

Greta Keiner / Eugenia Matz

# Hybrides Kapital?

## Zur Theorie und Realität von Hybridität in der Migration.

24.7.2013

lizensiert unter



<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de/>

veröffentlicht von linke  fachschaft<sup>03</sup>  
marburg

# Inhalt

|  |    |
|--|----|
| 1. Einleitung .....  | 1  |
| 2. Forschungsinteresse und Fragestellung .....   | 2  |
| 3. Theoretischer Hintergrund .....   | 3  |
| 3.1 Der moderne Kulturbegriff und seine Weiterentwicklungen .....                                  | 3  |
| 3.2 Das Konzept der Hybridität .....   | 4  |
| 3.3 Hybridität in den postkolonialen Studien.....  | 6  |
| 3.4 Transnationalismus und Migration – Flüchtling vs. Kosmopolit.....                              | 8  |
| 3.5 Der Kapitalsortenansatz nach Pierre Bourdieu .....   | 9  |
| 3.6 Zum Begriff des hybriden Kapitals.....   | 12 |
| 3.7 Forschungsstand.....   | 13 |
| 4. Methode – Biografie- und Migrationsforschung .....  | 17 |
| 4.1 Narrative Interviews mit erweitertem Nachfrageteil .....                                       | 18 |
| 4.2 Der Kodierungsprozess und die Kategorienbildung .....  | 19 |
| 5. Analyse.....  | 22 |
| 5.1 Biografische Kurzbeschreibung.....   | 22 |
| 5.2 Die Transformation der sozialen Position bei MigrantInnen .....                                | 26 |
| 5.2.1 Die soziale Position im Heimatland.....  | 27 |
| 5.2.2 Der kulturelle, soziale und ökonomische Statuswechsel in der Migration .....                 | 31 |
| 5.3. Hybride Identitäten und Handlungsstrategien.....  | 44 |
| 5.3.1 Weder hier noch dort – Selbstverortung.....  | 45 |
| 5.3.2 Mimikry als Handlungsstrategie .....   | 52 |
| 5.3.3 Partizipation und (Inter)kulturelle Kompetenz – MigrantInnen als<br>„Brückenbauer“.....      | 54 |
| 5.3.4 Mobilität als „Freiheit des Migranten“ .....   | 61 |
| 6. Schlussbetrachtung – Das Spannungsverhältnis zwischen sozialer Position und<br>Hybridität ..... | 63 |
| 7. Literaturverzeichnis .....  | 69 |

## 1. Einleitung

*Hybridität ist die Antwort – aber was war noch mal die Frage?  
(Räthzel 1999)*

Die Auseinandersetzung mit dem modernen Phänomen der Globalisierung ist in den letzten Jahrzehnten im Zentrum verschiedenster Forschungsrichtungen. Die Überschreitung kultureller, medialer, politischer und ökonomischer Grenzen weltweit seit den 1960er Jahren ist in dieser Ausprägung historisch beispiellos. Terkessidis spricht von vier zentralen Prozessen, die eine exponentielle kulturelle Pluralisierung hervorgerufen haben:

*„1. Die Jugendrevolten der fünfziger und sechziger Jahre trugen die angloamerikanische Popkultur als Medium des jugendlichen Ausdrucks über die ganze Welt; 2. das Fernsehen übersprang räumliche Distanzen und machte die verschiedensten kulturellen Lebenswelten gleichzeitig verfügbar; 3. die Migration 'transnationalisierte' das Territorium sowohl der Einwanderungs- als auch der Herkunftsländer auf bisher unbekannte Weise und 4. sorgte das routinisierte Reisen der Metropolenbewohner ebenfalls für eine Reihe neuer Verbindungen und Verschiebungen“ (Terkessidis 1999: 311).*

Vorstellungen homogener Identitäten und Kulturen scheinen im Zuge der verschiedenen Globalisierungsprozesse zu verschwinden und die meisten Menschen, egal auf welchem Kontinent der Erde sie leben, sind in ihrem Lebensalltag geprägt von unterschiedlichsten kulturellen Bezügen und gesellschaftlichen Einflüssen:

*„Mithin erscheint die Gesellschaft nicht mehr wie früher als Normierungsanstalt, sondern als monumentale Maschine zur Produktion von Unterschieden.“  
(Terkessidis 1999: 312).*

Um die Lage der Weltgesellschaft und moderne Phänomene wie multiple und überlappende Identitäten zu beschreiben, wird in unterschiedlichen Kontexten immer öfter der Begriff Hybridität gebraucht und als progressives Phänomen gesellschaftlicher und kultureller Umstrukturierung beschrieben.

Doch welchen Informationsgehalt und noch wichtiger, welche kritische Funktion

hat das Konzept von Hybridität, wenn alles und jeder hybrid ist, der wohlhabende, weiße Intellektuelle aus dem Westen und die arme, indische Arbeiterin aus dem Süden?

Denn die kulturelle Vermischung und gesellschaftliche Pluralisierung hat in den letzten Jahrzehnten an den materiellen Ungleichheiten in der Welt wenig geändert – viel eher werden diese Ungleichheiten undurchsichtiger und das materielle Gefälle zwischen Nord- und Süd wächst stetig an.

Postkoloniale Studien versuchen dieses Problem zu erfassen, indem der Zusammenhang zwischen Hybridität und Marginalisierung in dem Fokus der Analyse gerückt wird. Dabei soll Hybridität nicht nur als „Integration oder Verknüpfung unterschiedlicher Lebensformen, sondern als eine neue Form von gesellschaftlicher Handlungsfähigkeit“ (Räthzel 1999: 215) gedacht werden. Der Migrant, mit seiner transnationalen Biografie, avanciert zum postmodernen Idealtypus eines hybriden gesellschaftlichen Akteurs. Allerdings bleibt fraglich, von welchem Migranten hierbei die Rede ist, der subversives Potential aufweisen und die westlich-hegemoniale Realität beeinflussen soll.

## **2. Forschungsinteresse und Fragestellung**

In unserem Forschungsprojekt interessieren wir uns für die hybriden Identitäten von MigrantInnen in Deutschland vor dem Hintergrund des postkolonialen Konzepts von Hybridität nach Homi Bhabha, welches das subversive Potenzial hybrider Identitäten innerhalb hegemonialer Diskurse postuliert.

Ausgehend von der Annahme, dass hybride Identitäten das Potenzial besitzen, sowohl subjektive als auch gesellschaftliche Vorstellungen einer homogenen (kulturellen) Identität zu hinterfragen und im Zuge dieser Entwicklung politischen Wandel zu bewirken, fragen wir uns, wie Hybridität empirisch zu erfassen ist. Weiterhin stellt sich uns die Frage, ob das Potenzial hybrider Identitäten überall dort zu verorten ist, wo sich Subjekte in einer kulturellen und persönlichen Spaltung zwischen verschiedenen Gesellschaftsformen befinden oder nicht auch andere Variablen über die Existenz dieses subversiven Potenzials entscheiden. So kritisiert Stuart Hall, dass „Spaltungen, Ungleichheiten und Ungleichmäßigkeiten bei der Produktion von Kultur“ in den Cultural Studies zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde und konstatiert: „Ich bin sicher, dass wir zu der

fundamentalen Kategorie »Kapital« zurückkehren werden“ (Hall 2000: 147). Diesem Rat möchten wir in unserem Forschungsprojekt folgen, indem wir die Frage stellen, inwieweit das Potenzial von Hybridität von der sozialen Position eines Migranten abhängt. Zu diesem Zweck ziehen wir als analytisches Gerüst den Kapitalsortenansatz von Pierre Bourdieu heran. Im empirischen Teil unserer Arbeit gilt es dann zu untersuchen, in welchem Zusammenhang hybride Identitäten mit der Verfügung über soziales, kulturelles und ökonomisches Kapital stehen. Unser Ziel ist es MigrantInnen zu befragen, die unterschiedliche soziale Positionen einnehmen, um herauszufinden wie sich das kollektiv und subversiv angelegte Konzept der hybriden Identität auf individuelle und soziale Identifikationen übertragen lässt.

### **3. Theoretischer Hintergrund**

Im folgenden Kapitel geht es uns insbesondere darum, den postkolonialen Blick auf Hybridität darzustellen, um anschließend zu zeigen, warum sich dieser als theoretischer Hintergrund im Kontext von Migrationserfahrungen anbietet. Um unsere Hypothese theoretisch zu untermauern, werden spannungsreiche Widersprüche und diejenigen Schwachstellen im Hybriditätskonzept deutlich gemacht, die uns dazu veranlassen, das Konzept empirisch zu überprüfen. Um die Frage zu klären, für wen Hybridität ein (subversives) Potenzial bietet, sehen wir es als notwendig an, eine theoretische Grundlage zu nutzen, welche die divergierenden Lebenswirklichkeiten von MigrantInnen erfasst. Der Kapitalsortenansatz von Bourdieu erscheint uns dabei sinnvoll, um die migrationsspezifischen Ressourcen differenziert zu analysieren. Im letzten Teil werden wir erläutern, warum wir uns entschieden haben, die migrationsspezifischen Ressourcen *hybrides Kapital* zu nennen.

#### **3.1 Der moderne Kulturbegriff und seine Weiterentwicklungen**

Möchte man Hybridität und die Vermischung von Kulturen erklären, wird schnell deutlich, dass der herkömmliche moderne Kulturbegriff nicht mehr ausreicht. Dieser bildet sich Ende des 17. Jahrhunderts heraus und ist durch seinen „Umfassendheitsanspruch“

(Welsch 2005: 315) gekennzeichnet – weil er sämtliche Tätigkeiten eines Volkes oder einer Gesellschaft umfasst. Obwohl der moderne Kulturbegriff, wonach Kulturen volksgebunden, sozial homogen, ethnisch fundiert und interkulturell abgrenzbar<sup>1</sup> sind, nicht zutreffend ist, sind diese Überlegungen zur „modernen Kultur“ durchaus prägend für unser heutiges Kulturverständnis (Welsch 2005: 315). So orientiere sich Kultur nach den Konzepten des Kulturphilosophen J. G. Herders primär an Lebensformen, schließe also auch Alltagskultur mit ein. Sie biete demnach große Vorteile gegenüber den Konzepten, die hohe Kultur im Gegensatz zur niedriger Kultur verstehen (ebd.: 316).

Im postmodernen Zeitalter bilden sich zwei Ansätze – Multikulturalismus und Interkulturalismus – heraus, welche versuchen unterschiedliche kulturelle Lebensformen innerhalb einer Gesellschaft zu erfassen. Indem der Multikulturalismus jedoch versucht, eine Verständigung *zwischen* den Partikulkulturen einer Gesellschaft herzustellen, bleibt er nach wie vor dem modernen Kulturverständnis Herders verhaftet. Die gleiche Prämisse, dass Kulturen inselartig und monolithisch sind, wird dem Konzept der Interkulturalität vorgeworfen. So besteht die Ausgangsvorstellung hier in der Anders- und Eigenartigkeit der einzelnen Kulturen. Mit diesem Konzept erklärt Welsch, verstärkte Interkulturalität keinen Dialog der Kulturen, sondern *schaffe* erst das Problem einer schwierigen Koexistenz (ebd.: 321). Auch Bhabha ist skeptisch gegenüber dem Konzept von Multikulturalismus, in dem er eine Gefahr des Kulturrelativismus sieht, der den hegemonialen Diskurs stützt (Bhabha 2000: 245).

### 3.2 Das Konzept der Hybridität

Die These, dass Kulturen keinen homogenen und abgeschlossenen Charakter haben, sondern einander durchdringen und vermischen, ist spätestens seit den Globalisierungstendenzen Ende des 20. Jahrhunderts in das Zentrum der theoretischen

---

<sup>1</sup> Nach Welsch sind dies *die drei Elemente des klassischen Kulturbegriffs*, die mittlerweile nicht mehr haltbar sind. Weil moderne Gesellschaften intern pluralistisch, horizontal und vertikal differenziert sind bleibt Homogenität „nur noch ein ideologisches Dekret“ (Welsch 2005: 317), ethnische Fundierung des klassischen Kulturbegriffs greift nicht, da sich die „sprachlich-kulturelle und die politisch-geographische Extension eines Volkes nicht decken“ (ebd.: 318) und drittens verlange das klassische Konzept eine klare Abgrenzung von jeder Kultur gegen die andere, die Welsch in heutigen Gesellschaften so nicht erkennt (ebd.).

Betrachtung gerückt<sup>2</sup>. Gerade vor dem Hintergrund der Globalisierung sind Begriffe wie „Transkulturalität“ im Fokus der wissenschaftlichen Diskussion. In vielen Debatten werden auch Begriffe wie „Kreolisierung“, „Synkretismus“ und „Hybridisierung“ verwendet, inzwischen oft synonym, sodass Abgrenzungen immer schwieriger werden. Trotz der sicherlich gemeinsamen Schnittmengen bezeichnet Synkretismus ursprünglich die Vermischung von religiösen Elementen und der Begriff Kreolisierung bezieht sich auf „neue Sprachen“, welche aus einer Vermischung zweier oder mehrerer Sprachen, beispielsweise afrikanischer Sprachen und Französisch entstanden. Der Kultur- und Sozialanthropologe Ulf Hannerz verwendet den Begriff der Kreolisierung jedoch auch für kulturelle Verflechtungen in Zeiten der Globalisierung (vgl. Hannerz 1992). Viele andere WissenschaftlerInnen operieren hingegen mit dem Begriff der „Hybridisierung“ – auch weil Kreolisierung als Form von beispielsweise dem *blancamiento*, als Form einer erzwungenen Anpassung an hegemoniale Strukturen, verstanden werden kann (Mader 2012).

Im Folgenden werden wir den Begriff Hybridität im Anschluss an die postkoloniale Theorie verwenden. Die kulturwissenschaftliche Bedeutung von Hybridität behandelt vor allem die Ausbildung von Identität durch kulturelle Aneignung (Bhabha 2000) und wendet sich damit konkret vom ursprünglichen Konzept und Terminus aus dem naturwissenschaftlichen Diskursen des 19. Jahrhunderts ab, die unter Hybriden das Produkt biologischer Vermischung verstehen. Nicht zuletzt deshalb ist die Verwendung dieses Begriffes stark kritisiert worden und sicherlich ähnlich widerspruchsvoll wie der Begriff Kreolisierung.

Hybridität macht sich auf der Makroebene durch weltweite Verflechtung als Folge von Migrationsprozessen, globalem Verkehrs- und Kommunikationssystem sowie wirtschaftlichen Interdependenzen bemerkbar. Die Fähigkeit transkulturelle hybride Sozio-Kulturen hervorzubringen kann nach Preyer als Charakteristikum der Globalisierung gelten (Preyer 2009: 323f.). Auch weil weltweit in den meisten Ländern Menschen aus anderen Ländern leben und es dazu kommt, dass sich viele Menschen *selbst* von mehreren Kulturen geprägt sehen, das heißt sich über wechselnde soziale Zugehörigkeiten und Identitäten

---

<sup>2</sup> Die Verortung des Diskurses über hybriden Kulturen in die Gegenwart soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass es homogene Kulturen noch nie gegeben hat. Vielmehr hat sich der Reinheitsmythos von Kulturen solange gehalten, dass der Diskurs erst im 20. Jahrhundert stattfindet (zur europäischen hybriden Kultur siehe beispielsweise Said 1996, Derrida 1992).

definieren, gilt heute für viele das, was schon im 16. Jahrhundert Michael de Montaigne folgendermaßen erklärt:

*„Wir bestehen alle nur aus buntscheckigen Fetzen, die so locker und lose aneinanderhängen, dass jeder von ihnen jeden Augenblick flattert, wie er will; daher gibt es ebenso viele Unterschiede zwischen uns selbst wie zwischen uns und den andern“ (de Montaigne 1998 zit. nach Welsch 2005: 324f).*

All das führt nach Welsch dazu, dass die Trennlinie zwischen Eigenem und Fremdem verschwimmt: Weil das Fremde nicht mehr außerhalb der eigenen Kultur existiert, wird auch das Eigene schwer definierbar (ebd.: 325). Mit dem Konzept von Hybridität können nun kulturelle Dynamiken, mit denen sich Menschen zwischen verschiedenen Welten bewegen, beschrieben werden (Keller 2005: 55).

### **3.3 Hybridität in den postkolonialen Studien**

Vor allem in postkolonialen Studien, die sich zwischen literaturwissenschaftlichen und allgemein kulturtheoretischen Ansätzen verorten lassen, entwickeln WissenschaftlerInnen, aus den eigenen Erfahrungen multipler Verortungen, Identitätsentwürfe, die sich klar gegen eindeutige Identitätszuweisungen aussprechen. Dabei thematisieren sie das Leben zwischen verschiedenen Positionen, die Vermischung verschiedener Kontexte und Geschichten, „sowie das mühevollen Ringen um ihre Übersetzung und Vermittlung“ (Keller 2005: 55).

Homi K. Bhabha, dessen Herkunft und Leben eng mit seinen Theorien verknüpft ist, wird 1949 im indischen Mumbai (Bombay) geboren und migriert nach seinem Bachelor of Arts nach London, um sein Studium mit einem Master an der Universität Oxford weiter zu führen. Bhabhas Kulturverständnis zeichnet sich dadurch aus, dass er sowohl kulturelle Homogenität, wie etwa die der kolonialen Macht im 18. Jahrhundert, als auch kulturelle Heterogenität bzw. kulturelle Diversität verurteilt, da er erkennt, dass auch diese in ihren pluralistischen, liberalen Ideen der Postmoderne einem Hegemonialanspruch der Homogenität unterliegen, weil sie von der Trennung und Totalität der Kulturen ausgehen. „Kulturelle Differenz“ hingegen ist nach Bhabha ein Prozess, der eine originäre Identität oder eine überlagernde Tradition verneint, sondern vielmehr durch Prozesse kultureller



Interaktion entsteht (Bhabha 2000: 240f.)

In der Auseinandersetzung mit kolonialisierten Gesellschaften wird das Konzept der Hybridität meist im Rahmen einer Theorie des Widerstands gegen den Kolonialismus verwendet (Grimm 1997: 39). Neu an Bhabhas Theorie ist, dass sie versucht den „Opfer-Täter-Dualismus“ in kolonisierten Gesellschaften aufzuheben, denn er glaubt nicht daran, dass der koloniale Diskurs so autoritativ und uniform wirken konnte, wie er vorgab zu sein (Castro Varela/ Dhawan 2002: 89f.). Hier beginnt Bhabhas Kritik an denjenigen AutorInnen, mit denen er zusammen die „Holy Trinity“ der postkolonialen Studien bildet (Grimm 1997a: 37). Edward Said wirft er vor, den Widerstand der Kolonisierten zu negieren und damit dem Täter-Opfer-Schema verhaftet zu bleiben und gleichermaßen kritisiert er Gayatri Spivak, deren bekanntes Werk „The subaltern cannot speak“ (Spivak 1988) den Vorwurf aufwirft, dem kolonialen Diskurs eine absolute Macht zu unterstellen (Grimm 1997: 40). Bhabha hingegen meint, die intendierte Bedeutungsfixierung in kolonisierten Gesellschaften gelänge nicht, denn die „Übersetzung“ bestimmter Ideen und Theorien der Metropolen in die Kolonien, „würden zwangsläufig von Hybridisierung im Prozess ihrer Reartikulation innerhalb der imperialen Herrschaftsverwaltung begleitet“ (Castro Varela/Dhawan 2002: 89f.). Hybridität ist nach Bhabha also ambivalent, da sie dem kolonialen Diskurs innewohnt und zugleich die Bedingung eines Widerstandes gegen diesen beinhaltet. Ausgangspunkt dieser Vorstellung sind die Thesen Bachtins zur Dialogizität und Sprache im Allgemeinen, die darauf gründen, dass Hybridität zunächst die Art und Weise beschreibt, „wie eine sprachliche Äußerung, selbst in einem einzelnen Wort oder Satz, zweistimmig sein kann“ (Grimm 1997: 40). Hybridisierung meint also das Vermischen zweier sozialer Sprachen innerhalb einer Äußerung: die Aufspaltung in die „Übersetzung und Überbelastung der Wörter und Formen mit Intentionen (...)“ (Bachtin 1979 zit. nach Grimm 1997: 40).

Im kolonialen Herrschaftsdiskurs meint nun Bhabha weniger die Vermischung zweier Sprachen, sondern vielmehr das Moment der Subversion, „in dem innerhalb eines einzelnen Diskurses eine Stimme in der Lage ist, die andere zu demaskieren und so deren Autorität zu unterminieren“ (Grimm 1997: 40). Gewissermaßen setzte die hegemoniale Macht also selbst destabilisierende Prozesse frei, während das abgelehnte andere Wissen Einlass in den dominanten Diskurs erhält und somit das Fundament der Autorität verfremdet (Castro Varela/Dhawan 2002: 99). Bhabhas Forderung nach einer „postkolonialen Gegenmoderne“

(Bhabha 2000: 575) besteht aus einer Umformulierung der Postmoderne aus einem postkolonialen Blickwinkel. Dafür nutzt er insbesondere die Lage postkolonialer MigrantInnen in den westlichen Metropolen, denn Bhabha geht davon aus, dass die transnationale kultureller Transformation durch „Migration, Diaspora, Verschiebung, Neuverortung – (...) den Prozess kultureller Übersetzung zu einer komplexen Form der Signifikation werden“ lässt (ebd.: 172).

Der postkoloniale Diskurs bietet also, weil er die Erfahrung von MigrantInnen verarbeitet, einerseits viele Möglichkeiten für die Theoretisierung lokaler Migrationserfahrungen und andererseits für die Perspektive von subalternen Migrationssubjekten vom Rande der Gesellschaft aus, an dem Möglichkeiten zum Widerstand bereitstehen.

### **3.4 Transnationalismus und Migration – Flüchtling vs. Kosmopolit**

Die Potenziale transnationaler (kultureller) Identität rücken in den Fokus der theoretischen Betrachtung und es scheint, als würde es ausreichen als Migrant einfach nur zu „existieren“ um hegemoniale Verhältnisse subversiv zu unterlaufen.

Beck-Gernsheim spricht in „Perspektiven der Weltgesellschaft“ über zeitgenössische Schriftsteller als „neue Rasse der postkolonialen Seelen“ (Beck-Gernsheim 1998: 125) und vielfach wird die Mobilität als „risikobereite Handlungsinitiative von Subjekten“ (Keller 2010: 10) beschrieben. Auch hier geht diese Rede vom „Nomadischen“, von MigrantInnen als „grenzüberschreitende(n), mit Kulturversatzstücken agierende(n) Individuen“ (Ackermann 1997 zit. Nach Keller 2010: 10) und einem Leitbild des beweglichen, transnationalen, mobilen Subjekts der Postmoderne einher mit der Hinwendung zu Konzepten von Kultur und Identität, die vermehrt Fluidität und Hybridität betonen (Keller 2010: 10). Hier kritisiert Terkessidis, dass *„dieser Fremde von den Forschern kaum einmal etwa als illegaler Einwanderer gedacht (wurde), der für wenig Geld auf dem Bau schuftet, sondern gewöhnlich als 'postkolonialer' Schriftsteller oder Intellektueller – ein glitzernder Wanderer und bereichernder Kulturvermittler zwischen Peripherie und Zentrum eben“* (Terkessidis 2002: 32).

