

„Fremd im eigenen Land“: Diasporic cultures – diasporic mentalities?

Veranstalter: Zeitgeschichtlicher Arbeitskreis Niedersachsen (ZAKN)

Datum, Ort: 28.11.2008-29.11.2008, Göttingen

Bericht von: Maik Tändler, Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte, Georg-August-Universität Göttingen

Am 28. und 29. November fand in Göttingen die Jahrestagung des Zeitgeschichtlichen Arbeitskreises Niedersachsen (ZAKN) statt, die sich unter der Leitung von Bernd Weisbrod und Miriam Rürup dem Thema „Diaspora“ sowohl aus historischer als auch aus ethnologischer, kulturwissenschaftlicher und soziologischer Sicht widmete.

In ihrem Begrüßungsvortrag skizzierte MIRIAM RÜRUP (Göttingen), die die Tagung konzipiert hatte, die Vielfalt diasporischer Phänomene sowie die wissenschaftlichen Perspektiven, die ein theoretisch elaborierter Diaspora-Begriff – dem inzwischen inflationären Gebrauch des Ausdrucks zum Trotz – für die Erforschung des globalen Phänomens der Migration jenseits nationalgeschichtlicher Zugänge zu eröffnen verspricht. Als ein „Bewegungsbegriff“ sei er möglicherweise besonders geeignet, Prozesse der Anpassung, des Austauschs und der Abgrenzung zwischen verschiedenen religiös, kulturell oder ethnisch definierten Minderheiten und der sie umgebenden „Hegemonialgesellschaft“ theoretisch zu erfassen und dabei zugleich die nationalstaatliche Fiktion gesellschaftlicher Homogenität zugunsten der Anerkennung von Pluralität und Heterogenität zu überwinden. Die Frage, ob und inwiefern sich das Konzept der Diaspora überzeugend auf die auf der Tagung präsentierten Beispiele anwenden lässt, solle jedoch bewusst nicht präjudiziert, sondern als offene Frage zur Diskussion gestellt werden.

Die erste Sektion der Tagung befasste sich mit unterschiedlichen theoretischen Konzepten von Diaspora. GRIT JILEK (Leipzig) rekonstruierte Simon Dubnows Versuch, jüdische Geschichte als globale Diasporageschichte zu schreiben. Von zentraler Bedeutung war dabei Dubnows positive Umdeutung der jüdischen Diaspora: Wurde (und wird) sie in der religiösen Tradition als göttliche Strafe gedeutet und im Zionismus als entscheidendes Hindernis jüdischer Nationswerdung betrachtet, wertete Dubnow gerade die Diaspora-Erfahrung als erhaltenswerten Kern einer geistig-kulturell definierten jüdisch-nationalen Identität. Den domi-

nanten Alternativen Assimilation und Zionismus stellte er das Ideal einer transnational organisierten, autonomen jüdischen Selbstverwaltung entgegen.

ANNA LIPPARDT (Konstanz) kontrastierte das traditionelle jüdische Verständnis einer in der Regel mit Vertreibung, Macht- und Heimatlosigkeit assoziierten „victim diaspora“ mit dem Diaspora-Begriff, der seit den 1970er-Jahren im anglo-amerikanischen Wissenschaftsfeld der *diaspora studies* entwickelt wurde. Beeinflusst zum Einen durch die Entstehung diasporischer Selbstbilder in Gemeinschaften afrikanischen Ursprungs, wie sie in der afro-amerikanischen Rückbesinnung auf die *roots* oder in der jamaikanischen Rastafari-Bewegung zum Ausdruck kamen, zum Anderen durch die zeitgleich entstandenen *post-colonial studies*, entwarfen die *diaspora studies* einen emanzipatorischen, identitätspolitisch aufgeladenen Diaspora-Begriff, der den Blick der Migrationsforschung auf den Erfahrungs- und Handlungsraum der Migranten selbst richtete, die bis dahin in erster Linie als bloße Objekte nationalstaatlicher Regulierungs- und Kontrollmaßnahmen untersucht worden waren. Diesen Perspektivwechsel forderte Lippardt auch für die deutsche Migrationsforschung ein.

