sie versteht nicht wirklich den politischen Kontext. Ihr gefallen zwar die festliche Stimmung und die bunten Kleider, doch es ist nicht mehr als das.

Des Weiteren spielt chilenische Kultur in Manuelas Alltag in Deutschland kaum eine Rolle. Dabei besitzt die chilenische Kultur im deutschen Alltag genauso wenig Substanz wie die deutsche Kultur im chilenischen Alltag. So verbindet Manuela mit chilenischer Kultur zum Beispiel hauptsächlich lateinamerikanische Musik und *empanadas,* d.h. gefüllte Teigtaschen. Dazu kommt noch, dass Manuela chilenische Traditionen dem deutschen Kontext anpasst und entsprechend umdeutet. Dadurch schränkt sie die Bedeutung chilenischer kultureller Elemente im deutschen Alltag sogar noch weiter ein. So sind *empanadas* keine *empanadas* mehr, sondern Maultaschen. Auch der 18. September – ein wichtiger Nationalfeiertag in Chile – wird von Manuela nicht wirklich als chilenischer Nationalfeiertag, sondern eher als Familientreffen wahrgenommen.

M: „Chilenische Gewohnheiten waren nicht mehr als *empanadas* [gefüllte Teigtaschen, Anm. des Verf.]. Ich erinnere mich daran, wie meine Mutter sich manchmal mit Verwandten traf, um nachtsüber tausende empanadas fertig zu stellen, um sie am nächsten Tag in einem Solidarfest zu verkaufen. Aber das war irgendwie so: ‚ah, *empanadas*. Chile'
I: hm hm
M: Aber mehr als den 18. September zu feiern gab es nicht. Für mich waren sie *Maultaschen* [Deutsch i. Orig.] mit Fleisch (beide lachen). Erst später war es *empanadas*.
I: Gut ja, klar. Man kann das auch so sehen
M: Sie waren erst später empanadas. Aber sie waren keine empanadas vom 18. September. Ich wusste schon, dass das chilenische Traditionen waren. Ich wusste, dass sich die Familie in Chile zu Weihnachten und alles trifft. Und wir haben uns auch getroffen. Aber es war nicht mehr als das. Wir waren drei Familie, die dort waren.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aber nein, mehr als *empanadas* oder gegrilltes Hähnchen. Das war nicht einmal von Deutschland [meint wohl Chile, Anm. des Verf.]. Es war eher gefüllter Truthahn. Nein, eigentlich war das nicht mehr als ein Familienabendessen." (597–608)

Lateinamerikanische Musik verbindet Manuela weiterhin nicht nur mit Chile, sondern auch mit ihrem Vater.

M: „Mein Vater war Musiker. Und mein Vater, der Chilene ist, befindet sich jetzt dort. Er war Musiker für Folkloremusik […] Es gab zuhause immer lateinamerikanische Musik
I: hm hm
M: Bis heute mag ich sehr gerne diese Musik." (585–589)

Die Jahre vergehen, doch Manuelas Mutter kann ihre Sehnsucht nach Chile nicht unterdrücken. Sobald die politischen und wirtschaftlichen Bedingungen gegeben sind, beginnt sie damit, Vorkehrungen für eine Rückreise nach Chile zu treffen. Sie versucht auch ihre Tochter auf die Migration vorzubereiten und fliegt mit ihr zu Besuch nach Chile. Für Manuela war das eines der wichtigsten Momente in ihrem Leben. Sie ist zunächst zwar etwas enttäuscht von den materiellen Zuständen in Chile, doch das ist bald vergessen. Als sie ihre Großeltern auf dem Land besucht, ist sie absolut fasziniert. Endlich kann sie die Erzählungen ihrer Mutter über Chile verstehen.

M: „Und als ich zum ersten Mal nach Chile kam, war ich drei Wochen lang auf dem Land. Dort habe ich gesehen, was es zum Beispiel bedeutet, sich auf eine Ochsenkutsche zu setzen. Ehm. Solche Dinge. Es war als würde ich all die Sachen erleben, die sie [Mutter, Anm. des Verf.] einmal erlebt hatte. Alles, was sie mir vorher erzählt hatte." (77–79)

Ein Jahr nach diesem Besuch wandern Manuelas Mutter, ihr deutscher Ehemann und Manuela nach Chile aus. Dabei kann man nur im Fall von Manuelas Mutter von einer Rückreise sprechen, da weder Manuela noch ihr Stiefvater vorher in Chile gelebt hatten.

Manuela hatte sich vor ihrer Abreise nach Chile eigentlich gefreut, da sie die Erwartung hatte, dass sie mit ihrer Familie auf das Land ziehen und dort auf einem Bauernhof leben würde. Doch drei Monate vor dem Umzug teilt Manuelas Mutter ihrer Tochter mit, dass sie doch nicht auf das Land, sondern in eine Stadt an der Küste ziehen würden. Das war für Manuela eine große Enttäuschung.

M: „Wir hatten ein Stück Land im Süden gekauft. Und ich war fasziniert. Ich habe aller Welt erzählt, dass ich auf dem Land leben würde. Dass ich Hühner züchten würde; alles mögliche züchten würde. Und Schweine, und was weiß ich, was noch. Auf einer Ochsenkutsche reiten. Und in Deutschland, wer reitet schon auf einer Ochsenkutsche! Niemand!
I: Nein (lacht)
M: Und ich weiß nicht. Dass die Arbeiter auf Pferden ritten. Das gab es auch nicht in Deutschland. Und ich war fasziniert, dass wir auf dem Land leben würden. Und drei Monate vor unserer Abfahrt, sagt meine Mutter zu mir: ‚Weißt du? Man hat mir ein Haus in V.M. [mittelgroße Stadt an der Küste von Zentralchile, Anm. des Verf.] angeboten. Erinnerst du dich noch an V.M.? Der Strand. Und ich habe ein altes Haus

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gekauft und wir werden daraus ein Gasthaus machen'. Und ich sagte ‚uh!' Da war die ganze Illusion, dass wir auf dem Land leben würden, dahin (?). Aber danach habe ich mich angepasst und gesagt: ‚Schön'." (644–653)

Manuela ist bei ihrer Abreise von Deutschland am Anfang auch nicht traurig. Erst später realisiert sie die Distanz zwischen Chile und Deutschland.

M: „Ich war nicht traurig, als ich von dort kam. Als ich jedoch ankam und realisierte, dass, *chuta!* [Mann! oder Mensch! Anm. des Verf.]. Ich bin sehr weit entfernt. Wirklich weit entfernt. Dass ich nicht einfach eine *micro* [Bus, Anm. des Verf.] nehmen und [nach Deutschland, Anm. des Verf.] gehen konnte." (641–642)

Manuela vermisst auch ihre Freunde und Familienangehörige, die sie in Deutschland zurückgelassen hat.

M: „Es war am Anfang etwas schwer, sich daran [Chile, Anm. des Verf.] zu gewöhnen, weil ich meine Freunde und Familieangehörige dort sehr vermisste." (8–9)

Doch sie freut sich andererseits, ihre Familie in Chile kennen zu lernen.

M: „Ich kam in Chile an und das war irgendwie schon toll: die Familie [in Chile, Anm. des Verf.] zu treffen. Von Seiten meines Vaters gibt es zum Beispiel vier Geschwister und ich hatte fünfzehn Cousins, von denen ich keine Ahnung hatte, dass sie existierten. Ich wusste, dass ich eine in Deutschland hatte. Und ich hatte noch weitere, zwei mehr. Doch das war die ganze Familie. Darüber hinaus …
I: hm hm
M: Deshalb war es schon toll, nach Chile zu kommen und eine Familie zu finden, die ich nicht kannte. In Deutschland war das eingeschränkter." (621–627)

Einige soziale Gewohnheiten in Chile, wie zum Beispiel Weihnachten im Sommer, keine Osterferien zu haben oder die Unpünktlichkeit in Chile, sind für Manuela zunächst einmal gewöhnungsbedürftig.

M: „Ich war zum Beispiel daran gewöhnt, zu *Ostern* [Deutsch i. Orig.] frei zu haben. Aber hier in Chile war das nicht der Fall." (189–190)

M: „Und ich weiß nicht. Mich am Anfang daran zu gewöhnen, dass die Leute hier nicht pünktlich sind. Dass alles im chilenischen Stil ist. Dass ‚treffen wir uns am Montag' und dass schon wieder … Eben solche Dinge. Sich daran zu gewöhnen." (37–38)

Doch insgesamt war der Umzug nach Chile nicht so dramatisch wie bei anderen Interviewpartnern. Manuela muss sich zwar mit einem anderen sozialen und kulturellen Kontext auseinandersetzen und erlebt in diesem Zusammenhang eine situative Differenzerfahrung, doch sie erlebt diese Situation nicht als einen Bruch in ihrem Leben.

M: „Nach Chile zu kommen war nicht wirklich ein riesiger Schock." (69–70)

Vermutlich spielt hier die Erfahrung von Kontinuität eine wichtige Rolle. Manuelas Umzug nach Chile zeigt nämlich mehrere Anhaltspunkte, die als Kontinuität mit dem Leben in Deutschland interpretiert werden können. Kontinui-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tätserfahrungen tragen dazu bei, dass Migrationen und Übergänge nicht als radikaler Bruch erlebt werden.

Ein wichtiger Aspekt, der Manuela bei ihrer Integration in Chile unterstützte, war die Tatsache, dass ihre Mutter sie in eine deutsche Begegnungsschule brachte, wo sie vorerst nicht auf Spanisch sprechen musste. So konnte Manuela ohne weitere Schwierigkeiten sowohl am Unterricht teilnehmen als auch neue Freundschaften schließen. Die Teilnahme an einer deutschen Schule entschärft sozusagen den Kontrast zwischen dem chilenischen und deutschen Kontext und entlastet Manuela, so dass sie besser mit der Migrationssituation umgehen kann. Wir werden später sehen, dass Gian Franco bei seiner Ankunft in Chile eine ähnliche Situation erlebt.

M: „Klar. Ich glaube, dass der Wechsel von einem Land ins andere viel schwieriger gewesen wäre, wenn sie mich auf eine normale Schule geschickt hätten.
I: hm hm
M: Die null Bezug zu Deutschland hat. Ich hatte viele Freunde, die so etwas erlebt haben. Dass sie nach Chile kamen und sich überhaupt nicht einleben konnte. Alles, was sie wollten, war zurückzukehren." (193–197)

Die Möglichkeit, bei der Ankunft in Chile Deutsch sprechen zu können, trägt dazu bei, dass Manuela ihre Angst vor der spanischen Sprache verliert und einen relativ einfachen Sprachwechsel von Deutsch auf Spanisch vollzieht.

M: „Ja, eigentlich, wie sagt man das noch? Am Anfang habe ich mit einigen Mädchen aus der Klasse befreundet, die zuhause eben mehr Deutsch sprachen. Da es Klassenunterschiede gab …
I: hm hm
M: Ehm, also habe ich mich auf Deutsch verständigt. Nachher habe mich entspannt und habe angefangen, auf Spanisch zu sprechen.
I: hm hm
M: Eigentlich hatte ich es ja im Ohr, aber ich musste mich trauen.
I: hm
M: Und so. Am Ende – sieh mal, das war echt unglaublich. Meine Mutter hat mir erzählt, dass ich mit der Zeit – ich kann mich nicht daran erinnern, wie viel Zeit ich genau gebraucht habe, um zu sprechen. Aber dass ich nachher überall sprach. Ich fuhr im Bus oder lief herum und sprach mit aller Welt (beide lachen)." (239–248)

Unsere Erzählerin hat ferner das Glück, dass ein sehr guter Freund aus Deutschland fast zur gleichen Zeit wie sie in Chile ankommt. Im Rahmen dieser Beziehung erfährt Manuela nicht nur Unterstützung, sondern auch eine gewisse Kontinuität in Bezug auf ihre Beziehungen in Deutschland.

M: „Darüber hinaus habe ich das Glück gehabt, als ich in die Klasse kam, dass sich ein Freund in Chile befand, den ich in Deutschland kennen gelernt hatte. Er bzw. sie waren acht Monate vor uns nach Chile gekommen. Und er war ein jahrelanger Freund aus Deutschland. Obwohl wir nicht an der gleichen Schule oder zusammen waren, so war er eine große Unterstützung." (259–262)

Manuela versucht weiterhin, persönlich sinnvolle Gewohnheiten aus Deutschland in Chile weiterzuführen. Diese Handlungsstrategie bringt Kontinuität in ihren Alltag und erleichtert ihr den Übergang von Deutschland nach Chile.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Deutsche Gewohnheiten verlieren jedoch mit der Zeit ihre Bedeutung hinsichtlich der Integration in Chile. Dementsprechend wird es auch immer aufwändiger, sie aufrecht zu erhalten.

M: „Im Laufe der Zeit habe ich versucht, bestimmte Gewohnheiten weiterzuführen. Ich koche zum Beispiel sehr gerne. Das bringe ich in Verbindung mit der Mutter meines Stiefvaters, die eine deutsche Frau ist. Die *Oma* [Deutsch i. Orig.]. Und mit der *Omi* [Deutsch i. Orig.] haben wir immer Kuchen und solche Dinge gebacken. Und es hat mir gefallen, ihr dabei zu helfen. Bis heute mache ich immer noch solche Dinge. Aber... Jetzt habe ich etwas die Gewohnheit verloren, wegen der Zeit, aber (2 Sek. Pause), aber ich weiß nicht. Solche Art von Dingen oder ich weiß nicht." (185–189)

Während die Erfahrung von Kontinuität die Auseinandersetzung mit einem unterschiedlichen Kontext erleichtert, kann sie eine Differenzerfahrung bezüglich der Verhandlung von Zugehörigkeiten weniger beeinflussen. So spricht Manuela mehrmals innerhalb des Interviews über die allgemeine Distanz gegenüber *retornados*, von der sie bei ihrer Ankunft in Chile ebenfalls betroffen ist.

M: „Ich erinnere mich schon, eh, dass es eine Art Diskriminierung gab, aber als wir schon älter waren. Als wir nur Klassen … Die [Muttersprachenklasse, d. Verf.]. Es gab in dieser Klasse viele *retornados*. Man sagte uns also aufgrund politischer Ansichten: ‚Ah, *retornado*'. Es gab irgendwie die … Aber wir haben einfach nicht darauf geachtet. Im Grunde war es ja nicht unsere Schuld (2 Sek. Pause). Wie sagt man noch? Es war einfach Teil der Geschichte.
I: Klar
M: Die Geschichte, die wir erlebt haben. Es sind die Folgen dieser Geschichte." (264–270)

Manuela entgegnet dieser Distanz, indem sie sich frei von Schuld sieht. Der Rückkehrerstatus ist nicht etwas, was sie selbst ausgesucht hat. Sie kann nichts dafür. Dadurch ist es möglich, Diskriminierung nicht persönlich oder nicht wirklich ernst zu nehmen. Andererseits ist Manuelas Haltung wahrscheinlich nur möglich, weil sie die Unterstützung ihrer Mitschüler hat, die sich ebenfalls in der gleichen Situation wie sie befinden.

Zudem erlebt Manuela als *retornada* eine relativ bedeutungsvolle institutionelle Unterstützung von Seiten der Regierung und anderen Nichtregierungsorganisationen. So gibt es für *retornados* aus Deutschland zum Beispiel eine spezifische Organisation, die ihren Integrationsprozess begleitet und unterstützt. Diese Assoziation funktioniert unabhängig der Institutionen der deutsch-chilenischen Kolonie. Manuela nimmt an den Aktivitäten dieser Organisation teil.

M: „In der Tat habe ich bei der deutsch-chilenischen Assoziation A. teilgenommen […] Und ich, eh, man hat einige Treffen junger Menschen organisiert, genau um zu sehen, wie die soziale Integration in Chile so läuft.
I: hm hm
M: Und ich erinnere mich, dass ich im ersten Ausflug mit fünfzehn eine der jüngsten Teilnehmer war. Die Älteren waren sechzehn, achtzehn Jahre alt. Und sie haben ihre

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Erfahrungen erzählt. Wir sind mit der Unterstützung von Psychologen und vielen anderen [Experten, Anm. des Verf.] gegangen …" (274–281)

Wenn Manuela ihre Erfahrung mit der Situation anderer *retornados* in Chile vergleicht, so meint sie, dass sie sich in Chile erfolgreich integrieren konnte und dass ihre Diskriminierungserfahrungen relativ harmlos waren. Es hätte eigentlich viel schlimmer kommen können.

M: „Freunde, ich hatte Freunde, die kamen, die sehr dunkel waren und zu mir sagten: ‚Ah, für mich, ich werde an der Schule verspottet', weil vielleicht der deutsche *mapuche* [wichtige ethnische Minderheit in Chile, Anm. des Verf.] oder was weiß ich. Aber ich, ehm, ich habe so etwas nicht erlebt. Ich hatte eigentlich keine Schwierigkeiten.
I: hm hm
M: Aber ich weiß, dass es andere Realitäten gab, die sehr schlecht waren. Sie haben sich diskriminiert gefühlt und wollten nur noch zurück. Und ‚warum hast du mich nach Chile gebracht, wenn das überhaupt nicht mein Land ist.' Aber das war nicht mein Fall.
I: Nein?
M: Nein. Ich habe mich gut integriert." (285–292)

Da Manuela in Chile hauptsächlich in einem deutsch-chilenischen bikulturellen Kontext integriert ist, kommt sie über ihre Schule – und später auch am deutschen Lehrerbildungsinstitut – in Kontakt zu Deutsch-Chilenen der Kolonie. Diese bestreiten ihre Zugehörigkeit zur deutsch-chilenischen Gemeinschaft.

M: „Ja. Tatsächlich, wie sagt man das noch? Ich werde nie vergessen … Als ich in der Schule war, bin ich oft in den Süden gefahren, weil wir ein Theaterstück aufgeführt haben oder weil wir mit dem Chor aufgetreten sind oder andere Motive. Und wir sind immer in den Süden Chiles gefahren.
I: hm
M: Und eines Tages, ich weiß nicht. Wir wurden normalerweise von einer deutschen Familie oder deutschstämmige Familie aufgenommen – zum Beispiel in T. [mittelgroße Stadt in Südchile, Anm. des Verf.] oder O. [mittelgroße Stadt in Südchile, Anm. des Verf.]. Und ich erinnere mich, dass mich einmal eine Frau aufgenommen hat und eines Tages kam ihre Mutter zu Besuch, die etwa 80 Jahre alt war. Und sie unterhält sich mit mir und ist vollkommen fasziniert, weil ich so gut Deutsch spreche. Und sie sagt zu mir: ‚Sag' mal, warum kannst du so gut Deutsch sprechen? Wie lautet dein Familienname?' (beide lachen) Aus welcher Familie. Und mir ist das so was von egal … Es interessiert mich nicht. Also habe ich gesagt: Nein, ich bin M.M. [deutlich chilenischer Name, Anm. des Verf.]. Und ich bin sehr stolz darauf. M.M. (lacht) […] Ich ärgere mich nicht darüber, aber ich finde es irgendwie nicht so toll, wenn die Leute die deutsche Familie so hervorheben und so, wobei sie wahrscheinlich noch nie in ihrem Leben deutsches Land betreten haben." (405–420)

Manuela findet es lächerlich, dass Deutsch-Chilenen so sehr auf Abstammung achten und zugleich den Kontakt zur deutschen Sprache und zu Deutschland weitgehend verloren haben. Sie findet diese Haltung unauthentisch und ärgert sich, dass Deutsch-Chilenen ihre Verbindung zu Deutschland infrage stellen, obwohl sie eigentlich viel besser Deutsch sprechen kann und zudem noch zehn Jahre lang in Deutschland lebte. Indem Manuela die deutsch-chilenische

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kolonie kritisiert, verteidigt sie ihr Recht auf Teilnahme am deutsch-chilenischen bikulturellen Kontext.

M: „Ich weiß nicht. Ich glaube, dass das alles … Ich weiß nicht, ob es vielleicht zuviel *Vorurteil* [Deutsch i. Orig.] ist, aber ich finde, dass sie chilenisierte Deutsche sind oder Chilenen, die glauben, dass sie Deutsche sind. Und dass sie nie (2 Sek. Pause), ich weiß nicht. Ich habe das eben so erlebt, aber ich weiß nicht, nein... Ich finde es manchmal sogar etwas lächerlich (beide lachen)." (508–511)

Manuela differenziert sich nicht nur von Deutsch-Chilenen aus der Kolonie, sondern auch von monokulturellen Chilenen. Sie meint, dass sie sich zwar als Chilenin betrachtet, doch ihre Mentalität ist nicht chilenisch, sondern deutsch. Manuela merkt das an Dingen wie Pünktlichkeit, automatischer Sprachwechsel oder an ihrem Humor.

M: „Manchmal, typisch. Ich weiß nicht. Ich erzähle einen Witz und er [Freund, Anm. des Verf.] sagt mir: ‚Soll ich lachen?' Und ich: ‚ja'. Ich habe also einen Humor (Interviewerin lacht). Mein Humor ist manchmal etwas deutsch (beide lachen)
I: Niemand versteht ihn
M: Niemand versteht ihn, aber ich lache mich kaputt. Und versuche dann den Witz zu erklären, aber …
I: Es funktioniert nicht
M: Es funktioniert nicht (beide lachen)" (436–444)

Sie fühlt sich auch oft aufgrund gewisser chilenischer Eigenschaften irritiert. Sie findet Chilenen manchmal oberflächlich und verschlossen.

M: „Denn ich bin schon manchmal von der chilenischen Mentalität schockiert, weil sie so verschlossen ist. Ich hasse, ich hasse den *cartuchismo* [Intoleranz, Verschlossenheit, konservativ, Anm. des Verf.]. Dass sie hinter den Rücken reden. Nein, das gefällt mir nicht. Und na ja, was die Pünktlichkeit anbelangt, bin ich schon chilenisch geworden." (542–544)

Wir können also sehen, dass Manuela in Bezug auf Chilenen hauptsächlich eine Selbstdifferenzierung vollzieht, die an einem kolonial geprägten Diskurs anknüpft.

Seit ihrer Ankunft in Chile träumt Manuela von der Möglichkeit, wieder nach Deutschland zurückzukehren. Sie glaubt, dass sie dort ihren Traumberuf als Musikerin hätte erfüllen können. Manuela spielt schon seit ihrem fünften Lebensjahr Klarinette. Sie spielte sogar im Jugendsymphonieorchester. Ihr Wunsch war es, in Europa lyrischen Gesang zu studieren.

M: „Ja, ja. Ich, wie heißt das noch mal? Ich studierte schon seit acht Jahren Klarinette. Und ich war hier im Jugendsymphonieorchester. Ich wollte auch Gesangunterricht nehmen. Lyrischer Gesang. Meine Idee war, nach Deutschland oder Spanien zu gehen, um dort Gesang zu studieren. Ich hatte sogar ein Stipendium dafür erhalten. Aber es ging eben nicht." (332–334)

Es waren verschiedene Motive, die Manuelas Identitätsprojekt als Musikerin und die Möglichkeit, wieder nach Deutschland zu gelangen, zum Scheitern brachten. Ein wichtiger Grund bezieht sich auf mangelnde finanzielle Mittel,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

um Manuelas viele Musikstunden zu bezahlen. Und obwohl Manuela es schafft, ein Stipendium für ein Studium in Europa zu erhalten, nimmt sie es schließlich nicht an, weil genau zu dem Zeitpunkt ihr Stiefvater stirbt und Manuela sich um ihre Mutter kümmern muss. Es kommt also nicht unerwartet, dass Manuela diese komplizierte Situation als eines der wichtigsten Wendepunkte in ihrem Leben bezeichnet.

M: „Wäre ich in Deutschland gewesen, hätte ich vielleicht eine andere Realität erlebt. Ich wäre jetzt vielleicht eine andere M. Ich weiß zum Beispiel, dass man in Deutschland … Ich spiele zum Beispiel seit meinem fünften Lebensjahr Klarinette. Und hier in Chile konnte ich nicht weiter machen, weil ich kein Geld hatte.
I: hm
M: Und in Deutschland, glaube ich, wäre es anders gewesen, weil es mehr Unterstützung vom Staat gibt und solche Dinge, die es hier in Chile nicht gibt.
I: Klar
M: Es gibt Stipendien und man hilft den Musikern, voranzukommen. Und du siehst, in Chile, da beachten sie dich nicht wirklich.
I: hm
M: Also bin ich schon etwas verärgert. Dass ich nicht nach Deutschland gehen konnte. Und in der Tat hatte ich die Möglichkeit zu gehen, aber genau zu dem Zeitpunkt stirbt der Ehemann meiner Mutter und ich musste in Chile bleiben
I: Ah, *chuta!* [Mensch! Anm. des Verf.]
M: Und ich war sehr wütend mit ihm. Und als er starb, habe ich zu ihm gesagt: ‚*pucha* [Mensch! Anm. des Verf.], wegen deiner Schuld musste ich in Chile bei meiner Mutter bleiben und konnte nicht nach Deutschland gehen'. Aber na ja, ich habe es überwunden und eigentlich war das schon eine sehr kindische Haltung und zu der Zeit auch sehr egoistisch. Aber nachher habe ich überlegt, und *pucha,* es war vielleicht nicht mein Schicksal. Vielleicht, ich weiß es nicht. Vielleicht sollte ich in Chile bleiben und etwas anderes machen." (313–330)

Nach diesem Ereignis beginnt Manuela auf Rat ihrer Mutter ein Studium in der Psychologie. Sie kann aber damit nichts anfangen und bricht das Studium nach dem zweiten Jahr ab. Danach beginnt sie eine Ausbildung als Grundschullehrerin an einem deutschen Lehrerbildungsinstitut. Sie sieht in dieser Ausbildung u.a. die Möglichkeit, weiterhin an einem bikulturellen Raum teilzunehmen und sich dadurch die Türen für eine eventuelle Rückkehr nach Deutschland offen zu lassen.

M: „Ich sehe mich nicht das ganze Leben als die alte Deutschlehrerin. Aber es ist ein, es ist […] Aber ich glaube, dass es in gewisser Hinsicht ein Weg ist, ein weiterer Weg, um nach Deutschland zu gelangen. So sah ich es als ich mit der Ausbildung begann." (361–364)

Mit 20 Jahren gerät Manuela in eine persönliche Krise, als sie realisiert, dass sie eine Hälfte ihres Lebens in Deutschland und die andere Hälfte ihres Lebens in Chile verbracht hatte. Diese Hälfte-hier-Hälfte-dort-Situation zwingt sie zu einer Reflexion über ihren bisherigen Lebenslauf. Man bekommt den Eindruck, dass Manuela – obwohl sie das nicht zugeben möchte – sich zu diesem Zeitpunkt fragt, wohin sie eigentlich gehört.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

M: „Ich glaube, dass die größte Krise meines Lebens war, als ich mich in Chile befand und mit 20 Jahren bemerkte, dass ich … Und ich sagte: *‚chuta‘* [Mensch! Anm. des Verf.] Ich verbrachte zehn Jahre in Deutschland und zehn Jahre hier in Chile. Das war irgendwie die Hälfte meines Lebens und eben Krise. (Interviewerin lacht) Also so. Ich habe die eine Hälfte hier und die andere dort verbracht. Aber ich fühle mich nicht irgendwie ‚wohin gehöre ich‘. Nein.“ (101–105)

Manuela kommt dabei zum Schluss, dass sie eine chilenische Abstammung besitzt und dass diese Tatsache sie zu einer Chilenin macht. Der Aufenthalt in Deutschland war letzten Endes nur ein zufälliges, obwohl folgenschweres Ereignis. Man kann diese Selbstdefinition also als einen Versuch bewerten, die Bedeutung der deutschen Aspekte in Manuelas Leben zu relativieren.

M: „Jetzt fühle ich mich als Chilenin. Auf jeden Fall. Ich bin … In der Tat, wie sagt man noch? Ich habe chilenisches Blut. Dass ich zehn Jahre, zehn Jahre meines Lebens in Deutschland verbrachte, war nur Zufall.“ (105–107)

Doch wie schon vorher angemerkt, bezeichnet Manuela ihre Mentalität als deutsch. Man kann also bemerken, dass der Versuch, sich von dem deutschen kulturellen Einfluss loszulösen, eher versagt. Manuela kann ihre Sozialisation in Deutschland nicht einfach vergessen und so tun, als wäre nichts geschehen.

M: „Ich definiere mich als Chilenin. Chilenin, aber mit deutscher Mentalität“ (542)

Schließlich empfindet Manuela, dass sie sich mit einem Bein in Chile und mit dem anderen Bein in Deutschland befindet. Es gibt bestimmte Aspekte, die sie nach Deutschland ziehen und andere Aspekte, die sie dazu veranlassen, in Chile zu bleiben.

M: „Er [Freund, Anm. des Verf.] ist sich dessen bewusst, dass ich [zum Berufspraktikum in Deutschland, Anm. des Verf.] gehen werde und alles und dass ich immer eine Beziehung [zu Deutschland, Anm. des Verf.] haben werden. Diese Beziehung ist sowohl emotional als auch … Ich bin schon irgendwie ziemlich emotionell für meine Sachen. Und dass ich irgendwie auch immer hier sein werde. Mit einem Bein hier und dem anderen dort. Ich muss mich jedoch am Ende für etwas entschließen. Man muss auch realistisch sein. Träume sind wunderschön, aber man muss auch wieder zur Realität zurückkehren. Und er [Freund, Anm. des Verf.] mischt sich auch ein und sagt manchmal: *‚Negrita* [Kosename, Anm. des Verf.], wir befinden uns in Chile und nicht in Deutschland.“ (704–708)

Manuela glaubt, dass man nicht ewig mit einem Bein hier und mit dem anderen Bein dort leben kann. Sie meint, dass sie sich letztlich für einen Ort entscheiden muss und nicht immer in einer Art Zwischenraum zwischen hier und dort schweben kann.

Allerdings hat Manuela ihren Wunsch, nach Deutschland zurückzukehren, noch nicht aufgegeben. Im Gegenteil, zum Zeitpunkt des Interviews ist Manuela sehr aufgeregt, da sie innerhalb von etwa 3–4 Monaten vorübergehend nach Deutschland fliegen wird, um dort ihr Berufspraktikum zu machen. Sie begegnet dieser Reise mit sehr hohen Erwartungen. So möchte sie nicht nur ihren Vater treffen, der noch in Deutschland lebt, sondern auch den deutschen

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Alltag erleben. Ähnlich wie Francisco, betrachtet Manuela die bevorstehende Zeit in Europa also als Probeaufenthalt. Sie erhofft sich Antworten auf ihre Frage nach dem Lebensort. Sie möchte ihren Durst nach Deutschland stillen und ihre Wunden heilen.

M: „Ja. Und jetzt hat sich die Möglichkeit ergeben, nach Deutschland zurückzukehren.
I: Echt
M: Ich werde jetzt im Januar dort mein Praktikum machen. Also bin ich schon irgendwie sehr aufgeregt, die ganzen Leute wiederzutreffen […] Dort werde ich zwei Monate lange an einer Schule unterrichten. Und ich möchte die Zeit nutzen, um meine Wurzeln wieder finden zu können und all das … Ich weiß nicht. Ich denke, dass das schon irgendwie ein riesiger Schock werden wird. Eine andere Realität. Und nicht die Dinge, die ich in Erinnerung habe. Aber auf jeden Fall eine gute Erfahrung […] Ich bereite mich für das Treffen dort vor. Darüber hinaus werde ich meinen Vater treffen, den ich seit Jahren nicht mehr gesehen habe […] Dieses Treffen wird wohl sehr heftig sein. Und auch die Erfahrung, dort zu leben und zu arbeiten und … Ja […] Das wird also eine heftige emotionelle Erfahrung für mich sein. Ich habe zum Beispiel letztes Wochenende mit meinen Verwandten in Deutschland gesprochen und vor Freude geweint. Und sie auch. Am Telefon. Sie konnten es nicht glauben. ‚Aber M., wie ist das möglich …' Und ich sagte zu ihnen: ‚Alle Dinge haben ihren Grund.' Vielleicht war es deshalb, dass ich nicht Musik studiert habe und jetzt hiermit beschäftigt bin. Ich versuche also die Dinge etwas zu heilen." (9–13/21–23/761–770/784–787)

Auf der anderen Seite hat Manuela Angst vor einer Diskriminierung in Deutschland und dass ihr idealisiertes Bild von diesem Ort nicht mehr der Wirklichkeit entspricht. Der folgende Interviewausschnitt ist etwas ungewöhnlich, da er im Interview ohne Zusammenhang mit dem vorher Gesagten auftaucht und eine eindeutige Interpretation erschwert. Manuela zieht aus ihrem Kommentar auch unerwartete Schlussfolgerungen. Meines Erachtens hat Manuela Angst, sich in Deutschland enttäuscht zu fühlen. Doch sie unterdrückt diese Befürchtungen und versucht mit allen Mitteln ihr idealisiertes Bild von Deutschland aufrecht zu erhalten.

M: „Gut, meine Mutter hat mir von einer Situation erzählt, die sie erlebte, als sie in Deutschland war und nicht wusste, wie man den Kartenautomaten für die *Straßenbahn* [Deutsch i. Orig.] bedient.
I: hm hm
M: Und sie war zusammen mit meinem Vater [Stiefvater, Anm. des Verf.]… Und sie sagten zu meiner Mutter. Aber weißt du? Ich ziehe es tausendmal vor … Weil die Leute zu ihnen sagten: ‚He, weil … Ausländer, warum geht ihr nicht fort.' Und er [Stiefvater, Anm. des Verf.] sagte: ‚Wissen Sie, ich bin Deutscher und ich bin stolz darauf, dass ich in Chile lebe. Weil das Leben dort viel ruhiger ist und alles.' Die Menschen sind dort echt verrückt. Sehr neurotisch […] Sie waren dort … Sie sind immer im Urlaub oder geschäftlich dort gewesen. Aber sie erzählten mir von ihren schlechten Erfahrungen und … Ich habe sie dann auch gelästert und gesagt: ‚Na ja, ihr seid eben zu alt für diese Technologie'" (lacht) (720–733)

Auf jeden Fall dauert das Berufspraktikum nur drei Monate. Das ist eigentlich eine sehr kurze Zeit, um all die Erwartungen zu realisieren, die Manuela mit einem Aufenthalt in Deutschland in Zusammenhang bringt. Wenn man diese

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Situation aber aus der Perspektive betrachtet, dass Manuela ihr Berufspraktikum nur als ersten Schritt einer anschließenden Auswanderung sieht, kann man ihre Situation besser verstehen. Sie möchte nach dem Abschluss ihrer Ausbildung nach Deutschland gehen, um dort eine Weiterbildung zu machen. Mehr noch, Manuela möchte in den kommenden Monaten sogar die deutsche Staatsbürgerschaft beantragen. Das heißt, dass sie womöglich in Deutschland bleiben möchte.

Interessant ist dabei, dass Manuelas Identitätsprojekt in Deutschland in Konflikt zu einem alternativen Identitätsprojekt in Chile steht. Denn Manuela scheint ihre Zukunft ohne Rücksicht auf ihren Freund zu planen, mit dem sie immerhin nach ihrer Rückkehr vom Berufspraktikum zusammenziehen möchte. Mein persönlicher Eindruck ist, dass Manuela zum Zeitpunkt des Interviews tatsächlich ihren Wunsch, nach Deutschland zu gehen, trotz ihrer Beziehung durchgezogen hätte. Das wäre allerdings nichts Neues im Rahmen dieser Stichprobe: Sowohl Rubens als auch Simon haben ihre Migrationspläne trotz ihrer Beziehungen in Chile durchgezogen. Die jeweiligen Freundinnen waren gegenüber der Sehnsucht nach Deutschland einfach machtlos. Eine ähnliche Situation vermute ich bei Manuela.

Man kann auch noch hinzufügen, dass es sich in allen drei Fällen, d.h. bei Rubens, Simon und Manuela, um Migrationspläne handelt, die eher als Identitätsprojekte gedeutet werden müssen. Sie entspringen keiner Notlage. Es handelt sich um keine Flucht und auch um keine Arbeitsmigration. Die Vorstellung, eine Weiterbildung im Deutschland zu machen oder dort zu studieren sind eher ein Mittel zum Zweck und nicht der Zweck selbst. Diese Interviewpartner verbinden mit verschiedenen Orten unterschiedliche persönliche Entfaltungsmöglichkeiten, wie zum Beispiel die Entwicklung von Selbständigkeit (Simon) oder bestimmte berufliche Möglichkeiten (Rubens) oder auch mit Suche nach sich selbst (Manuela).

In Übereinstimmung mit ihren Migrationsplänen entwirft Manuela ein mobiles Zuhause-Konzept. Zuhause ist nicht an einen bestimmten Ort, sondern an Personen und Gewohnheiten gebunden. Das heißt, Manuelas Zuhause befindet sich einerseits dort, wo ihre Familie und ihre Freunde sind. Andererseits trägt Manuela ihr Zuhause in sich selbst. So ist Zuhause dort, wo Manuela so leben kann, wie sie möchte.

M: „Ich glaube, dass … Ich bin sehr anpassbar. Ich glaube, dass ich überall sein kann. Aber mit meinen Leuten. Und vielleicht auch in Kontakt und mit meinen Gewohnheiten, denn niemand wird mir sagen, dass, ich weiß nicht. *Pfannkuchen* [Deutsch i. Orig.] isst man, meiner Ansicht nach nicht mit *manjar* [Milchkaramell, Anm. des Verf.] (beide lachen)
I: Ich schon (beide lachen)
M: Das sind Gewohnheiten, die ich immer mit mir tragen werde, egal wo ich bin." (751–755)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gian Franco: Der Internationale

Gian Franco wurde in Deutschland geboren und ist zum Zeitpunkt des Interviews 23 Jahre alt. Er besitzt ausschließlich die chilenische Staatsangehörigkeit. Gian Franco studiert Tourismus an der Universität und wohnt währenddessen bei seinen Eltern. Er macht einen sehr freundschaftlichen und heiteren Eindruck. Das Interview wurde auf Spanisch geführt[10].

Gian Francos Eltern besitzen beide ausschließlich die chilenische Staatsangehörigkeit. Die Tatsache, dass Gian Francos Großvater von Seiten seiner Mutter deutscher Abstammung war und dass seine Mutter eine deutsche Begegnungsschule besuchte, werden von ihm nur kurz nebenbei erwähnt.

Gian Francos Eltern sind beide Ärzte und lernten sich an der Medizinfakultät kenne. Zur Zeit des Militärputsches muss Gian Francos Vater ins Exil gehen. Gian Francos Mutter begleitet ihn. Obwohl Gian Francos Mutter eine deutsche Abstammung besitzt, wurde Deutschland nicht bewusst als Zielland gewählt, sondern stellte zum gegebenen Zeitpunkt nur den bestmöglichen Ausweg aus Chile dar.

Gian Francos Eltern heiraten in Deutschland. Gian Franco meint, dass diese Eheschließung irgendwie im Dunkeln erfolgte, womit er darauf hindeuten möchte, dass es kaum Familienangehörige und Freunde gab, die zu dieser Feier kommen konnten. Dieser Kommentar zeigt die Trennung von Familie und Freunden, welche Exilchilenen im Ausland erfuhren.

Sowohl Gian Francos Mutter als auch sein Vater schließen ihr Medizinstudium in Deutschland ab. Dafür muss Gian Francos Vater allerdings zuerst Deutsch lernen, um überhaupt sein Studium fortführen zu können. Das war anscheinend eine ziemlich harte Erfahrung für ihn. Gian Francos Mutter verfügte dagegen bereits über Deutschkenntnisse, die ihr die Integration in Deutschland zumindest teilweise erleichterte. Dennoch berichtet Gian Franco über soziale Integrationsschwierigkeiten seiner Eltern. Sie blieben anscheinend hauptsächlich unter sich und hatten wenige Freunde.

Nachdem Gian Francos Eltern ihr Medizinstudium abgeschlossen hatten, zogen sie innerhalb von Deutschland in eine andere Stadt. Dort wurden Gian Francos älterer Bruder, Gian Franco selbst und seine jüngere Schwester geboren. Gian Franco erzählt, dass seine Familie zu dieser Zeit über weit weniger gute Lebensverhältnisse verfügte als in der Gegenwart in Chile. Sie wohnten in einer kleinen Wohnung und teilten einen gemeinsamen Kühlschrank zusammen mit anderen Mitbewohnern des Gebäudes. Aus diesem Grund bewundert Gian Franco seine Eltern sehr, weil sie erfolgreich gegen alle Widrigkeiten kämpften und dabei immer zusammen hielten.

Gian Franco erinnert sich kaum an seine Zeit in Deutschland. Seine Erinnerungen umfassen hauptsächlich Freunde aus seiner frühen Kindheit, einige Nachbarn und seine Erfahrungen im Kindergarten. Dazu sagt er, dass er die

10 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Leute in Deutschland als ganz normale Menschen empfand, obwohl sie eigentlich das einzige waren, was er zu dieser Zeit kannte.

GF: „Mein Bewusstsein zu dieser Zeit, ehm, ich erinnere mich sehr wenig daran. Ich weiß noch, dass es mir [in Deutschland, Anm. des Verf.] gefiel, aber … Ein wenig kalt, aber […] Ich hatte nicht so viel Erfahrung mit den Menschen. Nein. Die Leute waren aber ganz normal. Andererseits waren sie das einzige, das ich kannte." (64–70)

Die implizite Anspielung auf einen negativen Aspekt bezüglich den Beziehungen zu Deutschen Mitbürgern hängt wahrscheinlich mit den Erzählungen der Eltern zusammen, die sich in Deutschland anscheinend diskriminiert fühlten.

GF: „[Über Differenzerfahrungen in Deutschland, Anm. des Verf.] Als ich klein war, habe ich nichts gespürt. Aber ich habe nachher durch meine Eltern erfahren, dass es schon so war. Anscheinend, klar. Wir waren anders. Wir waren sozusagen Ausländer […] So hat man mir das erzählt. Aber sie haben mir nichts Konkretes erzählt. Nein. Aber sie haben mir erzählt, dass Ausländer anders sind." (249–254)

Doch Gian Franco selbst hat sich in Deutschland nie ausgeschlossen oder anders gefühlt. Im Gegenteil, er hat nur angenehme Erinnerungen an Deutschland.

GF: „Ich spielte den ganzen Tag. Ich habe das Leben genossen (beide lachen)
I: Ja. Toll (lacht)
GF: Ich hatte keine Sorgen. Nichts von dem … Ich schlief gerne, spielte. Ich war immer im Park, was weiß ich, und spielte mit meinen Freunden. In einem Sandkasten, den es dort gab. Das sind mehr oder weniger die Erinnerungen, die ich habe. Sie sind sehr angenehm, könnte man sagen." (258–262)

Als Gian Franco etwa sieben Jahre alt ist, entscheiden seine Eltern, wieder nach Chile zurückzukehren. Gian Franco führt die Motivation einer Rückkehr hauptsächlich auf seinen Vater zurück, der seine chilenischen Wurzeln wieder finden wollte.

GF: „Die Entscheidung einer Rückkehr hatte mit einer Rückkehr zu den Wurzeln zu tun. Die Familie wieder zu treffen. Es war eine Notwendigkeit. Es war das Bedürfnis, die eigenen Wurzeln wiederzufinden. Die Wurzeln meines Vaters. Es betraf eher meinen Vater als meine Mutter, weil meine Mutter schon eine Beziehung zu Deutschland hatte." (114–116)

Gleichzeitig betont Gian Franco, dass die Auswanderung nach Chile nur für seine Eltern eine Rückkehr bedeutete. Für ihn war Chile ein unbekanntes Land, das er noch nie vorher gesehen hatte.