Während in kulturwissenschaftlichen Diskussionen hoffnungsfroh das Potenzial von MigrantInnen und ihre Hybridität konstatiert wird, stehen wir anderswo „Fremden“,

„Flüchtlingen“ und „Asylanten“ gegenüber, die als Bedrohung wahrgenommen werden. Zuwanderung von nicht hochqualifizierten MigrantInnen wird in der Regel als gesellschaftliches Problem betrachtet und diese stehen nicht selten Mechanismen von Ausgrenzung und Fremdmachung gegenüber (Terkessidis 2002: 32). Auch Zizek argumentiert, dass die *„'gegenwärtig korrekte' liberale Haltung, die sich (als ein 'Weltbürgertum' ohne Verankerung in einer besonderen Gemeinschaft) die Beschränkungen ihrer ethnischen Identität überwinden sieht, in ihrer eigenen Gesellschaft als ein enger, elitärer Kreis von Leuten aus der oberen Mittelschicht – im deutlichen Gegensatz zur Mehrheit der gemeinen Menschen, auf die man herabsieht, weil sie in den engen Grenzen ihrer Ethnie oder Gemeinschaft gefangen sind“* (Zizek 1999: 155). Er sieht den postmodernen Multikulturalismus durch den Klassenkampf gespalten, denn mit der Annahme, der marginalisierte Arbeitsmigrant, der durch Armut und Gewalt vertrieben wurde, sich genauso frei wie der kosmopolitische Akademiker ohne Bindungen und Einreisebeschränkungen bewege, würden zwei gegensätzliche soziopolitische Ebenen verdichtet (Zizek 1999: 156, Friedman 1997: 79.).

Die Frage, die sich hier stellt ist, ob Hybridität als Strategie der Subversion gegen die Macht verstanden werden kann oder es sich um Bedingungen der Identitätsbildung unter ungleichen Machtverhältnissen handelt. In diese Richtung orientiert sich die folgende Arbeit, die versucht herauszustellen, ob die These, dass (postkoloniale) MigrantInnen ein „hybrides Kapital“ haben, in unserer Gesellschaft gilt oder zu kurz greift. Dabei verfolgen wir die Überlegung, dass Hybridität und multiple Identitäten die Alltagsrealität der meisten MigrantInnen prägen – dies jedoch nicht immer als „Kapital“ im Sinne eines Potenzials, sich zwischen mehreren Kulturen zu bewegen verstanden werden kann, sondern oftmals ein Anpassungsversuch in Gesellschaften ist, in denen sie ausgegrenzt und marginalisiert werden.

### **3.5 Der Kapitalsortenansatz nach Pierre Bourdieu**

Unsere theoretische Vorüberlegung ergibt, dass die Möglichkeiten eines subversiven Potenzials von MigrantInnen im Sinne Bhabhas stark mit ihrer sozialen Position zusammenhängt. Daher sehen wir die Notwendigkeit einer theoretischen Grundlage, welche die divergierenden Lebenswirklichkeiten von MigrantInnen erfasst.

Pierre Bourdieu bietet mit seinem Kapitalsortenansatz eine analytische Grundlage zur Erfassung sozialer Positionen und sozialer Ungleichheiten in einer Gesellschaft. Dieser Ansatz ermöglicht es, die Lebenswirklichkeiten von MigrantInnen aus einer soziostrukturellen Perspektive einzuordnen. Bourdieu geht in seiner Theorie von der Annahme aus, dass eine Gesellschaftsstruktur über Kapital beziehungsweise den Umgang mit Ressourcen definiert wird. Er erweitert dabei den ökonomischen Kapitalbegriff um die Dimensionen des kulturellen und des sozialen Kapitals (Bourdieu 1983: 183f.). Dies bedeutet, dass soziale Ungleichheiten und Hierarchien in einer Gesellschaft nicht ausschließlich von der ökonomischen Verteilung materieller Ressourcen determiniert werden, wie im klassischen Marxismus beschrieben (ebd.). Nach Bourdieu haben Individuen unterschiedliche Potenziale (manifestiert in den verschiedenen Kapitalsorten), welche sie einsetzen und transformieren können, um sich in einer Gesellschaft zu positionieren. Das ökonomische Kapital umfasst dabei alle Formen materiellen Reichtums und lässt sich im Eigentumsrecht institutionalisieren (ebd: 184f.). Zwar spricht Bourdieu dem ökonomischen Kapital eine leitende Position im Machtgefüge einer Gesellschaft zu, doch entscheidet der Besitz an materiellen Gütern nicht allein über die Position eines Individuums in der Gesellschaft. Eng verbunden ist das ökonomische Kapital mit dem symbolischen Kapital der Anerkennung und der Kreditwürdigkeit im weitesten Sinne. Die gesellschaftliche Anerkennung der ökonomischen Praxis ist maßgeblich für ihren Erfolg.

Verknüpft man Bourdieus Ansatz mit Überlegung zu einem migrationspezifischem Zugang zu Kapitalen, zeigt sich nach Gronover/Koch eine ethnische Segregation des Arbeitsmarktes. So herrschen Vorstellungen darüber, in welchen Branchen MigrantInnen erfolgreich sein können. Diese symbolische Macht produziert und begründet ein migrationspezifisches Wirtschaften (Gronover/ Koch 2008: 221).

Eine zentrale Rolle in der Produktion und Reproduktion sozialer Ungleichheiten kommt laut Bourdieu dem kulturellen Kapital zu. Dieses Kapital umfasst drei Dimensionen: Ein inkorporiertes, ein objektiviertes und ein institutionalisiertes kulturelles Kapital (Bourdieu 1983: 186.). Als inkorporierte Ressource umfasst es die individuelle Aneignung von Bildung durch die Investition von Zeit, welche benötigt wird, um dieses Wissen anzusammeln. Der Sozialisationsprozess in der Familie, in die ein Individuum hineingeboren wird, ist maßgeblich für die Möglichkeit der Aneignung und Akkumulation von kulturellem Kapital - auch in der weiteren Entwicklung des Individuums (ebd: 187). In

objektivierter Form, das heißt in materiellen Produkten (Gemälden, Maschinen etc.) kann kulturelles Kapital übertragen werden, was die Verfügung über ökonomisches Kapital voraussetzt. Allerdings ist die Verfügung über inkorporiertes kulturelles Kapital eine notwendige Voraussetzung, um diese materiellen Güter nutzen zu können. Laut Bourdieu verfügen in einer hoch differenzierten Gesellschaft diejenigen über den höchsten Status, die über ein möglichst hohes kulturelles Kapital verfügen, welches sich in ökonomisches Kapital übertragen lässt (ebd: 189). Der Besitz an Produktionsgütern im marxschen Sinne ist nicht mehr maßgeblich, sondern die Fähigkeit über materielle Güter zu verfügen.

*„Alles scheint mit darauf hinzudeuten, daß die kollektive Macht der Inhaber von Kulturkapital — und damit auch die für seine Beherrschung erforderliche Qualifikationszeit — zunimmt.“ (ebd: 189f.).*

Durch schulische Titel wird das an ein Subjekt gebundene kulturelle Kapital institutionalisiert, das heißt rechtlich und formell anerkannt. Damit wird kulturellem Kapital unabhängig vom Träger ein Wert beigemessen, der zusätzlich relativ unabhängig vom kulturellen Kapital ist, welches der Träger tatsächlich besitzt. Somit kann nur diejenige Person kulturelles Kapital nutzen und gegebenenfalls in ökonomisches Kapital übertragen, welche über die formellen Titel verfügt, welche das kulturelle Kapital beglaubigen (ebd: 190f.).

Bourdieu ergänzt diese Struktur weiterhin um das soziale Kapital, welches sich durch Ressourcen auszeichnet, die aus der Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe bestehen, oder durch die Anerkennung von einer sozialen Gemeinschaft entstehen (ebd: 191).

*„(...) das Beziehungsnetz ist das Produkt individueller oder kollektiver Investitionsstrategien, die bewußt oder unbewußt auf die Schaffung und Erhaltung von Sozialbeziehungen gerichtet sind, die früher oder später einen unmittelbaren Nutzen versprechen“ (ebd: 193).*

Nach Bourdieu konstruiert die spezifische Verfügung über die genannten Kapitalien den jeweiligen Habitus, eine sozialisierte Struktur, welche das Denken und Verhalten eines Individuums formt. Die Machtstruktur in einer Gesellschaft übt also auf verschiedenen Ebenen strukturelle Gewalt auf ihre Mitglieder aus, welcher dieser kaum entkommen

können. Diese Strukturierung des sozialen Raums nach Bourdieu bietet einen analytischen Rahmen, um die speziellen Lebensumstände von MigrantInnen und migrationsspezifische soziale Ungleichheiten zu erfassen. Allerdings umfasst dieser Rahmen bei Bourdieu im Wesentlichen soziale Ungleichheiten in einem nationalen Rahmen. Die Mechanismen der Kapitalienaneignung sind allerdings bei MigrantInnen von spezifischen transnationalen Strukturen geprägt. Im Fokus der Analyse steht dabei die Art und Weise, wie Kapitalien zwischen verschiedenen nationalstaatlichen Räumen transformiert werden können und wie diese Mechanismen die soziale Position von MigrantInnen beeinflussen.

### **3.6 Zum Begriff des hybriden Kapitals**

In unserem Kontext stellt sich zunächst die Frage, welche Verfügung MigrantInnen über kulturelle, ökonomische und soziale Ressourcen haben, also zum Beispiel welche Zugänge aus migrationsspezifischen Gründen erschwert, versperrt oder erleichtert werden. Weiterhin ist es von besonderem Interesse, ob die Migration spezifische Ressourcen generiert, durch welche MigrantInnen ihre Position im sozialen Feld neu aushandeln und verändern können. In Anlehnung an das Konzept von Bhabha stellt sich also die Frage wie MigrantInnen im „Dritten Raum“ also dem „zwischenräumliche(n) Übergang zwischen festen Identifikationen“ ein subversives Potenzial entwickeln können (Bhabha 2000: 5).

Die einfache Übertragung von Kapitalien zwischen verschiedenen sozialen Räumen ist nicht möglich, da die soziale Anerkennung aller Kapitalien stark lokal geprägt ist. Dadurch sind MigrantInnen in ihrer Biografie am stärksten von einer Reorganisation und Umwandlung der Kapitalien betroffen.

Es soll analysiert werden, ob es ein migrationsspezifisches Kapital gibt, das durch spezielle soziale und kulturelle Ressourcen gekennzeichnet ist und sich in Transformations- und Hybriditätsprozessen der Migration generiert. Angelehnt an Bourdieu wollen wir diese mögliche Ressource „hybrides Kapital“ nennen und herausfinden, ob es an eine soziale Position gebunden ist oder MigrantInnen aus verschiedenen sozialen Milieus gleichermaßen zur Verfügung steht.

Wir gehen von der theoretischen Annahme aus, dass MigrantInnen das Potenzial haben durch ihre spezifische Lebenserfahrung Identität als Differenz empfinden zu können und dadurch eine Neudefinition sozialer und politischer Diskurse zu ermöglichen (Hall

1999: 132; Hall 1994: 236 zit. nach Hochmuth 2005: Abschnitt H). Aber kann das subversive Potenzial eines Dritten Raumes nach Bhabha oder einer hybriden, zerrissenen Identität nach Hall unter sozialen Umständen entstehen, die durch „(...) Ausbeutung, Unterdrückung, Sprachlosigkeit und inneren Widersprüchen gekennzeichnet sind“? (Hochmuth 2005: Abschnitt H). In diesem Kontext stellt sich also die Frage, ob nur bestimmte privilegierte Individuen über die nötigen Kapitalien verfügen, um ein hybrides Kapital erst entwickeln und diskursiv artikulieren zu können.

### 3.7 Forschungsstand

Als die (Kultur-)Anthropologie ab den 1950er beginnt das Phänomen der Migration zu erfassen, wird Kulturwandel als Erklärungsparadigma herangezogen (Six-Hohenbalken/Tosic 2009: 55). Dabei werden Migrationsbewegungen vor dem Hintergrund der Landflucht analysiert und mit modernisierungstheoretischen Argumenten begründet. So verlassen demnach MigrantInnen ihre „unterentwickelte“ ländliche Heimat, um in urbanen Regionen ihre ökonomische Lage zu verbessern (Six-Hohenbalken/ Tosic 2009: 55). Mit dem Fall der großen Entwicklungstheorien und der kritischen Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus, verschiebt die Anthropologie ihre Perspektive auf Migration hin zu Ethnizität (Six-Hohenbalken/ Tosic 2009: 60). Ethnisch definierte Netzwerke, die Selbst- und die Fremdverortung werden bis zu den 1980er Jahren primär in ihrer Bedeutung für die Migration thematisiert (Six-Hohenbalken/ Tosic 2009: 60).

Ethnizitätsstudien, die subjektive Verortungen, kollektive Praktiken und Handlungsstrategien analysieren, geraten Ende der 1980er Jahre in die Kritik, die äußeren Zuschreibungen und Machtkonstellationen, die einen großen Einfluss auf die Lebenswirklichkeiten von MigrantInnen haben, außen vor zu lassen. Die Einflüsse des Poststrukturalismus, postkolonialer und feministischer Kritik verändern auch die Forschungsansätze der Migrationsethnologie:

*„Reflexivity; subjectivities, alterity, agency, and discourse became the key terms of a major refocusing away from grand theory, especially materialist theory, and onto the experience, expectations, and identities of the migrants“ (Lewellen 2002 zit. nach Six-Hohenbalken/ Tosic 2009: 62).*

Im Zuge dieser Entwicklung wird Globalisierung der Grundbegriff in der Auseinandersetzung mit kulturellem Wandel, da er nicht an ein bestimmtes Theoriegerüst gebunden ist. Six-Hohenbalken und Tasic weisen darauf hin, dass sich die ethnologische Forschung seit den 1990er Jahren stark auf die Dekonstruktion des Kulturbegriffs konzentriert, während sich sozial und politisch eine „Re-Naturalisierung“ (Six-Hohenbalken/ Tasic 2009: 65) des Themas abgespielt hat. Die gesellschaftliche Auseinandersetzung mit Migration als Problem, also die Debatte um Rassismus in Europa und die Position von MigrantInnen im Staat des Aufnahmelandes haben noch zu wenig Einfluss auf die ethnologische Forschung (Six-Hohenbalken/ Tasic 2009: 65). Die aktuelle Forschungsperspektive der *Transnational Studies* macht den Versuch, die verschiedenen und komplexen Einflüsse denen MigrantInnen ausgesetzt sind zu analysieren und dabei „(...) Globalisierung einzubeziehen, Assimilationserwartungen zurückzuweisen, Auswirkungen von Rassismus in den involvierten Räumen zu identifizieren, innovative Prozesse von Identitäten und Geschlechterverhältnissen zu untersuchen und Grenzziehungen durch die Forschung selbst zu überwinden“ (Six-Hohenbalken/ Tasic 2009: 88). Der Forschungsschwerpunkt liegt dabei auf der Handlungsfähigkeit und den Kompetenzen der MigrantInnen. Als Methode dient dabei u.a. die multilokale Ethnographie bzw. „multi-sited-ethnography“. Diese fordert, Feldforschung sowohl in Zielländern, als auch in den Herkunftsländern von MigrantInnen zu unternehmen, um die Veränderungen in beiden Gesellschaften vergleichen und transnationale Netzwerke entdecken zu können (Apitzsch 2003: 66). *Transnationalismus* kann verstanden werden als Prozess, indem Einwanderer sich in sozialen Feldern bewegen, die geografische, kulturelle und politische Grenzen überschreiten. Einwanderer, die mehrere Beziehungen eines familiären, wirtschaftlichen, sozialen, organisatorischen, religiösen und politischen Typs aufweisen, nennt man "Transmigranten" (Basch/Glick-Schiller/Szanton Blanc 1997: 7).

Im feministischen Diskurs wird im Zusammenhang mit dem Phänomen des transnationalen Raumes insbesondere die „neue Dienstmädchenfrage“ debattiert (Lutz 2001). Immer mehr Menschen in Deutschland nehmen bezahlte Haushaltsarbeit durch beispielsweise Putzarbeiten oder Altenpflege in Anspruch. In Deutschland ist es die Einbindung von Frauen in den Arbeitsmarkt, die Flexibilisierung von Arbeitszeiten und die zunehmende Alterung der Gesellschaft und ihren Pflegeengpässen, die den Bedarf an Haushaltshilfen steigen lässt. Gestillt wird dieser Bedarf durch den „Import“ von *care*



*worker* aus Osteuropa, Lateinamerika und Asien. Diese erhalten im Gegensatz zu anderen europäischen Staaten in Deutschland weder Aufenthalts- noch Arbeitsrecht, was dazu führt, dass die Lebenslage dieser Migrantinnen häufig im Zusammenhang von Schwarzarbeit thematisiert und kriminalisiert wird. Die oft prekären Verhältnisse der Frauen und ihre verschiedenen Lebensrealitäten in Deutschland und ihren Heimatländern bieten Stoff für viele wissenschaftliche Auseinandersetzungen über Migration in transnationalen Räumen (vgl. Kayakali 2010, Lutz/Schwalgin 2006).

Ein weiterer Forschungsschwerpunkt der Migrationsethnologie ist die Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Flucht und den Lebenswirklichkeiten von Flüchtlingen. Vor dem Hintergrund der Transnationalismusforschung liegt das Interesse an den Handlungsstrategien von Flüchtenden. So sind Flüchtende meist keine formal legalen und partizipativen Teilnehmer des Aufnahmestaates, doch beeinflussen ihre Aktivitäten dennoch ihre Umwelt (Six-Hohenbalken/ Tosic 2009: 122f.). Auch das Verhältnis von Flüchtlingen zu ihrem Heimatland wird unter dem Blickwinkel von Partizipation durch Geldtransfer oder der Teilnahme an politischen Aktionen untersucht (Bang Nielsen 2003; Camino/ Krulfeld 1994).

Der Begriff Hybridität wurde in der Geschichte der (Kultur-)Anthropologie auf verschiedenste Art und Weise bewertet. Vor dem *cultural turn* wurde er häufig, in der Sorge des Anthropologen um Authentizität, als eine zu vermeidende Lebensführung beschrieben (Nigel/Overing 2010: 200ff.). Während Hybridität im öffentlichen Kontext häufig mit abwertenden Begriffen wie „unterprivilegiert“, „heimatlos“ oder dem Stigma des sozialen Ausschlusses einher gingen, wird mittlerweile von vielen Seiten ein anderer Umgang mit der Thematik empfohlen (Nigel/Overing 2010 197f.). Der Kommunikationswissenschaftler Volker Hinnekamp sieht in der heutigen Deutung von Hybridität einen Segen für die modernen Geisteswissenschaften

*„Sprachliche Hybridität und polykulturelle Selbstverständnisse bilden die postmodernen Pendants zu einer sprachlichen und interethnischen Grenzziehung und einem klassischen, essentialistischen Sprach- und Kulturbegriff“*  
(Hentges/Hinnekamp/Zwengel 2008: 229).

Ein „postmodernes Subsumtionskonzept“, als das Hybridität im wissenschaftlichen Diskurs verstanden wird, fördert eine Diskussion der verschiedensten Wissenschaften und durchbricht so einen Reinheits-, bzw. Eigenständigkeitsanspruch im akademischen als auch

im gesellschaftlichen Bereich (Hentges/Hinnekamp/Zwengel 2008: 230.)

Obwohl das Konzept von Hybridität in den Geisteswissenschaften nicht mehr wegzudenken ist, gibt es wenige empirische Studien zu Hybridität und Migration aus Sicht der MigrantInnen. Ein Forschungsprojekt, welches sich damit beschäftigt ist *„Hybride europäisch - muslimische Identitätsmodelle. Identitäts- und Abgrenzungsrituale von Menschen mit muslimischem Migrationshintergrund im deutsch-europäischen Innen- und Außenverhältnis“* an der Humboldt-Universität zu Berlin, an dem WissenschaftlerInnen seit 2009 arbeiten. Auch Johanna Kellers ethnographische Studie *„Neue Nomaden? Zur Theorie und Realität aktueller Migrationsbewegungen in Berlin“* schafft es, einen kritischen Blick auf die oftmals romantisierende Beschreibungen des Nomadischen zu werfen und diese mit Biografien von MigrantInnen in Berlin zu verknüpfen. Diese gehört zu den wenigen Werken, die sich explizit mit der Theorie und der Anwendung in der Praxis auseinandersetzen. Bei der Suche nach Begriffen wie „Mimikry“, „Verdopplung“ oder „Freiheit des Migranten“ finden sich sowohl in der Literatur, als auch im Internet zahllose Einträge und Artikel – so zum Beispiel der 2012 erschienene Band *„Lebensmodell Diaspora – Über moderne Nomaden“* (Charim/ Auer Borea 2012) mit Beiträgen von Spivak, Baumann und Bhabha. Doch ethnografische Studien zur Lebensrealität von MigrantInnen und inwiefern sich Hybridität in ihren Lebenswelten bemerkbar macht, finden wir wenige. Ähnlich leer gehen wir bei der Suche nach Arbeiten aus, welche das Konzept der „Hybridität“ – theoretisch oder empirisch – in seine Einzelstücke zerlegen, um zu analysieren, was Hybridität konkret bedeutet. Diese beiden Lücken lassen vor allem das Selbstverständnis derjenigen Disziplinen, die für sich beanspruchen, marginalisierte Subjekte „sprechen zu lassen“, fraglich erscheinen.

Das Anliegen unserer Forschungsarbeit ist es, die Lücke zwischen der theoretischen und empirischen Auseinandersetzung um Hybridität ein Stück weit zu schließen und das Potenzial von Hybridität als „hybrides Kapital“ zu operationalisieren und so zugänglicher zu machen.

#### 4. Methode – Biografie- und Migrationsforschung

Wenn wir von Prozessen der Globalisierung reden, kommen uns häufig ökonomische Vernetzung und eine Reihe „global flows“ (vgl. Appadurai 2005) in den Sinn. Weltweite Migrationsbewegungen zeigen deutlich, dass auch Biografien von Globalisierung erfasst werden :

*„Kulturell und sozial geprägte Lebensentwürfe sind nicht länger an einen bestimmten Raum/Ort gebunden und werden auch nicht als räumlich fixierte imaginiert, sondern sind 'enträumlicht'“ (Lutz/Schwalgin 2006: 99f.).*

Der Grundgedanke der Biografieforschung ist, dass Phänomene, die für Menschen eine biografische Bedeutung haben, im Zusammenhang mit ihrer ganzen Lebensgeschichte interpretiert werden. Schon 1986 kritisierte Bourdieu, dass die systematische Orientierung an der Linearität in einer Biografie die Bedeutung der Position der Subjekte im Raum verdeckt. In seinem Aufsatz über die „biographische Illusion“ plädiert er dafür, Biografien als Verlauf, also als Abfolge von Positionen im sozialen Raum und im Zusammenhang mit anderen Akteuren zu verstehen (Bourdieu 1998: 75f.). Nach diesem Ansatz ist es auch möglich, die Perspektive auf das *Gewordensein* kollektiver und individueller Lebenslagen und auf zukünftige Veränderungsmöglichkeiten zu legen und heißt gleichzeitig, dass das Selbstverständnis der sozialen Akteure nicht durch die Position in einem hierarchisch strukturierten Feld bestimmt wird, sondern auch durch individuelle Selbstzuschreibung (Dausien 1994: 132, Karakayali 2010: 75).

In der Migrationsforschung finden biografische Zugänge verstärkt Anwendung, gerade weil sie das Gewordensein eines Akteurs in wechselnden Kontexten untersuchen. Apitzsch beschreibt, dass die herkömmliche Verortung von Biografien an festen Lokalitäten in der Migrationsforschung nicht mehr haltbar ist. Nach ihr sind „transnationale Räume keine geographischen Orte oder Verkehrsverbindungen (...), sondern unsichtbare Strukturen vielfach vernetzter staatlicher, rechtlicher und kultureller Übergänge, an denen die Individuen sich biographisch orientieren (...)“ (Apitzsch 2003: 69). Pries führt weiter aus, dass Migration als dauerhafter Zustand und als neue Lebenswirklichkeit für eine große Zahl von Menschen verstanden werden müsse (Pries 2001: 32).

