

INHALT

- 05 Die Großzügigkeit der kanadischen und deutschen Asylsysteme: eine Mär? Lorenz Neuberger
- 09 An der Grenze der Legalität Arbeitsmigration in Russland heute Madeleine Reeves
- 13 "Bürgerengagement muss manchmal ungemütlich sein" Larissa Fleischmann
- 19 Rege Kontakte, instrumentalisierte Konflikte Juden und Christen in den mittelalterlichen Städten am Bodensee
 Dorothea Weltecke
- 23 Zwischen Toleranz und Vertreibung Polgen religiöser Ambiguität im Spätmittelalter Benjamin Scheller
- 27 Welche Vergangenheit für welche Zukunft? Das umstrittene kulturelle Erbe Myanmars Felix Girke
- 31 Eichen in Südafrika 🍑 Wie deutsch-südafrikanische Identität gemacht wird Sarah Schwab
- 35 Der Mensch im algorithmischen Zeitalter Die jüngsten Entwicklungen der Finanzmärkte Robert Seyfert
- 39 Bildung und soziale Ungleichheit Literaturwissenschaftliche Perspektiven Eva Blome
- 43 "Normen und Werte sind nicht in Stein gemeißelt" Kerstin Schembera und Sophia Timmermann

EDITORIAL 03

Liebe Leserin, lieber Leser,

in unserer globalen Gegenwart erreicht Mobilität neue Dimensionen, die ein kulturwissenschaftlicher Forschungsschwerpunkt im Exzellenzcluster "Kulturelle Grundlagen von Integration" ausleuchtet. Dabei geht es nicht nur um die Bewegung von Menschen – etwa im Hinblick auf Flucht und Migration – sondern auch die Verbreitung von Gegenständen, Praktiken und Ideen. In welcher Weise ist Mobilität in einem so umfassend verstandenen Sinn Voraussetzung strukturierter Vergesellschaftung? Welche kulturellen und sozialen Veränderungen bewirkt Mobilität, sei es in lokalen Gruppen oder in der Weltgesellschaft? Welche integrativen oder desintegrativen Dynamiken entwickeln sich aus zunehmenden Kontaktund potentiellen Konfliktzonen?

Thematisch wie fachlich vielseitige Einblicke in Mobilität und ihre integrativen wie desintegrativen Folgen gibt diese Ausgabe unserer Forschungszeitschrift. Die Anthropologin Madeleine Reeves beschreibt das für Arbeitsmigrantinnen und -migranten in Russland schwierige Unterfangen, nicht in die Illegalität abzudriften. Der Politologe Lorenz Neuberger analysiert kritisch vergleichend die angeblich so großzügigen Asylsysteme Deutschlands und Kanadas, die Ziel von vielen Geflüchteten und Migrant/innen sind. Ethnologin Larissa Fleischmann erklärt im Interview, in welchem politischen Spannungsfeld sich ehrenamtliche Flüchtlingshelfer/innen bewegen. Mit welchen Symbolen Deutsche, die ihr Glück in Südafrika suchten, sich ihrer Identität vergewissern, analysiert exemplarisch Sarah Schwab.

Transformative Dynamiken in historischer Perspektive behandeln die Beiträge von Dorothea Weltecke und Benjamin Scheller. Im Gespräch zeichnet Weltecke das friedliche Zusammenleben von Juden und Christen in mittelalterlichen Städten im Bodenseeraum nach und schildert, wie dieses im späten Mittelalter zerbricht. Scheller erklärt, warum im Spätmittelalter europaweit nicht nur Muslime und Juden sondern gerade auch zum christlichen Glauben Konvertierte Opfer von Vertreibung werden. Dass Geschichte ebenfalls einem Aushandlungsprozess unterliegt, zeigt Felix Girkes ethnologischer Artikel über das kulturelle Erbe Myanmars.

Um Transformation in Vorstellungen, Ideen und Ideellem geht es in den abschließenden Beiträgen: Machen in Zeiten der Vierten Industriellen Revolution Algorithmen den Menschen überflüssig? (Robert Seyfert, Soziologie) Wie spiegelt Literatur den Zusammenhang zwischen Bildung und sozialem Aufstieg wider? (Eva Blome, Literaturwissenschaft) Und wie werden Werte und Normen in Regionalorganisationen neu verhandelt, wenn ein weiterer Staat sich um Mitgliedschaft bewirbt? (Kerstin Schembera und Sophia Timmermann, Politikwissenschaft)

Ich freue mich, Ihnen mit diesem Thema auch ein Stück Zukunftsplanung des Exzellenzclusters vorstellen zu können. Die Universität hat ein Zentrum für Kulturwissenschaftliche Forschung (ZKF) eingerichtet, das etablierte Strukturen des Clusters weiterführen soll. Die in diesem Heft angesprochenen Fragen werden in seiner wissenschaftlichen Arbeit eine wichtige Rolle spielen.

Ich wünsche Ihnen viel Vergnügen beim Lesen!

Ihr

Rudolf Schlögl
Sprecher des Exzellenzclusters
"Kulturelle Grundlagen von Integration"

DIE GROSSZÜGIGKEIT DER KANADISCHEN UND DEUTSCHEN ASYLSYSTEME: EINE MÄR?

Kanada und Deutschland teilen den Ruf, Vorreiter im Bereich des Vertriebenenschutzes zu sein. Doch passt die Realität mit diesem Ruf zusammen? Nur 1,1 % der weltweit Vertriebenen schaffen es, in eines dieser beiden Länder vorzudringen. Verglichen mit beispielsweise der Türkei, wo allein über 3 % der global Schutzsuchenden ankommen, scheint dieser Anteil relativ gering. Dennoch nimmt die Bevölkerung Kanadas und Deutschlands die Zugangszahlen als höher oder gar als "Überflutung" wahr,¹ wie folgende Umfragewerte vermuten lassen: Im Durchschnitt wurde die Frage danach, wie hoch man die Anzahl der im jeweiligen Land lebenden Immigranten einschätze, in Kanada mit 35 % und in Deutschland mit 23% beantwortet, was eine Überschätzung der tatsächlichen Zahlen um 14 % bzw. 10 % impliziert (IPSOS MORI, 2014).2 Dies verdeutlicht, dass Situationen gefühlter Kontrollverluste dazu tendieren, latente Bevölkerungsängste zum "Überkochen" zu bringen – unabhängig vom Realitätsgehalt der Bedrohungsszenarien.

Doch sind die realen Zahlen derjenigen, die es trotz der vielfältigen Barrieren schaffen, in Kanada oder Deutschland Schutz zu suchen, tatsächlich vergleichbar? Hier fallen zunächst die unterschiedlichen Relationen auf: Während die Behörden in Deutschland im Jahr 2015 beinahe 500.000 Asylanträge registrierten, waren es in Kanada unter 17.000. Mehr Aufschluss geben die Zugangszahlen pro Kopf: In jenem Vergleichsjahr kamen auf jedes Asylgesuch rund 164 deutsche beziehungsweise 2.217 kanadische Einwohner.

Dies hat auch damit zu tun, dass Kanada andere asylpolitische Schwerpunkte setzt, nämlich auf resettlement. Darunter versteht sich die gezielte Umsiedlung anerkannter Geflüchteter aus den Erstaufnahmeländern, welche anhand verschiedener Kriterien ausgewählt und eingeflogen werden, anstatt sich eigenständig auf den Weg machen zu müssen. Seit 2012 wurden über verschiedene Programme bis heute auch in

Deutschland insgesamt rund 40.000 solche Aufnahmeplätze bereitgestellt, ähnlich viele wie in Kanada allein im letzten Jahr. Die Möglichkeit, sich auf resettlement zu konzentrieren, verdankt Kanada primär seiner geographischen Lage. Im weniger leicht isolierbaren Deutschland hingegen liegt die Herausforderung im Umgang mit relativ vielen unangekündigten Geflüchteten ("Spontanankünften"). Letztere sind im kanadischen Diskurs weniger präsent und leben als sogenannte irreguläre Migranten oft in prekären Umständen an den Rändern der Stadtgesellschaften.

Trotz unterschiedlicher Situationen und politischer Strategien wird beiden Ländern Vorbildcharakter bezüglich ihrer Asylsysteme zugesprochen. Dies macht einen Vergleich umso interessanter, zumal diese bei genauerer Betrachtung im letzten Jahrzehnt hier wie dort (mit wenigen Ausnahmen) immer restriktiver wurden. Um die Eingangsfrage zu beantworten, ist zunächst ein kritischer Blick auf die Institutionen zu werfen, welche die Asylimmigration verwalten.

Institutionen auf dem Prüfstand

In Deutschland werden Asylgesuche vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) geprüft, in Kanada vom Immigration and Refugee Board (IRB). Wer in Deutschland einen Asylantrag stellt, hat zunächst prinzipiell einen Anspruch auf wohlfahrtsstaatliche Unterbringung und Minimalversorgung. Diese kann ortsabhängig teilweise an Wohlfahrtswerke oder private Dienstleister delegiert werden. In Kanada sind settlement agencies mit der Eingliederung gewünschter Neuangesiedelter beauftragt. Diese werden von allen drei Regierungsebenen (lokal, regional und national) finanziert und sind somit gut aufgestellt. Spontaneous arrivals hingegen werden derartige institutionalisierte Angebote meist verwehrt, weshalb sie von den karitativen refugee houses, also städtischer, religiöser und privater Unterstützung, abhängen.

¹ "Dass bereits im April 2011 26.000 Geflüchtete auf Lampedusa für ein Bedrohungsszenario herangezogen werden, zeigt mit Blick auf die Einreisezahlen 2015 von rund 880.000, dass zur Konstruktion eines Bedrohungsszenarios die tatsächliche Zahl offenbar gar keine Rolle spielt. Vielmehr geht es um eine Relation zur jeweiligen medial vermittelten Situation." (Goebel, Simon, Politische Talkshows über Flucht. Wirklichkeitskonstruktionen und Diskurse. Eine kritische Analyse, Bielefeld 2017, S. 154).

² "Today's key fact: you are probably wrong about almost everything" (www.theguardian.com/news/datablog/2014/oct/29/todays-key-fact-you-are-probably-wrong-about-almost-everything, zuletzt aufgerufen am 21.3.2017).

DIE GROSSZÜGIGKEIT DER KANADISCHEN UND EUTSCHEN ASYLSYSTEME: EINE MÄR?

Von Regierungsseite wird diese Ungleichbehandlung oft mit dem Argument begründet, irreguläre Migranten, die auf eigene Faust Asylanträge stellen, anstatt auf eine offizielle Einladung zu warten, befänden sich im Gegensatz zu anerkannten resettlement-Geflüchteten noch nicht auf dem Weg zur kanadischen Einbürgerung.

Werden die institutionellen Kapazitäten ihren Anforderungen gerecht? Das BAMF wurde seit dem Rückgang der Zugangszahlen der frühen 1990er-Jahre aufgrund des Budgetdrucks im deutschen Bundesinnenministerium personell stark verkleinert und erst als überfällige Reaktion auf den langen Sommer der Migration 2015 wieder aufgestockt. Dennoch werden noch heute Antragsstaus beklagt. Zugleich wurde wenig in staatliche Unterbringungs- und Versorgungskapazitäten investiert. Als die Zahlen rasant stiegen, verblieb so vielerorts die Privatisierung als einzige schnell zugängliche Option. Diese brachte die Gefahr einer Vermischung humanitärer und ökonomischer Zielvorgaben mit sich, was sich vielerorts in den menschenunwürdigen Zuständen der Einrichtungen zeigt. Nicht wenige Hoteliers und Dienstleister witterten beispielsweise 'Goldminen' in Regionen, in welchen die Schaffung oder der Erhalt sozialen Wohnraums jahrelang vernachlässigt worden war. Ein weiteres Überforderungsszenario wird in den spärlichen Reaktionen auf ausufernde rassistische Übergriffe in Deutschland deutlich.

Noch in den frühen 2000er-Jahren hatte Kanada kaum Kapazitätsengpässe zu beklagen. Doch der letzte kanadische Einwanderungsminister war sehr bemüht, den Zugang Asylsuchender als Bedrohung für Kanadas großzügiges System darzustellen, um restriktive Reformen zu rechtfertigen. Seine Regierung drehte an relevanten Stellschrauben, um Fakten zu schaffen, die in dieses Bild passten. Viele IRB-Entscheider-Positionen wurden lange unbesetzt belassen, was den Antragsstau und die Wartezeiten Asylsuchender ausweitete. Infolgedessen fiel es leichter zu argumentieren, das System sei überfordert. In Kanada dürfen Asylsuchende zur Entlastung des spärlichen Sozialsystems derweil zwar zumindest arbeiten – und das ganz ohne Vorrangprüfung.

Jedoch finden sich viele, besonders mit ungeklärtem Aufenthaltsstatus, in äußerst prekären Arbeitsverhältnissen wieder.

Weitere Missstände sind hier wie dort im jahrelangen Warten auf Familiennachzug sowie in der mangelhaften Gesundheitsversorgung Geflüchteter zu beobachten. So kommt es, dass unbehandelte posttraumatische Störungen eine weitere Belastung darstellen – über mangelnde Sprachkursangebote, Schwierigkeiten bei der Qualifizierungsanerkennung und Diskriminierung seitens potentieller Arbeitgeber hinaus.

Wenn auch in keinem der beiden Fälle von einem Verwaltungsversagen die Rede sein kann, muss dennoch festgehalten werden: Dass maßgebliche Investitionen über längere Zeit aufgeschoben wurden, verlief kontraproduktiv zum oft proklamierten Ziel der Verfahrensoptimierung; denn es schränkte die Handlungsfähigkeit der Systeme ein. Die Erfahrung der letzten Jahre verdeutlicht, dass die oft beklagten Kapazitätsengpässe entweder bewusst herbeigeführt oder zumindest billigend in Kauf genommen wurden. Strukturelle Probleme, kurzfristiges Denken und politische Manipulation gingen hier Hand in Hand: Was helfen frühe Warnungen vor sich 'krisenhaft' zuspitzenden Szenarien, wenn sie nicht rechtzeitig Gehör finden?

Jüngere Aufstockungsmaßnahmen belegen immerhin, dass von einem Nichthandeln inzwischen nur noch eingeschränkt die Rede sein kann. So werden die Kapazitäten in Kanada und Deutschland inzwischen besser genutzt – wenn auch teils zulasten der Ausbildung des Personals mit Entscheidungskompetenzen.

Ein Werkzeugkasten voller Stellschrauben ...

Eine maßgebliche Beschleunigung der Verfahren, zu welcher das Asylverfahrensbeschleunigungsgesetz seinem Namen zum Trotz kaum beitrug, wäre in Deutschland jedoch anderweitig greifbar gewesen: Beispielsweise wurde die zuvor noch mögliche schriftliche Anhörung für Geflüchtete mit sogenannter "guter Bleibeperspektive" seit 2016 eingestellt. Dass dieser Rückschritt zu einer Verfahrensverlängerung führen würde, war wohl bekannt. In Kanada wiederum wurden im Namen der Verfahrensbeschleunigung zwar diejenigen Fristen gekürzt, innerhalb welcher Geflüchtete einen Rechtsanwalt finden sowie nötige Papiere sammeln müssen und im Zweifelsfall

³ Bevor ein Job angenommen werden darf, muss geprüft werden, ob Deutsche oder Ausländer mit unbeschränkter Erwerbstätigkeitserlaubnis für denselben infrage kämen (§39 Aufenthaltsgesetz).



abgeschoben werden können, nicht aber die Fristen zur Bearbeitung ihrer Gesuche. Weitere relevante Faktoren betreffen die Anerkennungspraxis für Asylsuchende in beiden Ländern. Schutzquoten, also das Verhältnis zwischen Anträgen und Gewährungen, hängen nicht nur von den Verfolgungsgeschichten der Antragstellenden ab. Stattdessen wirken sich auch die Qualifizierung und Einstellungen derjenigen, die über die Anträge entscheiden, auf die Anerkennungschancen aus: In Kanada verdiente sich beispielsweise ein IRB-Entscheider den Ruf als Hardliner, indem er fast null Prozent der Anträge bewilligte.

Beeinflusst werden die Aussichten auch von der Vermutung, gewisse Staaten seien pauschal sicher: Dem in Deutschland jüngst etablierten Konstrukt der Bleibeperspektive ähneln in der Verwaltungspraxis Kanadas Vermutungen über die deservingness Schutzsuchender je nach Herkunftsland. Obwohl diese Kategorisierung das Recht auf eine individuelle Prüfung des Asylgesuches verletzt, wird sie von der Öffentlichkeit dankend angenommen, scheint sie doch eine nachvollziehbare Ordnung in das schier unentwirrbare Geflecht der gemischten Migrations- und Fluchtgründe zu bringen.

Zugleich wird viel Aufhebens um gezielte Neuansiedlungskontingente gemacht. Zwar groß auf die Fahnen geschrieben, stellen diese doch nur bescheidene Beiträge zur Lösung des globalen Vertriebenenproblems dar. Scheinbar über jegliche Kritik erhaben, signalisieren sie zwar immerhin Mitgefühl für manchen Schutzsuchenden, zumindest aus medienwirksamen Konfliktherden wie Syrien. Dass ein solch selektives Mitgefühl jedoch eine Hierarchisierung unter Vertriebenen zur Folge hat, wird dabei meist ausgeblendet. So haben sich seit dem gezielten Resettlement syrischer Geflüchteter die Wartezeiten von Nicht-Syrern auf Neuansiedlungs-Optionen in Kanada maßgeblich verlängert. In Deutschland wiederum kann trotz der jüngsten Pionier-Resettlement-Programme kaum von einer relevanten Öffnung legaler Zugangswege abseits des 'Asylkanals' die Rede sein: Nur im Falle eines nachweisbaren Arbeitsplatzangebotes relevant und eher restriktiv gehandhabt, stellt auch die Beschäftigungsverordnung keine wirkliche Alternative zur legalen Einreise dar.

Ein Schritt vor, zwei zurück

Zugeständnisse zum globalen Vertriebenenschutz scheinen somit generell nur durch immer striktere Kontrollen ermöglicht zu werden. Zur hermetischen Abriegelung trägt unter anderem die zunehmende Auslagerung der Grenzregime wie durch Abkommen mit der USA oder der Türkei bei. Ihr Ziel ist stets, dem selbstbestimmten Zugang Schutzsuchender vorzubeugen. Dies gilt nicht nur in Kanada und Deutschland, sondern im gesamten globalen Norden.