GF: „Und dann sind wir nach Chile zurückgekehrt. Das heißt, ich sage zurückgekehrt, weil meine Eltern zurückgekehrt sind. Ich bin dort geboren und ich war mit sieben Jahren das erste Mal in Chile." (28–30)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gian Franco kontrastiert das Wohlbefinden in Deutschland mit seiner Rückkehr nach Chile, wo er eine situative Differenzerfahrung erlebte. Diese situative Differenzerfahrung wird als Bruch erfahren und umfasst hauptsächlich die Auseinandersetzung mit einem stark veränderten Kontext.

GF: „Der Wechsel war drastisch. Als wir nach Chile kamen.
I: Ach so? Wie war es denn?
GF: Das war, das war viel heftiger. Weil ich mich zuerst mit einer relativ unbekannten Sprache auseinandersetzen musste. Denn die einzige Stabilisierung [sic], die ich zum Spanischen hatte, erfolgte durch meine Eltern. Und, hm, ich musste mich mit einem Spanisch auseinandersetzen, das ich nicht kannte. Ich musste … Na ja, es war eine ganz neue Welt: Die Schule. Zum Glück war es eine *deutsche Schule* [Deutsch i. Orig.]. Klar, dort hatte ich ebenfalls meine Freunde. Ich weiß, dass ich sehr freundschaftlich war. Aber es war trotzdem schwer, weil es eine andere Welt war. Und ich bin zunächst in das Haus meiner Großeltern gezogen. Und, hm. Und das war, klar, das war ein drastischer Wechsel. Ich wäre noch eine Weile in Deutschland geblieben.
I: Ja?
GF: Ja. Auf jeden Fall […] Es war alles anders. Es war alles anders. Von den Menschen bis zu dem Klima bis zu meinem Wohnort. Auf einmal befand ich mich in einer Familie, die nicht nur meinen Vater, meine Mutter, F. [Bruder, Anm. des Verf.] und F. [Schwester, Anm. des Verf.] umfasste, sondern wo auch meine Großeltern dabei waren. Ich habe Verwandte getroffen, die ich nicht einmal wusste, dass sie existierten. Ich habe Cousins getroffen. Ich habe … Klar, das war ein Familienkern, den ich gar nicht kannte. Von dem her, war es schon gut." (74–90)

Gian Franco muss bei seiner Ankunft in Chile mit den veränderten Lebensbedingungen klar kommen und einen Umorientierungsprozess vollziehen. In dieser Hinsicht muss er mit einer relativ unbekannten Sprache zurechtkommen. Er muss seinen Freundeskreis neu aufbauen und sich an die veränderten Wohnverhältnisse seiner Familie gewöhnen. Dabei ist es interessant zu bemerken, dass Gian Franco bei seiner Ankunft in Chile es als sehr wichtig empfindet, dass er eine deutsche Schule besuchen kann. Hier kann er nämlich weiterhin auf Deutsch sprechen. Diese sprachliche Kontinuität steht im Gegensatz zu den ansonsten allgegenwärtigen Differenzen und unterstützt die Bewältigung und erfolgreiche Auseinandersetzung mit diesen.

GF: „Und ich bin hierher [Chile, Anm. des Verf.] gekommen und musste auf Spanisch sprechen. Die einzige Möglichkeit, Spanisch, Deutsch (korrigiert sich) zu sprechen, war an der Schule. Mit den Freunden. Denn Zuhause wurde wieder auf Spanisch gesprochen. Seit unserer Rückkehr." (428–430)

Ein weiterer interessanter Aspekt, der besonders bei Kindern ehemaliger Exilchilenen im Vordergrund steht, ist das Treffen mit der Familie in Chile. Viele Mitglieder dieser Familie sind den Betroffenen vollkommen unbekannt. Diese Situation bestätigt das intensive Erlebnis von Distanz und Trennung im Exil, das bei anderen Interviewpartner mit Migrationserfahrung nicht auf diese Weise zu beobachten ist.

Die situative Differenzerfahrung bei der Ankunft in Chile steht weiterhin nicht nur in Zusammenhang mit der Diskrepanz zwischen einem chilenischen

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und deutschen Umfeld, sondern bezieht sich auch auf den Übergang vom Kindergarten in Deutschland in die Schule in Chile.

GF: „Und ich bin in die erste Klasse gekommen. Zum Glück … Das war ein belastender Aspekt bei dem Wechsel [von Deutschland nach Chile, Anm. des Verf.]. Denn vom *Kindergarten* [Deutsch i. Orig.] in Deutschland zur ersten Klasse, zur ersten Klasse an der Grundschule [gibt es einen großen Unterschied, Anm. des Verf.]. Ich musste in die erste Klasse gehen. Mit Uniform!" (143–144)

Gian Franco erlebt seine Einschulung an einer deutschen Begegnungsschule. Hier wird er zunächst einmal der Muttersprachenklasse zugeordnet, bis er aufgrund schwacher Schulleistungen in eine andere Klasse versetzt wird. Insgesamt scheint Gian Franco ein sehr spielerisches, freundschaftliches und gleichzeitig unruhiges Kind gewesen zu sein. Diese Situation bereitet ihm große Schwierigkeiten an der Schule. Schließlich muss Gian Franco die Schule aufgrund mangelnder Leistung und unruhigen Verhalten verlassen. Gian Francos Meinung über die deutsche Begegnungsschule fällt entsprechend negativ aus.

GF: „Eigentlich kann ich gegenüber der deutschen Schule keine Zuneigung empfinden. Eigentlich hatte ich eine Klassenlehrerin, die ziemlich widerlich war. Ich hatte, na ja, auch Probleme mit der Disziplin. Ich war etwas unordentlich. Ich hatte aber gute Freunde. Ja. Aber eigentlich hatte ich eine schlechte Erfahrung.
I: Wie zum Beispiel?
GF: Das, was ich dir sagte. Schlechte Noten. Dort zu lernen war einfach eine schlechte Zeit. Die Schule war sehr unflexibel. Es war unangenehm. Wirklich unangenehm." (451–456)

Gian Franco beginnt mit seinem ersten Schulwechsel einen unstabilen Bildungsweg bis hin zum Abitur. Als er von der deutschen Begegnungsschule abgelehnt wird, besucht Gian Franco eine alternative Schule. Alternative Schulen sind politisch links orientierte Bildungseinrichtungen, die sich dadurch auszeichnen, dass sie sich besonders um die persönliche Entwicklung ihrer Schüler kümmern. Ein weiterer Schwerpunkt bezieht sich auf die Förderung der künstlerischen Fähigkeiten von Kinder und Jugendlichen. Gian Francos Vater ist dafür verantwortlich, dass sein Sohn nach der deutschen Schule eine alternative Schule besucht. Er ist von der persönlichen Beziehung zu den Schülern begeistert. Darüber hinaus identifiziert er sich mit der politischen Orientierung der Institution.

GF: „Ich bin wegen meinem Vater dahin gekommen. Die Schule hat meinem Vater gefallen. Das heißt, ich war gerade auf der Suche nach einer Schule und was weiß ich. Und mein Vater ist zur Schule R.D. gegangen, um nachzufragen, wie es dort ist. Und er fand eine Schule, die viel flexibler war als die deutsche Schule. Von dem her war es sehr positiv. Die Schule gefiel ihm. Sie hat ihm sehr gefallen […] Und mein Vater, klar, ist auch links und hat sich politisch identifizieren können. Auch. Das war ein Plus. Und, hm, auf der anderen Seite hat es ihm gefallen, dass sie mich als G.F. behandelten. Und nicht als Nummer achtundvierzig. Das muss es wohl gewesen sein. Ihm gefiel diese persönliche Beziehung." (475–477/500–502)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

An dieser alternativen Schule bekommt Gian Franco die Anerkennung, die ihm an der deutschen Begegnungsschule fehlte.

GF: „Wenn ich jetzt zurückblicke, muss ich sagen, dass es wirklich eine sehr unterhalt-, es war ein sehr interessantes Schulprojekt. Weil es flexibler war. Es war humaner. Die Beziehung zu den Schülern war näher. Es war nicht so unpersönlich wie die deutsche Schule, wo der Lehrer kam und ging, er gab dir eine Note und wenn jemand keine gute Leistung hatte, dann *raus* [Deutsch i. Orig.] (lacht). Wem es gut ging, gut und wem es schlecht ging, Pech gehabt. Die Schule R.D. war das Gegenteil. Du konntest dich dem Lehrer nähern. Mit ihm reden. Wenn du schlechte Leistungen hattest, hattest du die Möglichkeit, dass sie deine Leistung auf eine andere Art und Weise bewerten, dass es dir besser ging. Der Lehrer hat dich unterstützt. Es war eine persönlichere Beziehung. Es waren kleinere Klassen. Man musste keine Uniform tragen. Ich konnte dort Mittag essen. Klar. Es war eine ganz tolle Schule. Aber ich bin trotzdem gegangen." (482–489)

Trotz seiner guten Erfahrung an der alternativen Schule verlässt Gian Franco diese Einrichtung bereits nach zwei Jahren. Er wollte neue Freunde kennen lernen und neue Erfahrungen sammeln. Doch der erneute Schulwechsel erweist sich als Fehlentscheidung. Schon nach dem ersten Jahr sind seine Schulleistungen so schlecht, dass er das Jahr wiederholen muss. Gian Franco möchte es aber nicht an der gleichen Einrichtung wiederholen und wechselt zum dritten Mal die Schule. An dieser letzten Bildungseinrichtung verbringt Gian Franco schließlich den Rest seiner Schulzeit bis zum Abitur.

Gian Franco kompensiert seine Schwierigkeiten im Bereich der Schule durch soziale Kompetenzen. Aufgrund des ständigen Schulwechsels konnte er ein weites und aktives soziales Netzwerk aufbauen, durch das er fortwährend emotionelle Unterstützung erlebt. Diese Unterstützung und Anerkennung ist eines der wichtigsten Aspekte in Gian Francos Leben.

GF: „Was ich in Wirklichkeit suche, ist, mich glücklich und zufrieden zu fühlen. Egal wo ich mich befinde, mich wohl zu fühlen. Und das ist ein sehr wichtiger Aspekt in mir. Das heißt, für meine Person, ich brauche einen Ort, wo ich mich anerkannt und geliebt fühle, was weiß ich. Ich möchte gute Freunde haben und stets mit anderen in Kontakt sein." (521–523)

Wie wir sehen können, entwickelt Gian Franco ein Leben, das nur in sehr geringen Maße von kulturellen und sozialen Differenzen bestimmt wird. Die Schwerpunkte seiner Biografie liegen woanders, und zwar auf seinem Bildungsweg und auf seinem Netz sozialer Beziehungen. Trotz situativer Differenzerfahrung anhand von Migration zieht Gian Franco im Vergleich zu anderen Interviewpartnern mit Migrationserfahrung vollkommen verschiedene Grenzlinien. Das heißt, Gian Franco sieht die Welt anders. Er unterteilt sie nach anderen Kriterien. Das zeigt u.a., dass Differenzierungen eine Sache der Interpretation sind. Es gibt keine vorherbestimmte Ordnung der Dinge. Diese muss erst hergestellt werden. Die Art und Weise, wie wir unsere Welt begreifen, ist also keine Tatsache, sondern eine Konstruktion. Sie wird in bestimmten Kontexten erlernt, vermittelt und erneuert. Und damit meine ich nicht nur nationale Kontexte, sondern auch institutionelle Räume. Eine Vermutung in

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Hinsicht ist, dass die deutschen Schulen und weitere Institutionen der deutsch-chilenischen Gemeinschaft in Chile die Wahrnehmung und Interpretation kultureller und sozialer Unterschiede ausschlaggebend bestimmen. Diejenigen, die nicht an diesem Kontext teilhaben, entwickeln eine andere Art und Weise, die Welt zu begreifen. Diese Erklärung scheint zumindest in den Fällen von Gian Franco und Elisa plausibel zu sein.

Der wichtigste Moment in Gian Francos Leben ist eine Europareise, die er kurz nach seinem Schulabschluss unternimmt. Während seiner Reise besucht er verschiedene Orte, darunter auch seinen Geburtsort. Gian Franco ist von den verschiedenen Kulturen in Europa fasziniert. Nachdem er nach Santiago zurückkehrt, entschließt er sich, Tourismus zu studieren. Diese Entscheidung veränderte sein Leben.

GF: „Ich glaube, dass diese Reise – und die Rückkehr –, die ich im Jahre neunundachtzig nach Europa machte, ein Moment war, der die Richtung meines Lebens veränderte. Es waren drei Monate. Na ja, und ich habe es sehr gut verbracht. Aber ich habe auch eine Welt entdeckt. Ich habe dort die Welt getroffen. Und ich habe das entdeckt, was mir am meisten gefällt. Und da habe ich mich mit dem Thema des Tourismus begeistert. Die Tatsache, dass ich das jetzt studiere, stammt größtenteils aus dieser Reise. Was ich studiere, hat mit dieser Reise zu tun, die ich zu dem Zeitpunkt unternommen habe." (529–533)

Seitdem Gian Franco Tourismus studiert, hat er seine internationale Seite wieder neu entdeckt. Nachdem er nämlich Jahre zuvor die deutsche Schule verlassen musste, hatte er alles, was mit Deutschland zu tun hatte, vollkommen vernachlässigt. So weigerte er sich zum Beispiel, aufgrund seiner schlechten Erfahrung an der Schule, jahrelang, Deutsch zu sprechen. Erst im Rahmen seines Studiums erkennt er den Wert seiner Beziehung zur deutschen Kultur. Er beginnt wieder Deutsch zu sprechen und sieht seine Kontakte zur deutsch-chilenischen Gemeinschaft als beruflichen Vorteil.

Doch Gian Franco beschränkt sich nicht nur auf seine Beziehungen zum deutschen kulturellen Kontext, sondern erweitert sein Interesse auf insgesamt internationale Gebiete. So studiert er verschiedene Fremdsprachen, darunter Französisch, Portugiesisch, Italienisch und Englisch. Seine durchaus bemerkenswerten Sprachkenntnisse sind zu einem wichtigen Aspekt seines Selbstverständnisses geworden.

GF: „Ich mag es. Ich liebe den Bereich der Sprachen. Das hat mir schon immer gefallen. Sprachen zu lernen. Ich mache auch … An der Universität habe ich die Möglichkeit, Französisch zu lernen. Und ich habe es gelernt. Ich bin schon im vierten Jahr, das *quatrième année* [Französisch i. Orig.] oder so. Ehm. Portugiesisch, Italienisch und Deutsch und Englisch." (167–169)

Gian Franco gilt unter seinen Freunden auch oft als der Internationale, weil er sich gerne um Ausländer kümmert.

GF: „Wenn außerdem jemand kommt, ein Ausländer, dann sofort, ich nähere mich sofort. Meine Freunde sehen das und so baut sich dann die Beziehung auf. Die Beziehung … Obwohl manchmal … Na ja, wir sind ja alle anders.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: Das habe ich nicht ganz verstanden. Was für eine Art Beziehung baut sich da auf?
GF: Die Beziehung zu den Freunden? Ist, ehm … Ich habe eine Beziehung, die, klar … Sagen wir mal, jeder spielt doch eine Rolle. Jeder spielt eine Rolle, nicht wahr? Ich bin dann eben derjenige, der diese Rolle spielt. Die Rolle des Touristen (lacht). Sagen wir […] Ich bin sozusagen der Internationale." (231–240)

Man darf dabei nicht vergessen, dass (europäische und nordamerikanische) Ausländer in Chile mit positiven Augen gesehen werden. Gian Franco reflektiert also die Gastfreundschaftlichkeit, die man Ausländern in Chile allgemein entgegenbringt.

Gian Franco macht in Bezug zu chilenischen und deutsch-chilenischen Personen keine Differenzerfahrung. Er fühlt sich praktisch in jedem Kontext sozial integriert. Deshalb meint er auch, dass er ein äußerst adaptationsfähiger Mensch ist.

GF: „Ich bin sehr adaptationsfähig. Sehr. Ja. Ich kann mich leicht anpassen." (278–279)

Darüber hinaus meint Gian Franco, dass man ihn als Chilenen erkennt. Oder anders ausgedrückt, er fällt nicht als anders auf, weil er ein neutrales Aussehen hat und sich außerdem wie seine Freunde verhält.

GF: „Ich glaube, dass sie mich als Chilenen sehen. Ja […] Weil es offensichtlich ist, dass ich kein Akzent habe, wenn ich auf Spanisch spreche. Ich habe keinen deutschen oder ausländischen Akzent. Ich sehe also wie ein Freund aus. Außerdem spreche ich mit ihren Kodes. Wenn ich nachts mit meinen Freunden ausgehe, dann mache ich das gleiche wie sie. Ich passe mich ihnen an und verbringe es genauso gut wie sie. Und ich diskutiere wie sie und, was weiß ich. Ich mache alles wie sie." (287-292)

Aber Gian Franco sieht sich auch ansonsten als Chilene, weil er chilenische Eigenschaften besitzt. Das heißt, er ist nicht so zielstrebig und ordentlich, sondern eher chaotisch.

GF: „ Ich würde sagen, dass [ich, Anm. des Verf.] chilenisch [bin, Anm. des Verf.]. Ja. Chilene. Klar." (272)

GF: „Direkter. Direkter. Ja, davon haben sie mehr. Das ist für mich eine deutsche Eigenschaft. Eine Person, die … Oder dass sie zumindest einer Linie folgt. Dass sie etwas beginnt und einer Linie folgt. Dass sie sich nicht durch andere Möglichkeiten davon ablenken lässt. Ich meine, die Versuchung eines anderen Weges oder anderer Wege. Was weiß ich. Das ist eben eine deutsche Eigenschaft. Ehm. Chilenisch ist, wenn man vom Weg abweicht, wenn man sich im Detail verliert. Verstehst du? Es ist wie … Ich weiß nicht. Ich habe eigentlich schon viel von dem. In dieser Hinsicht bin ich viel chilenischer als deutsch. In dieser Hinsicht. (4 Sek. Pause) Oder strukturiert funktionieren. Methodischer sein. Das ist auch deutsch." (1058–1063)

Interessanterweise fühlt sich Gian Franco nicht an Chile gebunden. Dabei sieht er sich selber im Gegensatz zu seinem Vater. Während sein Vater nämlich nach Chile zurückkehren wollte, um hier seine Wurzeln wiederzufinden,

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

glaubt Gian Franco, dass er nicht das ganze Leben an einem einzigen Ort verbringen muss.

GF: „In der Tat glaube ich nicht, dass mein Schicksal sich hier [Chile, Anm. des Verf.] befindet. Ich fühle nicht dieses, dieses starke Bedürfnis der Wurzeln, das meine Eltern empfanden, als sie sich für eine Rückkehr entschieden. Oder was sie immer noch empfinden. Diese enge Verbundenheit mit den Wurzeln und das Bedürfnis, dort zu sterben, wo man geboren wurde. Das empfinde ich nicht so. Ich glaube, dass, eh, meine Zukunft sich nicht an einem bestimmten Ort abspielen muss. Im Rahmen einer bestimmten Kultur. Ich könnte mich anpassen." (275–278)

Sobald er sein Studium beendet hat, möchte Gian Franco auch wieder nach Europa reisen und nach Möglichkeit eine Weile in der Tourismusbranche arbeiten. Falls das nicht klappen sollte, hat er die Idee, in Südchile eine eigene Reiseagentur für Ökotourismus aufzubauen. Doch Gian Franco legt sich nicht weiter fest. Er möchte sich alle Möglichkeiten offen lassen.

Die Frage nach dem Zuhause wurde im Fall von Gian Franco anders formuliert. Auf der Suche nach einer angemessenen Übersetzung für den Begriff der Heimat – den es in dieser Art und Weise in der spanischen Sprache nicht gibt – habe ich es in diesem Interview mit dem Konzept des Heims, d.h. *hogar* versucht. Ansonsten habe ich mich meistens auf den Begriff des Zuhauseseins bezogen, d.h. *estar en casa.* Wahrscheinlich aus diesem Grund fällt Gian Francos Antwort auf diese Frage im Vergleich zu den anderen Interviewpartnern ziemlich unterschiedlich und relativ abstrakt aus. So definiert Gian Franco Heim als eine Instanz, welche die Art und Weise einer Person prägt. Laut Gian Franco betrifft diese Definition hauptsächlich die eigene Erziehung, die innerhalb der Familie stattfindet.

I: „Was verstehst du unter Heim?
GF: Erziehung.
I: Erziehung?
GF: Mit einem Wort schon. Mit einem Wort würde ich dir sagen, dass es das ist. Die Formation einer Person. Klar. Die erste Instanz, wo eine Person sich … Die Grundlage sozusagen.
I: Könntest du mir das etwas näher erklären? Um es besser zu verstehen?
GF: Klar. Es ist, ich glaube, dass Heim die Familie ist. Es ist die erste … Es ist der Ort, wo man geboren wird. Wo man aufwächst und wo man sich auf eine bestimmte Art und Weise entwickelt. Es sind die grundlegenden Eigenschaften der Persönlichkeit – meine Eigenschaften – was man dir mitgegeben hat, was man dir als kleines Kind gelehrt hat.
I: hm hm
GF: Das ist für mich Heim. Das erste, was man bekommt. Der erste Kontakt." (307–317)

Elisa: Der Kontrapunkt

Elisa ist zum Zeitpunkt des Interviews 30 Jahre alt. Sie wurde in Chile geboren und besitzt ausschließlich die chilenische Staatsangehörigkeit. Sie verbrachte aufgrund des Exils ihrer Eltern mehrere Jahre im Ausland. In der Ge-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

genwart lebt Elisa zusammen mit ihrem Partner in Santiago. Beide sind als Musiker tätig. Das Interview wurde auf Spanisch geführt[11].

Elisas Eltern flüchteten aufgrund der politischen Verfolgung während der Diktatur nach Frankreich. Elisa war damals ungefähr ein Jahr alt. Die Familie schafft es, sich in Frankreich relativ gut zu integrieren, doch sie zieht wieder fort. Elisas Eltern wollten damals ihren Idealen treu bleiben und entschieden sich für ein sozialistisches Land. So kam es, dass sie freiwillig in die DDR zogen.

Obwohl keiner der beiden Elternteile Deutsch sprechen konnte, scheint das kein Hindernis für eine Integration in der DDR gewesen zu sein. Elisas Vater fand bald Arbeit als Spanischlehrer, während Elisas Mutter eine Ausbildung als Englischlehrerin vollzog. Die Familie bleibt insgesamt neun Jahre im Exil, bevor sie wieder nach Chile zurückkehrt. Elisa verbringt also nahezu ihre gesamte Kindheit in der DDR und kehrt ungefähr im Alter von zehn Jahren nach Chile zurück.

Bei Elisa muss man wissen, dass sich ihr gesamtes Leben um die Musik dreht. Musik ist das Zentrum ihres Lebens.

E: „Die Musik ist irgendwie alles. Weil man Freunde findet, die Musiker sind (2 Sek. Pause). Es ist alles … Alles dreht sich um die Musik. Absolut." (814–815)

Elisa interpretiert ihre verschiedenen Lebenserfahrungen mit Hinsicht auf ihre Bedeutung im Rahmen der Musik bzw. im Rahmen ihres Lebenslaufes als Musikerin. Dementsprechend beziehen sich ihre Erinnerungen an die Kindheit in der DDR hauptsächlich auf den Musikunterricht an der Schule. Elisa erinnert sich zum Beispiel, wie sie im Unterricht gesungen hat; wie sie Musik hörten und dabei verschiedene Instrumente unterscheiden mussten. Für Elisa sind das die ersten Schritte auf ihrem Weg hin zur Musik.

E: „Ich glaube, dass zum Beispiel auch, die Bildung, eh, die musikalische Bildung…
I: hm hm
E: … in Deutschland, sie hat mir sehr geholfen.
I: Du hast dort studiert?
E: Nein, nein. Ich meine nur den Musikunterricht an der Schule in Deutschland …
I: hm hm
E: Ich glaube … Wenn ich es mit dem Musikunterricht an den Schulen in Chile vergleiche, werde ich mir bewusst davon, wie wichtig das für mich war. Denn, na ja, da ist auch die reiche musikalische Tradition, die man in Deutschland hat. An was ich mich besonders erinnere ist, dass man uns Musik vorspielt und wir zuhören mussten. Das, finde ich zum Beispiel, ist ein grundsätzlicher Aspekt für jede Person. Und ganz besonders für einen Musiker. Das heißt, lernen, wie man zuhört.
I: hm
E: Das ist das erste. Bevor man einen Ton reproduziert und bevor man irgendein Instrument spielt. Wir mussten auch singen. Dabei wurde kein Unterschied gemacht zwischen Personen, die gut singen oder schlecht singen konnten.
I: hm hm

11 Die Übersetzung der Zitate erfolgte durch den Verfasser.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

E: Im Gegenteil, wir haben alle zusammen gesungen. Und so gab es jeden Morgen ein Kind, das ein Lied vorschlagen musste und wir haben sie alle gesungen. Solche einfachen Dinge sind in meinem Beruf einfach fundamental." (12–30)

Innerhalb dieses Interviewausschnittes spricht Elisa, neben der Bedeutung der Musik, auch indirekt ein weiteres Thema an, das im Rahmen des gesamten Interviews wichtig ist. Damit meine ich die Erfahrung von Gleichheit, die Elisa bezüglich ihrer Kindheitserinnerungen in der DDR mehrmals unterstreicht. An dieser Stelle bezieht sich Elisa auf die Kinder, die an der Schule – egal wie gut oder schlecht sie singen – gleich behandelt werden oder gleichermaßen am täglichen Morgenlied teilnehmen können bzw. müssen.

Elisas Erfahrung von Gleichheit in Deutschland bezieht sich nicht nur auf ihre Gleichbehandlung in Bezug zu anderen Kindern, sondern auch auf die Tatsache, dass sie keine Diskriminierung erlebte. Oder genauer gesagt, sie fühlte sich nicht ausgegrenzt, sondern im Gegenteil: Es scheint so etwas Ähnliches wie eine positive Diskriminierung gegeben zu haben. Chilenen in der DDR erfuhren soziale und institutionelle Anerkennung. Mehr noch, wenn man Elisa sprechen hört, bekommt man den Eindruck, dass es eine Art Ehre war, aus Chile zu kommen. Der Grund dafür liegt wahrscheinlich in einer politischen Solidarität.

E: „Es gab etwas wie … Eh, es gab manchmal solche Solidaritätsakte mit Chile. Dann … Man gab uns … Man trug solche Pioniertücher …
I: hm hm
E: Die Tücher …
I: Du meinst, so wie bei den Pfadfindern.
E: Ja so etwas, aber es gab, was weiß ich, von der ersten bis zur vierten Klasse ein blaues Tuch und dann ein rotes Tuch. Und die Chilenen, wir hatten ein blaues Tuch, aber mit roten und blauen Streifen, so wie unsere Nationalflagge. Es gab also fast eine Diskriminierung, aber anders herum. Das heißt, man hat im Grunde auf uns aufgepasst. Aber es war auch nicht so, dass man sich als etwas Besseres fühlte. Man fühlte sich anerkannt wie … Und mit … Es gab Verständnis dafür, dass wir einen Grund hatten, um dort zu sein. Wegen unserer Situation." (146–156)

Dennoch ist Elisa sich darüber bewusst, dass sie nicht Deutsche ist. Dieses Bewusstsein steht im Gegensatz zu dem, was Manuela oder Gian Franco in Deutschland erlebten. Diese sahen keinen Unterschied zwischen sich selbst und anderen Kindern. Elisa dagegen weiß, dass sie nicht dazugehört.

E: „Na ja und meine Beziehung zu Chile, eh, hat diesen bittersüßen Geschmack, dass ich immer im Bewusstsein aufgewachsen bin, dass ich keine Deutsche bin." (30–31)

Ein Grund dafür könnte die Differenzierung und Markierung von Chilenen in der DDR gewesen sein, die laut Elisa zwar gut gemeint, am Ende jedoch trotzdem eine Art von Diskriminierung war. Denn auch positive Diskriminierung bleibt Diskriminierung. Ein weiterer Grund für die Erfahrung von Differenz ist aber wahrscheinlich auch die Tatsache, dass Elisas Eltern ihr ständig über Chile erzählten und somit zu ihrem Bewusstsein als Chilenin beitrugen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sobald Elisas Eltern die Erlaubnis für eine Einreise in Chile erhalten, kehren sie zurück. Elisa selbst will jedoch nicht zurückkehren. Sie hat große Angst.

E: „Und auf der anderen Seite die schreckliche Situation, die man dort erlebt hatte und die ich mit meinem Blick als Kind nur teilweise verstehen konnte. Und vor allem sehr viel Angst. Das heißt, als meine Eltern später sagten, dass wir nach Chile zurückkehren mussten, hatte ich große Angst. Ich wollte nicht." (38–40)

Elisas Eltern wollen außerdem, dass ihre Kinder noch im Kindesalter nach Chile zurückkehren. Sie glauben, dass sie in diesem Fall bessere Chancen haben, sich an den chilenischen Kontext zu gewöhnen. Das hat auch dazu beigetragen, dass Elisas Eltern so bald wie möglich die Reise nach Chile antreten. Die Rückreise erfolgt Anfang der 80er-Jahre, wo in Chile noch die Diktatur herrscht. Ungefähr zu dieser Zeit beginnen in Chile auch die massiven Demonstrationen und Mobilisierungen gegen die Diktatur. Der Zeitpunkt ist für eine Rückkehr also äußerst riskant und gefährlich.

E: „Es war schon gewagt, weil wir zu einem Zeitpunkt zurückkehrten, wo hier, ehm, gerade die ganzen Mobilisierungen und Protestaktionen und all das begannen. Das heißt, es war auch, eh, ein gefährlicher Zeitpunkt, um zurückzukehren. Das war zweiundachtzig. Genau in diesem Jahr beginnen die massiven Demonstrationen und die ganze Geschichte. Aber ich glaube, es war doch besser so." (55–58)

Darüber hinaus erlebt Elisa eine situative Differenzerfahrung bei ihrer Ankunft in Chile. Dabei muss sie sich vorerst mit dem Kontrast zwischen dem chilenischen und dem deutschen Kontext in der DDR auseinandersetzen. Was ihr in diesem Zusammenhang am meisten auffällt, ist die soziale Ungleichheit und Armut in Chile, die sie mit der erlebten Gleichheit in der DDR vergleicht. Das verbindet Elisa mit einer starken Kritik an der liberalen Marktwirtschaft.

E: „Auf der einen Seite, na ja, wie ich dir schon sagte, die Armut zu sehen. Zum ersten Mal. Das kannte ich nicht. Ich hatte nie so etwas gesehen. Man kann viel über sozialistische Länder und ihre Fehler reden, aber ich bin für viele Dinge sehr dankbar. Ich habe zum Beispiel nie Ungleichheit oder etwas Ähnliches gesehen. Wir gingen alle auf die Schule. Wir konnten dort zu Mittag essen. Die Bildung war kostenfrei. Die Gesundheit war kostenfrei.
I: hm hm
E: Und klar, es gab keine großen … Die Gebäude waren grau. Die Kleidung war gewöhnlich. Nicht war? Aber niemand … Aber wir waren alle gleich. Es gab kleine Autos. Aber man fragt sich: Und für was? Für was braucht man mehr? Verstehst du? Wenn man sieht, dass alle anderen das gleiche haben und dass jeder das Notwendige hat. Das, was wirklich notwendig ist, um gut leben zu können. Um gesund zu sein, eine gute Bildung zu genießen. Das ist, was zählt.
I: hm hm
E: Und hier sieht man so eine große Ungleichheit. Die Ungleichheit ist so groß, wenn du überlegst, dass du – ich weiß nicht – mit dem Gehalt einer Person eine arme Familie in einer *población* [marginale Siedlungen innerhalb der Stadt, Anm. des Verf.] für ein ganzes Jahr lang ernähren kannst.
I: hm
E: Das kann ich nicht … Na ja, bis heute …

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I: Schockiert dich das
E: Es schockiert mich. Es schockiert mich. Die Ungleichheit ist unglaublich." (92–110)

Andererseits muss sich Elisa im chilenischen gesellschaftlichen System neu orientieren. Sie muss zum Beispiel lernen, wie man einen Bus anhalten lässt und wie man mit anderen alltäglichen Situationen umgeht. Insgesamt erweist sich die Auseinandersetzung mit Differenzen zwischen Chile und der DDR als Bruch. So meint Elisa, dass die Exilerfahrung für sie eigentlich mit ihrer Rückkehr nach Chile beginnt. Sie empfindet, dass man sie aus ihrem natürlichen Umfeld, in dem sie aufgewachsen war, entreißt und sie in einen unbekannten und teilweise unverständlichen Kontext bringt.

E: „Ja, man versteht nicht. Ich sage dir, am Anfang habe ich nichts verstanden. Weil sich alles verändert […] Und, ehm, und dort waren die Dinge … Alles war, wie es sein sollte. Das heißt, die Dinge erfolgten zu einer gewissen Zeit. Eh. Die Busse hielten an den Bushaltestellen an. Um Viertel nach sieben kam der Bus und du stiegst einfach ein und es gab kein Problem, nichts. Hier dagegen, die Sache, dass man zum Beispiel zur Schule gehen muss … Ich verstand nicht, warum ich die Hand heben musste, damit ein Bus anhält (Interviewerin lacht). Mit zehn Jahren fragte ich meine Mutter: ‚Aber warum, Mama. Was ist denn los?' (Interviewerin lacht) Nein … Solche Art von Dingen. Alltägliche Dinge […] Eh. Es war auch eigenartig zu fühlen, dass dieses das Land war, wohin ich gehörte. Und ich würde zum Beispiel auf jeden Fall hier bleiben, auch wenn die Dinge schwierig sind und es soviel (2 Sek. Pause) Heuchelei gibt. Aber die Rückkehr war so ein starker Schlag und es war so schwer, hier Fuß zu fassen, dass eine erneute Auswanderung eine Art zweites … Für mich war das Exil am Ende anders herum. Fast
I: hm hm
E: Ich glaube. Das heißt, hierher zu kommen war, mich von meinem natürlichen Umfeld zu entfernen. Dort, wo ich aufgewachsen war […] Es war dann also, es war, es, es war schon irgendwie schockierend. Ich meine die Rückkehr. Doch nach einiger Zeit, nachdem man versteht, wie die Dinge hier funktionieren und so … Am Ende hat man diese lateinamerikanische Unvollkommenheit gerne." (61/68–88)

Die Neuorientierung in Chile kostet Elisa so viel Energie, dass sie nicht mehr bereit ist, so einen Prozess noch einmal zu erleben. Die Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Kontexten trägt in dieser Hinsicht zu einem Prozess der Verwurzelung und Verortung in Chile bei, der bei keinem anderen Interviewpartner so deutlich im Vordergrund steht wie bei Elisa.

Elisas Differenzerfahrung ist weiterhin zeitlich begrenzt. Der Abschluss der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Kontexten wird durch die Tatsache markiert, dass Elisa schließlich die Bedeutungsstrukturen in Chile versteht und sich den neuen Umständen anpasst. Daran kann man zwei wesentliche Strategien im Umgang mit Differenzen bzw. der kulturellen Navigation erkennen: Verstehen lernen und sich den Umständen anpassen. Der folgende Interviewausschnitt zeigt, wie Elisa mit der chilenischen Pünktlichkeit umgeht.

E: „Mir ist oft passiert, dass ich wartete, wartete, wartete. Ich sagte: ‚Ich habe mich geirrt. Es war nicht heute.'
I: hm hm

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

E: Aber es war doch. Aber die Leute …
I: Sie haben dir nicht Bescheid gesagt
E: Das heißt … Manchmal war das schon unangenehm, weil ich wütend wurde. Ich hatte den Eindruck, dass ich die Zeit verliere. Nachher habe ich angefangen zu begreifen, dass (2 Sek. Pause), *si no puedes contra ellos, únete a ellos* [Sprichwort in Chile: wenn du nicht gegen sie kämpfen kannst, so schließe dich ihnen an, Anm. des Verf.] (beide lachen). Und jetzt, jetzt kenne ich das schon. Zum Beispiel, ich arbeite mit der F.E. Eine Sängerin. Und ich weiß, wenn sie sagt: ‚Hey, es gibt Tonprobe um halb sechs nachmittags', dann heißt das eigentlich fast um sieben.
I: hm (erstaunt)
E: Wirklich. Alle Musiker haben es mittlerweile begriffen. Und niemand kommt zu dieser Zeit. Jeder kommt um sieben. Und so gibt es kein Problem (lacht) […] Das Gute ist also, dass man versteht. Man kann ungefähr das Verhalten einschätzen.
I: hm hm
E: Das Zeitverhalten." (535–555)

Elisas Differenzerfahrung in Chile bezieht sich aber nicht nur auf eine Auseinandersetzung mit unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten. Sie muss bei ihrer Ankunft in Chile auch soziale und kulturelle Zugehörigkeiten und Identitäten neu verhandeln. Als Elisa nämlich in Chile ankommt, gilt sie für ihre Umgebung als Deutsche. Da Elisa zu dieser Zeit hauptsächlich Deutsch spricht und noch Schwierigkeiten hat, sich auf Spanisch auszudrücken, glaubt Elisa, dass diese Situation sie für andere sichtbar macht.

E: „Na ja, ich habe wohl auch ein Akzent gehabt. Etwas. Ich erinnere mich daran, dass es mir schwer fiel, das ‚r' auszusprechen […] Wegen dem Akzent, klar. Und … Ich glaube, es war hauptsächlich deswegen. Es hat sich herumgesprochen, dass ich nicht … (2 Sek. Pause). Ich war eine Deutsche. Es kommen die Deutschen an die Schule. Sie kommen aus Deutschland." (617–624)

Es gibt also eine Zeit, wo Elisa nicht weiß, wie sie sich selber betrachten soll, da sie in Deutschland als Chilenin und in Chile als Deutsche gilt. Elisa bezeichnet diese Situation als ein Problem der Des-Identität, d.h. der Identitätskonfusion.

E: „[Ich war, Anm. des Verf.] Die Deutsche (beide lachen)
I: Ach so?
E: Und das war hier sehr eigenartig, weil wir dort Chilenen und hier Deutsche waren. (2 Sek. Pause) Und ehm, das war manchmal ein Problem der Des-Identität. Kompliziert. Aber mit etwas (2 Sek. Pause) sehr chilenischem, würde ich sagen. Das heißt, glauben, dass das, was vom Ausland kommt, besser ist.
I: hm
E: So eine Art (2 Sek. Pause), ich weiß nicht, einerseits eine Art Konfusion, nicht zu wissen, wer man ist. Die Deutsche. Man hat das schon andauernd bemerkt." (242–252)

Elisa deutet auch daraufhin, dass Anders-Sein in Chile in ihrem Fall nicht mit Ausgrenzung, sondern mit positiver Diskriminierung verbunden ist, da man davon ausgeht, dass alles, was aus dem Ausland kommt – sprich Europa und USA –, besser ist.

Für Elisas Eltern ist der Erhalt der deutschen Sprache zweitrangig. Im Vordergrund steht ihre politische Orientierung. Aus diesem Grund schicken

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sie ihre Tochter auch auf keine deutsche, sondern auf eine alternative Schule. Dabei besucht Elisa erst einmal eine alternative Schule in einer Stadt an der Küste, wo die Familie die ersten drei Jahre in Chile verbringt. Später ziehen sie nach Santiago. Dort besucht Elisa ebenfalls eine Schule, von der man weiß, dass sie politisch links orientiert ist. Die Erfahrung Elisas an dieser Schule ist für sie besonders wichtig, u.a. weil sich hier ein wichtiges politisches Ereignis abspielt. Es handelt sich um den Fall *degollados*[12].

Im März 1985 wurden drei Mitglieder der kommunistischen Partei entführt. Zwei von ihnen wurden vor den Türen von Elisas Schule verschleppt. Einer der Entführten brachte gerade seine Tochter zur Schule, während der andere hier als Lehrer tätig war. Helikopter überflogen die Schule. Ein weiterer Lehrer, der die Entführung verhindern wollte, wurde erschossen. Ein Tag danach fand man die Leichen. Sie waren enthauptet worden. Daher auch die Bezeichnung *degollados*. Diese Tat hatte weitreichende nationale und internationale Folgen.

Elisa ist erst ein paar Wochen an ihrer neuen Schule in Santiago, als sie Zeugin der Entführung und Ermordung der drei Mitglieder der kommunistischen Partei ist. Sie erinnert sich an die Helikopter und die Schüsse. Sie sieht, wie der ermordete Lehrer verwundet auf Straße liegt. Später erfährt sie, dass noch zwei weitere Personen entführt wurden. Das Ereignis beeindruckt sie sehr. Es ist auch der Beginn der Erfahrung politischer Verfolgung. Im Vergleich mit Manuela und Gian Franco ist Elisa die einzige, die politische Verfolgung mit eigener Haut erlebt. Diese Situation hat eine besonders wichtige Auswirkung auf Elisas soziale und kulturelle Identitätskonstruktion.

E: „Wenn jemand dort in die Schule kommt und sagt, wir haben alles gesehen. Wir waren dort. Wir haben die Helikopter gesehen, wie sie am frühen morgen über der Schule kreisten. Über der Schule. Und auf einmal, während der ersten Unterrichtsstunde hört man einen Schuss. Ich sehe nach draußen. Dort lag der Lehrer verwundet auf der Straße. Später haben wir auch erfahren, dass man zwei weitere Personen entführt hatte. Das war also sehr beeindruckend.
I: hm hm
E: Und ich glaube, man wird dadurch abgehärtet. In gewisser Weise." (302–307)

Während ihrer gesamten Schulzeit hat sie Angst, dass sie oder ihre Familie überwacht und verfolgt werden.

E: „Es herrschte Angst. Ja. Viel Angst. Man hatte auch Angst, weil man wusste, dass … (2 Sek. Pause) Ich wusste, dass es zum Beispiel die CNI[13] gab, eh … Man musste verschlüsselt sprechen. Man musste … Man konnte nicht ein normales Telefongespräch führen. Mein Vater konnte überwacht oder verfolgt werden […] Man

12 *Degollado* bedeutet enthauptet

13 *Central Nacional de Información*: Nationaler Informationsdienst. 1975 wurde in Chile die DINA (*Dirección de Inteligencia Nacional*) geschaffen. Die DINA führte die Unterdrückung durch das Pinochetregime durch. 1977 wurde die DINA aufgelöst und durch das CNI ersetzt. Die Aufgabe des CNI war, Informationen zu sammeln, um die interne Sicherheit zu garantieren. Das CNI existierte bis zum Machtwechsel 1990.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wusste also, dass man … Man ist mir ein paar Mal gefolgt. Man ist mir gefolgt als ich … Stell dir mal vor. Ein kleines Kind. Ich ging von der Schule nach Hause. Ein Auto ist mir gefolgt. Und später haben wir erfahren, dass sich zum Beispiel ein Büro der CNI genau gegenüber installiert hatte. Das heißt, man kontrollierte uns, man überwachte uns. Vollkommen. Und so war das eben." (282–284/315–318)

Es gibt Momente, wo Elisa glaubt, dass sie die Situation nicht länger ertragen kann. Sie empfindet das Bedürfnis, sich zu verteidigen und engagiert sich in der Widerstandsbewegung gegen die Diktatur in Chile.