Biographische Narrative werden in der Biografieforschung nicht als Idiosynkrasien

verstanden, sondern als Schnittpunkte kollektiver Konstitution und individueller Konstruktion. Bestimmte Erfahrungen sind demnach typisch im Migrationsprozess, die sich zwar je nach Alter, Geschlecht, sozialer Position etc. unterscheiden, aber uns dennoch viel über die „unsichtbaren, aber sehr realen Strukturen der Einwanderungs- wie der Einwanderergesellschaft verraten“ (Aplitzsch 2003: 73). Der Vorteil einer solchen Herangehensweise ist es also, unsichtbare Strukturen sichtbar zu machen und individuelle Handlungsmöglichkeiten aufzuzeigen, die sich der Einzelne im globalen Geflecht zu erschließen sucht (Lutz/Schwalgin 2006: 102). Lutz und Schwalgin weisen jedoch darauf hin, dass die Machtkonstellationen, welche in Biografien eingebettet sind, nicht unberücksichtigt bleiben dürfen, denn „(v)ielmehr bleibt die Handlungsfähigkeit einzelner Subjekte durch an einem jeweils spezifischen Ort wirksame Regelungen (...) sowie von individuellen und kollektiven Differenzfaktoren (...) in multipler Weise begrenzt“ (Lutz/Schwalgin 2006: 100).

#### **4.1 Narrative Interviews mit erweitertem Nachfrageteil**

In unserer Forschungsarbeit bedienen wir uns mehrerer Verfahren der qualitativen Sozialforschung, genauer Methoden des biographischen und leitfadengestützter Interviews. Biographische Interviews folgen induktiven Forschungsmethoden, wonach Hypothesen nicht am empirischen Material überprüft, sondern nach dem Prinzip der grounded theory aus dem empirischen Material gewonnen und weiterentwickelt werden. Dass wir die Befragung jedoch nicht ganz nach diesem offenen Prinzip gestalten, sondern einen Leitfaden heranziehen, ergibt sich aus dem Forschungsanliegen. Wir möchten die verschiedenen Ausprägungen im Umgang mit Migration zwar explorativ erheben, aber dennoch theoretisches Material an der Realität überprüfen. Dafür ist es unumgänglich die Interviews vorzustrukturieren.

Mit der Methode der biographischen Interviews wird also einmal danach gefragt, welche Bedeutung Ereignisse im Leben der MigrantInnen zum Zeitpunkt ihres Geschehens haben. Damit versuchen wir einerseits das gesellschaftliche Setting, in dem der/die InterviewpartnerIn sich aufhält und andererseits Veränderungsmomente von sozialen Positionen zu erfassen. Gleichsam wird jedoch auch nach konkreten Fragen z.B. nach dem ökonomischen Kapital in Geburtsland und in Deutschland und nach Strategien im Umgang

mit Rassismus gefragt. Unser Leitfaden umfasst also zunächst den biographischen Zugang zum/zur GesprächspartnerIn. Im Gespräch über die jeweiligen biographischen Stationen fragten wir gezielt nach sozialen, ökonomischen und kulturellen Ressourcen, also nach sozialen Netzwerken und sozialen Beziehungen, der ökonomischen Lage und der Bildungssituation beziehungsweise nach den Bildungsansprüchen in der Gesellschaft des Herkunftslandes. Im Anschluss fragen wir unsere GesprächspartnerInnen nach ihrer Lebenssituation bezüglich der genannten Kriterien in Deutschland. Interessant ist für uns dabei, ob und wie unsere GesprächspartnerInnen diese Transformation empfinden. Weiterhin ist unser Ziel herauszufinden, ob und welche Ressourcen durch die Migrationserfahrung generiert werden und wie sich diese im Alltagsleben der Menschen äußern.

Unsere Vorüberlegung zu einem hybriden Kapital versuchen wir bei der Operationalisierung nicht deduktiv zu entwickeln, um möglichst viel analytischen Freiraum für neue Konzepte und ein offenes Kodieren beizubehalten. Zwar ist es unumgänglich unsere GesprächspartnerInnen nach Erfahrungen zu fragen, die wir in unserem Konzept als Deutungsvariablen für Hybridität erachten, doch wir versuchten die Fragen nach sozialen Netzwerken, Selbstverortung, sozialer und politischer Partizipation und kulturellen Hybriditätsprozessen möglichst offen und unspezifisch zu stellen, um später aus den Erzählungen selbst konkrete Erscheinungen und Deutungen abstrahieren zu können.

Bei der Auswahl unserer Gesprächspartner ist es uns wichtig, Menschen zu finden, die sowohl in ihrem Heimatland, als auch in Deutschland einen Teil ihres Lebens verbracht haben. Da wir uns für die migrationsspezifischen Transformationsprozesse der Kapitalien interessieren, über die Menschen verfügen, ist es uns wichtig, dass die Befragten nicht in Kindesalter nach Deutschland gekommen sind, sondern bewusst ihre Position im Heimatland und nun in Aufnahmeland reflektieren und in Beziehung setzen können. Einer unserer Gesprächspartner ist erst 13, als er Ende der siebziger Jahre mit seiner Familie nach Deutschland kommt. Um dennoch etwas über seine soziale Position im Heimatland erfahren zu können, sprechen wir mit ihm stärker über seinen familiären Hintergrund, die Zukunftsvorstellungen, die seine Eltern für ihn hatten und über die soziale Lage der Personen in dem Umfeld, in dem er aufgewachsen ist.

Da unser Forschungsinteresse in dem Zusammenhang zwischen sozialer Position und der Möglichkeit hybrider Handlungsfähigkeit liegt, ist es uns zudem wichtig,

GesprächspartnerInnen aus verschiedenen sozialen Milieus zu finden, um ihre Deutungen auf die eigene Migration vergleichen zu können.

## **4.2 Der Kodierungsprozess und die Kategorienbildung**

Nachdem das Datenmaterial in Form transkribierter Interviews vorliegt, ist der erste Schritt das Verarbeiten im offenen Kodieren. Die Schwierigkeit besteht darin, Codes zu identifizieren, die gegenstandsnah und spezifisch sind und gleichzeitig Idealisierungen auf einem höheren Abstraktionsniveau darstellen.

In einer Gruppendiskussion lassen sich in der Auseinandersetzung mit einem unserer Gesprächstranskripte eine ganze Reihe von möglichen Deutungen und Bedeutungen der empirischen Phänomene erschließen. Nachdem dieses assoziativ gebildete Kode-Material vorliegt, gilt es dieses theoriegeleitet mithilfe des Datenverarbeitungsprogramms MAXQDA zu strukturieren und zu systematisieren. Es werden zentrale Kategorien aus den vorliegenden Codes identifiziert, welche im Datenmaterial gehäuft auftauchen und in ihrer Dimension weitere Codes (Sub-Kategorien) beinhalten. Diese Kategorien werden im weiteren Diskussionsprozess mit den theoretischen Vorüberlegungen zur sozialen Position nach Bourdieu und dem Hybridisierungskonzept in Beziehung gesetzt. Bei der Wahl der Kategorien, welche als bedeutungsrelevant für die Analyse des gesamten Datenmaterials gelten, besteht eine Wechselbeziehung zwischen den theoretischen Dimensionen und den empirischen Phänomenen. Im Sinne einer Bedingungsmatrix werden Codes auf einer Handlungs- und Interaktionsebene zu zentralen Kategorien erfasst, die beispielsweise den sozialen Status des Gesprächspartners auf die ökonomische, soziale und kulturelle Dimension untersucht (Strauss/Corbin 1996: 135ff.). In der Auseinandersetzung mit dem Material werden die entwickelten Kategorien mehrmals modifiziert, da neue Bedeutungsdimensionen erschlossen werden. So erschließen sich nach der Kodierung des ersten Interviews mit Maria einige neue Aspekte, die in die weiteren Interviews integriert werden.

Nachdem die Eigenschaften und Dimensionen der theoretischen Konzepte induktiv mit neuen Dimensionen aus dem empirischen Material angereichert wurden, entsteht schließlich ein Analyseraster aus folgenden zentralen Kategorien und Subkategorien:

|                                      |  |
|--------------------------------------|--|
| Soziale Position im Heimatland       | <ul style="list-style-type: none"> <li>• kulturelles Kapital</li> <li>• soziales Kapital</li> <li>• ökonomisches Kapital</li> </ul>  |
| Transformation der sozialen Position | <ul style="list-style-type: none"> <li>• kulturelles Kapital</li> <li>• soziales Kapital</li> <li>• ökonomisches Kapital</li> </ul>  |
| Hybride Identitäten                  | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Selbstverortung</li> <li>• Mimikry</li> <li>• Partizipation</li> <li>• Mobilität</li> </ul> |

Das letzte Interview mit Evelyn führen wir schließlich zielgerichtet nach dem Analyserahmen der gebildeten Kategorien<sup>3</sup>.

Eine Einordnung unserer GesprächspartnerInnen in Typen bzw. Cluster erscheint uns problematisch, da die Anzahl der GesprächspartnerInnen einerseits begrenzt ist und diese sich andererseits in ihren jeweiligen Lebenssituationen und Hintergründen stark unterscheiden. So könnten wir zwar GesprächspartnerInnen nach dem Bildungshintergrund clustern, doch haben zwei GesprächspartnerInnen mit sehr unterschiedlichem Bildungsstatus eine ähnliche Migrationserfahrung als Flüchtlinge im Gegensatz zu den anderen GesprächspartnerInnen. Da eine konkrete Typenbildung der GesprächspartnerInnen auf dieser Grundlage nicht sinnvoll erscheint, legen wir den Fokus auf eine möglichst breite Diversität bei Herkunftsländern, Kultur- und Bildungshintergründen und der Migrationsgeschichte, um verschiedene soziale Positionen im Zusammenhang mit Hybridität zu untersuchen.

---

<sup>3</sup>Aus diesem Grund steht von diesem Interview kein vollständiges Transkript zur Verfügung.

## **5. Analyse**

Das folgende Kapitel widmet sich der Aufarbeitung der Gesprächstranskripte anhand der gebildeten Kategorien. Nach einer kurzen Beschreibung unserer GesprächspartnerInnen, wird zunächst die Wandlung der sozialen Position in der Migration untersucht. Weiterhin widmet sich die Analyse den hybriden Identitäten unserer InterviewpartnerInnen und ihren Handlungsstrategien im Alltag. Ziel ist es zu erfahren, in welchem Zusammenhang spezifische Identitätskonstrukte und Handlungsstrategien mit der sozialen Position in Deutschland stehen.

### **5.1 Biografische Kurzbeschreibung**

Die Suche nach InterviewpartnerInnen erweist sich anfangs schwierig. Einige InterviewpartnerInnen sagen kurzfristig ab, über afrikanische, asiatische und lateinamerikanische Vereine in Frankfurt am Main erreichen wir leider keine GesprächspartnerInnen. Die Kontakte von Adela und Erdal werden uns über einem Verein für Toleranz und Hilfe für politisch, ethnisch oder religiös Verfolgte vermittelt. Den Kontakt zu Maria und Tonya können wir über eine Bekannte aufbauen, während wir Turkan in einem Zentrum für interkulturelle Bildung und Begegnung kennenlernen. Den Kontakt zu Evelyn können wir über Adela herstellen, die uns bei der Suche nach weiteren GesprächspartnerInnen weiterhilft.

#### **Maria**

Wir treffen uns mit Maria vormittags in ihrer 2-Zimmer Wohnung, in der sie alleine wohnt. Sie bietet uns Plätze auf dem Sofa an und fragt, ob wir einen Tee trinken möchten. Die Atmosphäre ist sehr entspannt – dass wir das Interview aufnehmen wollen, ist für Maria selbstverständlich.

Maria ist 52 Jahre alt und ist in Novosibirsk in Westsibirien geboren. Dort studiert sie Betriebsingenieurwesen auf Diplom und lernt ihren zukünftigen Ehemann, einen russisch-deutschen Diplomphysiker kennen. Mit 27 Jahren bringt sie eine Tochter zur Welt. 1991 reisen Maria, ihre Tochter und ihr Ehemann nach Deutschland, um Verwandte ihres Ehemannes zu besuchen. Wegen der hohen Kriminalität und Krise nach dem



Zusammenbruch der Sowjetunion beantragen sie sofort eine Einreisegenehmigung, die ihnen schon 1992 zugeteilt wird. Maria glaubt, dass der Grund dafür die hohe Qualifikation ihres Mannes ist, weil Russland in der Laserphysik Deutschlands Forschung weit voraus ist. Maria arbeitet seit 1997 bei einem großen Pharmakonzern im Salesbereich im Export. Obwohl sie heute in einer hohen Position arbeitet, ist die Nichtanerkennung ihres Diploms für sie bis heute sehr schmerzhaft. Maria ist mittlerweile geschieden und wird voraussichtlich dieses Jahr Deutschland verlassen, um in Fernasien zu leben. Dort möchte sie ihre Kreativität ausleben und mit Touristen arbeiten.

### **Tonya**

Den Kontakt zu Tonya vermittelt uns Maria, unsere erste Interviewpartnerin. Wir treffen uns mit Tonya vormittags in ihrer kleinen 3-Zimmer Wohnun. Dort lebt sie mit ihrem jüngsten Sohn und ihrem Ehemann. Ihre Ehemann ist zum Zeitpunkt des Interviews arbeiten, ihr Sohn ist in der Schule.

Tonya ist 45 Jahre alt und kommt aus dem kleinen Dorf Opertnaja in der kabardino-balkarischen Republik im Nordkaukasus. Sie ist zweimal verheiratet und kommt 1998 mit ihrem zweiten Ehemann, den zwei Kindern aus erster Ehe (Sohn, 15 und Tochter, 12 Jahre) und dem gemeinsamen Sohn, der 2 Jahre alt ist, nach Deutschland. Der Urgroßvater ihres Ehemannes ist in Hessen geboren, ihr Ehemann ist Russlanddeutscher. Grund für die Migration sind die andauernden gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen Tschetschenien und Georgien. Außerdem sind die Eltern des Ehemannes schon seit Ende der 1980er in Deutschland. Tonya ist gelernte Erzieherin und arbeitet in diesem Job 16 Jahre lang im Nordkaukasus. In Deutschland werden ihre Ausbildung und ihre langjährige Arbeitszeit nicht anerkannt. Anfänglich möchte sie nicht als Erzieherin arbeiten, vor allem wegen ihren fehlenden Deutschkenntnissen. Jahre später bekommt sie entweder nur Absagen oder das Arbeitsamt schlägt ihr selbst finanzierte Fortbildungsmaßnahmen vor, die sie nicht bezahlen kann und will. Tonya fängt im Mai 1999 als Putzfrau bei der Bäckerei Mack an. Dort arbeitet sie bis zur Geburt eines weiteren Sohnes im Jahre 2000. Danach hat sie weitere Jobs als Putzfrau – bis heute arbeitet sie in diesem Beruf. Ihr Mann ist im Nordkaukasus selbstständiger Elektriker mit Angestellten. In Deutschland arbeitet er als angestellter Elektriker.

Nach dem Interview werden wir zu russischem Honigkuchen und russischem Tee

eingeladen und unterhalten uns noch ein wenig. Im Fernsehen läuft ein russischer Spielfilm.

### **Erdal**

Nachdem wir mit Erdal per E-Mail Kontakt aufgenommen haben, schlägt er vor, dass wir uns für das Interview abends in einem Jugendzentrum treffen. Erdal hat engen Kontakt zu den Mitarbeitern des Jugendzentrums und wird von den Mitarbeitern dort herzlich begrüßt und mit Kaffee versorgt, als wir eintreten. Für das Interview wird uns ein kleiner Besprechungsraum zur Verfügung gestellt. Erdal ist 47 Jahre alt und kommt 1978 mit 13 Jahren nach Deutschland. Die Migration nach Deutschland schildert er als schmerzhaftes Ereignis. Mehrmals betont er, dass seine Kindheit und sein Leben aufgehört haben, als er nach Deutschland kam. Der Vater ist schon Jahre zuvor als Gastarbeiter nach Deutschland und die Mutter folgt ihm kurze Zeit später. Erdal und seine fünf Geschwister wachsen zunächst bei der Großmutter auf, die mit den Kindern überfordert ist und kommen später nach Deutschland nach. Erdal geht im Anschluss als Jugendlicher in die Schule und macht trotz Sprachproblemen einen Hauptschulabschluss. Er bewirbt sich darauffolgend auf viele Lehrstellen als KFZ-Mechaniker und wird stets abgelehnt. Später kann er eine Anstellung als Lagerlogistiker finden, die er bis heute ausübt. Nebenbei haben seine Ehefrau und er sich mit einem kleinen Reinigungsunternehmen selbstständig gemacht. Erdal ist in verschiedenen Vereinen sehr aktiv.

Nach unserem Interview erkundigt sich Erdal über die Hintergründe und Ziele unseres Forschungsprojektes. Er meint, er würde sich freuen namentlich genannt zu werden und den Abschlussbericht auch zu erhalten. Wir laden ihn anschließend zu unserer Abschlusspräsentation im April ein und er sagt mit Freude zu. Nachdem wir uns verabschiedet haben, setzt sich Erdal noch an die Bar zu seinen Bekannten im Jugendzentrum.

### **Adela**

Wir treffen uns mit Adela in ihrer 3-Zimmer-Wohnung, in der sie mit ihren beiden Kindern lebt. Als wir eintreten kocht sie gerade Abendessen für die Kinder. Adela ist 34 Jahre alt und kommt mit 18 Jahren als Kriegsflüchtlinge aus Afghanistan nach Deutschland. Sehr offen erzählt sie uns ihre schwierige und bewegte Lebensgeschichte: Mit ihrer Familie erlebte sie sowohl den Terror des Krieges gegen die ehemalige Sowjetunion, wie auch den

Bürgerkrieg der im Anschluss Afghanistan erfasste. Während dem Krieg wird Adelas Vater, der als Staatsanwalt in Kabul tätig ist, von kommunistischen Kadern verfolgt und sitzt mehrmals im Gefängnis. Dennoch versucht die Familie Adela und ihren sechs Geschwistern ein halbwegs normales Leben zu ermöglichen. Einige der älteren Geschwister studieren damals über Stipendien im Ausland und Adela legt nach dem Schulabschluss mit 17 die Aufnahmeprüfung für die juristische Fakultät ab. Nachdem die Mudschahedin 1992 nach Kabul einmarschieren, wird die Situation lebensgefährlich, da die Familie ständig der Gefahr von Ermordung und Vergewaltigung ausgesetzt ist. Die Eltern wollen Kabul dennoch nicht verlassen, entschieden sich aber dafür ihre Kinder, die nicht bereits in Europa sind, über bezahlte Schlepper aus Afghanistan heraus zu bringen. So kommt Adela 1999 mit ihrer 16jährigen Schwester nach Deutschland. Aufgrund fehlender Sprachkenntnisse kann sie kein Gymnasium besuchen und wird schließlich in ein Berufsvorbereitungsjahr aufgenommen.

Über viele schwierige Umwege schließt Adela schließlich eine Ausbildung zur Krankenschwester ab, heiratet einen deutsch-iranischen Mann, was ihr die Staatsbürgerschaft ermöglicht. Mittlerweise ist Adela von ihrem Mann getrennt und erzieht ihre beiden Kinder allein. Sie hat die Fachoberstufe besucht und studiert nun in Marburg Erziehungswissenschaften und kann sich und ihre Kinder über ein Stipendium der Friedrich-Ebert-Stiftung finanzieren. Neben dem Studium arbeitet sie ehrenamtlich als Integrationslotsin und als Elternbegleiterin. Nach unserem Gespräch empfiehlt uns Adela noch eine Serie in einer lokalen Zeitung, die von Lebensgeschichten und Lebensstrategien von MigrantInnen handelt und an der sie mitarbeitete. Sie bietet uns schließlich an Interviews mit Freunden und Bekannten aus ihrem Umkreis für unser Projekt zu organisieren.

## **Turkan**

Den Kontakt zu Turkan bauen wir auf einer Weihnachtsfeier in einem Zentrum für interkulturelle Bildung und Begegnung auf. Das Interview findet ebenfalls dort, im ständig wechselnden Beisein anderer Mitglieder des Vereines statt. Turkan lehnt allerdings die Aufnahme des Interviews ab, so dass die Informationen im Protokoll gesammelt werden. Turkan ist ca. 40 Jahre alt und ist in Adana, eine große Stadt im Süden der Türkei, geboren. Er kommt Ende der 80er Jahre, im Alter von ca. 20 Jahren nach Deutschland. In den frühen

neunziger Jahren lernt Turkan seine jetzige Frau, eine türkische Migrantin in der zweiten Generation, kennen und fasst den Entschluss mit ihr in Deutschland eine Familie zu gründen. Zuerst will er Deutschland nur als gute und schnelle Möglichkeit nutzen, um sich ein finanzielles Polster für das Studium zum Betriebswirt in der Türkei aufzubauen. Da er trotz seines Abschlusses einer höheren Schule keinen Arbeitsplatz findet, fängt er schließlich an im Imbiss-Betrieb seines Onkel zu arbeiten. Derzeit läuft Turkans Geschäft mäßig, da er unter starkem Konkurrenzdruck und Kampfpreisen leidet.

## **Evelyn**

Wir treffen Evelyn in bei ihr zuhause. Sie wohnt mit ihrer Familie in einer Doppelhaushälfte in einer gepflegten Neubausiedlung. An der Einrichtung lässt sich schnell erkennen, dass die Familie finanziell gutsituiert ist. In einer entspannten Atmosphäre unterhalten wir uns mit ihr über die Wohnegend. Evelyn erzählt, dass sie sich in ihrem Haus sehr wohl fühlt, da in der Gegend viele Familien wohnen und dass es eine gute Umgebung für ihre Kinder ist.

Evelyn ist 39 Jahre alt und 1973 in der britischen Kronkolonie Hongkong geboren. Sie durchläuft das britische Schulsystem und geht nach ihrem Abitur mit 19 Jahren in die vereinigten Staaten an die University of Hawaii und die University of Washington, um dort Psychologie zu studieren. Dort lernt Sie ihren späteren Ehemann kennen, der als deutscher Austauschstudent in Seattle lebt. Nach ihrem Studium kehrt sie mit 24 Jahren zurück nach Hongkong und arbeitet vier Jahre lang im Personalwesen eines britischen Unternehmens, während ihr Ehemann noch in den USA studiert. Während dieser Zeit leben sie und ihr Ehemann in einer Fernbeziehung. Im Jahr 1999 entschließt sie sich nach Deutschland zu kommen. Ihre Kinder sind heute 8 und 11 Jahre alt und besuchen das Gymnasium. Ihr Mann arbeitet in der Finanzbranche und Evelyn studiert Diplom-Psychologie an einer deutschen Universität.

## **5.2 Die Transformation der sozialen Position bei MigrantInnen**

Das folgende Kapitel widmet sich den migrationsbedingten Statusänderungen, die unsere Gesprächspartner in ihrer Biografie erfahren haben. Ziel ist es herauszufinden, in

welchem Zusammenhang die soziale Position im Heimatland, mit der sozialen Position im Aufnahmeland steht und welche Ausprägung Statusunterschiede zwischen MigrantInnen haben.

### **5.2.1 Die soziale Position im Heimatland**

Im narrativen Teil der Gespräche mit unseren InterviewpartnerInnen baten wir diese, uns ihr Leben im Heimatland zu beschreiben, um etwas über das soziale, kulturelle und ökonomische Kapital erfahren. Unser Ziel war dabei, diesen Hintergrund im Weiteren mit der sozialen Position in Deutschland in Beziehung zu setzen und zu vergleichen.