Indes, als wie wirksam erweisen sich Abschreckungsstrategien? Aktuelle wissenschaftliche Studien suggerieren, dass Menschen in Not sich unabhängig von den meisten restriktiven Maßnahmen auf den Weg machen, wobei Asylrechtsverschärfungen nachweislich zu mehr irregulären Aufenthalten führen.4 Aufgrund dieser Verschiebung in den irregulären Bereich werden die Erfolgsaussichten einer Migrationspolitik, die auf Abschreckung basiert, immer weniger messbar. Werden Kanada und Deutschland ihrem Ruf als asylpolitische Musterknaben gerecht? In der Tat tragen sie nach wie vor mehr zum Schutz Geflüchteter bei als viele andere Staaten. Wirft man einen genaueren Blick hinter ihre humanitären Fassaden, schwindet jedoch vieles der Substanz des Vertriebenenschutzes. Infolge vielfältiger Versäumnisse mangelt es bei den Verfahren und Aufnahmebedingungen in beiden Ländern heute allzu oft an Effizienz, Fairness und Menschlichkeit. Wie zielführend die dahinter stehende, teils versteckte migrationspolitische Agenda auf die Dauer ist, bleibt dabei fraglich.

Lorenz Neuberger 🕊

⁴ Siehe z.B. Czaika, Mathias & Hobolth, Mogens, "Deflection into Irregularity? The (un)intended effects of restrictive asylum and visa policies," in: International Migration Institute Working Paper 84, 2014; sowie Wong, Tom K., Rights, Deportation, and Detention in the Age of Immigration Control, Stanford 2015, S. 144.



Der Politikwissenschaftler **Lorenz Neuberger** promoviert im Exzellenzcluster zu dem Thema "Coping with growing asylum seeker influx: a cross-country comparison".

AN DER GRENZE DER LEGALITÄT ARBEITSMIGRATION IN RUSSLAND HEUTE

Wenn wir an Staaten denken, die jüngst von Einwanderungswellen betroffen waren, kommt uns Russland meist nicht als Erstes in den Sinn. Wohl wird innerhalb wie außerhalb Russlands viel über die Identität des Landes als multiethnischer Staat und über das Vermächtnis seiner 'inneren Kolonisation' im Laufe der Jahrhunderte diskutiert. Doch wenn es um transnationale Migrationsprozesse geht, steht Russland als Land der Auswanderung im wissenschaftlichen und öffentlichen Fokus – Stichwort Fachkräfte-Abwanderung, Emigration, Menschenhandel. Weniger konzentriert man sich auf seine Rolle als neues Einwanderungsland.

Tatsächlich ist Russland jedoch seit Mitte 2010 nach den USA und Deutschland das drittgrößte Aufnahmeland von Migranten weltweit. Einen großen Anteil macht saisonale oder vorübergehende Migration aus Russlands sogenanntem "nahen Ausland" (russ. blizhnee zarubezh'e) aus: vor allem aus dem Kaukasus und Zentralasien. Teilweise trieben wirtschaftliche Instabilität und hohe ländliche Arbeitslosigkeit in den Herkunftsländern diese neue Welle der postsowjetischen Migration an. Kirgistan, Tadschikistan und Moldawien beispielsweise gehören heute zu den fünf Volkswirtschaften der Welt, die am stärksten auf Rücküberweisungen von Migranten an ihre daheimgebliebenen Angehörigen angewiesen sind. Teilweise intensivierte aber auch der auf Öl-Reichtum basierende Bauboom, den das Land während Putins erster Amtszeit als Präsident (2000-2008) erlebte, die Migrationsdynamik. Dieser Bauboom in einer Zeit, als die erwerbsfähige Bevölkerung in Russland selbst altersbedingt abnahm, schuf eine beispiellose Nachfrage nach billigen, willigen Arbeitern aus den ärmeren postsowjetischen Nachbarländern. Im ländlichen Zentralasien, wo ich seit 1999 forsche, ist "in die Stadt zu gehen" (kirg. shaarga baruu) - also nach Russland zur Arbeitssaison abzureisen - so etwas wie ein Übergangsritus für Männer und Frauen geworden, die die Schule abgeschlossen haben. Und die ländliche Bevölkerung baut auf Rücküberweisungen von russischen Löhnen, um ihren Lebensunterhalt bestreiten zu können.



Wie diese Köchin lassen viele Kirgisinnen ihre Kinder in der Obhut der Großeltern, während sie für Saisonarbeit nach Russland migrieren.

Wie sich gesellschaftliches Leben verändert

Die neue Abhängigkeit von der Migration wirkt sich dramatisch auf berufliche und private Entscheidungen von jungen Menschen im ländlichen Kirgistan aus, etwa in Bezug auf Studium oder Heirat. Im Gebiet Batken, der südlichen Region des Landes, ist beispielsweise der Brautpreis (kirg. kalym) seit Beginn der 2000er-Jahre dramatisch angestiegen und junge Männer müssen mehrere Saisons in Russland arbeiten, um sich die Eheschließung leisten zu können. Gleichzeitig wird die Hochschulausbildung weniger wertgeschätzt, da die jungen Menschen fünf Jahre eines teuren Studiums nur als Verzögerung betrachten, bevor sie ohnehin auf dem russischen Bau arbeiten müssen. In einem Dorf in der Region Batken, so meine Ergebnisse langjähriger Feldforschung, hängt der Lebensunterhalt von 85 % der Familien direkt von Einkommen aus Russland ab. Ältere Leute vergleichen die saisonale Migration dabei häufig mit den Zeiten der Entbehrung während des Krieges, als die leistungsfähigen Männer "an die Front" geschickt wurden. Von der Migration wird folglich mit gemischten Gefühlen gesprochen, einerseits als

▶ AN DER GRENZE DER LEGALITÄTARBEITSMIGRATION IN RUSSLAND HEUTE

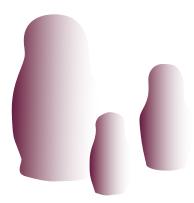
unerlässlich, um Haushalte über der Armutsgrenze zu halten und um "den Weg in die Zukunft nicht zu verbauen" (genauer gesagt, um den Glauben an eine Zukunft, die noch eine Zukunft hat, nicht zu verlieren). Andererseits sind jedoch die Einschnitte in die soziale Struktur von Familien und Gemeinschaften deutlich spürbar. In Batken werden Kirgisisch sprechende Kinder, die in Russland aufwachsen, oft als übermäßig "frei" (kirg. erke) oder "ungezogen" (kirg. shok) beschrieben. Jungen, unverheirateten Frauen, die in Russland außerhalb der sozialen Kontrolle älterer Verwandter arbeiten, wird manchmal nachgesagt, sie seien durch die Stadt und die urbanen Sitten "verdorben" (kirg. buzuldu). Wie anderswo auf der Welt ist Arbeitsmigration derart aufgeladen mit sozialen und moralischen Spannungen, dass dadurch die Zukunftsaussichten und Vorstellungswelten der Menschen deutlich geprägt werden.

Migration verändert auch das städtische Leben in Russland. In Städten im gesamten europäischen Russland und Sibirien sind Nichtrussen, die oft über wenige Kenntnisse der russischen Sprache und Kultur verfügen, in bestimmten Branchen in der Überzahl, darunter dem Bausektor, der Gastronomie und dem häuslichen Dienstleistungssektor. Dies hat die Frage der ,Anpassung und Integration' (russ. adaptatsiia i integratsiia) von Migranten zum Gegenstand intensiver politischer Debatten und staatlicher Interventionen gemacht. Es gab weitläufige Kampagnen gegen sogenannte, illegale Einwanderung', oft motiviert von einer kaum verhohlenen Fremdenangst. Und solche Kampagnen beschränkten sich dabei nicht auf rechtsextreme Gruppierungen. Im Jahr 2013 propagierte der liberale oppositionelle Aktivist und Kandidat für das Bürgermeisteramt in Moskau, Alexei Naval'nyi, eine Visumspflicht für die Staaten Zentralasiens, als Pfeiler seines Wahlprogramms gegen Amtsinhaber Sergei Sobyanin. Russlands Politiker sehen sich vor der schwierigen Aufgabe, Gesetze anzupassen oder aktualisieren zu müssen, die in den 1990er-Jahren entwickelt wurden. Damals galt es, die "Rückkehrmigration' russischer Volksangehöriger zu bewältigen und somit eine ganz anders gelagerte Migration.

Zwar reist ein Großteil der Saisonarbeiter aus Zentralasien legal ohne Visum in Russland ein. Doch viele von ihnen geraten innerhalb weniger Wochen nach ihrer Ankunft mit Verordnungen bezüglich Unterbringung, Arbeit und Daueraufenthaltserlaubnis in Konflikt. Arbeitgeber weigern sich wegen der höheren Kosten häufig, Arbeitsmigranten legal zu beschäftigen. Unternehmen kommt es oft günstiger, Strafgebühren für Schwarzarbeit zu zahlen als für Sozialleistungen, Krankenversicherung und Urlaubsgeld aufzukommen, was Arbeitgebern gesetzlich vorgeschrieben ist. Die Moskauer Arbeitsmarktstruktur und insbesondere die Nachfrage nach unregistrierten, schwarz angestellten Baubrigaden bedeutet, dass die meisten Arbeitsmigranten de facto ohne Arbeitsvertrag oder Arbeitserlaubnis und stattdessen mit gefälschten oder ausgeliehenen Dokumenten arbeiten. Unter meinen Interviewpartnern kam es jedoch noch häufiger vor, dass sie sich während ihres Migrationsverlaufs zwischen legaler und illegaler Arbeit hin und her bewegten. Oder sie waren auf vielerlei Subunternehmen angewiesen, die ihnen eine zumindest dem Namen nach echte' Arbeitserlaubnis ausstellten.

Wie legale Klippen umschifft werden

An dieser Schnittstelle, wo sich verändernde Migrationspolitik und konkrete Migrationserfahrung aufeinandertreffen, versucht meine Forschung empirisch und analytisch anzusetzen. Während zunehmend Studien über Entwicklungen in der russischen Migrationspolitik, über Umsiedlung und Staatsbürgerschaft erscheinen, wissen wir immer noch vergleichsweise wenig über die Strategien der saisonalen Migranten, staatlich anerkannt zu werden und zu bleiben. Ebenso wenig ist bekannt, welche persönlichen und sozialen Folgen es hat, wenn man de facto ,illegal' wird. Ganz im Gegensatz zu der vielzähligen relevanten anthropologischen Literatur über die Erfahrungen von Migranten (einschließlich ,undokumentierter' oder ,irregulärer' Migranten) in Nordamerika, Westeuropa oder den Golfstaaten, hat die Anthropologie der Bedeutung und Folgen von Migration im post-sowjetischen Kontext kaum Aufmerksamkeit geschenkt; und noch weniger der Frage, was es bedeutet, legale Dokumente zu erhalten, zu behalten oder sie wieder zu verlieren.



Meine Forschung in Konstanz analysiert dies, indem sie sich auf den alltäglichen Umgang mit dem Gesetz konzentriert. Das Projekt gruppiert sich um drei Fragenkomplexe:

- 1. Wie versuchen Arbeitsmigranten aus Kirgistan, einen legalen Status in Russland zu er- und behalten? Das heißt, wie kommen sie an die vielen nötigen Dokumente und Genehmigungen, um sich dort legal aufzuhalten und zu arbeiten?
- 2. Welche Rolle spielen offizielle und informelle Makler bei der Vermittlung von Wohnraum, Arbeit, Dokumenten und Sozialleistungen an Migranten? Was sind die sozialen und materiellen Infrastrukturen, die in Russlands, Gefälligkeitsökonomie' den migrantischen Zugang zum Arbeitsmarkt bestimmen?
- 3. Welche Folgen hat es, keine gültigen Dokumente zu haben oder sie zu verlieren, wenn man in Folge Diskriminierung, Ausbeutung oder unfaire Kündigungen erfährt? Wie versuchen solche Migranten, Druck auf Arbeitgeber auszuüben, wenn sie nicht oder schlecht entlohnt werden?

Meine anthropologische Forschung basiert auf langfristiger teilnehmender Beobachtung. In den Jahren 2009 und 2010 führte ich mit kirgisischen Migranten und ihren Familien (auf Kirgisisch und Russisch) eine Langzeit-Feldstudie in der Region Batken und in Moskau durch. Währenddessen lebte ich bei den Familien und leitete eine Haushaltsbefragung über Migration und ihre Auswirkungen in vier Dörfern, wo Verwandtschaftsverhältnisse bestanden, an der Südgrenze von Kirgistan mit Tadschikistan. Diese sozialen Netzwerke verfolgte ich bis in die Stadt und die Region Moskau weiter. Dort forschte ich in zwei sogenannten "Gummi-Apartments" (russ. rezinovye kvartiry), die von 'etablierten' kirgisischen Migranten an etwa fünfzehn bis fünfundzwanzig Verwandte vermietet und untervermietet wurden, die dort auf engstem Raum in Zwei- oder Dreizimmer-Wohnungen lebten. Viel Zeit verbrachte ich mit Arbeitsmigranten in der Schlange, während sie anstanden, um die zahlreichen Dokumente zu erhalten oder zu erneuern, die dem Staat ihre Identität belegen: kurz-und langfristige Wohnsitzregistrierungen, Arbeitserlaubnisse, ärztliche Bescheinigungen, Migrationskarten und Einreisestempel. Migranten berichteten mir von

ihren Erfahrungen, wenn es darum ging festzustellen, ob Dokumente, die sie mit Hilfe kommerzieller Vermittler erlangt hatten, wirklich "echt" waren oder nicht. Jumabek, ein Busfahrer in seinen Fünfzigern, beispielsweise wartete mehrere Monate auf eine Arbeitserlaubnis, nur um zu entdecken, dass der Vermittler, den er mit deren Beschaffung betraut hatte, ihn mit einer Fälschung betrogen hatte.

Die gängige wissenschaftliche und politische Unterscheidung zwischen ,dokumentierten' und ,undokumentierten' Migranten, so zeigen meine Untersuchungen, geht am Kern der Sache vorbei – oder zumindest erfasst sie nicht die ganze Reichweite an migrantischen Erfahrungen im städtischen Russland. Die meisten Arbeitsmigranten aus Zentralasien, die in der russischen Metropole leben, sind weniger undokumentiert als vielmehr ,fiktiv überdokumentiert': Das heißt, sie besitzen eine Unmenge von Dokumenten, meist über kommerzielle Vermittler beschafft, die echt sein können oder auch nicht. In vielen Fällen ist die tatsächliche Echtheit eines Dokuments weniger wichtig, als dass es wie ein echtes funktioniert – bei Begegnungen mit Migrationsbeamten oder Strafverfolgungsbehörden. Dies hat Auswirkungen, die weit über den russischen Kontext hinausreichen. Im alltäglichen Diskurs wird die Unterscheidung zwischen dokumentierter/ undokumentierter, legaler/illegaler und regulärer/irregulärer Migration für selbstverständlich gehalten und auch analytisch nicht weiter hinterfragt. Meine Forschungsarbeit weist auf die unscharfen Grenzen hin, die zwischen den Kategorien in der Praxis bestehen, und auf die komplexen Strategien, mit denen Arbeitsmigranten an diesen navigieren.

Madeleine Reeves €



Sozialanthropologin **Madeleine Reeves** ist *Senior Lecturer* an der britischen University of Manchester. 2016/17 forscht sie am Kulturwissenschaftlichen Kolleg Konstanz zum Thema "Near Abroad: Labour, Law and Hope in Migrant Moscow".

"BÜRGERENGAGEMENT MUSS MANCHMAL UNGEMÜTLICH SEIN"

Als Tausende von Flüchtlingen im Sommer 2015 nach Deutschland kamen, setzten sich unerwartet viele Menschen in Deutschland freiwillig für sie ein, darunter viele, die sich zum ersten Mal politisch oder sozial engagierten. Die Ethnologin Larissa Fleischmann untersucht, in welchem politischen Spannungsfeld sich Flüchtlingshelfer bewegen. Dazu befragte sie zahlreiche Akteure – Ehrenamtliche, Politiker, Aktivisten – vor Ort. Ein Gespräch über humanitäre Hilfe und aktivistische Ansprüche

Was hat die vielen Freiwilligen in den letzten beiden Jahren motiviert, Flüchtlinge zu unterstützen?

Fleischmann > Das Bild der Krise, das vor allem 2015 in den Medien sehr präsent war, hat die Hilfsbereitschaft sehr vieler motiviert: "Hier ist ein Ausnahmezustand, wir haben eine ganz besondere Situation und müssen helfen." Eine meiner Interviewpartnerinnen hat die Situation einmal mit dem Jahrhunderthochwasser der Elbe verglichen, über das die Medien ebenfalls sehr viel berichtet hatten. Damals nahmen auch viele Anteil am Schicksal der Betroffenen, boten Hilfe an und spendeten sehr viel. Obwohl ich den Vergleich mit einer Naturkatastrophe für problematisch halte, zeigen beide Beispiele, wie sehr die mediale Berichterstattung und die Wahrnehmung einer Krise die Hilfsbereitschaft der Bevölkerung beeinflussen. Die individuellen Motivationen unterscheiden sich jedoch stark. Mir sind viele ältere Leute begegnet, die etwas Sinnvolles machen und wieder am sozialen Leben teilhaben wollten, also letztlich eine neue Lebensaufgabe suchten. Oder Studierende, die selbst eine Weile im Ausland gewesen waren und erfahren hatten, wie es ist, neu in einem anderen Land zu sein. Das motivierte sie, nun anderen zu helfen.

Bilder von begeisterten Willkommensszenen an deutschen Bahnhöfen gingen um die Welt.

Fleischmann → Dass so viele Menschen den ankommenden Flüchtlingen jubelnd entgegenliefen oder auch Getränke verteilten, verstärkte ein fast schon selbstverliebtes Bild von Deutschland als offene und tolerante Nation. Auch internationale

Medien stellten Deutschland oft als Vorbild dar und lobten die progressive Haltung der deutschen Bevölkerung. Dies ist jedoch ein zu einseitiges Bild, da weiterhin sehr viele Rassismen in Deutschland präsent sind, ob sie sich nun in den "Abendspaziergängen" von Pegida oder in subtileren Formen ausdrücken. Und auch auf der politischen Agenda wurden massive Asylrechtsverschärfungen auf den Weg gebracht, noch während die Medien die Willkommenskultur feierten. Manche Wissenschaftler kommentierten, dass sich die Rechtslage von Asylsuchenden nun auf dem schlechtesten Niveau seit den 90er-Jahren befände, zum Beispiel durch die Einführung der Wohnsitzauflage, die Geflüchteten den Wohnort vorschreibe, und sie so darin behindere, ein selbstbestimmtes Leben in Deutschland zu führen.

Haben die Flüchtlingshelfer darauf reagiert?

Fleischmann → Ganz wenige und genau das war das Überraschende daran. Die Ehrenamtlichen gingen eben nicht gegen die starken Asylrechtsverschärfungen auf die Straße, Proteste blieben weitgehend aus. Das liegt daran, dass viele Ehrenamtliche ihr Engagement nicht als politisches Statement betrachten wollen: "Wir helfen nur, aber mit der Politik wollen wir nichts am Hut haben." So verstanden würden die Hilfstätigkeiten der Ehrenamtlichen in einem unpolitischen Vakuum ablaufen, was natürlich nicht der Fall ist. Im Gegenteil kann es als Zustimmung zu den problematischen Gesetzesverschärfungen gedeutet werden, wenn jemand darauf nicht reagiert und sich enthält.

Verlief ihre Zusammenarbeit mit den Behörden vor Ort entsprechend reibungslos?

Fleischmann >> Viele meiner Interviewpartner äußerten das Gefühl, dass sie nicht richtig ernst genommen würden von den Behörden vor Ort. Auf der einen Seite waren sie nützlich, weil sie dann einsprangen, wenn die staatlichen Behörden überfordert waren, aber auf der anderen Seite wurden sie nicht als Mitentscheider wahrgenommen, so ihr Argument. Viele Ehrenamtliche, die sich selbst als unpolitisch bezeichneten, hätten dann doch gerne ein Mitspracherecht gehabt oder Entscheidungen bezüglich der Flüchtlinge mit getroffen, sei es im Landkreis oder in der Stadt.



Wenn die Menschen dann plötzlich merken, dass vor Ort viele Dinge passieren, die sie eigentlich nicht so toll finden, und sich dagegen einsetzen wollen, sehe ich darin ein großes politisches Potenzial. Das lässt demokratische Prozesse auf lokaler Ebene wieder aufleben. Eine Mitarbeiterin des Sozialministeriums Baden-Württemberg hat mir dies bestätigt: Sie empfände es als eine große Chance, durch die Flüchtlingsdebatte wieder mehr Leute auf lokaler Ebene in die Politik zu bringen und gegen Politikverdrossenheit anzukämpfen.

Wo verläuft die Grenze zwischen humanitärer Hilfe und politischem Aktivismus?

Fleischmann >> So einfach ist diese Grenzziehung in der Praxis nicht. Ehrenamtliche werden ja durchaus aktiv, indem sie Beschwerdebriefe an das Landratsamt schreiben, sich an die Zeitung wenden oder versuchen, den Transport von einem Flüchtlingsheim in das andere zu verhindern, wie beispielsweise in Offenburg. Dort sollten Asylsuchende von einer Stadthalle in ein Containerdorf umziehen. Diese Entscheidung wurde von einem Tag auf den anderen getroffen und weder die Ehrenamtlichen noch die Flüchtlinge, die umziehen sollten, wurden darüber informiert. Auf dem Bescheid standen lediglich Nummern, nicht die Namen der Asylsuchenden, die verlegt werden sollten. Daraufhin machten die Ehrenamtlichen eine Fotoserie, bei der die Flüchtlinge Schilder trugen: "Wir sind Menschen und haben einen Namen und keine Nummer. Wir wollen über unser Schicksal rechtzeitig informiert werden." Die freiwilligen Helfer haben sich also gegen den Umzug gesperrt und ihn sogar vorerst verhindert. Für mich sind das alles Formen von politischem Aktivismus, wenn vielleicht auch nicht der klassische Protest auf der Straße, sondern eher verdeckt, auf eine subtilere Art und Weise.

Bevor Flüchtlingssolidarität in den letzten Jahren so populär wurde, waren hier besonders Menschen aus dem linkspolitischen Spektrum aktiv. Diese senden klare Botschaften im Zusammenhang mit ihrer Unterstützung von Geflüchteten. Sie stehen dem Nationalstaat oft kritisch gegenüber, thematisieren damit einhergehende Grenzziehungen und Ungerechtigkeiten und üben Kritik an weiteren kapitalisti-



schen Zusammenhängen. Da von Ehrenamtlichen zumindest am Anfang ihres Engagements oft keine solche Kritik kam, hieß es unter vielen Aktivisten: "Das ist nicht die richtige Hilfe, denn sie sorgt nicht für gleiche Rechte. Stattdessen dient sie dem Staat und verfestigt Ausschlüsse und Ungerechtigkeiten." Viele haben daher eher ablehnend reagiert und gesagt, die Ehrenamtlichen würden eine Einteilung in "richtige" und "falsche" Flüchtlinge fördern …

Was sind richtige und falsche Flüchtlinge?

Fleischmann Ein freiwilliger Helfer hat mir in einem Interview gesagt, er möchte nur dort helfen, wo es effizient ist. Damit meinte er nur jene Asylsuchenden, die eine gute Bleibeperspektive haben, beispielsweise Syrer. Die schrecklichen Bilder des Kriegs in Syrien waren in den Medien sehr präsent, weshalb Menschen aus diesem Land oft als die richtigen Flüchtlinge betrachtet werden. Menschen afrikanischer Herkunft hingegen wird oft unterstellt, dass sie nur aus wirtschaftlichen Gründen hierher kommen und dem Staat so viel Geld wie möglich aus der Tasche ziehen wollen.

⇒ "BÜRGERENGAGEMENT MUSS MANCHMAL UNGEMÜTLICH SEIN"

Wie verbreitet ist diese Unterscheidung?

Fleischmann Diemlich. Eine Ansprechpartnerin für Bürgerengagement bei der Stadt Freiburg erzählte mir, dass ihr Telefon nicht mehr stillgestanden habe, als das Bild der Krise in den Medien so präsent war. Viele Anrufer meldeten sich bei ihr mit Hilfsangeboten. Dabei hatten sie klare Vorstellungen, wer richtig hilfsbedürftig sei, wer ihre Hilfe verdiene und wer nicht. Oft wollten sie nur Syrern helfen, manchmal sogar nur Frauen oder Familien. Alleinstehenden Männern oder Menschen aus anderen Ländern, zum Beispiel in Afrika, wollte kaum jemand helfen. Dies ist natürlich problematisch und mit rassistischen Vorurteilen behaftet, dass beispielsweise Menschen aus Afrika kriminell seien oder uns nur ausbeuten wollen. Und Migrationsentscheidungen werden zu stark vereinfacht, denn es gibt auch in afrikanischen Ländern Bürgerkrieg oder problematische politische Verhältnisse, wie in Mali oder Gambia.

Außerdem werfen die "klassischen" politischen Aktivisten den Ehrenamtlichen oft vor, dass sie mit ihrer Hilfe paternalistische Verhältnisse reproduzieren würden. Damit ist gemeint, dass sie Flüchtlinge nicht als eigenständige Personen wahrnehmen, die zu eigenen Wünschen und Entscheidungen fähig sind, sondern sie wie Kinder behandeln.



Trifft der Vorwurf zu?

Fleischmann Sicher gingen manche Helfer mit gewissen Erwartungen an die Flüchtlinge heran – diese müssten dankbar sein und dürften keine eigenen Ansprüche stellen, sondern das annehmen, was man ihnen gebe. Das mag am Anfang noch funktioniert haben, als viele Geflüchtete neu ankamen, aber inzwischen haben doch viele Ehrenamtliche festgestellt: Das sind eigenständige Menschen, die nicht immer nur an unserem Tropf hängen wollen, sondern ihr Leben selbst bestimmen und meistern möchten.

Bei Gruppen, die einen linkspolitischen und aktivistischen Anspruch an ihre Handlungen haben, wird schon seit Jahren intensiv überlegt, wie man solch paternalistische Verhältnisse aufbrechen und Flüchtlingen auch selbst eine Stimme geben kann. Sie sollen für sich selbst sprechen können – nicht immer nur andere für sie. Bei Demonstrationen beispielweise wird versucht, das Mikrofon an Geflüchtete zu übergeben, damit sie ihre Belange aus ihrer eigenen Perspektive vorbringen können.

Davon könnten die Ehrenamtlichen also lernen?

Fleischmann > Ja. Andererseits halte ich es auch für problematisch, dass die politischen Aktivisten sich von den Ehrenamtlichen zu stark abgrenzen. Denn zwischen beiden Gruppen bestehen auch viele Überschneidungen, die man als Potenzial verstehen kann, um die Gesellschaft für die Belange der Flüchtlinge zu sensibilisieren. An einigen Orten haben sich Aktivisten und Helfer auch zusammengetan.

Wo zum Beispiel?

Fleischmann Mim Spätsommer 2015 kamen tausende Flüchtlinge auf ihrer Fluchtroute durch die Stadt Lübeck. Von dort wollten sie mit der Fähre weiter nach Schweden, wo sie Freunde oder Verwandte hatten und Asyl beantragen wollten. Linksautonome Aktivisten gründeten in Lübeck daraufhin ein "Solizentrum" um solche Transitflüchtlinge zu unterstützen, indem sie Schlafplätze, Informationen, ein warmes Essen, Kleidung oder medizinischen Rat anboten. Auch das Ticket für die Fähre wurde oft zu einem Teil durch Spenden finanziert.



Dieses Projekt fand riesigen Anklang unter den Lübeckern. Schnell setzten sich nicht nur linksautonome Aktivisten für die Transitflüchtlinge ein, sondern ganz viele Freiwillige aus der Bevölkerung, darunter auch ältere Menschen, die sonst wahrscheinlich nicht in ein linksautonomes Zentrum gegangen wären. Insgesamt konnten so rund 15.000 Flüchtlinge auf ihrer Durchreise unterstützt werden, was auf beeindruckende Weise zeigt, wie fruchtbar so eine Kooperation zwischen Aktivisten und anderen Helfern sein kann.

Welches Potenzial haben die Ehrenamtlichen selbst, auf die große Politik einzuwirken?

Fleischmann >> Ich bin der Meinung, sie besitzen ein nicht zu unterschätzendes Potential, an lokalen Meinungsbildungs- und Entscheidungsprozessen mitzuwirken. Wenn sie zum Beispiel durch Protestbriefe oder persönliche Treffen gegen manche Entscheidungen protestieren, beeinflussen sie womöglich die Zuständigen im Landratsamt, die das wiederum an höhere Stellen tragen, sodass sich Änderungen auch weiter oben durchsetzen könnten.

Dass die Identität eines Ehrenamtlichen eigentlich eine ganz machtvolle Position ist, zeigte sich auch in Bayern: Ende 2015 waren hunderte Ehrenamtliche aus ganz Bayern in den Landtag eingeladen, wo die Landesregierung sie für ihr Engagement mit einer Auszeichnung und einem Festessen ehren wollte. Kurz zuvor hatte die CSU in den Medien ihre Forderung nach einer Obergrenze publik gemacht, ein Verhalten, das viele Engagierte als zynisch auffassten: Auf der einen Seite schürt man Ressentiments gegenüber Flüchtlingen und auf der anderen Seite will man aber Ehrenamtliche ehren und für die eigenen Zwecke vereinnahmen. Daher haben sich viele von ihnen öffentlich gegen die Veranstaltung im Landtag ausgesprochen und sie boykottiert. In Landsberg rief beispielsweise eine Gruppe von Ehrenamtlichen zu einem "24-Stunden-Warnstreik der ehrenamtlichen Helfer" auf. Prägnant formuliert waren auch die Poster mit "Wir sind lieb, aber nicht doof", "Ehrenamtliche sind keine Marionetten, wir wollen ein Mitspracherecht".

Wie hat sich das ehrenamtliche Engagement seit 2015 entwickelt?

Fleischmann → Während im Sommer 2015 eher kurzfristige Hilfsangebote im Vordergrund standen, zum Beispiel Sachspenden, zielt das Engagement nun immer mehr auf Integration ab. Einer meiner Interviewpartner, ein Ehrenamtlicher, beschrieb das so: "Die Flüchtlinge sind jetzt angekommen und haben erst einmal das Nötigste. Jetzt konzentrieren wir uns auf ihre längerfristige Integration in den Arbeitsmarkt." Entsprechend bieten sie Bewerbungstrainings oder Deutsch-Sprachkurse an.

Sicher haben die Engagierten auch mit Enttäuschungen zu kämpfen, wenn Flüchtlinge abgeschoben werden oder wenn die Stadt oder das Landratsamt ihnen Entscheidungen auftischt, gegen die sie nicht ankommen. Das mag dazu führen, dass der eine oder andere frustriert aussteigt oder eben doch politisch tätig wird, weil er merkt: "Hier läuft etwas grundsätzlich falsch in der Politik, es gibt strukturelle Ungerechtigkeit oder Ungleichheiten. Nicht der Mitarbeiter im Landratsamt stellt sich quer, sondern eigentlich ist die Gesetzgebung problematisch."

Wie könnte die Politik künftig die ehrenamtlichen Helfer unterstützen, sodass diese nachhaltig helfen können und wollen?

Fleischmann Die Landesregierung in Baden-Württemberg hat sehr viele Programme auf den Weg gebracht, um Bürgerbeteiligung zu fördern. Unter dem Motto "Gemeinsam in Vielfalt" werden sogenannte "lokale Bündnisse", also Vernetzungen vor Ort, mit einem großen Fördertopf unterstützt. Flüchtlingsinitiativen können sich also mit Sozialarbeitern der freien Wohlfahrtspflege oder auch mit dem Flüchtlingsbeauftragten der Stadt an einen Tisch setzen und austauschen. Auch lokale Bürgerdialoge werden gefördert, bei welchen sich die Bürger informieren und auch ihre Ängste und Sorgen loswerden können, etwa wenn ein Flüchtlingswohnheim gebaut werden soll. So will man verhindern, dass die Menschen Ressentiments aufbauen und sich in rechten Gruppierungen engagieren.

Jedoch könnte die starke Förderung teilweise auch den Nebeneffekt haben, dass die Ehrenamtlichen nicht mehr unabhängig arbeiten und sich frei entfalten können. Meiner Meinung nach dürfen die Ehrenamtlichen von staatlicher Seite nicht zu sehr beeinflusst und vereinnahmt werden. Es ist ganz wichtig, dass dieses Engagement ein Stück weit unabhängig von staatlichen Strukturen bleibt. Bürgerengagement muss manchmal ungemütlich sein, denn davon lebt unsere Demokratie.

Das Interview führte Claudia Marion Voigtmann 🕊



Die Ethnologin Larissa Fleischmann promoviert im Exzellenzcluster zum Thema "Supporting refugees between humanitarian help and political activism in Germany". Sie ist Mitglied im Doktorandenkolleg "Europa in der globalisierten Welt".

REGE KONTAKTE, INSTRUMENTALISIERTE KONFLIKTE

JUDEN UND CHRISTEN IN DEN MITTELALTERLICHEN STÄDTEN AM BODENSEE

Wie gehen Gesellschaften mit religiösen Minderheiten um? Grenzen sie diese aus oder tolerieren sie andere Überzeugungen und Rituale? Daraus lassen sich viele Rückschlüsse auf die soziale Gesamtordnung ziehen – heute wie damals. Die Historikerin Dorothea Weltecke widmet sich dem jüdischen Leben in mittelalterlichen Städten im Bodenseeraum. Anlässlich der Konstanzer Konzilsfeierlichkeiten initiierte sie die Sonderausstellung "Zu Gast bei Juden" im Archäologischen Landesmuseum Baden-Württemberg in Konstanz. Ein Gespräch über die mittelalterliche Integration einer religiösen Minderheit am Bodensee

Wie viel wissen wir heute über das jüdische Leben im mittelalterlichen Konstanz?

Weltecke → Über Juden in Städten wie Speyer, Worms und Mainz oder auch zu Wien im Mittelalter ist sehr viel geforscht worden. Dagegen weiß man über Konstanz und die Städte im Bodenseeraum vergleichsweise wenig. Abgesehen von den Arbeiten von Karl Heinz Burmeister und einigen Regionalforschern, die in den letzten 100 bis 200 Jahren immer mal wieder zu Juden arbeiteten, gab es bislang keine Spezialisten, die sich dafür verantwortlich fühlten.

In Konstanz lebten erst seit dem 13. Jahrhundert Juden. Ob man Parallelen zu den sehr alten jüdischen Siedlungen in Deutschland, wie eben den rheinischen Städten oder Magdeburg und Erfurt, ziehen kann, weiß man auch erst, wenn man die Strukturen der jüdischen Ansiedlung in Konstanz kennt. Darüber schreibt Mareike Hartmann, meine Doktorandin im Exzellenzcluster, ihre Dissertation.

In welchen Städten rund um den Bodensee gab es jüdische Siedlungen?

Weltecke → Praktisch alle größeren Städte am Bodensee hatten eine jüdische Siedlung. Zentren waren tatsächlich Konstanz sowie Überlingen mit dem zentralen Friedhof und im späten Mittelalter vermutlich auch Schaffhausen, wo es eine Jeschiwa, also eine Talmud-Schule, gab. Wichtige jüdische Gemeinden in der weiteren Region waren Zürich und Ulm.

Wie können wir uns den Alltag der Juden in einer mittelalterlichen Stadt am Bodensee vorstellen?

Weltecke → Die Konstanzer Juden wohnten – wie übrigens in den meisten anderen Städten am Bodensee auch – mitten in der Stadt, was mich anfangs doch sehr überrascht hat. Sie lebten in den marktführenden Straßen der 'Neustadt', beispielsweise in der Münzgasse oder der Rosgartenstraße. Dort befanden sich auch eine Synagoge und eine Mikwe, also ein rituelles Bad. Tür an Tür wohnten sie mit christlichen Konstanzer Bürgern, die von ihren jüdischen Nachbarn gewusst haben mussten. Ulrich von Richental schreibt beispielsweise an einer Stelle: "Sie sahen aus wie an ihrem langen Tag." Er wusste also, wie die Juden an Jom Kippur gekleidet sind.

Wie viel hatten die christlichen und jüdischen Konstanzer miteinander zu tun?

Weltecke ▶ Die Interaktion war dicht, wirtschaftlich gar symbiotisch. Man könnte von Arbeitsteilung sprechen, zumal sich die Juden in den Städten vor allem deshalb niederlassen durften, um zu handeln und insbesondere mit Geld zu handeln. Ihrerseits haben sie bei christlichen Handwerkern Dinge nachgefragt, die für ihre Belange wichtig waren. Im Alltag kamen Juden und Christen ständig miteinander in Berührung, bei allem, was sie kaufen oder verkaufen wollten. Juden hatten dasselbe Interesse an feiner Kleidung – die mussten sie irgendwo kaufen oder sich schneidern lassen. Der Steinmetz stellte die Grabsteine für die Christen wie für die Juden her. Man feierte und spielte miteinander und war letztlich überall vernetzt, weshalb die soziale Separation nicht funktioniert hat.

Gab es denn Ansätze zur Trennung?

Weltecke Sowohl die christlichen als auch die jüdischen Obrigkeiten hätten eine soziale Trennung gerne gesehen. Aber das lässt sich nicht aufrechterhalten, wenn man wirtschaftlich miteinander zu tun hat.

Beispiele aus der Kunst zeigen, dass man gemeinsam an der gotischen Kultur teilhatte, die also ein jüdisches und ein christliches Gesicht hatte. In einem Zürcher Haus gibt es



Kopf eines Juden: Ziegel vom Grünen Turm in Ravensburg

Reste eines Freskos, das mittelhochdeutsche Lieder darstellt. Oben befindet sich ein Wappenfries mit Wappen der Großen aus der Region, unter denen sich Hinweise auf Hebräisch für den also wohl hebräisch lesenden Maler finden. Also hat auch ein Jude das Fresko in Auftrag gegeben.

Es gab freilich auch komplett segregierte Bereiche – Schule, Ausbildung, gerade religiöse Ausbildung, also Dinge, die für die Gemeinde selbst getan werden mussten. Dazu gehörte eben das Schreiben der Thora-Rollen oder der Schulunterricht für die Jungen. Die jüdischen Jungen lernten Hebräisch und die christlichen Jungen lernten Latein.

Feierlichkeiten waren doch sicher großenteils auch religiöser Art.

Weltecke ▶ Dennoch waren bei jüdischen Hochzeiten typischerweise auch die christlichen Geschäftspartner eingeladen und haben mitgetanzt. Das Tanzen wurde aktenkundig, wenn Christen das an Tagen machten, an denen sie das nicht hätten tun sollen, zum Beispiel an Fastentagen wie den Freitagen. Miteinander zu feiern war zwar nicht an sich verboten, aber an solchen Tagen sollten die Christen das eben überhaupt nicht tun. Dieses gemeinsame Feiern hat mich in der Tat verblüfft. In Ravensburg musste ein Chorherr sich dafür verantworten, dass er ausgerechnet an Weihnachten bei den Karmelitern mit Juden Karten gespielt hatte. Wenn es nicht Weihnachten gewesen wäre, wäre vermutlich gar nichts passiert.

Insgesamt hört sich das nach einem recht harmonischen Zusammenleben an. Wann kam es zu Konflikten?

Weltecke ▶ Bei vielen Konfliktfällen handelte es sich um nachbarschaftlichen Streit, der auch zwischen Christen vorkam und fürchterlich eskalieren konnte, wenn man dann den Po aus dem Fenster heraushielt und sich wüst beschimpfte. Oftmals unterschieden sich Konflikte unter Christen und solche zwischen Christen und Juden nicht. Jedoch war es für Juden gefährlicher, wenn eine verbale Auseinandersetzung zu einem handfesten Streit eskalierte und daraus eine Machtsache gemacht wurde. Das konnte für

Juden übel ausgehen. In Zürich fragte einmal eine Christin eine Jüdin, ob sie auch Messe feiere, woraufhin die Jüdin sinngemäß erwiderte: "Pfff, so einen Quatsch machen wir nicht!" Der Streit artete aus und wurde vom Rat der Stadt untersucht, wo eine Blasphemie-Beschuldigung drohte. Aus Gerd Schwerhoffs Forschungen wissen wir, dass Blasphemie-Verurteilungen immer auch etwas mit sozialer Ausgrenzung zu tun hatten: Wenn der Ratsherr beim Weintrinken flucht, ist das nicht so schlimm, wie wenn der Ochsenknecht es tut oder eben der Jude in einem Konfliktfall.

Wie war die rechtliche Stellung der Juden in den Städten?

Weltecke → Der sogenannte Judenschutz oblag seit dem 13. Jahrhundert dem Kaiser oder dem König durch die sogenannte Kammerknechtschaft der Juden, die Friedrich II. eingeführt hat und die ursprünglich den Schutz zentralisieren sollte. In Folge haben die Könige, die oft aus finanziellen Gründen Rechte verpfändeten, dies auch mit dem Judenschutz getan und ihn beispielsweise an die Städte verkauft. Weil jede Institution hauptsächlich an den damit verbundenen Abgaben etwas verdienen wollte, wurde im späten Mittelalter der Schutz ausgehöhlt. Das Bürgerrecht, welches Juden auch hatten, wurde ihnen nur noch auf eine bestimmte Zeit verliehen. Überall in den deutschen Landen verloren die jüdischen Gemeinden im Spätmittelalter viel von ihrer Autonomie, weil die Stadträte sich in deren interne Angelegenheiten einmischten und damit auch die jüdischen Autoritäten destabilisierten. Auch die Partizipationsrechte der christlichen Bürger gingen übrigens im Laufe des Spätmittelalters zurück.

Wann verschlechterte sich die Situation der jüdischen Stadtbevölkerung?

Weltecke Seit Beginn des 14. Jahrhunderts kam es wiederholt zu Verfolgungen, manche regional, manche in fast allen Städten am Bodensee nacheinander. 1348 fanden die schweren Pestpogrome statt, die zur Auslöschung aller jüdischen Gemeinden am Bodensee führten, die sich in Folge neu sammeln mussten. Danach verschlechterte sich die Lage der Juden definitiv und ihre Rechtssituation wurde prekärer.

▶ REGE KONTAKTE, INSTRUMENTALISIERTE KONFLIKTEJUDEN UND CHRISTEN IN DEN MITTELALTERLICHEN STÄDTEN AM BODENSEE

Nahmen Juden dies nicht zum Anlass abzuwandern?

Weltecke → Genau das geschah vermutlich nicht, was angesichts der Verfolgungen im späten Mittelalter auffällig ist. Meiner Meinung nach liegt das auch daran, dass es hier in der Gegend alle möglichen Zwistigkeiten gab, Kämpfe zwischen rivalisierenden Anwärtern auf die deutsche Krone mit ihren Heeren, zwischen Städten und auch innerhalb der Städte zwischen den Großen und den Handwerkern. Als Zeitgenosse musste man nicht den Eindruck gewinnen, einer geschlossenen christlichen Gesellschaft gegenüberzustehen, sondern eher, Teil eines insgesamt uneinheitlichen Gebildes unterschiedlicher Gruppen zu sein.

Was löste die endgültige Vertreibung im Jahr 1450 aus?

Weltecke → Dazu gibt es in der Forschung unterschiedliche Meinungen. Die Konzile von Konstanz und Basel haben sicher dazu beigetragen. Das Streben der christlichen Reformer schloss mit ein, über die Abgrenzung von den Juden die eigene Position zu stärken. Dann wurde es zu einer guten christlichen Tat, Juden aus der Stadt zu werfen. Vor allem die Bettelorden agierten durch ihre lang anhaltenden propagandistischen Aktivitäten auf Kosten anderer Gruppen: auf Kosten von Häretikern, auf Kosten von nicht so frommen Leuten und auf Kosten von Juden.

Zudem ist ein Argument von Markus Wenninger nicht ganz von der Hand zu weisen, das er in den 1980er-Jahren in seiner Dissertation Man bedarf keiner Juden mehr ausführte: Inzwischen waren die Finanzkonstruktionen verändert und die Juden nur noch so wenig daran beteiligt, dass man sie nicht mehr brauchte. Schon beim Konstanzer Konzil standen die wenigen jüdischen Geldhändler einer Vielzahl italienischer Bankiers gegenüber, die für die großen Kardinäle Geschäfte machten, während die Juden nur noch kleinere Darlehen vergaben.

Löschte die Vertreibung die jüdische Materialkultur aus?

Weltecke → Als die Juden um 1450 aus den Städten im Reich vertrieben wurden, wurde ihr Erbe bewusst und systematisch zerstört. Von der religiösen Materialkultur in der Bodenseeregion ist gar nichts mehr übrig, keine einzige Menorah, keine einzige Talmud-Rolle, sodass man den Eindruck bekommt, eine mittelalterliche Stadt hier sei eine rein christliche Stadt.

Das Einzige, was uns noch vorliegt, sind sechs sehr intensiv bebilderte Prachthandschriften, in denen manchmal auch Gegenstände auftauchen. Außerdem wird ein kleines, handliches Buch aus dem 14. Jahrhundert, der sogenannte Zürcher SeMaK, der die jüdischen Gebote und Verbote erläutert, gerade erforscht. Es gibt noch einige Urkunden mit jüdischen Rückvermerken, einige Siegel mit hebräischen Buchstaben und christliche Akten aus der städtischen Administration, die Streitfälle enthalten. Doch insgesamt ist es zum Verzweifeln wenig und meist nicht aus jüdischer Perspektive, die mir in der Ausstellung "Zu Gast bei Juden" so wichtig ist.

Die Initiative zu der Ausstellung "Zu Gast bei Juden. Leben in der mittelalterlichen Stadt" kam von Ihnen.

Weltecke → Als Professorin für die Geschichte der Religionen hier in Konstanz habe ich es als meine Aufgabe betrachtet, in die Konzilsfeierlichkeiten einzubringen, dass das Leben im Mittelalter nicht monoreligiös christlich gewesen ist. Außerdem wollte ich die Nicht-Christen dieser Stadt in dieses Fest miteinbeziehen. Ich freue mich sehr, dass ich meine Idee dank der Kooperation des Archäologischen Landesmuseums Baden-Württemberg mit dem Exzellenzcluster "Kulturelle Grundlagen von Integration" verwirklichen kann.

Das Gespräch führten Jan Kröger und Claudia Marion Voigtmann ◀



Dorothea Weltecke war bis März 2017 Professorin für die Geschichte der Religionen im Exzellenzcluster "Kulturelle Grundlagen von Integration" der Universität Konstanz. Seither lehrt sie als Professorin für Mittelalterliche Geschichte an der Goethe-Universität Frankfurt (M.).

ZWISCHEN TOLERANZ UND VERTREIBUNG FOLGEN RELIGIÖSER AMBIGUITÄT IM SPÄTMITTELALTER

Europa war im Mittelalter zwar vor allem von Christen bewohnt, jedoch war es keineswegs "ein christliches Land", wie es Friedrich Leopold Freiherr von Hardenberg, genannt Novalis, 1799 in "Die Christenheit oder Europa" beschrieben hatte. Denn lange Zeit lebten vielerorts auch Anhänger der beiden anderen monotheistischen Religionen, Judentum und Islam, ohne dass diese Präsenz von Juden und Muslimen grundsätzlich in Frage gestellt worden wäre.

Seit dem späten 12. Jahrhundert kam es jedoch immer wieder zu Vertreibungen und Konversionen von Juden und Muslimen, so dass in den meisten europäischen Regionen, in denen zuvor wenigstens eine dieser beiden religiösen Minderheiten existiert hatte, um 1500 nur noch Christen lebten. Warum werden religiöse Minderheiten im Laufe des Spätmittelalters in fast allen Regionen des lateinischen Westeuropas zwangskonvertiert oder vertrieben? Warum zerbricht eine religiöse Pluralität, die jahrhundertelang Bestand gehabt hatte? Diese Fragen gehören ohne Zweifel zu den brennendsten, die die Geschichte Europas im Spätmittelalter der Geschichtswissenschaft stellt.

Bis dato sind die Gründe für diese Prozesse religiöser Entpluralisierung alles andere als klar. Die Forschung hat eine Reihe von Ursachen dafür herausgearbeitet, weshalb sich die Situation der Juden und der Muslime in den genannten Regionen Europas im Spätmittelalter verschlechterte. Dabei hat sie jedoch ein sehr relevantes Problem weitestgehend übersehen: das Problem der religiösen Ambiguität beziehungsweise der Toleranz derselben.

Eine Grauzone religiöser Zugehörigkeiten

Der Begriff der Ambiguität ist, was er beschreiben soll, nämlich mehrdeutig. Er hat in unterschiedlichen disziplinären Zusammenhängen und Traditionen so unterschiedliche Bedeutungen wie Doppeldeutigkeit, Uneindeutigkeit, Mehrdeutigkeit, Vieldeutigkeit, Rätselhaftigkeit und Vagheit. Versuche, dem Begriff ein klareres Profil zu geben, haben ihn daher auf seine ursprüngliche Bedeutung zurückgeführt und für Phänomene der Zwei- oder Doppeldeutigkeit reserviert (lateinisch ambiguitas von lateinisch ambo, beide). Doch was sagt Ambiguität über die Situation im europäischen

Spätmittelalter aus? Ambiguität meint hier nicht in erster Linie einen Überschuss an Deutungsmöglichkeiten, sondern das Außerkraftsetzen kulturell und sozial institutionalisierter Formen des Unterscheidens. Religiöse Ambiguität heißt dann, dass es unmöglich oder zumindest schwierig ist, gewohnte Unterscheidungen hinsichtlich der religiösen Lebensführung und Identität von Personen zu treffen. Vor solche Schwierigkeiten sahen sich die Zeitgenossen im Europa des Spätmittelalters vor allem bei einer spezifischen Personengruppe gestellt: Konvertiten vom Judentum oder Islam zum Christentum.

Die Belege für Übertritte zum Christentum nehmen seit dem 12. Jahrhundert zu. Dabei konnten die Motive und die Begleitumstände sehr unterschiedlich sein. Übertritte zum Christentum konnten die Folge religiöser Bekehrungserlebnisse sein, viele jedoch erfolgten aus eher profanen Motiven. Muslimische Sklaven in Kastilien und den Reichen der Krone von Aragon ließen sich in der Hoffnung taufen, so ihre Freilassung zu erreichen. Jüdische und muslimische Heranwachsende wurden Christen, um der väterlichen Autorität zu entfliehen. Andere konvertierten, um aus der Haft freizukommen. Die überwältigende Mehrheit der Juden und Muslime, die im Spätmittelalter zum Christentum übertraten, fasste diesen Entschluss nicht freiwillig, sondern unter Androhung von Gewalt und anderer Zwangsmittel.

Viele der Konvertiten blieben denn auch räumlich, rechtlich und sozial mit ihren früheren Glaubensbrüdern und -schwestern vernetzt. Sie lebten weiterhin in den Judenvierteln der Städte und pflegten Kontakte mit Familienangehörigen, die nicht die Taufe genommen hatten. Manche Konvertiten praktizierten im Verborgenen auch weiterhin ihre überkommene Religion. Getaufte Juden feierten den Sabbat und andere jüdische Feste. Konvertierte Muslime fasteten während des Ramadan. Allerdings lässt sich nicht sicher erkennen, wie verbreitet solche "kryptojüdische" und "kryptoislamische" Religiosität unter konvertierten Juden und Muslimen im Europa des Spätmittelalters wirklich war. Und über die Aussagekraft der Quellen über sie ist immer wieder heftig gestritten worden.

► ZWISCHEN TOLERANZ UND VERTREIBUNGFOLGEN RELIGIÖSER AMBIGUITÄT IM SPÄTMITTELALTER

Statt die Konvertiten als Teil der eigenen Herde zu betrachten, hegte die christliche Mehrheit häufig Vorbehalte gegenüber Konvertiten. Die Christen bezeichneten sie und mancherorts auch noch ihre Kinder und Kindeskinder als Neuchristen, Conversos (Konvertierte, insbesondere Juden), Neofiti (von griechisch $N\varepsilon \delta \phi v \tau o \varsigma$: Neugepflanzter) oder gar abwertend als Renegados (Abtrünnige), Tornadizos (Wendehälse) oder Marranos (Schweine) und riefen auf die eine oder andere Weise in Erinnerung, dass sie oder ihre Vorfahren einst "Ungläubige" gewesen waren. Sie schrieben den Konvertiten damit eine uneindeutige, doppelte Identität zu, in der sich Elemente der vormaligen mit Elementen der neuen religiösen Identität verbanden. Unabhängig davon, ob sie den Übertritt freiwillig oder aus Zwang, aus religiösen oder weltlichen Motiven, als Einzelner oder aber als Teil eines Kollektivs vollzogen hatten, fanden sich zahlreiche Konvertiten im Spätmittelalter daher in einer Grauzone uneindeutiger Zugehörigkeit zu den religiösen Gemeinschaften wieder.

Seit dem späten 12. Jahrhundert sahen die christlichen Autoritäten des Okzidents diese ambige religiöse Identität von Konvertiten zusehends als Bedrohung des christlichen Glaubens. In einem Beschluss des 4. Laterankonzils von 1215 heißt es:

"Manche, die freiwillig zum Wasser der heiligen Taufe hinzugetreten sind, ziehen, wie wir erfahren haben, den alten Menschen nicht ganz aus, um den neuen umso unvollkommener anzuziehen, denn sie behalten Reste der früheren Lebensform bei und entstellen durch solche Vermischung den Glanz der christlichen Religion. Da aber geschrieben steht: Verflucht, wer das Land auf zwei Wegen betritt, und da man kein Kleid anziehen darf, das aus Leinen und Wolle gewebt ist, bestimmen wir: Solche Leute müssen von den Kirchenoberen unbedingt von der Observanz der alten Lebensform abgebracht werden, damit, wer durch freie Willensentscheidung zur christlichen Religion gefunden hat, durch heilsamen Zwang bei ihrer Einhaltung verbleibt (...)."

Mit Anklängen an das 3. und das 5. Buch Mose (Lev. 19,19; Deut. 22,11) werden Konvertiten hier regelrecht als Mischwesen charakterisiert, die weder ihre frühere religiöse Identität bewahrt noch eine eindeutig neue, sondern vielmehr eine ambige religiöse Identität angenommen haben und dadurch die Einheit des christlichen Glaubens gefährden.

Konversion und Vertreibung

Seit dem 13. Jahrhundert lassen sich immer wieder Zusammenhänge zwischen der Auseinandersetzung um die religiöse Lebensführung von Konvertiten und der Vertreibung religiöser Minderheiten beobachten. Die erste dauerhafte Judenvertreibung des Spätmittelalters ordnete 1290 König Edward I. von England an. Gut hundert Jahre später, 1394, vertrieb auch der französische König Karl VI. die Juden seines Reichs. Im Jahr 1492 mussten die Juden die Herrschaftsbereiche der katholischen Könige, Ferdinand II. von Aragón und Isabella von Kastilien, verlassen. Zwei Vertreibungsedikte für das Königreich Neapel von 1510 und 1514 richteten sich nicht nur gegen Juden, sondern auch gegen Konvertiten und deren Nachkommen beziehungsweise ausschließlich gegen Letztere. Bereits im Jahr 1502 hatten sich die Muslime von Granada, das 1492 als letzte islamische Herrschaft auf der iberischen Halbinsel erobert worden war, vor die Wahl gestellt gesehen, Spanien zu verlassen oder Christen zu werden.

In England und Frankreich erhoben geistliche und weltliche Autoritäten im Vorfeld der Judenvertreibungen von 1290 beziehungsweise 1394 den Vorwurf, Juden verleiteten Konvertiten vom Judentum zum Christentum dazu, wieder als Juden zu leben. Dabei zeichneten sie das Bild einer ambigen religiöse Landschaft, in der Juden, rückfällige Konvertiten, und "geborene" Christen in enger Nachbarschaft lebten, Konvertiten zwischen Kirche und Synagoge oszillierten und die Grenze zwischen den religiösen Gemeinschaften zusehends unscharf wurde.

Wohlmuth, Josef (Hg.), Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517), Paderborn u.a. 2000, S. 266.