E: „Da haben außerdem, genau die Protestaktionen begonnen. Und wie ich dir sagte, es war beeindruckend. Ich habe aber gelernt, mich als (2 Sek. Pause) Teil dieser Bewegung zu fühlen und zu verstehen, dass, na ja, es konnten viele Dinge passieren, aber dass das die Situation war, die ich eben leben musste. Das hat dazu geführt, dass ich schon von sehr klein auf, schon mit zwölf Jahren zum Beispiel … Lass mal sehen. Fünfundachtzig. Klar, mit zwölf Jahren kam ich an den L. [Schule, Anm. des Verf.]. Da war die Sache mit den *degollados*. Eh. Die Sache war, auf die Straße zu gehen, protestieren, friedliche Veranstaltungen zu machen, auf der Straße marschieren und all diese Dinge. Und da waren wir eben alle. Von klein auf. Das hat später dazu geführt, dass wir eine bestimmte Wirklichkeit übernommen haben und (2 Sek. Pause) dass wir uns in dieser Hinsicht engagierten. Es war nicht gewalttätig. Doch wir wollten zeigen, wie wir uns fühlten […] Ich war nie in einer Partei oder etwas. Aber es war so ein Gefühl, dass man sich auf irgendeiner Weise verteidigen musste. Dass so etwas nicht sein konnte. Wie war es überhaupt möglich, dass so etwas geschehen konnte." (293–300/322–323)

Es ist interessant zu bemerken, dass die Erfahrung der politischen Verfolgung und das Engagement in der Widerstandsbewegung dazu führen, dass Elisa sich ein Stück weiter in Chile verwurzelt und verortet. Sie entwickelt innerhalb dieses Rahmens ein Zugehörigkeitsgefühl zu Chile bzw. zu diesem Teil der chilenischen Realität. Denn spätestens an der Universität muss Elisa bemerken, dass es in Chile auch andere (politische) Auffassungen gibt.

Als Elisa ihre Schulausbildung beendet, weiß sie noch nicht genau, was sie später machen möchte. Sie entscheidet sich schließlich für ein Designstudium an der Universität P. Doch sie bricht dieses Studium schon nach relativ kurzer Zeit ab, weil sie sich im Umfeld der Universität P. nicht wohl fühlt. Der Anlass für den Abbruch hängt auch mit der politischen Situation in Chile zusammen. Man findet nämlich Massengräber von verschwundenen und politisch verfolgten Menschen im Norden von Chile. Darunter befinden sich auch die Reste eines Verwandten von Elisa. Elisa ist durch diese Nachricht sehr betroffen. Doch was sie am meisten erschüttert ist, dass ihre Kommilitonen sich nicht für diese Situation interessieren. Elisa fühlt sich vollkommen fremd und bricht das Studium ab.

E: „Am Ende habe ich mich für Design entschieden.
I: hm hm
E: Und es ging mir auch gut und was weiß ich. Aber dann gab es einen Bruch, der leider auch mit einer (2 Sek. Pause), eh (2 Sek. Pause), politischen Sache zu tun hat. Um es irgendwie auszudrücken. Denn man hat zu einem gewissen Zeitpunkt Massengräber im Norden von Chile gefunden. In P. [Ortsname, Anm. des Verf.]
I: Ja, ja

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

E: Und da hat man die Reste eines Onkels gefunden. Ein Bruder meines Vaters. Und ich hatte gerade erst mein Studium an der Universität P. begonnen. Und es war ein Campus mit völlig anderen Menschen […] Es hatte eine gute Tradition, so. Aber ich fand Leute, die gar nichts mit mir zu tun hatten. Ich habe mich fremd gefühlt. Und das traf sich mit dieser Situation. Und ich sah (3 Sek. Pause), dass es mich so sehr beeindruckte, während der Rest der Leute nur vom neuen Auto sprach und … Und ich fühlte mich so fremd, dass ich das Studium abgebrochen habe." (381–395)

Elisa erlebt also an der Universität eine situative Differenzerfahrung, die sich hauptsächlich auf eine Selbstdifferenzierung nach Kriterien der politischen Orientierung bezieht. Daran können wir sehen, dass Elisa im Vergleich zu den anderen Interviewpartnern und aufgrund ihrer biografischen Geschichte vollkommen anderen Grenzlinien zieht. Im Vordergrund steht meistens die politische Orientierung, welche zunächst die Schulwahl, später die Erfahrung politischer Verfolgung und schließlich auch das Studium an der Universität mitbestimmt. Von kulturellen oder sozialen Differenzen gibt es kaum eine Spur. Wenn diese erscheinen, werden sie anderen Kategorien untergeordnet und zwar hauptsächlich der Politik und später der Musik.

Elisas Weg hin zur Musik beginnt, nachdem sie ihr Studium an der Universität P. abbricht. Obwohl man dabei hinzufügen muss, dass Elisa rückblickend auch weitere Momente in ihrem Leben als wichtige Augenblicke bezüglich ihrer Entwicklung als Musikerin betrachtet. So meint sie zum Beispiel, dass sie schon während ihrer Schulzeit eine Gitarre geschenkt bekam und autodidaktisch spielen lernte.

E: „Ich hatte in *cuarto medio* [entspricht der zwölften Klasse an einem deutschen Gymnasium, in Chile ist dies das letzte Schuljahr, Anm. des Verf.] angefangen, Gitarre zu spielen. Der Grund dafür war in gewisser Hinsicht eigenartig, weil … Weil man zwischen Handwerken/Zeichnen und Musik wählen musste. Und ich habe immer Handwerken/Zeichnen genommen, weil ich gerne zeichnete und alles. Und im letzten Schuljahr sagte ich: ‚Lieber wechseln. Um mal was anderes zu machen, werde ich dieses Jahr Musik wählen. Letztes Schuljahr'. Und es war, was weiß ich, man sagte: ‚Gut, du musst zwischen Flöte und Gitarre wählen'. Und ich: ‚Flöte?' (Interviewerin lacht) Aber nein (beide lachen). Zu langweilig. Gitarre'. Und ich habe eine Gitarre gekauft. Man hat mir eine billige und ziemlich schlechte Gitarre gekauft. Und es war Liebe auf dem ersten Blick. Eh, ich habe die Gitarre genommen und nie wieder losgelassen. Niemals. Und ich hatte keine Ahnung von Musiknoten und so. Aber ich hörte zu, ich imitierte. Ich begann, bestimmte Melodien nach Gehör zu spielen. Und so habe ich mit der Sache begonnen. Aber erst mal nur für mich." (400–411)

Nachdem Elisa ihr Designstudium abbricht, versucht sie andere Alternativen. Sie nimmt an verschiedenen Tanz- und Theaterkursen teil. Darunter befindet sich auch eine Folkloregruppe, wo Elisa sich als Tänzerin engagiert. Eines Tages bleibt sie jedoch nach ihrer Tanzprobe bei den Musikern und spielt mit der Gitarre herum. Ihre Kollegen sind davon fasziniert und integrieren sie in die Musikband. Kurz darauf spielt Elisa zum ersten Mal auf einer Bühne.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

E: „Und so kam es, dass ich an einer Folkloregruppe für Tanz und Musik teilnahm
I: hm hm
E: Aber ich war bei den Tänzern. Ich wollte Tänze lernen. Tänze aus Ch. [Insel im Süden von Chile, Anm. des Verf.] und so. Und ich war dabei als auf einmal … Wir haben normalerweise getrennt geprobt. Die Musiker haben die Lieder geprobt und die Tänzer … Eines Tages waren wir mit der Tanzprobe früher fertig als die Musiker. Also sind wir zu den Musikern gegangen, um ihrer Probe zuzuschauen. Und als sie fertig waren, habe ich ihnen geholfen. Den Musikern. Dabei habe ich die Gitarre genommen, um sie wegzulegen. Und ich habe etwas gemacht, ich glaube, ich habe sie ausprobiert. Etwas habe ich gemacht. Nein, ich kann mich nicht einmal erinnern. Ich habe die Gitarre irgendwie probiert und alle haben mich angesehen: ‚Hey, spielst du Gitarre? (mit Erstaunen)' ‚Ja, ich weiß nicht. Nur ein wenig. Ich lerne gerade'. Und sie sagten: ‚Aber nein! Ab jetzt spielst du mit den Musikern'. Es war … Es ist einfach so geschehen. ‚Du spielst aber gut'. Und so haben sie mich weitergepuscht. Aber wenn du … Und so war es. Und auf einmal (lacht) befand ich mich auf einer Bühne und es war … Es war schon sehr besonders, weil es keine bewusste Entscheidung war. Es war nicht etwas, wo ich mich selbst in die Zukunft projiziert habe. Etwas, was ich mir vorgenommen hätte. Es war absolut zufällig. Und jetzt kann ich mich nicht mehr außerhalb der Musik vorstellen. Es war also sehr besonders […] Es war so eine Kraft, die mich dazu führte, Gitarre zu spielen, die ich nicht weiß, woher sie kam. Ich habe mich in die Gitarre verliebt. Es ist etwas Unerklärliches." (413–429)

Interessant ist dabei zu bemerken, dass Elisa sich nicht bewusst für eine Laufbahn als Musikerin entscheidet. Es ist eher die Musik selbst, die Elisa zu sich holt. Diese Darstellung macht aus der Begegnung mit der Musik etwas Schicksalhaftes. Das steht in Übereinstimmung mit Elisas allgemeiner Haltung während des Interviews, nämlich, dass die Musik ihr gesamtes Leben bestimmt. Die Identität als Musikerin ist Elisas dominierende Teilidentität (vgl. Keupp et al. 1999).

Später studiert Elisa Musikkomposition. Doch sie sieht sich gezwungen, auch dieses Studium zu unterbrechen, da die vielen Bühnenauftritte und Kompositionsaufträge sie vom Lernen abhalten. Sie legt das Studium auf *Eis,* d.h. sie stellt einen Antrag, um ihr Studium zu unterbrechen, ohne dabei ihren Studienplatz zu verlieren. Bis zum Zeitpunkt des Interviews schafft es Elisa jedoch nicht, ihr Studium wieder aufzunehmen.

Elisa hat das Glück, dass sie in der Gegenwart von ihrer Arbeit als Musikerin leben kann. Sie weiß, dass es viele Musiker gibt, die so etwas nicht schaffen.

E: „Also sehr gut. Und ich bin sehr glücklich darüber, dass ich von meinem Beruf leben kann. Das ist nämlich sehr schwer. Hauptsächlich, weil es so unstabil ist, das heißt … Für uns ist jeder Tag anders und unvorsehbar […] Ich kann mich über keine Arbeitslosigkeit beklagen. Ich weiß, dass es eine Menge Musiker gibt, die kaum überleben können … Also ich (Kassette wechselt die Seite), was ich möchte, ist, von der Musik leben zu können." (741–743/765–767)

Interessant ist weiterhin, dass die Musik bzw. die Musikrichtung, die Elisa vertritt, auch mit ihrem Prozess der Verwurzelung und Verortung in Chile und Lateinamerika verknüpft ist. Elisa beschäftigt sich nämlich mit Folkloremusik und Folkloremusik ist ein wichtiger Teil der populären Kultur in Lateinameri-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ka. Die Unterscheidung zwischen Moderne und Tradition oder zwischen moderner und populärer Kultur wurde am Anfang dieser Arbeit eingeführt, um den Hybridisierungsprozess in Lateinamerika darzustellen. Populäre Kultur bezieht sich dabei auf vormoderne und subalterne Elemente. Sie unterstützt lokal situierte Lebensweisen und sucht die lateinamerikanische Identität vor Modernität und ausländischen Einfluss zu bewahren. Populäre Kultur steht auch in engen Zusammenhang mit der Widerstandsbewegung gegen die Pinochetdiktatur der Achtzigerjahre in Chile. Wenn man Elisas Musikrichtung also in diese Weise kontextualisiert, versteht man auch, wo sich Elisa innerhalb der chilenischen Gesellschaft verortet und weshalb ihre Musik den Prozess der Verwurzelung und Verortung in Chile weiter vorantreibt.

E: „Klar, auch wegen dem Typ Musik (2 Sek. Pause), die ich spiele, eh, sie hat auch damit zu tun. Sie hat damit zu tun, dass … Vor kurzem hat man mich gefragt: ‚Aber warum spielst du Folkloremusik? Warum spielst du keine Rockmusik?' Und ich sagte: ‚Ich weiß nicht. Es kommt mir natürlich vor. Es ist wie Spanisch sprechen'. Diese Sprache kommt mir natürlich vor. Und ich glaube, dass das die Sprache der Mehrheit der Menschen in Chile sein sollte.
I: hm hm
E: Und anders herum. Ich wundere mich eigentlich: ‚Du, warum spielst du Rockmusik? Oder warum machst du …?' Ich habe ja nichts gegen so etwas. Aber das letzte müsste doch eigentlich das Eigenartige sein. Meinst du nicht?" (454–461)

Elisas Verortung innerhalb der populären Kultur in Chile bringt uns auch vor Augen, wo sich die Mehrheit der anderen interviewten jungen Erwachsenen verorten, nämlich innerhalb der modernen bzw. hohen Kultur. Sie knüpfen an Modernisierungsprojekte und europäische Elemente innerhalb der chilenischen Gesellschaft an. Ihr Blick richtet sich nach Europa und USA. Zwischen der Polarität modern, kultiviert, hegemonial vs. traditionell, volkstümlich und subaltern, wählen die meisten Interviewpartner also die erste Option. Nehmen wir zum Beispiel Rubens, der ebenfalls Musiker geworden ist. Rubens vertritt die ernste, kultivierte Musik. Sein Blick richtet sich nach Europa: Er geht nach Deutschland, um dort seine Ausbildung als Chorleiter zu vollziehen. Sein Arbeitsumfeld bezieht sich auf Orte wie die Oper oder das Nationaltheater. Seine politische Orientierung ist eher Mitte-Rechts. Elisa spielt dagegen Folkloremusik. Sie tritt in Bars und kleinen lokalen Bühnen auf. Ihre politische Orientierung ist eher links. Rubens und Elisa vertreten also zwei unterschiedliche Realitäten in Chile, die in Zusammenhang mit der Gegenüberstellung von Modernität und Tradition stehen.

Elisa hat ihr Leben fest in Chile verwurzelt. Sie betrachtet sich eindeutig als Chilenin und wird von anderen auch als solche erkannt. Es gibt in dieser Hinsicht keine Ambivalenzen mehr. Dennoch glaubt Elisa, dass ihre Erfahrung in Deutschland für sie sehr wichtig war. Besonders der Kontrast zwischen dem deutschen und chilenischen Kontext hat sie nachhaltig geprägt.

E: „Eh. Hm. Chilenin. Chilenin, aber sehr dankbar dafür, dass ich, eh, in Deutschland leben konnte. Das heißt, ich sehe das trotzdem als einen sehr wichtigen Teil meines Lebens, der mich in vieler Hinsicht bestimmt. Auf jeden Fall. Vielleicht …

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ich glaube, dass die Kontraste bestimmt Dinge markieren. Kontraste zwischen den Dingen hier und dort. Eh. Man wird sich über bestimmte Dinge bewusst. Das heißt, wenn alles immer gleich wäre, hätte ich vieles nicht bemerkt. Aber die Kontraste. Die Kontraste markieren dich und führen dich dazu, bestimmte Entscheidungen zu treffen und auszusuchen: ‚Nein, das ist für mich, das ist gut und das ist schlecht'. Ehm. Das ist auch ein Teil von mir. Deswegen kann ich nicht verleugnen, dass ich auch einen deutschen Teil habe. Besonders aufgrund der Zeit, in der ich erlebte, die … Ich glaube, dass das [Kindheit, Anm. des Verf.] eines der wichtigsten Etappen der Formation sind. Zwischen sechs und zehn Jahren lernt man so viele Dinge und es (2 Sek. Pause) ist eine sehr wichtige Phase.
I: hm
E: Also … Aber Chilenin (Ton der Selbstverständlichkeit und Stolz) (beide lachen)" (579–589)

Elisa hat auch kein Interesse, nach Deutschland zurückzukehren. Sie würde sich zwar für einen kurzen Besuch in Ostdeutschland interessieren, um zu sehen, wie sich die Situation nach der deutschen Vereinigung verändert hat. Ihre Zukunft möchte sie aber in Chile gestalten. Ein wichtiger Grund dafür ist, dass sie einen Beitrag zur chilenischen Musik leisten möchte. Ein weiterer Grund dafür ist, dass es Elisa damals so viel Energie kostete, sich in Chile neu zu orientieren, dass sie auf keinen Fall noch einmal so etwas durchmachen möchte.

E: „Ja. Mir, meine Eltern haben oft zu mir gesagt, warum ich nicht wieder zurückgehe. Auf der einen Seite, meinten sie, ich sollte dort studieren. ‚Warum gehst du nicht nach Deutschland, um dort zu studieren? Du kannst doch die Sprache. Es wird dir nicht schwer fallen.' Aber ich habe es so erlebt. Ich habe es so erlebt, aber wie. Es war so schwer, sich hier anzupassen. Wieder zu gehen. Das möchte ich nicht. Das heißt, ich möchte versuchen (2 Sek. Pause), hier etwas aufzubauen. Vielleicht kehre ich mal zurück. Um zu … Weil … Das heißt, zu Besuch, ich weiß nicht. Oder um dort ein Jahr zu bleiben, ich weiß nicht. Aber ich glaube nicht, dass ich dieses Land verlassen werde, um woanders zu leben.
I: hm
E: Ich weiß nicht. Denn es ist wie … Das heißt, ich habe es letzten Endes geschafft, mich hier festzuhalten, mich an meinem Land festzuhalten. Also möchte ich es nicht so schnell wieder loslassen." (328–336)

Im Vergleich zum Rest der Interviewpartner, entwirft Elisa auch kein mobiles Zuhause. Im Gegenteil, Zuhause bedeutet für Elisa, in Chile verwurzelt zu sein. Ihre konkrete Wohnung ist dabei zweitrangig.

E: „Zuhause (lacht) ist (3 Sek. Pause), hier in Chile verwurzelt zu sein. Nein. Ich bin schon sehr oft umgezogen. Das heißt, zuhause zu sein, ich meine den konkreten physischen Ort ist fast (2 Sek. Pause) zweitrangig. Weil man immer, man macht es zum eigenen Zuhause. Ich bin wirklich sehr, sehr oft umgezogen. Viele verschiedene Orte. Das Wichtige ist also, glaube ich, hier [in Chile, Anm. des Verf.] zu sein. Alles andere ist unwichtig." (919–922)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dritte Zwischenbilanz

Migrationsforschung konzentriert sich meistens auf die Situation von Personen mit Migrationshintergrund innerhalb eines konkreten nationalen Raumes. Der Blick ist in dieser Hinsicht vorwiegend mononational (vgl. Beck-Gernsheim 2004; Beck 2004). Eine mononationale Sichtweise ist nicht in der Lage, die hier dargestellten Lebensgeschichten adäquat zu erfassen, da diese Biografien sich im Rahmen verschiedener nationaler Kontexte abspielen. Der Lebensmittelpunkt befindet sich nicht auf einen Ort beschränkt, sondern wandert zusammen mit der Person von einem Ort zum anderen. Demzufolge ist es wichtig, einen Einblick in die verschiedenen sozialen und kulturellen Kontexte zu haben, die diese Menschen erleben. Das heißt, man muss einen transnationalen Blick entwickeln (ebd.). Andernfalls läuft man die Gefahr, die Lebensverhältnisse dieser jungen Erwachsenen nicht richtig zu verstehen.

Sowohl die erste als auch die zweite Gruppe von Interviews können meines Erachtens als hybride kulturelle Identitätsentwürfe betrachtet werden. Während die Befragten aus der ersten Interviewgruppe jedoch vorwiegend eine Balance zwischen unterschiedlichen kulturellen Kontexten suchen, bewegen sich die Interviewpartner aus der zweiten Gruppe zusätzlich zwischen verschiedenen geografischen Orten. Diese Differenz veranlasst eine unterschiedliche Strategie bei der Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern. So orientiert die erste Interviewgruppe ihren Vergleich vorwiegend an gesellschaftlichen Stereotypen, während die Befragten mit Migrationserfahrung diese Gegenüberstellung eher auf der Ebene der alltäglichen Erfahrung vollziehen, d.h. sie vergleichen Umstände vor Ort und evaluieren dabei Möglichkeiten, Restriktionen und damit verbundene Identitätsprojekte. Gesellschaftliche Stereotype spielen in dieser Hinsicht eine zweitrangige Rolle, obwohl sie weiterhin präsent sind.

Ich werde mich nun mit einigen Aspekten der zweiten Interviewgruppe befassen. Darunter befindet sich die sprachliche Dimension der Interviews, die bisher nicht ausreichend dargestellt wurde. Anschließend werde ich mich kurz auf situative Differenzerfahrungen im Rahmen von Migration beziehen. Schließlich werde ich mich mit der Bedeutung von Kontinuität und mit dem Zusammenhang von Kultur und politischer Orientierung beschäftigen.

Sprache III

Ich habe es vorgezogen, die sprachlichen Aspekte der Interviews auf einer transversalen Ebene zu diskutieren, da eine individuelle Betrachtung des einzelnen Sprachverhaltens zu unübersichtlich gewirkt hätte. Erst der Vergleich der sprachlichen Aspekte der einzelnen Interviews hat interessante Gemeinsamkeiten zwischen dem Sprachverhalten der verschiedenen Interviewpartner offenbart.

Es ist zum Beispiel bemerkenswert, dass die Gesamtheit der jungen Erwachsenen mit Migrationserfahrung während ihres Deutschlandaufenthaltes

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vorwiegend Deutsch sprechen. Die Eltern bemühen sich zwar, mit ihren Kindern auf Spanisch zu sprechen, doch man erlangt den Eindruck, dass sie gegenüber dieser Situation eher machtlos sind. Die Kinder übernehmen offensichtlich die Sprache der Mehrheitsgesellschaft. Die meisten können zwar Spanisch verstehen, aber sie benutzen nicht diese Sprache. Wenn die Eltern mit ihnen auf Spanisch sprechen, antworten sie auf Deutsch. Sehen wir uns die einzelnen Fälle an.

Veras Mutter spricht mit ihrer Tochter auf Spanisch, doch diese antwortet auf Deutsch. Sie versteht zwar Spanisch, spricht es aber nicht. Simon vergisst seine spanischen Sprachkenntnisse in Deutschland und spricht dort nur noch auf Deutsch. Er versteht weiterhin Spanisch, aber er verwendet nicht mehr diese Sprache. Und das, obwohl sich zumindest sein Vater weiterhin darum kümmert, mit ihm auf Spanisch zu reden. Bei Rubens ist die Situation sogar noch extremer, da beide Eltern sich mit ihm auf Spanisch unterhalten, während er sich ausschließlich auf Deutsch ausdrückt. Diese Situation hat sich bis in die Gegenwart kaum geändert. Ähnlich läuft es bei Gian Franco. Auch er spricht in Deutschland auf Deutsch, während seine Eltern sich mit ihm auf Spanisch kommunizieren. Manuela hingegen spricht mit ihrer Mutter und ihrem Stiefvater auf Deutsch. Dementsprechend ist Deutsch ihre dominante Sprache. Manuela kann zwar Spanisch verstehen, doch sie spricht es nicht. Schließlich spricht auch Elisa hauptsächlich Deutsch, während ihre Eltern Spanisch als Kommunikationsmittel verwenden. Wie die meisten anderen Interviewpartner dieser Gruppe kann Elisa zwar Spanisch verstehen, doch nicht sprechen.

Diese Erkenntnisse stehen eindeutig im Gegensatz zu der üblichen Meinung über Sprachkompetenzen von Ausländern und Personen mit Migrationshintergrund in Deutschland, denen immer wieder unzureichende Sprachkenntnisse zugeschrieben werden. Eine Erklärung für diesen Widerspruch kann ich leider nicht liefern, obwohl ich vermute, dass es hier nicht nur um Sprachkenntnisse allein geht, sondern auch um die Haltung gegenüber der jeweiligen Sprache und um stereotypisierende Zuschreibung von Sprachdefiziten von Seiten der Mehrheitsgesellschaft in Deutschland.

Bei der Ankunft in Chile kann man bei meinen Interviewpartnern mit Migrationserfahrung nicht davon ausgehen, dass sie überhaupt keine spanischen Sprachkenntnisse besitzen, da sie alle behaupten, dass sie Spanisch zumindest verstehen konnten. Das heißt, sie verfügen über passive Sprachkenntnisse. Deswegen kann man auch nicht behaupten, dass diese Probanden eine neue Sprache lernen müssen. Sie müssen eher eine sprachliche Umorientierung vollziehen.

Bei Vera und Simon bringt diese sprachliche Umorientierung keine Schwierigkeiten. Das ist nicht erstaunlich, wenn man bedenkt, dass beide vor ihrem Aufenthalt in Deutschland einige Jahre in Chile lebten. Sie hatten Spanisch also schon einmal aktiv verwendet. Sie müssen jetzt praktisch nur noch ihre Sprachkenntnisse auffrischen und die Hemmung, Spanisch zu sprechen, überwinden.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Manuela und Gian Franco weisen explizit darauf hin, dass deutsche Schulen bei der Ankunft in Chile eine wichtige sprachliche Übergangshilfe sind, da sie vorerst eine Integration jenseits einer sprachlichen Umorientierung erlauben. Mit anderen Worten sind die Betroffenen nicht auf eine sprachliche Umorientierung bzw. auf den Erwerb einer Sprache angewiesen, um sich in ihren neuen Kontext zu integrieren. Der zweisprachige Kontext erlaubt, dass Kommunikation und soziale Anerkennung vor der Aneignung bestimmter sprachlicher Fähigkeiten stattfinden. Das entlastet die Adaptation dieser jungen Menschen an ihr neues Umfeld und erleichtert paradoxerweise auch den sprachlichen Übergang vom Deutschen ins Spanische.

Elisa ist eine der wenigen Interviewpartner, die darauf hinweisen, dass ihre sprachliche Umorientierung in Chile eine anstrengende Erfahrung war. Sie ist aber auch die einzige dieser Gruppe, die keine deutsche Schule besuchte. Elisa berichtet, dass sie manchmal spontan auf Deutsch wechselte, wobei sie niemand mehr verstehen konnte. Das heißt, Elisas Integration in Chile war zunächst von der sprachlichen Umorientierung abhängig. Ohne Sprachwechsel waren weder die Kommunikation noch die Integration im neuen Umfeld gewährleistet. Es ist also verständlich, dass dieser Prozess in ihrem Fall anstrengend und schwierig war.

Schließlich hat auch Rubens eine schwierige Auseinandersetzung mit der Sprache. Obwohl er Spanisch versteht, fällt es ihm schwer, sich auf Spanisch auszudrücken. Er hat den Eindruck, dass seine Ausdrucksfehler und sein Akzent im Spanischen ihn für seine Umgebung als anders sichtbar machen. Darüber hinaus entwickelt er am Anfang extrem negative Gefühle gegenüber Chile und Chilenen und somit auch gegenüber der Sprache. In der Tat übernimmt er Spanisch als Kommunikationsmittel erst, als er seine ablehnende Haltung gegenüber Chile und Chilenen aufgibt und seinen Freundeskreis auf Personen außerhalb der deutschen Schule erweitert. Seine negative Haltung gegenüber der spanischen Sprache hatte also einen wesentlichen Einfluss über sein Sprachverhalten.

Die Tatsache, dass die Haltung gegenüber einer Sprache ihren Gebrauch wesentlich mitbestimmt, wird auch von Gian Franco bestätigt. Gian Franco entwickelt nämlich im Rahmen einer deutschen Schule aufgrund seiner schwachen Schulleistungen negative Gefühle gegenüber der deutschen Sprache. Dementsprechend weigerte er sich jahrelang, diese Sprache zu sprechen. Es ist also nicht zu übersehen, dass die Haltung gegenüber einer Sprache das Sprachverhalten einer Person stark beeinflussen kann.

Die meisten Eltern meiner Interviewpartner sprechen bei ihrer Ankunft in Chile mit ihren Kindern weiterhin auf Spanisch mit der Ausnahme von Manuela. Manuelas Mutter und ihr Stiefvater unterhalten sich aufgrund der deutschen Herkunft des letzten auch in Chile weiterhin auf Deutsch. Nur Rubens Eltern versuchen in Chile statt Spanisch Deutsch zu sprechen, damit ihre Kinder diese Sprache nicht verlieren. Doch sie können diesen Sprachwechsel innerhalb der Familie nicht durchsetzen. In Familien mit deutsch-chilenischem

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Hintergrund wird ebenfalls Deutsch als zweite Sprache verwendet, doch die dominante Sprache ist deutlich Spanisch.

Die sprachliche Umorientierung, die Simon und Rubens bei ihrer Rückkehr nach Deutschland machen müssen, ist offensichtlich nicht der Rede wert, da sie diese Situation in keiner Weise kommentieren. Demzufolge glaube ich, dass sie auch keine Schwierigkeiten mehr erlebten, von einer Sprache auf die andere zu schalten.

Manuela und Vera berichten ferner von der notwendigen sprachlichen Umorientierung beim Übergang von der Schule an die Universität. Doch dieser Sprachwechsel bereitet nur für sehr kurze Zeit einige Schwierigkeiten. So sagt Vera zum Beispiel, dass sie etwa einen Monat brauchte, um sich an den Gebrauch von Spanisch als Unterrichtssprache zu gewöhnen. Sie verwechselt zwar bis heute noch einige Begriffe, doch insgesamt sind diese Schwierigkeiten relativ harmlos.

Letzen Endes haben praktisch alle einen kompletten Wechsel von Deutsch auf Spanisch als dominante Alltagssprache vollzogen. Nur Rubens ist hier eine Ausnahme, weil er bis in die Gegenwart lieber Deutsch als Spanisch spricht. Er ist auch der einzige, bei dem der deutsche Sprachgebrauch offensichtlich mit seiner kulturellen Identifikation zu tun hat. Diese Situation ist bei den anderen Interviewpartner weniger klar.

Migration als situative Differenzerfahrung

Situative Differenzerfahrungen im Rahmen von Migration stehen in Zusammenhang mit dem Begriff der Akkulturation. Akkulturation bezeichnet einen Veränderungsprozess, der durch Migration und kulturelle Begegnung veranlasst wird. Akkulturation umfasst in dieser Hinsicht die Akquisition kulturspezifischer Kompetenzen und Verhaltensmuster und die Bewältigung des Kulturschocks aufgrund kultureller Distanz. Das Problem beim Begriff der Akkulturation liegt hauptsächlich in der Annahme, Kulturen seien einheitliche und abgeschlossene Gebilde. Darüber hinaus betrachtet Akkulturation Gesellschaften als eine Art Behälter, so dass Migranten von einem Behälter in den anderen auswandern und dort bleiben. Schließlich berücksichtigt der Begriff der Akkulturation nicht ausreichend den gesellschaftlichen Kontext und Machtverhältnisse. Das sind die Gründe, die mich dazu veranlasst haben, die Begriffe der situativen Differenzerfahrungen und kulturellen Navigation zu bevorzugen.

Wir haben uns schon im letzten Kapitel mit situativen Differenzerfahrungen im Rahmen von Übergängen beschäftigt. Dabei wurden situative Differenzerfahrungen als Differenzerfahrungen durch Kontextwechsel definiert. Situative Differenzerfahrungen während der Migration beziehen sich also auf eine Differenzerfahrung, die durch Migration zustande kommt. Dabei führt nicht jede Migration zu einer situativen Differenzerfahrung. Migration kann nur dann als situative Differenzerfahrung betrachtet werden, wenn sie als

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bruch erlebt wird, d.h. wenn sie im Kontrast zu einer vorangehenden Erfahrung von Gleichheit und Kontinuität steht.

Wir konnten entlang der Interviews sehen, dass situative Differenzerfahrungen im Rahmen von Migration vom Alter der Betroffenen abhängen. Das heißt, je jünger die Befragten, desto geringer die Wahrscheinlichkeit, dass sie eine Migration als situative Differenzerfahrung erleben. Oder besser gesagt, aus retrospektiver Sicht wurde Migration im frühen Kindesalter weder als Bruch noch als sonstiges relevantes biografisches Ereignis gedeutet. Ob Auswanderung/Einwanderung im Kindesalter darüber hinaus bestimmte Auswirkungen hatte, kann man anhand der Interviews zumindest nicht feststellen. Diese Beobachtung stimmt mit den Erkenntnissen bezüglich Akkulturation überein. Sie betrifft Claudio, Francisco, Vera, Simon, Rubens und Elisa.

Wie vorher angemerkt, umfassen situative Differenzerfahrungen sowohl die Auseinandersetzung mit einem unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontext (alles ist anders) als auch die Aushandlung von Zugehörigkeiten und Identität (ich bin anders). Akkulturation beschränkt sich hauptsächlich auf den ersten Aspekt, d.h. auf den Umgang mit kultureller Differenz und Kulturschock, und vernachlässigt dabei den zweiten Aspekt, d.h. die Verhandlung von Zugehörigkeiten. Der Begriff der situativen Differenzerfahrung bezieht sich dagegen auf beide Aspekte.

Bei einem Kontextwechsel steht zunächst der Kontrast zwischen einem vertrauten und einem weniger vertrauten Umfeld im Vordergrund (alles ist anders). Je fremder der neue Kontext, desto schwieriger gestaltet sich die Auseinandersetzung mit Differenzen. Das heißt, je weniger eine Person auf vertraute Verhältnisse zurückgreifen kann, desto mehr Energie muss sie aufbringen, um sich in der neuen Umgebung zu orientieren. Dieser Aspekt der situativen Differenzerfahrung steht in Zusammenhang mit dem Begriff der kulturellen Distanz (vgl. Berry 1988, 1996; Ward/Bochner/Furnham 2001; Maletzke 1996). Kulturelle Distanz bestimmt das Ausmaß des erlebten Kulturschocks, der für die Erfahrung von Differenz als Bruch verantwortlich ist. Wie vorher angemerkt wurde, verstehe ich unter kulturelle Distanz eine subjektive Erfahrung, die individuell bemessen werden muss und nicht *a priori* zwischen bestimmten Kulturen oder Gesellschaften festgelegt werden kann. Darüber hinaus verändert sich die subjektive Wahrnehmung kultureller Distanz mit der Zeit. Menschen befinden sich diesen Differenzen nicht ausgeliefert, sondern setzen sich mit den Unterschieden auseinander. Sie erlernen die notwendigen Kompetenzen und leben sich ein. Aus diesem Grund kann kulturelle Distanz nicht als Beweis für die Existenz eines Kulturkonfliktes hergenommen werden. Es handelt sich vielmehr um einen Prozess der kulturellen Navigation, wo sich die Person aktiv mit Differenzen auseinandersetzt und einen eigenen Weg in einem Meer von widersprüchlichen Bedeutungsstrukturen findet. Man befindet sich nicht zwischen entgegengesetzten Positionen gefangen, sondern man „wurstelt sich durch" (s. Simon).

Ein weiterer Aspekt situativer Differenzerfahrungen bezieht sich auf Differenzerfahrungen im Rahmen der Aushandlung von Zugehörigkeiten (ich bin

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

anders). In diesem Zusammenhang bedeutet ein Kontextwechsel nicht nur eine Auseinandersetzung mit kultureller Distanz, sondern auch eine neue Verhandlung sozialer und kultureller Identitäten. Dieser Aspekt der Differenzerfahrung ist i.d.R. schwieriger zu bewältigen als der Kontrast zwischen einem Kontext und dem anderen. Dabei ist es wichtig zu berücksichtigen, welchen Status die Person innerhalb der Gesellschaft einnimmt und wer die Differenzen trifft. So konnten wir sehen, dass Diskriminierung aufgrund sozialer Ressentiments und Diskriminierung als Abwertung unterschiedliche Auswirkungen haben. Dasselbe gilt bezüglich der Unterscheidung zwischen Selbstdifferenzierung und Fremddifferenzierung. So sind Differenzerfahrungen im Rahmen einer Selbstdifferenzierung erwartungsgemäß viel besser zu ertragen als im Fall einer Fremddifferenzierung. Dabei ist es interessant zu bemerken, dass Fremddifferenzierung und abwertende Diskriminierung ausschließlich in Deutschland stattfanden, während Selbstdifferenzierung und Ausgrenzung als Kehrseite einer positiven Diskriminierung vorwiegend im chilenischen Kontext vorkamen. So waren Bewältigungsstrategien bezüglich Diskriminierung auch viel erfolgreicher in Chile (s. Camila und Vera in Chile) als in Deutschland (s. Alejandra und Vera in Deutschland).

Wie schon vorher angemerkt wurde, befinden sich die Auseinandersetzung mit kultureller und sozialer Distanz und die Verhandlung von Zugehörigkeiten und Identitäten miteinander verbunden. Sie treten nicht nur zusammen auf, sondern überlagern sich in manchen Fällen, so dass es nicht immer leicht ist, beide Aspekte voneinander zu trennen. So kann die subjektive Interpretation kultureller Distanz im neuen Kontext zum Beispiel zu einer Selbstdifferenzierung führen (s. Rubens und Simon).

Die Bedeutung von Kontinuität

Wie bereits angemerkt, wird nicht jede Migration als Bruch erlebt. Eine wichtige Rolle spielt dabei das Alter zum Zeitpunkt der Migration (s. weiter oben). Ein weiterer wichtiger Aspekt in dieser Hinsicht ist die Motivation bzw. die Freiwilligkeit/Unfreiwilligkeit einer Migration. So kann man bezüglich meiner Interviewpartner beobachten, dass Migration als situative Differenzerfahrung meistens im Rahmen eines unfreiwilligen Umzugs erfolgt. Manuela, Gian Franco und Elisa beziehen sich beispielsweise auf ihre (Rück-)Reise nach Chile als umgekehrtes Exil, da sie aus der Umgebung, in der sie aufgewachsen waren, herausgerissen und in ein Land gebracht wurden, das sie nur aus Erzählungen kannten. Auch Vera, Rubens und Simon konnten nicht immer freiwillig entscheiden, ob sie auswandern wollten. Andererseits garantiert die Freiwilligkeit einer Migrationsentscheidung nicht einen sanften Übergang (denken wir zum Beispiel an Alejandra). Auch die Tatsache, dass die Eltern für ihre Kinder entscheiden, bedeutet nicht unbedingt, dass die Kinder keine eigene Motivation zur Auswanderung entwickeln (denken wir zum Beispiel an Simon oder Manuela).

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Analyse der Interviews hat weiterhin ergeben, dass die Erfahrung von Kontinuität bzw. die subjektive Interpretation von gewissen Ereignissen als eine Fortsetzung der eigenen Biografie die Folgen von Migration sichtlich abmildern. Die Auswirkung solcher Kontinuitätserfahrungen bezieht sich dabei i.d.R. auf kontextbezogene Unterschiede. Sie stellen sozusagen eine Brücke zwischen dem vertrauten und dem weniger vertrauten Umfeld dar.

Kontinuität wird im Rahmen einer Migrationserfahrung unterschiedlich hergestellt. Hinsichtlich meiner Interviewpartner konnte man hauptsächlich eine Kontinuität in Bezug auf Ort und Beziehungen feststellen. Rubens und Simon stellen zum Beispiel bei ihrer Rückkehr nach Deutschland eine Kontinuität bezüglich des Wohnortes her. So ziehen sie beide in den gleichen bzw. einen nahe liegenden Ort in Deutschland, wo sie auch ihre Kindheit verbrachten. Dadurch sichern sie nicht nur einen gewissen Vertrautheitsgrad hinsichtlich der physischen Umgebung, sondern auch den Kontakt zu Teilen des ehemaligen sozialen Netzwerkes. Diese Anhaltspunkte geben den Beteiligten den subjektiven Eindruck, dass nicht alles vollkommen anders ist, sondern dass einiges gleich geblieben ist, während sich andere Dinge verändert haben.

Auch Vera kehrt bei ihrer zweiten Rückkehr nach Chile in ein vertrautes Umfeld zurück: Santiago, ihre einstige Schule und sogar ihre ehemalige Schulklasse. Damit erlebt Vera die zweite Rückkehr nach Chile als Fortsetzung ihrer Lebensgeschichte in Chile. Die Kontinuität bezieht sich in ihrem Fall besonders stark auf den Aspekt der Beziehungen. Auch Manuela macht eine wichtige Kontinuitätserfahrung in Bezug auf ihre Beziehungen, da sie fast gleichzeitig mit einem guten Freund aus Deutschland nach Chile auswanderte.

Kontinuität kann auch aktiv hergestellt werden, indem bestimmte Gewohnheiten aus dem ehemaligen Lebensort in der neuen Umgebung fortgesetzt werden. So bezieht sich Manuela zum Beispiel auf die Bedeutung, die für sie das Weiterführen bestimmter Verhaltensweise aus Deutschland in Chile hatte. Dabei handelt es sich manchmal nur um Kleinigkeiten (Manuela isst zum Beispiel Pfannkuchen grundsätzlich mit Schlagsahne und Sauerkirschen und nicht mit *manjar,* d.h. Milchkaramell), die aber eine wichtige subjektive Funktion innehaben: Sie stellen im fremden Kontext – zumindest am Anfang – einen Grad an Vertrautheit her. Mit der Zeit können Gewohnheiten jedoch ihre stabilisierende Wirkung verlieren und schließlich aufgegeben werden (s. Manuela). Oder sie können dem neuen Kontext angepasst werden. In diesem Fall erlangen Gewohnheiten eine neue Bedeutung, die den Bedingungen des neuen Umfeldes entsprechen (s. ebenfalls Manuela).

Die Interviewpartner, die von Deutschland nach Chile zogen, machten durch ihre Teilnahme an einer deutschen Schule ferner eine Erfahrung der sprachlichen Kontinuität. Diese Situation betrifft Vera, Rubens, Simon, Manuela und Gian Franco. Die Möglichkeit, bei der Ankunft in Chile weiterhin Deutsch sprechen zu können, stellt für alle Beteiligten eine wichtige Entlastung dar und zwar besonders dann, wenn sie die spanische Sprache noch nicht so gut beherrschen. Diese Situation ermöglicht ihnen eine soziale und schuli-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche Integration jenseits von Sprache und unterstützt somit die allgemeine Umorientierung und Integration im neuen Kontext.

Politische Differenzen

Die Mehrheit der Interviewpartner gab am Rande des Gesprächs Hinweise auf ihre politische Positionierung. Daher möchte ich an dieser Stelle kurz auf einige Zusammenhänge eingehen, in denen politische Differenzen in den Interviews auftauchten. Diese bezogen sich einerseits auf die Position ehemaliger Exilchilenen bezüglich Chilenen und Deutsch-Chilenen und andererseits auf den Zusammenhang zwischen politischer Orientierung und hoher und populärer Kultur.

Differenzerfahrungen aufgrund politischer Orientierung spielen besonders in den Biografien von Elisa und Manuela eine wichtige Rolle. Im ersten Fall schildert uns Elisa, wie gefährlich es zu einem gewissen Zeitpunkt sein konnte, in Chile eine divergente politische Meinung zu vertreten. Manuela zeigt uns andererseits, wie *retornados* bei ihrer Rückkehr in Chile mit Skepsis und Distanz konfrontiert wurden. Dieser letzte Aspekt stimmt übrigens mit anderen Untersuchungen über die Situation von zurückgekehrten Exilchilenen überein, die darauf hinweisen, dass weite Teile der Bevölkerung die Opferrolle der *retornados* als ungerecht empfanden und ihnen in dieser Hinsicht wenig Verständnis entgegenbrachten (vgl. Castillo/Piper 1996; Bade et al. 1983).

Es bestätigt sich weiterhin, dass ehemalige Exilchilenen eine eher ambivalente Haltung gegenüber der deutsch-chilenischen Gemeinschaft haben. Dabei spielen Kriterien der politischen Orientierung eine wichtige Rolle. So weist zum Beispiel ein Exilchilene, dessen Interview im Rahmen dieser Arbeit nicht berücksichtigt werden konnte, explizit darauf hin, dass er seine Kinder nicht auf eine deutsche Schule schickte, da diese Einrichtungen bekanntermaßen konservativ waren. Des Weiteren besteht unter Exilchilenen aus Deutschland die Tendenz, eigene Verbände zu gründen, die parallel zur deutsch-chilenischen Gemeinschaft existieren (vgl. dazu Manuela).