Den *ökonomischen Hintergrund* unseres türkischen Gesprächspartners Erdal konnten wir hauptsächlich mit Bezug auf seine Eltern betrachten, da Erdal erst 13 Jahre alt ist, als er die Türkei verlässt. Seine Mutter ist zu diesem Zeitpunkt Hausfrau und sein Vater Arbeiter in einer Fabrik. Da sich die Familie gerne eine Eigentumswohnung leisten möchte, beschließt der Vater in den 1970er allein als Gastarbeiter nach Deutschland zu gehen, um mehr Geld zu verdienen. Erdal wächst, so beschreibt er, nicht in prekären, aber ärmeren Verhältnissen auf. Die Mutter folgt dem Vater nach zwei Jahren und die Kinder leben zunächst bei der Großmutter. Erdal berichtet im Interview von der Freude, die er als Kind empfindet, wenn die Eltern für einige Wochen in die Türkei kommen und Geschenke bringen, die für die Kinder sonst „unerreichbar“ sind, wie zum Beispiel einen Fernseher und ein Fahrrad (Erdal: S. 2).

Turkan kommt mit Anfang zwanzig als Gastarbeiter nach Deutschland. Seine Eltern arbeiten beide in einer Textilfabrik und haben nicht genügend finanzielle Ressourcen, um ihm ein Studium zu finanzieren. Dies ist der Grund, warum Turkan nach dem Schulabschluss nach Deutschland kommt. Er will zunächst nur einige Jahre hier bleiben, um genug Geld für ein Studium der Betriebswirtschaft in der Türkei zu sparen. Zu diesem Zeitpunkt bestehen viele soziale Kontakte zu FreundInnen und Familienmitgliedern, die bereits in Deutschland arbeiten. So kommt auch Turkan über seinem Onkel nach Deutschland, in dessen Imbiss er zunächst arbeitet.

Bei Adela ist die ökonomische Situation der Eltern maßgeblich, weil sie mit jungen Jahren aus Afghanistan flüchtet und keine eigenen ökonomischen Ressourcen besitzt. Adelas Vater ist Staatsanwalt und die Mutter Hausfrau. Die Familie lebt zu diesem

Zeitpunkt in Kabul und ist finanziell sehr gut situiert:

*„Was auch sehr viel ausmacht, diese deutschen Autos und Technik, es ist sehr sehr berühmt, wird auch viel gekauft, mein Vater hatte damals als Staatsanwalt immer Salamanderschuhe angehabt (lacht) oder diese Füller, diese ganz bekannte Füller aus Deutschland. So ne richtig teure Marke. Da hatte der immer nur von dieser Füller. Oder Siemens. Oder alle elektrischen Sachen mussten von Siemens bei uns im Haus sein (lacht).“ (Adela S. 9)*

Maria lebt bis zur Migration nach Deutschland in einer russischen Großstadt, sie arbeitet nach Ihrem Studium der Ökonomie erfolgreich in einem Unternehmen. Ihr Mann arbeitet als Physiker an der Universität und das gemeinsame Einkommen reicht, um eine Eigentumswohnung zu kaufen. Doch diese privilegierte ökonomische Situation in Zeiten einer schweren wirtschaftlichen Krise nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion empfindet Maria als großes Risiko:

*„Also ausgedrückt, ganz simpel, zum Beispiel wir waren 3 Wochen /eh/ im Urlaub, also als Touristen in Deutschland, kamen wir zurück, wir hatten was mitgebracht und also jederzeit konnte die Wohnung aufgebrochen werden, also 100 Dollar in der Tasche war manchmal Grund jemanden zusammenzuschlagen, einfach Krise, tiefste ökonomische Krise. Uns ging es gut, finanziell aber das war genau Indiz dafür, dass wir eines Tages zusammengeschlagen oder ausgeraubt wurden, also richtige Krise. Ich habe auch Angst gehabt um mein Kind und wollten nicht, dass mein Kind in so einer Gesellschaft auf wächst.“ (Maria S. 2)*

Tonya, die von Russland nach Deutschland emigriert, lebt mit ihrer Familie auf dem Land in einem Dorf in der Nordkaukasus-Region. Sie arbeitet als Erzieherin in einem Kindergarten und ihr Ehemann führt ein kleines Unternehmen als selbständiger Elektriker.

Zusammenfassend verfügen vor der Migration zwei unserer Gesprächspartner (Turkan, Erdal) in ihrem Heimatland über geringes ökonomisches Kapital, Tonya befindet sich mit ihrem ökonomischen Kapital im gesellschaftlichen Durchschnitt und zwei weiteren Gesprächspartnerinnen stehen überdurchschnittlich hohe ökonomische Ressourcen zur Verfügung (Maria, Adela).

Die Verfügung über *kulturelles Kapital* ist nach Bourdieu eng verbunden mit der familiären Sozialisation und der institutionellen Legitimierung. Der Bildungsgrad von Erdals und Turkan Eltern ist niedrig. Die Familien kommen aus landwirtschaftlich geprägten Regionen und arbeiten als Arbeiter. Erdal erklärt, dass seine Eltern nie Vorstellungen darüber äußerten, was sie sich für die Zukunft ihrer Kinder vorstellen. Allerdings blockierten sie aber im Gegensatz zu anderen Eltern nicht die Bildungswünsche der Kinder.

*„Meine Vater und meine Mutter haben uns immer den Weg frei gemacht in die Schule zu gehen. Also sie waren nie, es gibt hier zum Beispiel, gabs ja..meistens die erste Generation, haben gesagt ja, Kinder brauchen ja, also..Hauptschulabschluss reicht, nicht mal Hauptschulabschluss, sie sollen nur lernen schreiben und das, dann sollen sie arbeiten gehen. So war das.“ (Erdal S. 4)*

So erklärt Erdal, dass für viele dieser Menschen die Migration eine massive Änderung der Verhältnisse bedeutete, da das Wissen um die Lebensumstände in Deutschland fehlte:

*„Wenn aus Osten einer kommt, das ist für die eine Leben, davon sie nicht geträumt haben, das sie sich gar nicht vorstellen konnten, wie das hier ist. Zum Beispiel Toiletten, in der Türkei gibts Toiletten, wie in Italien, manche haben zwei Toiletten, eine zum Sitzen eine im Boden, in der Türkei gibts nur die zum stehen. Wenn ich mich mit jemanden aus der ersten Generation unterhalte, sagt einer, ja ich hab das Toilette gesehen und wusste gar nicht was das ist, dachte das wär' zum Fuß waschen, solche Sachen werden erzählt.“ (Erdal S. 4)*

Vor ihrer Migration spielt in Adelas Familie Bildung eine große Rolle. Der Vater ist Staatsanwalt und lehrt später an der Universität Jura und alle ihre fünf Geschwister besuchen ausländische Universitäten.

*„In meiner Familie ist Bildung sehr wichtig gewesen, meine Geschwister geheiratet haben oder jemanden kennengelernt, die erste Frage meines Vaters war, was hat er studiert, was hat er gemacht, es waren sehr viel Wert gelegt auf Bildung und sein Wunsch, oder von uns einzelnen. Alle meine Geschwister haben alle studiert“ (Adela S. 11).*

Adela schließt in Kabul die Schule ab und besteht die Aufnahmeprüfungen für ein Jurastudium an der Universität. Nachdem sich die politische Situation in Kabul zuspitzt und die Mudschaheddin die Stadt besetzten, ist es für sie nicht mehr möglich das Studium zu beginnen:

*„Es gab in Bibliotheken keine Bücher mehr, bei uns bei den Durchsuchungen des Haus, sind komplette Bücher genommen worden, im Hof, alles verbrannt worden, denn mein Vater war gebildet, hatte auch jede Menge Gesetze und juristische Bücher auch von Ausland, komplett verbrannt, die haben uns kein Zugang gelassen, wo nach außen zu schauen.“ (Adela S. 4)*

Maria kommt aus einer mittelständischen Familie, in der Bildung ebenfalls als sehr zentral empfunden wird. Sie beschreibt ihr Ökonomiestudium als „ein sehr guter also sehr hoch qualifizierter Studiengang“ (Maria S. 1).

Tonya schließt die Mittelschule ab und macht eine Ausbildung zur Erzieherin. Bildung spielte in ihrer Familie keine zentrale Rolle. Ihre Eltern arbeiteten in einer Fabrik und es wird als wichtig erachtet einen Bildungsgrad zu haben, der ein ausreichendes Einkommen generiert. Evelyn macht in Hongkong ihren mit dem Abitur gleichwertigen britischen Schulabschluss und geht dann für ein Studium in die USA. Um etwas über ihre soziale Position in Hongkong zu erfahren, ist aufgrund ihres Alters zum Zeitpunkt der Migration ebenfalls die Frage nach den familiären Hintergründen besonders zentral. Ihre Eltern sind beide berufstätig und schließen ihre schulische Ausbildung mit dem Abitur ab.

Evelyn betont, dass es vor allem in Hongkong, aber in Asien generell sehr wichtig sei, dass die Kinder einen hohen Bildungsgrad erreichen und es diesbezüglich einen hohen gesellschaftlichen Druck auf die Eltern gibt, den sie an ihre Kinder weitergeben. Weiterhin erklärt sie, dass der britische Kolonialeinfluss einen sehr großen gesellschaftlichen Einfluss in Hongkong hat. Außerdem ist für viele Menschen ein Studium im Ausland erstrebenswert, da ein solcher auf dem nationalen Arbeitsmarkt höher anerkannt ist. Ihre ökonomische Situation beschreibt Evelyn als mittelständisch, aber mit dem Vermerk, dass man sich um Geld keine Sorgen zu machen brauchte. Ihre sozialen Netzwerke sind in Hongkong in erster Linie familiär geprägt. Sie erklärt, dass dies gesellschaftlich bedingt ist, da man viel Kontakt zu auch entfernteren Verwandten pflegt. Sie schreibt dies dem buddhistisch-chinesischen Einfluss zu, welcher nicht westlich-individualistisch geprägt ist. Auf der



anderen Seite besteht eine verstärkte soziale Anonymität bezüglich der Nachbarschaft oder anderer sozialer Netzwerke.

Zusammenfassend verfügen vor der Migration zwei unserer GesprächspartnerInnen (Erdal, Tonya) in ihrem Heimatland über geringes kulturelles Kapital, drei weiteren Gesprächspartnerinnen stehen hohe bis überdurchschnittlich hohe ökonomische Ressourcen zur Verfügung (Maria, Adela und Evelyn).

Über das *soziale Kapital* im Heimatland unserer Gesprächspartner können wir aus den narrativen Beschreibungen der Lebenslage in der Vergangenheit eher wenig erfahren, da die Auseinandersetzung mit sozialen Netzwerke oft erst in der Migration an Bedeutung gewinnt. Dies wird im Weiteren noch näher beleuchtet.

### **5.2.2 Der kulturelle, soziale und ökonomische Statuswechsel in der Migration**

Unter ökonomischem Kapital versteht man die materiellen Güter, über die eine Person verfügt und die den Aufbau anderer Ressourcen, wie das soziale und kulturelle Kapital grundlegend verstärkt. Wenn eine Person also über höhere finanzielle Ressourcen verfügt, können diese in andere Kapitalien transformiert werden. Zwar garantiert die Verfügung über ökonomisches Kapital nicht, dass kulturelles Kapital in Form von Bildung oder sozialem Kapital im Sinne vorteilhafter sozialer Netzwerke auch tatsächlich angeeignet wird, aber es eröffnet den Zugang zu den anderen Kapitalien. So erleichtern finanzielle Ressourcen einen längeren Bildungsweg und den Zugang zu sozialen Kreisen, welche über dieselben Ressourcen verfügen und über Netzwerkvorteile erweitern können (Bourdieu 1983: 184f.).

Die theoretische Auseinandersetzung mit Wanderbewegungen und Migration setzt in den klassischen Zugängen den Fokus auf das ökonomische Kapital als Erklärungsmodell für Migrationsentscheidungen. Gefälle in Bezug auf Einkommen und Erwerbsperspektiven zwischen Heimatland und Aufnahmeland werden dabei als zentraler Grund für die Migration eingeordnet (Haug 2000: 1). Diese Annahme setzt voraus, dass sich der Zugang zu ökonomischem Kapital durch die Migration verbessert. Demgegenüber stehen alternative Ansätze, welche den ökonomischen Zugang zum Migrationskontext kritisieren,

indem soziale Netzwerke, Transmigration und soziales Kapital als zentrale Faktoren für moderne Migration gesehen werden (Haug 2000: 16).

In unseren Gesprächen wollen wir von unseren InterviewpartnerInnen erfahren, wie sich der Zugang zu ökonomischen Ressourcen durch die Migration verändert.

Turkan kommt als Gastarbeiter aus ökonomischen Gründen nach Deutschland und zunächst ist es sein Ziel mit dem verdienten Geld ein Studium in der Türkei zu finanzieren und zurückzukehren. In seinem Fall entscheidet der bessere Zugang zu ökonomischem Kapital in Deutschland zu bleiben, obwohl er gerne zurückkehren möchte. Der soziale Druck seine Eltern, die bis heute in der Türkei leben, finanziell unterstützen zu müssen, ist der Grund einen Imbissstand in Deutschland zu eröffnen. Im Migrationskontext spielen Rücküberweisungen von ökonomischem Kapital verstärkt eine Rolle, gerade im entwicklungspolitischen Diskurs (Hertlein/Vadean 2006: 1f.). Turkan erklärt, dass er stets das Gefühl hat, nicht genug Geld in die Türkei schicken zu können, da die Erwartungshaltung herrscht, er verdiene viel in Deutschland. Es ist anzunehmen, dass diese Diskrepanz zwischen der Erwartungshaltung im Heimatland und der Realität in Deutschland bezüglich ökonomischer Ressourcen viele MigrantInnen betrifft. Seine reale finanzielle Situation sieht Turkan als instabil an und wünscht sich, dass seine Kinder über eine höhere Bildung besseren Zugang zu ökonomischen Ressourcen erhalten.

In unseren weiteren Gesprächen können wir feststellen, dass ökonomische Vorteile nur sehr bedingt mit Gründen für Migration in Verbindung gebracht werden.

Evelyns Ehemann arbeitet im Finanzwesen und sein Einkommen reicht für die Kleinfamilie aus. Evelyn verfügt in Deutschland von Beginn an über hohes ökonomisches Kapital und ist in den ersten Jahren in Deutschland Hausfrau. Es ist ihre persönliche Entscheidung in Deutschland nicht als Unternehmensberaterin zu arbeiten. Erst nachdem die Kinder in die Schule kommen, entscheidet sie sich für ein weiteres Psychologie-Studium, um sich persönlich weiterzuentwickeln.

Adela erklärt, dass sich der Zugang zu ökonomischem Kapital durch ihre Flucht nach Deutschland stark vermindert hat:

*„Es waren so Zeiten wo ich dann ... es war einfach schlimm. Bin hierher gekommen von finanziell gut, es ging uns nicht schlecht, es war für mich und meine Familie, wir haben genug zum Essen gehabt oder mein Vater hat genug verdient und*

*plötzlich kommt man hier, ist man Sozialhilfe. Ich bin nur mit ein Jeans und zwei T-Shirts oder so hier angekommen.“ (Adela S. 6)*

Maria und ihr Mann verkaufen ihre Eigentumswohnung in Russland, um finanzielle Ressourcen für die erste Zeit nach der Übersiedlung zu haben. Auf die Frage, ob finanzielle Ressourcen die soziale Positionierung im Aufnahmeland erleichtern, beantwortet sie für uns überraschenderweise eher verneinend:

*„Also wenn jemand /eh/ mit vollen Taschen Geld ins Land kommt und nach fünf Jahren keine Sprache spricht, dass Geld geht langsam aus /eh/ der Mensch wird älter. (...) Du fühlst dich immer zurückgestellt, du kannst dich nicht unterhalten, nicht lachen, nicht kommunizieren, was bringt dir das Geld. Das ist wie eine goldene Käfig.“ (Maria S. 5)*

Es lässt sich festhalten, dass eine erhöhte Verfügung über ökonomisches Kapital durch die Migration von Adela und Maria nicht als maßgeblich empfunden wird. Obwohl Maria als Angestellte in Deutschland wohl mehr verdient als dies in Russland möglich gewesen wäre, fühlt sie dennoch eine Marginalisierung in Bezug auf ihre soziale Position, wenn sie sich im Vergleich zu Personen sieht, die in Deutschland dieselbe Bildung erreicht haben und wesentlich mehr verdienen. In dem Interview zeigt sich, dass die Gleichwertigkeitserwartungen aus ihren zentralen Kontexten der Zugehörigkeit (Beruf und Bildung) immer wieder durch Asymmetrie enttäuscht werden. Die Diskrepanz zwischen den Gleichwertigkeitserwartungen Marias und der Unterscheidung von Deutschen und Russen in ihrem Berufsleben illustriert das folgende Textbeispiel:

*„Mit bestimmten Anstrengungen, aber hier ich musste einfach erkämpfen, ich musste 10 fach besser sein als Deutsche, ich musste permanent beweisen, dass ich kein Elefant bin, kein Kamel bin, dass ich genauso gut verstehe oder das ...dieses Erkämpfen, dieses Gefühl unter die Lupe genommen zu werden, dass hätte ich nie in Russland gehabt.“ (Maria S. 3)*

Hier wird in polemischer Zuspitzung die Positionen einer asymmetrischen Beziehung verteilt: Die Deutschen und Maria als Tier, als Kamel und Elefant. Die Interviewpartnerin zieht hier eine Analogie mit Tieren, was einmal die Konnotation von fehlendem Verstand

evoziert und ein andermal durch die Wahl von „exotischen“ Tieren, ihr Gefühl der Exotisierung als Fremde verdeutlicht.

Unsere GesprächspartnerInnen, die im Heimatland einen weniger hohen Bildungsgrad erreicht haben, empfinden eine Verbesserung ihrer sozialen Position oder zumindest keine Marginalisierung in Bezug auf den Zugang zu ökonomischem Kapital. Erdal und Tonya problematisieren in den Gesprächen nicht ihre eigenen ökonomischen Verhältnisse im Zusammenhang mit der Migration. Weiterhin sehen beide die besseren Zugänge ihrer Kinder zu ökonomischem Kapital in Deutschland als wichtig an.

Die Verfügung über *kulturelles Kapital* und die institutionelle Anerkennung ist bei MigrantInnen oft von starken Diskrepanzen geprägt. Wenn schulische Titel nicht anerkannt werden und die Anerkennung kulturellen Kapitals stark von der Nationalsprache abhängt, dann sieht die Wirklichkeit vieler MigrantInnen so aus, dass inkorporiertes kulturelles Kapital vorliegt, aber die formelle Anerkennung dessen und damit die Möglichkeit einer Transformation in ökonomisches Kapital stark erschwert wird. Da die symbolische und institutionelle Anerkennung kulturellen Kapitals nationalstaatlich produziert wird, ist eine Übertragung kulturellen Kapitals in einen anderen sozialen Raum nicht ohne weiteres möglich (Gronover/ Koch 2008: 229). So berichtet Maria, dass Ihr Diplom in Wirtschaftswissenschaften in Deutschland nur in Form einer Ausbildung zur Bürokauffrau anerkannt wurde.

*„Da konnte ich natürlich heulen. Also die Folge ist, die Arbeitgeber haben . . . ich habe schon mein Diplom übersetzen lassen und darüber erzählt, wie es anerkannt ist und meine Arbeitgeber haben verstanden diese Situation und doch meine Ausbildung nach einer gewissen Zeit schon angesehen nur die Bezahlung war selbstverständlich also entsprechend. Ich meine vor /äh/ 13 Jahren habe ich angefangen, ich meine mit dem Gehalt 3000 Deutsche Mark Brutto. Also letztendlich habe ich jetzt ein Gehalt von 4100 Brutto, wir sprechen von Brutto in Euro aber das war ein 13 Jahre langer Weg.“ (Maria S. 1)*

In den ersten Jahren erfährt Maria schmerzlich die institutionelle Aberkennung des vorhandenen kulturellen Kapitals. Obwohl sie informell eine gewisse Anerkennung ihres

Bildungsstandes erreichen kann, produziert die fehlende institutionelle Anerkennung massiven Einfluss auf die Verfügung über ökonomisches Kapital.

Auch Adela macht die Erfahrung, dass eine institutionelle Anerkennung des bestehenden kulturellen Kapitals in der Migration nicht möglich ist. Ihre Schulbildung, sowie die Aufnahme zur Universität findet keine Anerkennung und ihre einzige Möglichkeit ist zunächst ein Berufsvorbereitungsjahr zu besuchen:

*„Das war dann ein Klasse, die Kinder die nicht den Hauptschule schaffen, die gehen dann in ein Berufsvorbereitungsjahr und das wird immer versucht, nicht mit Theorie sondern mit Bildern zu arbeiten. „Was ist denn das“ „Das ist ein Löffel“, „Was ist 10 + 20“ oder so, so einfache Sachen, da sind dann auch viele behinderte Kinder in meine Klasse gewesen und ja. (...) Wir konnten nur kein Deutsch, aber wir brauchten jetzt keine (lacht) plus und minus.“ (Adela S. 6).*

Adela empfindet diese Zeit als deprimierend und auswegslos. Sie versucht sich später bei verschiedenen Gymnasien um einen Schulplatz zu bewerben, wird aber wegen fehlender Sprachkenntnisse abgewiesen. Erschwerend kommt bei ihr der politische Status als Flüchtling hinzu:

*„Ja und so hab dann immer wieder versucht, einen Ausbildungsplatz zu finden und habe keinen gefunden, weil keiner gibt mir ne zwei- oder dreijährige Ausbildung mit einem sechsmonatigen Aufenthalt in Deutschland. Hab nur noch Absagen bekommen.“ (Adela S. 7)*

Auch bei Tonya wird die Berufsausbildung nicht anerkannt, doch sie empfindet dies als weniger problematisch, erst später machte sie sich Gedanken über den Verlust. Weniger als die Nichtanerkennung des Bildungstitels ist für sie der Verlust der bereits geleisteten Arbeitsjahre und die Höhe der Rente problematisch, also die daraus resultierenden ökonomischen Konsequenzen:

*„Das ist, damals war das für mich ok, weil ich konnte nicht sprechen, ich konnte nichts, sag mal so, ja. Aber ich finde das auch nicht richtig, weil zum Beispiel, nach 5 Jahre oder nach 3 Jahre, sie konnten mal so, nach meiner Meinung ja, sie konnten da irgendwelche Teste machen und dann auch uns die Rechte geben, dass alle Papiere dahin zuschicken und dass sie dann mindestens mein Diplom anerkennen,*

*oder nicht Diplom, sondern meine 16..ich habe meine 16 Jahre verloren..und da musste ich hier von vorne anfangen.“ (Tonya S. 4)*

Erdals und Turkans Situation unterscheidet sich von den anderen Befragten, da beide noch verhältnismäßig jung sind und keinen Schulabschluss absolviert haben, als sie nach Deutschland kommen. Apitzsch beschreibt treffend die Umstände mit denen solche Jugendliche konfrontiert sind:

*„Nicht untypisch für Jugendliche der ersten Gastarbeiterfamilie war der Vater in der frühesten Jugend in der Regel der „abwesende Vater“, der in Deutschland Geld verdiente und die Kinder bei Verwandten untergebracht hatte. Die Ankunft in Deutschland war die zweite schmerzhafteste Trennung von den ihren nahestehenden Personen, verbunden mit dem Schock der fremden Sprache und der Wahrnehmung der beruflichen Dequalifikation und des sozialen Anerkennungsverlustes des Vaters.“ (Apitzsch 2003: 73)*

So beschreibt Erdal den Augenblick der Migration wie folgt: „sag ich ja mitten im Leben hat mein Leben aufgehört zu leben“ (Erdal S. 1). Er kann in Deutschland die Hauptschule besuchen, hat aber große Sprachschwierigkeiten und wünscht sich, in die Türkei zurückzukehren:

*“(…) ich hab mich immer manchmal unter die Treppe hingestellt in der Schule und hab die Augen zu gemacht und hab mir gewünscht, dass ich wieder mich in meiner Heimat befinde.“ (Erdal S. 1)*

Er kann die Hauptschule abschließen und wünscht sich die Mittlere Reife zu machen, die er jedoch aufgrund des sprachlichen Defizits nicht schafft. Erdal erklärt, dass er sicherlich Hilfe gebraucht hätte, die ihm sein Vater nicht geben konnte, weil er darüber „nichts wusste“ (Erdal S. 3). Später bewirbt er sich um einen Ausbildungsplatz zum KFZ-Mechaniker, doch wird ausschließlich abgelehnt. Erdal weist dabei auf die restriktive Ausländerpolitik der 1980er unter Helmut Kohl hin. Somit empfindet er schon zu diesem Zeitpunkt exkludierende strukturelle Gewalt gegenüber MigrantInnen. Interessant ist zudem, dass es seine Zukunftsperspektiven durch seinen Status als Migrant determiniert sieht:

*„Deswegen sag ich mal ich habe keine Träume gehabt. Ich habe auch nicht vom KFZ-Mechaniker geträumt, ich hab vielleicht irgendjemand gesehen, Auto repariert, vielleicht hat mich das interessiert, oder sag ich mal vielleicht, meistens die Türken sind Automechaniker, vielleicht denkt man, so viele Leute sind Automechaniker und man vielleicht ist interessiert.“ (Erdal S.4)*

Eine weitere zentrale Problematik bei der Transformation des kulturellen Kapitals ist die Anerkennung des inkorporierten kulturellen Kapitals. Dieses Phänomen ist eng verbunden mit Sprache. Maria erklärt, dass nicht nur die fehlende institutionelle Anerkennung ihrer Bildung eine schmerzliche Erfahrung war, sondern auch der Verlust des privilegierten sozialen Status:

*„Meine größte Schwierigkeit war es auch, ein Mensch der gebrochenes Deutsch oder gebrochenes Russisch spricht, je nachdem welche Sprache er spricht, kann nicht ernst genommen werden, mir fehlten auch die ökonomisch, politisch, gesellschaftlich richtigen Ausdrücke, ich konnte mich nicht, sagen wir, meine Ausbildung entsprechend ausdrücken. Mein Deutsch ist gebrochen also kleiner als von einem normal gebildeten Menschen und deswegen kann ich nicht gleich eingeschätzt sein. Und das ist auch das nächste, so eine Problematik hätte ich nie in meinem Land gehabt. Wenn ich anfangs meine Muttersprache zu sprechen, die Menschen wissen automatisch Bescheid /eh/ da vorne steht ein gebildeter Mensch und hier bin ich ja ganz genau in andere..in den Keller.“ (Maria S. 3)*

Auch Adela beschreibt die Zeit, die sie in der Berufsschule verbringt als „unheimlich schlimme Zeit“ (Adela S.6), nicht nur weil sie keinen institutionellen Zugang zu einer Bildung hat, die ihrem kulturellen Kapital entspricht, sondern weil sie nur aufgrund fehlender Sprachkenntnisse mit Personen gleichgesetzt wird, die geistige Behinderungen aufweisen und neben wesentlich niedrigerer Bildung auch über geringere kognitive Fähigkeiten verfügen (ebd.).