Das Alhambra-Edikt vom 31. März 1492, mit dem Ferdinand II. von Aragón und Isabella von Kastilien die Vertreibung der Juden aus ihrem Herrschaftsbereich anordneten, stellt explizit einen Zusammenhang zwischen der Vertreibung der Juden und der ambigen religiösen Identität von Konvertiten oder deren Nachkommen her. Die Vertreibung der Juden wird damit begründet, dass diese die Conversos dazu verleiteten, jüdische Bräuche und religiöse Riten zu praktizieren. Die Vertreibung der Juden aus Spanien 1492 kann daher als ein radikaler Versuch der Disambiguierung verstanden werden, also eindeutige religiöse Zugehörigkeiten zu schaffen. Wie im Kanon des III. Laterankonzils von 1215 wird auch im Alhambra-Edikt die vermeintlich uneindeutige religiöse Lebensführung von Konvertiten oder deren Nachkommen als massive Bedrohung des christlichen Glaubens charakterisiert. Abhilfe, so das Edikt, könne nur die konsequente Unterbindung jeglichen sozialen Kontakts zwischen Conversos und Juden durch die Vertreibung Letzterer schaffen. Das gleiche Argument findet sich mutatis mutandis in den Vertreibungsedikten von 1502 für die Muslime von Kastilien und von 1510 für die Juden und Conversos des Königreichs Neapel.

Es spricht daher einiges dafür, dass die genannten Vertreibungen als radikale Versuche der Disambiguierung zu verstehen sind, wobei natürlich auch andere Faktoren eine Rolle spielten. Doch woher rührte dieses Bestreben nach Disambiguierung?

Unterscheidungsfähigkeit und Toleranz

Die Unterscheidung von rechtgläubig und ungläubig war im Europa der monotheistischen Trias von zentraler Bedeutung für die soziale Ordnung. Ein Drittes war im Rahmen der sozialen Ordnung nicht denkbar, sondern nur als Verstoß gegen sie. Monotheistische Religionen sind, um mit Jan Assmann zu sprechen, "Differenzreligionen".

Benjamin Scheller 🕊



Benjamin Scheller ist Professor für die Geschichte des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit an der Universität Duisburg-Essen. Im Sommersemester 2016 arbeitete er am Kulturwissenschaftlichen Kolleg zum Thema ",da man kein Kleid anziehen darf, das aus Leinen und Wolle gewebt ist":
Ambiguität, Toleranz und das Ende der religiösen Pluralität des Mittelalters". Derzeit forscht er am Historischen Kolleg in München.

Sie beruhen regelrecht auf der Unterscheidung, "und zwar weniger auf der Unterscheidung zwischen dem Einen Gott und den vielen Göttern" als der "Unterscheidung zwischen wahr und falsch in der Religion."2 Daraus folgt zwar nicht, dass monotheistische Religionen zwangsläufig intolerant gegenüber anderen monotheistischen Religionen sind oder waren. Doch wie steht es mit der Toleranz gegenüber denjenigen, deren religiöse Lebensführung sich nicht eindeutig auf einer der Seiten der Unterscheidung von wahr und falsch in der Religion verorten lässt? Auch wenn die Toleranz gegenüber religiöser Ambiguität in vielen Regionen Europas im Spätmittelalter offensichtlich schwand, sollte man nicht voreilig davon ausgehen, dass sich das hoch- und spätmittelalterliche okzidentale Christentum grundsätzlich intolerant gegen Ambiguität verhielt. Betrachtet man den Umgang mit Konvertiten in den verschiedenen Regionen Europas differenziert, dann zeigen sich bei unterschiedlichen Akteuren und Gewalten sehr unterschiedliche Grade an Toleranz beziehungsweise Intoleranz gegenüber deren ambiger religiöser Identität. Vor allem im spätmittelalterlichen Süditalien scheint solche Toleranz weit verbreitet gewesen zu sein. Im Königreich Neapel brach die Verfolgung konvertierter Juden und ihrer Nachkommen durch die Inquisition nach gut dreißig Jahren ab und auch den Vertreibungen von 1510 und 1514 konnten viele mit der Unterstützung lokaler Würdenträger entgehen.

² Assmann, Jan, Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München u.a. 2003, S. 12 f.

WELCHE VERGANGENHEIT FÜR WELCHE ZUKUNFT? DAS UMSTRITTENE KULTURELLE ERBE MYANMARS

Nationalfeiertag in Myanmar. Der Union Day beschwört lautstark die nationale Einheit und feiert sie mit farbenfrohen Aufführungen mit "ethnischen" Kostümen, Tänzen und Liedern. Das kulturelle Erbe, wie es der Staat auch am Union Day hochhält, wurde lange Zeit von oben diktiert. Sowohl kreative Partizipation ,von unten' als auch mögliche Anfechtungen blieben außen vor. Die Militärdiktatur, die bis vor wenigen Jahren den Staat straff führte, hatte eine klare Vorstellung davon, welche Bezüge zur Vergangenheit zu pflegen seien. Dem kam sicher entgegen, dass die Geschichte des Landes äußerst umstritten ist - von den frühesten Migrationsbewegungen verschiedener Volks- und Sprachgruppen aus China über die königlichen Dynastien des Mittelalters und der Frühen Neuzeit bis hin zu britischer Kolonialbesatzung, Zweitem Weltkrieg und schließlich einer von Bürgerkrieg und Militärdiktatur geprägten Zeit ab 1962.

Natürlich gibt es eine sehr produktive historische Forschung zu Myanmar, sowohl an den Universitäten im Land wie auch außerhalb, besonders in Zusammenarbeit mit der Archäologie. Doch darum geht es mir als Ethnologen weniger - mich interessiert, wie die Menschen in Myanmar heute mit ihrer eigenen Vergangenheit umgehen, mit Siegen und Niederlagen, mit Helden und Schurken, mit Mythen und materiellen Relikten: Wie fließen Aspekte der Vergangenheit in gegenwärtige Identifikationsprozesse ein? Welche Akteure sind hierbei besonders einflussreich? In welchen Arenen wird Geschichte ausgehandelt, welche Rolle wird der Vergangenheit für die Gegenwart zugestanden? Und schließlich welche Figuren, Geschichten und Momente werden aus dem immensen Fundus der Geschichte/n, die das Land vorzuweisen hat, hervorgehoben, und welche werden unter den Teppich gekehrt? Dieses Ringen um das kulturelle Erbe steht im Mittelpunkt meiner aktuellen Forschungsarbeiten.

Kulturelles Erbe als heritageisation

Doch was umfasst eigentlich dieser Begriff? Zunächst einmal verstehe ich kulturelles Erbe nicht im Sinne von kanonisierter "Hochkultur", von denkmalgeschützten Bauten oder UNESCObesiegelten Ruinenstätten. Auch meine ich nicht das immaterielle Erbe (intangible cultural heritage), welches Brauchtum,

schöne Künste und traditionelles Wissen umfasst. Vielmehr betrachte ich *heritage* als ein Bündel gesellschaftlicher Praktiken, das lokale wie internationale Akteure strategisch zum Einsatz bringen, um die Bedeutung von Vergangenheit auszuhandeln. Erbe ist nicht, Erbe wird gemacht; und dieses Machen lässt sich forschend nachvollziehen.

Heritageisation ist ein Prozess, der von Akteuren betrieben wird, der auf Widerstände stößt, der verschiedene Pfade nehmen kann. Und in der Regel bedient er auch die Interessen Dritter – der Tourismusindustrie, des Nationalstaats, von Intellektuellen, von technischen Experten sowie Denkmalschützern. Wenn kulturelles Erbe im Blick der Öffentlichkeit steht, kann es benutzt werden, um Devisen anzulocken, um zur gesellschaftlichen Integration aufzurufen, Deutungshoheit auszuüben oder professionelle Nischen zu erhalten. Welche Stätten, Bauwerke, Bräuche oder gar Landschaften schließlich kanonisiert und durch erklärende Bronzetafeln oder sogar "Welterbe"-Status ausgezeichnet werden, ist also als Ergebnis von Aushandlungen zu verstehen – Aushandlungen, die selber sehr viel über Zeitgeist und gesamtgesellschaftliche Dynamiken verraten.



Das Grabmal der letzten Königin in Yangon



Kulturelles Erbe in Myanmar unterlag über einen langen Zeitraum staatlicher Kontrolle. Ein wichtiger Eckpfeiler dieses kulturellen Erbes im Dienste der nationalen Integration war ein strikter Antikolonialismus. Viele Missstände und Probleme aus der Zeit nach der Unabhängigkeit – also ab 1948 – wurden und werden auf die britische Eroberung zurückgeführt. Vor allem die Bürgerkriege im Land gelten als solch ein dunkles Vermächtnis. Vor der Kolonialzeit, so der offizielle Duktus, hätten alle ethnischen Gruppierungen im Land glücklich und harmonisch zusammengelebt und kooperiert. Erst die Kolonialherren hätten durch das vertraute divide et impera diese Einheit gestört. Diese Ideologie, die in Zeitungskolumnen, durch öffentliche Feiern und Schul-Curricula gepflegt wird, bezeichne ich als Union Spirit Heritage. Doch dieser in Myanmar sprichwörtliche Geist der interethnischen Harmonie verweist auf einen vorkolonialen Zustand, den es so nie gab - ein imaginiertes Erbe sozusagen. Die Pflege des Union Spirit soll die Beziehungen im Land nachhaltig verbessern, auch in den eingangs geschilderten Feierlichkeiten des Union Day. Diese Fantasie wird heute indes nicht mehr widerspruchslos hingenommen. Vertreter der ethnischen Minderheiten kritisieren sie als Versuch, reale Ungleichheiten und ungerechte wirtschaftliche Verteilung beziehungsweise Zugangschancen durch eine Folklorisierung von Ethnizität zu übertünchen.

Umkämpftes Gedenken

Ein anderer Nationalfeiertag, an dem das Ringen um das kulturelle Erbe besonders greifbar wird, ist *Martyrs' Day*, der an den 19. Juli 1947 gemahnt. Das Land bereitete sich darauf vor, die Großbritannien abgerungene Unabhängigkeit anzutreten, als um 10.37 Uhr morgens Uniformierte den designierten Premierminister des Landes, Aung San, mit einem Großteil seines Schattenkabinetts erschossen. Die Tat traf das Land schwer. Aung San war nicht bloß ein junger Politiker: Er war ein studentischer Anführer, er war der Kriegsheld, der sich gegen Japaner und Briten durchgesetzt hatte, der "Vater der Unabhängigkeit" und Begründer der Armee. Als einziger besaß er das Charisma, die Versöhnung zwischen den ethnischen Gruppen des Landes voranzutreiben. Obwohl er mit nur 31 Jahren starb, wurde Aung San so zu einer nationalen Projektionsfläche und verkörperte die Hoffnung auf eine bessere Zukunft. Sein früher

Tod stellte sicher, dass er bis heute als unbefleckte Ikone gesehen werden kann, die nie durch die Kompromisse der Realpolitik kompromittiert wurde.



Gedenken an Aung San (Martyrs' Day 2015)

Weshalb aber wurde Martyrs' Day zwischen 1988 und 2014 so gut wie gar nicht begangen? Das hatte viel mit Aung Sans Tochter zu tun: Die spätere Friedensnobelpreisträgerin Aung San Suu Kyi betrat 1988 die politische Bühne Myanmars und wurde schnell ebenfalls zur Ikone für die 'demokratische Opposition' gegen das Militärregime. Als Tochter ihres Vaters genoss sie einen umfangreichen Vertrauensvorschuss, den sie geschickt in politisches Kapital umzuwandeln verstand. In dieser Rolle hatte sie auch einen größeren Anspruch auf das symbolische Erbe ihres Vaters als das Militär: Den Martyrs' Day herunterzuspielen und die zuvor allgegenwärtige Abbildung und Verehrung Aung Sans gleichsam abzuschaffen, waren gezielte Versuche der Militärregierung, seiner Tochter eine politische Bühne zu nehmen – zusätzlich zu den Jahren des Hausarrests, zu denen sie verurteilt wurde. Erst in den letzten

WELCHE VERGANGENHEIT FÜR WELCHE ZUKUNDDAS UMSTRITTENE KULTURELLE ERBE MYANMARS

Jahren, im Rahmen der 'Öffnung' des Landes, wurde der Martyrs' Day wieder öffentlich begangen. Aung San Suu Kyi, die seit einem Jahr als State Counsellor ein hohes Regierungsamt innehat, ist bei den Feiern in zentraler Funktion dabei: Die erneute Pflege von Aung Sans Vermächtnis nützt zuvorderst ihr und ihrer Partei. Doch auch mehr und mehr zivilgesellschaftliche Gruppen – allen voran studentische Aktivisten – wagen heute, unter Bezugnahme auf Aung San für ihre eigenen Ziele zu marschieren, und relativieren so die exklusiven Ansprüche der Tochter. Und nicht alle teilen die Begeisterung: Gegenwärtig protestieren Vertreter der Mon-Bevölkerung aus dem Südosten des Landes dagegen, dass eine renovierte Brücke Aung San Bridge getauft werden soll. Für sie stellt dieser Vorschlag eine Zumutung des Zentralstaats dar, der ihr eigenes 'Mon'-Erbe zu überlagern droht.

Erst die erwähnte Öffnung hat es überhaupt wieder möglich gemacht, im Land sozialwissenschaftliche Daten zu erheben. Eine ganze Reihe ethnologischer Klassiker basieren auf Forschung im früheren Burma (auf Deutsch Birma), doch bereits in den 1960er- und 1970er-Jahren und vor allem ab 1988 war es kaum möglich, in Myanmar, wie das Land seit 1989 offiziell heißt, Forschung zu betreiben. Noch bei meinem ersten Aufenthalt im Land im Jahr 2009 wurde mit Ausländern bevorzugt im Verborgenen gesprochen, das Internet wurde überwacht, und man musste damit rechnen, dass die eigenen Bewegungen durchs Land verfolgt wurden. Unter solchen Umständen wäre ethnologische Feldforschung, die ja in den meisten Fällen auf persönlichen Vertrauensverhältnissen fußt, höchst problematisch – vor allem das Risiko für die einheimischen Gewährsleute wäre kaum zu verantworten gewesen.

Meine Forschung heute hingegen bedient sich sowohl klassischer Methoden der Ethnologie als auch neuerer, dem städtischen Kontext angepasster Ansätze: teilnehmender Beobachtungen an wichtigen Feiertagen und bei öffentlichen Diskussionsveranstaltungen, Netzwerk- und Medienanalysen und Gesprächen mit Experten, Künstlern und Aktivisten. Mittlerweile mehrt sich auch wieder die Zahl der zu Myanmar Forschenden, darunter viele junge Sozial- und Kulturwissenschaftler.

Doch Myanmar ist nicht nur Wissenschaftlern lange verschlossen geblieben: Auch Touristen und Investoren strömen ins Land, die einen auf der Suche nach einer Authentizität, die man in Thailand längst verloren glaubt, die anderen, um die verlorenen Jahrzehnte wieder gutzumachen und einen Markt von über 50 Millionen Konsumenten zu erschließen. Beide Akteursgruppen treffen sich wieder beim Erbe: So preisen alle Inflight-Magazine die prächtigen Kolonialbauten Yangons, die aufgrund der Isolation des Landes im 20. Jahrhundert nicht überbaut wurden. Heute sind sie Ziele von Rundreisen und manche hundert Jahre alten Ministerien und Gerichtshöfe werden mit ausländischem Kapital zu hochpreisigen und nostalgieträchtigen Hotels umgebaut.

Hierin liegt eine der Ironien des kulturellen Erbes: Dieses bauliche koloniale Vermächtnis ist zu einer der größten Attraktionen des Landes geworden. Dabei muss gerade die Kolonialzeit oft als Sündenbock für alle Übel herhalten. In den Aushandlungen dieser widersprüchlichen Diskurse und ihrer sehr realen materiellen Aspekte findet sich ein reiches Feld für die stadtethnologische Forschung. Der Umgang mit dem Erbe, seine Auswahl, seine Begründung, seine Pflege, seine Popularisierung, sein kommerzieller Nutzen – all dies schärft den Blick für gesamtgesellschaftliche Dynamiken und für die im Land entstehenden Zukunftsvisionen: Denn das kulturelle Erbe wird in der Gegenwart für die Zukunft gemacht – um die historische Vergangenheit geht es letztlich am wenigsten. Felix Girke



Der Ethnologe **Felix Girke** forschte 2015/16 als wissenschaftlicher Mitarbeiter im Exzellenzcluster über "Heritageization in Myanmar. Eine ethnologische Studie zu Identifikation und Kulturerbe". In dieser Zeit führte er eine sechsmonatige Feldforschung in Yangon durch. Aktuell leitet er das DFG-Projekt "Ringen ums Erbe. Heritage-Regimes und Rhetorik in Myanmar" an der Universität Konstanz.

EICHEN IN SÜDAFRIKA

WIE DEUTSCH-SÜDAFRIKANISCHE IDENTITÄT GEMACHT WIRD

Es ist der 30. Oktober 2014, südafrikanischer Frühling. Mit ein paar Freunden fahre ich nach Kroondal in Südafrika, eine gute Stunde nordwestlich von Pretoria, wo ich im Rahmen meiner Dissertation einen mehrmonatigen Archivaufenthalt verbringe. Da Archive am Wochenende geschlossen haben, unternehmen wir diesen Ausflug, um forscherische Neugierde mit dem Angenehmen zu verbinden. Kroondal ist ein kleines Dorf, in seiner Anordnung und Erscheinung typisch für diese Gegend Südafrikas. Eine Ansammlung von Farmen, verstreut in einer Ebene, dann ein paar Häuser, Kirche, Schule und Friedhof entlang der Hauptstraße, alles recht weiträumig verteilt. Wir sitzen im leeren Garten des Dorfpubs, der "Quelle", genießen die Sonne und angenehme Wärme und trinken etwas. Über uns breitet ein majestätischer alter Baum seine Äste aus – eine Eiche.





Eiche und Pub in Kroondal

Das erschien mir bemerkenswert, denn eine Eiche würde man weniger mitten im südafrikanischen Bushveld als vielmehr im niederbayerischen Thalmassing oder thüringischen Berteroda erwarten, wo es auch tatsächlich sehr alte tausendjährige' Eichen gibt. Schließlich gilt die Eiche als der ,deutsche' Baum schlechthin. Spätestens seit dem 18. Jahrhundert wurde der heilige Baum des germanischen Donnergottes Thor von Dichtern und Denkern wie Friedrich Gottlob Klopstock oder Ernst Moritz Arndt, die die Bildung eines deutschen Nationalstaates propagierten, zum Symbol einer starken, männlich konnotierten und wehrhaften deutschen Nationalidentität gemacht: "Fest wie uns're Eichen halten allezeit wir stand, wenn Stürme brausen über's deutsche Vaterland." So heißt es im Niedersachsenlied, geschrieben von Hermann Grote in den 1920er-Jahren. Eichen und Eichenblätter finden sich nicht nur in Texten, sondern auch in vielen bildlichen Darstellungen: in Vereinswappen, auf Spielkarten, als Teil des Denkmals für Goethe und Schiller in Weimar, im Parteiabzeichen der NSDAP, Eichenblätter auf den Pfennigmünzen und Cent-Stücken. Nach dem Deutsch-Französischen Krieg von 1871 wurden Friedenseichen gepflanzt, zu Zeiten des Nationalsozialismus Hitlereichen' und in jüngster Zeit "Widerstandseichen" gegen verhinderte Atomendlager oder als Symbol für Toleranz und gegen Rassismus. Kurz, in Deutschland ist und war fast alles geeicht - oder beeicht.

Die Ambivalenz der Eiche zwischen Nationalsymbol und Symbol für Nationalismus klingt dabei bereits in einer Strophe der berühmten "Nachtgedanken" Heinrich Heines, 1844 im Zyklus Zeitgedichte erschienen, an: "Deutschland hat ewigen Bestand, Es ist ein kerngesundes Land! Mit seinen Eichen, seinen Linden Werd' ich es immer wiederfinden."





Wo kommen wir her?

Zum Zweck des Wiederfindens des Vaterlandes steht auch unsere Eiche in diesem südafrikanischen Dorf, das deutsche Wurzeln hat. Kroondal ist eine Missionssiedlung der Hermannsburger Missionsgemeinschaft aus der Lüneburger Heide. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts gründeten deren Missionare verschiedene Niederlassungen in Südafrika. Dort wollten sie nicht nur den christlichen Glauben säen, sondern sie pflanzten auch Eichen als Erinnerung an Deutschland, gegen das Heimweh und um die Sehnsucht nach der vertrauten deutschen Landschaft zumindest ein wenig zu stillen. Dies taten nicht nur die Hermannsburger Missionare, sondern auch andere deutsche Einwanderer, von denen im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts etwa 100 000 ins heutige Südafrika kamen. Sie hofften, sich dort eine gesicherte wirtschaftliche Existenz aufzubauen, vor allem nachdem in den 1880ern in der Johannesburger Gegend Gold gefunden worden war. Und so steht noch heute vor nahezu jeder deutsch-südafrikanischen Schule, bei jedem deutschen Pub und in jedem Dorf, wo einige Deutsche wohnen, eine Eiche. Die 'deutschen' Eichen schlugen Wurzeln im "roten afrikanischen" Boden, so wie die Einwanderer selbst auch eine neue Heimat fanden.

Da ich mich in meinem Forschungsprojekt mit der Identität deutscher Einwanderer in Südafrika befasse, warf die Kroondaler Eiche für mich einige interessante Fragen auf. Wie lässt sich erklären, dass sie in Südafrika gerade Eichen pflanzten? Die entscheidende Rolle spielte dabei die erwähnte Funktion der Eiche als Nationalsymbol des deutschen Heimatlandes und vor allem die vielfältigen Assoziationen, die sich mit diesem über die Jahre verbunden hatten. Der Baum brachte für die Einwanderer ,Deutschland' mit, Heine, Klopstock, Militärabzeichen, Kartenspiele und Germanen. Auf diese Weise beantwortete der Baum den Deutschen in Südafrika die Frage nach ihrer Identität: "Wer sind wir? Wo kommen wir her?" Und da er für so vieles stehen kann und konnte, konnten sich die meisten der deutschen Einwanderer in Südafrika mit der Eiche identifizieren. Dies ermöglichte ihnen auf lange Sicht, sich trotz gesellschaftlicher und sozialer Unterschiede als eine Gruppe mit gemeinsamen Werten und geteilter Geschichte zu begreifen und zu entwerfen, als deutsche Südafrikaner oder 'Deutsch-Afrikaner'.

Neben den echten deutsch-südafrikanischen Eichen rauscht in Südafrika noch ein ganz anderer Eichenwald. Wie in Deutschland selbst diente nicht nur der echte Baum als ein Symbol für Identität, sondern insbesondere auch seine bildliche Darstellung, die ebenso vielfältige Prozesse der Identifikation ermöglichen konnte. In verschiedensten Archiven, in denen ich zu Deutschen in Südafrika forschte, begegnete mir Eichblatt um Eichblatt, Eichel um Eichel – als Vereinswappen, als Name einer Zeitung mit entsprechender Abbildung, als Schullogo, im Titelbild einer Zeitschrift: Dort ist eine Eiche abgebildet, mit dem in den Stamm eingeritzten Appell "Gedenke, dass du ein Deutscher bist!".



Titelbild der Wochenzeitung "Der Deutsch-Afrikaner", 1929, UNISA Hesse Collection of German Africana

Wie in Deutschland selbst war mit Eicheln und Eichblatt die Hoffnung auf Dauerhaftigkeit verbunden, darauf, "allzeit standfest" zu sein und zu bleiben und die eigene Gruppenidentität nach Möglichkeit zu erhalten. Zugleich zeigt dieses Titelbild, dass deutsche Migranten in Südafrika sich mit der Zeit nicht mehr in erster Linie als Deutsche, sondern als "Deutsch-Afrikaner" fühlten und ihre wichtigste Zeitung deswegen auch so benannten. Die dort abgebildete Eiche steht zwischen Tafelberg und Rhein, verbindet und trennt gleichzeitig die alte und die neue Heimat.

▶ EICHEN IN SÜDAFRIKA

WIE DEUTSCH-SÜDAFRIKANISCHE IDENTITÄT GEMACHT

In anderen 'Identitätsbildern' wurde die deutsche Eiche mit der südafrikanischen Protea-Blume in Verbindung gesetzt, um diese Doppelidentität darzustellen, wie beispielsweise im Logo der deutschen Schule in Johannesburg.



Wer und wie wollen wir sein?

Die Eiche in Südafrika verfügt noch über weitere Funktionen in dem Prozess, in dem sich deutsch-südafrikanische Identität selbst erfand. Auch hier ist wiederum die Bedeutungsvielfalt der Eiche als Identitätssymbol zentral, weswegen sich die Frage aufdrängte, welche der zahlreichen Bedeutungsebenen denn nun eigentlich die entscheidende war. In diesem Sinn sollte die Eiche den Deutsch-Afrikanern nicht nur die Fragen "Wer sind wir?" und "Wo kommen wir her?" beantworten, sondern auch die in die Zukunft gerichtete "Wer wollen wir als Gruppe sein?". Steht die Eiche für uns für das Deutsche Kaiserreich oder die neue Demokratie nach dem Ersten und Zweiten Weltkrieg? Für Klopstock oder Heine, Berteroda oder Thalmassing, militärische Abzeichen, den Donnergott, die NSDAP oder die deutsche romantische Tradition? Was es heißen sollte, deutsch in Südafrika zu sein, musste stets neu debattiert werden. Auf diese Weise initiierte die Eiche den Aushandlungsprozess, der für jede Art von Gruppenidentität unverzichtbar ist, ja in dem diese eigentlich besteht.

Und zuletzt konnte die Eiche als Identitätssymbol nicht nur dazu dienen, die Gruppe nach innen zu einen – auch wenn dies niemals komplett gelang –, sondern insbesondere auch, sich nach außen von den anderen Bevölkerungsgruppen Südafrikas abzugrenzen. Die deutsche Eiche, und was sich in ihr verkörperte, wurde in jeglicher Hinsicht als englischen und burischen Südafrikanern überlegen gesehen; die 'rassische Überlegenheit' über den schwarzen Teil der Bevölkerung war eine lange Zeit unhinterfragte Selbstverständlichkeit. Dies führte dazu, dass die 'Deutsch-Afrikaner' zwar wirtschaftlich gut in Südafrika integriert waren, sich aber durch die Gründung eigener Schulen, Gemeinden und Vereine kulturell von den anderen Bevölkerungsgruppen abgrenzten. Aber auch gegen das Herkunftsland Deutschland konnte sich die Abgrenzung richten: Dort drohte die deutsche Eiche ihre Bedeutung als Symbol der deutschen Nation zu verlieren, während sie in Südafrika von den dortigen Deutschen in ihrer wahren Eigenheit bewahrt werden sollte. Damit gingen häufig extrem nationalistische oder rassistische Einstellungen einher. So wurde etwa die demokratische Entwicklung Deutschlands nach dem Ersten Weltkrieg von einem Großteil der "Deutsch-Afrikaner" vehement abgelehnt, da dadurch traditionelle ,deutsche' Tugenden und Werte verloren gingen. Sie hegten dagegen weiterhin monarchische Einstellungen. Dass die Eiche für so viele Dinge steht, ein so ambivalentes Symbol mit einer langen Geschichte ist, machte sie mithin für alle möglichen politischen Zwecke einsetzbar.

Das Beispiel der Eichen in Afrika zeigt somit, wie kollektive Identitäten auf Identitätssymbole angewiesen sind. Dabei ist es von Vorteil, wenn diese relativ deutungsoffen sind und viele Assoziationen erlauben, denn so regen sie notwendige Debatten an und bieten zahlreiche Möglichkeiten zur Identifikation. Dies kann ein positiver und fruchtbarer Prozess sein. Solche Identitätssymbole können jedoch ebenso benutzt werden, um andere abzuwerten, auszugrenzen oder radikale politische Projekte zu verfolgen.



Die Historikerin **Sarah Schwab** promoviert im Doktorandenkolleg "Europa in der globalisierten Welt" zum Thema "Gedenke, dass du ein Deutscher bist!' – Deutsches Leben in Südafrika von 1914 bis in die 60er-Jahre".

DER MENSCH IM ALGORITHMISCHEN ZEITALTER:DIE JÜNGSTEN ENTWICKLUNGEN DER FINANZMÄRKTE

Die Digitalisierung ist in vielen gesellschaftlichen Bereichen derart fortgeschritten, dass man von einer Vierten Industriellen Revolution spricht. Auch Finanzmärkte zeichnen sich durch eine immer umfassendere Automatisierung von Teilprozessen aus, wobei Algorithmen als Hauptakteure eine bedeutende Rolle einnehmen. Doch was sind Algorithmen? Und machen sie menschliche Akteure, wie viele fürchten, überflüssig? Ein Algorithmus ist allgemein nichts weiter als ein formales und streng kontrolliertes Ablaufverfahren. Das ist zunächst nichts Neues: Ein Kochrezept ist genau genommen auch ein Algorithmus: zuerst Zutat A, dann Zutat B, anschließend n Minuten kochen lassen, schließlich Zutat C ... Algorithmen zeichnen sich durch einen hohen Grad an Präzision und Wiederholbarkeit, sowie eine spezifische Gerichtetheit und Zeitlichkeit aus. Man kann ein Kochrezept nicht von hinten beginnen und sich mit der Ausführung der einzelnen Schritte nicht beliebig viel Zeit lassen. Prozesse der Automatisierung radikalisieren diese Präzision, Zeitlichkeit und Wiederholbarkeit. Der in Folge beschriebene algorithmische Börsenhandel steht nicht als ein exotischer Einzelfall, sondern ist vielmehr Ausdruck einer weiter gefassten gesellschaftlichen Entwicklung.

Als prominentester Fall der Automatisierung der Finanzmärkte kann ohne Frage der sogenannte Hochfrequenzhandel gelten, eine Sonderform des algorithmischen Börsenhandels. Entsprechende Unternehmen automatisieren die Beschaffung (Allokation) von Finanzmarktinformationen, die Entscheidungsfindung und die Handelsausführung, lassen dies also von Algorithmen durchführen. Der Begriff des Hochfrequenzhandels mag ein wenig irreführen. Denn das entscheidende Merkmal dieser Form des algorithmischen Tauschhandels ist nicht notwendigerweise, dass möglichst viele Transaktionen in kurzer Zeit getätigt werden, sondern vielmehr eine möglichst kurze Latenzzeit, das heißt die möglichst schnelle Informationsbeschaffung, Entscheidungsfindung und Handlungsausführung. Solch automatisierte, durch Algorithmen angetriebene Prozesse beschränken sich nicht allein auf diese infrastrukturell sehr anspruchsvolle Handelspraxis, sondern durchdringen alle Bereiche des Finanzmarktes, etwa wenn Kreditwürdigkeiten (credit scores) einzuschätzen sind. Seit Anfang der 2000er-Jahre beobachten wir, dass Marktmechanismen selbst

automatisiert werden – beispielsweise die Preisbildung an Algorithmen delegiert wird. So setzen die heute zumeist vollständig elektronischen Börsenplätze Algorithmen ein, um Angebot und Nachfrage zu vermitteln (order matching) und Aufträge abzuwickeln.

Die Karriere der Algorithmen

Investoren wie die bereits erwähnten Hochfrequenzhändler bauten anfangs vor allem auf die systematische und automatische Transaktionsausführung mithilfe sogenannter execution algorithms. Solche Algorithmen setzten sie, vereinfacht gesagt, ein, um Finanzmarkttransaktionen so auszuführen, dass deren Auswirkungen auf den Marktpreis möglichst gering sind. Da bei hoher Nachfrage nach einem Wertpapier dessen Marktpreis steigt, kommt beispielsweise ein VWAP-Algorithmus zum Einsatz, der den Auftrag in kleine Tranchen aufteilt und diese Sub-Aufträge unter Berücksichtigung der jeweils aktuellen Preisentwicklung über längere Zeit durchführt. So kann der Algorithmus nach dem Kauf jeder Tranche warten, bis sich der Preis erholt hat, bevor der nächste Teil erworben wird. Hier dient der Einsatz von Algorithmen zum einen der Entlastung der menschlichen Akteure, weil diese die vielen kleinen Tranchen nun nicht mehr mühsam mit der Hand eingeben müssen. Zum anderen kann die automatische Ausführung schneller auf Preisänderungen reagieren und der Auftrag dadurch schneller abgearbeitet werden.

Mittlerweile werden auch die Informationsbeschaffung und Entscheidungsfindung mithilfe von Algorithmen betrieben. Die algorithmischen Handelssysteme greifen auf die aktuellen Marktpreise zu, treffen Handlungsentscheidungen und führen diese selbstständig durch. Solchen Algorithmen gibt man vorab Handelsstrategien vor und programmiert erkannte Muster der Preisentwicklung ein, an denen sich der Algorithmus orientieren soll. Beispielsweise kann die Preisentwicklung eines bestimmten Wertpapiers regelmäßig der Preisentwicklung eines anderen Papiers zeitlich vorhergehen. Einmal als Muster erkannt, lässt sich ein algorithmisches Handelssystem so entwickeln, dass diese Korrelation automatisiert ausgeschöpft wird.

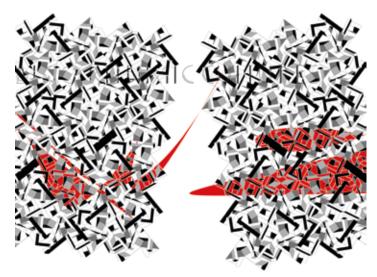
DER MENSCH IM ALGORITHMISCHEN ZEITALTER: E JÜNGSTEN ENTWICKLUNGEN DER FINANZMÄRKTE

Darüber hinaus experimentieren manche Börsenhändler heute mit sogenannten Machine-Learning-Algorithmen. Dort werden diese Korrelationen nicht mehr von den menschlichen Akteuren vorgegeben. Vielmehr besteht nun die Aufgabe des Algorithmus darin, große Mengen an Daten zu analysieren (Big Data), und dabei Muster und Korrelationen in der Marktentwicklung zu erkennen, um anschließend selbstständige Handelsstrategien zu entwickeln.

Die neue Rolle des Menschen

Algorithmen scheinen Prozesse, die zuvor menschliche Spezialisten ausführten, übernommen zu haben. Im aktuellen Diskurs über die Automatisierung der Finanzmärkte werden Algorithmen durch eine gewisse Autonomie und eine Unabhängigkeit von menschlichen Akteuren charakterisiert. Geläufige Argumente sind: "Algorithmen agieren autonom, hinter unserem Rücken. Sie treffen eigenständige Entscheidungen und lernen darüber hinaus maschinell." Manche behaupten gar, Algorithmen hätten eine künstliche Intelligenz. Dieses Verständnis einer algorithmischen Konstruktion der Wirklichkeit erklärt, warum Algorithmen als eine Bedrohung wahrgenommen werden - entweder, weil sie ohne unser Wissen Entscheidungen treffen (zum Beispiel darüber, welche Nachrichten, Produkte und Informationen für uns relevant sind), oder, weil sie uns irgendwann die Arbeit weg- bzw. abnehmen (Industrie 4.0), so der Diskurs. Doch gehen Prozesse der Automatisierung notwendig damit einher, dass Menschen ausgeschlossen werden? Die Schwäche dieses Narrativs besteht darin, dass es allein darauf fokussiert, welche menschlichen Tätigkeiten von Algorithmen übernommen werden. Es unterschlägt aber, welche neuen Tätigkeiten für den Menschen dabei entstehen, auf welche neue Weise er in automatisierten Prozessen wie dem algorithmischen Börsenhandel in Anspruch genommen wird.

Historisch gesehen war diese Technologie des algorithmischen Hochfrequenzhandels bis etwa 2009 relativ umstandslos profitabel. Damals war sie auch am weitesten automatisiert, wenn man darunter die Abwesenheit von Menschen versteht. Das hatte mit der Neuheit der Technologie zu tun, sodass die Pioniere hier allein aufgrund der Geschwindigkeitsvorteile (beziehungsweise der geringen Latenzzeit) relativ einfach



Grafik "Algorithmic Cultures", Eddy Decembrino

Gewinne erzielen konnten. Mit der zunehmenden Verbreitung dieser Technik sank die Profitrate ab 2009 zunehmend. Seitdem lässt sich eine Entwicklung in zwei alternative Richtungen nachzeichnen. Einige frühe Marktakteure haben eine dominante Marktposition eingenommen, die ihnen die notwendigen Ressourcen sichert, um die Latenzzeit immer weiter zu verkürzen und die Beschleunigung stetig zu erhöhen. Das ist ein zunehmend kostspieliges Verfahren, weil es immer anspruchsvollere Technologien voraussetzt, die immer geringere Vorteile zeitigen. Diejenigen, die sich das nicht leisten können, setzen stattdessen auf komplexere Strategien. Zwar bauen auch sie auf Hochfrequenzhandelssysteme, sind aber aus dem Rennen gen Lichtgeschwindigkeit ausgestiegen.

Gerade beim Einsatz intelligenterer Strategien lässt sich nun beobachten, dass die algorithmischen Handelssysteme sehr von der Präsenz menschlicher Akteure abhängen. Hatten sie in einfachen Systemen lediglich die Systeme zu überwachen und beim Auftreten unerwarteter Ereignisse oder technischen Versagens das Handelssystem abzuschalten, bedarf es in komplexeren Systemen der beständigen Kontrolle, Intervention und Justierung. Die Menschen, die die Handelssysteme an ihren Bildschirmen verfolgen, müssen deren Funktion und

Logik genau verstehen. Sie müssen wissen, für welche Marktsituationen sie gefertigt sind und für welche nicht. Ändert sich die Marktsituation in einer Weise, die in den Algorithmen nicht vorgesehen ist, müssen sie eingreifen. Ihre Reaktion ist gefragt, wenn Ereignisse nicht vorhersehbar waren und insofern auch im Ablaufplan des Algorithmus nicht vorgesehen sind. Dabei kann es sich um ganz banale Dinge handeln. Ein Beispiel: Ein algorithmisches Handelssystem operiert mit der Annahme, dass eine bestimmte Preisentwicklung darauf zurückgeht, dass die Arbeitsmarktzahlen an einem ganz bestimmten Tag veröffentlicht werden. Kommt es bei der Veröffentlichung dieser Zahlen jedoch wie am 6. März 2015 in den USA zu einer Verzögerung von 62 Sekunden, muss jemand diesen Parameter rechtzeitig anpassen. Dies leistet in der Regel ein menschlicher Akteur. In der Tat ließe sich auch dieses Ereignis algorithmisch einspeisen, aber eben erst dann, wenn man mit seinem Auftreten rechnet.

Solche komplexen Systeme setzen insofern eine anspruchsvolle unternehmerische Organisation voraus, die gelegentlich eine geradezu militärische Organisation des Personals fordert. Man braucht qualifiziertes Personal, das das Verhalten der Handelsalgorithmen versteht, diese und die Umwelt aufmerksam verfolgt (zum Beispiel über Newsfeeds wie Bloomberg News) und, wenn nötig, Anpassungen vornimmt. Da die meisten Firmen, die ich besucht habe, in nordamerikanischen und europäischen Finanzmärkten handeln, sind die entsprechenden Abteilungen von 7 Uhr bis 20 Uhr aktiv. Verschiedene Gruppen von Händlern arbeiten in drei aufeinanderfolgenden Schichten. Das Personal kann den Arbeitsplatz nicht einfach verlassen, sodass selbst Mittags- oder Toilettenpausen einen Ersatz nötig machen.

Anders als allgemein vermutet, zeigt die empirische Forschung zu automatisierten Systemen im Hochfrequenzhandel also, dass menschliches Personal hochgradig in Anspruch genommen wird. Paradoxerweise sind die komplexesten automatischen Börsenpraktiken auch diejenigen, die am wenigsten automatisch ablaufen (sofern man Automatisierung als eine menschenfreie Aktivität versteht). Der Schluss liegt nahe, dass diese Strategien so komplex sind, dass sie gegen-

über ihrer Umwelt weniger robust und damit auch anfälliger für unvorhergesehene Ereignisse sind. Die menschlichen Akteure dienen hier der Vermittlung von System und Umwelt. Eine ähnliche Rolle lässt sich auch für Automatisierungsprozesse in anderen gesellschaftlichen Bereichen vermuten. Dabei kann die Vermittlung entweder darin bestehen, die Komplexität der Umwelt zu reduzieren oder die menschlichen Akteure zu disziplinieren. Denken wir an autonome Fahrzeuge: Die gesellschaftlich relevanten Konsequenzen finden sich nicht so sehr in der künstlichen Intelligenz der Fahrzeuge: Vielmehr setzen sie zum einen eine veränderte Umwelt mit reduzierter Komplexität – zum Beispiel Autobahnen, die man nicht betreten darf und die Fahren nur in eine Richtung erlauben - voraus. Zum anderen verlangen sie eine Disziplinierung der Fahrzeugführer, die lernen müssen, dass autonomes Fahren unsere Aufmerksamkeit nicht weniger, sondern anders in Anspruch nimmt. Robert Seyfert ≪



Der Soziologe **Robert Seyfert** ist Akademischer Rat an der Universität Duisburg-Essen. Von 2012 bis 2015 forschte er am Exzellenzcluster zum Thema "Risk, uncertainty and non-/knowledge in the financial market: Computerized trades from the perspective of sociology of finance". Mit Jonathan Roberge gab er Algorithmuskulturen. Über die rechnerische Konstruktion der Wirklichkeit (Bielefeld 2017) heraus.

BILDUNG UND SOZIALE UNGLEICHHEIT: LITERATURWISSENSCHAFTLICHE PERSPEKTIVEN

Heute scheinen lang gehegte Überzeugungen über Bildung und ihren Einfluss auf gesellschaftlichen Status ins Wanken zu geraten. Da stellt etwa Oliver Nachtwey fest, dass das Versprechen eines bildungsgetriebenen sozialen Aufstiegs immer weniger greife. Inwiefern kann Bildung zudem überhaupt noch als ein Mittel gesellschaftlicher Integration angesehen werden? Diese Frage werfen ein allerorten verstärkt wahrgenommener Populismus und, damit einhergehend, Versuche, sich gegenüber der "Elite" und den "Intellektuellen" abzugrenzen, auf. Ist es nicht inzwischen vielmehr so, dass Bildung die Gesellschaft spaltet?²

Angesichts dieser Diagnosen lohnt es sich, genauer zu betrachten, welches Potential für soziale Integration oder Desintegration Bildung respektive Nicht-Bildung in sich bergen. Für Einsichten in die aktuelle Situation kann die Lektüre von Gegenwartsliteratur aufschlussreich sein. Sie hat nicht geglückte Bildungsaufstiege sowie soziale Abstiege trotz Bildung in den letzten Jahren vermehrt thematisiert. Wer jedoch die Ursprünge der gegenwärtigen Diskussionen tiefergehend verstehen will, kommt nicht umhin, sich mit jener Zeit auseinanderzusetzen, in der sich die Verschränkung von Bildung und sozialer Ungleichheit einerseits herauskristallisiert hat und andererseits bereits kritisch reflektiert wurde. Gemeint ist die so genannte Sattelzeit um 1800, als sich das pädagogische Jahrhundert und das Jahrhundert, in dem die Klassengesellschaft entsteht, auf spezifische Art und Weise überlagern. Was passierte damals, als sich das gleichermaßen diffuse wie wirkmächtige Konzept der Bildung herausbildete – und spezifisch im deutschsprachigen Raum das Konzept der Erziehung ergänzte und zugleich herausforderte? Und inwiefern besetzte das Konzept der Bildung womöglich gerade diejenigen diskursiven und gesellschaftspolitischen Funktionen neu, die aufgrund des Abschieds von der ständischen Gesellschaftsordnung und der mit dieser zusammenhängenden Zuweisung von sozialem Status qua Geburt frei - und damit ein Problem - geworden waren?

¹ Vgl. Oliver Nachtwey, Die Abstiegsgesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne, Berlin 2016.

Zwischen Bildungsstreben und sozialer Verunsicherung

Um diese Fragen zu erörtern, wende ich mich literarischen Werken sowie nicht-literarischen Texten der einschlägigen pädagogischen Debatten in der Zeit von 1750 bis 1850 zu und betrachte sie aus einer kulturtheoretisch fundierten und sozialgeschichtlichen Perspektive. Das Besondere an literarischen Texten über Bildung um 1800 liegt nicht nur darin, dass diese zu einem vergleichsweise frühen Zeitpunkt die Ambivalenz von Bildungsprozessen thematisieren. Darüber hinaus zeigen sie oftmals innerhalb ein und desselben erzählten individuellen Lebenslaufs zweierlei: dass Bildung das Versprechen auf sozialen Aufstieg in sich birgt und dass Bildungserfolge an soziale Herkunft gebunden bleiben. Wie ist das zu erklären? Das idealistische Konzept der Bildung, wie es Schriften Jean-Jacques Rousseaus und anderer für das 18. Jahrhundert entwerfen, rückt die individuelle Selbstverbesserung und eine umfassende Bildung des 'ganzen' Menschen in den Vordergrund. Zugleich wird Bildung aber auch mit Bildungsbetrieb, Bildungswesen und -institutionen in Verbindung gebracht, also im Sinne einer zumeist funktionalen und gesellschaftlich gelenkten Organisation von (Aus-)Bildung verstanden. Das Konzept der Bildung changiert mithin zwischen utopischem Ideal und politisch-pragmatischem Bildungsprogramm.

Wie wirkt sich dies insbesondere für das individuelle Begehren nach Bildung und sozialem Aufstieg aus? Dies lässt sich anhand der Figur des Anton Reiser aus dem gleichnamigen Roman Karl Philipp Moritz' nachvollziehen, der in den Jahren zwischen 1785 und 1790 erstmals erschienen ist. Denn anders als in den prototypischen Bildungs- und Erziehungsromanen in der Nachfolge von Rousseaus Émile oder Über die Erziehung (1762) – wie etwa in Goethes paradigmenbildendem Roman Wilhelm Meisters Lehrjahre (1795/96) – werden hier sozialpolitische Problematiken nicht ausgespart. Vielmehr stellt Moritz' literarischer Text drastisch dar, dass die Bildungsbestrebungen des Protagonisten, der aus ärmlichen Verhältnissen stammend nicht vom Privileg adeliger oder bürgerlicher Herkunft profitieren kann, von Krisen und Dilettantismus konterkariert werden.

² In einem Artikel der ZEIT vom 22.12.2016 fragt etwa der Journalist Manuel J. Hartung: "Spaltet Bildung die Gesellschaft?"; vgl. auch den Artikel "Klasse machen" in der Süddeutschen Zeitung vom 16.01.2017.



So führen etwa institutionalisierte Unterstützungssysteme, wie die so genannten Freitische, in deren zwiespältigen Genuss Anton Reiser kommt (und die funktional gar nicht so anders organisiert sind als unsere heutigen Stipendienprogramme), nicht zu Bildungserfolgen. Stattdessen lösen sie tendenziell eher Scham und Verunsicherung bei Anton Reiser aus, da ihm jene vermeintlichen Förderungen seine Angewiesenheit auf Hilfsangebote und damit sein sozio-ökonomisches Defizit immer wieder neu vor Augen führen. In einem ganz anderen Werk, in einer Lesefibel mit dem Titel Neues ABC-Buch (1790), bringt Moritz den Zusammenhang von Bildung und sozialer Ungleichheit dann auch visuell ganz eindrücklich auf den Punkt: Zur Illustration des Buchstabens, O' wird hier ein Ofen ins Bild gesetzt, der den ,gebildeten Menschen', ausgestattet mit den Insignien der Bürgerlichkeit (Rock, Mantel, Hut und Stiefel), in einer behaglichen Stube wärmt. Bildung, so die offensichtliche Aussage, ist ein Privileg und gebunden an soziale und ökonomische Voraussetzungen und einen spezifischen bürgerlichen Habitus - Faktoren, die nicht allein durch individuelle Fähigkeiten und Bildungswillen ausgehebelt werden können.



Kupferstich von Peter Haas, pictura zum Buchstaben, Oʻin Karl Philipp Moritz' Neues ABC-Buch, welches zugleich eine Anleitung zum Denken für Kinder enthält, 2. Aufl., Berlin 1794 [1. Aufl. 1790].

Das Spannungsverhältnis zwischen Bildung und sozialer Herkunft, das dem deutschen Bildungskonzept bis heute diagnostiziert wird, lässt sich also bereits im Rekurs auf die Bildungserzählungen des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts nachweisen – und mehr noch: Es ist in diesen bereits als ein soziales Problemfeld kenntlich gemacht. Dies wird freilich vor allem deutlich, wenn wir den Blick einerseits auf die spezifischen narrativen "Leerstellen" der kanonisierten Bildungsromane der Sattelzeit lenken und andererseits auch solche Bildungsnarrative in die Betrachtung miteinbeziehen, die marginalere und nicht geglückte Bildungsverläufe erzählen. In diesen begegnen wir Menschen, die nach Selbstverwirklichung und/oder sozialer Integration streben, aber auf eine mehrfach gespaltene Gesellschaft zurückgeworfen werden (und deshalb scheitern). Bildungsgeschichten verhandeln also den immer schon unabgeschlossenen, mal elitären, mal dilettantischen, immer aber kontroversen Charakter aktiver, oft auch autodidaktischer Selbst- und Gruppenbildungsprozesse sowie zugeschriebener Identitäten.

Herkunftsscham und Bildungsverweigerung

Diese frühen literarischen Reflexionen gewinnen heute wieder eine besondere Aktualität: So war eines der erfolgreichsten Bücher auf dem deutschen Buchmarkt 2016 die Übersetzung von Didier Eribons Retour à Reims (2009). Das Werk, das laut Eribon sowohl als Autobiografie wie auch als nonfiktionaler Roman gelesen werden kann, schildert die Auseinandersetzung des schwulen Intellektuellen mit seiner Herkunft aus dem Arbeitermilieu. Darin kommt einerseits seinem sozialen Aufstieg qua Bildung besondere Bedeutung zu. Zugleich thematisiert der Autor andererseits, dass damit eine spezifische "Herkunftsscham" einhergeht, die er im Gegensatz zur sexuellen Scham in seinem literarischen und wissenschaftlichen Schaffen als Soziologe niemals zuvor dargestellt oder reflektiert hat. In Rückkehr nach Reims, so der deutsche Titel, legt sich Eribon Rechenschaft über seine "Klassenflucht" ab, darüber, dass er "auf mehr oder weniger bewusste Weise mehr oder weniger permanent darauf bedacht" gewesen sei, seine "soziale Herkunft abzustreifen".3

³ Didier Eribon, Rückkehr nach Reims, Berlin 2016, S. 23.

▶ BILDUNG UND SOZIALE UNGLEICHHEIT:LITERATURWISSENSCHAFTLICHE PERSPEKTIVEN

Das Arbeitermilieu Frankreichs, so verdeutlicht Eribons Buch, distanziert sich selbst von den Bildungseliten des Landes. Die sozialpolitische Kluft, die sich wirtschaftlich, aber auch habituell zeigt, wird größer: Ein Rechtsruck geht durch seine Familie und die gesamte französische Arbeiterschaft. Was hat das mit Bildung zu tun? Angesichts von Eribons überzeugender Darstellung lautet eine nahe liegende Gegenwartsdiagnose: Bildung wirkt nicht mehr im Sinne eines Mittels, das der Arbeiterschaft einerseits eine kritische Distanz und Reflexion sozialer Ungleichheitslagen und eine selbstbewusste Kennzeichnung der eigenen sozialen Position wie andererseits sozialen Aufstieg verspricht. Vielmehr ist eine Abkehr und Negierung von gesellschaftlich favorisierten Bildungswegen zu erkennen. Dieses Phänomen betrifft nicht erst die Gegenwart. So hat etwa bereits Paul Willis in seiner ethnographischen Studie von 1977 Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs Ähnliches für die Unterschicht in England beschrieben.

Doch scheint die Abneigung gegen diejenigen, die mit Bildung assoziiert werden, derzeit angesichts der inzwischen sogar verstärkten Reproduktion sozialer Ungleichheiten durch Bildungszusammenhänge zu wachsen. Im gleichen Maße scheinen sogenannte bildungsfernere Milieus zunehmend die gesellschaftliche Erwartung zurückzuweisen, Bildung als Mittel eines individuellen Aufstiegs wahrzunehmen, und sich einem leistungsorientierten Lebenslauf zu verweigern.

Womöglich zeigen sich hier erste Anzeichen eines "neuen" Klassenkampfes, der als Kulturkampf in Erscheinung tritt: Wenn einerseits die "Intellektuellen" beispielsweise von Rechtspopulisten als ominöse Machtkaste verunglimpft werden, aber andererseits zugleich Bildungschancen immer noch und seit den 1980er-Jahren tatsächlich wieder zunehmend an soziale Herkunft gebunden sind, öffnet sich eine Sphäre des Symbolischen, in der Bildung oder Intellektualismus mit Elite gleichgesetzt wird. Der Ruf nach Chancengleichheit im Bildungssystem klingt dann nicht nur hohl, sondern geradezu paternalistisch, nach dem Projekt einer Bevormundung und Umerziehung, in dem vermeintlich

Bildung gewährt, aber zugleich weiterhin die damit theoretisch verbundenen Aufstiegschancen vorenthalten werden: Das Ergebnis ist eine spezifische Form der Bildungsverweigerung und der Vorwurf des Bildungsdünkels an die "Eliten". Diese Prozesse sind nicht neu und literarische Texte geben über sie in besonderer Form Auskunft. Es lohnt sich, hier genauer hinzusehen, wenn wir verstehen wollen, wie Bildung immer noch und immer wieder auch als Vehikel sozialer Distinktion und Desintegration fungiert.

Eva Blome **←**



Die Kultur- und Literaturwissenschaftlerin **Eva Blome** ist Juniorprofessorin für Gender Studies am Institut für Deutsche Philologie der Universität Greifswald. Im Sommersemester 2017 forscht sie am Kulturwissenschaftlichen Kolleg zum Thema "Bildung und soziale Ungleichheit. Zur narrativen Formierung gesellschaftlicher Dynamiken um 1800".

"NORMEN UND WERTE SIND NICHT IN STEIN GEMEISSELT"

Eine Gemeinschaft, auch von Staaten, wird von gemeinsamen Normen getragen. Welche Dynamiken, ob integrativer oder desintegrativer Natur, werden ausgelöst, wenn ein neues Mitglied beitreten will? Am Beispiel der EU, des südamerikanischen Mercosur und der ASEAN im asiatisch-pazifischen Raum untersuchen dies die Politikwissenschaftlerinnen Kerstin Schembera und Sophia Timmermann unter der Leitung von Dirk Leuffen.

Warum ist der Beitritt zu regionalen Verbünden wie der EU, dem Mercosur oder der ASEAN so eine kritische Angelegenheit?

Timmermann → Ein Beitritt gibt dem neuen Mitglied die Gelegenheit, künftig auf die Weiterentwicklung des Gemeinwesens Einfluss zu nehmen. Dies wirft eine Vielzahl an Fragen auf, wie nach Abstimmungsregeln oder der Verteilung von Strukturfonds. Aber es stellt sich auch die viel grundsätzlichere Frage nach der Kompatibilität des Kandidatenstaates mit der Identität der Regionalorganisation. Regionalorganisationen überprüfen also nicht nur die Qualitäten des Kandidatenstaates, sondern das Beitrittsgesuch löst gleichzeitig auch Reflexionsprozesse über die eigene Identität aus: Wer sind wir eigentlich, wofür wollen wir stehen und worin unterscheiden wir uns von anderen Gemeinwesen? Daher ist ein Beitrittsverfahren auch für die Regionalorganisation so ein spannender Prozess, da sie auf diese Weise nochmals vertieft darüber nachdenken kann, wofür sie in Zukunft stehen möchte.

Was konkret macht die Identität einer Regionalorganisation aus?

Schembera Alle Regionalorganisationen legen zu Beginn Ihrer Zusammenarbeit fest, worauf diese beruhen soll: Welche Regeln, Werte und Normen wollen wir gemeinsam achten, worauf wollen wir uns stützen? Daran lässt sich die Identität einer Regionalorganisation ablesen. Diese Normen können stark formalisiert sein, wie in der EU, oder eher informell bestehen; das heißt, es herrscht zwar unter den Mitgliedern Konsens über gewisse Verhaltensweisen, diese

Mercosur

Der gemeinsame Markt des Südens (Mercosur) ist eine südamerikanische Regionalorganisation, die 1991 von Argentinien, Brasilien, Paraguay und Uruguay gegründet wurde. Ziel war es, einen gemeinsamen Wirtschaftsraum zu schaffen, die noch jungen Demokratien der Mitgliedsstaaten zu stärken, und die Position im internationalen System zu verbessern.

ASEAN

Der Verband Südostasiatischer Nationen (ASEAN) wurde 1967 durch Indonesien, Malaysia, die Philippinen, Singapur und Thailand gegründet. Mittlerweile sind außerdem Brunei, Vietnam, Laos, Myanmar und Kambodscha Mitglieder der Regionalorganisation. Die ASEAN setzt sich für wirtschaftliche, politische und kulturelle Zusammenarbeit in der Region ein.

sind aber nicht verschriftlicht. Für unser Forschungsprojekt ist es interessant, dass einmal festgelegte Normen und Werte nicht in Stein gemeißelt sind, sondern Veränderungen erfahren können.

Welche Normen halten Sie für identitätsstiftend?

Timmermann Für unser Projekt sind demokratische und Menschenrechtsnormen zentral, weil sie ein Gemeinwesen zusammenhalten und strukturieren. Selbst Regionalorganisationen, die solche Normen eigentlich nicht von Anfang an als Teil ihrer Identität angesehen haben – wie beispielsweise die ASEAN, die ganz unterschiedliche politische Systeme verbindet – kommen irgendwann in die Situation, sich zu diesen Normen verhalten zu müssen. Denn auch in diesen Organisationen gibt es Akteure, die solche Normen für wichtig erachten und ein Erweiterungsgesuch als Chance nutzen, eine stärkere Verankerung dieser Normen in der Regionalorganisation voranzutreiben. Wir sprechen hier von Normentrepreneuren, die versuchen, bestimmte Normen auf die Agenda zu setzen, und um Unterstützung bei den politischen Entscheidern werben.



Werden bei jeder Erweiterung Normdebatten ausgetragen?

Timmerman → Nur, wenn es bestimmte Abweichungen zur Identität der Regionalorganisation gibt. Ansonsten gehen wir davon aus, dass der Kandidatenstaat als Gleicher erkannt und ohne größere Debatten aufgenommen wird. Wenn unterschiedliche Normvorstellungen aufeinandertreffen, ist das für uns als Forscherinnen besonders aufschlussreich, da in solchen Fällen eine Erweiterung auch zu einer vertieften Integration führen kann.

Gilt dies auch für das ASEAN-Beitrittsgesuch von Myanmar?

Schembera Myanmars Beitritt zur ASEAN im Jahr 1997 ist ein interessanter Fall. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte sich die ASEAN nicht offiziell zu demokratischen Werten bekannt. Die Aufnahme neuer Mitglieder wurde eher schnell und unaufgeregt durch die Entscheidungsträger beschlossen. Demokratienormen spielten in diesem Zusammenhang bis dahin keine Rolle. Unsere Untersuchungen zeigen jedoch, dass der von uns angenommene Zusammenhang zwischen Erweiterungsgesuchen und regionalen Identitätsdynamiken sogar in der ASEAN besteht. Das Beitrittsgesuch Myanmars wurde in der ASEAN kontrovers diskutiert und einige Normentrepreneure schlugen vor, demokratische Standards in der ASEAN zu verankern.



Flaggen der Mitgliedsstaaten der ASEAN

Wer setzte sich besonders dafür ein?

Schembera > Insbesondere Nichtregierungsorganisationen und zivilgesellschaftliche Akteure trieben den Diskurs über Myanmar und damit verbunden mögliche Demokratie- und Menschenrechtsnormen in der ASEAN voran. Sie trugen ihre Argumente auch strategisch an stärker demokratisch orientierte offizielle Entscheidungsträger heran. So gab es gewisse Mitgliedsländer in der ASEAN, beispielsweise die zu diesem Zeitpunkt demokratischen Länder Thailand und die Philippinen, die für eine Demokratisierung der ASEAN warben. Im Fall Myanmar waren außerdem viele internationale Akteure an der Diskussion beteiligt. So konnten die Normentrepreneure ihren Anliegen Gewicht verleihen, indem sie davor warnten, dass das internationale Ansehen der ASEAN Schaden nehmen könnte.

Wie beurteilen Sie die Aufnahme von Myanmar?

Schembera ➤ Die Einbindung in südostasiatische Prozesse verschaffte einerseits der burmesischen Militärjunta sicherlich Legitimation, was speziell die burmesische Opposition sowie regionale und internationale Akteure als nicht förderlich für die Demokratisierung des Landes kritisierten. Andererseits litt Myanmar sehr unter internationalen Sanktionen und der starken Isolation. Die Aufnahme in das regionale Bündnis bot eine Möglichkeit, wieder zu Kooperation sowie, wenn auch nur sehr langsam, zu einer Öffnung des Landes zurückzufinden, die letzten Endes auch der Zivilbevölkerung zugute kommen würde. Die ASEAN selbst kam mit der Aufnahme dem lange gehegten Traum eines "unter einem Dach vereinten Südostasiens" näher. Dadurch erhofften sich die damaligen Entscheidungsträger, dass die ASEAN international an Gewicht gewinnen würde, was sich wiederum positiv auf Handelsergebnisse und ihre diplomatische Bedeutung auswirken sollte.



>> "NORMEN UND WERTE SIND NICHT IN STEIN GEMEISSELT"



Die Präsident/innen (v.l. Chávez, Rousseff, Mujica, Kirchner) besiegeln die Aufnahme Venezuelas in den Mercosur, 2012

Wie verhält sich der Mercosur zur Demokratie?

Timmermann Demokratische Normen stellen seit seiner Gründung 1991 einen integralen Bestandteil der Identität des Mercosur dar. Die Gründungsländer Argentinien, Brasilien, Paraguay und Uruguay hatten zu diesem Zeitpunkt alle erst kürzlich Militärdiktaturen überwunden. Die Gründung einer regionalen Organisation sah man daher auch als Instrument, die demokratischen Transitionen in den Ländern fester zu verankern. Zur Schaffung der Demokratieklausel des Mercosur kam es jedoch erst 1998 als Reaktion auf einen Putschversuch in Paraguay. In diesem Falle war das Ziel nicht, einen Beitrittskandidaten abzuweisen, sondern einen Mechanismus zu etablieren, um gegen ein Mitgliedsland vorgehen zu können, das plötzlich nicht mehr demokratisch ist.

Die Demokratieklausel hat jedoch den Beitritt Venezuelas zum Mercosur nicht verhindern können.

Timmermann → Bei der Aufnahme der Beitrittsverhandlungen 2005 befand sich Venezuela in einem anderen Zustand als heute. Laut Demokratie-Indikatoren zählte das Land damals noch als elektorale Demokratie. Dennoch war der Beitritt Venezuelas von Anfang an stark umstritten. Insbesondere die konservativen Parteien in Brasilien, Paraguay und Uruquay kritisierten ihn mit Verweis auf die mangelnde demokratische Qualität des Landes und die Missachtung von Menschenrechten. Außerdem wiesen konservative Beitrittsgegner darauf hin, dass Wahlen allein noch kein demokratisches System garantieren, sondern dass es hierfür echter Gewaltenteilung bedarf, die es im venezolanischen System nicht gebe. Auch hier wurde vor Reputationskosten gewarnt, das demokratische Image des Mercosur in der Welt könne Schaden nehmen. Bezüglich der regionalen Normen lag der Fokus hauptsächlich darauf, die etablierte Demokratienorm vor einer Verwässerung zu schützen.

Das hätte für eine Ablehnung des Beitrittsgesuchs gesprochen.

Timmermann → Die Debatte über Venezuela war von Anfang an recht ideologisch polarisiert. Der Mercosur war zu diesem Zeitpunkt hauptsächlich durch Mitte-Links-Regierungen geprägt, die Venezuela unter anderem aus wirtschaftlichen Gründen aufnehmen wollten. Venezuela ging es damals sehr gut. Wir sprechen von einem ölreichen Land mit großem Kapital, das auch in den Mercosur-Partnerländern investiert wurde. Darüber hinaus gab es natürlich auch eine gewisse politische Nähe. Letztlich wurde die Aufnahme Venezuelas 2012 aber nur möglich, weil Paraguay, dessen konservative Politiker diese lange blockiert hatten, zu diesem Zeitpunkt temporär suspendiert war und somit die paraguayische Nicht-Ratifizierung als nicht geltend erachtet wurde. Die Suspendierung geschah übrigens in Anwendung der Demokratieklausel; die anderen Mitgliedsstaaten sahen in der Art der Absetzung des paraguayischen Präsidenten damals einen Bruch der demokratischen Ordnung.

▶ "NORMEN UND WERTE SIND NICHT IN STEIN GEMEISSELT"



Mercosur-Gebäude in Montevideo, Uruguay

Damals war Paraguay vorübergehend suspendiert, aktuell gilt Venezuela als suspendiert. Der Mercosur scheint dieses Instrument recht konsequent zu nutzen – ein Vorbild auch für die EU?

Timmermann → Die Demokratieklausel des Mercosur ist gewiss kein Papiertiger. Der entscheidende Punkt dabei ist jedoch: Kann unter den Regierungschefs der beteiligten Länder Einigkeit über die Anwendung der Klausel erzielt werden? Dies scheint leichter zu sein, wenn es ideologische Übereinstimmungen gibt. Die Entscheidung über Suspension wird nämlich im Konsens der verbleibenden Mitgliedsstaaten gefällt. Es fehlt also an einer unabhängigen Instanz, die über die Anwendung der Demokratieklausel entscheidet, und es fehlen transparente Kriterien, an denen eine Suspension festgemacht wird. Hier zeigt sich ein Kernproblem von Regionalorganisationen: Wie viel Souveränität sind die Mitgliedsstaaten bereit abzugeben, damit ein Instrument optimal genutzt werden kann?

Wie kann eine Regionalorganisation die Einhaltung von Normen besser politisch durchsetzen? Der EU stellt sich diese Frage insbesondere bei Polen und Ungarn.

Schembera Dob regionale Normen eingehalten werden, hängt auch davon ab, ob die Regionalorganisation gewisse Durchsetzungs- und Überwachungsmechanismen entwickelt. Wenn Klauseln beispielsweise Sanktionsmöglichkeiten bieten, besteht für einzelne Länder auch ein höherer Anreiz, sich an vereinbarte Verhaltensweisen zu halten. Müssen "Abweichler" jedoch keine Konsequenzen für normen- oder regelwidriges Verhalten fürchten, so entstehen ihnen keine "Kosten".

Die aktuellen politischen Entwicklungen unter Viktor Orban in Ungarn sowie die Entscheidungen der polnischen Partei "Recht und Gerechtigkeit" in Polen bezüglich Verfassungsgericht und Pressegesetz sind in der Tat mit Blick auf EU-Grundwerte wie Demokratie und Rechtsstaatlichkeit kritisch zu betrachten.

Fehlt es der EU an Konsequenzen?

Die EU legte keine ausdifferenzierten Regeln für den Fall eines Verstoßes gegen die EU-Grundrechte fest. Lediglich Artikel 7 des EU-Vertrags kann aktiviert werden. Dieser besagt, dass ein schwerwiegender Verstoß gegen die EU-Grundwerte zum Aussetzen der Stimmrechte eines Landes führen kann. Dies muss allerdings durch eine qualifizierte Mehrheit des Europäischen Rats beschlossen werden. Im März 2014 hat die EU-Kommission einen Rechtsstaatlichkeits-Mechanismus beschlossen. Auf dieser Grundlage hat sie ein Verfahren zur Überprüfung der Rechtsstaatlichkeit Polens eingeleitet. Außerdem hat das Europäische Parlament erst im Oktober 2016 einen "Mechanismus für Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und die Grundrechte" beschlossen und dessen Einrichtung der EU-Kommission empfohlen. Dieser sieht vor, die Lage in jedem Mitgliedsland einmal jährlich durch ein unabhängiges Gremium zu evaluieren. Auch die Anwendung von Sanktionen – etwa ein Stopp von EU-Fördergeldern – soll als Möglichkeit vorgesehen sein. Klar ist, dass die EU das Problem mit Polen und Ungarn nicht ewig vor sich

herschieben sollte und ernsthaftere Konsultationen gerade auch im engeren Entscheidungskreis führen sollte.

Haben Regionalorganisationen Demokratisierungsprozesse gestützt?

Schembera Das Bekenntnis zu demokratischen Normen der ASEAN ist noch recht jung. Erst in der ASEAN Charter, die 2008 in Kraft trat, bekennt sie sich offiziell zu Prinzipien wie Demokratie, Menschenrechten, Rechtsstaatlichkeit und guter Regierungsführung. Erst in diesem Kontext sind Demokratieund Menschenrechtsinstitutionen entstanden, die bislang hauptsächlich über ein Förderungs- statt eines Schutzmandats verfügen. Außerdem vereint die ASEAN nach wie vor Länder der verschiedensten politischen Systeme. Neben Demokratien finden sich stärker autokratisch geprägte Länder. Sogar Militärdiktaturen, wie aktuell wieder in Thailand, sind Teil der ASEAN. Daher ist die ASEAN sozusagen noch nicht ganz so weit, dass ernsthafte und nachhaltige Prozesse zur Demokratisierung einzelner Mitgliedstaaten stattfinden.

Spannend ist jedoch der Fall Myanmar. Politische Entscheidungsträger in Südostasien bringen die Öffnung des Landes und seinen demokratischen Wandlungsprozess der letzten Jahre immer wieder mit den kontinuierlichen Bemühungen der ASEAN um diplomatischen Austausch in Verbindung. Aber wir sehen auch deutlich, dass demokratische Rückschritte – wie im Fall des vormals demokratischen Thailands – von der ASEAN zwar mittlerweile kritisch kommentiert aber nicht aktiv und engagiert angegangen werden.

Timmermann → Am Mercosur wiederum beobachten wir, dass Regionalorganisationen durchaus einen wichtigen Beitrag zur Demokratisierung von Regionen leisten können. Paraguay ist hierfür ein sehr gutes Beispiel: 1996 konnten die konzertierten Bemühungen der Mercosur-Länder dem Putschversuch Einhalt gebieten. 1999 befand sich Paraguay erneut in einer sehr schwierigen politischen Situation, die zu einem Bruch der demokratischen Ordnung hätte führen können. Erneut intervenierten die Mercosur-Staaten und trugen zu einer Stabilisierung des Landes bei. Wir sehen hier also auf jeden Fall sehr positive Aspekte.

Auch die Kopenhagen-Kriterien der EU, die Rechtstaatlichkeit, Demokratie und die Wahrung der Menschenrechte als Beitrittsvoraussetzungen festlegen, haben sich stabilisierend ausgewirkt, beispielsweise bei der Osterweiterung. Trotz eines democratic backsliding in Polen und Ungarn ist die EU-Osterweiterung in der Gesamtschau ein großes Erfolgsprojekt.

Die EU stand Pate für die Gründung des Mercosur 1991. Was könnte sie im Gegenzug von ihm lernen?

Timmermann Der Mercosur ist in seiner Diskussion der demokratischen Qualität eines Mitglieds- beziehungsweise Beitrittslandes sehr offen. Er hat auch keine Scheu, das Mittel der Suspension gegen ein Mitgliedsland einzusetzen, das nicht mehr den regionalen Normen entspricht. Diese Konsequenz ist zweifelsohne beachtlich. Jedoch zeigt der Mercosur auch, dass intergouvernementale Entscheidungsprozesse Risiken bergen und es insbesondere bei einer ideologisch heterogenen Zusammensetzung Probleme geben kann, Einigkeit zu erzielen. Die EU könnte vom Mercosur also einerseits mehr Durchsetzungsfreude lernen. Andererseits könnte sie auf den Erfahrungen des Mercosur aufbauen und die Entscheidung über die Aussetzung von Mitgliedschaftsrechten an eine unabhängige, supranationale Instanz übertragen.

Das Interview führte Claudia Marion Voigtmann 🕊





Kerstin Schembera (Foto oben) und Sophia Timmermann (Foto unten) promovieren am Exzellenzcluster zu dem Forschungsprojekt "Externe Schocks, internationale Organisationen und die Herausbildung politischer Normen. Eine vergleichende Analyse regionaler Integration in der EU, dem Mercosur und der ASEAN". Kerstin Schembera untersucht Erweiterungen und damit verbundene Normdynamiken innerhalb der ASEAN, während sich Sophia Timmermann dem Thema in Bezug auf den Mercosur widmet.

IMPRESSUM

Redaktion: Claudia M. Voigtmann, Konstanz Gestaltung: Eva Engler, Berlin/Owingen

Bildnachweis: Titel, S. 4, 8, 12, 22, 30, 34, 38, 42, 48 Bigi Möhrle

- S. 9 Madeleine Reeves
- S. 14 Rasande Tyskar, Lizenz CC BY-NC 2.0, www.creativecommons.org/licenses/by-nc/2.0/
- S. 15 Franz Ferdinand Photography, Lizenz CC BY-NC 2.0, www.creativecommons.org/licenses/by-nc/2.0/
- S. 16 GillyBerlin, Lizenz CC BY 2.0, www.creativecommons.org/licenses/by/2.0/
- S.18 Büro für Archäologie der Stadt Zürich
- S. 20 Ravensburg, Humpisquartier, 87/576
- S. 25 Aerostrato sig. Giuseppe CALAMITA, Lizenz CC BY 3.0, www.creativecommons.org/licenses/by/3.0
- S. 26, 27, 28 Felix Girke
- S. 31 Sarah Schwab
- S. 32 Titelbild der Wochenzeitung "Der Deutsch-Afrikaner", 1929, UNISA Hesse Collection of German Africana
- S. 33 Deutsche Internationale Schule Johannesburg
- S. 36 Eddy Decembrino
- S. 40 Kupferstich von Peter Haas, in: Karl Philipp Moritz' Neues ABC-Buch, welches zugleich eine Anleitung zum Denken für Kinder enthält, 2. Aufl. "Berlin 1794
- S. 44 Gunawan Kartapranata, Lizenz CC BY-SA 3.0 www. creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.en
- S. 45 Prensa Presidencial, Venezuela, Lizenz CC BY-NC-SA 2.0 www.creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/
- S. 46 Sophia Timmermann

Druck: Druckerei Braul, Berlin