Andererseits spalten politische Differenzen das Lager nicht in vollkommen getrennte Bereiche. Damit meine ich, dass Deutsch-Chilenen nicht immer konservativ sind und *retornados* nicht immer ihre linke politische Orientierung in den Vordergrund stellen. So gab es im Rahmen dieser Arbeit zum Beispiel zwei von drei ehemaligen Exilchilenen, die den Bezug zur deutschen Kultur in den Vordergrund stellten und ihre Kinder an eine deutsche Schule schickten (vgl. Manuela oder Gian Franco). Andererseits gab es unter ehemaligen Schülern einer deutschen Schule auch links orientierte Haltungen. Ein Beispiel dafür ist Carola, die in der Gegenwart an einer linken Universität studiert.

Interessant ist in Chile ferner der Zusammenhang zwischen politischer Orientierung und Gegenüberstellung von Modernität und Tradition. Wie gesagt werden moderne Ideen von der hohen Kultur vertreten, die sich für Fortschritt, Rationalisierung, Individualisierung und die Expansion des kapitalisti-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Systems einsetzt. Auf der anderen Seite befindet sich die volkstümliche Kultur, die Traditionen, vorindustrielle Produktionsweisen und lokal situierte Lebensformen unterstützt. Populäre Kultur wird daher auch als Ort des gesellschaftlichen und politischen Widerstandes verstanden. Es liegt also auf der Hand, dass Befürworter von Modernität sehr wahrscheinlich eine eher konservative politische Haltung vertreten, während Befürworter von Tradition sich eher im linken Teil des politischen Spektrums situieren. Das hat Konsequenzen auf die Konstruktion kultureller Identitäten, da Vertreter der modernen Kultur mit höherer Wahrscheinlichkeit ihren Blick auf entwickelte Länder in Europa und USA richten, während Vertreter der populären Kultur versuchen, lateinamerikanische Identität vor Modernisierung und ausländischem Einfluss zu bewahren. Es gibt also eine Verbindung zwischen traditionell, volkstümlich, subaltern, links und lateinamerikanische Identität auf der einen Seite und modern, kultiviert, hegemonial, konservativ und auslandsorientiert auf der anderen Seite. Natürlich handelt es sich bei dieser Beschreibung um Idealtypen, die in der Praxis nicht immer auf diese Weise zu beobachten sind. Dennoch können wir im Rahmen dieser Arbeit fast prototypische Repräsentanten von hoher (z.B. Rubens) und volkstümlicher Kultur (z.B. Elisa) vorfinden.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Hybride Identitäten

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zwischen den Kulturen verloren?

Hybride Identitäten entwickeln sich in der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten. Dabei stellt sich die Frage nach der Gestaltung eines Lebens zwischen verschiedenen Kulturen. Laut der These des Kulturkonfliktes bleiben Menschen im Aufprall von Kulturen gefangen. Die Auseinandersetzung mit unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten führt folglich zu einem Orientierungsmangel und Verhaltensunsicherheit. Dem widerspricht die These der kulturellen Navigation. Diese geht davon aus, dass Individuen kulturelle Differenzen aktiv bewältigen können. Sie befinden sich nicht zwischen den Kulturen verloren, sondern finden ihren eigenen Weg in einem Meer unterschiedlicher Deutungsangebote und Lebensweisen.

Kulturelle Navigation statt Kulturkonflikt

> „Für einige wird wohl auch eine Art innerer Kompass daraus: Wer einen solchen besitzt, für den wirkt die Vielfalt der Welten nicht verwirrend oder verstörend, denn er kann damit umgehen, kann selbst navigieren, einen eigenen Kurs steuern." (Beck-Gernsheim 2004: 92)

Die Kulturkonfliktthese steht in Zusammenhang mit der Marginalitätstheorie der Chicago-Schule. So geht Park (1928, zit. n. Heckmann 1981) davon aus, dass Kulturen in einem antagonistischen Verhältnis zueinander stehen. Personen mit Migrationshintergrund befinden sich somit am Rande zweier Kulturen. Sie können weder mit der Herkunftskultur brechen noch werden sie in der Aufnahmegesellschaft vollkommen akzeptiert. Es handelt sich um marginale Personen. Marginale Personen sind Grenzgänger, Menschen, die sich zwischen den Stühlen befinden. Ihre Zugehörigkeit ist ungeklärt. Diese Überlegungen werden von Stonequist (1961; s. auch Heckmann 1981) aufgenommen und weiter entwickelt. Stonequist definiert Marginalität als das Ergebnis ungeklärter Zugehörigkeit und Orientierungslosigkeit aufgrund eines Kulturkonfliktes. Auf dieser Grundlage definiert er den Persönlichkeitstypus einer marginalen Person. Marginale Personen haben ein gespaltenes Selbst. Sie zeigen Verhaltensunsicherheit, Stimmungslabilität, Entschlusslosigkeit, Orientierungszweifel, Handlungsbefangenheit, Gefühle der Isolierung, Machtlosigkeit und Minderwertigkeit.

Die Kulturkonfliktthese und die Marginalitätstheorie wurden stark kritisiert. Eine erste Kritik wendet sich dabei gegen die Vorstellung, (nationale)

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kulturen seien einheitliche und abgeschlossene Systeme, die sich im Widerstreit befinden. Im Gegenteil, nationale Kulturen sind grundsätzlich heterogen und hybrid. Demzufolge gibt es nicht nur Differenzen und Widersprüche zwischen, sondern auch innerhalb von Kulturen. Das heißt, man kann nicht davon ausgehen, dass Personen mit Migrationshintergrund eine größere kulturelle Vielfalt als monokulturell erzogene Menschen erleben. Darüber hinaus gibt es zwischen (nationalen) Kulturen auch keine absoluten Differenzen. Man kann zwar Aspekte erkennen, die Kulturen voneinander trennen. Man kann andererseits aber auch Elemente beobachten, die Kulturen miteinander teilen. Den absoluten Gegensatz zwischen Kulturen gibt es nicht. Die Konfrontation von Kulturen entspricht vielmehr einer Konstruktion, die sich von der Gegenüberstellung von Stereotypen bedient und den Kulturkonflikt gewissermaßen erst herstellt.

Andererseits erklären Kulturkonflikt und Marginalitätsthese nicht die Tatsache, dass die Mehrheit von Personen mit Migrationshintergrund kein Marginalitätssyndrom zeigt. Das Problem der Marginalitätstheorie liegt dabei u.a. in der Auslegung der ersten Untersuchungen über Migration in den Vereinigten Staaten, die klinisch orientiert waren und vorwiegend im Rahmen psychiatrischer Einrichtungen durchgeführt wurden (Ward/Bochner/Furnham 2001). Darüber hinaus wird im Rahmen der Marginalitätsthese stets von Einwandererminderheiten im Kontext einer dominanten Mehrheitskultur ausgegangen. Die Kulturkonfliktthese verschleiert dabei die Konsequenzen sozialer Ausgrenzung. Nicht der Kulturkonflikt, sondern Rassismus und Diskriminierung sind das Problem (vgl. Auernheimer 1988; Kalpaka 1986; Kalpaka/Räthzel 1990). Gefühle der Machtlosigkeit und Minderwertigkeit stehen in diesem Zusammenhang vielmehr in Verbindung zu der Erfahrung von Diskriminierung als in Bezug auf die Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen.

Kulturelle Navigation steht im Gegensatz zu Kulturkonflikt und Marginalitätsthese. Sie geht nicht von einheitlichen und abgeschlossenen Kugel-Kulturen aus, die sich gegenseitig abstoßen, sondern findet im Rahmen hybrider Kulturen statt. Kulturelle Navigation erkennt in dieser Hinsicht, dass (nationale) Kulturen heterogen sind und sich in einem komplexen Verhältnis zueinander befinden, das nicht auf einen trennenden Graben reduziert werden kann. Darüber hinaus besteht kulturelle Distanz nicht nur zwischen, sondern auch innerhalb (nationaler) Kulturen. Das bedeutet, dass kulturelle Navigation sich nicht nur auf eine Auseinandersetzung mit Differenzen zwischen nationalen Kulturen bezieht, sondern auch innerhalb einer nationalen Kultur zwischen verschiedenen sozialen und kulturellen Kontexten stattfinden kann. Dabei kann man nicht *a priori* davon ausgehen, dass Differenzen zwischen nationalen Kulturen größer sind als Differenzen innerhalb nationaler kultureller Systeme. Kulturelle Distanz kann nicht objektiv zwischen Kulturen festgelegt werden, sondern entspricht einer subjektiven Interpretation, die von Person zu Person anders ausfallen kann.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kulturelle Navigation widersteht weiterhin der Auffassung, dass Menschen mit Migrationshintergrund kulturellen Differenzen ausgeliefert sind. Kulturelle Navigation betrachtet Personen als aktive Subjekte, die kulturelle Differenzen erfolgreich bewältigen können. In diesem Zusammenhang steht kulturelle Navigation in Verbindung mit Stressbewältigungstheorien und gegenwärtigen Erkenntnissen aus der Akkulturationsforschung. Das heißt, kulturelle Navigation geht davon aus, dass eine Auseinandersetzung mit kultureller Differenz Stress erzeugen kann. Das Ausmaß des Kulturschocks hängt dabei von der subjektiven Erfahrung kultureller Distanz ab. Dabei darf Kulturschock nicht mit Kulturkonflikt verwechselt werden, da Kulturschock durch Stress aufgrund kultureller Differenz verursacht wird und normalerweise nach einer gewissen Zeit erfolgreich bewältigt wird. Kulturkonflikt meint dagegen einen permanenten Antagonismus zwischen Kulturen, der laut Definition nicht überwunden werden kann.

Des Weiteren darf kulturelle Navigation nicht mit Assimilation verwechselt werden. Kulturelle Navigation betrachtet Individuen als autonome Subjekte, die ihren Weg zwischen unterschiedlichen Bedeutungsstrukturen und Lebensweisen je nach Kontext und Situation selbst bestimmen. Es ist also die Person selbst, die je nach Kontext und Situation entscheidet, welche Kultur sie als Orientierungsrahmen verwendet. Die Richtung ist in dieser Hinsicht nicht von vorneherein festgelegt, sondern wird im Prozess der Navigation je nach Bedarf immer wieder neu bestimmt. Das ermöglicht die notwendige Flexibilität, um mit unterschiedlichen kulturellen und sozialen Kontexten erfolgreich umgehen zu können. Menschen mit Migrationshintergrund sind in dieser Hinsicht nicht zwischen Kulturen verloren. Sie sind nicht orientierungslos. Sie finden vielmehr einen eigenen Weg zwischen unterschiedlichen kulturellen und sozialen Kontexten. Oder anders ausgedrückt, sie steuern einen eigenen Kurs in einem Ozean diverser Bedeutungen und Verhaltensvorgaben.

Kulturelle Navigation kann in Verbindung mit einem Kontextwechsel in Erscheinung treten. Aus der Sicht hybrider Kulturen können Kontextübergänge sowohl zwischen nationalen Kulturen als auch innerhalb nationaler Grenzen stattfinden. Das heißt, man kann zwischen kultureller Navigation in der Migration und kultureller Navigation im Übergang unterscheiden. Darüber hinaus kann man kulturelle Navigation aber auch im alltäglichen Leben erkennen. Das entspricht der kulturellen Navigation im Alltag. Ich wende mich zunächst der kulturellen Navigation im Rahmen von Migration und Übergang zu.

Kulturelle Navigation im Rahmen von Migration und Übergang

Wie vorher angemerkt wurde, stellen Migration und Übergänge wichtige Anhaltspunkte für Differenzerfahrungen dar. Differenzerfahrungen, die durch einen Kontextwechsel zustande kommen, wurden im Rahmen dieser Arbeit als situative Differenzerfahrungen bezeichnet. Situative Differenzerfahrungen umfassen dabei sowohl die Auseinandersetzung mit einem fremden sozialen

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und kulturellen Kontext (alles ist anders) als auch die Erfahrung von Differenz im Rahmen der Verhandlung von Zugehörigkeiten (ich bin anders). Kulturelle Navigation bezieht sich in diesem Zusammenhang nur auf den ersten Aspekt, d.h. auf die Auseinandersetzung mit einem unterschiedlichen Kontext (alles ist anders). Diskriminierungserfahrungen führen dagegen zu Strategien der Bewältigung von Diskriminierung.

Die Auseinandersetzung mit kultureller Differenz erzeugt Stress (s. Ward/Bochner/Furnham 2001; Berry 1988, 1996). Der Stress hängt dabei von der subjektiven Erfahrung kultureller Distanz ab: Je größer die kulturelle Distanz, desto eher wird der Kontextwechsel als Bruch und Diskontinuität erlebt und desto größer ist das Ausmaß an Stress. Je geringer die kulturelle Distanz, desto weniger stressbeladen ist die Auseinandersetzung mit dem anderen Kontext. In diesem Zusammenhang erleben meine Interviewpartner im Rahmen von Migration häufig einen Kulturschock (aber keinen Kulturkonflikt). Das kann man gut bei Vera (s. zweite Migration nach Deutschland), Rubens (s. erste Migration nach Chile), Simon (s. erste Migration nach Chile), Gian Franco (s. Migration nach Chile) und Elisa (s. Migration nach Chile) erkennen. Bei Manuela ist der Kulturschock weniger offensichtlich, da die Folgen des Umzugs von Deutschland nach Chile durch Erfahrungen der Kontinuität stark abgemildert werden.

Andererseits kann man bei einigen Befragten nicht nur einen Kulturschock, sondern auch einen Sozialschock nachweisen. Der Sozialschock bezieht sich dabei auf eine Auseinandersetzung mit unterschiedlichen sozialen Verhältnissen. Der Sozialschock erscheint vorwiegend im Zusammenhang mit einem Kontextübergang innerhalb nationaler Grenzen. Das ist zum Beispiel bei Camila, Vera und Alejandra im Übergang von der Schule an die Universität deutlich der Fall. Auch Claudio erlebt in gewisser Hinsicht einen Sozialschock, obwohl dieser, wahrscheinlich aufgrund seiner vorherigen Partizipation in außerschulischen Kontexten, weniger eindeutig ist. Andererseits kann der Sozialschock auch im Rahmen von Migration beobachtet werden. Das ist beispielsweise der Fall bei Elisa, die bei ihrer Ankunft in Chile von den sozialen Verhältnissen schockiert ist.

Kultur- und Sozialschock sind Teil der situativen Differenzerfahrung und veranlassen eine kulturelle Navigation. Kulturelle Navigation bezeichnet in diesem Zusammenhang den Prozess der Umorientierung und Anpassung an den neuen Kontext. Meine Interviewpartner haben diesbezüglich zunächst einmal sprachliche Umorientierungen im Rahmen von Migration (s. Vera, Rubens, Simon, Gian Franco, Manuela und Elisa) und im Übergang an die Universität (s. Vera und Manuela) erwähnt. Die Betroffenen müssen sich im Kontextübergang außerdem an das neue Gesellschaftssystem bzw. an den neuen institutionellen Rahmen gewöhnen. Dieser Aspekt wurde besonders in Zusammenhang mit Auswanderung/Einwanderung betont. Des Weiteren haben die Interviewpartner den Verlust und Wiederaufbau von sozialen Netzwerken erwähnt. Dieser Aspekt konnte ausschließlich im Rahmen einer Migration, aber nicht in Zusammenhang mit einem Übergang beobachtet werden.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das hängt auch damit zusammen, dass ein Kontextübergang innerhalb nationalstaatlicher Grenzen mit weniger Wahrscheinlichkeit zu einen Zusammenbruch des ehemaligen Freundeskreises führt. Diese Wahrscheinlichkeit ist im Fall einer Wanderung viel höher und verstärkt somit zu der Erfahrung von Diskontinuität und Bruch. Darin sehe ich auch den Prozess der Entwurzelung, der im Rahmen einer Migration vorkommt. Entwurzelung bezieht sich dabei auf die Loslösung von einem kulturellen und sozialen Raum, d.h. die Herauslösung aus einem Beziehungsnetzwerk. Wie die befragten jungen Erwachsenen jedoch zeigen, ist Entwurzelung durch Migration kein permanenter Zustand, sondern führt in der Aufnahmegesellschaft zu einer erneuten Verwurzelung. Der Aufbau von neuen Beziehungen bzw. die neue soziale Verwurzelung ist in diesem Zusammenhang ein äußerst wichtiger Aspekt kultureller Navigation.

Kulturelle Navigation umschließt weiterhin die Aneignung neuer Verhaltensnormen. Durch die Akquisition neuer Verhaltensweisen überwinden die Betroffenen die Situation eines unangepassten Verhaltens, das durch mangelndes Verständnis des neuen Kontextes auftreten kann. Dasselbe betrifft die angemessene Interpretation sozialer Situationen, die im neuen Umfeld erst entwickelt werden muss. Diese Situation bezieht sich insbesondere auf kulturelle Navigation im Kontext einer Migration. In dieser Hinsicht ist es interessant zu bemerken, dass die Interviewpartner trotz bikultureller Sozialisation sowohl in Chile als auch in Deutschland eine Umorientierung im Alltag vollziehen müssen. Dabei erleichtern die Kenntnisse über das Zielland die Anpassung an den neuen Kontext, doch sie ersparen den Betroffenen offensichtlich nicht eine kulturelle Navigation vor Ort.

Situative Differenzerfahrungen führen außerdem zu einem Kontrollverlust. Dieser Kontrollverlust muss im Rahmen kultureller Navigation wieder hergestellt werden. Dabei wird kulturelle Navigation oft als anstrengender Prozess erlebt (s. Rubens und Simon).

Interessant ist weiterhin die nähere Beobachtung der Einwanderung in Chile. Da man im Rahmen der Migrationsforschung stets das Bild eines Dritte-Welt-Wanderers in entwickelten Industrieländern vor Auge hat, geht man davon aus, dass Migranten bei ihrer Ankunft in der Aufnahmegesellschaft zunächst einmal beeindruckt sind. Sie sind euphorisch und enthusiastisch. Wissenschaftler sprechen von den „Flitterwochen" einer Migration. Erst später entstehen Gefühle der Ohnmächtigkeit, Minderwertigkeit und Frustration. Diese werden dann mit der Zeit bewältigt, so dass es schließlich zu einer Anpassung kommt (vgl. Ward/Bochner/Furnham 2001; auch Esser 1980). In Chile scheint es aber keine „Flitterwochen" zu geben. Die Einwanderung in Chile beginnt mit einer Enttäuschung. Diese Enttäuschung führt einerseits zu Idealisierung von Deutschland und andererseits zur Abwertung von Chile und Chilenen von „oben nach unten". Es handelt sich also nicht um einen Blick aufwärts, sondern um einen Blick abwärts. Ein gutes Beispiel dafür sind Rubens und Simon. Zugegeben, die Idealisierung des abwesenden Ortes im Rahmen einer Migration ist nicht neu. Die Abwertung der Aufnahmegesellschaft von

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„oben nach unten" kommt jedoch eher selten vor. Es ist ein Akt der Selbstdifferenzierung, der an kolonialen Diskursen anknüpft. Der abwärts gerichtete Blick scheint bei der Ankunft in Chile eine wichtige stabilisierende Funktion zu erfüllen. Die Integration im neuen sozialen Umfeld wird in diesem Zusammenhang durch die Aufwertung von Chile und Chilenen (s. besonders Simon) oder durch die Suche nach gemeinsamen Räumen (s. Rubens bei der Übernahme von jugendspezifischen Verhalten) markiert.

Schließlich muss man den zeitlich begrenzten Rahmen einer kulturellen Navigation im Kontextübergang hervorheben. Der begrenzte zeitliche Rahmen einer Adaptation in einem neuen Kontext wird auch im Bereich der Migrationsforschung in Bezug auf den Begriff der Akkulturation betont. Meine Untersuchung kann das nur bestätigen: Kulturelle Navigation ist zumeist zeitlich begrenzt. Das Ende einer kulturellen Navigation im Kontextwechsel ist jedoch undeutlich. Es scheint dabei einen sanften Übergang in einen Zustand der Integration zu geben. In den Interviews kann man das Ende der kulturellen Navigation an folgenden Anhaltspunkten festmachen: Ende der situativen Differenzerfahrung, sprachliche Umorientierung, Wiederherstellung der Kontrolle, institutioneller Erfolg (z.B. an der Schule oder Universität), Integration in einem neuen sozialen Netzwerk, Aufwertung von Chilenen und damit verbundene Veränderungen im Selbstbild (z.B. durch die Aufwertung chilenischer Eigenschaften), usw. Der Zeitrahmen für diesen Prozess ist von Fall zu Fall unterschiedlich. Einige brauchen ein paar Monate (s. Manuela), während andere für die Umorientierung mehrere Jahre benötigen (s. Rubens). Es kann aber auch dazu kommen, dass kulturelle Navigation im Kontextübergang kein Ende findet und sich zu einer kulturellen Navigation im Alltag weiterentwickelt.

Kulturelle Navigation im Alltag

> „Man bemerkt immer wieder neue Dinge. Ich glaube nicht, dass es zu einem Ende kommt. Weil ich nie Chilenin und nie Deutsche sein werde." (Carola, 975–976) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Kulturelle Navigation im Alltag ist kulturelle Navigation ohne Ende. Das heißt, kulturelle Navigation im Alltag ist die ständige Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen. Diese Form kultureller Navigation betrifft dabei nicht nur Personen mit Migrationshintergrund. Individuen leben in der Gegenwart in Kontakt zu einer Vielfalt von unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten. Die Metapher des Bastlers weist daraufhin, dass jeder Mensch in der Gegenwart den Umgang mit verschiedenen Bedeutungsstrukturen und Verhaltensangeboten lernen muss. Jeder muss sich unter den Bedingungen der Pluralisierung und Individualisierung von Lebenswelten eine passende Existenz zusammenbasteln können. In diesem Zusammenhang könnte die Metapher der Hybridität nicht nur auf Personen mit Migrationshintergrund, sondern

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

auch auf andere Lebenssituationen erweitert werden. Andererseits teilen Personen mit Migrationshintergrund spezifische Erfahrungen, die andere wiederum nicht machen.

Kulturelle Navigation im Alltag erscheint weniger deutlich umrissen als kulturelle Navigation im Kontextwechsel. Ein Grund dafür ist wahrscheinlich der fehlende Zeitrahmen und der diffuse Charakter dieser Form kultureller Navigation. Kulturelle Navigation im Alltag taucht dabei in Verbindung mit kontinuierlichen Differenzerfahrungen auf. Wie vorher angemerkt, beziehen sich kontinuierliche Differenzerfahrungen auf das Erlebnis einer fortwährenden Differenz. Das heißt, man fühlt sich unabhängig vom Kontext ständig anders. Man ist immer eine Ausnahme. Dabei wird man auch unentwegt mit kulturellen Differenzen konfrontiert, die sich je nach Kontext etwas hin- oder herverschieben, die jedoch nicht aufgelöst werden können. Kulturelle Navigation im Alltag konnte in dieser Hinsicht bei Carola, Francisco und Rubens festgestellt werden.

Die ständige Auseinandersetzung mit kulturellen und sozialen Differenzen erfordert zunächst einmal ein hohes Maß an Flexibilität und Offenheit. Im Fall von Personen mit Migrationshintergrund bezieht sich diese Offenheit u.a. auf die Verweigerung einer Entweder-oder-Logik. Sie leben im Sowohl-als-auch. Man kann diese Situation sehr gut am Beispiel von Carola und Francisco erkennen: Beide lehnen eine Festlegung und Kategorisierung ihrer Zugehörigkeit ab. Sie wollen sich weder definieren noch einordnen lassen. Sie lassen sich alle Türen offen (s. Francisco). Sie sind eklektisch (s. Carola).

Im Gegensatz zu Francisco und Carola kommt Rubens mit kontinuierlichen Differenzerfahrungen weniger gut klar. Dabei muss man bedenken, dass Differenzerfahrungen in seinem Fall vorwiegend in Zusammenhang mit Fremddifferenzierung und Entortung erscheinen. Daher ist es verständlich, dass sich die Situation für Rubens schwieriger gestaltet. In dieser Hinsicht kann man erkennen, dass Rubens nicht über seine Bastelbiografie zwischen Chile und Deutschland reflektieren möchte. Er will nicht über die Nachteile einer solchen Erfahrung nachdenken. Darüber hinaus versucht Rubens, seine Handlungsfähigkeit und die Kontrolle über sein Leben zu bewahren. Daran kann man auch erkennen, dass diese Erfahrungen für ihn nicht selbstverständlich sind. Ein Beispiel dafür ist Rubens Versuch, Wohlbefinden und Heimatgefühle auf Kommando herzustellen. Leider sind seine Versuche in dieser Richtung bisher wenig erfolgreich gewesen.

Interessant sind schließlich auch die alltäglichen Interpretationsschwierigkeiten, die sowohl von Rubens als auch von Carola kommentiert werden. Diese wurden an einer anderen Stelle dieser Arbeit als *chascarros culturales* bzw. als kulturelles Stolpern bezeichnet. Der Begriff des kulturellen Stolperns soll darauf aufmerksam machen, dass die Schwierigkeiten bei der Deutung alltäglicher Situationen keine schwerwiegenden Folgen haben. Sie führen allenfalls zu einem unangepassten Verhalten, das aber keine wesentliche Behinderung im Alltag der Betroffenen darstellt. *Chascarros culturales* werden dabei oft mit Humor aufgefasst. Die Befragten interpretieren diese Missverständnisse

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

als kulturelle Differenz. Damit will ich sagen, dass die Betroffenen die Schwierigkeiten bei der Interpretation ihrer sozialen Umgebung mit ihrem Migrationshintergrund verbinden und sozusagen „kulturalisieren". Es ist nämlich nicht gesagt, dass diese Schwierigkeiten zwingend mit kulturellen Differenzen verbunden sind. Man könnte auch andere plausible Erklärungen für diese Situation finden. Sie ist wahrscheinlich eine alltägliche Erfahrung vieler Menschen. Carola und Rubens greifen jedenfalls auf kulturelle Schablonen zurück, um dieser Differenzerfahrung zu erklären. Damit geben sie ihrem Gefühl, ständig eine Ausnahme zu sein, einen Sinn.

Wie man sehen kann, bringt kulturelle Navigation im Alltag keine Orientierungslosigkeit und Verzweiflung mit sich. Menschen mit Migrationshintergrund erleben keinen Kulturkonflikt und befinden sich auch nicht zwischen den Kulturen verloren. Schwierigkeiten bei der Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen treten erst in Zusammenhang mit Erfahrungen sozialer Diskriminierung auf. Mit anderen Worten, das Problem sind nicht kulturelle Differenzen, sondern vielmehr Diskriminierung und Ausgrenzung.

Das Leben zwischen Kulturen als Erweiterung

Meine Interviewpartner bestreiten nicht nur die Vorstellung, dass Personen mit Migrationshintergrund einem Kulturkonflikt unterliegen. Sie behaupten darüber hinaus, dass monokulturell erzogene Menschen die eigentlichen Gefangenen sind, da sie nicht über die Grenzen ihrer einzigen Kultur hinwegschauen können. Die interviewten jungen Erwachsenen meinen in dieser Hinsicht, dass ein Leben zwischen Kulturen zu einer Bewusstseinserweiterung und Relativierung von Selbstverständlichkeiten führt.

Die Einbindung in einem sozialen und kulturellen Kontext steht in Zusammenhang mit der Entwicklung bestimmter Ansichten und Verhaltensmuster, die man als selbstverständlich betrachtet. Diese Selbstverständlichkeiten werden als „natürlich" und unproblematisch empfunden. Das heißt, ihre soziale und kulturelle Bedingtheit wird in der Regel nicht wahrgenommen (vgl. dazu Maletzke 1996; auch Ward/Bochner/Furnham 2001).

Soziale und kulturelle Bezugssysteme behalten ihren selbstverständlichen Charakter aber nur, insofern sie nicht durch alternative Perspektiven in Frage gestellt werden. In dieser Hinsicht bietet eine zwischenkulturelle Lebenslage die Möglichkeit, soziale und kulturelle Selbstverständlichkeiten zu relativieren. Oder anders ausgedrückt, die Gegenüberstellung von unterschiedlichen Bedeutungs- und Interpretationsstrukturen veranlasst das Bewusstwerden der sozialen und kulturellen Bedingtheit von Denken und Handeln. Ohne sozialen und kulturellen Kontrast wäre diese Erkenntnis nicht möglich.

E: „Ich glaube, dass die Kontraste bestimmt Dinge markieren. Kontraste zwischen den Dingen hier und dort. Eh. Man wird sich über bestimmte Dinge bewusst. Das heißt, wenn alles immer gleich wären, hätte ich vieles nicht bemerkt." (Elisa, 581–583) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der Ausgangspunkt für die Bewusstseinserweiterung ist die Gegenüberstellung verschiedener sozialer und kultureller Kontexte.

C: „Weil man auch eine andere Kultur kennen lernt. Das heißt, man kann ein wenig vergleichen und sehen, dass nicht alles so ist. Das heißt, es gibt auch immer die andere Seite." (Camila, 333–334) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Beteiligten abstrahieren sich dabei vom jeweiligen sozialen und kulturellen Kontext und betrachten diesen von außen. Das heißt, Kultur wird zu einem Objekt der Betrachtung.

C: „Es [Bikulturalität, Anm. des Verf.] erlaubt mir in gewisser Hinsicht, mich von der Kultur zu objektivieren, in der ich mich befinde. Ich kann sehen, was gut und was nicht so gut ist." (Carola, 58-60) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Interessant ist zu bemerken, dass eine zwischen- bzw. transkulturelle Lebenslage oft als Voraussetzung für Reflexivität gedeutet wird. Erst die Gegenüberstellung von verschiedenen sozialen und kulturellen Kontexten bietet die Möglichkeit, Kultur und Menschen von außen her zu betrachten. Personen in monokulturellen Zusammenhängen sind dagegen ihren Umständen und Selbstverständlichkeiten ausgeliefert und können nur einen Innenblick entwickeln.

S: „Weil es dich von der Kultur abstrahiert. Das heißt, du kannst dich in gewisser Hinsicht von der chilenischen Kultur abstrahieren, du kannst sie von außen sehen und aussuchen, was dir gefällt. Du kannst dich auch von den Deutschen abstrahieren, sie von außen sehen und aussuchen, was dir gefällt. So schaffst du eine Mischung, die dich glücklich macht. Und im Grunde, ich kann etwas aussuchen und du kannst etwas anderes ausgesucht haben. Aber jeder wird das aussuchen, was ihn glücklicher macht. Wenn du dich dagegen nur unter Chilenen befindest, hast du nicht diese Option. Du kannst nicht sehen, wo du bist, was du machst und wer du bist.
I: hm
S: Ich glaube, dass du dich ab diesen Zeitpunkt in einer Welt bewegst, wo du nur den Strom weiterfolgst. Du bist nur ein Ball in einer Lawine. Ich dagegen konnte aussuchen, was mir am meisten gefällt." (Sandra, 671–679) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Interviewpartner sehen sich dabei als souveräne Subjekte, die sich gewissermaßen jenseits sozialer und kultureller Bedingtheit befinden. Sie lassen sich nicht in kulturelle und soziale Kontexte einbinden, sondern bedienen sich von bestimmten kulturellen und sozialen Elementen. Ihre Einstellung gegenüber Kultur und Gesellschaft erinnert zuweilen an eine Konsumhaltung.

S: „Und es gefällt mir. Weil ich glaube, dass ich von jeder Kultur das Beste aussuchen kann." (Sandra, 669) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

C: „Du kannst gewissermaßen sagen, das gefällt mir von der [Kultur, Anm. des Verf.] und das gefällt mir von der anderen [Kultur, Anm. des Verf.]." (Cynthia, 635) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der Zugang zu verschiedenen kulturellen Kontexten erweitert ferner das eigene Spektrum an Wissen und Erfahrung.

C: „Ehh, ich habe den Eindruck, dass es das Wissen über Menschen erweitert. Damit meine ich, dass man die Dinge anders begreift. Das heißt, ich glaube, dass die Erweiterung des Wissens über Menschen für mich etwas Positives gewesen ist." (Carola, 60–62) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

R: „Ich denke einfach, dass man auch, wenn man was andres mal gesehn hat, auf jeden Fall (3 Sek Pause) fühlt man sich, ich weiß nicht. Irgendwie, sag'n wir so, ja doch, erfahrener ist man schon. Schon dass ich erfahrener in dem Sinne bin als andere Freunde, die nur dort gewohnt haben." (Rubens, 338–340) [Deutsch i. Orig.]

Das erweiterte Wissen führt zu einem größeren Verständnis gegenüber andersartigen Lebensweisen. Das heißt, man relativiert das eigene Denken und Handeln und schließt alternative Denk- und Verhaltensweisen nicht aus. Dadurch entwickelt man eine offene Haltung gegenüber anderen Kulturen und Menschen.

V: „Denn du lebst mit einer anderen Kultur und du kommst hier an und hast eine andere Mentalität. Eine offenere Mentalität." (Vera, 183–184) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

GF: „Man (2 Sek. Pause), man kennt mehr. Ich glaube nicht, dass … Man öffnet sich ein wenig. Nicht wahr?" (Gian Franco, 404–405) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Möglichkeit, andere Denk- und Verhaltensweisen nachvollziehen zu können, führt weiterhin zu einer Situation, wo die Beteiligten verschiedene Positionen einnehmen und wieder verlassen können. Dabei werden absolute Standpunkte vermieden.

R: „Ehm, das merkt man doch nicht so direkt (3 Sek Pause), aber wenn es um Diskussionen geht wie, ehm, wie kann es nur sein, dass es in Chile Dienstmädchen gibt, ehm, dann kann ich nur sagen, also ‚ich bin, ich bin teilweise deiner Meinung, aber andererseits, ehm, die, die Meinung der Leute hier, dass es, dass sie ein Wohl tun, weil, weil die Leute sonst arbeitslos wären.' Zum Beispiel. Und dass man davon auch den anderen … Oder als um Pinochet ging, dass man sich immer wieder erklären muss: Es gibt Leute, die denken anders und, und so verkehrt ist es nicht. Wenn sie nicht der Meinung sind, von Rechtsradikalen, aber es kann … Sie haben diese Meinung, dass, dass, dass Pinochet hier das Land gerettet hat. Mit den Mitteln bin ich auch nicht einverstanden, aber da haben sie schon Recht, irgendwo (?) Das man so was eben auch erzählen kann und wissen kann." (Rubens, 342–349) [Deutsch i. Orig.]

Diese relativ lockere Verbindung zu den jeweiligen sozialen und kulturellen Zusammenhängen wird von manchen Interviewpartnern als befreiend empfunden. Das bedeutet, dass sie sich weniger an bestimmte soziale und kulturelle Erwartungen gebunden fühlen.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

C: „Was mir aber gefällt ist, dass ich mich freier fühle. Weil ich mich nicht in die Schublade der Tradition und sozialen Erwartungen in Chile einordnen lasse. Ich werde ja schon als Deutsche oder als die andere etikettiert. Ich glaube, dass ich diese Situation ausnutze, um so richtig anders zu sein. So anders wie es mir gefällt […] Das ist für mich sehr befreiend. Das heißt, in dieser Hinsicht bin ich sehr dankbar, eine Mischung zu sein (6 Sek. Pause). Und so. Ich glaube, ich fühle mich freier. Freier." (Carola, 678–686) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Offenheit, Freiheit und Relativierung von Gewissheiten sind also Aspekte, die in einer transkulturellen Situation begünstigt werden. Doch das bedeutet jedoch nicht, dass die Beteiligten keine Selbstverständlichkeiten mehr besitzen oder sich für keine Position mehr engagieren. Eigentlich ist es eher so, dass die Individuen neue Standpunkte und Gewissheiten entwickeln, die sich auf ihre zwischenkulturelle Erfahrung beziehen.

Darüber hinaus weist Carola darauf hin, dass eine kulturelle Zwischenposition auch eine Schattenseite besitzt. Diese bezieht sich die eine doppelte Differenzerfahrung, die sowohl mit einer doppelten Fremddifferenzierung als auch mit einer doppelten Selbstdifferenzierung verbunden sein kann.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Konstruktion einer kulturellen Identität im deutsch-chilenischen Raum

In diesem Kapitel soll die Konstruktion der kulturellen Identität bei jungen Erwachsenen aus dem deutsch-chilenischen Raum dargestellt werden. Wie bereits angemerkt, beruht kulturelle Identität auf der Zugehörigkeit zu sozialen oder kulturellen Räumen bzw. Gruppen, die mit bestimmten Lebensweisen und Merkmalen verbunden werden. Dabei bezieht sich kulturelle Identität einerseits auf die Identifikation mit der Lebensweise der Gemeinschaft und andererseits auf die Abgrenzung gegenüber anderen Kollektiven.

Kulturelle Identität bedeutet aber nicht nur die Verbindung zu bzw. die Abgrenzung von bestimmten sozialen und kulturellen Räumen, sondern auch die Beziehung zu geografischen Orten, an denen soziale und kulturelle Räume verankert sind. Dabei ist kulturelle Identität die Antwort auf die Frage „wohin gehöre ich?". Diese Frage kann sowohl auf der Ebene der Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppierungen als auch auf der Ebene der Beziehung zur lokalen Umgebung beantwortet werden.

In Übereinstimmung mit dieser Definition befasse ich mich im ersten Teil des Kapitels mit kultureller Identität als Zugehörigkeit zu bestimmten Kollektiven. Im zweiten Teil steige ich in das Thema der Beziehung zu Raum und Ort bei jungen Erwachsenen aus dem deutsch-chilenischen Raum ein.

Die Verhandlung von Zugehörigkeiten

Die Teilnahme an sozialen und kulturellen Räumen ist keine selbstbeschlossene Angelegenheit, sondern muss erst durch soziale Verhandlung hergestellt werden. In diesem Sinn ist kulturelle Identität das Ergebnis einer kollektiven Aushandlung von Zugehörigkeiten. Das heißt, es geht nicht nur um das, was ich von mir denke, sondern auch um das, was andere von mir halten. Hierin kann es zu Widersprüchen zwischen selbstbestimmter und fremdbestimmter Zugehörigkeit kommen. Die Verhandlung von Selbstbildern und Fremdzuschreibungen stellt dabei den Kern kultureller Identitätskonstruktion dar.

Die Aushandlung von Zugehörigkeit richtet den Blick auf den offenen Charakter kultureller Identität. Kulturelle Identität kann in dieser Hinsicht nicht fixiert werden, sondern verschiebt sich ständig im Laufe des Lebens und von Kontext zu Kontext. Kulturelle Identität ist daher stets im Entstehen. Andererseits ist kulturelle Identität auch äußerst heterogen, weil jeder Mensch an einer Vielzahl von Kollektiven teilnimmt und sich mit verschiedenen sozialen und kulturellen Kontexten identifizieren kann.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Darüber hinaus hebt die Definition kultureller Identität als Verhandlung von Zugehörigkeiten die Machtverhältnisse zwischen den beteiligten Gruppen hervor. In diesem Sinn wird kulturelle Identität durch das herrschende Machtgefälle zwischen Kollektiven ausschlaggebend mitbestimmt. Damit meine ich, dass der Ausgang einer Verhandlung wesentlich davon abhängt, welchen Status die Individuen in den jeweiligen Gruppierungen einnehmen und im welchem Machtverhältnis die beteiligten Kollektiven zueinander stehen.

Ich werde mich entlang der nächsten Seiten auf die Verhandlung von Zugehörigkeiten im deutsch-chilenischen Raum konzentrieren. Dabei befasse ich mich zunächst einmal mit kultureller Identität als Verhandlung von Differenzen. Anschließend beschäftige ich mich mit kultureller Identität als Identifikation und kulturelle Kategorisierung.

Differenzieren und differenziert werden

Selbstdifferenzierung

Wie schon angemerkt, wird kulturelle Identität nicht nur durch Identifikation mit einer bestimmten Gemeinschaft, sondern auch durch Differenzierung gegenüber anderen Kollektiven konstruiert. Selbstdifferenzierung meint in diesem Zusammenhang, den Blick auf die Anderen zu richten und sich von ihnen zu differenzieren.

Selbstdifferenzierung spielt im chilenischen Kontext eine besondere Rolle, da Differenzierungen vorwiegend von den Interviewpartnern selbst getroffen werden. Das bedeutet, dass die untersuchten jungen Menschen im deutsch-chilenischen Raum nicht von einem externen Blick fixiert werden. Sie werden nicht von ihrer Umwelt als anders abgestempelt, sondern bestimmen sich selbst als anders. Darin spiegelt sich auch der Status, den meine Interviewpartner innerhalb der chilenischen Gesellschaft innehaben, wider. Sie nehmen in Chile nicht den Platz eines minderwertigen, sondern eines beispielhaften Anderen ein. Eine Beziehung zu Deutschland bedeutet eine positive Diskriminierung und keine Aussonderung. Man kann also gut nachvollziehen, weshalb die Befragten ihre Differenz gegenüber ihrer chilenischen Umwelt betonen.

Selbstdifferenzierungen kann man sehr gut im Übergang von der Schule an die Universität beobachten, da die Interviewpartner spätestens zu diesem Zeitpunkt den geschützten Raum der deutsch-chilenischen Gemeinschaft verlassen. Daher beziehen sich Selbstdifferenzierungen auch sehr oft auf die Selbstabgrenzung gegenüber den Kommilitonen an der Universität. Kommilitonen werden in dieser Hinsicht als die ersten monokulturellen Repräsentanten der chilenischen Gesellschaft betrachtet. Ein gutes Beispiel für diese Situation ist Sandra. Insofern die Interviewpartner mit verschiedenen monokulturellen chilenischen Kontexten in Kontakt kommen und sich wiederholt anders fühlen, kommen sie meistens zu der Schlussfolgerung, dass sie sich nicht nur von den Kommilitonen, sondern von den Chilenen insgesamt unterscheiden. Ein gutes Beispiel dafür ist Carola.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Es ist weiterhin relevant, dass Selbstdifferenzierung im chilenischen Kontext sehr oft mit einer starken Abwertung von monokulturellen Chilenen einhergeht. Der Blick auf das chilenische Umfeld erfolgt in dieser Hinsicht von oben nach unten. Dabei kann man sehr gut den sozialen Status der Beteiligten innerhalb der chilenischen Gesellschaft erkennen. Die Abneigung gegenüber Chile zeigt sich besonders stark in Zusammenhang mit einer kulturellen Navigation durch Migration (s. Simon und Rubens). Diese Form der Abwertung entschärft sich aber im Laufe der Zeit. Der häufigste Fall abwertender Selbstdifferenzierung entspricht daher eher einer impliziten und diffusen Differenzierung, die an einen kolonialen Diskurs gekoppelt ist.

Eine weitere relevante Selbstdifferenzierung betrifft die deutsch-chilenische Gemeinschaft. Hierin versuchen sich die Interviewpartner von der traditionellen deutsch-chilenischen Kolonie zu unterscheiden. Sandra, Francisco und Manuela kritisieren in diesem Zusammenhang, dass die traditionellen Mitglieder der deutsch-chilenischen Gemeinschaft unauthentisch sind, weil sie ihre deutsche Abstammung nur wegen des sozialen Status' betonen, sich aber nicht mehr für deutsche Kultur und Sprache interessieren. Meine Interviewpartner entwerfen dabei ihre deutsch-chilenische Identität als dynamisch (s. Sandra), atypisch (s. Francisco) und authentisch (s. Manuela).

Selbstdifferenzierung im deutschen Kontext kommt in den Interviews selten vor. Wenn überhaupt, dann bezieht sich diese Situation zumeist auf die Realisierung, dass man nicht wie Deutsche denkt oder handelt (s. zum Beispiel Carola oder Alejandra). Eine weitere Form der Selbstdifferenzierung in Deutschland betrifft die Einsicht, dass man im deutschen Kontext kein typischer Ausländer ist. Das ist zum Beispiel der Fall bei Simon und Rubens.

Fremddifferenzierung

Fremddifferenzierungen beziehen sich auf Differenzierungen, die von anderen getroffen werden. Es ist der externe Blick, der die Zugehörigkeit der Betroffenen in Frage stellt. Ein wichtiger Anhaltspunkt bei Fremddifferenzierungen ist die Sichtbarkeit der Beteiligten. Sichtbarkeit wird dabei meistens am Aussehen einer Person festgemacht. Bei meinen Interviewpartnern war diese Form der Sichtbarkeit jedoch nicht immer gegeben. Bei vielen musste Sichtbarkeit erst hergestellt werden.