In die anschließende Diskussion wurden alternative Begriffe wie „Netzwerk“ und „Enklave“ eingebracht. „Netzwerk“ sei jedoch, so Lippardt, einseitig funktionalistisch und könne keine emotionalen und kulturellen Komponenten erfassen, beispielsweise das transnationale Verbundenheitsgefühl zwischen Diaspora-Gruppen. „Enklave“ hingegen habe stark isolationistische Konnotationen, sodass Verflechtungen der Minderheitengruppe mit der Mehrheitsgesellschaft vernachlässigt würden. Kritisch angemerkt wurde allerdings noch, dass hinter dem post-kolonial gewordenen Diaspora-Begriff möglicherweise nicht allein emanzipatorisches *self empowerment* stehe, sondern sich in ihm auch ein universalisierter Anspruch auf den Opferstatus artikuliere.

Die nachfolgende Sektion behandelte das Displaced-Person-Lager als Ort der Diaspora. TAMAR LEWINSKY (München) fragte nach der Entstehung einer Diasporakultur unter jüdischen Flüchtlingen in DP-Lagern nach dem 2. Weltkrieg. Durch den Zustrom osteuropäischer Juden wuchs die Zahl jüdischer *displaced persons* in den DP-Lagern bis Mitte 1946 auf über 250.000, die in größerer Zahl erst 1948 mit der Gründung Israels und

der Lockerung der US-amerikanischen Einwanderungsbestimmungen emigrierten. Aufbauend auf dem Verbundenheitsgefühl als *Sche'erit Hapleta* (in etwa: „Der Rest der Geretteten“) entwickelten die jüdischen DPs eine spezifische Form der Gruppenidentität, die sich an drei sowohl sprachlich-kulturell als auch territorial definierten Bezugsräumen orientierte: Politisch-ideologisch dominierte ein Zionismus litauisch-polnischer Prägung, der sich geographisch auf Palästina als „Rückkehrraum“ bezog und sprachlich auf das Hebräische als zukünftige jüdische Nationalsprache verwies. Auf emotional-kultureller Ebene entwickelte sich eine osteuropäisch-jüdische Erinnerungskultur, die sich auf die verlorene Heimat in Osteuropa bezog und in erster Linie mit der jiddischen Sprache verknüpft war. Auf pragmatisch-realer Ebene schließlich kam es zu zahlreichen Kontakten mit der im Grunde jedoch als feindlich wahrgenommenen deutschen Mehrheitsgesellschaft. In der Erinnerungskultur der schließlich emigrierten Juden spielt die Diaspora in den deutschen DP-Lagern allerdings keine Rolle mehr und wird lediglich als transitorischer Zustand gedeutet.

STEFAN WILBRICHT (Göttingen) befasste sich mit polnischen *displaced persons*. Zum Ende des Krieges befanden sich über eine Million polnische Staatsbürger auf dem Gebiet der westlichen Besatzungszonen, überwiegend nach Deutschland verschleppte Zwangsarbeiter. Wie in den jüdischen DP-Lagern entwickelte sich auch in den polnischen sehr schnell ein eigenes, herkunftsgeprägtes kulturelles Leben. Während die meisten polnischen DPs jedoch im Zuge der Repatriierungsmaßnahmen der Alliierten 1945/46 nach Polen zurückkehrten, verweigerten fast 300.000 Polen die Rückkehr in das nun stalinistische Polen. Diese politisch, d.h. antikommunistisch begründete Rückkehrverweigerung stellte ein Spezifikum der polnischen Diaspora insgesamt zur Zeit des Stalinismus dar, weshalb auch von einer politischen Diaspora gesprochen werden könne. Für die 1950er-Jahre konstatierte Willbricht den Beginn einer „zweiten Diaspora“, die weniger politisch als vielmehr durch Hoffnungs- und Perspektivlosigkeit gekennzeichnet war: In den Lagern verblieben waren etwa 150.000 Menschen, die weder nach Polen zurückkehren noch in ein anderes Land emigrieren konnten, da sie aufgrund ihres Alters oder ihres schlechten Gesundheitszustands keine Aufnahme in potenzielle Einwanderungsländern fanden, und die in Deutschland zu einem Dasein als diskrimi-

nierte Randgruppe verurteilt waren.