Erdal und Tonya weisen verstärkt darauf hin, dass fehlende Sprachkenntnisse der Grund für fehlende Anerkennung sind, doch dies ausschließlich mit dem Verweis auf institutionelles kulturelles Kapital oder in Bezug auf ökonomisches Kapital. So erklärt Tonya, dass es ihr fehlenden Sprachkenntnisse nur erlaubten als Reinigungsfachkraft zu

arbeiten:

*„Ich habe immer gearbeitet als Putzfrau, weil ich wollte nicht, obwohl hab ich mehrere Angebote auch gekriegt als Erzieherin, aber damals konnte ich nicht sprechen, und da hab ich gesagt, ne das will ich net, und bis heute will ich ja auch net, weil mit Kindern muss man perfekt anfangen zu reden und so kann ich ja net. Und deswegen hab ich gesagt, ne ich will nicht als Erzieherin arbeiten.“ (Tonya S. 3)*

Interessant hierbei ist, dass Tonya unserer Meinung sehr gut deutsch spricht und dies nicht mit ihrer Selbstsicht übereinstimmt, dass ihre Sprachfertigkeiten zu gering sind, um in ihrem gelernten Beruf zu arbeiten. Sie empfindet es nicht als Belastung, dass sie als Reinigungsfachkraft arbeitet und thematisiert kein Gefühl des Abstiegs in Bezug auf die Anerkennung ihres kulturellen Kapitals. Zwar erklärt sie, dass sie nach einigen Jahren den Versuch macht, eine Weiterbildung zur Erzieherin zu beantragen, doch hätte diese Ausbildung drei Jahre gedauert und wäre mit Kosten verbunden, die sie nicht tragen wollte, so Tonya (Tonya S. 4).

Evelyns US-amerikanischer Bildungsabschluss wird in Deutschland anerkannt und sie berichtet, dass ihr Abschluss ideal gewesen sei, um als Unternehmensberaterin zu arbeiten. Somit kann Evelyn ihr kulturelles Kapital institutionell ohne Hindernisse transformieren und hat nicht das Gefühl eine Benachteiligung zu erfahren.

Bezüglich der Transformation des kulturellen Kapitals in der Migration lassen sich zwischen unseren InterviewpartnerInnen zwei Cluster analysieren. Adela, Maria und Evelyn gehören zu dem Cluster von Personen, die in ihrem Heimatland über ein überdurchschnittliches kulturelles Kapital verfügten. Turkan, Erdal und Tonya gehören dagegen zu einer Gruppe, die im Heimatland über wenig oder durchschnittliches kulturelles Kapital verfügten. Die Migrationserfahrung hat auf diese beiden Gruppen unterschiedlichen Einfluss in Bezug auf die Transformation des kulturellen Kapitals. So lässt sich als Zwischenfazit festhalten, dass die Migration für diejenigen Personen, die im Heimatland einen hohen Bildungsstatus haben einen massiveren sozialen Abstieg bedeutet, wenn dieser Abschluss nicht anerkannt wird. Es ist ihnen nicht möglich ihr kulturelles Kapital institutionell zu transformieren und die Aberkennung des inkorporierten kulturellen



Kapitals wird als prägender Minderwertigkeitskomplex empfunden. Evelyns Erfahrungen stehen im Gegensatz zu diesem Phänomen. Ihr US-amerikanischer Universitätsabschluss wird in Deutschland anerkannt und sie empfindet keinen sozialen Abstieg durch die Migration. Ihre Geschichte könnte als mögliche Vorlage dienen, wie die Migration von Maria und Adela verlaufen wäre, wenn ihnen dasselbe Privileg zugekommen wäre.

Diese Entfremdungserfahrung machten die Befragten mit geringerem kulturellem Kapital nicht durch. Zwar sehen diese ihren Zugang zu Bildung oder beruflichen Positionen durch die Migration determiniert, allerdings wird dies vermehrt mit der eigenen Verantwortung bezüglich fehlender Sprachkenntnisse in Verbindung gebracht.

Die Frage nach dem *sozialen Kapital* von MigrantInnen steht in den letzten Jahren im Fokus der Forschung (Haug/ Pointner 2006: 368). So werden soziale Netzwerke als Erklärungsfaktor für das Migrationsphänomen im Allgemeinen herangezogen, zum Beispiel im Sinne der Kettenmigration:

*„Netzwerke als soziales Kapital sind eingebunden in Entscheidungsprozesse, das Land zu verlassen, die Wanderbewegung zu finanzieren und sie bieten oft überlebenswichtige Informationen. Darüber hinaus dienen sie als Ressourcen für Hilfeleistungen, die der von Bourdieu entworfenen Theorie des Tausches von Kapitalien folgen.“ (Gronover/ Koch 2008: 225)*

In unseren Gesprächen können verschiedene Dimensionen des sozialen Kapitals erschlossen werden. Zunächst hat die Migration die sozialen Beziehungen im Heimatland massiv beeinflusst.

Erdal hat nach wie vor Familie in Ostanatolien, sowohl seine Schwester, Schwiegereltern, FreundInnen und Bekannte leben dort. Er fährt im Schnitt einmal im Jahr in die Türkei um Urlaub zu machen, betont aber, dass es für ihn „nur ein Urlaubsort“ geworden sei (Erdal S.8). Gründe dafür sieht er in der über 30 Jahre langen Gewöhnung an die Lebensart der Deutschen. Dass die Türkei für ihn Urlaubscharakter hat, begründet er damit, dass „die Türken (...) bisschen offener und freier, und die Deutschen (...) immer bisschen mehr (...) diszipliniert“ (Erdal S. 8) sind.

Vor dem Tod der Eltern von Maria vor einigen Jahren, kam sie im Durchschnitt einmal in zwei Jahren nach Novosibirsk. Nach wie vor hat sie über Skype mehrmaligen

Kontakt pro Woche zu ihrer „allerbesten Freundin“ (Maria S. 5), welche in Novosibirsk lebt. Mit ihren anderen Freunden ist der Kontakt vorhanden, auch wenn dieser durch die Distanz seltener geworden ist und die Freunde ihre „westlich-liberalen“ Einsichten kritisieren.

*„Mit großen Freundeskreis die Kontakte sind ziemlich dünn, aber wenn wir uns treffen, teilweise sind die Freunde in Amerika, also auch ausgewandert, teilweise in Novosibirsk geblieben und wir uns treffen, dann sofort entsteht also wirklich ein tolles Gefühl und ja, sehr schöne Freundschaft. Und wenn jemand zum Beispiel hier in Europa wäre, würde ich sofort also treffen und zu mir einladen. Ist eine richtig schöne Freundschaft!“ (Maria S.5)*

Tonya hat sehr starke Verbindungen in den Nordkaukasus und fliegt jedes Jahr in den Sommerferien für etwa vier Wochen in ihr Heimatdorf. Sie hat noch sehr starke Kontakte zu ihren Klassenkameraden und ihrer Verwandtschaft, weil alle dort leben – in Deutschland sagt sie, hat sie „niemand, nur von Seite meines Mannes, aber von meiner Seite hier ist niemand“ (Tonya S. 6). Sie betitelt sowohl ihren Geburtsort als auch Deutschland als ihre Heimat:

*„Und, wenn wir hier sind, sagen wir, wir fahren in Heimat, und wenn wir dort sind, dann sagen wir, nach einer Woche fliegen wir in die Heimat.“ (Tonya S. 6)*

Adela ist die einzige der InterviewpartnerInnen, die keine oder kaum Kontakte in ihr Geburtsland pflegt. Ihre Mutter und ihre Geschwister leben in Deutschland, nur ihr Vater lebt noch in Afghanistan. Adela hat eine distanzierte emotionale Einstellung und ist seit ihrer Migration nur aus beruflichen Gründen nach Afghanistan gereist:

*„Ne, ich denke im Moment das Thema Afghanistan hat sich erledigt. Ich bin da freiwillig rausgekommen, ich war auch zweimal wieder zurückgewesen, jeweils eine Woche durch Organisationen mit dem Ärzteteam aber es war. . es ist nicht mehr meine Heimat. Es hat sich erledigt, ich bin mehr Bad Nauheimerin als Afghanin.“ (Adela S. 13)*

Im Sinne der Kettenmigration beschreibt Tonya, dass die Eltern ihres Mannes ihnen, wie auch anderen Verwandten, den Weg zur Migration eröffneten:

*„Und dann ja haben sie uns die Papiere fertig, haben sie Visum für uns geöffnet. Und dann sind wir die letzten von seine Verwandtschaft, der letzte sind wir nach Deutschland gekommen. Weil er hat zwei Brüder und eine Schwester noch..sie waren alle hier und dann haben sie uns hierher gerufen.“ (Tonya S. 2)*

Auch Adela kommt nach Deutschland, weil ihr Bruder bereits hier lebt und ihr helfen kann. Die Bedeutung sozialer Beziehung hat für MigrantInnen einen zentralen Stellenwert, da die Verfügung über kulturelles und ökonomisches Kapital gerade in den ersten Jahren oftmals fehlt. So zeigt der folgende Textabschnitt von Tonya, dass andere MigrantInnen, die bereits länger in Deutschland ansässig waren, oft eine große Hilfe darstellten:

*„Ich habe erst angefangen zu arbeiten und dann zuerst mir Händen was gezeigt, und dann langsam hab ich mir Wörter gemerkt, das kann das sein, das kann das sein. Und dann hab ich angefangen, nach der Geburt von meinem Kind bei Buss-SMS zu arbeiten und da waren auch viele Russefrauen, das war auch so große Reinigungsfirma, haben wir gearbeitet und da war auch russedeutsche Frauen und dann hab ich immer gefragt, was das ist, oder was das heißt und so langsam langsam.“ (Tonya S. 4)*

Der Aufbau von sozialem Kapital erfolgt allerdings hauptsächlich in Netzwerken zwischen MigrantInnen. So erklärt Maria, dass sie die sozialen Beziehungen zu Anfang ihrer Migration als spezifisch eingeschränkt empfunden hat:

*„Ehm, erstmal die ersten Jahre, jeder Mensch, der deine Muttersprache spricht, geht in deinen Freundeskreis automatisch aufgrund Muttersprache und dann landen sehr komische Menschen in deinem Kreis (B lacht), die zum Beispiel nie in bei dir zu Hause /eh/ /ehm/.“ (Maria S. 5).*

In Bezug auf das soziale Kapital stellt erneut die Sprache ein zentrales Element dar. Auf die Frage, inwieweit das sprachliche Defizit Einfluss auf ihre sozialen Beziehungen hatte, erklärt Maria:

*„Man konnte sofort von Gesichtsausdruck sehen nicht ernstgenommen zu sein*

*I: In welchen Situationen war das zum Beispiel der Fall?*

*Maria: In jeder, in beruflicher wie in privater. Immer, immer, praktisch immer. Also*

*mehrmals täglich“ (Maria S. 3)*

Maria erklärt weiterhin, dass sie in ihrem Heimatland einen viel einfacheren Ausgangspunkt zur Aneignung sozialen Kapitals hatte. Ihrer Meinung nach ist die Aneignung vorteilhafter sozialer Beziehungen eng verbunden mit der Verfügung über kulturelles Kapital, welches ihr in Deutschland fehlte. Grundsätzlich empfindet sie eine strukturelle gläserne Decke in Bezug auf den sozialen Status, die MigrantInnen nicht passieren können:

*„Aber sich gesellschaftlich zu positionieren, so gut wie unmöglich. (...) In anderen Ländern ist es offener als in Deutschland für Ausländer. Das ist zubetoniert. Bis zu einem gewissen gesellschaftlichen Level ist es zubetoniert. Also du kannst auf dem Fließband die Kartons zusammenklappen, du bekommst warme Wohnung, du bekommst Brot, du lebst sehr gut, deine Kinder gehen in die Schule, du bekommst medizinische Versorgung, das ist vorbildlich für Ausländer in Deutschland. Aber der Weg nach oben, gesellschaftliche Level ist zubetoniert.“ (Maria S. 8)*

Trotz ihrer privilegierten Lage in Bezug auf die soziale Anerkennung ihres Bildungsgrades betont Evelyn, wie auch die anderen GesprächspartnerInnen, dass fehlende Sprachkenntnisse ein wichtiges exkludierendes Moment bilden. In ihrem Fall empfindet sie dies vorwiegend in Bezug auf das soziale Kapital. Sie erklärt, dass sie anfänglich aufgrund fehlender Deutschkenntnisse keinen Zugang zu sozialen Netzwerken oder Gruppen bekommt. Ihre sozialen Kontakte speisen sich zunächst aus den Freundschaften ihres Mannes und aus Bekanntschaften zu anderen MigrantInnen aus den Sprachkursen, die sie besucht. Später knüpft sie viele Kontakte zu anderen Eltern. Sie betont diesen Unterschied gegenüber ihrem Leben in Hongkong, da sich dort die Eltern befreundeter Kinder praktisch nie kennen und sie in Deutschland eine gegensätzliche Erfahrung macht. Zum heutigen Zeitpunkt hat Evelyn viele internationale aber auch deutsche Freunde und sagt: „Ich bin völlig integriert“.

Tonya hat viel sozialen Kontakt zu anderen russischen MigrantInnen. Kontakt zu Deutschen hat sie wenig. So kennt sie seit vielen Jahren eine deutsche Familie, bei der sie vor einiger Zeit als Reinigungsfachkraft angestellt war und die ihr bei Übersetzungen und bürokratischen Problemen hilft. Engere Freundschaften sind jedoch nicht entstanden

(Tonya S. 5).

Turkan verfügt über ein großes soziales Netzwerk zu anderen MigrantInnen und Geschäftsleuten aus seiner Branche, die er "Dönerbuden-Szene" nennt. In seinem Imbiss möchte er bevorzugt Verwandte oder FreundInnen einstellen, da nur dort das Vertrauen besteht, nach gemeinsamen Interessen zu handeln.

Adela und Erdal engagieren sich stark in verschiedenen Vereinen, die sich zunächst auf MigrantInnen spezialisieren, aber den Bezug zur Aufnahmegesellschaft suchen. Im Gegensatz zu den anderen Befragten ist Ihnen der Aufbau sozialer Beziehung zu Deutschen allerdings sehr wichtig beziehungsweise sehen sie in ihrer Arbeit großes Integrationspotenzial. Beide wollen als MigrantInnen an der deutschen Gesellschaft aktiv sozial und politisch partizipieren.

Adela verfügt mittlerweile über hohes soziales Kapital in verschiedenen Netzwerkstrukturen. Allerdings ändert dies nichts daran, dass die soziale Markierung ein Fremder zu sein, sie in ihrem Alltag begleitet:

*„/Mh/ Ich habe Diskriminierung natürlich schon teilweise erlebt, aber ich habe da nicht so eine Gewichtung gegeben. Eine ganz kurze Erlebnis, war ich mit meinem Sohn in Museum, es war eine Kinderführung /mh/ dann sind alle fünfzehn Kinder und dann gibt's so ne Art Wand, wo die Landkarte ausgebildet ist und plötzlich die Dame, die da Führung gibt, macht so, der war damals 5 oder 6, macht die Finger da und sagt, hier du, woher kommst du denn? Ich war als Eltern schockiert, weil jetzt in eine Gruppe von fünfzehn Kindern, wird er ausgesucht, weil er schwarze Haare hat. Er ist in Bad Nauheim geboren, er spricht Deutsch. Er versteht zwar Muttersprache, aber spricht nur Deutsch. Er war noch nie in Afghanistan, kennt auch nur, er war zweimal in Iran, aber sein Heimat ist hier und er ist hier geboren und warum wird das dann so öffentlich gemacht, du bist anders.“ (Adela S. 12)*

Im Mittelpunkt dieser Erfahrung symbolischer Exklusion steht hier, dass durch ein bestimmtes Verhalten eine symbolische Grenze zwischen einem *Wir* und einem *Ihr* sichtbar wird. Diese Erfahrung der symbolischen Exklusion muss jedoch nicht notwendigerweise mit der Erfahrung materieller Exklusion verbunden sein. So macht Adela heute die Erfahrung, dass die mit Blick auf Zugangschancen für Sie und ihre Kinder keine Benachteiligung erfährt, aber trotzdem durch das Verhalten der Museumsführerin das

Gefühl bekommt, ihr Sohn gehöre nicht nach Deutschland.

Die Bedeutung des sozialen Kapitals in der Migration erschließt sich somit als sehr komplexes und nicht widerspruchsfreies Analysefeld. Für die soziale Position und die Analyse eines migrationsspezifischen hybriden Kapitals ist eine Auseinandersetzung mit den sozialen Netzwerken von MigrantInnen von großer Bedeutung. Im Weiteren wird dieses Thema in unserer Analyse noch vertieft behandelt.

### **5.3. Hybride Identitäten und Handlungsstrategien**

In den postkolonialen Studien wird der Begriff der Hybridität unter anderem für die Beschreibung der Lebenssituation postkolonialer Migranten<sup>4</sup> verwendet (Grimm 1997: 41). In Bhabhas „Verortung der Kultur“ geht diese Beschreibung mit der räumlichen Metapher eines „Dritten Raumes“ einher, der sich zwischen den zwei Seiten einer Grenze befindet (Szeged 2002: 2). Er bezeichnet dabei den Zwischenraum zwischen zwei Kulturen, in dem sich Prozesse der „kulturellen Differenz“, also die Interaktion und das „Übersetzen“ der kulturellen Inhalte verorten lassen. Indem geographische, kulturelle und politische Grenzen überschritten werden, verweigern sich MigrantInnen „einem festen Territorium anzugehören und eine unveränderliche Identität zu besitzen“ (Ha 2000: 295). Migration bietet nach Bhabha hier insofern eine Ressource, da in diesem Zwischenraum hegemoniale Grenzziehungen dekonstruiert, die Vorstellung eines allgemeinen uniformen Wissen zerstört und kulturelle Identitäten, Bedeutungen und Repräsentation neu verhandelt werden (Keller 2005: 55, Castro Varela/Dhawan 2002: 97f., Preyer 2009). Oftmals erscheint in „*Die Verortung der Kultur*“ die Idee des „Dritten Raumes“ abstrakt – auch weil der Bezugsrahmen häufig literatur- und kulturwissenschaftliche Objekte wie Literatur, Theater und Film sind. Gerade weil aber der Verlust von überkommenden Bindungen und „sozialen Fesseln“, sowie die Durchkreuzung von ethnisch-essentialistischen Identitätsvorstellungen die bestehenden Grenzen in Frage stellen und Neuerungen ermöglichen, ist es sinnvoll mit

---

<sup>4</sup> „Im Abschluss an Bronfen und Marius übernehmen wir den Begriff Postkolonialismus auch für den deutschen Kontext, weil der Begriff nicht nur die Auswirkungen von Kolonialherrschaft einschließt, sondern auch eine globale Neuordnung durch Massenmigration und die weltweiten Vernetzung von „Zeichen, Waren und Informationen“ (Bronfen/Marius 1997: 8).

Bhabhas Instrumentarium zu analysieren, was Hybridität und hybride Identität in der deutschen Migrantenkultur bedeuten (Ha 2000: 295, Terkessidis 2000).

### 5.3.1 Weder hier noch dort – Selbstverortung

Eine zentrale Frage unserer Forschungsarbeit widmet sich der Beschaffenheit hybrider Identitäten, welche durch die Migrationserfahrung entwickelt werden. Im Migrationsprozess sollen so Positionen entstehen, die die Zerrissenheit von Identität in MigrantInnen materialisiert sehen mit dem subversiven Potenzial hegemoniale Diskurse zu zersetzen (Hall 1999, Bhabha 1997). Diese „Zerrissenheit“ im Verlust von eindeutigen Kategorien und Bindungen erhält seinen positiven Ausdruck, vor allem in der Vorstellung eines kritischen Bewusstseins von MigrantInnen. Aus seiner eigenen Migrationsgeschichte schreibt der tschechische Philosoph Vilém Flusser, dass der Migrant während der Selbstanalyse in der Immigration erkennen könne,

*„bis zu welchem Maß seine geheimnisvolle Verwurzelung in der Heimat seinen wachen Blick auf die Szene getrübt hat. Er erkennt nicht etwa nur, dass jede Heimat den in ihr Verstrickten auf ihre Art blendet und dass in diesem Sinn alle Heimaten gleichwertig sind, sondern vor allem auch, dass erst nach Überwindung dieser Verstrickung ein freies Urteilen, Entscheiden und Handeln zugänglich werden.“*  
(Flusser 2007: 17f.)

In ähnlicher Weise beschreibt die feministische Theoretikerin Rosi Braidotti aus eigener Migrationserfahrung, dass „nomadische Bewusstsein“ drücke sich vornehmlich durch eine Form des kritischen Denkens aus:

*„The polyglot surveys this situation with the greatest critical distance; a person who is in transit between languages, neither here nor there, is capable of some healthy scepticism about steady identities and mother tongues. In this respect, the polyglot is a variation on the theme of critical nomadic consciousness; being in between languages constitutes a vantage point in deconstructing identity.“*  
(Braidotti 1994: 12)

Bradotti macht dabei deutlich, dass es sich hierbei um ihren eigenen privilegierten und

selbstgewählten Standpunkt handelt und die Erfahrung von den meisten heutigen MigrantInnen ausschließt. Gerade weil ein Großteil der MigrantInnen nicht mit Kreditkarte und Laptop sowie ohne rechtliche Einreisebeschränkungen von einem in das andere Land reisen können, stellt sich ausgehend von diesem Spannungsfeld die Frage, wie unsere GesprächspartnerInnen mit ihrer Migrationsgeschichte umgehen und hybride Identifikationen fern von eindeutigen Zugehörigkeiten bilden.

Erdal bezeichnet sich selbst als „Weltmensch“, da er sich weder einer homogenen türkischen, noch einer deutschen Identität zugehörig fühlt, er bewegt sich in einem transnationalen und damit quasi *enträumlichten Ort*, reist oft in die Türkei und sagt:

*„Man ist in seinem Land Ausländer und in Deutschland Ausländer.“ (Erdal S. 9)*

Gleichzeitig finden sich jedoch auch Reidentifizierungen der Heimat Türkei und der „deutschen Kultur“, die „essentialistische“ Entwürfe von Räumen und Kulturen entwickeln (Römhild 2000: 19)

*„(...) die Türken sind bisschen offener und freier, und die Deutschen sind immer bisschen mehr die Zeit einhalten, diszipliniert..ich weiß nicht, mit der Zeit hab ich mich, bin ich wie ein richtiger Deutscher geworden (lacht) nach so vielen Jahren (...).“ (Erdal S. 8)*

Auf die Frage warum er von seinen türkischen Verwandten oder Freunden als „Deutschländer“ gesehen wird, weiß Erdal zunächst keine Antwort, da er keine erkennbaren Unterschiede zwischen sich und in der Türkei ansässigen Türken erkennen kann, schließlich kommt er zum Schluss, dass erst das Bild der anderen über ihn diese Fremdheit in der Türkei verursacht:

*„Wie soll ich sagen..hab ich gar nicht grad gedacht, oder beziehungsweise.../ehm/ ich sag mal, weil die uns gleich als Deutschländer verurteilt haben und benehmen uns auch als Deutschländer, ich denke das kommt davon.“ (Erdal S. 9)*

Erdal sieht sich selbst in einer interkulturellen „Brückenfunktion“ zwischen den verschiedenen Migrantengenerationen und zwischen Deutschen und Türken im Allgemeinen:

*„Ich denke mal das ist manchmal schwer für die Menschen, vor allem für die*



*Immigranten..und..aber wenn mal in diesem Leben durchblickt, wie gesagt, die erste Generation hat das nicht gemacht, wie gesagt, arbeiten, nachhause, arbeiten, nachhause und die zweite Generation, das bin ich..dann die dritte Generation, das sind meine Kinder. Wenn ich alle drei Vergleich, das ist..ein..ganz anderes, ich kenne die beiden Leben, sie kennen nur eins und meine Eltern kennen auch nur eins. Und ich habe, ich bin dann die Brücke, sag ich mal so, zwischen erste Generation, dritte Generation und zwischen Türken und Deutschen..also ich hab mir das so überlegt.“ (Erdal S. 6)*

Seine Selbstbezeichnung als Weltmensch sollte seiner Meinung nach auf alle in Deutschland lebenden Menschen zutreffen,

*„Ja, das ist eine Frage..ich bin manchmal Türke, manchmal Deutscher, aber ich sag mal ich bin Weltmensch..weil Deutschland ist ganz ganz /äh/ eine Land...wo alle Völker in diesem Land leben und man trifft jeden am Tag, man trifft Deutsche, Iraner, wenn man läuft, Türken, Jugoslawen, Italiener, alle trifft man..ja, von ganzen Welt. Deswegen es ist nicht mehr /äh/ Deutsch, Türke, Türke Deutsch Weltmensch in Deutschland.“ (Erdal S. 6)*

Aus dieser Selbstbezeichnung und auch gesellschaftlichen Vorstellung vom Weltmenschen schöpft Erdal offenbar ein Selbstbewusstsein, welches er ihn in seinen Projekten zur Etablierung von Multikulturalität vorantreibt. Diese Selbstbezeichnung kann auch als Strategie erfasst werden mit einer hybriden und gespaltenen Identität umzugehen, indem man auch diese versucht durch Begrifflichkeiten zu essentialisieren. Ein kritisches Bewusstsein für die politischen oder gesellschaftlichen Strukturen in seinem Geburtsland kommt während des Gespräches jedoch nicht deutlich zutage. Während des Gesprächs mit Erdal wird deutlich, dass er schon früh deutscher Politik kritischer gegenübersteht. So erkennt er beispielsweise, dass die Probleme denen er sich als Türke in Deutschland gegenüber sieht, struktureller Natur und Folgen der Ausländerpolitik unter Helmut Kohl sind (Erdal S. 3). Dass Erdal kaum über sein Geburtsland spricht, könnte damit erklärt werden, dass er schon in jungen Jahren nach Deutschland migriert und in der, für die kritische Reflektion seiner Lebenswelt, wichtigen Phase der Adoleszenz schon in Deutschland lebt. So können wir davon ausgehen, dass eine kritische Distanz zum

Heimatland für Erdal nicht gleichermaßen möglich ist, wie für unsere anderen GesprächspartnerInnen, die im Erwachsenenalter migrieren.

Marias Selbstzuschreibung beinhaltet interessante Widersprüche. Auf der einen Seite steht sie ihrer russischen Heimat sehr kritisch gegenüber. Sie lehnt die undemokratische Gesellschaft ab und kann sich nicht vorstellen jemals wieder in Russland zu leben. Während Marias Freunde ihre „westlichen liberalen Einsichten“ verurteilen und von ihr fordern

*„Vergiss das, wir sind Russen, erinnere dich an deine Wurzeln.“ (Maria S. 7)*

zeigt das folgende Textbeispiel deutlich, dass sie sich in ihrer Migrationsgeschichte aus kulturellen Selbstverständlichkeiten herausgelöst hat:

*„Ich bin anders und es gibt keinen Weg zurück. Never ever. Never ever kann ich die Einsichten von Russen, die Russland nie verlassen haben, einnehmen. Never ever! Ich gehe dann einfach von innerem Stress kaputt. Ich kann das nicht aushalten, ich habe mich auseinander gelebt und kann nicht die Gesellschaft, was da abgeht, akzeptieren und permanent zu streiten also das geht gar nicht.“ (Maria S. 7)*

Obwohl Maria zu Beginn ihrer Migrationsgeschichte den starken Wunsch hat, nach Russland zurückzukehren, betont sie heute, dies sei ihr aufgrund ihrer demokratischen Einstellung, die sie durch den Vergleich mit Deutschland als demokratischem Staat entwickelt habe, nicht mehr möglich. Weiterhin distanziert sie sich deutlich von Menschen, die Russland nie verlassen haben und den Blick von *außen* nicht kennen. Das kritische Bewusstsein Marias kann also als hybrides Kapital im Sinne einer Lösung von fixierten Bindungen und einer Distanz gegenüber nationalen oder eindeutigen Kategorien verstanden werden.

Auf der anderen Seite spricht sie von einer Identifikation mit Russland, die sie in Deutschland auch nach fast 20 Jahren nicht spürt:

*„Wenn ich nach Russland gehe, erst mal, sofort automatisch ich gehe durch die Straßen, ich bin Zuhause (...) Dort ich gehe durch die Straßen, kein Mensch schaut mir nach, dort ich mache Mund auf, ich bin zuhause.“ (Maria S. 7).*

Maria sieht für sich große persönliche Vorteile durch die Migration, sie habe über den Tellerrand geguckt und habe ein kritisches Verständnis für verschiedene Kulturen

entwickelt, was Nicht-MigrantInnen verborgen bliebe (Maria S. 7). Allerdings verneint sie paradoxerweise ihre eigene transnationale Identität und erklärt dies folgendermaßen:

*„Ich habe sehr viele Menschen beobachtet und die Problematik, das sind die Übersiedler aus Russland, aus Kasachstan, aus ehemaliger Sowjetunion, aus allen Ecken und die sind Deutsche, also zum Beispiel in Russland die waren Deutsche, haben einen deutschen Pass extra Nationalität eingetragen gehabt. Mit allen Nachteilen in Russland, was ein Deutscher nach dem zweiten Weltkrieg bekam und und. Manche Berufseinschränkungen oder keine Ahnung. Und da kamen sie nach Deutschland und sie haben versucht sich so als Deutsche, sagen wir, sich zu präsentieren und sie sind ausgelacht worden von Deutschen. Was für ein Deutsche bist du hahaha, du bist Russe und da entstanden solche dramatischen Geschichten, was ich ja mitgekriegt, richtig Drama. Und ich dachte Oh mein Gott, Gott sei Dank, also Immigration ist schlimm genug, das Problem habe ich nicht. Ich bin eine Russin, ich lebe in Deutschland. Point. Gibt es Fragen, ja frag mich! Ich bin eine Russin. Das hat mir erspart mich als irgendjemand auszugeben oder falsche Jacke anzuziehen, also das hat mir geholfen damals. Meine klare Identifikation zu präsentieren und so ist geblieben und mit der Zeit ist es mein Gefühl.“ (Maria S. 6).*

Die hybriden und gespaltenen Identitäten von Russlanddeutschen und ihren zum Scheitern verurteilten Versuchen sich als Deutsche zu identifizieren, empfindet Maria als höchst abschreckend. Trotz ihrer fehlenden Identifikation mit Deutschland und der persönlichen Ablehnung ihrer Heimat, nutzt sie die Vorstellung einer nationalen Selbstverortung, um der Problematik einer zerrissenen Identität zu entkommen. In ihrer Identitätskonstruktion werden somit ethnisch essentialisierende Deutungsmuster aufgegriffen und zugleich durchkreuzt. Von außen betrachtet weist Maria von allen Befragten den höchsten Grad der Assimilierung auf. Interessant ist, dass sie sich ebenfalls am stärksten fremd fühlt in Deutschland. Eine Interpretationsmöglichkeit wäre, dass ihre starke Anpassung und Mimikry ein Versuch ist, das Gefühl der Fremdheit und der Marginalisierung zu überwinden. Ihre nationale Identifikation mit Russland steht in massivem Widerspruch zu ihrer realen Positionierung zu der Heimat. Es wäre möglich, dass sie dieses Identitätskonstrukt nutzt, um die Entfremdung, die ihrer ihr von Befragten wohl am meisten inhärent ist, zu mindern.

Tonya hat sehr engen Bezug und viele soziale Kontakte zu Verwandten und Freunden im Nordkaukasus. Ihrer Meinung nach hat die Migration sie nicht verändert, daher wundert sie sich stets, warum sie mittlerweile bei ihren Besuchen im Nordkaukasus als Nicht-Einheimische identifiziert wird:

*„Ich selber merk das nicht, aber wenn wir dort sind und gehen zum Flohmarkt, ja und die Leute sagen sofort, dass wir nicht von dort sind, ich sage, wie kann man das sehen, ich bin dort geboren, ich bin dort 30 Jahre gelebt, aber sie sagen sofort, woher kommen sie.“ (Tonya S. 6)*

Nach einiger Überlegung erklärt sie, dass es daran liegen könnte, dass sie immer „Danke“ sagt, wenn sie etwas kauft und dies eigentlich nicht üblich ist. Auch andere Aspekte fallen ihr ein, die sie von den Menschen in der Heimat mittlerweile unterscheiden. Zwar freut sie sich bei ihrem jährlichen Besuch darauf wieder „in die Heimat“ zu fliegen, aber „(...) wenn wir dort sind, dann sagen wir, nach einer Woche fliegen wir in die Heimat. Wenn wir dort sind, hier ist Heimat und wenn wir hier sind, dort ist Heimat (...)“ (Tonya S. 6). Diese Phänomene von „multiplen Heimaten, die den Charakter verinselter Räume annehmen; Verknüpfungen zwischen diesen Räumen; Patchwork-Freundschaften und Gleichzeitigkeit“ (Zschocke 2005: 44) sind zentral für die Selbstverortung aller unserer Gesprächspartner. Tonya, die den größten Bezug zum Heimatland hat, russisches Fernsehen schaut und im russischen Supermarkt einkauft, hat sich als Einzige als „wirklich deutsch“ bezeichnet. Zwar sei ihr die Kultur immer noch fremd, dennoch würde sie sich mehr als Deutsche und weniger als Russin sehen. Im Gegensatz zu den anderen Befragten war ihr die Vorstellung einer Identität, die weder deutsch noch (in ihrem Fall) russisch ist, nicht begreiflich.

Turkan verortet sich zwar als Deutscher, erklärt aber dass dies ein langer Prozess war, da er viel Diskriminierung erfahren hat. Diese Selbstzuschreibung erfolgt allerdings mit dem interessanten Einwand, dass es vom deutschen Gegenüber abhängt, ob er sich als Deutscher fühlt oder nicht. Seine Identität scheint damit instabil durch den Blick des Anderen definiert, welcher ihn entweder als fremd erachtet oder nicht.

Im Gespräch mit Evelyn lässt sich ebenfalls eine Spaltung der Selbstidentifikation aufzeigen. Auf der eigenen Seite sagt sie:

*„Ich denke deutsch werde ich nie sein, also ich würde sagen, ich denke weiter, dass ich Chinesin bin aus Hongkong.“*

Andererseits erklärt sie aber, dass sie sich aber „nicht anders als die anderen“ sieht. Sie habe durch die Erfahrung in verschiedenen Kulturen gelebt zu haben festgestellt, dass die Unterschiede zwischen den verschiedenen Kulturen sind nicht so groß, wie oft angenommen wird und sie im Kern doch sehr ähnlich sind. Eine kritische Einstellung entwickelt Evelyn gegenüber dem akademischen Leistungsdruck und dem Wettbewerbsdenken, welcher vornehmlich in Hongkong auf Kinder ausgeübt werde. Die Erziehungsweisen ihrer Freundinnen in Hongkong kann sie dahingehend verstehen, weil sie meint, der gesellschaftliche Druck sei zu hoch, um sich dem zu entziehen. Daraus schlussfolgert sie, dass auch sie sich möglicherweise dem Verhalten anpassen würde, wenn sie mit ihrer Familie in Hongkong leben würde. Sie bezeichnet Hongkong zwar als ihre Heimat, fügt aber hinzu, dass sie nicht mehr unbedingt zurück möchte. Heimat ist somit auch für sie ein widersprüchliches und von Gleichzeitigkeit geprägtes Gefühl.

Adela hat kaum noch Kontakte nach Afghanistan und meint „das Thema Afghanistan hat sich erledigt“ und „es ist nicht mehr meine Heimat. Es hat sich erledigt, ich bin mehr Bad Nauheimerin als Afghanin.“ (Adela S. 13). Die Lösung aus religiösen Selbstverständlichkeiten sieht sie als Möglichkeit, selbstbestimmt ihren eigenen Weg zu finden:

*„Ja, ja und plötzlich werden diese Ideen geändert, da denk ich sehr oft nach, ich bin als Muslimin geboren aber ich bin überhaupt nicht Muslimin oder ich gehöre gar keiner Religion an.“ (Adela S. 13)*

Adela empfindet diese Herauslösung als Stärke, wohingegen sie die Tatsache, dass ihr Bruder zum Islam zurückgekehrt ist, als „Rückfall“ beschreibt.

*„Ja, ich denke ich habe diese Kraft gehabt um zu sagen, ich kämpfe und er im Gegenteil (...) genau das Gegenteil, er ist rückfällig geworden.“ (Adela S. 14 )*

Dass sich Adela von Afghanistan weitgehend gelöst zu haben scheint, wird erkenntlich, als wir sie bitten sich zwischen ihrem Geburtsland, Deutschland oder „etwas Neuem“ zu verorten:

*„Ich bin zwar in Deutschland, ich fühl mich auch als Deutsche, aber ich bin auch ein Stückweit was anderes (lacht).“ (Adela S. 14)*

### 5.3.2 Mimikry als Handlungsstrategie

Der „Dritte Raum“ von dem Bhabha spricht, ist eng verknüpft mit der Idee des Mimikry, also der kolonialen Strategie Kolonisierte müssten äußerliche Formen, sowie Werte und Normen der beherrschenden Macht internalisieren (Castro Varela/Dhawan 2002: 90). In diesem „Dritten Raum“ ist der Kolonisierte oder der postkoloniale Migrant „a subject of difference that is almost the same, but not quite“ (Bhabha 1994: 327). In dem Kapitel „*Von Mimikry und Menschen: Die Ambivalenz des kolonialen Diskurses*“ aus „*Die Verortung der Kultur*“ zeigt er, wie die Nachahmung von Habitus und Sprache der Kolonialherren zur Dekonstruktion von kolonialen Eindeutigkeiten und Grenzziehungen und damit zur Verunsicherung der Kolonisatoren führt (Bhabha 2000: 125). Er sieht im Mimikry wie in der Hybridität das emanzipatorische Moment, eine Gegenkraft zur hegemonialen Macht heraus zu bilden, weil auch hier mit der kulturellen Aneignung das Fundament der Autorität entfremdet wird (Castro Varela/Dhawan 2002: 100, Ha 2004: 148).

*„Mimikry ist eine Form der strategischen Kriegsführung für Unterlegende, die die Ambivalenz des kolonialen Diskurses zur Alltagslist der Irreführung (...) für sich ausnutzen. Sie ist ein intimes Wissen, dass trotz aller systematischen Ausschlüsse von der unvermeidlichen Nähe und Innigkeit mit dem vertrauten Feind in der kolonialen Situation zeugt und sich nun gegen den Kolonialisierer selbst, den Hüter des Wissens und der Rationalität wendet.“ (Lenz 2007: 154)*

Mimikry stellt die Vorstellungen von einer eindeutigen Identität in ihrem Grundfesten infrage. Das macht Bhabha mit einem Zitat der asiatisch-britischen Schriftstellerin Meiling-Jin deutlich, die in einem Gedicht von der „geheimen Kunst“ der Unsichtbarkeit spricht. Diese geheime Kunst nennt Bhabha eine „Verdopplung“, weil sich die Migrantin hier einerseits *fast* assimiliert und gleichzeitig das „Ich“ (im englischen „I“) durch einen Teil, das Auge (im englischen „eye“) ersetzt. Genau das ist Bhabhas „Dritter Raum“, denn die Migrantin steht nicht unmittelbar an dem Ort, von dem aus sie spricht und gesehen wird. Subversiv ist diese komplexe Subjektivität deshalb, weil sie die Sichtweise verstört, die „kulturelle Differenzen in sichtbaren Objekten oder natürlichen Tatbeständen fixieren möchte“ (Terkessidis 2001). Widerstand stellt sich also nicht direkt nicht als oppositioneller

politischer Akt mit einer politischer Intention, sondern als eine geschaffene Ambivalenz da (Varela do Mar Castro/Dhawan 2002: 93).

Wenn unsere GesprächspartnerInnen sich beispielsweise Selbstidentifikationen, wie „mal Türke“, „mal Deutscher“ bedienen und sich im zweiten Fall mehrheitsgesellschaftlichen Identitätsdiskursen einschreiben „imitieren sie nicht einfach Identitätszuschreibungen, sondern durchkreuzen migrationspolitisch wirksame Ordnungskategorien und Sichtbarmachungsstrategien“ (Lenz 2007: 154). Übertragen auf unsere Gesprächspartner macht das folgende Zitat Marias erlernte Fähigkeit, Emotionen und Gesichtsausdrücken genau zu beobachten, deutlich:

*„In meiner Heimat hätte ich das nicht gebraucht und nicht entwickelt, zum Beispiel auch ganz besonders die Mimik und Gestik bei den Menschen abzugucken, ja.“*  
(Maria S. 4)

Sich „etwas abzugucken“ geht hier mit dem Wunsch einher, sich anzupassen. Maria unternimmt also den Versuch, sich möglichst weitgehend der ethnischen Merkmale aus dem Heimatland zu entledigen, um dadurch Zugangsbarrieren zu umgehen. Spannend ist, dass sie sich somit in der deutschen Gesellschaft als „unsichtbar“ positioniert, während sie sich in ihrer Selbstbeschreibung trotz der von Widersprüchen gekennzeichneten Beziehung zu Russland als „Russin“ beschreibt.

Auch in Evelyns Aussagen können wir eine „Verdopplung“ in Bhabhas Sinne erkennen. Während sie einmal meint „Deutsch werde ich nie sein“ und dies darauf bezieht, dass sie anders aussehe und kulturell „nicht Deutsch“ sei, meint sie im nächsten Moment „Ich sehe mich nicht anders als die anderen“. Sie führt außerdem das Gefühl auf, welches MigrantInnen haben, die nicht als Deutsche angesehen werden, also „sichtbar“ sind, auf ein Fehlverhalten der MigrantInnen zurück, was wiederum dazu führe, dass sie als Ausländer stigmatisiert würden. „*Unsichtbarmachung*“ wird also von Evelyn als eine außerordentlich sinnvolle Strategie im Umgang mit ihrer Migration angebracht.

Diese Beobachtung geht konform mit der Idee Bhabhas, Mimikry sei eine Art Selbstschutz, vergleichbar mit der militärischen Taktik der Camouflage als einer Form bewusster Assimilierung – und demnach passiven Widerstandes. Problematisch erscheint uns, dass einige GesprächspartnerInnen meinen, als MigrantIn in Deutschland *müsse* man sich integrieren. So meint Erdal, wenn man sich als Türke oute, laufe es einfach nicht in

Deutschland und Evelyn meint, sie habe keinen Kontakt zu ChinesInnen aufgenommen, weil man das als MigrantIn nicht unbedingt *machen sollte*. Diese Beobachtung geht immer noch konform mit Bhabha, weil er Mimikry in erster Linie als Forderung des hegemonialen Diskurses und als koloniale Strategie versteht. Jedoch stellt sich hier die Frage, inwiefern Mimikry als subversivem Potenzial zur Dekonstruktion hegemonialer Grenzen verstanden werden kann, wenn es von MigrantInnen als notwendiger Schritt zur sozialen Anerkennung verstanden wird. Die Schlüsselfrage könnte vielleicht lauten:

*„Was soll dieses seltsame Wort bedeuten für den Entfremdeten, Vermischten, Bastardisierten, für den Umherschweifenden, der sich anpasst?“ (Serres 1993: 347)*

Dass schon allein die geschaffene Ambivalenz von Bhabha als Widerstandsform verstanden wird – eine „Handlungsmacht ohne Subjekt oder auch eine Repräsentationsform, die ungewollte Effekte produziert“, hat ihm viel Kritik verschafft (Varela Castro do Mar/Dhawan 2002: 105). Dazu kommt dass Bhabha Mimikry einerseits zwar als unbewusste Strategie darstellt– um sie danach in bewussten Form von Widerstand materialisiert zu sehen (Bhabha 2000: 98f.). Varela do Mar Castro und Dwahan kritisieren diese Argumentation, weil sie meinen, dass „die Verweigerung der Anerkennung auf einer unbewussten Ebene“, nicht als Ausgangspunkt für organisierte subversive Formen dienen könne (Varela do Mar Castro/Dwahan 2002: 105).

Dass Maria und Evelyn sich je nach Kontext als „Deutsch“ *oder* „Russin“ und „Chinesin“ positionieren, könnte auch im Gegensatz zu einer hybriden Identität als wechselndes Identitätskonstrukt verstanden werden, welches MigrantInnen einerseits eine Illusion der Ganzheit vermag und andererseits das Verdrängen des eigenen Fremden ausdrückt.

### **5.3.3 Partizipation und (Inter)kulturelle Kompetenz – MigrantInnen als „Brückenbauer“**

In der Analyse der Interviews wird schnell deutlich, dass für einen Großteil der GesprächspartnerInnen soziale Netzwerke ein wichtiger Bezugspunkt in ihren Biografien sind. So verschieden die Formen der sozialer Partizipation der InterviewpartnerInnen sind,



so sind sie doch alle von interkulturellen und migrationsspezifischen Kompetenzen geprägt.

„Soziale Netzwerke“, das heißt Freundschaften, Kontakte zu Nachbarn in ehrenamtlicher Arbeit, Projekten der Selbst- und der Nachbarschaftshilfe erfüllen diejenigen Funktionen, die Pierre Bourdieu als „soziales Kapital“ bezeichnet hat. Neben der Möglichkeit soziales Kapital in ökonomisches Kapital zu konvertieren, bieten Netzwerke vor allem emotionale Unterstützung, Akzeptanz und Kommunikation. Des Weiteren werden soziale Netzwerke als Analysebegriff für die individuellen Lebenswirklichkeiten von MigrantInnen verwendet und als migrationsspezifische Handlungsstrategien beschrieben, indem soziales Kapital verstärkt aufgebaut wird, um fehlendes ökonomisches und kulturelles Kapital zu kompensieren (Gronover/ Koch 2008: 222, Diehl 1998, Hacket/Mutz 2002: 14).

Tonya besitzt vornehmlich ein kleines familienzentriertes Netzwerk, ihr soziales Netz besteht hauptsächlich aus der Kern- und Herkunftsfamilie und angeheiratete Familienangehörigen. Sie hat sehr engen Bezug zu ihrer Kernfamilie und ihren Schwiegereltern in Deutschland, sowie zu ihrer Herkunftsfamilie im Kaukasus. Auch Erdal hat ein ausgeprägtes familiäres Netz mit seiner Kernfamilie in Deutschland und Verwandten in der Türkei. Maria und Adelas familiäres Netzwerk besteht hauptsächlich aus der Kernfamilie, die sich alle in Deutschland befindet. Die familiären Kontakte sind durch die große räumliche Distanz und Tod der Verwandten im Geburtsland in der sozialen Dimension nicht sehr stark ausgeprägt.

Neben dem familiären Netzwerk ist Tonya in der Nachbarschaftshilfe aktiv. Hier tritt Tonya zunächst vorrangig als Vertreterin ihrer eigenen ethnischen Gruppen auf. Diese nachbarschaftliche Netzwerk ist insofern „aufnahmelandorientiert“, als dass es sich mit Problemen der Zuwanderer in Deutschland auseinandersetzt, gleichsam aber auch „herkunftslandorientiert“, weil kulturelle Gemeinsamkeiten der Russlanddeutschen in ihrer Region beibehalten werden können.

*„Und viele kennen mich schon hier auch und dann schicken sie zu mir, wie so Straßentelefon, und wenn jemand kommt, ob ich jemanden dahin fahren kann, oder übersetzen, dann mache ich das gerne dafür habe ich kein Problem, lass ich meine Sachen sofort liegen.“ (Tonya S. 7)*

Zu Beginn hat Tonya in Deutschland große Probleme mit den Behörden. Als sie in der

Ausländerbehörde von einem Mitarbeiter beschimpft wird, beschreibt sie ihre Gefühle folgendermaßen

*„Ja, aber damals wie hab ich mich gefühlt, ich hab geweint, ich hab gesagt, ich will nach Hause..ich will nicht mehr hier bleiben, damals hat mir sehr weh getan.“*

*(Tonya S. 5)*

Mit der Hilfe ihrer Schwiegereltern und der Sammlung von Beschwerden anderer MigrantInnen, veranlasst sie, dass in der zuständigen Ausländerbehörde diesem Mitarbeiter gekündigt wird, der sie vorher rassistisch beschimpft hatte. Heute meint sie, ihr Engagement in der Nachbarschaft wurzelt in ihrer eigenen Migrationsgeschichte

*„Ich habe das selber erfahren, ich habe sehr viele Probleme damit gehabt, es ist sehr sehr schwer. (...) und durch die Erfahrung biete ich auch selber die Hilfe an, weil ich weiß, wie schwierig das ist.“* (Tonya S. 7)

Eine familiäre und ethnische Zugehörigkeit zu bestimmten Netzwerken verstärkt durch die tendenzielle Geschlossenheit die sozialen Verpflichtungen und Reziprozitäten und diese gegenseitige Hilfe ermöglicht Handlungsfähigkeit. Die Nachbarschaftshilfe bietet Tonya sicherlich Chancen zur Selbstbestätigung und zur Herausbildung von sozialen Handlungskompetenzen. Weil hier jedoch im Vordergrund steht, die Situation von anderen Angehörigen der eigenen ethnischen Gruppe zu bewältigen, kann man davon ausgehen, dass nicht hinreichend Verknüpfungen in die Aufnahmegesellschaft etabliert werden, die eine Verbesserung ihrer sozialen Position leichter ermöglichen könnten. So erklären Haug und Pointer, dass solche Netzwerke nachteilig auf eine soziale Integration in der Aufnahmegesellschaft wirken können, was die Bedingung für eine stärkere soziale, ökonomische und kulturelle Positionierung sei (Haug/ Pointer 2006: 389). Soziale Netzwerke produzieren oder verstärken also einerseits hybride Identitäten, wirken jedoch auch auf verstärkte Ausgrenzung und soziale Ungleichheiten.

Turkan verfügt über ein großes Netzwerk zu anderen MigrantInnen und Türken. So sind alle Zulieferer und Großhändler, mit denen er als Gastronom zusammenarbeitet türkisch. Er hat ein starkes familienzentriertes Netzwerk, seine Frau sowie seine zwei Söhne und zwei Töchter helfen im Haushalt und im Imbiss aus. Außerdem pflegt Turkan viel Kontakte zu Freunden und Verwandten in einer nahe gelegenen Großstadt, sowie zu

seinen Nachbarn und einigen Stammkunden. Das Deutschland heute seine „erste Heimat“ ist erklärt Turkan auch vornehmlich mit eben diesem großen sozialen Netzwerk und einer höheren sozialen Anerkennung.

Erdal ist sehr stark in politische und soziale Netzwerke involviert. So unterschiedlich wie die Vereinigungen in denen Erdal tätig ist, sind auch seine Partizipationsmotive. Er engagiert sich sowohl in „herkunftslandorientierten Vereinigungen“, wie dem Alevitenverein, als auch im lokalen Fußballverein und arbeitet ehrenamtlich in seiner Gemeinde als Dönerverkäufer beim jährlichen Schwimmbadfest.

Als deutlichste Ausprägung seiner hybriden Identität erkennen wir seine Vermittlerfunktion zwischen den Generationen und den Kulturen. Erdal beschreibt sich als „die Brücke zwischen erste Generation, dritte Generation und zwischen Türken und Deutschen“ (Erdal S. 6). Kien Ha erläutert dazu, dass MigrantInnen aus der zweiten und dritten Generation bei der Suche nach Grenzüberschreitungen von großer Bedeutung sind, weil ihre Position als ein Ort begriffen werden kann, der ihnen „alleine“ gehört. Schon auf Grund der Tatsache, dass Erdal beidseitige Perspektiven nach *innen* und *außen* hat, macht diese Position in einer gewissen Weise privilegiert, weil sie sich „als fruchtbares und widersprüchliches Grenzgebiet zu ihren 'overlapping territories and intertwined histories\_ (Said) bekennt“ (Ha 2000: 394).

Die Partizipation im Alevitenverein als herkunftslandorientierter Gruppe kann als Erhalt von sozialer Anerkennung für migrationsspezifischer Merkmale verstanden werden, obwohl auch hier für Erdal gerade die „Brückenfunktion“, zwischen Aleviten und der deutschen Gesellschaft, einen hohen Stellenwert einnimmt. Weil islamische Netzwerke in Deutschland als wesentliche Quelle der Stigmatisierbarkeit gelten können, also häufig zum Anlass für Verdächtigungen werden, neigen Stigmatisierte durch einen Rechtfertigungsdruck dazu, ihre Aussagen genau zu kontrollieren (Stenger 1998: 33). Das Textbeispiel aus Erdals Interview zeigt, dass auch er eine Art „Stigma-Management“ vornimmt, um Rechtfertigungen aus dem Weg zu gehen und die Aleviten als „normale“ und „integrierte“ Gruppe darzustellen:

*„Bin ja Alevit, das sind Türken eines anderen Glaubens, sie sind auch Moslems, aber man sagt, das sind türkische, demokratische Türken, die Kopftuch ablehnen, dass Frauen mehr Rechte haben, oder dass wir nicht in der Moschee beten, wir beten in einem Raum mit Kinder und Familie, nicht wie in der Moschee, wie*

*Moschee Männer extra, Frau extra. Wir sind halt ganz offen.“ (Erdal S. 8)*

Interessant ist, dass Erdal den Wunsch hat den Alevitenverein in Deutschland zu positionieren. Nach Terkessidis kann Erdals subversives Potenzial hier so verstanden werden, dass er sich gerade in seiner Sichtbarkeit als „Fremder“ integrieren will (Terkessidis 1999). So bedauert er, dass die Integration in Deutschland nur eingleisig verlaufe:

*„Wenn ich sage Einbahnstraße, das ist dann das. Also sollten mal die Deutschen auch Interesse zeigen bei den ausländischen Gemeinden oder Vereinen, wenn sie Veranstaltungen machen, dann würden sie die Leute auch bisschen mehr kennen lernen, was für Menschen die sind, von welcher Farbe, welche Farbe sie lieben, welche Getränke sie mögen.“ (Erdal S. 8)*

Das Terkessidis diese Forderung als subversives Potenzial ansieht, steht im Gegensatz zur ursprünglichen Annahme Bhabhas, das subversive Potenzial von MigrantInnen sei es, sich als *„almost the same, but not quite“* zu positionieren. Terkessidis erkennt im deutschen Kontext eine gegensätzliche Tendenz, weil er den hegemonialen Diskurs als nicht gestört ansieht, wenn der Fremde fremd bleibt. Im deutschen Kontext sieht er das subversive Potenzial von Hybridität also genau umgekehrt, im Sinne von *„almost the other, but not quite“* (Terkessidis 1999).

Dies trifft auch auf die „aufnahmelandorientierten Netzwerke“, wie zum Beispiel den Sportverein und die Gemeinde zu. Hier beschreibt er, sei er bekannt als „Erdal, der Türke“, der viel für sich, seine Familie und die Gemeinde erreicht hat (Erdal S. 12). Sein Interesse in dieser Partizipationsform liegt gerade darin, offensiv einen Abbau von formellen und informellen Diskriminierungen zu fordern und sich aktiv an der „Mehrheitsgesellschaft“ zu beteiligen. In der Übersetzerfunktion zwischen Generationen und Kulturen liegt seine Schlüsselmotivation in der sozialen Anerkennung:

*„Ich hab diesen Gefühl als ob ich diese Chance kriege (...) dann bin ich glücklich, wenn ich höre z.B. wie gesagt, ich bin auch mit mehreren Vereinen immer zusammen und ich seh, die nehmen mich ernst ja, als Türke mitbestimmen, dann bin ich glücklicher und dann will ich noch mehr machen.“ (Erdal S. 10)*

Auch Adela ist in ein weitläufiges Partizipationsnetz eingebunden. Sie arbeitet vornehmlich in aufnahmelandorientierten Vereinigungen, die sich mit der Integration von MigrantInnen und der Stärkung von Toleranz und Kampf gegen Rassismus beschäftigen. Sie ist in einem Verein zur Völkerverständigung für Toleranz und Integration im Vorstand aktiv. Außerdem arbeitet sie im Projekt „Elternbegleitung“ zur Unterstützung von jungen Familien und gründet das Projekt der Integrationslotsen, bei dem zugezogene MigrantInnen in ihrem Alltag unterstützt werden. Die Forderung all dieser Projekte ist vornehmlich die Durchsetzung gesellschaftlicher Reformen, wie die Abschaffung von Diskriminierungen jeglicher Art. Ihre politische Partizipation wurzelt in dem Drang nach einem selbstbestimmten Leben:

*„Ich dachte, ich kann nicht mehr so ruhig sitzen und mir dann alles einfach gefallen lassen, andere bestimmen über mein Leben, ich bin nicht mehr das schüchterne Mädchen, das gekommen ist und immer Ja gesagt hat, ich möchte über mein Leben selbst bestimmen.“ (Adela S. 13)*

Durch die Erfahrung an der Peripherie erkennt Adela eine Freiheit, die Selbstbestimmungspotenziale in sich birgt. Als Grenzgängerinnen hat sie insofern ein hybrides Potenzial, weil sie die Opferrolle ablehnt und sie durch ihre kritikfähige und unbequeme Position einmal zwischen den Kulturen vermitteln kann und andererseits ein subversives Potenzial entwickelt, soziale Missstände anzuprangern (Ha 2000: 394). Als „Opfer“ staatlicher Diskriminierung macht sie so durch einen Artikel in einer Lokalzeitung auf die Umstände in einer Ausländerbehörde aufmerksam und katapultiert sich somit in die selbstbestimmte *agency*:

*„Ich hatte vor zwei Jahren wieder Probleme mit denen und dann habe ich das komplett öffentlich gemacht, weil ich das nicht /eh/ nicht erleben möchte.“ (Adela S. 11)*

Dass sie sich hauptsächlich in Organisationen betätigt, die mit MigrantInnen arbeiten, liegt laut Adela daran, dass sie ihre migrationsspezifischen Kompetenzen nutzen möchte:

*„Und ich als Deutsche mit Migrationshintergrund zu sagen, ich versuchs mit meiner eigenen Erfahrung was besser zu machen, ich brauch kein Geld für soundso viel Milliarden, sondern da ist wichtig, mitzuverändern, meine eigene Erfahrung zu*

*nutzen.“ (Adela S. 13)*

Die häufig vertretene These, dass das Interesse an aufnahmeorientierten Vereinigungen für MigrantInnen mit hohem kulturellem und ökonomischen Kapital daher rührt, dass grundsätzlich die Möglichkeit eines Aufstieges in der deutschen Gesellschaft besteht, kann in unsere Forschung nicht gehalten werden. Erdal, der über kein ausgeprägtes kulturelles Kapital verfügt, weist wie Adela ein enormes soziales Kapital auf. Im Gegensatz dazu sind Maria und Evelyn, die ein hohes kulturelles und ökonomisches Kapital aufweisen, kaum in Netzwerke involviert. In Marias Fall wäre ein Interpretationsansatz, dass sie sich aufgrund fehlender Zugehörigkeitsgefühle zu Deutschland und Russland in keinem Netzwerk positionieren möchte.

Evelyn hat ein familienzentriertes Netzwerk in Deutschland und steht im ständigen Kontakt zu ihren Freunden in den USA und Hongkong. Sie besucht einen wöchentlichen englischen Stammtisch, an dem Frauen aus aller Welt partizipieren und im dem neben Alltagsgeschichten auch migrationsspezifische Erfahrungen und Probleme ausgetauscht werden, wie zweisprachige Kindererziehung, Heimweg und Diskriminierung. Diesen Geschichten sensibel zu begegnen sei ein großer Vorteil ihres Migrationsprozesses. Nur mit dem Wissen über andere Kulturen, könne es gelingen, Vorurteile abzubauen. Als wir sie fragen, ob sie mit anderen Chinesen und Chinesinnen in Kontakt ist, sagt sie:

*„Ich kenne wenig..ein paar Chinesinnen hab ich kennengelernt, aber ich hab nicht danach gesucht...also erstens habe ich nicht so viele Chinesen auf der Straße gesehen und zweitens, also ich bin der Meinung, dass man nicht immer mit denen aus dem Herkunftsland was unternehmen muss oder soll. Wenn man hier wohnt, soll man sich auch integrieren.“*

Alle GesprächspartnerInnen nennen „Integration“ als Schlüsselbegriff und Zielsetzung einer erfolgreichen Migration. Interessant erscheint es uns insofern, als das im deutschen Integrationsdiskurs konsequent von Integration als Lösung aller migrationsspezifischen Probleme gesprochen wird. Das Integration auch von den Gesprächspartnern als einzig wahre Strategie im Umgang mit ihrer Migrationsgeschichte wahrgenommen wird, kann mit Blick auf die deutsche Migrationspolitik als unterbewusster Kontrollmechanismus verstanden werden, genauer als Strategie sich als „normal“, „deutsch“ und „integriert“

darzustellen. Wie im Kapitel über Mimikry dargestellt, werden Rassismus und Diskriminierung selbst von MigrantInnen als Folgen individuellen Fehlverhaltens und fehlendem Integrationswillen verstanden, dem man durch Assimilierung an die deutsche Kultur entgegen könne.

### **5.3.4 Mobilität als „Freiheit des Migranten“**

In der Literatur wird Mobilität oftmals als Schlüsselaspekt der Hybridität erfasst. Dieses Verständnis von Mobilität geht stark mit einem Bild des postmodernen Kosmopoliten einher, der die Möglichkeit multipler Heimaten und der Verknüpfungen zwischen diesen Räumen hat. Die Protagonisten in dieser „Zeit der Grenzenlosigkeit“, sind „Nomaden“, Globetrotter und Jetsetter, die sich schnell und flexibel von Zentrum zu Zentrum bewegen können. In den unterschiedlichen Migrationserfahrungen ist Mobilität jedoch nicht gleichsam für alle gültig. In den seltensten Fällen ist das Leben mit multiplen Heimaten ein selbstgewählter Zustand. Der Wunsch nach einem Leben „im Transit“ kann für Privilegierte zwar zutreffen. Allerdings zeigen uns politische und administrative Grenzziehungen, sowie psychische und körperliche Belastungen durch die Migration die Notwendigkeit auf, zu untersuchen, ob Mobilität für alle MigrantInnen gleichsam hybrides Potenzial birgt (Gregory 2002 zit. nach Keller 2005. 94).

Adela erlebt den Zwischenstatus während ihrer illegalen Einreise nach Deutschland und die Behandlung in den deutschen Behörden als krisenhaft und außerordentlich problematisch und auch Tonya muss früh erkennen, dass die transnationalen Räume in denen sie sich als Nicht-Deutsche in Deutschland bewegt, keine machtfreien Begegnungsstätten darstellen. Als wir Erdal, der in seiner Jugend nach Deutschland kommt und diesen Prozess als sehr traumatisierend erlebt, fragen, ob er sich vorstellen könnte, noch einmal zu migrieren meint er:

*„weiß ich net..ich weiß es net..ich mein ich bin eine Mensch der sich integriert, aber vielleicht hab ich die Kraft nicht mehr, nochmal neu zu anfangen. (Erdal S. 8)*

Turkan möchte im Alter wieder zurück in die Türkei gehen. Dieser Wunsch wurzelt in der Tatsache, dass Turkan ursprünglich nur kurzzeitig nach Deutschland migrieren wollte und

ein sehr großer Teil seiner Familie den Lebensmittelpunkt in einem Dorf in der Türkei hat. Trotzdem überlegt er vorerst testweise zurückzukehren, da er lange Zeit nicht mehr dort gewesen ist. Für die Rückkehr steht momentan vor allem die Akkumulation von Kapital im Vordergrund, die „*Freiheit des Migranten*“ ist in seinem Fall sehr stark an die finanzielle Lage geknüpft. Turkans ältester Sohn, der auch in Deutschland lebt, wird voraussichtlich in der Türkei ein Studium beginnen.

Maria findet die Frage nach der „*Freiheit des Migranten*“ fast zynisch, denn sie meint, man könne Migration nicht auf diese Weise verallgemeinern:

*„Es ist ein gefährlicher Weg, auf dem Weg sind sehr viele Menschen zusammengebrochen, also, Alkoholiker geworden, sich Leben genommen, also tiefst unglücklich geworden, es ist ein sehr sehr steiniger Weg und ich würde die Frage dann so aufspitzen, diejenigen die Erfolg in Migration erlebt habe also die können sagen, jetzt fühle ich mich so stark, dass ich faktisch in jedem Land leben kann und erst dann, also meiner Meinung nach, kann ein Mensch Kosmopolit werden. Also richtig mit sich selbst, sicher mit eigenen Fähigkeiten, aber die muss man entwickeln, muss man stark sein.“ (Maria S. 4)*

Sie betont durch ihre Migrationgeschichte sehr stark und sicher geworden zu sein, was die Schwierigkeiten eines Neuanfangs betrifft:

*„Weil wenn ich das schon geschafft habe, was ich in Deutschland geschafft habe, dann kann ich das auch in eine andere Land machen.“ (Maria S. 8)*

Ihr größter Wunsch ist es Deutschland zu verlassen, um in Fernasien zu leben. Ein Stück weit geht dieser Wunsch mit einer Suche nach einer neuen Heimat einher, denn in Fernasien glaubt sie, ihren asiatischen Anteil in sich zu finden (Maria S. 8).

Einen beruflichen Neuanfang im Ausland würde auch Adela mit großer Wahrscheinlichkeit wagen. Mit Bezug auf ihre internationalen Freunde meint sie:

*„Ich bin zwar in Deutschland, ich fühl mich auch als Deutsche, aber ich bin auch ein Stückweit was anderes (lacht). Und wenn mir jemand heute sagen würde, beruflich in einem anderen Land zu arbeiten, würde ich wahrscheinlich auch machen (...) ich würde mich woanders auch so Zuhause fühlen.“ (Adela S. 14).*



Das wahrscheinlich höchste hybride Potenzial in Form von Mobilität hat Evelyn, deren Lebensgeschichte sich in Hongkong, den USA und Europa abspielt. Auf die Frage, ob es ihr schwer gefallen sei Hongkong zu verlassen, meint sie:

*„Nein. Es war mein Wunsch in Europa zu wohnen. Ok, in Asien war ich, ich bin da großgeworden, USA war ich auch schon, dann dachte ich mir, ja, wär schön mal in Europa zu wohnen“*

Der Grund dafür liegt nach Evelyn daran, dass Hongkong früher zu Großbritannien gehörte und Kontakt zu Ausländern die Regel war. Auch durch Reportagen im Fernsehen und das Interesse an anderen Kulturen, hat sich ihr Wunsch verfestigt, im Ausland zu leben. Dass die geographische Unabhängigkeit auch in Zukunft für sie wichtig sein wird, zeigt sich auch im folgenden Textabschnitt:

*„Ich kann mir vorstellen in anderen Ländern zu wohnen, war eigentlich auch ein Wunsch, im Moment erst mal hierbleiben, mindestens bis ich fertig bin mit meinem Studium. Wenn sich die Gelegenheit sich ergibt, würd ich nicht sagen, dass ich hier bleiben muss (...) und ich denk auch dass die Kinder Austausch oder Auslandserfahrung machen können“*

## **6. Schlussbetrachtung – Das Spannungsverhältnis zwischen sozialer Position und Hybridität**

Zu Beginn unserer Analyse betrachteten wir die sozialen Positionen unserer GesprächspartnerInnen im Heimatland. Erdal und Turkan weisen große Parallelen in ihrer Biografie als so genannte 2. Generation türkischer Gastarbeiter in Deutschland auf. In der Türkei verfügten ihre Familien über geringes kulturelles und ökonomisches Kapital. Allerdings war die Verfügung über (transnationales) soziales Kapital recht hoch. So waren beide eingebettet in ein großes Netzwerk anderer türkischer MigrantInnen, was ihnen auch als Ausgangspunkt der eigenen Migration diente. Unsere Interviewpartnerin Tonya verfügte im Heimatland über einen durchschnittlichen Zugang zur Bildung und ökonomischem Kapital. Das soziale Kapital bezog sich in ihrem Fall auf ein großes familiärerer Netzwerk,

auch zu Familienmitgliedern, die bereits in Deutschland lebten. Unsere weiteren Gesprächspartnerinnen Maria, Adela und Evelyn gehören zu einem Cluster aus Personen, die in ihrem Heimatland überdurchschnittliches ökonomisches und kulturelles Kapital zur Verfügung hatten. Evelyn verfügte zudem über internationale Netzwerke, die ihr ein Studium in den USA erleichterten und noch heute von großer Bedeutung für sie sind.

Die Transformation der Kapitalien unserer Gesprächspartner in der Migration verlief sehr unterschiedlich mit dem Ergebnis, dass die Personen mit einer höheren sozialen Position, wie Adela und Maria in der Migration einen massiven Statusverlust erlitten. Die Grenzen für die Transformation des kulturellen Kapitals sind dabei maßgeblich und blockierten in den Augen dieser Gesprächspartnerinnen den Zugang zum ökonomischen und sozialen Kapital.

Die InterviewpartnerInnen mit einer niedrigeren sozialen Position im Heimatland hatten ebenfalls Probleme in der Anerkennung, beziehungsweise in der Aneignung ihres kulturellen Kapitals in Deutschland. Der große Unterschied bestand allerdings darin, dass diese Personen diesen Verlust weitaus weniger problematisierten. Die Akzeptanz einer marginalisierten sozialen Position in Bezug auf Bildung und Zugängen zum Arbeitsmarkt ist größer, als bei den Befragten, die über höheres kulturelles Kapital im Heimatland verfügten.

Ein zentraler Punkt den wir in unserer Analyse erarbeitet konnten war, dass alle GesprächspartnerInnen die Verfügung über ökonomisches Kapital und seine Transformation in der Migration nicht als zentrale Einflussvariable auf die soziale Position erachteten. Adela und Maria betonten die determinierende Kraft des kulturellen Kapitals als maßgeblichen Einfluss auf die ökonomische und soziale Position. Erdal, Tonya und Turkan legten den Fokus auf das soziale Kapital von Beziehungen und Netzwerken zu anderen MigrantInnen, die eine Verbesserung der sozialen Position ermöglichen können, indem man Hilfe erhält und anbietet.

Haug und Pointer kommen zu dem Schluss, dass das soziale Kapital von MigrantInnen widersprüchlich auf die Position im sozialen Feld wirken kann (Haug/Pointer 2006: 389). Auch wir stellen in unserer Analyse fest, dass eine verstärkte Integration in ethnisch segregierte Netzwerke, wie dies bei Tonya und Turkan der Fall ist, dazu führen kann, dass die soziale Position und die eigene Marginalisierung im gesamtgesellschaftlichen Kontext in den Hintergrund gerät, da eine Reflexion der sozialen

Position lediglich mit Bezug auf den „eigenen Kreis“ erfolgt. Unsere GesprächspartnerInnen mit einem größeren kulturellen Kapital (im Heimatland), sind nicht in ethnisch abgeschlossenen Netzwerken aktiv. Das Ziel dieser Personen ist es viel mehr, sich über die Anerkennung des kulturellen Kapitals auch sozial zu „entmarginalisieren“. Ein weiteres zentrales Ergebnis dieser Analyse ist, dass die Verfügung über kulturelles Kapital im Heimatland, entgegen unserer Annahme, kein Garant für eine höhere soziale Position im Aufnahmeland ist. Vielmehr erfahren viele gebildete MigrantInnen eine verstärkte Marginalisierung in der Migration. Unsere Gesprächspartnerin Evelyn, die als einzige ihr kulturelles Kapital widerstandslos in der Migration transformieren konnte, kann als Gegenfolie zu Maria und Adela betrachtet werden. In Bezug auf das kulturelle Kapital war die institutionelle Anerkennung der einzige Unterschied zwischen den Frauen. Im Vergleich der Gespräche konnte man deutlich erkennen, welche weitreichenden Konsequenzen dies für die Biografien und die soziale Position der Befragten hatte. Interessant ist in Evelyns Fall, dass die Anerkennung ihrer Schulbildung in den USA und später in Deutschland deswegen ermöglicht wurde, weil sie aus dem ehemals kolonisierten Hongkong stammt. Das Kolonialisierungsprojekt der kulturellen Angleichung in Form angepasster Schulsysteme ermöglichte ihr die Transformation ihres kulturellen Kapitals. In diesem Sinne kann man auf Terkessidis verweisen, der erklärt dass die Lebenswelt deutscher MigrantInnen oft anders verläuft „als in Staaten mit kolonialer Vergangenheit, in denen die staatsbürgerliche Assimilation gewöhnlich mit dem Anspruch auf kulturelle Assimilation gekoppelt ist“ (Terkessidis 1999: 7).

In Deutschland haben MigrantInnen mit höherem kulturellem Kapital nicht automatisch eine privilegierte soziale Position. Allerdings konnten wir feststellen, dass der soziale Hintergrund der MigrantInnen dennoch eine wichtige Rolle für die *Entwicklung* der sozialen Position spielt. Obwohl alle Befragten außer Evelyn, denselben niedrigen sozialen Status zu Beginn ihrer MigrationsBiografie hatten, verbesserten die Personen mit einem höheren Bildungsstatus ihre soziale Position im Laufe der Jahre. Interessanterweise geschah dies eben nicht aufgrund einer besseren Ausgangssituation, denn auch diese Befragten mussten praktisch „von Null“ anfangen. Doch der als extrem schmerzhaft empfundene Verlust der institutionellen und sozialen Anerkennung wurde von den GesprächspartnerInnen mit einem höheren Bildungsstatus als nicht hinnehmbar erachtet. Somit war die Marginalisierung eine Art Motor, um die Motivation „10 mal besser zu sein

als die anderen“ aufzubringen und sich den sozialen Status zurück zu erkämpfen, der einem in der Vergangenheit zustand.

Die unterschiedlichen Lebenskontexte von MigrantInnen mit höherem und niedrigerem kulturellen Kapital wurden im Weiteren zu Variablen der Hybridität und Handlungsfähigkeit in Beziehung gesetzt. Die zentrale Frage der Arbeit war hier, wie sich hybride Identitäten in ihren verschiedenen Formen ausprägen, um als subversives Potenzial hegemoniale Diskurse zu unterlaufen.

Wir konnten feststellen, dass alle GesprächspartnerInnen eine migrationsspezifische Ressource im Sinne einer Lösung von fixierten Bindungen und einer kritischen Distanz gegenüber eindeutigen Kategorien aufweisen. In der Selbstbezeichnung gibt es jedoch deutlich Rückgriffe auf eindeutige und nationale Kategorien. Obwohl die Aussagen von Erdal, Maria und Evelyn am ehesten das „Kosmopolitentum“ ausdrücken, welches in der Theorie beschrieben wird, halten sich diese teilweise an nationalen Kategorien fest. Tonya, deren Lebenswelt sehr stark ethnisch geprägt ist, beschreibt sich hingegen als „Deutsch“. Dass diese massiven Widersprüche zwischen nationaler Selbstverortung, Vorstellungen von Hybridität und „Deutschsein“ im Zusammenhang mit der sozialen Position stehen, konnte nicht festgestellt werden. Die Widersprüche in den Selbstzuschreibungen erscheinen uns auch deswegen interessant, da diese oftmals im Zusammenhang mit vermeintlichen Forderungen der Aufnahmegesellschaft stehen, das heißt, dass die Selbstzuschreibung der GesprächspartnerInnen vom jeweiligen Gegenüber abhängt. Daraus schließen wir, dass unsere GesprächspartnerInnen nicht *eine einzige* hybride Identität aufweisen, sondern multiple Identitäten, die je nach Situation eingesetzt werden. Diese als ausschließlich positiven Nebeneffekt von Migration zu verstehen erscheint uns dabei sehr verkürzt. Genauso ergeht es uns mit der Strategie von „Mimikry“, welche die GesprächspartnerInnen offenbar nutzen, um *unsichtbar* zu werden - auch weil sich von ethnischen Merkmalen zu entledigen sich als geeigneter Weg darstellt, bessere Zugangschancen zu erhalten. Wir möchten deshalb darauf hinweisen, dass Strategien von Hybridität und Mimikry bei unseren GesprächspartnerInnen auch als Strategie der Assimilierung, der Suche nach Ganzheit oder als Verdrängung des eigenen Fremden verstanden werden sollten. Damit einher geht die Frage, ob Widerstand ein Bewusstsein der Widerständigen voraussetzt oder unsere GesprächspartnerInnen gesellschaftsverändernde Rollen übernehmen, ohne dies bewusst anzutreiben. Wir glauben schließlich, dass die Konstitution von einer hybriden

Identität unlösbar bleibt und eine wechselseitige Durchdringung von „Unterdrückern“ und „Unterdrückten“ stattfindet, die im Gegensatz zu einer rein positiven oder rein negativen Betrachtung eine dialektische Auseinandersetzung mit dem Phänomen von hybriden Identitäten fordert.

Auch in unserem zweiten Analyseteil konnten wir keinen eindeutigen Zusammenhang zwischen Partizipation und der sozialen Position in Deutschland feststellen. Es ist jedoch auffällig, dass die beiden GesprächspartnerInnen mit dem höchsten kulturellen Kapital kaum in soziale Netzwerke eingebunden sind. Für eine Großzahl der GesprächspartnerInnen sind soziale Netzwerke ein wichtiger Bezugspunkt in ihren Biografien. Viele der Intervieweten verstehen sich als BrückenbauerInnen und schätzen den Erwerb ihrer interkulturellen Kompetenzen. In sozialen Netzwerken ist ihre Migrationserfahrung ein deutlicher Vorteil – Tonya, Adela und Erdal sind mit ihren verschiedenen Erfahrung allesamt ExpertInnen für migrationspezifische Probleme. Wenn wir die Fähigkeit das *innen* und *außen* zu verstehen als Ausprägung von Hybridität anerkennen, dann können wir feststellen, dass alle GesprächspartnerInnen diese Kompetenz besitzen.

Der Migrationsprozess und das Leben in multiplen Heimaten ist für kaum eine/n GesprächspartnerIn ohne Widersprüche und problemlos wie es „neuen Nomaden“, die sich frei von Ort zu Ort bewegen, unterstellt wird. Während Maria, Adela und Tonya auf Grund politischer Umstände ihr Land verlassen, treibt es Erdals Familie und Turkan aufgrund besserer ökonomischer Chancen nach Deutschland. Für fast alle ist die Migration eine schmerzliche Erfahrung und nach wie vor bleibt Heimat ein widersprüchliches und von Gleichzeitigkeit geprägtes Gefühl. Nur Evelyn hat keine Schwierigkeiten, ihre Heimat zu verlassen und verkörpert mit ihrem von Mobilität geprägten Leben am deutlichsten die in den postkolonialen Studien beschriebene hybride Nomadin. Auch Adela und Maria können sich ein zukünftiges Leben im Ausland vorstellen. Die Ressource einer Flexibilität und der „Freiheit des Migranten“, ist in diesem Fall deutlich an kulturelles und ökonomisches Kapital geknüpft. Ausschließlich unsere Gesprächspartnerinnen mit Hochschulabschluss und den höchsten finanziellen Sicherheiten können sich vorstellen oder planen bereits ein weiteres Mal zu migrieren.

Abschließend können wir feststellen, dass einige der migrationsspezifischen Ressourcen abhängig von sozialem und kulturellem Kapital sind, wohingegen bei anderen

Ausprägungen von Hybridität keine Abhängigkeit festgestellt werden konnte.

Daraus folgt, dass wir das Konzept eines hybriden Kapitals also nicht halten können, wenn wir Phänomene wie die gespaltene Identität, Mimikry, Mobilität und Partizipation einheitlich als ein hybrides Kapital definieren. Im Sinne des Kapitalsortenansatzes von Bourdieu würde das bedeuten, dass die Verfügung über hybrides Kapital stets in Abhängigkeit steht mit der Teilhabe an kulturellem, sozialem und ökonomischem Kapital. Dies steht jedoch im Widerspruch mit unseren Ergebnissen. Wir haben festgestellt, dass die einzelnen Variablen subversiver Hybridität in ihrer Abhängigkeit von sozialem Status stark divergieren. Wir konnten feststellen, dass Hybridität keine exklusive Geisteshaltung von Diaspora-Intellektuellen ist und innerhalb verschiedener (MigrantInnen-)Milieus und Lebenskonzepten zu finden ist. Allerdings traf dies nicht auf alle Ausprägungen der Hybridität zu. So ist Mobilität als „Freiheit des Migranten“ eine Variable, die nur von Personen mit einem hohen kulturellen und ökonomischen Status geteilt wurde und daher ganz klar von der sozialen Position abhängig. Zusammenfassend sehen wir den Bezug zwischen subversiver Hybridität und sozialer Position weiterhin als signifikant ein.

Allerdings sollte subversives hybrides Potenzial in seinen Ausprägungen differenziert betrachtet werden, um das Verhältnis zum Kapital konsistent analysieren zu können. Ella Shohat schlägt hier vor, diverse Hybriditätsmodalitäten zu unterscheiden, und gibt als Beispiele „erzwungene Assimilation«, »internalisierte Selbstablehnung«, »politische Kooptierung«, »sozialen Konformismus«, »kulturelle Mimikry« und »kreative Transzendenz« an (Shohat 1992, zit. nach Varela do Mar Castro/Dhawan 2002: 105). Wir stehen also nach wie vor hinter der Auffassung, dass im Konzept der Hybridität Ungleichheiten und Machtverhältnissen nicht genügend Beachtung geschenkt wird. Deswegen schließen wir uns den Worten Stuart Halls, dessen Forderung nach dem erneuten Einbezug der Kategorie „Kapital“ wir in dieser Arbeit versuchten nachkommen, auch *nach* dem Beenden dieser Arbeit an:

*„Aber ich denke, dass wir noch immer über die Art und Weise nachdenken müssen, in der ideologische, kulturelle, diskursive Praxen im bestimmten Kräftefeld materieller Beziehungen existieren.“ (Hall 2000: 72)*

## 7. Literaturverzeichnis

**AHMAD**, Aijaz (1997): Postcolonial theory and the 'post-' condition , Socialist Register, London: Merlin Press.

**APPADURAI**, Arjun (2005): Modernity at Large: Cultural Dimensions in Globalization, Minneapolis: University of Minnesota Press.

**APITZSCH**, Ursula (2003): MigrationsBiografien als Orte transnationaler Räume, in: APITZSCH, Ursula/ JANSEN, Mechthild M. (Hrsg.): Migration, Biografie und Geschlechterverhältnisse, Münster: Westfälisches Dampfboot.

**BACHTIN**, Michail (1979): GRÜBEL, Reiner (Hrsg.): Die Ästhetik des Wortes, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**BANG NIELSEN**, Katrine (2004): Next Stop Britain: The Influence of Transnational Networks on the Secondary Movement of Danish Somalis, Working papers 22, Sussex Centre for Migration Research.

**BASCH**, Linda/ **GLICK-SCHILLER**, Nina/ **BLANC-SZANTON**, Cristina (1997): Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States, New York: Routledge.

**BECK-GERNSHEIM**, Elisabeth (1998): Schwarze Juden und griechische Deutsche. Ethnische Zuordnungen im Zeitalter der Globalisierung, in: BECK, Ulrich (Hrsg.): Perspektiven der Weltgesellschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**BHABHA**, Homi (2000): Von Mimikry und Menschen: Die Ambivalenz des kolonialen Diskurses, in: Ders. (Hrsg.): Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg.

**BHABHA**, Homi K. (2000): Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg.

**BOURDIEU**, Pierre (1998): Die biographische Illusion, in: Ders. (Hrsg.): Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 75-82.

**BOURDIEU**, Pierre (1983): **KRECKEL**, Reinhard (Hrsg.): Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Soziale Ungleichheit, Göttingen: Schwartz, S. 183–198.

**CAMINO**, Linda A./ **KRULFELD**, Ruth M. (1994): Reconstructing lives, recapturing meaning: refugee identity, gender, and culture change: Amsterdam, Gordon and Breach Publishers.

**CASTRO VARELA, Maria do Mar/ DHAWAN, Nikita (2002):** Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, Bielefeld: Transcript.

**DAUSIEN, Bettina (1994):** Biografieforschung als »Königinnenweg«. Überlegungen zur Relevanz biographischer Ansätze in der Frauenforschung, in: DIEZINGER, Angelika et al. (Hrsg.), Erfahrung mit Methode – Wege sozialwissenschaftlicher Frauenforschung. Forum Frauenforschung, Bd. 8., Freiburg: Br. Kore.

**DIEHL, Claudia/ URBAHN, Julia (1998).** Die soziale und politische Partizipation von Zuwanderern in der Bundesrepublik Deutschland, in: Gesprächskreis Arbeit und Soziales. Bonn.

**FLUSSER, Vilém (2007):** Von der Freiheit des Migranten - Einsprüche gegen den Nationalismus, Bd. 254, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.

**GRIMM, Sabine (1997):** Einfach hybrid! - Kulturkritische Ansätze der Postcolonial Studies, in: iz3w, Nr. 223, S. 39-42.

**GRONOVER, Annemarie/ Koch, Gertraud (2008):** Zur Übertragbarkeit von Kapitalien. Einsichten aus der Migrationsforschung, in: JANSEN, Stephan A./ SCHRÖTER, Eckhard/ STEHR, Nico (Hrsg.): Mehrwertiger Kapitalismus. Multidisziplinäre Beiträge zu Formen des Kapitals und seiner Kapitalien, Wiesbaden: VS Verlag.

**HA, Kien Nghi (2000):** Ethnizität, Differenz und Hybridität in der Migration: Eine postkoloniale Perspektive, in: PROKLA Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft, Heft 120, Nr. 3.

**HA, Kien, Nghi (2004):** Ethnizität und Migration reloaded: kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs, Berlin: Wissenschaftlicher Verlag Berlin.

**HALL, Stuart (1994):** Rassismus und kulturelle Identität, in: RÄHTZEL, Nora (Hrsg.): Ausgewählte Schriften 2, Hamburg: Argument.

**HAUG, Sonja (2000):** Soziales Kapital und Migration, in: Schriftreihe des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung, Opladen: Leske und Budrich.

**HANNERZ, Ulf (1992):** Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning. New York: Columbia University Press.

**HAUG, Sonja/ Pointner, Sonja (2006):** Sozialkapital und Migration, in: Kölner Zeitschrift



für Soziologie und Sozialpsychologie 47, S. 365-396.

**HELMA**, Lutz (2001): Ethnizität. Profession. Geschlecht. Die neue Dienstmädchenfrage als Herausforderung für die Migrations- und Frauenforschung, Münster.

**HENTGES**, Gudrun/ **HINNEKAMP**, Volker/ **ZWENGEL**, Almut (2008) (Hrsg.): Migrations- und Integrationsforschung in der Diskussion: Biografie, Sprache und Bildung als zentrale Bezugspunkte, Wiesbaden: VS Verlag.

**HERTLEIN**, Stefanie /**VADEAN**, Florian (2006) Rücküberweisungen- Brückenschlag zwischen Migration und Entwicklung?, in: Fokus Migration, Nr. 5.

**YANG GENG**, Zhang Qixue (2006): The essence, characteristics and limitation of post-colonialism: from Karl Marx's point of view, Philos.

**KARAKAYALI**, Juliane (2010): Transnational haushalten: biographische Interviews mit Care Workers aus Osteuropa. VS Verlag. Wiesbaden.

**KELLER**, Johanna (2005): Neue Nomaden? Zur Theorie und Realität aktueller Migrationsbewegungen in Berlin. Berliner Ethnographische Studien. Kulturwissenschaftlich-ethnologische Untersuchungen zu Alltagsgeschichte, Alltagskultur und Alltagswelten. Münster, LIT Verlag.

**LENZ**, Ramona (2007): Pauschal, Individual, Illegal: Aufenthalte am Mittelmeer, in: Transit Migration (Hrsg.): Forschungsgruppe Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas, Bielefeld: Transcript.

**LUTZ**, Helma/Schwalgin, Susanne (2006): Globalisierte Biografien: Das Beispiel einer Haushaltsarbeiterin, in: **BUKOW**, Wolf-Dietrich (Hrsg.): Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess: individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag, Wiesbaden: VS-Verlag.

**PRIES**, Ludger (2001): Internationale Migration, Bielefeld: Transcript.

**RAPPORT**, Nigel/ **OVERING**, Johanna (2010): Social and cultural Anthropology: the Key Concepts, Routledge. London.

**RÄTHZEL**, Nora (1999): Hybridität ist die Antwort. Aber was war nochmal die Frage?, in: **KOSSEK**, Brigitte (Hrsg): Gegenrassismus, Hamburg: Argument, S. 151-166.

**ROSI**, Braidotti (1994): Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual difference in

Contemporary Feminist Theory, Cambridge: Columbia University Press.

**SERRES**, Michel (1993): Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**SIX-HOHENBALKEN/ Maria, TOŠIĆ, Jelena** (2009) (Hrsg.): Anthropologie der Migration. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Aspekte. Wien: Facultas.

**SPIVAK**, Gayatri C. (1988): Can the Subaltern speak?, in: NELSON, Cary/ GROSSBERG, Lawrence (Hrsg.): Marxism and the Interpretation of Culture, Hamburg: Argument.

**STRAUSS**, Anselm L./**CORBIN**, Juliet (1996): Grounded Theory: Grundlagen Qualitativer Sozialforschung. Weinheim. Beltz/ Psychologie Verlags Union.

**TERKESSIDIS**, Mark (2002): Der lange Abschied der Fremdheit. Kulturelle Globalisierung und Migration, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitschrift. Das Parlament 12/2002, S. 31-38.

**TERKESSIDIS**, Mark (1999): Globale Kultur in Deutschland oder: Wie unterdrückte Frauen und Kriminelle die Hybridität retten, in: HEPP, Andreas/ WINTER, Rainer (Hrsg.): Kultur—Medien—Macht. Cultural Studies und Medienanalyse, Wiesbaden: Opladen.

**WELSCH**, Wolfgang (2005): Auf dem Weg zu transkulturellen Gesellschaften, in: KALSCHEUER, Lars/ MANZESCHKE, Britta/ ALLOLIO-NÄCKE, Arne (Hrsg.): Differenzen anders denken, Frankfurt a. M.: Campus, S. 314-341.

**ZIZEK**, Slavoj (1999): Das Unbehagen im Multikulturalismus, in: KOSSEK, Brigitte (Hrsg.): Gegen – Rassismen, Hamburg: Argument: S.151-167.

**ZSCHOCKE**, Martina (2005): Mobilität in der Postmoderne: Psychische Komponenten von Reisen und Leben im Ausland, Würzburg: Königshausen & Neumann.

#### **INTERNETQUELLEN:**

**HOCHMUTH**, Michael (2005): Das Kulturglossar. Ein Vademecum durch den Kulturdschungel für Interkulturalisten, Abschnitt H.

URL: <http://www.kulturglossar.de/html/h-begriffe.html>

(zuletzt aufgerufen am 12.02.2012)

**MADER**, Elke (2012): Kultur- und Sozialanthropologie Lateinamerikas: Kreolisierung.

URL: <http://www.lateinamerika-studien.at/content/kultur/ethnologie/ethnologie-1143.html>