Es gibt in meiner Stichprobe junge Erwachsene, die in Chile, aber nicht in Deutschland sichtbar sind. Diese Situation betrifft Sandra, Carola, Cynthia, Alejandra und Vera. Sie alle haben eine auffällige helle Haut und sind blond. Sichtbarkeit durch Aussehen beschränkt sich daher hauptsächlich auf diese Personen. Camila spricht ebenfalls von einer Sichtbarkeit in Chile. Aus meiner Sichtweise hat Camila jedoch eine neutrale Erscheinung. Sie fällt weder in Chile noch in Deutschland auf.

Es gibt unter den Befragten weiterhin junge Menschen, die nur in Deutschland, aber nicht in Chile auffallen. Diese Situation betrifft hauptsächlich Elisa und eventuell auch Gian Franco. Der Rest der Stichprobe ist sowohl

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

in Chile als auch in Deutschland vollkommen unauffällig. Das heißt, es gibt keine äußeren Merkmale, die sie für andere sichtbar machen können. Diese Situation betrifft neben Camila auch Claudio, Francisco, Simon, Rubens, Manuela und unter gewissen Umständen auch Gian Franco. Mit anderen Worten, fast die Hälfte der Befragten ist nicht direkt sichtbar.

Wenn Personen nicht direkt sichtbar sind, können sie immer noch sichtbar gemacht werden. Ein wichtiger Anhaltspunkt neben dem Aussehen ist der Name und Auffälligkeiten im Sprachgebrauch, wie zum Beispiel Kommunikationsstil, grammatikalische Fehler, eine fremde Aussprache oder Akzent. Ein ausländischer Name als Kriterium der Sichtbarkeit im chilenischen Kontext wurde hauptsächlich von Carola, Sandra und Francisco erwähnt. Auffälligkeiten im Sprachgebrauch oder Kommunikationsstil kamen in den Interviews von Rubens, Vera, Alejandra, Carola und Elisa vor. Sichtbarkeit steht auch im Zusammenhang mit der Anzahl von Personen mit ähnlichem Aussehen. So fällt eine blonde Haarfarbe besonders in einem Kontext auf, wo kaum jemand blond ist. Das war zum Beispiel bei Vera der Fall. Ein weiterer Anhaltspunkt für Sichtbarkeit bezieht sich im chilenischen Raum auf materielle Ressourcen. Dieser Aspekt wurde von Camila ins Gespräch gebracht. Materielle Ressourcen machen dabei nicht auf kulturelle bzw. rassistische Differenzen aufmerksam, sondern beziehen sich vielmehr auf unterschiedliche soziale Verhältnisse. Wie im Laufe dieser Arbeit jedoch oft betont wurde, befinden sich soziale und kulturelle Kategorien im chilenischen Kontext eng miteinander verbunden, so dass sie manchmal sogar ausgewechselt werden. Das heißt, ein schickes Auto kann unter Umständen zur Sichtbarkeit kultureller Differenzen beitragen.

Am interessantesten ist die Sichtbarkeit durch Verhalten bzw. durch Charakter, da diese Form der Sichtbarkeit notwendigerweise an gesellschaftlichen Stereotypen anknüpfen muss. Im Kontext dieser Arbeit bedeutet das konkret, dass sich die Interviewpartner auf den kolonialen Diskurs beziehen, um ein bestimmtes Verhalten als typisch deutsch oder typisch chilenisch zu deuten. Diese Form der Sichtbarkeit wird also von den Beteiligten hergestellt. Sie wird konstruiert. Aus diesem Grund ist es besonders auffällig, dass fast die Hälfte der Probanden Sichtbarkeit auf ihr Verhalten oder ihr Charakter zurückführt. Viele können es sich sonst gar nicht erst erklären, weshalb ihre Zugehörigkeit in Frage gestellt wird. Gute Beispiele dafür sind Vera in Deutschland und Rubens in Chile.

Die wichtigste Fremddifferenzierung im chilenischen Kontext bezieht sich auf die Kategorie „weiß, reich und international" und betrifft auffälligerweise nur Frauen (s. Sandra, Camila, Carola und Vera). Die Zusammensetzung dieser Kategorie weist zunächst einmal darauf hin, dass rassistische, kulturelle und soziale Differenzen als Gesamtpaket wahrgenommen werden. Die Tatsache, dass nur Frauen davon betroffen sind, könnte eventuell Zufall sein. Vera weist andererseits darauf hin, dass sie an der Universität hauptsächlich von ihren Kommilitoninnen diskriminiert wurde. Diese dachten, Vera wolle die Männer an der Universität verführen und sie ihnen „wegnehmen". Hierin spie-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

len Schönheitsideale eine wichtige Rolle, da blonde Frauen mit blauen Augen und heller Haut als besonders hübsch betrachtet, während dunkle Haut und dunkle Haare als weniger attraktiv wahrgenommen werden.

Das Stigma „weiß, reich und international" führt zu keiner lang andauernden Diskriminierung, sondern wird von den Beteiligten meistens innerhalb weniger Monate bewältigt. Eine wichtige Anmerkung bezieht sich dabei auf die Tatsache, dass es sich hier nicht um eine abwertende Differenzierung handelt. Das ist wichtig, da es einen großen Unterschied macht, ob man als minderwertig oder höherwertig eingestuft wird. Im ersten Fall verfügt die Person über weniger Möglichkeiten, die Situation zu ihren Gunsten zu wenden. Im zweiten Fall ist es für die Betroffenen wesentlich leichter, die Differenzerfahrung zu überwinden. Das heißt, die Ausgrenzung durch Fremddifferenzierung in Chile stellt die Kehrseite einer positiven Diskriminierung dar. Man wird beneidet und daher ausgeschlossen. Das ist grundsätzlich anders als die Erfahrung einer Geringschätzung, wie es bei meinen Interviewpartnern in Deutschland vorkommt.

Neben der Fremdzuschreibung „weiß, reich und international" gibt es in den Interviews wenige Anhaltspunkte für weitere Fremddifferenzierungen im chilenischen Kontext. Wenn überhaupt, dann handelt sich meistens um eine Art Distanzierung gegenüber meinen Interviewpartnern. Dabei wird oft die chilenische Zugehörigkeit der Betroffenen in Frage gestellt (s. Rubens). Diese Situation hat aber keine bemerkbaren negativen Konsequenzen. Das heißt, sie führen in der Regel nicht zu einer Ausgrenzung, sondern meistens nur zu lustigen Bemerkungen. Das bringt die Betroffenen zwar nicht immer zum lachen, die Situation ist aber wesentlich harmloser als im Fall einer abwertenden Diskriminierung.

Abwertende Diskriminierung haben meine Befragten ausschließlich in Deutschland erfahren. Nur im deutschen Kontext wurden die Interviewpartner mit einem abwertenden Bild konfrontiert. Diese Situation ist bei Veras zweiten Deutschlandaufenthalt besonders deutlich. Ein anderes Beispiel dafür ist Alejandra. Der deutsche Kontext stand in dieser Untersuchung zwar nicht im Zentrum des Interesses, dennoch ist der Unterschied zwischen einer Diskriminierung in Deutschland und in Chile auffällig markant. Interessant ist weiterhin, dass sowohl Vera als auch Alejandra nicht aufgrund ihres Aussehens diskriminiert werden konnten, da sie beide helles blondes Haar und blaue Augen haben und ansonsten weder aufgrund ihres Namens noch aufgrund sprachlicher Auffälligkeiten (beide sprechen mehr oder weniger fließend Deutsch) sichtbar sein konnten. Daher konnten weder Vera noch Alejandra verstehen, weshalb es zu einer Fremddifferenzierung kommen konnte. Besonders Vera war bei dieser Situation völlig perplex. Das beweist, dass Sichtbarkeit nicht nur vom physischen Aussehen einer Person abhängt, sondern aufgrund sehr unterschiedlicher Kriterien hergestellt werden kann.

Diskriminierungserfahrungen führen zu Strategien der Bewältigung von Diskriminierung. Angesichts einer Diskriminierung reagieren meine Interviewpartner zunächst einmal überrascht und suchen nach Erklärungen. Sie ha-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ben so eine Situation offensichtlich nicht erwartet. Das ist besonders bei Vera in Deutschland und Camila an der Universität der Fall. Anschließend versuchen die Betroffenen, sich so zu zeigen, wie sie sind. Damit wollen sie Vorurteile abbauen. Diese Strategie erweist sich aber eigentlich nur in Chile erfolgreich (s. Camila und Vera). In Deutschland ist der Effekt dieser Vorgehensweise weniger klar (s. Vera). Vera versucht darüber hinaus, ihre Mitschüler in Deutschland über Chile aufzuklären. Das Ergebnis dieser Strategie ist ebenfalls unklar. Ein weiterer Bewältigungsversuch bezieht sich auf eine Haltung, die das ausgrenzende Verhalten von Mitschülern nicht ernst nimmt. Diese Vorgehensweise kann man sowohl bei Vera (in Deutschland) als auch bei Manuela (in Chile) erkennen. Wie gesagt, führen diese Strategien aber nur in Chile zu eindeutigen positiven Ergebnissen. In Deutschland ist die Situation der Interviewpartner, trotz Bewältigungsversuche, weiterhin prekär. Vera scheint ihre Diskriminierung in Deutschland in diesem Sinn erst mit ihrer Rückkehr nach Chile zu überwinden. Dasselbe passiert bei Alejandra, die ihre Isolierung in Deutschland erst durch die Rückreise nach Chile auflösen kann.

Alejandra ist ein besonderer Fall, wo man nicht wirklich von der Existenz von Strategien zur Bewältigung von Diskriminierung sprechen kann. Alejandra reagiert auf regressive Weise auf ihre Differenzerfahrung in Deutschland. Sie zieht sich in sich selbst zurück und reagiert auf die Abwertung mit einer starken Kritik am deutschen Kontext. Diese Vorgehensweise bekämpft dabei nicht das Problem an sich, d.h. die Beziehungen zu den anderen, sondern führt zur Isolierung und Depression.

Ein letzter besonderer Fall bezieht sich auf Simon. Simon gibt nur am Rande des Interviews Hinweise auf eine mögliche Stigmatisierung im deutschen Kontext. Dabei handelt es sich nicht um eine Diskriminierung nach Kriterien der Herkunft, sondern um mangelnde Schulleistungen. Simon versucht in diesem Zusammenhang, seine Stigmatisierung als positive Differenz umzudeuten. Ob ihm das gelingt, ist relativ unklar, weil er sich nicht direkt darüber äußert. Die endgültige Lösung des Problems ist jedenfalls die Auswanderung nach Chile und die Möglichkeit, neu anzufangen.

Kategoriale kulturelle Zuordnung

Kulturelle Selbstzuordnungen

Kulturelle Selbstzuordnungen erfolgten im Interview auf zwei verschiedene Wege. Am Anfang des Gesprächs gaben die Befragten zumeist eine Art kategoriale kulturelle Zuordnung an. Kategoriale kulturelle Zuordnungen beruhen auf nationalen Kategorien, wie zum Beispiel „Deutscher" oder „Chilene". Doch hybride Subjekte lassen sich kaum problemlos in solche Kategorien einordnen. Demzufolge haben meine Interviewpartner die Komponenten nationaler Zugehörigkeit zerlegt und verschieden Zugehörigkeitsebenen festgelegt. So konnten sie zum Beispiel sagen: „Ich bin in Chile geboren und habe deutsche Eltern". Damit begründeten sie ihre Mehrfachzugehörigkeit zu Chile und

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zu Deutschland. Diese Form kultureller Selbstkategorisierung stellte eine erste Annäherung an die Frage der kulturellen Identität dar und wurde zumeist am Anfang des Interviews geäußert.

Kulturelle Identifikation reduzierte sich aber nicht nur auf kategoriale Aussagen, sondern umfasste ebenfalls eine Phase der Reflexion und eine daraus folgende Schlussfolgerung. Die Phase der Reflexion bezog sich hauptsächlich auf eine differenzierte Auseinandersetzung mit der Beziehung zu chilenischen, deutschen und deutsch-chilenischen kulturellen Kontexten. Diese Auseinandersetzung stand in der Regel in Zusammenhang mit dem biografischen Verlauf der Aushandlung von Differenzen (s. weiter oben). Das heißt, die Befragten erläuterten ihre gesamte Geschichte kultureller Identitätsverschiebungen (z.B. an der Schule fühlte ich mich als Chilene und an der Universität als Deutscher) und zogen am Ende eine Schlussfolgerung (z.B. Ich bin halb Deutscher und halb Chilene). Dabei stimmte dieses Fazit nicht immer ganz mit der kulturellen Eingangsklassifikation überein. Ein Beispiel dafür ist Manuela, die am Anfang des Interviews ihre chilenische Abstammung hervorhebt und versichert, dass ihre Erfahrung in Deutschland Zufall war. Gegen Ende des Interviews bleibt es jedoch klar, dass sie sich mit Deutschland viel stärker identifiziert als sie am Anfang zugeben wollte.

Anhand dieser Erläuterungen kann man erkennen, dass kulturelle Identität nicht endgültig festgelegt ist, sondern sich in einem permanenten Aufbau, Abbau und Umbau befindet, der u.a. auch im Rahmen des Interviews und im Austausch mit dem/der Interviewer/Interviewerin stattfindet. Kulturelle Identität kann somit als widersprüchliche Konstruktion betrachtet werden, dessen Grundlage sich einerseits auf die Identifikation mit bestimmten nationalen, kulturellen und sozialen Kategorien und andererseits auf den Prozess der Aushandlung von Differenzen bezieht. Ich werde mich nun etwas genauer auf den Prozess der kulturellen Zuordnung nach nationalen Kategorien beziehen.

Kriterien kultureller Zuordnung

Die kulturelle Zuordnung nach nationalen Kategorien entspricht einem komplexen Konstruktionsprozess, der bei der Kategorisierung von Personen sehr unterschiedliche Informationen berücksichtigt. Diese Informationen können als Kriterien kultureller Zuordnung betrachtet werden. Im Rahmen dieser Arbeit habe ich die Kriterien kultureller Zuordnung hauptsächlich – aber nicht ausschließlich – aus dem Gespräch bei der Applikation der Netzwerkkarten abgeleitet. Hierin hatte ich die Interviewpartner darum gebeten, die Personen aus ihrem Netzwerk den Kategorien Chilene/Chilenin, Deutscher/Deutsche und Deutsch-Chilene/Deutsch-Chilenin zuzuordnen. Dabei entstand oftmals eine Diskussion zwischen mir und den Befragten über die Kriterien der Klassifikation. Diese Diskussion hat mich auf die Idee gebracht, die Kriterien kultureller Zuordnung in einer besonderen Analysekategorie festzuhalten.

Die kulturelle Zuordnung einer Person erfolgt zumeist anhand einer Konstellation von Kriterien und Hinweisen. Damit meine ich, dass kulturelle Zu-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ordnungen selten nach einem einzigen Kriterium getroffen werden. Eher ist es so, dass alleinstehende Kriterien nicht genügend Aussagekraft besitzen und unterschiedliche Informationen erst angehäuft werden müssen, um eine relativ sichere Entscheidung treffen zu können. Dabei kann es dazu kommen, dass verschiedene Kriterien zu unterschiedlichen kulturellen Klassifikationen führen, d.h. sie können widersprüchlich sein. Dadurch entsteht eine Situation ambivalenter Zugehörigkeiten, die für hybride Identitäten charakteristisch ist.

Darüber hinaus besitzen verschiedene Kriterien ein unterschiedliches Gewicht bei der Zuschreibung kultureller Kategorien. Das heißt, es gibt schwerwiegende und ergänzende Kriterien. Die ersten sind ausschlaggebend für eine Klassifikation, während die zweiten nur zu einer Bestätigung oder Relativierung der Kategorisierung führen können. Die Relevanz eines bestimmten Kriteriums ist dabei nicht universell festgelegt, sondern ändert sich von Person zu Person und von Situation zu Situation. Das trägt weiterhin zum offenen Charakter kultureller Kategorisierungen bei.

Ein gutes Beispiel für die Komplexität eines kulturellen Zuordnungsprozesses kann bei Francisco gefunden werden. Francisco investiert eine Menge Zeit bei dem Versuch, seinen Vater als Deutschen zu beschreiben. Das erste ausschlaggebende Kriterium ist dabei die deutsche Abstammung. Doch Abstammung führt nicht zu einer zuverlässigen kulturellen Zuordnung, da Franciscos Vater schon sehr früh außerhalb von Deutschland lebte. Francisco muss also beweisen, dass sein Vater auch in weiterer Hinsicht deutsch ist. Dementsprechend betont Francisco die kontinuierliche Beziehung seines Vaters zu deutschen Institutionen.

F: „Er hat etwas Deutsches. Ja. Er ist ein *Weltbürger* [Deutsch i. Orig.], aber trotzdem … Er spricht nicht nur Deutsch … (6 Sek. Pause) Lass mal sehen. In jedem Land, wo er sich befand, war er immer in Kontakt zu Deutschland. Das heißt, er war immer auf einer *deutschen Schule* [Deutsch i. Orig.] und in seiner Familie. Er hat dort [Deutschland, Anm. des Verf.] studiert (4 Sek. Pause). Aber er kann ein bisschen, nicht unordentlich, aber (2 Sek. Pause) er hält sich vielleicht nicht so sehr an Regeln. Ich weiß nicht … Wenn wir irgendwo im Süden unterwegs sind und es gibt ein riesiges Schild, wo steht ‚Kein Durchgang' […] Er wird durchgehen. Ich werde es nicht tun (Interviewerin ist amüsiert) Ich werde hinter ihm gehen und werde mich beschweren, dass man so etwas nicht tut. Aber er tut es." (Francisco, 1165–1173) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Wie wir sehen können, spricht Francisco nicht nur von der Integration in deutschen Institutionen, sondern bezieht sich auch auf ein weiteres Kriterium kultureller Zuordnung, nämlich den Charakter einer Person. In dieser Hinsicht scheint sein Vater jedoch nicht so deutsch zu sein. Francisco gerät unter Erklärungsdruck.

F: „Ich nehme an, dass es Gewöhnung ist. Weil ich ihn immer, ich weiß nicht, weil ich ihn immer auf Deutsch sprechen sehe und er immer seine Geschwister in Deutschland anruft. Wenn wir nach Deutschland fuhren, so war er immer der Kontakt zu Deutschland. Er hat immer entschieden, wohin wir gehen und was wir machen. Und wenn wir mal nach M. [Stadt in Deutschland, Anm. des Verf.] gingen, so wusste er immer wohin und welche *U-Bahn* [Deutsch i. Orig.] wir nehmen mussten.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auch die Freunde waren von ihm, die Verwandten gehörten ihm, alles gehörte ihm. Er war also unser Kontakt zu Deutschland." (Francisco, 1197–1201) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Francisco häuft also unterschiedliche Informationen an, um zu beweisen, dass sein Vater Deutscher ist. Darunter befinden deutsche Sprachkenntnisse, Freunde und Familie in Deutschland und ortsbezogenes Wissen und Orientierungsvermögen.

Wichtige Anhaltspunkte bei der kulturellen Zuordnung der eigenen oder anderen Personen sind einerseits biologische Abstammung und andererseits kulturelle Sozialisation. Wer bei einer kulturellen Kategorisierung die Abstammung betont, geht implizit davon aus, dass Abstammung die Verhaltensweise einer Person weitgehend erklärt. Abstammung bestimmt in dieser Hinsicht sowohl die genetische Veranlagung als auch die kulturelle Sozialisation der Beteiligten. Ein Beispiel dafür ist Camila. Camila achtet bei ihrer kulturellen Selbstzuordnung sehr stark auf Kriterien biologischer Abstammung und erklärt damit ihr eigenes Verhalten.

C: „Das heißt, ich bin stolz auf mein deutsches Blut. Es zieht [beeinflusst, Anm. des Verf.] mich sehr […] Darüber hinaus kann ich auch sehen, dass es gewisse Dinge gibt, die einen bestimmen. Auch wenn man sagt, dass es nicht so ist. Deine Denkweise ist ja auch etwas anders und steht in Zusammenhang mit dem eigenen Blut." (Camila, 335–338) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Mehrheit der Befragten sah jedoch keinen direkten Zusammenhang zwischen biologischer Abstammung und kultureller Sozialisation. So meint Cynthia, dass deutsche Abstammung in Chile keine deutsche Sozialisation garantiert.

C: „Ja. Wir waren eben alle; es waren alle Chilenen. Ja. Das heißt, ich hatte zwei, drei Mitschüler, die Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer waren. Normalerweise war der Großvater deutsch oder sie sprachen nur mit ihren Großeltern auf Deutsch. Das fand ich irgendwie typisch.
I: hm hm
C: Sie sprechen nicht einmal mit den Eltern, sondern nur mit ihrem Großvater und … Die Mehrheit hat einen deutschen Namen. Aber es ist nur der Name.
I: hm hm
C: Die Mehrheit besitzt nur Grundkenntnisse im Deutschen. Davon, finde ich, gibt es viele. Deutsche Namen. Aber dass die Personen Deutsch sprechen … Es sind eigentlich mehr die Vorfahren. Sie sind Nachkommen. Aber nein, wir haben nur auf Spanisch gesprochen." (Cynthia, 448–457) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Durch die Entkoppelung von Abstammung und Sozialisation wird das Gewicht der kulturellen Kategorisierung auf die kulturelle Sozialisation einer Person gelegt. Die Frage lautet dabei: Wer leistet den größten Beitrag bezüglich kultureller Sozialisation? Ist es Abstammung oder ist es die Erfahrung vor Ort? Die Antwort auf diese Frage spielt eine wichtige Rolle bei der kulturellen Zuordnung der eigenen und anderen Personen.

Die befragten jungen Erwachsenen gehen in der Regel davon aus, dass kulturelle Sozialisation wesentlich von den Erfahrungen vor Ort bestimmt

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wird. Diese Sichtweise bestimmt die kulturelle Selbstzuordnung der Interviewpartner.

C: „Ich betrachte mich eher als Chilenin […] Da ich immer hier gelebt habe und alles …“ (Cynthia, 30–32) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die Betonung der Erfahrungen vor Ort bestimmt andererseits auch die Wahrnehmung anderer Personen. So bezeichnet Sandra ihre ehemaligen deutschen Mitschüler als Deutsch-Chilenen, weil sie sich während ihres Aufenthaltes in Chile chilenisierten.

S: „Meine Klasse lässt sich schwer klassifizieren. Denn viele sind Deutsch-Chilenen, weil sie hier [in Chile, Anm. des Verf.] waren.“ (Sandra, 1213-1214) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Die meisten Interviewpartner greifen bei ihren kulturellen Klassifizierungen sowohl auf Abstammung als auch auf kulturelle Sozialisation zurück. Bei einigen Befragten liegt das Gewicht auf der Abstammung, während andere wiederum die kulturelle Sozialisation hervorheben. Andererseits kommt es auch vor, dass die Befragten im Verlauf eines Interviews widersprüchlich argumentieren und das Gewicht von Abstammung und kultureller Sozialisation hin- und her verschieben. Ein Beispiel dafür ist Carola, die Deutsch-Chilenen zunächst einmal über Abstammung definiert und kurz danach die Bedeutung der Abstammung relativiert und stattdessen die kulturelle Sozialisation hervorhebt.

C: „Die T. [Freundin, Anm. des Verf.] war auf einer deutschen Schule […] Sie versteht Deutsch. Aber ich kann sie nicht als Deutsch-Chilenin betrachten.
I: Wie würdest du sie betrachten?
C: Eher als Chilenin, aber mit einem deutschen Touch. *Aber nicht als deutscher Nachkomme* [Herv. durch Verf.].“ (Carola, 1575–1579) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

I: „Wer wäre für dich [ein Deutsch-Chilene, Anm. des Verf.]? […]
C: Ich. Ich selbst […] Ich und andere Freundinnen aus meiner Klasse [an der Schule, Anm. des Verf.]. Aber T. [Freundin, Anm. des Verf.] weniger.
I: Und sie?
C: Sie sind eher … *Sie sind chilenisierter. Sie haben deutsche Namen, aber ich finde nicht, dass sie Deutsch-Chilenen sind* [Herv. durch Verf.].“ (Carola, 1589–1596) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Neben biologischer Abstammung und kultureller Sozialisation gibt es ergänzende Informationen, die zur Klassifikation von Personen führen. Darunter befinden sich zum Beispiel das Aussehen und der Familienname. Beide Aspekte weisen auf eine gewisse Abstammung hin und können als Hinweise für eine Kategorisierung verwendet werden. Weitere wichtige Anhaltspunkte bei der kulturellen Klassifikation von Personen sind Staatsangehörigkeit, Geburtsort, Lebensmittelpunkt, Wohnort von Angehörigen, Einbindung in bestimmte soziale und institutionelle Netzwerke, sprachliche Kompetenzen, Wissen und Orientierungsvermögen. Wichtig ist dabei zu bemerken, dass die-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

se Kriterien in der Regel nicht für sich alleine stehen können. Sie erlangen erst ihren Sinn in Zusammenhang mit anderen Informationen. Der Besuch einer deutschen Schule reicht zum Beispiel nicht aus, um jemanden als Deutsch-Chilenen zu betrachten.

C: „Sie wissen Deutsch, aber ihre Familie nicht … Obwohl sie … Eine Freundin […] war ihr ganzes Leben lang an einer deutschen Schule … […] aber […] Es ist eher … Nein … Sie war chilenisch-chilenisch. Ja. Das heißt, sie war auf einer deutschen Schule, aber nein, ihre Familie nicht. …" (Cynthia, 1254–1260) [Spanisch i. Orig., Übers. durch Verf.]

Ein besonderer wichtiger Hinweis auf eine bestimmte kulturelle Kategorie stellt bei meinen Interviewpartnern der Charakter einer Person dar. Gewisse Merkmale oder ein bestimmtes Verhalten spiegeln in diesem Zusammenhang den Einfluss einer bestimmten Kultur, d.h. die kulturelle Sozialisation wider (s. weiter oben). Verhalten und Charakter werden von den Befragten dabei oft als ausschlaggebende Kriterien kultureller Klassifikation verwendet. In diesem Zusammenhang beziehen sich die Interviewpartner einerseits auf kolonial geprägte Diskurse, aus denen die typischen Eigenschaften von Deutschen und Chilenen abgeleitet werden. Andererseits vergleichen sich die Befragten mit Personen, die sie als typische Chilenen oder Deutschen betrachten. Dabei bewerten sie Differenzen und Gemeinsamkeiten bezüglich diesen Personen und bestimmen somit die eigene kulturelle Zugehörigkeit. Dieser Vorgang kann auch auf andere Personen angewendet werden.

Anschluss an Diskurse über Wir und die Anderen

Kulturelle Zuordnung und Differenzierungen anhand von Charakter brauchen eine Vorlage, um bestimmen zu können, welche Eigenschaften typisch deutsch oder typisch chilenisch sind. Diese Vorlage wird durch etablierte Diskurse über Wir und die Anderen geliefert. Diskurse über Wir und die Anderen bieten in diesem Zusammenhang eine Reihe sozialer Stereotypen an, die zur kulturellen Zuordnung und Differenzierung von Personen verwendet werden können. Dabei können Diskurse über Wir und die Anderen zur Sichtbarmachung kultureller Differenz verwendet werden. So haben wir vorher gesehen, dass Sichtbarkeit im deutsch-chilenischen Raum nicht immer direkt gegeben ist, sondern oftmals erst hergestellt werden muss. Durch die Beurteilung des Charakters anhand von gesellschaftlichen Diskursen können Individuen sichtbar gemacht und nach kulturellen Kategorien sortiert werden.

Diskurse über Wir und die Anderen stellen weiterhin Positionen bereit, die von den Betroffenen eingenommen werden können. Selbstpositionierung bestimmt dabei die kulturelle Identität der Beteiligten. Ich betrachte diesen Aspekt als die diskursive Ebene kultureller Identität. Die diskursive Ebene kultureller Identität entspricht der Auffassung von Identität als Narration.

Der Anschluss an Diskurse erfolgt vorwiegend auf zwei unterschiedlichen Wegen: Deduktiv und induktiv. Bei kulturellen Zuordnungen und Differenzie-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rungen gehen die Individuen vorwiegend deduktiv vor. Das heißt, dass Erfahrungen anhand der Kategorien des Diskurses wahrgenommen und interpretiert werden. Dabei kommt es nicht selten vor, dass bestimmte Eigenschaften sozusagen kulturalisiert werden. Warum sind Lesen (s. Simon) oder Abwaschen (s. Rubens) zum Beispiel typische deutsche Verhalten? Warum ist Computerspielen (s. Claudio) typisch deutsch? Die Kategorisierung von bestimmten Verhaltensweisen als typisch deutsch oder typisch chilenisch verläuft in dieser Hinsicht relativ willkürlich. Kulturalisierung meint daher die kulturelle Interpretation von bestimmten Verhaltensweisen anhand von Diskursen.

Individuen gehen aber auch induktiv vor. Dabei reflektieren sie über ihre eigene Erfahrung und vergleichen diese mit vorhandenen Diskursen über Wir und die Anderen. Dieses Vorgehen kann die diskursiven Formationen bekräftigen oder relativieren. Meistens erscheinen Induktion und Deduktion miteinander verbunden. Das heißt, dass Diskurse einerseits die Wahrnehmung und das Handeln von Personen bestimmen und andererseits durch das Handeln von Personen verändert werden.

Die Beziehung zu Raum und Ort

Kulturelle Identität beruht nicht nur auf der Zugehörigkeit zu bestimmten Gemeinschaften, sondern umfasst auch die Beziehung zu Raum und Ort. Dabei berufe ich mich auf eine relationale Definition des Raumes. Demnach ist der Raum kein leerer Behälter, in dem sich Personen und Dinge aufhalten. Der Raum entsteht vielmehr aus den Beziehungen zwischen den Körpern. Der Raum unterscheidet sich dabei vom Ort. Während der Raum eine relationale Anordnung von Körpern ist, bezieht sich der Ort auf den konkreten Platz, an dem der Raum lokalisiert ist.

Man kann aus dieser Sichtweise den Raum mit sozialen Netzwerken gleichsetzen, während sich der Ort auf die konkrete geografische und territoriale Umgebung bezieht, an dem Netzwerke platziert bzw. verortet sind. Demnach befindet sich kulturelle Identität stets in sozialen Räumen verwurzelt. Soziale Räume können wiederum in einem unterschiedlichen Verhältnis zu geografischen Orten stehen. Sie können beispielsweise multilokal oder entortet sein. Durch diese Entkoppelung von Raum und Ort kann es dazu kommen, dass Verwurzelung und Verortung kultureller Identitäten eventuell auseinander fallen.

Ein wichtiger Anhaltspunkt kultureller Identität ist schließlich die Beziehung zur konkreten Umgebung. Diese subjektive Verbindung zu einem Ort wird dabei als Heimat bezeichnet. In der Heimat überlagern sich Raum und Ort, da die Beziehung zum Ort nicht eine Bindung zu einer objektiven Umgebung ist, sondern sich vielmehr auf eine subjektive Beziehung zum Ort mit Hinsicht auf den hier verankerten Raum bezieht.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Grundlegende Bezugspunkte

Es gibt im Leben einer Person bestimmte grundsätzliche Bezugspunkte zu Raum und Ort. Damit beziehe ich mich hauptsächlich auf Geburtsort, Lebensmittelpunkt und Staatsangehörigkeit. Staatsbürgerschaft kommt dabei als räumlicher Bezugspunkt in Frage, da sie das Aufenthaltsrecht innerhalb eines bestimmten nationalen Territoriums sicherstellt.

Der Geburtsort meiner Interviewpartner ist unterschiedlich: Alejandra, Cynthia, Camila, Carola, Elisa, Sandra, Simon und Vera wurden in Chile geboren. Francisco kam weiterhin in Panama, Claudio in Ecuador und Rubens in Bolivien zur Welt. Manuela und Gian Franco wurden schließlich in Deutschland geboren. Die Bedeutung des Geburtsortes bezüglich kultureller Identität ist insgesamt eher relativ. In einigen Fällen bestimmt der Geburtsort die Staatsangehörigkeit. So erlangte die Mehrheit der Interviewpartner, aufgrund des *ius solis,* die Staatsangehörigkeit der südamerikanischen Länder, in denen sie geboren wurden. Das ist wiederum nicht der Fall bei denjenigen, die in Deutschland zur Welt kamen, da hier das *ius sanguinis* herrscht. Darüber hinaus ist der Geburtsort bezüglich der kulturellen Identität der Befragten jedoch weitgehend irrelevant. Der Geburtsort wird nur dann berücksichtigt, wenn er zugleich mit einem Lebensmittelpunkt übereinstimmt.

Bezüglich der Staatsangehörigkeit können wir unter den Befragten Personen mit einfacher, mit doppelter und mit dreifacher Staatsbürgerschaft erkennen. Die Bedeutung, die Staatsangehörigkeit bei der kulturellen Identität der Interviewpartner spielt, ändert sich dabei von Fall zu Fall. Bei jungen Erwachsenen mit einfacher Staatsangehörigkeit (s. Alejandra, Elisa, Gian Franco, Manuela, Rubens, Sandra) kann sich diese Situation gegebenenfalls zu einem Problem entwickeln. Ein gutes Beispiel dafür sind Manuela und Rubens. Sowohl Manuela als auch Rubens erfahren eine bikulturelle Sozialisation und stellen sich zu einem gewissen Zeitpunkt die Frage nach dem Lebensort. Dabei entwerfen sie alternative Lebensprojekte in Deutschland, die sie jedoch aufgrund der fehlenden Staatsangehörigkeit teilweise nicht ausführen können. Die fehlende deutsche Staatsangehörigkeit entwickelt sich in diesem Zusammenhang zu einem wichtigen Aspekt kultureller Identität (s. besonders Rubens).

Bei Interviewpartnern mit doppelter Staatsangehörigkeit (s. Camila, Carola, Cynthia, Simon und Vera) ist die Bedeutung der Staatsbürgerschaft bezüglich kultureller Identität weniger deutlich. Meistens wird diese Situation als selbstverständlich hingenommen. Deutsche Staatsangehörigkeit wird in diesem Zusammenhang auch häufig zu Papier degradiert. Das heißt, sie besitzt keine identitätsstiftende Funktion, sondern wird nur in ganz bestimmten Situationen als strategische Ressource betrachtet. Dazu gehören zum Beispiel Europareisen oder Weiterbildungspläne. Der eventuelle Nutzen einer europäischen Staatsangehörigkeit ist den Befragten jedoch bewusst, so dass sie sich um ihre Weitergabe kümmern. Das ist zum Beispiel bei Camila der Fall, die für ihre Tochter die deutsche Staatsbürgerschaft beantragt hat.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Claudio und Francisco besitzen eine dreifache Staatsangehörigkeit. Hier sind die Vernachlässigung der Staatsbürgerschaften und deren Degradierung der zu Papier am deutlichsten zu sehen. Weder Claudio noch Francisco interessieren sich in diesem Zusammenhang für ihre Geburtsorte Ecuador und Panama. Sie besitzen keine Erinnerungen und keinen subjektiven Bezug zu diesen Orten. Der entsprechende Pass ist für sie vollkommen wertlos. Die deutsche Staatsangehörigkeit wird weiterhin als strategische Ressource betrachtet, obwohl Claudio auch darauf hinweist, dass mehrfache Staatsangehörigkeiten nicht nur Vorteile, sondern ebenfalls Nachteile mit sich bringen können. Dabei bezieht er sich auf die konkrete Situation junger Männer, die theoretisch in jeder Nation einen Militärdienst leisten müssen.

Im Vergleich zum Geburtsort und der Staatsbürgerschaft ist der Lebensmittelpunkt weitaus identitätsrelevanter. So kann man davon ausgehen, dass erst eine längere Anwesenheit vor Ort den Aufbau einer subjektiven Beziehung zu sozialen Räumen und geografischen Standorten ermöglicht. Erfahrungen vor Ort haben dabei einen starken Einfluss auf die kulturelle Sozialisation der Beteiligten. Mit Hinsicht auf meine Interviewpartner kann man sogar sagen, dass die Bedeutung der Erfahrungen vor Ort die Relevanz der Abstammung bezüglich kultureller Sozialisation weitgehend übertrifft (s. weiter oben).

Der Lebensmittelpunkt muss sich weiterhin nicht immer an einem einzigen Ort befinden. Innerhalb meiner Stichprobe kann man in dieser Hinsicht Befragte finden, die nur einen biografisch relevanten Lebensmittelpunkt besitzen. Das ist normalerweise Chile. Diese Situation betrifft Sandra, Claudio, Francisco und Carola. Bei anderen Interviewpartnern hat sich der Lebensmittelpunkt einmal oder mehrmals verschoben, d.h. sie haben alternative biografisch relevante Lebensmittelpunkte erlebt (s. Vera, Rubens, Gian Franco, Manuela, Elisa, aber auch Camila). Schließlich kann man mindestens einen Fall erkennen, bei dem der Lebensmittelpunkt zum Zeitpunkt des Interviews aufgelöst ist. Diese Situation entspricht Simon, der sich damals in einer Art Schwebezustand zwischen Deutschland und Chile befand.

Die Frage nach dem Lebensort

Menschen mit Migrationshintergrund stehen oftmals auf der einen oder anderen Weise in Beziehung zu geografisch verschiedenen Orten. Dabei muss man beachten, dass kein Mensch zugleich an unterschiedlichen Plätzen existieren kann. Es gibt demzufolge anwesende und abwesende Orte. Der anwesende Ort ist der Ort des Daseins, wo sich das gegenwärtige Leben einer Person abspielt. Der abwesende Ort bezieht sich auf den geografischen Standort, der zeitweise oder auf Dauer nicht präsent ist. Der abwesende Ort ist ein symbolischer Ort, ein Ort der Vorstellung.

Menschen mit Migrationshintergrund können unterschiedliche Beziehungen zu abwesenden und anwesenden Orten etablieren. So kann der abwesende Ort zum Beispiel als verlorene Heimat betrachtet werden. Die Sehnsucht kann

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dabei zu einer inneren Entortung führen, bei der man an einem Ort lebt, aber an einen anderen Ort denkt. Wichtig ist dabei anzumerken, dass die Bedeutung des abwesenden Ortes von den Lebensbedingungen am Ort des Daseins abhängt. Wenn die eigenen Bedürfnisse am gegenwärtigen Wohnort zum Beispiel nicht ausreichend erfüllt werden, wächst die Bedeutung des abwesenden Ortes. Innere Entortung und die Frage nach dem Lebensort entstehen in diesem Zusammenhang aufgrund mangelndem Wohlbefinden am Ort des Daseins. Die Frage nach dem Lebensort kann sich aber auch unter anderen Bedingungen stellen. Das ist zumindest der Fall bei meinen Interviewpartnern.

Mehr als die Hälfte der befragten jungen Erwachsenen beschäftigte sich schon mindestens einmal mit der Frage nach dem zukünftigen Lebensort. Dabei konnte keine enge Verbindung zwischen gegenwärtigen Wohlbefinden und der Frage nach dem Lebensort gefunden werden. Vielmehr ist es so, dass die Interviewpartner trotz Wohlergehen in Chile dazu bereit sind, alles aufzugeben und ins Ausland zu ziehen[1]. Meine Erklärung dafür ist einerseits, dass kolonial geprägte Diskurse über Chile und Deutschland die jungen Erwachsenen unter Druck setzen. Wenn in Deutschland nämlich alles besser ist und man die Möglichkeit hat, dort zu sein, dann ist es ein Fehler, in Chile zu bleiben (s. Francisco). Andererseits glaube ich, dass Deutsch-Chilenen und Chilenen deutscher Herkunft Deutschland häufig zu einem Familienmythos erheben. Dabei entwickelt sich Deutschland zu einem wichtigen Orientierungspunkt für deutsch-chilenische Familiengeschichten. Schließlich darf man nicht vergessen, dass positive Diskriminierung bei zurückgehender Beziehung zu Deutschland nachlässt. Daraus entsteht die Notwendigkeit, die Beziehung zu Deutschland aufzufrischen, um somit den Status und die Vorteile einer positiven Diskriminierung weiterhin sichern zu können.

Unter den Interviewpartnern, die sich mit der Frage nach dem Lebensort beschäftigen, kann man weiterhin zwei Gruppen unterscheiden. Die erste Gruppe zeichnet sich dadurch aus, dass sie eine Migration nach Deutschland als Identitätsprojekt betrachtet. Die zweite Gruppe zeigt ebenfalls eine hohe Bereitschaft zu gehen, die Auswanderung nach Deutschland wird jedoch nicht als Identitätsprojekt, sondern vielmehr als strategische Ressource bewertet.

Des Weiteren stellt sich die Frage nach dem Lebensort hauptsächlich in Zusammenhang mit bestimmten biografischen Wendepunkten. Der wichtigste biografische Wendepunkt war in dieser Hinsicht der Schulabschluss. Nach dem Ende der Schulzeit nahm die Frage nach dem Lebensort auch sehr oft die Form eines Identitätsprojektes an. Das war zu späteren Zeitpunkten weniger oft der Fall. Ein weiterer wichtiger Entscheidungsmoment beginnt nach dem Ende der Studienzeit und mit dem Übergang in die Beschäftigung. Dabei befassen sich die Befragten weniger mit der Frage nach dem Lebensort als Identitätsprojekt, sondern suchen vielmehr die Möglichkeit einer befristeten Weiterbildung in Deutschland.

1 Die Ausnahme ist lediglich Rubens, der sich in Chile unwohl fühlte und folglich nach Deutschland zurückkehren wollte.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sandra, Claudio, Vera und Gian Franco zeigen eine hohe Bereitschaft, ins Ausland zu gehen. Dabei muss die Auswanderung nicht unbedingt nach Deutschland, sondern kann auch in ein anderes Land erfolgen. Deutschland stellt jedoch die erste Option dar, weil die Beteiligten die Sprache beherrschen und in den meisten Fällen auch über die Staatsangehörigkeit verfügen. Ein wichtiges Ziel ist dabei eine Ausbildung im Ausland. Das betrifft zumindest Sandra, Claudio und Vera. Gian Franco möchte vielmehr eine Zeit lang in Europa jobben.

Für Rubens, Simon, Manuela, Francisco und Carola steht die Frage nach dem Lebensort in Zusammenhang mit einem Identitätsprojekt. Es handelt sich um Identitätsentwürfe, die nur in Deutschland realisiert werden können. Ein Beispiel dafür sind Simon und Francisco, die Studium und selbstständiges Wohnen miteinander verbinden möchten. Das können sie aber nur in Deutschland und nicht in Chile realisieren. Ein weiteres Beispiel ist Manuela, die eine Musikkarriere machen will oder Carola, die an der Bewegung der Freikirchen teilnehmen möchte. Beide Identitätsprojekte sind dabei an Deutschland gebunden und können nicht in Chile realisiert werden.

Besonders für Manuela und Francisco sind Studium und Arbeit in Deutschland zweitrangig. Sie wollen vielmehr den deutschen Alltag erfahren und herausfinden, ob sie in Deutschland leben können. Kurze Aufenthalte in Deutschland werden dabei oft als Probeaufenthalte bewertet. Interessant ist weiterhin, dass die Beteiligten dazu bereit sind, dieses Projekt auf jeden Fall durchzuziehen. Das kann man beispielsweise in Bezug auf die Partner und Partnerinnen der Befragten feststellen: Rubens und Simon lassen ihre jeweiligen Freundinnen in Chile zurück. Auch Manuela zeigt eine hohe Bereitschaft, ihren Partner gegebenenfalls in Chile zu lassen. Francisco und Carola sind da weniger radikal. So ist Francisco teilweise aufgrund seiner Freundin in Chile geblieben, während Carola zugibt, dass sie ihre Auswanderungspläne von der Existenz eines Partners abhängig machen würde.