Die letzte Sektion am Freitag befasste sich mit den deutschen Ostvertriebenen. MICHAEL HIRSCHFELD (Vechta) rekonstruierte die Selbst- und Fremdwahrnehmungen von katholischen Vertriebenen in protestantischen und von evangelischen Vertriebenen in katholischen Regionen Niedersachsens. Diese konfessionelle Diaspora rief allgemein starke wechselseitige Fremdheitserfahrungen hervor, die jedoch lokal auf jeweils sehr unterschiedliche Weise verarbeitet wurden. So kam es in einigen Regionen zu einer Abwehrhaltung der Diaspora-Gemeinden gegenüber der Mehrheitskonfession, die zu sozialer Abkapselung führte und zugleich die innere Identifikation mit der eigenen Glaubensgruppe verstärkte. An anderen Orten wurde die Diaspora als missionarischer Auftrag gedeutet und ein Konkurrenzkampf um konfessionelle Vorherrschaft in Gang gesetzt. Schließlich gab es aber auch Formen der interkonfessionellen Verständigung und Annäherung.

KATRIN STEFFEN (Berlin/Lüneburg) untersuchte die Darstellung von Vertriebenen im deutschen Nachkriegsfilm hinsichtlich möglicher Elemente einer Diasporakultur. Am Beispiel des Erfolgsfilms „Grün ist die Heide“ von 1951 erläuterte Steffen ein gängiges Erzählschema des vordergründig unpolitischen westdeutschen Heimatfilms der 1950er- und 1960er-Jahre: Eine moralisch integre, aber durch die Vertreibung seelisch gebrochene Flüchtlingsfamilie aus den ehemaligen Ostgebieten gerät in einen Konflikt mit der skeptisch-ablehnenden Aufnahmegesellschaft, schließlich kommt es jedoch zur Versöhnung und Integration der Flüchtlinge. Hier seien zwar diasporische Elemente wie die Erfahrung von Fremdheit und die schmerzhaft Erinnerung an eine idealisierte verlorene Heimat aufgegriffen, im Motiv der geglückten Integration jedoch letztlich wieder aufgehoben worden. Zugleich habe sich die westdeutsche Gesellschaft durch die fiktional harmonisierte Integration der als unschuldige Opfer dargestellten Flüchtlinge selbst als Opfergemeinschaft imaginieren können.

Gleich zwei Vorträge befassten sich mit dem Eichsfeld, einer stark katholisch geprägten Region, die sich in der protestantisch dominierten Mitte Deutschlands über das Drei-Länder-Eck zwischen Thüringen, Niedersachsen und – zu einem sehr kleinen Teil – Hessen erstreckt. PETRA BEHRENS (Berlin) schilderte zunächst die Entstehung eines geradezu modellhaften katholischen Milieus

im Eichsfeld und eines damit verbundenen ausgeprägten Regionalbewusstseins, wobei gerade abgewanderte Eichsfelder maßgeblich an diesem regionalen Identitätsbildungsprozess beteiligt waren. Nach der Teilung Deutschlands sah sich der ostdeutsche Teil des Eichsfelds in der Situation einer doppelten Diaspora, als Katholiken in einer protestantischen Umwelt und als Christen im marxistischen Staat, und die stete Aushandlung der regionalen Identität verkomplizierte sich unter den politisch-ideologischen Bedingungen des Ost-West-Konflikts.

SAGI SCHAEFER (New York) präsentierte eine praxeologische Mikrostudie zum Umgang mit Landbesitz im Eichsfeld. Die deutsch-deutsche Grenze verlief an zwei Stellen durch das Eichsfeld hindurch, und schätzungsweise über tausend Bauern in Ost und West waren seit der Schließung des kleinen Grenzverkehrs 1952 der Möglichkeit beraubt, ihr im jeweils anderen Teil Deutschlands gelegenes Land zu bewirtschaften. Der Umgang mit diesem Problem auf westdeutscher Seite zeigt signifikante Unterschiede zwischen dem Grenzgebiet bei Duderstadt, das katholische Gemeinden voneinander trennte, und demjenigen nahe dem hessischen Witzenhausen, in dem sich protestantisch dominierte Gemeinden gegenüberstanden. Während die protestantischen Eichsfelder wenig Skrupel zeigten, unter stillschweigender Deckung durch die Witzenhausener Kreisverwaltung das Land ihrer ostdeutschen Nachbarn als Kompensation für ihre eigenen Verluste in Besitz zu nehmen, konnten sich viele ostdeutsche Bauern im katholischen Teil ihren Besitzanspruch durch private Treuhand- und Pachtverträge mit ihren westlichen Nachbarn sichern. Ein genauer Blick zeigt jedoch, dass hierbei nicht allein ein stärkeres Gemeinschaftsbewusstsein unter den katholischen Eichsfeldern ausschlaggebend war, sondern dass diese privaten Abkommen hauptsächlich innerhalb verwandtschaftlicher Netzwerke getroffen wurden.

Die vorletzte Sektion beschäftigte sich mit der Lebenswelt von Besatzungssoldaten in Deutschland. SILKE SATJUKOW (Jena) warf einen zeitlich weit gespannten Blick auf das Verhältnis zwischen sowjetischen Besatzern und DDR-Bevölkerung zwischen 1945 und 1994, das aller sozialistischen Verbrüderungsrhetorik zum Trotz durch andauernde, wechselseitige Fremdheitserfahrungen geprägt war, die in einer Art emotionalen „Akkordeoneffekt“ zwischen Abgrenzung und zeitweiliger Annäherung oszillierten. Auf Sei-

ten der sowjetischen Soldaten herrschte das Gefühl vor, Sieger des Krieges, jedoch Verlierer des Alltags zu sein. Während sie selbst in heruntergekommenen Kasernen hausten und den demütigenden Praktiken einer informellen soldatischen Hackordnung ausgeliefert waren, lebte die ostdeutsche Bevölkerung in ihren Augen in Saus und Braus. Diese wiederum fand in einem rassistisch grundierten Überlegenheitsgefühl eine emotionale Kompensation für den sich in tagtäglichen Kränkungen äußernden Kontrollanspruch der Besatzer. Eine diasporische Deutung dieses Verhältnisses werde dadurch erschwert, dass die Rolle der hegemonialen Gruppe je nach den spezifischen Bedingungen der Begegnungsebene wechselte.

Die Lebensumstände der in Bamberg stationierten GIs, die CHRISTIAN TH. MÜLLER (Hamburg) in seinem Vortrag schilderte, boten dagegen ein ganz anderes Bild. Die *military community* der US-Streitkräfte stellte eine geschlossene Parallelgesellschaft dar, die über eine eigene Gerichtsbarkeit und ein umfassendes Angebot an Versorgungs-, Dienstleistungs- und Freizeiteinrichtungen verfügte. Die meisten GIs, so Müller, erwarteten vor allem das Ende der Dienstzeit und die Rückkehr in die Heimat, von der Ausbildung eines diasporischen Bewusstseins könne kaum gesprochen werden: Der Aufenthalt war relativ kurz, er beruhte nicht auf Vertreibung und war auch nicht mit einem mythischen Auftrag verbunden, das Gruppenbewusstsein beruhte nicht auf religiöser oder nationaler, sondern primär auf institutioneller Bindung an das Militär, und es gab wenig Austausch mit der „Mehrheitsbevölkerung“. In der Diskussion wurde die Frage aufgeworfen, ob die Besatzungssoldaten nicht zumindest nach der Rückkehr in ihr jeweiliges Heimatland bestimmte Formen einer nostalgischen Diaspora-Erinnerung entwickelten.

MARTIN SÖKEFELD (München) definierte „Diaspora“ als *imagined community* im Sinne Benedict Andersons, erweitert um den Aspekt der Transnationalität. Eine Gruppe von Migranten gleicher nationaler Herkunft werde nicht automatisch zu einer Diaspora-Gruppe, es bedürfe vielmehr eines Prozesses der sozialen Mobilisierung, in dessen oft konflikthaftem Verlauf eine bestimmte symbolische Konstruktion diasporischer Gemeinschaft entworfen, propagiert und von der betreffenden Gruppe als Gemeinschaftsvorstellung angenommen wird. Als empirisches Beispiel einer solchen Mobilisierung erläuterte Sö-

kefeld den komplexen und noch nicht abgeschlossenen Entstehungsprozess eines diasporischen Gemeinschaftsbewusstseins bei den Kaschmiris in Großbritannien, der sich zwischen den identitätspolitischen Feldern der kaschmirischen Nationalbewegung und dem Streben nach ethnisch-kultureller Anerkennung im britischen System des Multikulturalismus abspielte und noch abspielt.

Abschließend beschrieb LARS AMENDA (Hamburg/Osnabrück) die Geschichte chinesischer Seeleute und Migranten in deutschen Hafenstädten seit 1880. Mit dem Übergang von der Segel- zur Dampfschiffahrt in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts heuerten zahlreiche europäische Reeder asiatische und afrikanische Seeleute als billige Arbeitskräfte an. Um 1900 waren etwa 5.000 solcher „farbigen Seeleute“ – so die zeitgenössische Bezeichnung – auf deutschen Handelsschiffen beschäftigt, darunter etwa 3.000 Chinesen. Bis Mitte der 1920er-Jahre hatten sich etwa 200 von ihnen in Hamburg niedergelassen, sie waren jedoch besonders seit Beginn des Zweiten Weltkriegs der Verfolgung durch das nationalsozialistische Regime ausgesetzt. Mit der Gründung der Volksrepublik China 1949 setzte eine neue, politisch bedingte Phase der chinesischen Migration ein, die sich in Deutschland seit den 1950er-Jahren im gastronomischen Siegeszug des China-Restaurants manifestierte. Der Frage nach einem (diasporischen) Gemeinschaftsbewusstsein chinesischer Migranten begegnete Amenda allerdings skeptisch, da der Migrationsprozess zu heterogen sei und sich Netzwerke und Gruppenzugehörigkeit weniger an einem Selbstverständnis als „Chinesen“, sondern vielmehr an der spezifischen regionalen Herkunft und an verwandtschaftlichen Beziehungen orientierten.

Aufgrund der großen Bandbreite der präsentierten Themen ist es kaum möglich, ein einheitliches Resümee zu ziehen. Der Verfasser dieses Berichts war zudem in die Tagungsvorbereitung involviert und will sich deshalb mit Kommentaren zurückhalten. Es sei jedoch zumindest angemerkt, dass sich trotz oder vielleicht gerade wegen der skeptischen Haltung, die etliche Tagungsteilnehmer einer Ausweitung des Diaspora-Begriffs gegenüber einnahmen, im Anschluss an die einzelnen Vorträge anregende und konstruktive Diskussionen entwickelten.

Ein Tagungsband ist in Vorbereitung und wird im Wallstein-Verlag erscheinen.

Konferenzübersicht:

Miriam Rürup (Göttingen): Begrüßung und Einführung

I. Variationen des Diaspora-Begriffs

Grit Jilek (Leipzig): Zukunft Diaspora. Simon Dubnows Vorstellungen von einer a-staatlichen jüdischen Moderne

Anna Lipphardt (Konstanz): Diaspora – wissenschaftsgeschichtliche Annäherungen und konzeptionelle Fragen an das Forschungskonzept

Moderation: Uffa Jensen (Göttingen)

II. Das DP-Lager als Ort der Diaspora

Tamar Lewinsky (München): „Goles Daytsland/Galut Germanija“ – Die Entstehung einer jüdischen Diasporakultur in den DP-Lagern

Stefan Wilbricht (Göttingen): Das lange Warten. Diaspora in den polnischen DP-Lagern

Moderation: Inge Marszolek (Bremen)

III. Vertreibungserfahrungen und Diasporakultur

Michael Hirschfeld (Vechta): SOS aus der Diaspora – Selbst- und Fremdwahrnehmungen von ostvertriebenen Katholiken und Protestanten in Niedersachsen nach dem Zweiten Weltkrieg

Katrin Steffen (Berlin/Lüneburg): Die Funktionalisierung des Verlustes: Der deutsche Nachkriegsfilm als Ort einer Diasporakultur?

Moderation: Jochen Oltmer (Osnabrück)

Abendprogramm: Lena Gorelik, Lesung aus *Meine weißen Nächte und Hochzeit in Jerusalem*

IV. Das Milieu als Diaspora: Das Eichsfeld

Petra Behrens (Berlin): Regionale Identität und katholisches Milieu. Die Eichsfelder Katholiken zwischen Kriegsende und Mauerbau

Sagi Schaefer (New York): The Economy of Diaspora Property Rights: Eichsfeld Loyalties Under Pressure

Moderation: Adelheid von Saldern (Göttingen)

V. Die fremden Besatzer – verkehrte Diaspora

Silke Satjukow (Jena): Fremde „Freunde“: Sowjetische Besatzer in Deutschland 1945 bis 1994

Christian Th. Müller (Hamburg): GIs in der Bundesrepublik Deutschland – das Beispiel Bamberg

Moderation: Bernd Weisbrod (Göttingen)

VI. Diasporische Lebenswelten

Martin Sökefeld (München): Diaspora und Mobilisierung – das Beispiel der Kaschmiris in England

Lars Amenda (Hamburg/Osnabrück): Migration

global/lokal. Chinesische Seeleute und Migranten
in Hamburg und Bremen 1880-1980

Moderation: Karen Schönwälder (Göttingen)

Tagungsbericht „*Fremd im eigenen Land*“:
Diasporic cultures – diasporic mentalities?
28.11.2008-29.11.2008, Göttingen. In: H-Soz-u-
Kult 28.01.2009.