Wie wir vorher sehen konnten, finden Wanderungen vorwiegend im Rahmen von Netzwerkstrukturen statt. Dabei vermitteln die Netzwerke den Wanderungskandidaten notwendige Informationen über das Zielland und reduzieren somit die Risiken und Kosten einer Migration. Eine Auswanderung oder der Erfolg eines Ortwechsels wird in dieser Hinsicht durch die Existenz von Migrationssystemen und transnationalen Netzwerken unterstützt. Die Frage ist nun, inwieweit die Interviewpartner in solchen Netzwerkstrukturen eingebunden sind.

Wenn wir uns die Netzwerkkarten von Rubens, Simon und Manuela ansehen, so kann man beobachten, dass Rubens und Manuela in einem aktiven transnationalen Netzwerk eingebunden sind. Beide Netzwerke besitzen differenzierte Sektoren sowohl in Chile als auch in Deutschland. Daraus kann man schließen, dass die Befragten einen nahen Kontakt zum deutschen und chilenischen Alltag haben bzw. hatten. Bei Rubens sind die Lebensbereiche in beiden Ländern aktuell, während sie bei Manuela in Deutschland zum Zeitpunkt ihrer Abreise sozusagen eingefroren wurden. Nichtsdestotrotz hat Manuela ih-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

re Beziehungen in Deutschland aufrechterhalten. Zusammenfassend kann man also sagen, dass sowohl Rubens als auch Manuela via soziale Netzwerke sehr gute Anschlussmöglichkeiten haben. Das Problem bezüglich einer Einwanderung in Deutschland liegt für beide vielmehr in Zusammenhang mit der fehlenden deutschen Staatsangehörigkeit.

Rubens und Simon zeigen weiterhin, wie wichtig die Einbettung in soziale Netzwerke für den Erfolg einer Migration ist: Beide verwenden bei ihrer Ankunft in Deutschland das Beziehungsnetzwerk ihrer Eltern als Ausgangspunkt für den Aufbau eines eigenen sozialen Netzwerkes. So hatten Rubens und Simon von Anfang an eine gesicherte Unterkunft und Unterstützung bei der Integration in den deutschen Alltag. Wie schon angemerkt, baut sich Rubens mit der Zeit ein differenziertes transnationales Netzwerk auf. Simon schafft diese Aufgabe dagegen nicht. Ein wichtiger Grund dafür liegt in der relativ kurzen Zeit, die Simon in Deutschland verbrachte. Daher besitzt Simon auch kein transnationales Netzwerk. Seine Beziehungen befinden sich hauptsächlich in Chile verortet. Im Gegensatz zu Rubens besitzt Simon jedoch die doppelte Staatsbürgerschaft. Dieser Vorteil könnte im Fall einer erneuten Auswanderung bis zu einem gewissen Punkt das prekäre soziale Netzwerk in Deutschland kompensieren.

Carola und Sandra haben ebenfalls transnationale Netzwerke aufgebaut. Im Gegensatz zu Rubens und Manuela erlebten sie jedoch keinen Alltag in Deutschland. Ihre Netzwerkkarten in Deutschland sind daher nicht nach Lebensbereichen differenziert. Der einzige Bezugspunkt in dieser Hinsicht sind die jeweiligen Familien. Dabei besitzen Sandra und Carola breite und aktive Familiennetzwerke, die sie bei einer eventuellen Auswanderung nach Deutschland mit Sicherheit unterstützen würden. Darüber hinaus verfügt Sandra über Beziehungen zu ehemaligen Mitschülern, die in Deutschland studieren. Man kann jedoch vermuten, dass die Situation von Sandras Schulfreunden in Deutschland weniger gesichert ist. Ihre Unterstützung bei einer eventuellen Migration ist daher eher unsicher. Schließlich muss man noch hinzufügen, dass Sandra und Carola über die doppelte Staatsbürgerschaft verfügen. Das erspart ihnen die Schwierigkeiten, mit denen sich Rubens und Manuela auseinandersetzen müssen.

Franciscos und Claudios Beziehungsnetzwerke haben ihren Mittelpunkt eindeutig in Chile. Es bestehen nur einzelne Beziehungen zu Deutschland: Sowohl Claudio und Francisco haben zum Beispiel Kontakt zu ehemaligen Schulfreunden aus Chile in Deutschland. Doch wie gesagt, ist die Unterstützung von Seiten ehemaliger Mitschüler bei einer Migration eher ungewiss. Darüber hinaus hat Francisco Verwandte, mit denen er weiterhin Kontakt hat, obwohl es sich dabei um keine relevanten Verbindungen handelt. Diese Beziehungen sind vielmehr potenziell aktivierbar als gegenwärtig vorhanden. Im Gegensatz dazu besitzt Claudio kaum Kontakt zu Familienangehörigen. Das kommt daher, weil Claudios Familie in Deutschland aus der Familie seines Vaters besteht. Da Claudio jedoch seit Jahren kein enges Verhältnis mehr zu seinem Vater hat, sind die Familienkontakte in Deutschland auch ziemlich be-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schränkt. Schließlich muss man hinzufügen, dass sowohl Claudio als auch Francisco nicht nur über eine doppelte, sondern sogar über eine dreifache Staatsangehörigkeit verfügen. Beide sind in dieser Hinsicht international handlungsfähig und mobil. Wenn man Claudio und Francisco jedoch anhand der Netzwerkkarten vergleicht, so kann man sagen, dass Francisco in Deutschland über mehr konkrete Anschlussmöglichkeiten verfügt. Das korrespondiert sich andererseits mit der Art und Weise, in der sich Francisco die Frage nach dem Lebensort stellt. Bei Francisco handelt es sich nämlich um eine Identitätsfrage, während Claudio keine besonders relevante Auswanderungsmotivation zeigt.

Schließlich kommen wir zu Vera und Gian Franco. Beide haben ihre Netzwerke praktisch ausschließlich in Chile aufgebaut. Sie besitzen daher auch keine relevanten Beziehungen zu Personen in Deutschland. Folglich sind ihre Anschlussmöglichkeiten via Netzwerk auch äußerst gering. In Konkordanz mit dieser Situation hält sich die Auswanderungsmotivation sowohl bei Vera als auch bei Gian Franco eher in Grenzen. Sollten sie beide dennoch aus irgendwelchen Gründen nach Deutschland reisen, so hat Vera besser Chancen, weil sie eine doppelte Staatsangehörigkeit hat, während Gian Franco nur die chilenische Staatsbürgerschaft besitzt.

Das mobile Zuhause

Die subjektive Bindung zu einem Ort wird als Heimat bezeichnet. Heimat entspricht in dieser Hinsicht einem Ort, an dem wir uns zuhause fühlen. Es ist der Ort, an dem wir unsere Bedürfnisse nach Sicherheit, Zugehörigkeit und Anerkennung verwirklichen können. Es ist der Ort, an dem wir subjektiven Sinn erfahren und handlungsfähig sind. Der Prozess der subjektiven Aneignung von Orten entspricht dem Beheimatungsprozess. Es handelt sich dabei um einen offenen Prozess, deren Ergebnis die Konstruktion einer Heimat ist. Heimat ist demzufolge veränderbar. Heimat ist an keinen bestimmten Ort gebunden, sondern kann umgebaut, abgebaut und anderswo wieder aufgebaut werden. Heimat ist weiterhin vielfältig, d.h. jeder Mensch kann mehrere Heimaten besitzen. Andererseits kann sich die Heimat einer Person aus sehr unterschiedlichen Elementen zusammensetzen (vgl. Mitzscherlich 1997).

Dieser vielschichtige Begriff der Heimat besitzt keine direkte Übersetzung ins Spanische. Es gibt Heimat als Vaterland/Mutterland (*patria*), es gibt Heimat als Heim (*hogar*) und es gibt Heimat als Zuhause (*estar en casa*). Aber es gibt im Spanischen keine Heimat als Heimat. Das entspricht eher einem Konzept, das für den deutschen Sprachraum typisch ist. Daher habe ich in den Interviews die meines Erachtens nahe liegendste Auffassung von Heimat verwendet, d.h. Heimat als Zuhause (*estar en casa*). Dabei kann ich nicht ausschließen, dass die Ergebnisse durch die veränderte Wortwahl beeinflusst wurden. Das heißt, die Vergleichbarkeit mit anderen Untersuchungen über Heimat ist eher beschränkt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der fehlende Heimatbegriff im chilenischen Kontext bedeutet nicht, dass die Interviewpartner keine subjektiven Beziehungen zu Orten etablieren. Beheimatung ist selbstverständlich ein wichtiger Aspekt ihrer kulturellen Identität. Andererseits ist es bemerkenswert zu beobachten, dass sich – außer Rubens – keiner spontan zu diesem Thema äußerte. Heimat scheint im deutsch-chilenischen Raum daher eine eher zweitrangige Rolle zu spielen. Interessant ist weiterhin, wie Rubens sich zu diesem Thema äußert. Rubens ist zunächst einmal der Einzige, der das Interview auf Deutsch führen wollte. Er ist auch der Einzige, der sich spontan auf das Thema Heimat bezieht. Dabei verwendet er jedoch nicht den Begriff der Heimat, sondern spricht von Anfang an über das Zuhausesein. Angesichts der anderen Ergebnisse könnte man spekulieren, dass Rubens Beschäftigung mit dem Thema seine Integration und Identifikation mit dem deutschen kulturellen Raum widerspiegelt. Der Bezug auf das Zuhause statt der Heimat könnte indessen auf eine Übersetzungsverzerrung zurückgeführt werden, die für den Sprachgebrauch bilingualer Personen typisch ist.

Empirische Untersuchungen zeigen, dass Menschen mit Migrationshintergrund Heimaten entwerfen, die flexibel und anpassungsfähig sind (vgl. Mecheril 1994). Meine eigenen Ergebnisse unterstützen diese Auffassung. Die Zuhause-Entwürfe meiner Interviewpartner sind sozusagen mobil. Man kann das Zuhause gewissermaßen in den Koffer packen und mitnehmen.

Auf der anderen Seite muss man sagen, dass die Zuhause-Entwürfe meiner Interviewpartner einen assoziativen, diversen und teils widersprüchlichen Charakter haben. Das stimmt wiederum mit der Beobachtung von Mitzscherlich (1997) überein, Heimat sei vielfältig und zusammengesetzt. Das heißt, man hat nicht nur eine Heimat bzw. Zuhause, sondern gleich viele Heimaten bzw. Zuhause. Zuhause kann zum Beispiel die eigene Wohnung und zugleich Chile sein (z.B. Camila). Oder man kann sich in einer bestimmten Region zuhause fühlen und gleichzeitig das Zuhause auf die eigenen Sachen beschränken (z.B. Alejandra). Zuhause kann weiterhin ein Gefühl sein (z.B. Rubens) oder sich auf die Freunde beziehen (z.B. Manuela). Kurz, das Zuhause wird aus unterschiedlichen Elementen zusammengebastelt und gleicht somit eine bunte Collage.

Nichtsdestotrotz kann man unter der Mehrheit der Befragten einen klaren Trend der Flexibilisierung von Zuhause-Entwürfen feststellen. Das Zuhause wird dadurch mobilfähig gemacht. Diesen Effekt erreichen die Interviewpartner zunächst einmal durch wiederholte örtliche Bindung und Entbindung. Demzufolge ist Zuhause nicht an einen einzigen Ort fixiert, sondern verändert sich in Zusammenhang mit dem Wohnort. Das heißt, Zuhause kann heute hier und morgen dort sein. Eine weitere Flexibilisierung des Zuhauses erlangen die Befragten durch die Entkoppelung von Raum und Ort. Hierin etabliert die Person eine Beziehung zu einem bestimmten Raum. Diese Beziehung ist dabei weitgehend unabhängig von dem Ort oder den Orten, an denen dieser Raum verankert ist.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wiederholte Bindung und Entbindung und Entkoppelung von Raum und Ort führen zu einer Flexibilisierung des Zuhauses durch Loslösung vom konkreten Umfeld. Es gibt aber noch andere Arten und Weisen, das Zuhause mobilfähig zu machen. Diese beziehen sich einerseits auf die auf die progressive Einengung des Bezugsortes: Vom nationalen Territorium zur Region, von der Region zur Stadt, von der Stadt zur Wohnung, von der Wohnung zum Zimmer. Andererseits kann man bei den Interviewpartnern die Tendenz einer Zergliederung des Raumes erkennen. So wird der Raum in seine Komponenten aufgeteilt, d.h. Dinge und Lebewesen. Zuhause wird dementsprechend an einzelnen Sachen, Personen oder Gewohnheiten festgemacht. Ein dermaßen zergliederter Raum passt dann möglicherweise tatsächlich in einen Koffer.

Elisa, Cynthia und Alejandra zeigen die stärkste Bindung an einen konkreten Ort. Besonders Elisa stellt dabei einen interessanten Kontrast gegenüber anderen Interviewpartnern dar. Elisa befindet sich nämlich fest an Chile gebunden. Ihr Zuhause ist eindeutig Chile. Der konkrete Wohnsitz innerhalb von Chile ist dabei zweitrangig. Cynthia und Alejandra zeigen ebenfalls eine starke Bindung an einem konkreten Ort. Dieser bezieht sich jedoch nicht auf Chile, sondern vielmehr auf Cynthias und Alejandras Herkunftsregion in Südchile. Dennoch kann man besonders bei Alejandra erste Anzeichen einer Loslösung des Zuhauses vom konkreten Ort erkennen. So unterstreicht Alejandra, dass Zuhause nicht unbedingt an einem spezifischen Ort fixiert ist. Dieser Trend ist beim Rest der Stichprobe besonders relevant. Darin dreht sich das Verhältnis von Wohnung und Wohnland auch weitgehend um. Das heißt, das Wohnland wird zunehmend irrelevant, während die eigene Wohnung an Bedeutung gewinnt. Das ist bei Elisa genau umgekehrt.

Die meisten Interviewpartner verorten ihr Zuhause zumindest vorübergehend in Chile bzw. in Santiago. Der Einzige, der sein Zuhause momentan in Deutschland verortet, ist Rubens. Die Mehrheit der Befragten betont dabei, dass Zuhause nicht fixiert ist und nur vorübergehend dem gegenwärtigen Wohnort entspricht. Die Interviewpartner fühlen sich dabei in ihrem alltäglichen Leben und ihren sozialen Beziehungen verwurzelt. Sie sind aber auch der Meinung, dass sie an einem fremden Ort neue Wurzeln schlagen können. Wie gesagt, es geht um örtliche Bindung und Entbindung.

Entkoppelung von Raum und Ort kann man hauptsächlich bei Interviewpartnern finden, die ihr Zuhause in Zusammenhang mit bestimmten sozialen Räumen definieren. Ein Beispiel dafür ist Vera, die sich mit der deutsch-chilenischen Gemeinschaft identifiziert, egal ob im Süden, Santiago oder anderswo. Darüber hinaus gibt es zahlreiche Befragte, die ihr Zuhause in Bezug auf Familie (s. Camila, Carola, Claudio, Cynthia, Manuela, Sandra) und/oder Freunde (s. Carola, Claudia, Manuela, Vera, Sandra) definieren. Beziehungsnetzwerke können sich dabei entweder an einem bestimmten Ort befinden oder sich über verschiedene Standorte verteilen. Schließlich entwirft Carola ein Zuhause, das sich in einem virtuellen Raum zwischen Chile und Deutschland befindet. Dadurch versucht Carola, die geografische Kluft zwischen

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Deutschland und Chile zu überwinden und ihrem transnationalen Netzwerk durch Entkoppelung von Raum und Ort Kontinuität zu verleihen.

Besonders auffällig ist die Definition des Zuhauses als Wohnung (s. Carola, Camila, Vera) oder Zimmer (s. Rubens, Simon)[2]. Zuhause als Wohnung oder Zimmer bezieht sich dabei auf den privaten Raum des gegenwärtigen direkten Wohnumfeldes. Wohnung gibt dabei einen stabileren Eindruck als das Zimmer. Das Zimmer ist jedoch immer noch solider als vereinzelte Dinge (s. Alejandra, Simon). Zuhause als Zimmer oder als Objekte bezeichnet ein ziemlich prekäres Zuhausekonzept, das andererseits jedoch äußerst flexibel und mobil ist.

Ein wichtiger Aspekt der Heimat ist schließlich das Heimatgefühl (vgl. Mitzscherlich 1997). Heimat bzw. Zuhause ist in dieser Hinsicht der Ort, an dem man sich daheim bzw. zuhause fühlt. Meine Interviewpartner beschreiben das Zuhause als einen Ort, an dem sie sich sicher, zufrieden und anerkannt fühlen (s. Alejandra, Sandra). Es ist der Ort, den sie in der Abwesenheit vermissen und über den sie sich freuen, wenn sie zurückkehren (s. Francisco). Zuhause ist, wo man sich entspannen kann (s. Sandra) und wo es gemütlich ist (s. Simon).

Zuhause als Gefühl ist ebenfalls mobil und flexibel, da es nicht unbedingt an eine konkrete Umgebung gebunden ist, sondern an verschiedenen Orten entsteht bzw. hergestellt werden kann. Obwohl die Aneignung und Gestaltung von Orten die Aufgabe einzelner Individuen ist, so kann man sich nicht auf Kommando zuhause fühlen. Ein Beispiel dafür ist Rubens, der sich unbedingt überall zuhause fühlen möchte, es aber offensichtlich nicht schafft. Kein Zuhause zu haben ist andererseits auf Dauer unerträglich (s. Simon). Ein Ausweg ist dann, nicht mehr danach zu fragen (s. Rubens).

Entortung, Entwurzelung und Heimatlosigkeit

Entortung, Entwurzelung und Heimatlosigkeit deuten auf einen Zustand der Entfremdung durch Ortsverschiebung. Die Ortsverschiebung wird in diesem Fall als Vertreibung, Verschleppung und Exil erlebt. Der Mensch verliert dabei seine vertraute Umgebung und sozialen Bindungen. Diese Situation führt zu einen Zustand der inneren Verzweiflung (vgl. Groß/Bock 1988; Bammer 1994). Man kann so eine Situation im Fall von Flüchtlingen, Exilanten und *displaced persons* bzw. heimatlosen Ausländern gut nachvollziehen. Doch es ist ein Irrtum vorauszusetzen, dass jede Migration zu so einem Zustand führt. Dafür braucht man nur einen Blick auf die hier untersuchten Interviews zu werfen. Darin ist es offensichtlich, dass die Mehrheit meiner Interviewpartner weder entwurzelt noch entortet noch heimatlos ist.

In Anlehnung an die Unterscheidung zwischen Raum und Ort schlage ich erst einmal vor, die Prozesse der Verwurzelung und Entwurzelung von den

2 Diese Betrachtungsweise könnte eventuell mit der Wortwahl von Heimat zusammenhängen, da die Bedeutung von Zuhause auf Spanisch sehr nah an der eigenen Wohnung liegt.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Prozessen der Verortung und Entortung zu trennen. Unter Verwurzelung verstehe ich die Verankerung einer Person in sozialen und kulturellen Räumen bzw. Netzwerken. In diesem Zusammenhang bedeutet Entwurzelung die Loslösung aus einem Beziehungsnetzwerk. Der Verlust von zwischenmenschlichen Beziehungen ist eine schwierige Erfahrung, die charakteristischerweise als Konsequenz einer Migration entsteht. Entwurzelung beschränkt sich jedoch nicht allein auf Migration. Darüber hinaus entspricht Entwurzelung keinem dauerhaften Zustand. Wie wir entlang dieser Arbeit sehen konnten, befinden sich die Befragten durch eine Auswanderung nur vorübergehend entwurzelt. Migration führt in diesem Zusammenhang zwar zu einer Auflösung von sozialen Beziehungen. Andererseits baut man bei der Ankunft im Aufnahmeland auch wieder Beziehungen auf. Mit anderen Worten, Personen werden nicht nur entwurzelt, sie verwurzeln sich auch wieder neu. Das bedeutet weiterhin, dass die Existenz eines permanenten Zustandes der Entwurzelung nicht mit dem Prozess der Wanderung begründet werden kann, sondern vielmehr auf die Umstände der Migration und auf die Bedingungen am Aufnahmeland zurückgeführt werden muss.

Im Gegensatz zu Verwurzelung und Entwurzelung sind Verortung und Entortung schwieriger zu definieren. Die Begriffe der Verortung und Entortung werden unterschiedlich verwendet. Verortung wird zunächst einmal als Verortung in Diskursen verstanden. Demzufolge ist Verortung eine symbolische Platzeinnahme innerhalb eines Diskurses. Ich ziehe in dieser Hinsicht jedoch lieber den Begriff der Positionierung vor, um die diskursive und symbolische Situierung von der geografischen und örtlichen Platzierung zu unterscheiden. Des Weiteren wird Verortung mit Verwurzelung gleichgesetzt. Diese Situation entspricht einer sozialen Verortung, d.h. einer Platzeinnahme innerhalb eines gesellschaftlichen Systems. Schließlich gibt es noch die Verortung als geografische Verortung, d.h. die Verankerung an einer konkreten Lokalität. Im Rahmen dieser Arbeit verstehe ich unter Verortung vorwiegend diesen letzten Aspekt.

Aus dieser Perspektive entspricht Entortung der Trennung und Loslösung von einem Ort. Virtuelle Räume sind in dieser Hinsicht entortet, weil sie nicht an einem bestimmten Ort lokalisiert sind. Migranten entorten sich durch die Wanderung, in dem sie sich von ihrer Herkunft trennen und auswandern. Genauso wie bei Entwurzelung bedeutet Entortung in diesem Fall jedoch einen vorübergehenden Zustand, da die Betroffenen im Rahmen einer Migration sich zwar entorten, aber andererseits auch wieder verorten.

Entortung wird aber nicht nur mit der Loslösung von einem Ort verknüpft. Wenn in der Literatur über Entortung gesprochen wird, so bezeichnet dieser Begriff meistens einen Zustand der Entfremdung (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999; Bammer 1994). Dabei wird Entortung oft in Zusammenhang mit Heimatlosigkeit gebracht. Wie wir aber bei Rubens sehen konnten, ist es nicht immer sinnvoll, Heimatlosigkeit und Entortung gleichzusetzen.

Gutiérrez Rodríguez (1999) definiert Entortung als Absprache lokaler Verortung. Dabei bezieht sie sich auf eine Situation, die durch die Weigerung

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

eines Staates, jemanden als Mitglied anzuerkennen, zustande kommt. Da diese Definition auf die Mehrheit meiner Interviewpartner nicht angewendet werden kann, habe ich den Begriff der Entortung erweitert. Demnach verstehe ich unter Entortung einen paradoxen Zustand, in dem sich eine Person an einem Ort befindet und gleichzeitig nicht befindet. Dieses Verhältnis kann von anderen aufgezwungen werden. In diesem Fall handelt es sich um eine aufgezwungene Entortung, so wie sie Gutiérrez Rodríguez beschreibt. Hierin wird einer Person das Recht aberkannt, am aktuellen Lebensort zu wohnen. Der Boden wird dieser Person sozusagen unter den Füßen weggezogen, obwohl man hier noch lebt.

Andererseits kann der Zustand paradoxer Entortung auch als innere Entortung erlebt werden. Diese Form der Entortung bezieht sich auf die innere Aufspaltung, bei der sich eine Person zwar an einem Ort befindet, aber an einen anderen Ort denkt. Innere Entortung steht dabei in einem engen Zusammenhang mit Gefühlen der Heimatlosigkeit. Das kommt daher, weil der gegenwärtige Ort aus verschiedenen Gründen nicht in der Lage ist, die eigenen Bedürfnisse zu erfüllen. Dadurch entsteht die Sehnsucht gegenüber einen anderen Ort bzw. gegenüber der verlorenen Heimat.

Das Gefühl der Heimatlosigkeit bezieht sich auf den Verlust einer Heimat und des Heimatgefühls. Es bezeichnet einen Zustand, in dem die subjektive Bindung zum Ort des Daseins nicht gelingt. Man fühlt sich unwohl und fremd. Migranten können unter diesen Bedingungen den Blick in die Vergangenheit richten und nach der verlorenen Heimat trauern. Es entsteht die Sehnsucht nach dem Herkunftsland. Heimatlosigkeit kann somit zu einer inneren Entortung führen.

Wie vorher angemerkt, war die Mehrheit meiner Interviewpartner zum Zeitpunkt des Interviews weder entortet noch heimatlos. Man könnte zwar meinen, dass die Frage nach dem Lebensort einen gewissen Grad an Entortung widerspiegelt, doch man darf nicht vergessen, dass sich die Interviewpartner die Frage nach dem Lebensort nicht im Kontext eines mangelnden Wohlbefindens stellen. Die Mehrheit der Befragten erlebt in Chile Sicherheit, Anerkennung, Sinn und Handlungsfähigkeit. Ihre Identitätsprojekte in Deutschland sind vielmehr alternative Lebensprojekte. Sie stellen meistens eine Erweiterung des Handlungsspielraumes dar. Oder anders herum, sie entspringen in der Regel nicht einer Situation mangelnder Erfüllung von Grundbedürfnissen. Andererseits ist die Mehrheit der Interviewpartner auch nicht heimatlos. Sie umgehen vielmehr das Gefühl der Heimatlosigkeit, indem sie ein flexibles und mobiles Zuhause entwerfen, das sich den Umständen einer hybriden Bastelbiografie anpasst (s. weiter oben). Die Beziehung zu Raum und Ort wird in dieser Hinsicht auf verschiedene Weise und auf sehr unterschiedlichen Ebenen hergestellt.

Es gibt allerdings zwei Ausnahmen: Rubens und Alejandra. Beide befinden sich meines Erachtens in einem Zustand der Entortung. Bei seiner Rückkehr nach Chile fühlt Rubens sich von Anfang an unwohl und erlebt eine innere Entortung, d.h. er lebt zwar in Chile, aber denkt ständig an Deutschland.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dieser Zustand treibt ihn schließlich zu einer Migration nach Deutschland. In Deutschland fühlt sich Rubens zuhause. Er verortet und verwurzelt sich in Deutschland. Das Problem ist nur, dass er nicht die deutsche Staatsangehörigkeit besitzt. Somit wird Rubens erneut in einen Zustand der Entortung gedrängt. Diesmal handelt es sich um eine aufgezwungene Entortung, da ihn der deutsche Staat nicht als Staatsbürger anerkennt.

Alejandra ist zum Zeitpunkt des Interviews innerlich entortet und heimatlos, da sie sich in Santiago fremd fühlt. Alejandra möchte in den Süden zurückkehren, doch befürchtet, dass es dort wenig Arbeitschancen für sie gibt. Deswegen bleibt sie in Santiago. Alejandra befindet sich also an einem Ort und denkt an einen anderen. Diesen anderen Ort erkennt Alejandra als ihre verlorene Heimat, nach der sie sich sehnt und in die sie zurückkehren möchte.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Überlegungen zur Hybridität

Die Metapher der Hybridität wird in den Sozialwissenschaften zunehmend in Bezug auf Kultur und Identität diskutiert. Dabei stimmen die verschiedenen Autoren mehr oder weniger bei der Definition hybrider Kulturen überein, während sie in Bezug auf hybride kulturelle Identitäten unterschiedliche Meinungen vertreten. Aus diesem Grund befasse ich mich in diesem Kapitel mit dem Begriff hybrider Identitäten. Dabei möchte ich die Erkenntnisse aus der wissenschaftlichen Literatur und die Ergebnisse aus der vorliegenden Untersuchung integrieren und Anhaltspunkte für eine Definition hybrider kultureller Identitäten vorschlagen.

Ein kurzer Rückblick: Was meint Hybridität?

Hybridität ist eine Metapher für Vermischung, die gegenwärtig in verschiedenen Disziplinen Anwendung findet. Im Bereich der Sozialwissenschaften entwickelte sich der Begriff der Hybridität im Laufe des 19. Jahrhunderts im engen Verhältnis zu rassistischen Vorstellungen. Dabei wurde die Kategorie des Hybriden aus der Biologie und Botanik entnommen und auf die Kreuzung von Menschen übertragen. Aus dieser Perspektive versteht man unter hybriden Identitäten die Identitätsbildung von Personen, deren Eltern eine unterschiedliche Abstammung besitzen.

Ich habe mich im Rahmen dieser Arbeit von der biologischen Auffassung von Hybridität distanziert und das Hybride vorwiegend aus der Sichtweise einer kulturellen Vermischung betrachtet. Kulturelle Hybridisierung bezieht sich dabei auf eine Strategie der Aushandlung kultureller Differenzen. Ein wichtiger Beitrag in dieser Richtung stammt von Mikhail Bakhtin, der in seiner Theorie des Romans die Grundlage für die Übertragung der Kategorie des Hybriden auf den kulturellen Bereich legte (vgl. u.a. Schneider 1997; Young 1995; Aydin 2003; Bakhtin 1981). Bakhtin hat Hybridität als die Mischung von zwei Sprachen innerhalb einer einzigen Aussage definiert. Unter Sprache verstand Bakhtin eine historisch und sozial geprägte Sprechweise, die mit einem bestimmten Glaubenssystem und Bewusstsein verbunden war.

Bakhtin hat weiterhin eine Unterscheidung zwischen organischer und intendierter Hybridität getroffen. Dabei bezog er die Kategorie der organischen Hybridität auf die Entwicklung von Sprachen. Bakhtin ging davon aus, dass sich jede Sprache durch Hybridisierung verändert. Dennoch werden Sprachen in der Regel nicht als hybride Systeme wahrgenommen. Die Differenz ist so-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zusagen stumm, es sei denn, man bemüht sich darum, sie sichtbar zu machen. Im Gegensatz zur organischen Hybridität bezieht sich intendierte Hybridität auf einen bewussten Einsatz heterogener Sprachen innerhalb einer Aussage. Intendierte Hybridität ist in diesem Zusammenhang ein geeignetes Instrument für die Artikulation von Widerstand.

Die Metapher der kulturellen Hybridität wurde zunächst einmal auf Kulturen angewendet. Dabei kann man eine Analogie zwischen Bakhtins Konzept der organischen Hybridität und dem Begriff hybrider Kulturen feststellen. So ist jede Kultur das Produkt einer Vermischung. Die Heterogenität von Kultur wird im Alltag jedoch verdrängt. Der Begriff der hybriden Kulturen möchte daher die Differenzen wieder hervorheben und darauf aufmerksam machen, dass Kulturen keine ursprünglichen, einheitlichen und abgeschlossenen Gebilde, sondern grundsätzlich hybrid sind. Hybride Kulturen stellen in diesem Zusammenhang einen Gegenbegriff zu essentialistischen Definitionen von Nation und Kultur dar.

Die Kategorie des Hybriden wird schließlich auch in Bezug auf kulturelle Identitäten diskutiert. Dabei bezieht sich der Begriff hybrider Identitäten auf die Erfahrung zwischen den Kulturen. Hybride Identitäten bezeichnen Identitäten, die in der Auseinandersetzung, Verbindung und Kreuzung unterschiedlicher kultureller Kontexte entstehen. Hybride Identitäten sind kulturelle Identitäten im Übergang.

Anhaltspunkte für eine Definition hybrider kultureller Identitäten

> „Because I, a *mestiza,*
> continually walk out of one culture
> and into another,
> because I am in all cultures at the same time,
> *alma entre dos mundos, tres, cuatro,*
> *me zumba la cabeza con lo contradictorio.*
> *Estoy norteada por todas las voces que me hablan*
> *simultáneamente*[1]“ (Anzaldúa 1999: 99)

Das Problem bei hybriden kulturellen Identitäten bezieht sich auf die Frage, wie man die Metapher der kulturellen Vermischung auf den Prozess der individuellen Identifikation überträgt. Angesichts der unterschiedlichen Auffassungen über hybride kulturelle Identitäten möchte ich an dieser Stelle verschiedene Anhaltspunkte bei der Definition hybrider Identitäten vorschlagen. Diese Anhaltspunkte entsprechen verschiedenen Ebenen der Hybridisierung

1 „Weil ich, eine Mestizin, ständig aus einer Kultur in die andere wandere, weil ich in allen Kulturen gleichzeitig bin, eine Seele zwischen zwei Welten, drei, vier, mein Kopf ist im Widerspruch verwirrt. Ich orientiere mich anhand aller Stimmen, die zu mir gleichzeitig sprechen.“ (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kultureller Identitäten, die ich hauptsächlich aus der Analyse der Interviews abgeleitet habe.

Bevor ich mich mit den verschiedenen Ebenen der Hybridisierung kultureller Identitäten befasse, möchte ich noch darauf hinweisen, dass Vermischungen homogen und heterogen sein können. Homogene Vermischungen kennt man zum Beispiel aus der Chemie, wenn man zwei Substanzen zusammenfügt und daraus eine neue bzw. eine dritte Substanz entsteht. Heterogene Mischungen bleiben dagegen uneinheitlich, d.h. man kann die ursprünglichen Komponenten weiterhin erkennen. Vor diesem Hintergrund ist es wichtig anzumerken, dass kulturelle Hybridität grundsätzlich als heterogene Form der Vermischung aufgefasst wird. Das Hybride bezieht sich in dieser Hinsicht auf komplexe und zusammengesetzte Systeme. Hybridität entsteht auf der Grundlage von Differenzen. Hybride kulturelle Identitäten bezeichnen in diesem Zusammenhang uneinheitliche kulturelle Identitätsformationen, die auf der Grundlage einer Auseinandersetzung mit unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten entstehen.

Hybridität auf diskursiver Ebene

Die diskursive Ebene der Identitätskonstruktion bezieht sich auf Identität als Narration bzw. als Selbsterzählung. Individuen knüpfen dabei an gesellschaftlichen Diskursen an und verankern sich dadurch in historischen und sozialen Kontexten. In diesem Zusammenhang konnten wir im Rahmen der vorliegenden Arbeit beobachten, wie junge Erwachsene aus dem deutsch-chilenischen Raum bei der Konstruktion ihrer kulturellen Identität an kolonial geprägte Diskurse über Wir und die Anderen anknüpften. So kann man sagen, dass kulturelle Identitäten auf gesellschaftlich akkumuliertes Wissen über Wir und die Anderen zurückgreifen. Diskurse über Wir und die Anderen stellen dabei einen Orientierungsrahmen in Bezug auf soziale Beziehungen bereit. Andererseits bieten sie Positionen an, mit denen wir uns identifizieren können.

Diskurse über Wir und die Anderen umfassen weiterhin eine hierarchische und dualistische Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern. So konnten wir zum Beispiel sehen, wie die Interviewpartner Stereotypen über Chile und Deutschland konfrontieren und sich in diesen Zusammenhang positionieren. Dabei erlangt man den Eindruck, dass Differenzen zwischen dem chilenischen und deutschen Kontext weniger die tatsächlichen Unterschiede reflektieren, sondern vielmehr durch Gegensätze konstruiert werden. Diese Differenzen stellen die Grundlage für die Konstruktion kultureller Identitäten im deutsch-chilenischen Raum dar.

Was bedeutet in diesem Zusammenhang eine hybride kulturelle Identität? Wie bereits angemerkt, knüpfen Individuen bei der Konstruktion kultureller Identitäten an Diskursen über Wir und die Anderen an. Dabei werden die Differenzen zwischen Wir und den Anderen bei nicht-hybriden Identitäten auf eine externe Ebene übertragen. Das heißt, es wird davon ausgegangen, dass es einerseits uns und andererseits die Anderen gibt. Im Gegensatz dazu spielen

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sich die Differenzen zwischen Wir und den Anderen bei hybriden kulturellen Identitäten innerhalb der Person selber aus. Dabei nehmen hybride Identitäten unterschiedliche Positionen ein. Das heißt, sie bewegen sich von einer Identifikationsmöglichkeit zur anderen. Mal identifizieren sie sich mit einer Seite und mal mit der anderen. Aus dieser Sichtweise kann Hybridität auf diskursiver Ebene als eine Art Bewegung zwischen unterschiedlichen Positionen gedeutet werden. Diese Perspektive steht in Zusammenhang mit der Beobachtung, dass sich hybride Identitäten weder festlegen noch auf bestimmte Identitätspositionen reduzieren lassen. Sie lehnen das Entweder-Oder ab und privilegieren die Option des Sowohl-als-auch.

Wenn man diese Beobachtung mit der Perspektive alltäglicher Identitätsarbeit verbindet, so könnte man sagen, dass Diskurse über Wir und die Anderen die Interpretation alltäglicher Selbsterfahrungen orientieren. Diskurse über Wir und die Anderen stellen dabei eine identitätsrelevante Perspektive dar, die zur Entwicklung von Teilidentitäten führt. Bei hybriden kulturellen Identitäten etablieren sich in diesem Zusammenhang zwei oder mehr kulturelle Teilidentitäten, die sich im gegenseitigen Dialog befinden.

Ein wichtiger Aspekt dieser Überlegungen ist, dass die Differenz zwischen Positionen oder Teilidentitäten nie überwunden wird. Hybridität auf diskursiver Ebene bedeutet nicht die Auflösung der ursprünglichen Positionen, sondern, wie gesagt, die Bewegung zwischen verschiedenen Identifikationsmöglichkeiten. Sobald diese Bewegung zum Stillstand kommt, kann man nicht mehr von einer Hybridisierung auf diskursiver Ebene sprechen, da es keine Aushandlung von Differenzen mehr gibt. Mit anderen Worten kann man bei fehlender Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern nicht mehr von hybriden kulturellen Identitäten sprechen. Das schließt andererseits nicht aus, dass Hybridisierung auf anderen Ebenen stattfindet.

Andererseits ist es wichtig, sich daran zu erinnern, dass Differenzen nicht festgelegt sind, sondern sich ständig verschieben und verändern. Die Selbstnarration wird sozusagen zu einem Dritten Ort, an dem die jeweiligen Stereotype in Kontakt treten und sich gegenseitig verändern. Im Fall der Interviewpartner bedeutet diese Situation, dass sich die Vorstellungen über Deutschland und Chile im gegenseitigen Dialog ständig ändern. Die Differenz löst sich nicht auf, sondern verschiebt sich. Dadurch werden die Identitätspositionen ambivalent.

Hybridität als Umgang mit kultureller Differenz

Hybride Identitäten als Bewegung zwischen diskursiven Positionen beziehen sich auf eine symbolische und kognitive Ebene. Hybridität kann aber auch aus der Sichtweise einer Auseinandersetzung mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten im Alltag betrachtet werden. Dabei geht es um die Frage der Gestaltung eines Lebens zwischen den Kulturen. Diese Ebene der Hybridisierung vollzieht sich in der Praxis und bezieht sich auf die Handlungsfähigkeit der Individuen in unterschiedlichen kulturellen Kontexten.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit kann diese Form der Hybridität weiterhin mit dem Begriff der kulturellen Navigation verbunden werden, da kulturelle Navigation als Strategie im Umgang mit kulturellen Differenzen definiert wurde.

Hybridisierung als Auseinandersetzung mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten führt zu einer Kombination unterschiedlicher kultureller Lebensweisen. Es geht um die Vermischung von Sprachen, Kleidungen, Stilrichtungen, usw. So betrachtet Räthzel (1999) hybride Identitäten als Identitäten, die zwischen verschiedenen Lebensweisen wechseln und unterschiedliche Lebensformen miteinander kombinieren. Kulturelle Hybridisierung als Kombination unterschiedlicher Lebensweisen kann sich in diesem Zusammenhang auf der Ebene kultureller Produkte oder auf der Ebene des Verhaltens ausdrücken. Im letzten Fall bedeutet Hybridisierung die Vermischung von unterschiedlichen Verhaltensweisen. Die Personen basteln sich dabei ihre eigene Lebensform zusammen (vgl. dazu Räthzel 1999; Kalpaka/Räthzel 1990). Im Gegensatz dazu wird die Kombination kultureller Produkte und Artefakte oft kritisch betrachtet. Bhavnani (1999) verwendet dafür den Begriff der situativen Hybridität. Situative Hybridität besitzt dabei eine konservative Ausrichtung, da sie auf dem Konsum und Verdinglichung von Kulturen basiert und die politischen Aspekte von Hybridität umgeht. Kulturen werden sozusagen nebeneinander angereiht, statt sich gegenseitig in Frage zu stellen.

Hybridisierung als kulturelle Navigation ist weiterhin kein Monopol von Personen mit Migrationshintergrund. So müssen sich im Rahmen der Individualisierung und Pluralisierung von Lebenswelten immer mehr Menschen mit einer Vielfalt von sozialen und kulturellen Kontexten auseinandersetzen. Darüber hinaus kann man von der Existenz eines banalen Kosmopolitismus sprechen (Beck 2004). Der banale Kosmopolitismus weist darauf hin, dass jeder Ort zum Treff- und Schnittpunkt unterschiedlicher kultureller Einflüsse wird. Das bedeutet, dass alle Menschen von der Verbindung und Vermischung unterschiedlicher nationalkultureller Kontexte betroffen sind (vgl. auch Welsch 1997, 2000; Beck 2004).

Hybridität auf der Ebene der Praxis und des Diskurses können sich gegenseitig bestätigen oder widersprechen. Bei der Mehrheit meiner Interviewpartner scheinen sich beide Ebenen der Hybridisierung gegenseitig zu bestätigen. Das heißt, dass die Befragten ihre Umwelt und Erfahrungen anhand der Gegenüberstellung von Chile und Deutschland wahrnehmen. Gleichzeitig führt die Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen in der Praxis zu einer Hybridisierung auf der Ebene des Diskurses.

Andererseits kann man bei Cynthia feststellen, dass der tägliche Umgang mit kulturellen Differenzen auch unabhängig von einer Gegenüberstellung von Gesellschaftsbildern und beweglichen Positionierung existieren kann. Cynthia lebt zum Beispiel zwischen den Kulturen, ohne sich darüber Gedanken zu machen. Sie hat ihren alltäglichen Umgang mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten nicht in ihr Selbstbewusstsein integriert. Dieser Widerspruch zwischen Diskurs und Praxis wäre auch bei Menschen ohne Migrati-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

onshintergrund denkbar, da sich die alltägliche Auseinandersetzung mit kultureller Vielfalt weniger wahrscheinlich im Selbstverständnis niederschlägt.

Hybridität als ambivalente Zugehörigkeit

Hybridisierung als ambivalente Zugehörigkeit bezieht sich auf die Ebene der sozialen Verhandlung von Zugehörigkeiten. Die Aushandlung von Zugehörigkeiten besitzt dabei einen ausgeprägten Einfluss auf die diskursive Positionierung der Subjekte.

Ambivalente Zugehörigkeit bedeutet, dass hybride Identitäten sich nicht eindeutig einordnen lassen. Sie sind mehrdeutig, vielschichtig und unentscheidbar. Diese Aussage bezieht sich hauptsächlich auf den Begriff der nationalen Zugehörigkeit. Wie bereits angemerkt, umfasst eine nationale Mitgliedschaft mehrere Zugehörigkeitsebenen. Besonders bei Personen mit Migrationshintergrund ist es dabei schwer, dass alle Zugehörigkeitsebenen übereinstimmen. So kommt es häufig zu Ungereimtheiten.

Ein zentraler Widerspruch besteht in der mehrfachen Zugehörigkeit zu verschiedenen nationalen Gemeinschaften. Die mehrfache Zugehörigkeit hybrider Subjekte beruht dabei auf unterschiedlichen Zugehörigkeitsebenen, wie zum Beispiel Staatsangehörigkeit, Abstammung oder kulturelle Sozialisation. Mehrfache nationale Bindungen erwecken das Misstrauen der Nationalstaaten gegenüber hybriden Identitäten. Man bezweifelt ihre nationale Loyalität.

Mehrfache Zugehörigkeit über verschiedene Zugehörigkeitsebenen führt auf der anderen Seite zu der Erfahrung doppelter Differenz. Hybride Identitäten haben zwar eine Beziehung zu mehreren nationalen Kontexten, diese Beziehungen sind jedoch nicht vollkommen. Doppelte Differenz ist daher die Erfahrung, dass man ständig und überall anders ist.

Die Ambivalenz und Uneindeutigkeit von Zugehörigkeiten dienen als Grundlage für den Begriff des Fremden (Simmel 1958; Bauman 1991). Laut Bauman gehen moderne Gesellschaften davon aus, dass es einerseits Freunde und andererseits Feinde gibt. Diese Dichotomie stellt das Ordnungsprinzip nationaler Staaten dar. Gesellschaftsprozesse sind dabei danach ausgerichtet, Individuen als Freunde oder Feinde zu sehen. Es gibt jedoch ein drittes Element, das weder als Feind noch als Freund betrachtet werden kann. Dieses ambivalente Element bezieht sich auf den Fremden. Simmel (1958) beschreibt den Fremden als jemanden, der heute kommt und morgen geht. Er ist zugleich nah und fern. Der Fremde widersteht der dichotomischen Ordnung von Freund und Feind. Er entspricht dem Sowohl-als-auch. Dabei bedroht er das Ordnungsprinzip des Nationalstaates (vgl. Bauman 1991).

Hybridität als Umgang mit geografischer Distanz

Ein relativ vernachlässigter Aspekt hybrider kultureller Identitäten bezieht sich schließlich auf den Umgang mit der geografischen Distanz, die durch einen Migrationshintergrund entsteht. Es geht um die Beziehung zu verschiede-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nen Orten (abwesender und anwesender Ort) und der symbolischen Überschreitung geografischer Distanz. Hybridität umfasst in diesem Zusammenhang die Strategien der Verortung und Beheimatung von Menschen im Kontext von Migration und Diaspora (s. Gutiérrez Rodríguez 1999; Mitzscherlich 1997).

Im Rahmen dieser Arbeit konnte man die Auseinandersetzung mit geografischer Distanz vorwiegend an der Frage nach dem Lebensort und am Entwurf eines flexiblen und mobilen Zuhauses erkennen. Hybridität auf der Ebene der Beziehung zu Raum und Ort konnte weiterhin an der Teilnahme an multilokalen transnationalen Netzwerken und an dem Wunsch nach entorteten virtuellen Zwischenräumen (s. Carola) festgestellt werden.

In diesem Zusammenhang möchte ich darauf hinweisen, dass eine Lage zwischen Orten trotz internationaler Mobilität und Handlungsfähigkeit eine anstrengende Erfahrung sein kann. Ich würde daher – im Gegensatz zu anderen Aussagen über postmoderne Lebensentwürfe – in keinem Fall behaupten, dass diese Situation ein romantisches Erlebnis ist.

Darüber hinaus habe ich den Eindruck, dass hybride Identitäten sich insgesamt nach einem Ende der fortwährenden Bewegung sehnen. So besteht der Wunsch nach einer endgültigen diskursiven Positionierung, einer eindeutigen Zugehörigkeit, einer klaren Verortung und nach einer Beendigung der kulturellen Navigation. Dieser Wunsch erfüllt sich jedoch nicht. Am Ende steht nur die endlose Bewegung zwischen Kulturen und Orten.

Schließlich möchte ich noch eine kurze Anmerkung zum Widerstandspotenzial von Hybridität machen. Meines Erachtens ist das Widerstandspotenzial kultureller Hybridität eher umstritten. Nehmen wir beispielsweise Hybridität als Kombination unterschiedlicher Lebensweisen. Diese kann sowohl herrschaftskonform und konsumorientiert als auch für den politischen Widerstand eingesetzt werden. Dasselbe kann man in Bezug auf die Hybridisierung auf diskursiver Ebene sagen. Hybridität besitzt in dieser Hinsicht kein Widerstandspotenzial an sich, sondern muss erst gezielt und bewusst als Widerstand artikuliert werden (s. dazu den Begriff der intendierten Hybridität von Bakhtin). Andererseits weisen Autoren immer wieder auf das Widerstandspotenzial ambivalenter Zugehörigkeiten hin, die durch ihre Uneindeutigkeit das Ordnungsprinzip nationaler Staaten irritieren und in Frage stellen (vgl. z.B. Mecheril 2003; Bauman 1991). Hierin verweise ich jedoch auf eine Kritik von Dietrich (2001), die uns darauf aufmerksam macht, dass der Begriff kultureller Hybridität die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse vernachlässigt und daher zunächst einmal kontextualisiert werden sollte. Die Kontextualisierung von Hybridität im deutsch-chilenischen Raum ist daher auch das Thema des folgenden Abschnittes.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Kontextualisierung hybrider kultureller Identitäten im deutsch-chilenischen Raum

Wie gesagt bezieht sich ein wichtiger Vorwurf gegenüber dem Begriff der Hybridität auf dessen mangelnde Kontextualisierung. Dabei meinen die Kritiker, dass Hybridität den sozialen und historischen Zusammenhang und die Herrschaftsverhältnisse vor Ort stärker berücksichtigen sollte (vgl. Dietrich 2001). Angesichts der lateinamerikanischen Einstellung gegenüber Hybridität, finde ich diese Kritik relevant. Die Bedeutung von Hybridität ist nämlich nicht universal festgelegt, sondern befindet sich durch den sozialen und historischen Kontext bedingt. Das hat Konsequenzen für die Konstitution hybrider kultureller Identitäten.

Hybridität bezieht sich im lateinamerikanischen Kontext auf unterschiedliche Phänomene. Dabei kann man zunächst einmal zwischen biologischer und kultureller Hybridität unterscheiden. Biologische Hybridität bezieht sich in Lateinamerika hauptsächlich auf den *Mestizaje,* d.h. auf die biologische Vermischung zwischen Spaniern und Indianern. Der hohe Anteil von Mestizen und Indianern in der lateinamerikanischen Bevölkerung hat in diesem Zusammenhang lange Zeit zur Ansicht beigetragen, die südamerikanischen Völker seien minderwertig, rückständig und barbarisch. In Übereinstimmung mit diesen rassistischen Vorstellungen hat man auch versucht, den weißen Bestandteil der Bevölkerung durch europäische Migration aufzustocken. Die europäischen Migranten – darunter auch die deutschen Einwanderer in Chile – sollten dabei durch biologische Vermischung den Zivilisationsgrad der lateinamerikanischen Bevölkerung erhöhen. Diese biologischen Auffassungen von Hybridität werden heute kategorisch abgewiesen. Daher spielt der *Mestizaje* auch kaum noch eine Rolle in der gegenwärtigen Diskussion über Hybridität in Lateinamerika. Hybridität wird vielmehr als Strategie der Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen verstanden.

Meiner Ansicht nach kann man kulturelle Hybridität in Lateinamerika unterschiedlich auslegen. In dieser Hinsicht gibt es einerseits die Auseinandersetzung mit Tradition und Moderne. Andererseits gibt es Hybridität als Verwestlichung. Beide Aspekte stellen wichtige Anhaltspunkte bei der Kontextualisierung hybrider kultureller Identitäten im deutsch-chilenischen Raum dar.

Seit der Unabhängigkeit von Spanien besteht in Lateinamerika ein Gegensatz zwischen Identität und Moderne. Moderne wird als die Übernahme fremder kultureller Elemente bewertet, welche die ursprüngliche lateinamerikanische Identität bedrohen. Lateinamerikanische Identität wurzelt in der indoiberischen Vergangenheit des Kontinentes und verteidigt einerseits die indianische (*Indigenismo*) und andererseits die spanische Tradition (*Hispanismo*). Sowohl der *Indigenismo* als auch der *Hispanismo* stellen essentialistische Identitätsprojekte dar, da sie den Ursprung lateinamerikanischer Identität an gewissen Zeitpunkten in der Vergangenheit ansetzen und davon ausgehen, dass spätere historische Ereignisse keinen Einfluss mehr auf das kollektive Bewusstsein hatten. Darüber hinaus gibt es auch noch eine dritte Position: der

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Mestizaje. Dieser sucht die Aufwertung der lateinamerikanischen Vermischung. Doch wie gesagt, wurde die Diskussion über biologische Hybridisierung in Lateinamerika mit der Zeit aufgegeben. In der Gegenwart diskutiert man vielmehr über kulturelle Hybridisierung. Kulturelle Hybridisierung wird dabei hauptsächlich als Artikulation zwischen Moderne und Tradition verstanden.

Lateinamerikanische Studien gehen in der Gegenwart davon aus, dass Lateinamerika durch kulturelle Hybridisierung gekennzeichnet ist. Hierin beziehen sie sich hauptsächlich auf Canclini (1990), der Hybridität als Strategie des Eintretens und Austretens aus der Modernität versteht. Mit anderen Worten bezeichnet Hybridität eine Auseinandersetzung mit dem Gegensatz zwischen Moderne und Tradition. Moderne wird dabei mit hoher Kultur und Tradition mit populärer Kultur verbunden. Hohe Kultur umfasst die liberalen Ideen der Moderne: Demokratisierung, Rationalisierung und Individualisierung. Populäre Kultur steht dagegen für Alltagswissen und Folklore. Populäre Kultur gilt als subaltern, traditionell und lokal. Sie beruft sich auf die ursprünglichen indo-iberischen Wurzeln der lateinamerikanischen Identität, während hohe Kultur den Anschluss an ausländische Kulturen sucht. Dieser letzte Aspekt steht meines Erachtens in Zusammenhang mit einer weiteren Konnotation von Hybridität in Lateinamerika: Hybridität als Verwestlichung.

Die Modernisierung in Lateinamerika wurde von Anfang an hauptsächlich von den Eliten vorangetrieben. Die Unabhängigkeitskriege und die Etablierung moderner Nationalstaaten waren eine wesentliche Leistung der Eliten. Lateinamerikanische Eliten waren dabei von den Ideen der Aufklärung geprägt. Ihr Blick war nach Europa gerichtet. Eliten galten daher einerseits als kosmopolitisch und weltoffen und andererseits als entfernt und entfremdet. Das heißt, Europa nahm den Platz des beispielhaften Anderen ein, während das eigene Volk als das bedrohliche und rückständige Andere betrachtet wurde, das zivilisiert und gezähmt werden sollte. Meiner Ansicht nach repräsentiert diese Situation eine Form kultureller Hybridisierung, die man als Verwestlichung betrachten könnte. Hybridität als Verwestlichung bedeutet eine Annäherung an westliche Standards. Dabei steht Hybridität in Konformität mit den Prinzipien der Moderne und mit der kulturellen Vormacht des Westens. Aus dieser Betrachtungsweise besitzt Hybridität kein Widerstandspotenzial, sondern ist vielmehr hegemonial.

Vor diesem Hintergrund erlangen hybride kulturelle Identitäten im deutsch-chilenischen Raum eine besondere Bedeutung. Kulturelle Hybridität im deutsch-chilenischen Raum entsteht in Zusammenhang mit der Auseinandersetzung zwischen Chile und Deutschland. Deutschland bezeichnet dabei eine westliche Kultur. Kulturelle Hybridisierung im deutsch-chilenischen Kontext kann somit als Annäherung an westliche Kulturen und folglich als Verwestlichung gedeutet werden. Diese Form der Hybridisierung besitzt, wie gesagt, kein Widerstandspotenzial. Im Gegenteil, sie ist außerordentlich herrschaftskonform.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auf der anderen Seite bleiben hybride kulturelle Identitäten im deutsch-chilenischen Raum vorwiegend innerhalb der hohen Kultur in Chile verfangen. Das heißt, dass sie aus der Sichtweise der Gegenüberstellung zwischen Moderne und Tradition überwiegend keine hybride kulturelle Identität ausbilden, sondern sich vielmehr mit dem Projekt der Moderne und der hohen Kultur identifizieren. In diesem Zusammenhang verhalten sich die Interviewpartner bezüglich ihrer kosmopolitischen Orientierung interessanterweise in Übereinstimmung mit der kulturellen Ausrichtung der chilenischen Elite. Dennoch darf man nicht vergessen, dass die deutsch-chilenische Gemeinschaft nicht der chilenischen Oberschicht zugeordnet werden kann. Deutsch-Chilenen gehören vielmehr zur gebildeten chilenischen Mittelklasse.

Zum Abschluss kann man also sagen, dass die Kategorie des Hybriden im deutsch-chilenischen Raum in keinem Zusammenhang zu Formen des politischen Widerstandes steht, sondern vielmehr konservativ ist. In diesem Verhältnis wird auch das Widerstandspotenzial von Hybridität in Frage gestellt. Hybridität sollte demzufolge nicht unabhängig vom historischen und sozialen Kontext und von den existierenden Machtverhältnissen analysiert und interpretiert werden.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

AUSBLICK

Ich habe mich entlang dieser Arbeit mit dem Leben zwischen den Kulturen und der Konstruktion hybrider kultureller Identitäten befasst. Zu diesem Zweck habe ich junge Erwachsene aus einem deutsch-chilenischen Raum in Chile befragt. Die Kontextverschiebung wurde mit der Beobachtung begründet, dass Angehörige aus dem deutsch-chilenischen Raum keinen Minderheitenstatus einnehmen, sondern vielmehr eine positive Diskriminierung erleben. Diese Situation widerspricht der weit verbreiteten Annahme, Menschen mit Migrationshintergrund befänden sich stets in einer minderwertigen und prekären Lage und verändert dadurch die Rahmenbedingung der Untersuchung hybrider kultureller Identitäten.

Andererseits erinnert uns die Kontextverschiebung an die Situiertheit wissenschaftlicher Erkenntnisse. Damit will ich sagen, dass ein in Europa produziertes Wissen nicht universal ist und in Südamerika keine direkte Anwendung hat, sondern erst überprüft und angepasst werden muss. Die Bedeutung von wissenschaftlichen Konzepten kann sich dabei verändern und verschieben. Andererseits können wissenschaftliche Erkenntnisse aus Lateinamerika nicht direkt auf Europa übertragen werden. Das ist auch der Grund, weshalb die Bedeutung meiner Ergebnisse keine direkte Anwendung in Deutschland haben kann. Dennoch bin ich davon überzeugt, dass sie eine Reflexion über das Leben im Kontext von Migration und Diaspora und über hybride kulturelle Identitäten im deutschen Raum ermöglichen. Dieser Ausblick soll dabei einige Aspekte der Arbeit herausgreifen, die meines Erachtens so eine Reflexion anregen könnten.

Ein wichtiger Aspekt meiner Arbeit bezog sich in dieser Hinsicht auf die Herausarbeitung sozialer und kultureller Machtverhältnisse und deren Auswirkung auf die Konstruktion hybrider kultureller Identitäten im deutsch-chilenischen Raum. Die soziale, kulturelle und wirtschaftliche Hegemonie des Westens ist meines Erachtens dafür verantwortlich, dass Ausländer in Deutschland als Bedrohung aufgefasst werden, während es in Chile eine weit verbreitete Bewunderung und Faszination für (europäische und nordamerikanische) Ausländer gibt (vgl. Larraín 2001). Hybridität kann im deutsch-chilenischen Raum daher auch als Verwestlichung verstanden werden, das heißt als Approximation an westliche Standards. Die Annäherung an westlichen Kulturen erhöht den sozialen Status der Beteiligten. Sie werden sozusagen „reiner" und „weißer".

Besonders die Frage nach Differenzerfahrungen hat in den Interviews einen guten Einblick in bestehende soziale und kulturelle Machtverhältnisse im deutsch-chilenischen Raum ermöglicht. Diesbezüglich konnte man gut erkennen, wie verschiedene soziale Gruppen mit unterschiedlichen Interessen und

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zielen um die Durchsetzung ihrer eigenen Werte und Lebensweisen konkurrieren (vgl. Göttlich/Winter 1999; auch Dannenbeck 2002). Dabei war es besonders aufschlussreich festzustellen, wer die Grenzlinien zog. Bei meinen Interviewpartnern konnte man zum Beispiel ein hohes Interesse für den Bestand kultureller Differenzen feststellen, da sie dadurch ihren sozialen Status sichern konnten. Differenzerfahrungen waren daher oftmals selbstbestimmt. Selbstdifferenzierungen konnten dabei eventuell als Problem erlebt werden, doch sie verursachten weniger Stress als fremdbestimmte Differenzen. Bei einem Akt der Selbstdifferenzierung waren die Interviewpartner nicht dem Blick des Anderen ausgeliefert. Vielmehr richteten sie den Blick auf die Anderen. Diese Situation spiegelt die günstige Position der Befragten innerhalb der chilenischen Gesellschaft wider und steht in Kontrast zu den Erfahrungen von Personen mit Migrationshintergrund in Deutschland. So sagt beispielsweise Mecheril (1994):

„Wer in Deutschland als Anderer Deutscher aufwächst, ist permanent den Blicken, der Aufmerksamkeit, dem Interesse, den Anfeindungen, den Attacken anderer Deutscher ausgesetzt. Diese Erfahrungen formieren sich zum dichotomen Bewusstsein, zum einen bedroht und unerwünscht, zum anderen anders zu sein." (Mecheril 1994: 59)

Das Selbstverständnis Anderer Deutscher entsteht also in einem Kontext „mangelnder Kopierrechte" (Mecheril/Teo 1994: 10). Andere Deutsche besitzen nicht die Macht der Beschreibung, sondern sind dem Blick der Anderen unterworfen. Diese Situation steht auch in Zusammenhang mit der Beobachtung, dass Diskriminierung in Deutschland mit einer Abwertung der Betroffenen verbunden ist. Im Gegensatz dazu ist die Diskriminierung von jungen Erwachsenen in Chile vielmehr die Kehrseite einer sozialen Aufwertung. Abwertung in Deutschland und Aufwertung in Chile spiegeln dabei die Beziehungen zwischen westlichen und nicht-westlichen Gesellschaften wider.

In diesem Zusammenhang sind Ausländer nicht wirklich das Problem. Oder genauer gesagt, nicht jeder Ausländer ist ein Problem. Ob Ausländer als fremd und bedrohlich wahrgenommen werden, hat nicht damit zu tun, dass sie aus einem anderen nationalkulturellen Kontext stammen. Im Grunde werden nur mittellose Ausländer aus peripherischen Ländern als Bedrohung wahrgenommen und abgelehnt. Diese Situation kann man in Chile zum Beispiel daran erkennen, dass es einerseits beispielhafte und bewundernswerte Andere und andererseits minderwertige Andere gibt. Doch auch in Deutschland kann man feststellen, dass nicht jeder Ausländer als solcher wahrgenommen wird. So sagt beispielsweise Beck-Gernsheim (1999):

„Da wird dann die Verortung entlang der Wohlstands-Skala entscheidend, und die Maßregel lautet: Je ärmer eine Person, desto eher wird sie als ‚Ausländer' gesehen. Je wohlhabender dagegen sie ist, desto eher wird ihre Nationalität irrelevant, unsichtbar, vielleicht auch: nicht mehr bedrohlich (für die Gemeindekasse, den Sozialstaat, unsere Steuerbelastung). So weisen verschiedene Autoren auf den Sachverhalt hin, dass in all der öffentlichen Aufregung und Diskussion um die Zunahme der ‚Ausländer' – und um all das, was an Bedrohung mit ihnen assoziiert wird – stets

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nur eine bestimmte Gruppe von Ausländern gemeint ist, nämlich die, die arm sind (Flüchtlinge, Vertriebene, Asylbewerber und Gastarbeiter am unteren, schlecht bezahlten Ende der Betriebshierarchie). Dagegen wird bei solchen Äußerungen kaum je an diejenigen gedacht, die zwar nach dem Rechtsstatus nach ebenfalls Ausländer, aber im Unterschied zur ersteren Gruppe wohlhabend sind, ja zur Elite auf dem Arbeitsmarkt zählen." (Ebd.: 118f.)

Demzufolge sollten kulturelle Unterschiede sowohl in Chile als auch in Deutschland nicht unabhängig vom sozialen Hintergrund interpretiert werden.

Wir konnten entlang der Arbeit weiterhin beobachten, dass die Gestaltung eines Lebens zwischen den Kulturen und der Umgang mit kulturellen Differenzen den befragten jungen Erwachsenen aus dem deutsch-chilenischen Raum keine Schwierigkeiten bereiteten. Die Beteiligten befanden sich nicht zwischen den Kulturen verloren oder in einem Kulturkonflikt gefangen. Die Defizithypothese bestätigt sich nicht. Dabei muss man beachten, dass meine Interviewpartner soziale Anerkennung und positive Diskriminierung erfahren. Darüber hinaus profitieren sie von der Möglichkeit einer bikulturellen Erziehung. Diese Situation stärkt ihr Selbstbewusstsein und fördert ihre interkulturellen Kompetenzen und Handlungsfähigkeit. Vergleicht man die Lage junger Erwachsener aus dem deutsch-chilenischen Raum mit der Situation kultureller Minderheiten in Deutschland, so kann man beobachten, dass der Unterschied hauptsächlich in der sozialen Anerkennung der Beteiligten liegt. Daraus könnte man schließen, dass die Probleme von Menschen mit Migrationshintergrund weniger mit dem Umgang unterschiedlicher kultureller Kontexte zu tun haben, sondern vielmehr auf mangelnde soziale Anerkennung und Diskriminierung zurückzuführen sind. Diese Ansicht stimmt jedenfalls mit den Ergebnissen empirischer Untersuchungen im deutschen Raum überein (vgl. beispielsweise Auernheimer 1988 oder Mecheril/Teo 1994).

Am Ende möchte ich noch eine kurze Anmerkung in Bezug auf die Bedeutung von Diskursen über Wir und die Anderen bei der Konstruktion kultureller Identitäten machen. In diesem Zusammenhang beziehe ich mich besonders auf den wiederholten Rekurs junger Erwachsener im deutsch-chilenischen Raum auf kolonial geprägte Diskurse, um die Welt und sich selber zu begreifen. Dabei ist es bemerkenswert, wie koloniale Bilder und Stereotypen in der Gegenwart nach wie vor aktuell sind. Diese Beobachtung hat mich persönlich gegenüber kolonisierenden Diskursen im alltäglichen Leben sensibilisiert. Sie stimmt andererseits auch mit den Erkenntnissen der europäischen Rassismusforschung überein, die sich mit alltäglichem Rassismus und rassistischen Diskursen beschäftigt. Die These des alltäglichen Rassismus geht davon aus, dass Rassismus nicht auf rassistische Übergriffe beschränkt werden kann, sondern ein normaler Bestandteil unseres Lebens ist. Aus dieser Sichtweise befindet sich niemand jenseits von rassistischen Diskursen (vgl. van Dijk 1992; Kalpaka/Räthzel 1990). Eine Reflexion über rassistische und koloniale Bilder im Alltag scheint mir daher sowohl in Chile als auch in Deutschland äußerst relevant.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

LITERATURVERZEICHNIS

Adorno, Theodor W (1995): »Zivilisation und Barbarei«. In: Heiner Keupp (Hrsg.): Lust an der Erkenntnis: Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert, München, Zürich: Piper

Ainsa, Fernando (2002): »The challenges of Postmodernity and globalization: multiple or fragmented identities?« In: Emil Volek (ed.), Latin America writes back. Postmodernity in the periphery. An interdisciplinary perspective, New York, London: Routledge

Aliaga López, Sonia et al. (2000): PONS Kompaktwörterbuch für alle Fälle. Spanisch-Deutsch/Deutsch-Spanisch. 1. neubearbeitete Auflage, Stuttgart, Düsseldorf, Leipzig: Ernst Klett Verlag

Allen, J. (1992): »Post-Industrialism and Post-Fordism«. In: S. Hall/D. Held/T. Mc Grew (Hrsg.), Modernity and its futures, Cambridge

Alund, Aleksandra/Schierup, Carl-Ulrik (1991): Paradoxes of Multiculturalism. Essays on Swedisch Society, Aldershot, Brookfield USA, Hong Kong, Singapore, Sydney: Avebury

Anderson, Benedict (1997): »Kulturelle Wurzeln«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hrsg.), Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

Andolfi, Maurizio/Angelo, Claudio (1989): Tiempo y mito en la psicoterapia familiar, Buenos Aires: Paidos

Anzaldúa, Gloria (1999 [1987]): Borderlands. La Frontera. The New Mestiza. Second Edition, San Francisco: Aunt Lute Books

Ashcroft, Bill (1999): »Modernity's first-born: Latin America and postcolonial transformation«. In: Alfonso de Toro/Fernando de Toro (Hrsg.), El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica: una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano, Madrid: Iberoamericana, Frankfurt/M.: Vervuert

Auernheimer, Georg (1988): Der sogenannte Kulturkonflikt. Orientierungsprobleme ausländischer Jugendlicher, Frankfurt/M., New York: Campus Verlag

Auernheimer, Georg (1992): »Ethnizität und Modernität«. In: Anita Kalpaka/Nora Räthzel (Hrsg.), Rassismus und Migration in Europa, Hamburg, Berlin: Argument

Aydin, Yasar (2003): Zum Begriff der Hybridität, Diplomarbeit des sozialökonomischen Studienganges der Hamburger Universität für Wirtschaft und Politik

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bade, Klaus (1992): »Das Eigene und das Fremde – Grenzerfahrungen in Geschichte und Gegenwart«. In: Ders. (Hg.), Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegewart, München: Beck

Bade, Klaus (1992): »Einheimische Ausländer: „Gastarbeiter" – Dauergäste – Einwanderer«. In: Ders. (Hg.), Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegewart, München: Beck

Bakhtin, Mikhail (1981): The dialogic imagination, Austin, London: University of Texas Press

Balibar, Étienne (1992): »„Es gibt keinen Staat in Europa" Rassismus und Politik im heutigen Europa«. In: Anita Kalpaka/Nora Räthzel (Hg.), Rassismus und Migration in Europa, Hamburg, Berlin: Argument

Bammer, Angelika (Hg.) (1994): Displacements. Cultural Identities in Question, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press

Barbero, Jesús Martín (2002): »Decentering Modernity«. In: Emil Volek (Hg.), Latin America writes back. Postmodernity in the periphery. An interdisciplinary perspective, New York, London: Routledge

Barbero, Jesús Martín (2002): »Modernity and Postmodernity in the Periphery«. In: Emil Volek (Hg.), Latin America writes back. Postmodernity in the periphery. An interdisciplinary perspective, New York, London: Routledge

Bauman, Zygmunt (1991): »Moderne und Ambivalenz«. In: Uli Bielefeld (Hg.), Das Eigene und das Fremde. 1. Auflage, Hamburg: Junius

Bauman, Zygmunt (1995): »Vom Pilger zum Touristen«. In: Heiner Keupp (Hg.), Lust an der Erkenntnis: Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert, München, Zürich: Piper

Beck, Ulrich (1983): »Jenseits von Stand und Klasse«. In: Reinhard Kreckel (Hg.), Soziale Ungleichheiten, Soziale Welt, Sonderband 2, Göttingen: Schwartz, S. 35–74

Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck, Ulrich (1991): »Der Konflikt der zwei Modernen«. In: Ders., Politik in der Risikogesellschaft. Essays und Analysen, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck, Ulrich (1996): »Wie aus Nachbarn Juden werden. Zur politischen Konstruktion des Fremden in der reflexiven Moderne«. In: M. Miller/H.G. Soeffner (Hg.): Modernität und Barbarei, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck, Ulrich (2004): Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck, Ulrich/Bonß, Wolfgang/Lau, Christoph (2001): »Reflexive Modernisierung – Fragestellungen, Theorien, Forschungsprogramme«. In: Ulrich Beck/Wolfgang Bonß (Hg.), Reflexive Modernisierung – Überlegunen zur Transformation der Moderne. Bd. 1, Frankfurt/M.: SFB-Suhrkamp-Publikation

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Becker, David/Weinstein, Eugenia (1986): Familie und Angst. Psychodynamische und psychotherapeutische Aspekte. In: Hugo Calderón/Jaime Ensignia (Hg.), Chile. Chancen der Demokratie nach Pinochet, Hamburg: Junius

Beck-Gernsheim, Elisabeth (1998 [1993]): »Individualisierungstheorie: Veränderungen des Lebenslaufs in der Moderne«. In: Heiner Keupp (Hg.), Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck-Gernsheim, Elisabeth (1999): Juden, Deutsche und andere Erinnerungslandschaften. Im Dschungel der ethnischen Kategorien, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck-Gernsheim, Elisabeth (2004): Wir und die Anderen. Vom Blick der Deutschen auf Migranten und Minderheiten, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Bell, Vikki (1999): »On Speech, Race and Melancholia. An Interview with Judith Butler«. Theory, Culture & Society 16.2, S. 163–174

Bendit, René/Hein, Kerstin (2002): Family and Transitions: European Report, Munich: Deutsches Jugendinstitut, Doc. Ms.

Bendit, René (1997): Wir wollen unsere Zukunft sichern. Der Zusammenhang von beruflicher Ausbildung und Lebensbewältigung bei jungen Arbeitsmigranten in Deutschland, Aachen: Shaker Verlag

Bendit, René/Keimleder, Lis/Werner, Katja (2000): Bildungs-, Ausbildungs- und Erwerbsverläufe junger MigrantInnen im Kontext von Integrationspolitik, Deutsches Jugendinstitut, Arbeitspapiere

Berger, Johannes (1988): »Modernitätsbegriffe und Modernitätskritik in der Soziologie«. Soziale Welt 39

Berger, Peter/Luckmann, Thomas (1993 [1968]): La construcción social de la realidad, Buenos Aires: Amorrortu editores

Bernecker, Walter/Fischer, Thomas (1992): »Deutsche in Lateinamerika«. In: Klaus Bade (Hg.): Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegewart, München: Beck

Berry, John/Kim, Uichol (1988): »Acculturation and mental health«. In: P.R. Dasen/J.W. Berry/N. Sartorius (Hg.): Health and Cross-cultural Psychology. Towards applications, Newbury Park, Beverly Hills, London, New Delhi: Sage Publications

Berry, John (1996): »Acculturation and Psychological adaptation«. In: Klaus Bade (Hg.): Migration – Ethnizität – Konflikt: Systemfragen und Fallstudien, Osnabrück: Universitätsverlag Osnabrück

Bhabha, Homi (1997a): »Die Frage der Identität«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.), Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

Bhabha, Homi (1997b): »DissemiNation: Zeit, Narrative und die Ränder der modernen Nation«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.), Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bhabha, Homi (1997c): »Verortung der Kultur«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.), Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

Bhabha, Homi (2000): Die Verortung der Kultur. Tübingen: Stauffenburg

Bhavnani, Kum Kum (1999): »Rassismen entgegnen: Querverbindungen und Hybridität«. In: Brigitte Kossek (Hg.): Gegen-Rassismen: Konstruktionen – Interaktionen – Interventionen. 1. Auflage, Hamburg, Berlin: Argument Verlag

Biggart, Andy/Cairns, David/Bendit, René/Hein, Kerstin/Mörch, Sven (2002): Family and Transitions in Europe: State of the Art report, Coleraine: University of Ulster

Biggart, Andy; Cairns, David; Pais, Jose; Pappámikail, Lia; Bendit, René & Hein, Kerstin (2003): Families and Transitions in Europe: Survey Report of Young Adults in Education and Training institutions. Coleraine: University of Ulster

Bilden, Helga (1997): »Das Individuum – Ein dynamisches System vielfältiger Teil-Selbste. Zur Pluralität in Individuum und Gesellschaft«. In: Heiner Keupp/Renate Höfer (Hg.), Identitätsarbeit heute, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Blancpain, Jean-Pierre (1985): Los alemanes en Chile (1816–1945), Santiago de Chile: Ediciones Pedagógicas Chilenas

Bohleber, Werner (1997): »Zur Bedeutung der neueren Säuglingsforschung für die psychoanalytische Theorie der Identität«. In: Heiner Keupp/Renate Höfer (Hg.), Identitätsarbeit heute, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Böhm, Andreas (2000): »Theoretisches Codieren: Textanalyse in der Grounded Theory«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Bommes, Michael (1994): »Migration und Ethnizität im nationalen Sozialstaat«. Zeitschrift für Soziologie, Jg. 23, S. 364–377

Bourdieu, Pierre (1990 [1982]): »Was heißt sprechen?« In: Ders., Die Ökonomie des sprachilichen Tausches. Ce que parler veut dire, Wien: Braumüller

Bourdieu, Pierre (1993 [1980]): Soziologische Fragen. Questions de sociologie. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Brennan, John/Taboada, Alvaro (1998): How to survive in the chilenan jungle 2. An english lexicon of chilean slang & spanish sayings, Santiago de Chile: Dolmen ediciones

Brennan, John (1998): Cómo entender a los #*¿?@ gringos, Santiago de Chile: Ed. Grijalbo

Bromley, Roger (1999): »Cultural Studies gestern und heute«. In: Roger Bromley/Udo Göttlich/Carsten Winter (Hg.): Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung, Lüneburg: zu Klampen

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin (1997): »Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

Brunner, José Joaquín (1986): »Kultur und nationale Identität«. In: Hugo Calderón/Jaime Ensignia (Hg.), Chile. Chancen der Demokratie nach Pinochet, Hamburg: Junios

Brunner, José Joaquín (1992): América Latina: cultura y modernidad, México: Grijalbo

Brunner, José Joaquín (2002): »Latin American Identity – Dramatized«. In: Emil Volek (Hg.): Latin America writes back. Postmodernity in the periphery. An interdisciplinary perspective, New York, London: Routledge

Brunner, José Joaquín et al. (1989): Chile: Transformaciones culturales y modernidad, Santiago: FLACSO

Bude, Heinz (1984): »Rekonstruktion von Lebenskonstruktionen – Eine Antwort auf die Frage, was die Biographieforschung bringt«. In: Martin Kohli/Günther Robert, Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven, Stuttgart: J.B. Metzler

Burillo, Florencio (1991): Psicología Social. Madrid, Académicas

Calderón, Hugo (1986): »Einleitung: Veränderungen in der psychosozialen und politischen Kultur«. In: Hugo Calderón/Jaime Ensignia (Hg.), Chile. Chancen der Demokratie nach Pinochet, Hamburg: Junius

Cameron, Deborah (1997): »Theoretical debates in feminist linguistics: Questions of sex and gender«. In: R. Wodak, Gender and Discourse, London: Sage

Castells, Manuel (1997): The power of identity. The Information Age: Economy, society and Culture, Vol. II, Massachusetts, Oxford: Blackwell Publishers

Castillo Vergara, María Isabel/Piper Shafir, Isabel (Hg.) (1996): Jóvenes y procesos migratorios: „Nosotros perdimos la patria, quedará siempre esa ausencia?“, Instituto Latinoamericano de Salud Mental (ILAS), CESOC ediciones

Castro Gómez, Santiago (1999): »Epistemologías coloniales, saberes latinoamericanos: el proyecto teórico de los estudios subalternos«. In: Alfonso de Toro/Fernando de Toro (Hg.), El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica: una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano, Madrid: Iberoamericana, Frankfurt/M.: Vervuert

Chambers, Iain (1997): »Zeichen des Schweigens, Zeilen des Zuhörens«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.), Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Çinar, Dilek (1999): »Alter Rassismus im neuen Europa? Anmerkungen zur Novität des Neo-Rassismus«. In: Brigitte Kossek (Hg.), Gegen-Rassismen: Konstruktionen – Interaktionen – Interventionen, 1. Auflage, Hamburg, Berlin: Argument Verlag

Clarke, John/Hall, Stuart/Jefferson, Tony/Roberts, Brian (1981 [1979]): »Subkulturen, Kulturen und Klasse«. In: John Clarke et. Al, Jugendkultur als Widerstand: Milieus, Rituale, Provokationen, 2. Auflage, Frankfurt/M.: Syndikat

Clifford, James (1994): »Diasporas«, Cultural Anthropology, vol. 9, no. 9

Coleman, James (1991): Grundlagen der Sozialtheorie, Band 1: Handlungen und Handlungssysteme, München

Dahrendorf, Ralf (1961): Gesellschaft und Freiheit, München: Piper

Dannenbeck, Clemens (2002): Selbst- und Fremdzuschreibungen als Aspekte kultureller Identitätsarbeit. Ein Beitrag zur Dekonstruktion kultureller Identität, Opladen: Leske+Budrich

Dannenbeck, Clemens/Eßer, Felicitas/Lösch, Hans (1999): Herkunft (er)zählt. Befunde über Zugehörigkeiten Jugendlicher, Münster: Waxmann Verlag

Delgado/Gutiérrez (1994): Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales, Madrid: Síntesis

Derrida, Jacques (1999a): »Die différance«. In: Peter Engelmann (Hg.), Postmoderne und Dekonstruktion: Texte französischer Philosophen der Gegenwart, Stuttgart: Reclam

Derrida, Jacques (1999b): »Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen«. In: Peter Engelmann (Hg.): Postmoderne und Dekonstruktion: Texte französischer Philosophen der Gegenwart, Stuttgart: Reclam

Diaz-Bone, Rainer (1997): Ego-zentrierte Netzwerkanalyse und familiale Beziehungssysteme, Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag

Dietrich, Annette (2000): Differenz und Identität im Kontext postkolonialer Theorien. Eine feministische Betrachtung, Berlin: Logos Verlag

Durkheim, Emile (1961): Die Regeln der soziologischen Methode, Neuwied

Eickelpasch, Rolf (1994): »Handlungssinn und Fremdverstehen. Grundkonzepte einer interpretativen Soziologie«. In: Armin Nassehi/Georg Kneer/Klaus Kraemer (Hg.), Soziologie – Zugänge zur Gesellschaft. Geschichte, Theorien und Methoden, Münster

Elias, Norbert (1995): »Die Entstehung des homo clausus«. In: Heiner Keupp (Hg.) Lust an der Erkenntnis: Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert, München, Zürich: Piper

Engelmann, Jan (1999): »Think different. Eine unmögliche Einleitung«. In: Ders. (Hg.), Die kleinen Unterschiede: der cultural studies reader, Frankfurt/M., New York: Campus Verlag

Engelmann, Peter (1999): »Einführung: Postmoderne und Dekonstruktion. Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie«. In. Ders. (Hg.), Postmoderne und Dekonstruktion: Texte französischer Philosophen der Gegenwart, Stuttgart: Reclam

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Enzensberger, Hans Magnus (1992): La gran migración. Treinta y tres acotaciones, Barcelona: Editorial Anagrama

Esser, Hartmut (1980): Aspekte der Wanderungssoziologie. Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse, Darmstadt, Neuwied: Luchterhand

Eyzaguirre, Jaime (1982): Historia de Chile. Tomos I y II, Santiago de Chile: Zig-Zag

Fanon, Frantz (1966): Die Verdammten dieser Erde, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Fanon, Frantz (1980 [1952]): Schwarze Haut, weiße Masken. Frankfurt/M.: Syndikat

Farías, Víctor (2002): Die Nazis in Chile, Berlin, Wien: Philo Verlagsgesellschaft

Fernández, Carlos A. (1992): »La Raza and the Melting Pot: A comparative Look at Multiethnicity«. In: María P.P. Root (Hg.), Racially mixed people in America, Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publications

Fischer-Rosenthal, Wolfram/Rosenthal, Gabriele (2000): »Analyse narrativ-biographischer Interviews«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Fischer-Rosenthal, Wolfram (1995): »Biographische Methoden in der Soziologie«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Heiner Keupp/Lutz von Rosenstiel/Stephan Wolff (Hg.), Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, 2. Auflage, Weinheim: Beltz Psychologie Verlagsunion

Flick, Uwe (1995): »Stationen des qualitativen Forschungsprozesses«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Heiner Keupp/Lutz von Rosenstiel/Stephan Wolff (Hg.), Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, 2. Auflage, Weinheim: Beltz Psychologie Verlagsunion

Flick, Uwe (2000a): »Design und Prozess qualitativer Forschung«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Flick, Uwe (2000b): »Triangulation in der qualitativen Forschung«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Flick, Uwe;/von Kardorff, Ernst/Keupp, Heiner/von Rosenstiel, Lutz/Wolff, Stephan (Hg.) (1995): Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, 2. Auflage, Weinheim: Beltz Psychologie Verlagsunion

Foucault, Michel (1966 [1963]): El nacimiento de la clínica, México: Siglo XXI

Foucault, Michel (1973): Archäologie des Wissens, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Foucault, Michel (1976): Vigilar y Castigar, España: Siglo XXI

Foucault, Michel (1986 [1961]): La historia de la locura en la época clásica, México: Fondo de Cultura Económico

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Foucault, Michel (1987): »La casa de la locura«. In: Franco Basaglia/Franca Basaglia Ongaro (Hg.): Los crímenes de la paz. Investigación sobre los intelectuales y los técnicos como servidores de la opresión, México, España, Argentina, Colombia: Siglo XXI

Frankenberg, Ruth (1993): White Women, Race matters: The social construction of Whiteness, Minneapolis: University of Minnesota Press

Frankenberg, Ruth (1996): »Weiße Frauen, Feminismus und die Herausforderung des Antirassismus«. In: Brigitte Fuchs/Gabriele Habinger (Hg.), Rassismen und Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen, Wien: Promedia

Freud, Sigmund (1995): »Zweifel an der Kultureignung des Menschen«. In: Heiner Keupp (Hg.), Lust an der Erkenntnis: Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert, München, Zürich: Piper

Frey, Dieter/Greif, Siegfried (1997): Sozialpsychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen, 4. Auflage, Weinheim: Psychologie Verlagsunion

Fromm, Erich (1995): »Über psychoanalytische Charakterkunde und ihre Anwendung zum Verständnis der Kultur«. In: Heiner Keupp (Hg.), Lust an der Erkenntnis: Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert, München, Zürich: Piper

Fuguet, Alberto/Gómez, Sergio (Hg.) (1996): McOndo, Barcelona: Grijalbo Mondadori

Gallini, Clara (1992): »Gefährliche Spiele – Symbolisch praktizierter Rassismus in der Alltagskultur«. In: Anita Kalpaka/Nora Räthzel (Hg.), Rassismus und Migration in Europa, Hamburg, Berlin: Argument

García Canclini, Néstor (1990): Culturas híbridas. Estrategias para salir y entrar de la modernidad, México: Grijalbo

García Márquez, Gabriel (2000 [1967]): Cien años de soledad, Madrid: Ediciones Cátedra

Garretón, Manuel Antonio (1986): »Sozio-politische Subjekte und Demokratisierung«. In: Hugo Calderón/Jaime Ensignia (Hg.), Chile. Chancen der Demokratie nach Pinochet, Hamburg: Junios

Gaudig, Olaf/Veit, Peter (1995): »El partido alemán nacionalsocialista en Argentian, Brasil y Chile frente a las comunidades alemanas: 1933–1939«, E.T.A.L. (Estudio Interdisciplinario de América Latina), 6:2, July–Dez, S. 71–88

Gebauer, Richard/Kneer, Georg (1994): »Was heißt Kritische Theorie«. In: Armin Nassehi/Georg Kneer/Klaus Kraemer (Hg.), Soziologie – Zugänge zur Gesellschaft. Geschichte, Theorien und Methoden, Münster

Geiger, Klaus (1999): »Was mein eigentlich „Integration"? Tagesordnungs-Vorschlag für eine überfällige Debatte«. In: Evangelische Akademie Hofgeismar, Fremd als Deutsche in Deutschland. Zur Integration von Aussiedlern, Bd. 16, Hofgeismarer Vorträge.

Giddens, Anthony (1984): Die Konstitution der Gesellschaft, Frankfurt/M.

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gilroy, Paul (1999): »Der Status der Differenz«. In: Jan Engelmann (Hg.), Die kleinen Unterschiede: der cultural studies reader, Frankfurt/M., New York: Campus Verlag

Glaser, Barney G./Strauss, Anselm L. (1998 [1967]): Grounded Theory: Strategien qualitativer Forschung, Bern; Göttingen; Toronto; Seattle: Huber

Glazer, Nathan/Moynihan, Daniel (1963): Beyond the Melting Pot. The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York Citiy, Cambridge/Mass.: The M.I.T Press and Harvard University Press

Glick Schiller, Nina/Basch, Linda/Blanc-Szanton, Cristina (1997a): »From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration«. In: Ludger Pries (Hrsg.), Transnationale Migration, Soziale Welt, Sonderband 12, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft

Glick Schiller, Nina/Basch, Linda/Blanc-Szanton, Cristina (1997b): »Transnationalismus: Ein neuer analytischer Rahmen zum Verständnis von Migration«. In: H. Kleger (Hg.): Transnationale Staatsbürgerschaft, Frankfurt, New York

Goffman, Erving (1967): Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Goffman, Erving (1984): »Characteristics of total institutions«. In: Delos Kelly (Hg.), Deviant behavior. A text-reader in the sociology of deviance, New York: St. Martin's Press

Göttlich, Udo/Winter, Carsten (1999): »Wessen Cultural Studies. Zur Rezeption der Cultural Studies im deutschsprachigen Raum«. In: Roger Bromley/Udo Göttlich/Carsten Winter (Hg.), Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung, Lüneburg: zu Klampen

Göttlich, Udo (1999): »Unterschiede durch Verschieben. Zu Theoriepolitik der Cultural Studies«. In: Jan Engelmann (Hg.), Die kleinen Unterschiede: der cultural studies reader, Frankfurt/M., New York: Campus Verlag

Grandjot, Carlos/Schmidt, Ernesto (1960): Die beiden Heimatsprachen der Chilenen deutscher Abstammung / El bilingüismo de los Chilenos de Ascendencia alemana. Ergebnisse einer statistischen Umfrage / Resultado de una encuesta estadística, Liga Chileno Alemana

Grinberg, León/Grinberg, Rebeca (1996): Migración y Exilio. Estudio Psicoanalítico, Madrid: Ed. Biblioteca Nueva

Groß, Jan/Bock, Thomas (1988): »Entwurzelung und Leben in der Fremde«. In: Antonio Morten (Hg.), Vom heimatlosen Seelenleben. Entwurzelung, Entfremdung und Identität. Der psychische Seilakt in der Fremde, Bonn: Psychiatrie Verlag

Gross, Peter (1985): »Bastelmentalität: ein „postmoderner" Schwebezustand?« In: Thomas Schmid (Hg.), Das pfeifende Schwein. Über weitergehende Interessen der Linken, Berlin: Verlag Klaus Wagenbach

Gutiérrez-Rodríguez, Encarnación (1999): Intellektuelle Migrantinnen. Subjektivitäten im Zeitalter der Globalisierung. Eine postkoloniale dekonstruktive Analyse von Biographie im Spannungsverhältnis von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung, Opladen: Leske+Budrich

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ha, Kien Nghi (1999): Ethnizität und Migration, 1. Auflage, Münster: Westfälisches Dampfboot

Habermas, Jürgen (1984): Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie kommunikativen Handelns, Frankfurt

Hall, Stuart (1997): »Wann war „der Postkolonialismus"? Denken an der Grenze«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.), Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

Hall, Stuart (1999a): »Identität und Differenz«. In: Jan Engelmann (Hg.), Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies Reader, Frankfurt/M., New York: Campus-Verlag

Hall, Stuart (1999b): »Zwei Paradigmen«. In: Roger Bromley/Udo Göttlich/Carsten Winter (Hg.), Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung, Lüneburg: zu Klampen

Hall, Stuart (2000a [1994]): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg: Argument Verlag

Hall, Stuart (2000b): Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3, Hamburg: Argument

Hall, Stuart im Gespräch mit Höller, Christian (1999c): »Ein Gefüge von Einschränkungen«. In: Jan Engelmann (Hg.), Die kleinen Unterschiede: der cultural studies reader, Frankfurt/M., New York: Campus Verlag

Hamann, Christof/Sieber, Cornelia (Hg.) (2002): Räume der Hybridität. Postkoloniale Konzepte in Theorie und Literatur, Hildesheim, Zürick, New York: Georg Olms Verlag

Harré, Rom/van Langenhove, Luk (Hg.) (1999): Positioning Theory: moral contexts of intentional action, Oxford/Massachusetts: Blackwell Publishers

Häußermann, Hartmut/Oswald, Ingrid (Hg.) (1997): »Zuwanderung und Stadtentwicklung«, Sonderheft 17 des Leviathan: Westdeutscher Verlag

Heckmann, Friedrich (1981): Die Bundesrepublik: Ein Einwanderungsland? Zur Soziologie der Gastarbeiterbevölkerung als Einwandererminorität, Stuttgart: Klett-Cotta

Hedwig, Rudolph/Hillmann, Felicitas (1997): »Döner contra Boulette – Döner und Boulette: Berliner türkischer Herkunft als Arbeitskräfte und Unternehmer im Nahrungsgütersektor«. In: Hartmut Häußermann/Ingrid Oswald (Hg.), Zuwanderung und Stadtentwicklung, Sonderheft 17 des Leviathan: Westdeutscher Verlag

Heller, Friedrich Paul (1993): Colonia Dignidad: von der Psychosekte zum Folterlager, 1. Auflage, Stuttgart: Schmetterling-Verlag

Hermanns, Harry (2000): »Interviewen als Tätigkeit«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Hildenbrand, Bruno (1995): »Fallrekonstruktive Forschung«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Heiner Keupp/Lutz von Rosenstiel/Stephan Wolff (Hg.), Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Me-

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

thoden und Anwendungen, 2. Auflage, Weinheim: Beltz Psychologie Verlagsunion

Hildenbrand, Bruno (2000): »Anselm Strauss«. In: Uwe Flick/ Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.): Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Hirschauer, Stefan (1994): »Die soziale Fortpflanzung der Zweigeschlechtlichkeit«, KZfSS 46, S. 668–692

Hitzler, Ronald/Honer, Anne (1994): »Bastelexistenz. Über subjektive Konsequenzen der Individualisierung«. In: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.), Riskante Freiheiten, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim (1996): »Soziologische Aspekte der Multikulturalität«. In: Klaus Bade (Hg.): Migration – Ethnizität – Konflikt: Systemfragen und Fallstudien, Osnabrück: Universitätsverlag Osnabrück

Hohl, Joachim (1998 [1993]): »Die zivilisatorische Zähmung des Subjekts. Der Beitrag von Norbert Elias zu einer historischen Sozialpsychologie«. In: Heiner Keupp (Hg.), Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Hollinger, David (1995): Postethnic America. Beyond Muliculturalism, New York: BasicBooks

Hopf, Christel (2000): »Qualitative Interviews – Ein Überblick«. In: Uwe Flick/Erst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Huber, J. (1991): »Die Netzwerkidee – Rückblick und Ausblicke«. In: K. Burmeister/W. Canzler/R. Kreibich (Hg.), Netzwerke. Vernetzungen und Zukunftsgestaltung, Weinheim, Basel: Beltz

Ilg, Karl (1982): »Das Deutschtum in Chile und Argentinien«. Eckhart-Schriften, Heft 83, Wien: Österreichische Landsmannschaft

Jaeggi, E./Faas, A. (1993): »Denkverbote gibt es nicht«, Psychologie und Gesellschaftskritik, Heft 3/4, S. 141–163

Jäger, Siegfried (2001): »Diskurs und Wissen«. Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse. In: R. Keller/ A. Hirseland/W. Schneider/W. Viehöver, W. (Hg.), Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Band 1: Theorien und Methoden, Opladen: Leske+Budrich

Jäger, Siegfried (2004): Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, 4. unveränderte Auflage, Münster: Edition des Duisburger Instituts für Sprach- und Sozialforschung im Unrast Verlag

Jameson, Frederic (1997): »Moderne und Imperialismus«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.), Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

Jansen, Dorothea (1999): Einführung in die Netzwerkanalyse. Grundlagen, Methoden, Anwendungen, Opladen: Leske+Budrich

Jele, Harald (2003): Wissenschaftliches Arbeiten: Zitieren, München, Wien: Oldenburg

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

John, Mary (1996): Discrepant dislocations. Feminism, Theory, and Postcolonial Histories, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press

Johnson, James (1991): Habermas on Strategic and Communicative Action. In: Political Theory 19, S. 191–201

Johnson, Richard (1999): »Was sind eigentlich Cultural Studies?« In: Roger Bromley/Udo Göttlich/Carsten Winter (Hg.), Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung, Lüneburg: zu Klampen

Jordan, Bill/Vogel, Dita/Kylza Estrella (1997): »Leben und Arbeiten ohne regulären Aufenthaltsstatus. Brasilianische MigrantInnen in London und Berlin«. In: Hartmut Häußermann/Ingrid Oswald (Hg.), Zuwanderung und Stadtentwicklung, Sonderheft 17 des Leviathan: Westdeutscher Verlag

Kalpaka, Anita/Räthzel, Nora (Hg.) (1990): Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein, 2. überarbeitete Auflage, Leer: Mundo

Kalpaka, Anita (1986): Handlungsfähigkeit statt Integration. Schulische und außerschulische Lebensbedingungen u. Entwicklungsmöglichkeiten griechischer Jugendlicher. Ergebnisse einer Untersuchung in der Stadt Hamburg, München: Deutsches Jugendinstitut

Kampmann, Bärbel (1994): »Schwarze Deutsche. Lebensrealität und Probleme einer wenig beachteten Minderheit«. In: Paul Mecheril/Thomas Teo (Hg.), Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft, Berlin: Dietz

Keller, Reiner (2004): Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen, 2. Auflage, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften

Keupp, Heiner (1987): »Soziale Netzwerke – eine Metapher des gesellschaftlichen Umbruchs?« In: Heiner Keupp/Bernd Röhrle (Hg.), Soziale Netzwerke, Frankfurt/M., New York: Campus

Keupp, Heiner (1990): »Lebensbewältigung im Jugendalter aus der Perspektive der Gemeindepsychologie. Förderung präventiver Netzwerkressourcen und Empowermentstrategien«. In: Sachverständigenkommission 8. Jugendbericht (Hg.), Risiken des Heranwachsens. Probleme der Lebensbewältigung im Jugendalter, Materialien zum 8. Jugendbericht (Band 3), Weinheim, München: Verlag Deutsches Jugendinstitut

Keupp, Heiner (1994): »Ambivalenzen postmoderner Identität«. In: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.), Riskante Freiheiten, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Keupp, Heiner (1998 [1993]): »Grundzüge einer reflexiven Sozialpsychologie. Postmoderne Perspektiven«. In: Ders. (Hg.), Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Keupp, Heiner (1998 [1993]): »Zur Einführung. Für eine reflexive Sozialpsychologie«. In: Ders. (Hg.), Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie, Frankfurt/M.: Suhrkamp

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Keupp, Heiner (Hg.) (1995): »Lust an der Erkenntnis: Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert«, München, Zürich: Piper

Keupp, Heiner et al. (1999): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identität in der Spätmoderne, Reinbeck: Rowohlt-Taschenbuch

Kohli, Martin (1981): »Biographische Organisation als Handlungs- und Strukturproblem. Zu Fritz Schütze: ‚Prozessstrukturen des Lebenslaufs'«. In: Joachim Matthes/Arno Pfeifenberger/Manfred Stosber (Hg.), Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive, Kolloquium am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg, Nürnberg: Verlag der Nünrberger Forschungsvereinigung e.V.

Kolb, Steffen/Wirth, Werner (2001): »Äquivalenzproblematik und Kausalität in kulturvergleichenden Studien«, Vortrag im Rahmen der Tagung ‚Kausalität und Forschungsdesign: Zur Beweisführung in der empirischen Kommunikationswissenschaft', Fachgruppe ‚Methoden der Publizistik- und Kommunikationswissenschaft in der Deutschen Gesellschaft für Publizistik und Kommunikationswissenschaft', September 2001, München

Kößler, Reinhard (1995): »Nation und Nationalismus«. In: Armin Nassehi/Georg Kneer/Klaus Kraemer (Hg.), Spezielle Soziologien, Münster

Kowal, Sabine/O'Connell, Daniel (2000): »Zur Transkription von Gesprächen«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Krämer, Sybille (2001): Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Krappmann, Lothar (1997): »Die Identitätsproblematik nach Erikson aus einer interaktionistischen Sicht«. In: Heiner Keupp/Renate Höfer (Hg.), Identitätsarbeit heute, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Krebs, Ricardo (1970): »Die Erziehungsreform in Chile und ihre Bedeutung für die deutschen Schulen«. In: Harry Werner (Hg.), Die Deutschen Schulen in Chile. Beiträge zu ihrem Verständnis und Selbstverständnis, zu ihrer Kritik und Selbstkritik, Bonn: Freundeskreis Deutscher Auslandsschulen e.V.

Lamnek, Siegfried (1998 [1995]): Qualitative Sozialforschung, Bd. 1 und 2., Dritte korrigierte Auflage, Weinheim: Beltz, Psychologie Verlagsunion

Larraín, Jorge (1994): Ideologie & Cultural Identity. Modernity and the Third World Presence, Cambridge: Blackwell Publishers

Larraín, Jorge (2000): Identity and Modernity in Latin America, Cambridge: Polity Press

Larraín, Jorge (2001): Identidad Chilena, Santiago de Chile: Editorial LOM

Larraín, Jorge (2002): »Postmodernism and Latin American Identity«. In: Emil Volek (Hg.), Latin America writes back. Postmodernity in the periphery. An interdisciplinary perspective, New York, London: Routledge

Lasch, Miguel (1996): Zweisprachigkeit unter Deutschsprachigen in Chile, Germanisches Seminar/Deutsch als Fremdsprache, Hamburger Zentrum

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

für Mehrsprachigkeit und Sprachkontakte (HAZEMS), Universität Hamburg

Leggewie (1992): »„Stolz, ein Deutscher zu sein …" – die neue Angst vor den Fremden«. In: Klaus Bade (Hg.), Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegewart, München: Beck

Liga Chileno Alemana (1991): Chile y los Alemanes, Santiago: Liga Chileno Alemana

Liga Chileno Alemana/Deutsch-Chilenischer Bund (2001): Los alemanes y la comunidad chileno-alemana en la historia de Chile, Santiago: Liga Chileno Alemana

Löw, Martina (2001): Raumsoziologie, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Lübcke, Alexandra (2003): „Welch ein Unterschied aber zwischen Europa und hier …" Diskurstheoretische Überlegungen zu Nation, Auswanderung und kultureller Geschlechteridentität anhand von Briefen deutscher Chileauswanderinnen des 19. Jahrhunderts, Frankfurt/M., London: IKO-Verlag für interkulturelle Kommunikation

Luhmann, Niklas (1975): »Allgemeine Theorie organisierter Sozialsysteme«, Soziologische Aufklärung 2, Opladen

Lutter, Christina/Reisenleitner, Markus (1998): Cultural Studies. Eine Einführung, Wien: Turia und Kant

Lutz, Helma (1992): »Mittlerinnen zwischen Einwanderergemeinschaft und Aufnahmegesellschaft«. In: Anita Kalpaka/Nora Räthzel (Hg.), Rassismus und Migration in Europa, Hamburg, Berlin: Argument

Lyotard, Jean-François (1999a): »Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?« In: Peter Engelmann (Hg.), Postmoderne und Dekonstruktion: Texte französischer Philosophen der Gegenwart, Stuttgart: Reclam

Lyotard, Jean-François (1999b): »Memorandum über die Legitimität«. In: Peter Engelmann (Hg.), Postmoderne und Dekonstruktion: Texte französischer Philosophen der Gegenwart, Stuttgart: Reclam

Lyotard, Jean-François (1999c): »Randbemerkungen zu den Erzählungen«. In: Peter Engelmann (Hg.), Postmoderne und Dekonstruktion: Texte französischer Philosophen der Gegenwart, Stuttgart: Reclam

Maletzke, Gerhard (1996): Interkulturelle Kommunikation. Zur Interaktion zwischen Menschen verschiedener Kulturen, Opladen: Westdeutscher Verlag

Marshall, Thomas Humphrey (1950): Class, citizenship and social development, Cambridge: Cambridge University Press

Marx, Karl/Engels, Friedrich (1848): Manifest der Kommunistischen Partei, Berlin, S. 29–45

Matthes, Joachim/Schütze, Fritz (1973): »Zur Einführung: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit«. In: Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (Hg.), Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit, Band 1: Symbolischer Interaktionismus und Ethnomethodologie, Hamburg: Rowohlt

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Mayring, Philipp (2000): »Qualitative Inhaltsanalyse«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Mayring, Philipp (2002): Einführung in die qualitative Sozialforschung, 5. überarbeitete und neu ausgestattete Auflage, Weinheim und Basel: Beltz Verlag

Mayring, Philipp (2003): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken, 8. Auflage, Weinheim, Basel: Beltz Verlag

Mead, George Herbert (1988): Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt

Mecheril, Paul/Teo, Thomas (Hg.) (1994): Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft, Berlin: Dietz

Mecheril, Paul (1994): »Die Lebenssituation anderer Deutscher. Eine Annäherung in 13 thematischen Schritten«. In: Paul Mecheril/Thomas Teo (Hg.), Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft, Berlin: Dietz

Mecheril, Paul (1997): »Zugehörigkeitserfahrungen von Anderen Deutschen. Eine empirische Modellierung«. In: Ludger Pries (Hg.), Transnationale Migration, Soziale Welt, Sonderband 12, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft

Mecheril, Paul (2003): Politik der Unreinheit. Ein Essay über Hybridität, Wien: Passagen Verlag

Mecheril, Paul (Hg.) (1996): Deutsche Geschichten. Menschen unterschiedlicher Herkunft erzählen, Münster, New York: Waxmann

Meinefeld, Werner (2000): »Hypothesen und Vorwissen in der qualitativen Sozialforschung«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Melber, Henning (1992): »Am deutschen Wesen … Zur Kontinuität kolonialen Denkens«. In: Anita Kalpaka/Nora Räthzel (Hg.), Rassismus und Migration in Europa, Hamburg, Berlin: Argument

Mergenthaler, Erhard (1992): Die Transkription von Gesprächen. Eine Zusammenstellung von Regeln mit einem Beispieltranskript, 3. neu überarbeitete Auflage, Ulmer Textbank

Merkens, Hans (2000): »Auswahlverfahren, Sampling, Fallkonstruktion«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Miera, Frauke (1997): »Migration aus Polen. Zwischen nationaler Migrationspolitik und transnationalen sozialen Lebensräumen«. In: Harmut Häußermann/Ingrid Oswald (Hg.), Zuwanderung und Stadtentwicklung, Sonderheft 17 des Leviathan: Westdeutscher Verlag

Milgram, Stanley (1995): »Gehorsam bis in den Tod«. In: Heiner Keupp (Hg.), Lust an der Erkenntnis: Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert, München, Zürich: Piper

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Mitzscherlich, Beate (1997): „Heimat ist etwas, was ich mache": Eine psychologische Untersuchung zum individuellen Prozess von Beheimatung, Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft

Müller, Eva Katrin (2000): Sprachwahl im spanisch-deutschen Sprachkontakt in Südchile, Frankfurt/M.: Peter Lang, Europäischer Verlag der Wissenschaften

Münker, Stefan/Roesler, Alexander (2000): Poststrukturalismus, Stuttgart, Weimar: Metzler

Mybes, Fritz (1993): Die Geschichte der aus der deutschen Einwanderung entstandenen lutherischen Kirchen in Chile. Von den Anfängen bis zum Jahre 1975, Düsseldorf: Archiv der evangelischen Kirche im Rheinland

Nassehi, Armin/Schroer, Markus (1999): »Integration durch Staatsbürgerschaft? Einige gesellschaftstheoretische Zweifel«. Leviathan, Jg. 27, S. 95–112

Nassehi, Armin (1994): »Systemtheoretische Soziologie. Erkundung eines Paradigmas«. In: Armin Nassehi/Georg Kneer/Klaus Kraemer (Hg.), Soziologie – Zugänge zur Gesellschaft. Geschichte, Theorien und Methoden, Münster

Nast, Heidi/Pile, Steve (Hg.) (1998): Places through the body, USA, Canada: Routledge

Nick, Peter (2003): Ohne Angst verschieden zu sein. Differenzerfahrungen und Identitätskonstruktionen in der Multikulturellen Gesellschaft, Frankfurt, New York: Campus

Niedermayer, Oskar (1987): »Vergleichende Umfrageforschung: Probleme und Perspektiven«. In: Dirk Berg-Schlosser/Ferdinand Müller-Rommel (Hg) (1987), Vergleichende Politikwissenschaft. Ein einführendes Handbuch, Opladen: Leske+Budrich

Niessen, Jan (2000): Diversity and cohesion: New challenges for the integration of immigrants and minorities, Directorate General III-Social Cohesion, Directorate of Social Affairs and Health, Council of Europe Publishing

Nohlen, Dieter (Hg.) (1998 [1991]): Wörterbuch Staat und Politik, München, Zürich: Piper

Ojeda-Ebert, Gerardo Jorge (1984): Deutsche Einwanderung und Herausbildung der chilenischen Nation (1846-1920). Beiträge zur Soziologie und Sozialkunde Lateinamerikas, Bd. 30, München: Wilhelm Fink Verlag

Ong, Aihwa (1999): Flexible Citizenship. The Cultural Logics of Transnationality, Durham, London: Duke University Press

Papastefanou, Christiane (1997): Auszug aus dem Elternhaus. Aufbruch und Ablösung im Erleben von Eltern und Kindern, Weinheim, München: Juventa Verlag

Paz, Octavio (1997 [1950]): El laberinto de la soledad, New York, London, Victoria, Toronto, Auckland: Penguin Books

Pieterse, Jan Nederveen (1999): »Globale/lokale Melange: Globalisierung und Kultur – Drei Paradigmen«. In: Brigitte Kossek (Hg.), Gegen-Rassismen:

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Konstruktionen – Interaktionen – Interventionen, 1. Auflage, Hamburg, Berlin: Argument Verlag

Plate, Claus von (1970): »Die deutschen Schulen in Chile und ihre Träger«. In: Harry Werner (Hg.), Die Deutschen Schulen in Chile. Beiträge zu ihrem Verständnis und Selbstverständnis, zu ihrer Kritik und Selbstkritik, Bonn: Freundeskreis Deutscher Auslandsschulen e.V.

Plug, Wim/du Bois-Reymond, Manuela/Ferreira, Vitor/Pais, Jose Machado/ Kiely, Elizabeth/Lorenz, Walter/Bendit, René/Hein, Kerstin (2002): »Transiciones modernizadas y políticas de desventaja: Países Bajos, Portugal, Irland y jóvenes inmigrantes en Alemania«. Revista Estudios de juventud n°56, marzo, editada por el Instituto de juventud de España

Plug, Wim/Kiely, Elizabeth/Hein, Kerstin/Ferreira, Vitor Sergio/Bendit, René/ du Bois-Reymond, Manuela/Pais, Jose Machado (2002): »Modernised transitions and disadvantage policies: Netherlands, Portugal, Ireland and Migrant Youth in Germany«. In: Andreas Walther/Barbara Stauber et al. (Hg.), Misleading trajectories, Integration policies for young adults in Europe? Opladen: Leske+Budrich

Pries, Ludger (1997): »Neue Migration im transnationalen Raum«. In: Ders. (Hg.), Transnationale Migration, Soziale Welt, Sonderband 12, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft

Pries, Ludger (1998): »„Transmigranten" als ein Typ von Arbeitswanderern in pluri-lokalen sozialen Räumen«, Soziale Welt 49, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft

PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) (2002): Desarrollo humano en Chile. Nosotros los chilenos: un desafío cultural

Radtke, Frank-Olaf (1991): »Lob der Gleich-Gültigkeit. Die Konstruktion des Fremden im Diskurs des Multikulturalismus«. In: Uli Bielefeld (Hg.), Das Eigene und das Fremde, 1. Auflage, Hamburg: Junius

Radtke, Frank-Olaf (1994): »Multikulturalismus. Ein postmoderner Nachfahre des Nationalismus?« In: B. Ostendorf (Hg.), Multikulturelle Gesellschaft: Modell Amerika? München: Wilhelm Fink Verlag

Räthzel, Nora (1999): »Hybridität ist die Antwort, aber was war noch mal die Frage?« In: Brigitte Kossek (Hg.), Gegen-Rassismen: Konstruktionen - Interaktionen – Interventionen, 1. Auflage, Hamburg, Berlin: Argument Verlag

Reck, Hans Ulrich (1997): »Entgrenzung und Vermischung«. In: Irmela Schneider/Christian Thomsen (Hg.): Hybridkultur: Medien, Netze, Künste, Köln: Wienand

Rifflet Lamaire, Anika (1986): Lacan, Buenos Aires: Ed. Sudamericana

Riquelme, Horacio (1988): »Lateinamerikaner in Europa«. In: Antonio Morten (Hg.), Vom heimatlosen Seelenleben. Entwurzelung, Entfremdung und Identität. Der psychische Seilakt in der Fremde, Bonn: Psychiatrie Verlag

Robles, N. E. (1977): Signos, lenguaje y semiótica, Buenos Aires: Ed. Paidós, Colección Textos Universitarios

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Röhrle, Bernd (1987): »Soziale Netzwerke und Unterstützung im Kontext der Psychologie«. In: Heiner Keupp/Bernd Röhrle (Hg.), Soziale Netzwerke. Frankfurt, New York: Campus

Rommelspacher, B. (1997): »Identität und Macht. Zur Internalisierung von Diskriminierung und Dominanz«. In: Heiner Keupp/Renate Höfer (Hg.), Identitätsarbeit heute, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Said, Edward (1979): Orientalism, New York: Vintage Books

Said, Edward (1997): »Die Politik der Erkenntnis«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.), Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

Salazar, Gabriel/Pinto, Julio (1999): Historia Contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento, Santiago de Chile: LOM ediciones

Salt, John (2002): Currents Trends in International Migration in Europe, CDMG (2002) 26

Santel, Bernhard/Hunger, Uwe (1997): »Gespaltener Sozialstaat, gespaltener Arbeitsmarkt. Die Etablierung postwohlfahrtsstaatlicher Einwanderungspolitiken in Deutschland und den Vereinigten Staaten«, Soziale Welt, Jg. 48, S.379-396

Sarlo, Beatriz (1995): »Culturas populares, viejas y nuevas«. In: Ders. (Hg.), Escenas de la vida postmoderna. Intelectuales, arte y video cultural en Argentina, 6a. Edición, Edit. Ariel

Sarmiento, Domingo Faustino (1975 [1845]): Facundo, Madrid: Editora National TOR

Sassen, Saskia (1996): Migranten, Siedler, Flüchtlinge. Von der Massenauswanderung zur Festung Europas, Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch Verlag

Sauer, Manfred (1970): »Die deutschen Schulen unter den Forderungen des Staates. Zur Theorie und Praxis der staatlichen Kontrolle«. In: Harry Werner (Hg.), Die Deutschen Schulen in Chile. Beiträge zu ihrem Verständnis und Selbstverständnis, zu ihrer Kritik und Selbstkritik, Bonn: Freundeskreis Deutscher Auslandsschulen e.V.

Schimank, Uwe (1996): Theorien gesellschaftlicher Differenzierung, Opladen

Schmidt, Christiane (2000): »Analyse von Leitfadeninterviews«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Hamburg: Rowohlt

Schneider, Irmela (1997): »Von der Vielsprachigkeit zur „Kunst der Hybridation". Diskurse des Hybriden«. In: Irmela Schneider/Christian Thomsen (Hg.), Hybridkultur: Medien, Netze, Künste, Köln: Wienand

Schobert, Kurt (1983): Soziale und kulturelle Integration am Beispiel der deutschen Einwanderung und Deutsch-Chilenen in Süd-Chile, München: Kurt Schobert Verlag & Schreibbüro

Schoen, Ulrich (1996): Bi-Identität: Zweisprachigkeit, Bi-Religiosität, doppelte Staatsbürgerschaft, Zürich, Düsseldorf: Walter

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schulte, Bernd (1997): »Kulturelle Hybridität. Kulturanthropologische Anmerkungen zu einem „Normalzustand"«. In: Irmela Schneider/Christian Thomsen (Hg.), Hybridkultur: Medien, Netze, Künste, Köln: Wienand

Schütze, Fritz (1981): »Prozessstrukturen des Lebenslaufs«. In: Joachim Matthes/Arno Pfeifenberger/Manfred Stosber (Hg.), Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive, Kolloquium am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg, Nürnberg: Verlag der Nünrberger Forschungsvereinigung e.V.

Seidenspinner, Gundolf (1994): Wissenschaftliches Arbeiten: Techniken, Methoden, Hilfsmittel, Aufbau, Gliederung, richtiges Zitieren, 9. Auflage, München, Landsberg am Lech: mvg-verlag

Simmel, Georg (1958 [1908]): »Exkurs über den Fremden«. In: Ders., Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Berlin: Duncker & Humblot

Simmel, Georg (1986): Schriften zur Soziologie, Frankfurt

Simmel, Georg (1992): Soziologie, Gesamtausgabe Band II

Simpson, G.E./Yinger, J.M. (1965): Racial and Cultural Minorities: An analysis of prejudice and discrimination, Third edition, New York: Harper and Row

Singla, Rashmi (2000): Youth Relationships and Ethnicity. A Social Psychological Study. Implications for Psychosocial Intervention, Dissertation. University of Copenhagen.

Sollors, Werner (1989): »Introduction. The invention of ethnicity«. In: Ders (Hg.), The invention of ethnicity, New York: Oxford University Press

Spivak, Gayatri Chakravorty/Harasym, Sarah (Hg.) (1990): The post-colonial critic. Interviews, Strategies, Dialogues, New York, London: Routledge

Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): In other worlds. Essays in cultural politics, New York, London: Routledge

Stonequist, Everett (1961): The marginal man. A study in personality and culture conflict, New York: Russell & Russel

Straus, Florian/Höfer, Renate (1997): »Entwicklungslinien alltäglicher Identitätsarbeit«. In: Heiner Keupp/Renate Höfer (Hg.), Identitätsarbeit heute, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Straus, Florian/Höfer, Renate (1998): »Die Netzwerkperspektive in der Praxis«. In: B. Röhrle/G. Sommer/F. Nestmann (Hg.), Netzwerkinterventionen, Tübingen: DGVT Verlag

Straus, Florian (1994): »Netzwerkanalyse – Egozentrierte Netzwerkkarten als Instrument zur Erhebung von sozialen Beziehungen in qualitativen Interviews«, München: Ludwig-Maximilians-Universität, Sonderforschungsbereich 333, Materialien des Teilprojekts A6

Straus, Florian (2001): »Netzwerkanalysen«. In: H. Keupp/K. Weber (Hg.), Grundkurs Psychologie, Reinbek: Rowohlt

Straus, Florian (2002): Netzwerkanalysen. Gemeindepsychologische Perspektiven für Forschung und Praxis, Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Strauss, Anselm (1998 [1994]): Grundlagen qualitativer Sozialforschung: Datenanalyse und Theoriebildung in der empririschen und soziologischen Forschung, 2. Auflage, München: Fink

Subercaseaux, Bernardo (1988): »La apropiación cultural en el pensamiento y la cultura de América Latina«, Estudios Públicos Nr. 30, p. 126–135

Swietlik, Gabriele (1994): »„Die Wurzeln liegen in der Religion" Lebensgestaltung im bireligiösen Kontext«. In: Paul Mecheril/Thomas Teo (Hg.), Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft, Berlin: Dietz

Tajfel, Henri (1981): Human Groups & Social Categories. Studies in social psychology, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press

Taylor, Charles (1993): »Die Politik der Anerkennung«. In: Ders., Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt/M.: Fischer

Teo, Thomas (1994): »Zur Identität von sogenannten Mischlingen«. In: Paul Mecheril/Thomas Teo (Hg.), Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft, Berlin: Dietz

Thomae, Hans (1995): »Biographische Methoden in der Psychologie«. In: Uwe Flick/Ernst von Kardorff/Heiner Keupp/Lutz von Rosenstiel/Stephan Wolff (Hg.), Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, 2. Auflage, Weinheim: Beltz Psychologie Verlagsunion

Tietze de Soto, Katharina (1999): Deutsche Einwanderung in die chilenische Provinz Concepción (1870–1930), Berliner Lateinamerika-Forschungen, Bd. 12, Frankfurt/M.: Vervuert

Tietze, Nikola (1997): »Moslemische Handlungsstrategien bei jungen Erwachsenen. Ein Vergleich zwischen einer deutschen und einer französischen Stadt«. In: Hartmut Häußermann/Ingrid Oswald (Hg.), Zuwanderung und Stadtentwicklung, Sonderheft 17 des Leviathan: Westdeutscher Verlag

Todorov, Tzvetan (1984): Mikhail Bakhtin. The dialogical principle, Minneapolis: University of Minnesota Press

Todorov, Tzvetan (1985): Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Todorov, Tzvetan (1991): Nosotros y los otros, México: Siglo veintiuno editores

Topcu, Canan (2000): »Zwischen zwei Welten«, Die Zeit. Nr. 15, 6. April

Toro, Alfonso de (1999): »La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?« In: Alfonso de Toro/Fernando de Toro (Hg.), El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica: una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano, Madrid: Iberoamericana, Frankfurt/M.: Vervuert

Toro, Alfonso de (2002): »Jenseits von Postmoderne und Postkolonialität. Materialien zu einem Modell der Hybridität und des Körpers als transrelationalem, transversalem und transmedialem Wissenschaftskonzept«. In:

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Christof Hamann/Cornelia Sieber (Hg.), Räume der Hybridität. Postkoloniale Konzepte in Theorie und Literatur, Hildesheim, Zürick, New York: Georg Olms Verlag

Ullman, Georg (1970): »Über die Notwendigkeit der sozialen Integration der deutschen Schulen in Chile«. In: Harry Werner (Hg.), Die Deutschen Schulen in Chile. Beiträge zu ihrem Verständnis und Selbstverständnis, zu ihrer Kritik und Selbstkritik, Bonn: Freundeskreis Deutscher Auslandsschulen e.V.

Uslar Pietri, Arturo (1981): »El mestizaje creador«. In: Skirius (Hg.), El ensayo hispanoamericano del siglo XX, México: Fondo de Cultura Económica

Uslar Pietri, Arturo (1991): La creación del Nuevo Mundo, Caracas: Ed. Grijalbo

van de Vijver/Fons (1998): »Towards a Theory of Bias and Equivalence«. In: Janet A. Harkness (Hg.), Cross-cultural Survey Equivalence. ZUMA-Nachrichten Spezial, Nr. 3. Mannheim: ZUMA (Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen), p. 1–40

van Dijk, Teun (1992): »Der Diskurs der Elite und seine Reproduktion des Rassismus«. In: Anita Kalpaka/Nora Räthzel (Hg.), Rassismus und Migration in Europa, Hamburg; Berlin: Argument

Vasconcelos, José (1966): La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana, Madrid: Aguilar

Villalobos, Sergio/Silva, Osvaldo/Silva, Fernando/Estellé, Patricio (2004 [1974]): Historia de Chile, Santiago de Chile: Editorial Universitaria

Volek, Emil (2002): »Changing Reality, Changing Paradigm: Who is Afraid of Postmodernity?« In: Ders.(Hg.), Latin America writes back. Postmodernity in the periphery. An interdisciplinary perspective, New York, London: Routledge

Wagley, Charles/Harris, Marvin (1958): Minorities in the New World, New York: Columbia University Press

Walther, Andreas/Stauber, Barbara et al. (eds.) (2002): Misleading trajectories, Integration policies for young adults in Europe? Opladen: Leske+Budrich

Ward, Colleen/Bochner, Stephen/Furnham, Adrian (2001): The psychology of culture shock, Second edition, East Sussex, Philadelphia, New York: Routledge

Weber, Max (1991): Schriften zur Wissenschaftslehre, Stuttgart: Reclam

Weinstein, Eugenia (1984): »Algunas orientaciones acerca de la psicoterapia con retornados del exilio«. In: FASIC (Hg.): Escritos sobre exilio y retorno, Santiago: Ed. FASIC

Welsch, Wolfgang (1997): »Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen«. In: Irmela Schneider/Christian Thomsen (Hg.), Hybridkultur: Medien, Netze, Künste, Köln: Wienand

Welsch, Wolfgang (2000): »Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung«. In: Andreas Cesana/Dietrich Eggers, Thematischer Teil II: Zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. In: Alois

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

von Wierlacher, Alois (Hg.), Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd. 26, München: iudicium-Verlag

Welsch, Wolfgang (2002): Unsere postmoderne Moderne, 6. Auflage, Berlin: Akademie Verlag

Werner, Harry (1970a): »Die deutschen Schulen im chilenischen Schuljahr 1970«. In: Ders. (Hg.), Die Deutschen Schulen in Chile. Beiträge zu ihrem Verständnis und Selbstverständnis, zu ihrer Kritik und Selbstkritik, Bonn: Freundeskreis Deutscher Auslandsschulen e.V.

Werner, Harry (1970b): »Zwischen Resignation und Hoffnung. Zur Lage der deutschen Sprache an den deutschen Schulen in Chile«. In: Ders. (Hg.): Die Deutschen Schulen in Chile. Beiträge zu ihrem Verständnis und Selbstverständnis, zu ihrer Kritik und Selbstkritik, Bonn: Freundeskreis Deutscher Auslandsschulen e.V.

West, Cornel (1997): »Die neue Politik kultureller Differenz«. In: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.), Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg Verlag

Whatmore, Sarah (2002): Hybrid Geographies. Natures, cultures, spaces, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications

Wissenschaftlicher Rat der Dudenredaktion (Hg.) (2003): Duden. Deutsches Universalwörterbuch, 5. überarbeitete Auflage, Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag

Wright, Eric Olin (1997): »Class Analysis«. In: Ders., Class Counts. Comparative Studies in Class Analysis, Cambridge: Cambridge University Press, S. 1–42

Wright, Georg Henrik von (1979): Explicación y Comprensión, Madrid: Alianza Editorial

Young, Robert (1995): Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race, London, New York: Routledge

Young, Robert (2001): Postcolonialism. An historical introduction, Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing

Zantop, Susanne (1999): Kolonialphantasien im vorkolonialen Deutschland (1770-1870), Berlin: Erich Schmidt

Ziebur, Ulrike (1998): Soziolinguistische Situation der Chilenen deutscher Abstammung, Diplomarbeit Europa-Universität Frankfurt (Oder)

Zucha, Vlasta (2002): »Überprüfung der intenationalen Vergleichbarkeit von Indikatoren zur Messung von Arbeitsorientierungen mittels konfirmatorischer Faktorenanalyse«. In: Rudolf Dutter (Hg.), Festschrift 50 Jahre Österreichische Statistische Gesellschaft, S. 171–192

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Weitere Titel dieser Reihe

Anna Amelina
Propaganda oder Autonomie?
Das russische Fernsehen von 1970 bis heute
Mai 2006, ca. 270 Seiten,
kart., ca. 27,80 €,
ISBN: 3-89942-483-2

María do Mar Castro Varela
Unzeitgemäße Utopien
Migrantinnen zwischen Selbsterfindung und gelehrter Hoffnung
Mai 2006, ca. 280 Seiten,
kart., ca. 28,80 €,
ISBN: 3-89942-496-4

Annette Hornbacher (Hg.)
Ethik, Ethos, Ethnos
Aspekte und Probleme interkultureller Ethik
Mai 2006, ca. 300 Seiten,
kart., ca. 26,80 €,
ISBN: 3-89942-490-5

TRANSIT MIGRATION Forschungsgruppe (Hg.)
Turbulente Ränder
Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas
Mai 2006, ca. 250 Seiten,
kart., ca. 24,80 €,
ISBN: 3-89942-480-8

Heidrun Schulz
Migrieren – Arbeiten – Krankwerden
Eine biographietheoretische Untersuchung
April 2006, 282 Seiten,
kart., ca. 27,80 €,
ISBN: 3-89942-495-6

Kerstin Hein
Hybride Identitäten
Bastelbiografien im Spannungsverhältnis zwischen Lateinamerika und Europa
April 2006, 472 Seiten,
kart., 31,80 €,
ISBN: 3-89942-447-6

Sabine Ipsen-Peitzmeier, Markus Kaiser (Hg.)
Zuhause fremd
Russlanddeutsche zwischen Russland und Deutschland
März 2006, 430 Seiten,
kart., 27,80 €,
ISBN: 3-89942-308-9

Kulturwissenschaftliches Institut (Hg.)
Jahrbuch 2005
März 2006, ca. 250 Seiten,
kart., ca. 21,80 €,
ISBN: 3-89942-509-X

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:
www.transcript-verlag.de

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Weitere Titel dieser Reihe

Karin Scherschel
Rassismus als flexible symbolische Ressource
Eine Studie über rassistische Argumentationsfiguren
Februar 2006, 254 Seiten,
kart., 25,80 €,
ISBN: 3-89942-290-2

Thomas Hüsken
Der Stamm der Experten
Rhetorik und Praxis des Interkulturellen Managements in der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit
Januar 2006, 306 Seiten,
kart., 27,80 €,
ISBN: 3-89942-444-1

Clemens Zimmermann, Manfred Schmeling (Hg.)
Die Zeitschrift – Medium der Moderne / La Presse magazine – un média de l'époque moderne
Deutschland und Frankreich im Vergleich / Etude comparative France-Allemagne
Januar 2006, 292 Seiten,
kart., 25,80 €,
ISBN: 3-89942-381-X

IFADE (Hg.)
Insider – Outsider
Bilder, ethnisierte Räume und Partizipation im Migrationsprozess
2005, 250 Seiten,
kart., 23,80 €,
ISBN: 3-89942-382-8

Gabriele Alex, Sabine Klocke-Daffa (Hg.)
Sex and the Body
Ethnologische Perspektiven zu Sexualität, Körper und Geschlecht
2005, 156 Seiten,
kart., 14,80 €,
ISBN: 3-89942-282-1

Verena Dreißig
Interkulturelle Kommunikation im Krankenhaus
Eine Studie zur Interaktion zwischen Klinikpersonal und Patienten mit Migrationshintergrund
2005, 256 Seiten,
kart., 25,80 €,
ISBN: 3-89942-392-5

Martin Baumann, Samuel M. Behloul (Hg.)
Religiöser Pluralismus
Empirische Studien und analytische Perspektiven
2005, 260 Seiten,
kart., 24,80 €,
ISBN: 3-89942-350-X

Linda Supik
Dezentrierte Positionierung
Stuart Halls Konzept der Identitätspolitiken
2005, 122 Seiten,
kart., 13,80 €,
ISBN: 3-89942-409-3

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:
www.transcript-verlag.de

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Weitere Titel dieser Reihe

Ulrike Niedner-Kalthoff
Ständige Vertretung
Eine Ethnographie diplomatischer Lebenswelten
2005, 110 Seiten,
kart., 15,80 €,
ISBN: 3-89942-371-2

Karsten Kumoll
»From the Native's Point of View«?
Kulturelle Globalisierung nach Clifford Geertz und Pierre Bourdieu
2005, 166 Seiten,
kart., 22,80 €,
ISBN: 3-89942-289-9

Manfred Schmeling, Michael Veith (Hg.)
Universitäten in europäischen Grenzräumen / Universités et frontières en Europe
Konzepte und Praxisfelder / Concepts et pratiques
2005, 410 Seiten,
kart., 28,80 €,
ISBN: 3-89942-353-4

Marc Boeckler
Geographien kultureller Praxis
Syrische Unternehmer und die globale Moderne
2005, 340 Seiten,
kart., 28,80 €,
ISBN: 3-89942-333-X

Katharina Lange
»Zurückholen, was uns gehört«
Indigenisierungstendenzen in der arabischen Ethnologie
2005, 272 Seiten,
kart., 39,80 €,
ISBN: 3-89942-217-1

Kulturwissenschaftliches Institut (Hg.)
Jahrbuch 2004
2005, 288 Seiten,
kart., 21,80 €,
ISBN: 3-89942-303-8

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:
www.transcript-verlag.de

https://doi.org/10.14361/9783839404478 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -