Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Empirische Kulturwissenschaft Schweiz

Band: 96 (2000)

Heft: 1

Artikel: Perspektiven und Probleme einer multikulturellen Gesellschaft in Europa und die Aufgaben kulturwissenschaftlicher Forschung

Autor: Lauterbach, Burkhart

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-118056

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Schweizerisches Archiv für Volkskunde 96 (2000), 15–28

Perspektiven und Probleme einer multikulturellen Gesellschaft in Europa und die Aufgaben kulturwissenschaftlicher Forschung

Burkhart Lauterbach

Wenn wir den Begriff «Multikulturelle Gesellschaft» lesen oder hören, müssen wir uns stets die Frage stellen: Wer spricht hier, wann und wo und vor allem aus welchen Beweggründen? Und darüber hinaus: Meinen alle, die von «multikultureller Gesellschaft» schreiben oder reden, tatsächlich das Gleiche?

Bis jetzt wissen wir, dass Multikulturalismus sich zwischen zwei Polen abspielt, die man in Ermangelung besserer Begriffe, aber dennoch treffend, bezeichnen kann als Apartheid, auf der einen Seite, und als offene Gesellschaft, auf der anderen Seite.

Was Apartheid etwa hierzulande bedeutet, das kann man aus der bisweilen drastischen Tages- und Wochenzeitungs- oder Fernsehberichterstattung schliessen[1], welche kontinuierlich Problemfälle als Beispiele für aktive sowie offensive bis aggressive Auseinandersetzungen zwischen Bevölkerungsgruppen thematisieren, die zwar zusammen in jeweils einem Staat leben, sich aber voneinander unterscheiden. Vorgeführt wird in der Regel[2] eine bestimmte, nämlich die negative, Seite des Potentials multikultureller Gesellschaften, dies in Deutschland wie in Ex-Jugoslawien wie in der Ex-Sowjetunion wie in Tschechien wie anderswo.

Was die offene Gesellschaft betrifft, so ist auf ein 1992 erschienenes Werk zu verweisen, welches ein leidenschaftliches Plädoyer für dieselbe darstellt: Ich meine «Heimat Babylon: Das Wagnis der multikulturellen Demokratie»[3] von Daniel Cohn-Bendit und Thomas Schmid. Die Autoren betonen unmissverständlich, gewissermassen als Ausgangspunkt ihrer Überlegungen, dass Deutschland als ein Einwanderungsland zu betrachten sei. Mehrere Gedanken spielen dabei eine Rolle[4]: Erstens habe es keinen Sinn, «diese Wirklichkeit – die so neu nicht ist – zu leugnen». Zweitens stamme ein grosser Teil der Probleme, die Deutsche mit dieser Wirklichkeit haben, daher, «dass diese Realität hartnäckig geleugnet wird – statt dass man endlich beginnt, den Umgang mit ihr zu lernen». Drittens sei sogenannten «Ausländerfreunden» ins Gewissen zu reden: «Auch wer die Probleme und Konflikte leugnet, die Einwanderung notwendigerweise schafft, dementiert die Wirklichkeit. Gelöst werden können solche Probleme und Konflikte aber nur, wenn sie zuvor benannt werden.» Deutschland stehe, viertens, nicht allein damit, ein Einwanderungsland zu sein, denn: «Alle modernen Gesellschaften haben ihre Erfahrungen mit Migration. Ohne den homo migrans wäre die Geschichte der letzten 200 Jahre nicht denkbar.» Und eines solle zudem nicht in Vergessenheit gera-

ten: «Auch Deutsche waren in grosser Zahl Migranten, wie umgekehrt die Einwanderung nach Deutschland nichts Neues ist», woraus dann der verallgemeinernde Schluss gezogen wird, dass es «in modernen Gesellschaften grundsätzlich nicht möglich [sei], das Fremde draussen zu halten. Schon deswegen nicht, weil es immer schon da war: Oft erkennt man es nur nicht, weil es längst zu einem Teil des eigenen Lebens geworden ist.»[5] Und nicht zuletzt sei über die «multikulturelle Gesellschaft» zu konstatieren: «Das ist [...] nur ein anderes Wort für die Vielfalt und Uneinheitlichkeit aller modernen Gesellschaften, die offene Gesellschaften sein wollen. Diese Tendenz ist nicht umkehrbar. Und sie hat zwei Seiten: eine vorteilhafte und eine, die angst macht.» Gerade diese Tatsache müsse in der Praxis zur Berücksichtigung kommen: «Von beiden muss gesprochen werden.»

Cohn-Bendit und Schmid, wie übrigens in demselben Jahr 1992 auch Hans Magnus Enzensberger[6], skizzieren solchermassen ein durchaus realistisches Bild von einer offenen Gesellschaft, einer Gesellschaft, die in liberaler Weise mit Arbeitsmigranten, mit Flüchtlingen und Vertriebenen, Aussiedlern, Übersiedlern und Asylbewerbern umgeht. Dieses Bild ist in keiner Weise geschönt, sondern bezieht sich auf Kontakte zwischen den Menschen, aber auch auf Konflikte, auf Kulturkontakte und auf Kulturkonflikte gleichermassen. Das Bild besitzt also ganzheitliche Qualitäten.

Einen Punkt möchte ich anhand der Auseinandersetzung mit den Argumentationen von Cohn-Bendit und Schmid sowie Enzensberger noch einmal besonders herausstellen: Der Begriff der «multikulturellen Gesellschaft» birgt in sich das Problem, «dass er zu den Begriffen gehört, die so tun, als wäre mit der Benennung eines Problems dieses auch schon im Griff». Darüber hinaus gelingt es ihm, was noch schwerer wiegt, «den Eindruck [zu erwecken], als sei die multikulturelle Gesellschaft etwas Neues und Unerhörtes – und als gäbe es die realistische Alternative der monokulturellen Gesellschaft»[7]. Dass sich hinter dem Konzept der «multikulturellen Gesellschaft» keineswegs neue Entwicklungen verbergen oder verstecken, arbeiten etwa die Autorinnen und Autoren eines 1998 erschienenen multidisziplinären Bandes zum hier verhandelten Thema an unterschiedlichen Beispielen heraus. Das Zusammentreffen von stärker werdendem Süd-Nord-Migrationsdruck und vermehrten Ost-West-Migrationsbewegungen nimmt die Herausgeberin Martina Fischer zum Anlass, einen Sammelband zu präsentieren, der sich den «Fluchtpunkt Europa» vornimmt, um Wege zu friedlichen Lösungen der dazugehörigen Probleme zu erkunden.[8]

Der Band unterliegt einer Dreiteilung. Der erste Teil trägt den Titel «Von der Auswanderung zur Einwanderung» und ist insofern geradezu didaktisch-moralisch aufgebaut, als er mit einem fulminanten Beitrag von Norberto Alvarez beginnt, der die europäischen Auswanderungen nach Lateinamerika in der Zeit zwischen 1850 und 1930 beschreibt, analysiert und diskutiert, unterschiedliche Umgangsweisen

der verschiedenen Länder mit den Immigrantenströmen anschaulich vorführt und auf der Berücksichtigung sozialer Differenzierungen besteht: Migrant ist nicht gleich Migrant, sozioökonomisch und damit auch kulturell betrachtet.[9] Weitere Beiträge widmen sich der Rolle Spaniens als Schleusenland für die illegale Einwanderung aus Afrika sowie der unübersichtlichen interethnischen Situation im Nordwesten der ehemaligen UdSSR, die dadurch gekennzeichnet ist, dass Angehörige der früheren gesamtsowjetischen Mehrheitsgesellschaft, nämlich Russen, plötzlich zur Minderheit und Angehörige ehemaliger Minderheiten in ihren nunmehr eigenen Staaten zu ethnischen und nationalstaatlichen Mehrheiten werden.

Mir scheint, dass die Gliederung des Bandes insgesamt nicht von ungefähr gewählt worden ist; es sieht so aus, als ob es der Herausgeberin implizit, in keiner Weise explizit, darum geht, vorzuführen, dass Europäer im Lauf der letzten 150 Jahre immer wieder als Migranten in anderen Ländern aufgenommen worden sind, um daran anschliessend vorführen zu können, wie mit Aufnahme suchenden Ausländern hierzulande umgegangen wird. Die dahinter steckende Geste könnte durchaus lauten: Liebe Mitbürgerinnen und Mitbürger, verhalten Sie sich nicht so zögerlich oder ablehnend im Umgang mit Ausländern, mit einwandernden Ausländern, mit Konzepten einer multikulturellen Gesellschaft und dergleichen mehr, schauen Sie sich nur einmal an, wann, wo und wie aus Europa emigrierende Menschen in beträchtlichem Umfang aufgenommen worden sind. Die Struktur des Bandes erinnert damit durchaus an das von Klaus J. Bade herausgegebene Standardwerk «Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland»[10].

Der zweite Teil des Bandes versammelt fünf Aufsätze unterschiedlicher Qualität zum Thema «Multikulturelle Gesellschaft als Fiktion und Realität». Wer geglaubt hat, dass nun in bewährter grün-alternativer Manier, womöglich noch in sogenanntem Betroffenheitsdeutsch, das bunte «Multikulti»-Gemälde ausgemalt wird, der legt das Buch enttäuscht zur Seite. Zunächst geht es darum, bisher in Ideologie, Mythos und Geschichtsschreibung kursierende Bilder vom sogenannten Islamischen Zeitalter auf der iberischen Halbinsel, das vom 8. bis zum 15. Jahrhundert dauerte, zu konterkarieren. Eduardo Manzano Moreno kommt zu dem Schluss, dass es ungenau sei, «zu behaupten, im mittelalterlichen Spanien habe sich eine kulturelle Symbiose ergeben. Christen, Juden und Muslime hatten stets ein klares Bewusstsein ihrer Identität als voneinander verschiedene Gruppen, und dieses prägte sich mit der Zeit immer stärker aus. Innerhalb der festgefügten ideologischen Rahmenbedingungen war zwischen den drei beteiligten Kulturen ein begrenzter Austausch möglich, man kann aber nicht von einer Verschmelzung oder gar Herausbildung einer gemischten Kultur sprechen.»[11] Das heisst aber auch, es ist durchaus zu hinterfragen, ob sich dieses Beispiel multikulturellen Zusammenlebens als Leit- und Vorbild im Umgang mit oder bei der Einschätzung von heutigen Entwicklungen eignet.

Genau diese werden, auf deutsche Verhältnisse bezogen, anschliessend behandelt. Radikal aufgeräumt wird mit Ideologien, wie sie sich in den gebetsmühlenhaft wiederholten regierungsoffiziellen Bekenntnissen, die Bundesrepublik sei kein Einwandererland, und ebenso in den Verklärungen von multikultureller Vielfalt durch die alternative «Szene» zeigen. Demgegenüber wird die multikulturelle Gesellschaft als nur dann erstrebenswertes Sozialwesen beschrieben, wenn der Fall eintrete, dass die im Laufe der Zeit Hinzugekommenen und weiterhin Hinzukommenden sich in die republikanischen Traditionen zum Beispiel unseres Landes einfügen und daran aktiv partizipieren: «Aus der multikulturellen Gesellschaft kann nur dann etwas werden, wenn die Mehrheitsgesellschaft weder xenophob noch xenophil, sondern ihrer selbst gewiss und auch bereit ist, ihr zivilisatorisches Minimum zu verteidigen»[12]. Der dritte Teil des Bandes, «Schutz für oder vor Migranten?», konzentriert sich in zwei Aufsätzen auf politische Strategien zu einer europaweit einheitlichen Politik des Umgangs mit Migrierenden. Insgesamt ist zu würdigen, dass es der Herausgeberin gelungen ist, Aufsätze zu versammeln, die sich kritisch-offensiv mit ihrem Thema auseinandersetzen, und dazu noch mindestens vier Aufsätze zu versammeln, welche Themen bringen, die auf dem deutschsprachigen Buchmarkt in der Regel nicht im Zentrum der Debatte stehen und konkret die Lateinamerikaauswanderung, die historische und gegenwärtige Rolle Spaniens sowie die Lage in Nordosteuropa im gegebenen Argumentationszusammenhang betreffen. Dennoch mag man durchaus Ausführungen zu weiteren historischen wie gegenwärtigen Migrationen und Integrations- oder Akkulturationsbemühungen vermissen, etwa zu denen von Zigeunern (Sinti, Roma, Manouche, Calé) in Gesamteuropa[13], von Juden in Osteuropa[14], von Polen im Ruhrgebiet[15], von Türken in Deutschland[16], von Maghrebinern in Frankreich[17], von afghanischen Asylbewerbern in Deutschland[18], von Deutschen in Südosteuropa[19] oder von Kroaten in Österreich[20], um nur einige wenige Beispiele zu nennen. Zu denken ist aber auch an regionale Minderheiten wie die Basken in Spanien[21], die Südtiroler in Italien[22], die Rätoromanen in der Schweiz[23] oder die Sorben in Deutschland[24]. Was in dem Sammelband fehlt, ist zudem jegliche Bemühung um eine Typologie von Minderheiten, wie sie etwa von soziologischer Seite Friedrich Heckmann, freilich unvollständig, erarbeitet hat. Er macht drei thematische Problembereiche aus, «Nationalstaat und ethnische Minderheiten», «Migration und ethnische Minderheiten» sowie «Kolonialismus und ethnische Minderheiten», denen er im ersten Fall die nationalen und die regionalen Minderheiten, im zweiten Fall die beiden Einwandererminderheiten Siedlungseinwanderer und Arbeitsmigranten sowie im dritten Fall, welcher jedoch nicht zentral im Blickfeld von Europa-Ethnologen steht, die kolonisierten und die neuen nationalen Minderheiten zuordnet.[25] In dieser Typologie fehlen vollkommen die Flüchtlinge (Asylsuchende), die zwar zu den Einwandererminderheiten gehören, sich jedoch zunächst weder als Siedlungseinwanderer noch als Arbeitsmigranten klassifizieren lassen.

Sämtliche der hier angeführten Beispiele stehen für zum Teil jahrhundertealte, zum Teil sehr viel jüngere multikulturelle Gesellschaften, die alle dadurch gekenn-

zeichnet sind, dass in irgendeiner Weise Minderheiten eher nicht als völlig gleichberechtigte Bevölkerungsgruppen angesehen werden. Der Begriff der «multikulturellen Gesellschaft» dient somit der «Beschreibung eines Zustandes», eines zu überwindenden Zustandes, in dem sich eine Gesellschaft mit allen ihren Problemen im skizzierten Sinn befindet, er liefert dagegen keinen positiven programmatischen Zukunftsentwurf.[26] Um seinen Gebrauch ranken sich, wie ausgeführt, Missverständnisse, weswegen es durchaus legitim ist, sich die Frage zu stellen, ob man auf ihn wie auch auf andere, ebenso missverständliche und nicht minder artifiziell erscheinende Ersatzbegriffe wie «Plurikultur», «Polykultur» oder «Interkultur» nicht in allen Ehren verzichten kann, was im Folgenden zu erörtern ist.

Wenn man sich über die multikulturelle Gesellschaft unterhält, dann rückt man geradezu zwangsläufig Qualitäten und Probleme der Identität in den Brennpunkt der Argumentation, jenes analytischen Konzepts also, das «die Fähigkeit des einzelnen [bezeichnet], sich der Kontinuität seines Lebens und damit auch seiner ‹Einmaligkeit› über alle Wechselfälle und Brüche hinweg bewusst zu bleiben». Zentraler Gesichtspunkt dabei ist, dass die «Ich-Identität [...] überhaupt erst sichtbar und verständlich [wird] in ihrer sozialen Dimension. Die individuelle Fähigkeit zur Identität ist von der Gesellschaft her organisiert und begrenzt. Identität ergibt sich aus den Interaktionen mit anderen.»[27] Und nicht nur das. Identität hat auch eine «kulturale Dimension»[28]; sie kommt stets auch «in bestimmten kulturellen Mustern» zum Ausdruck, die nach Hermann Bausinger «von der unauffälligen und unbewussten Verwendung bestimmter patterns bis zur auffälligen Herausstellung von Orientierungen», von der Sprache über bestimmte Wohn-, Kleidungs- und Ernährungsformen bis hin zu ideologischen Bekenntnisdemonstrationen[29] reichen. Helge Gerndt gibt in diesem Zusammenhang zu bedenken: «Das Selbstverständnis, eine kulturelle Identität zu besitzen, ist zwar von sozialen Beziehungen nicht unabhängig, jedoch von eigener Qualität.»[30]

Nun sei die eigene Qualität der kulturellen Identität in keiner Weise bestritten; dennoch muss die Formulierung «von sozialen Beziehungen nicht unabhängig», auf das hier behandelte Thema bezogen, dahingehend präzisiert werden, dass es nicht nur um soziale Beziehungen gehen kann, sondern nicht minder um die dahinter stehenden wirtschaftlichen und politischen Bedingungen, womit eine Empfehlung ausgesprochen sein soll, Forschungen zur kulturellen Identität stets, auf die Vergangenheit bezogen, sozial-, wirtschafts- und politikhistorisch oder, auf die Gegenwart bezogen, soziologisch, ökonomisch und politologisch zu fundieren, um zu einem kontextorientierten Bild von etwa einem Migrationsvorgang oder der Entwicklung einer Minderheit in einer je spezifischen Situation zu gelangen. Diesbezüglich spielt es zunächst keine Rolle, ob man der herkömmlichen Differenzierung einer Gesellschaft nach Grossgruppen, gebunden an verschiedene Arbeitswelten, anhängt oder neuere Modelle, wie sie etwa Pierre Bourdieu oder, in seiner Folge, Michael Vester entwickelten, vertritt, die in einer Gesellschaft eine Vielzahl von so-

zioökonomischen Positionen mit weitgehend eigenen, sich zu einem geringen Teil jedoch durchaus überlappenden Lebensstilen ausmachen, welche sich durch ein jeweils spezifisches Mischungsverhältnis von ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital auszeichnen.[31] Wichtig ist lediglich, dass man erkennt, dass eine Gesellschaft in einem bestimmten Raum und in einer bestimmten Zeit zunächst aus unterschiedlichen Gruppen besteht, die allesamt eigene wirtschaftliche, soziale und politische Interessen verfolgen, und dass die Art und Weise, die Formen also, in denen man eigene Interessen verfolgt, sich zusammenschliesst oder sich voneinander absetzt, kulturelle Aktivitäten darstellen. Kultur gibt gewissermassen den Rahmen zu diesen Aktivitäten ab.

Damit kehre ich zurück zur Frage: Kann man nicht auf den Begriff der «multikulturellen Gesellschaft» in Gänze verzichten, wenn es doch letztlich vorrangig um das Verfolgen wirtschaftlicher, sozialer und politischer Interessen durch bestimmte Gruppen geht, während Kultur dabei «nur» den formalen Rahmen, das «Diskursfeld», die «Arena, in der Werte, Normen, Deutungsmuster von [...] Akteuren ständig neu ‹verhandelt› werden»[32], abgibt? Die Vertreter dieser Herangehensweise werden in der Debatte um die «multikulturelle Gesellschaft» als Universalisten bezeichnet, deren Position im Wesentlichen dadurch gekennzeichnet ist, dass sie es für die Zeit «spätestens seit der Durchsetzung einer universalistischen kapitalistischen Massenkultur» ablehnen, den Kulturbegriff in seiner Anwendung auch auf nichthochkulturelle Bereiche wie etwa das Alltagsleben gelten zu lassen, da «dies nur zu einem Narzissmus der kleinen Differenzen, zu einer Überbewertung unterschiedlicher Konsumstile», führe.[33]

Die Vertreter der Gegenposition, die Kulturalisten, charakterisieren sich dadurch, dass sie dazu neigen, Gesellschaftliches ausschliesslich kulturell zu deuten.[34] Werner Schiffauer zieht aus dieser Gegenüberstellung das Fazit: «Die universalistische Position sieht in der Alltagskultur nur Alltagspraktiken, Konsumstile, deren Bedeutung man nicht übertreiben sollte. Die andere Position misst der Alltagskultur eine entscheidende Rolle zu: Sie ist sozusagen das Wasser, in dem der Einzelne schwimmt, die Luft, die er atmet. Eine Missachtung der Bedeutung von Kultur ist schlimm, wenn nicht katastrophal. Sie bedeutet die Missachtung des Rechtes auf Anerkennung und kann Leiden nach sich ziehen.»[35]

Mir geht es hier nicht darum, die einzelnen Aspekte dieser beiden konträren Positionen, dieser Oppositionen, kritisch darzustellen und die Vorteile und Nachteile einer jeden gegeneinander abzuwägen. Ich meine vielmehr, und damit wiederhole ich mich bewusst, dass eine klare wirtschafts-, sozial- und politikhistorisch oder ökonomisch, soziologisch und politologisch fundierte Analyse von Gesellschaften oder Teilen von Gesellschaften, welche an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit bestehen und sich entwickeln, die hier skizzierten Oppositionen aufzuheben in der Lage ist: Kultur, wessen Kultur auch immer in einem je in-

teressierenden gesellschaftlichen Umfeld, würde dann, innerhalb eines grundlegenden Rahmens angesiedelt, zur Betrachtung und Reflexion kommen, dies mit dem Ziel, erstens, Eigenes, Gemeinsames, aber auch Trennendes herauszuarbeiten, und, zweitens, den Universalisten ihre elitäre Herangehensweise und den Kulturalisten ihre vordergründige Herangehensweise, beiden also ihre ideologische Herangehensweise an den Problembereich Alltagskultur/Akkulturation/kulturelle Identität von Menschen in einer bestimmten Situation vorzuführen. In diesem Zusammenhang ist es nicht ganz unwichtig, dass der Begriff der «multikulturellen Gesellschaft» sich ja auch auf ganz andere Bereiche als auf die Begegnungen zwischen Inländern und Ausländern sowie Mehrheiten und Minderheiten anwenden lassen könnte, etwa auf Klassenkulturen, Sozialschichtkulturen, Alterskulturen, Geschlechterkulturen, Nationalkulturen, Regionalkulturen, Lokalkulturen, ethnische Kulturen, Glaubenskulturen oder Kulturen des politischen Standorts. Stets haben wir es mit mannigfachen Partialkulturen einer Gesellschaft zu tun, die sich in positiver oder negativer, statischer oder dynamischer Weise aufeinander beziehen und die somit im wahrsten Sinn des Wortes die Multikulturalität einer Gesellschaft erst konstruieren und gewissermassen genuin ausmachen. Anders gesagt, um ein Beispiel zu bringen: Wenn sich in der deutschen Arbeitswelt sowie in der dazugehörigen Freizeit in Geschichte und Gegenwart dezidierte Arbeiterkulturen und ebensolche Angestelltenkulturen herausbilden, die sich durch deutliche gegenseitige Abgrenzungsstrategien auszeichnen[36], dann drückt sich darin das lebendige Wirken einer multikulturellen Gesellschaft aus, ohne dass auch nur ein einziger ausländischer oder einer Minderheit zugehöriger Arbeiter oder Angestellter involviert sein muss. Dies gelangt aber in der Regel im multidisziplinären Diskurs über die multikulturelle Gesellschaft nicht zur Problematisierung, da wir uns in diesem Kontext angewöhnt haben, ganze Gesellschaften mit ganzen Kulturen gleichzusetzen[37] und somit ein reduziertes Konzept von multikultureller Gesellschaft zu vertreten.[38]

Und wenn derartige thematische Zusammenhänge komplett auch einer kulturwissenschaftlichen Vernachlässigung unterliegen, dann gilt es umso mehr, sich im Zuge von Bemühungen um die Präzisierung einer Realdefinition, nicht einer Nominaldefinition, Gedanken zu machen über potentielle konzeptionelle Erweiterungen des Begriffes «multikulturelle Gesellschaft», etwa analog der volkskundlichen und ethnologischen Erweiterung des Kulturbegriffs[39], oder gar über Alternativbegriffe. Hier bieten sich mehrere Lösungen an: Man könnte etwa die zunehmende Multiethnizität europäischer Gesellschaften betonen; man könnte aus nicht zuletzt strategischen Gründen Aspekte der Einwanderergesellschaft in den Vordergrund stellen; darüber hinaus könnte man den Aspekt der Migration vorrangig behandeln; nicht zuletzt könnte man sich bevorzugt auf die Eigenschaften europäischer Gesellschaften als extrem mobile Gesellschaften konzentrieren oder gar Aspekte des Kulturtransfers in den Mittelpunkt der Betrachtung stellen.

Zur ersten Alternative ist zu sagen, dass auch im Konzept von der multiethnischen Gesellschaft das Soziale, das Wirtschaftliche und das Politische im Kulturellen zu verschwinden drohen, da wir Ethnie, von Max Weber bis Friedrich Heckmann, stets vorwiegend kulturell definieren.[40] Für «multiethnische Gesellschaft» gelten also die gleichen Kritikpunkte wie für «multikulturelle Gesellschaft», Kritikpunkte, die etwa Brigitta Schmidt-Lauber in der jüngeren ihrer beiden Namibia-Studien eindrucksvoll herausarbeitet, indem sie vorführt, dass und wie sich im konkreten Fall die Ethnisierung der deutschsprachigen Namibier als historischer Prozess gestaltet, der zum einen massgeblich abhängig ist von wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bedingungen und Entwicklungen und der zu differenzieren ist nach Kriterien wie Klasse, Ethnie, Generation und Geschlecht, der sich zum anderen auf der Ebene der kulturellen Alltagspraxis zu jener Ideologie formiert, die sich dann in massiven Grenzziehungen äussert.[41]

Zur zweiten Alternative ist zu fragen: Kann man den Begriff «multikulturelle Gesellschaft» durch den viel nüchterneren Begriff «Einwanderungsgesellschaft» ersetzen, der sich etwa bei Daniel Cohn-Bendit und Thomas Schmid oder bei Micha Brumlik und Claus Leggewie findet?[42] Er wird zwar, wie «multikulturelle Gesellschaft», Historie und Gegenwart gleichermassen gerecht, indem er sich auf Siedlungseinwanderer wie auf Arbeitsmigranten wie auf Flüchtlinge im Kontext einer jeweiligen Mehrheitsgesellschaft europäischen Zuschnitts anwenden lässt. Jedoch können nationale Minderheiten wie etwa die Dänen in Deutschland[43] und regionale Minderheiten wie etwa die Basken in Spanien[44], die überhaupt keine bis nur geringe Migrationsbewegungen aufweisen, solchermassen lediglich bedingt erfasst werden, da sie nicht in ein anderes Land, und damit in eine andere Gesellschaft, eingewandert, sondern von historischen Staatsgebietsveränderungen im ersten Fall und Zentralisierungs- und Vereinheitlichungsprozessen im zweiten Fall betroffen worden sind.[45] Sie lassen sich somit nicht als Migranten definieren.

Unter Einbezug derartiger Entwicklungen gilt im gegebenen thematischen Zusammenhang insgesamt das von Klaus J. Bade als Buchtitel verwendete Bild von den «Menschen über Grenzen – Grenzen über Menschen»[46]. Das heisst, es geht dabei nicht nur um die Migration von Menschen, sondern auch um die Migration von politischen (und rechtlichen, wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen) Verhältnissen, analog etwa dazu, dass man (nicht nur) in der Wirtschaftswissenschaft das Begriffspaar «Arbeitsmigration – Migration der Arbeit[47]» eingeführt hat, welches zum einen die Einwandererminderheit ausländischer Arbeitskräfte und zum zweiten die infolge internationalisierter und globalisierter Märkte entstandene Auslagerung von Arbeitsplätzen ins Ausland bezeichnet. Damit deutet sich eine erhebliche inhaltliche Erweiterung jenes eingeführten Migrationsbegriffs an, wonach sich eine jede «längerfristige, räumliche Verlagerung des Lebensschwerpunktes über eine grössere Distanz, die ein Verlassen des sozialen Aktionsraumes zur Folge hat»[48], als Migration definieren lässt. Im Interesse begrifflicher Klarheit sollte Einhalt gebo-

ten und der Terminus «Migration» ausschliesslich auf Menschen bezogen werden, die sich aus bestimmten Beweggründen zu einer bestimmten Zeit von einem bestimmten Ort zu einem anderen, ganz allgemein gesprochen, bewegen.

Taugt «Migrationsgesellschaft» somit nicht als wissenschaftliches Alternativkonzept zu «multikultureller Gesellschaft», so gilt das Gleiche letztlich auch für das Konzept einer «Mobilitätsgesellschaft», da dieses herkömmlicherweise allzusehr zur Bezeichnung von Bewegungen im materiellen Raum[49] und im sozialen Raum[50] dient, migrierende Menschen zwar erfassen könnte, nicht aber nationale oder regionale Minderheiten ohne auffällige Migrationsgeschichte.

Rückt man Aspekte des Kulturtransfers in den Mittelpunkt der Betrachtung, gleich ob im Zusammenhang mit der Erweiterung oder gar der Ersetzung des Konzepts von der «multikulturellen Gesellschaft», so bietet es sich geradezu an, noch einen Schritt weiter zu gehen und auch in Bewegung geratene Dinge, Handlungen und Ideen[51] einzubeziehen. Um ein Beispiel für eine solche Mobilität zu bringen, die im konkreten Fall den internationalen Raum betrifft: «Ein neuer Sportwagen eines koreanischen ‹Herstellers› wird in Japan finanziert, in Italien designed, die Konstruktion des Motors und Getriebes erfolgt in Deutschland. In England wird der Wagen montiert, wobei elektronische Komponenten Verwendung finden, die in Silicon Valley erfunden und in Japan hergestellt wurden. Die Werbekampagne der Einführung dieses Wagens wird in Frankreich konzipiert, und die erforderlichen Fotoaufnahmen macht eine kanadische Gesellschaft in Spanien. Datenverarbeitung findet auf Barbados und die Gehaltsabrechnung in Irland statt.»[52]

Mir geht es hier darum, auf kulturelle Verflechtungen hinzuweisen. Von daher hätte das Beispiel genauso gut aus dem interregionalen oder interlokalen Bereich stammen können. Im Grunde genommen leben wir, intensiver und extensiver als je zuvor, im Zeitalter von Kulturverflechtungsgesellschaften oder Kulturtransfergesellschaften, um es zwar sprachlich indiskutabel, aber inhaltlich adäquat auszudrücken, weswegen ich dann doch dafür plädiere, den im gegenwärtigen Diskurs unzureichend und arg verengt verwendeten Begriff von der «multikulturellen Gesellschaft» beizubehalten, ihn aber, gewissermassen als Bedingung für seine weitere Karriere, mit umfassenden Erweiterungen zu versehen, die konstruktiv in den Diskurs einzubringen sind. Diese Erweiterungen hängen eng mit den skizzierten potentiellen Alternativkonzepten zusammen. Indem man in besonderem Masse Aspekte des Kulturtransfers im gegebenen Argumentationszusammenhang stärker in den Mittelpunkt der Betrachtung rückt und dabei Kulturtransfer als dialektisch aufeinander bezogene Vorgänge von Geben und Nehmen, von Aufnehmen und Abgeben, gleich ob in friedlicher oder aggressiver Manier, versteht, erzielt man eine immense Wirkung: In den Blick kommen dann nicht mehr nur Siedlungseinwanderer, Flüchtlinge und Arbeitsmigranten (wie beim Konzept von der Einwandererge-sellschaft), sondern auch nationale und regionale Minderheiten (wie beim Konzept

von der multiethnischen Gesellschaft), stets in Relation zur Herkunfts- und zur Aufnahmegesellschaft; nicht mehr nur Einwanderer[53] (wie beim Konzept von der Einwanderergesellschaft), sondern gleichermassen Remigranten[54], Auswanderer[55] und Binnenwanderer[56] (wie beim Konzept von der Migrationsgesellschaft); und nicht mehr nur migrierende Menschen, sondern ebenso mobil gewordene Objektivationen und Subjektivationen, wie sie sich, um nur einige wenige Beispiele zu benennen, eben auch in den jahrhundertealten Kulturbeziehungen zwischen Mitteleuropa und Südosteuropa[57], in der zunächst überschaubaren Orientierung bestimmter deutscher Kreise an italienischen Kulturentwicklungen seit dem 13. Jahrhundert[58], in den Kulturbeziehungen innerhalb Mittel- und Osteuropas im 18. und 19. Jahrhundert[59] sowie in der Amerikanisierung Deutschlands und anderer Länder im 20. Jahrhundert[60] zeigen, ebenso etwa in der Herausbildung einer grenzüberschreitenden Unterhaltungskultur seit Mitte des 19. Jahrhunderts[61] oder in den nicht nur europa-, sondern weltweit anzutreffenden Gartenstädten im frühen 20. Jahrhundert als Materialisierungen von gleichermassen städtebaulichen, architektonischen und pädagogischen Vorstellungen zur Lösung der Sozialen Frage[62].

Und wenn man von Vorstellungen spricht, dann ist man sogleich bei Stereotypvorstellungen angelangt, bei Bildern auf seiten von Inländern und Ausländern wie auf seiten von Mehrheiten und Minderheiten innerhalb einer Gesellschaft, bei Fremdbildern und Selbstbildern[63], bei Identitätskonstruktionen[64]. In ganz besonderem Masse muss dieser Themenbereich in die Analyse von multikulturellen Gesellschaften einbezogen werden, da derartige Wahrnehmungsweisen von Wirklichkeit zwar «in der Regel aus der Überverallgemeinerung tatsächlicher Merkmale» entstehen, aber in zweierlei Hinsicht im Alltagsleben praktisch zur Wirkung kommen: Sie «ordnen diffuses Material und reduzieren Komplexität» und sie «bieten Identifikationsmöglichkeiten an, über die neue Realbezüge entstehen können»[65].

Und es sind genau diese Realbezüge, die sich aus den Wechselbeziehungen zwischen äusserer und innerer Wirklichkeit in Vergangenheit und Gegenwart ergeben, an denen wir uns als Volkskundler oder Europa-Ethnologen, als empirische oder vergleichende Kulturwissenschaftler weiterhin abarbeiten müssen, dies mit gleichermassen differenziertem und differenzierendem Blick auf unsere komplexe multikulturelle Umgebung, mit der Einsicht in die Notwendigkeit, wirtschaftliche und soziale, politische und rechtliche, religiöse und geographische sowie weitere Entwicklungen in der Kulturanalyse zur Geltung kommen zu lassen, sowie mit Gespür für die Gefahr, dass, wie im Alltagsleben[66], so auch im Bereich der Wissenschaften «jede Konstatierung von Differenz (und sei sie noch so positiv gemeint) Hierarchie, also Macht, Unterordnung, Ausgrenzung – wenn nicht gar Vernichtung – impliziert oder nach sich zieht»[67]. Nur durch unser solchermassen bewusstes Handeln in kulturwissenschaftlicher Forschung und Lehre können wir in verantwortlicher Weise einen Beitrag leisten zur Weiterentwicklung unserer immer noch offenen europäischen Gesellschaften[68].

Anmerkungen

1 Vgl. Jörg Schmidt: Wurzeln des Wahns. Die Geschichte des modernen Rassismus, wie er auf dem Balkan und andernorts das Gesicht der Welt entstellt, begann schon lange vor Gobineau und Chamberlain. In: Die Zeit Nr. 18 vom 29. April 1999. S. 92. – Karl Schlögel: Kosovo war überall. Die ethnische Säuberung ist eine Ausgeburt des 20. Jahrhunderts. Eine Bilanz der Vertreibungen in Europa. In: Die Zeit Nr. 18 vom 29. April 1999. S. 15–19. – Michael Thumann: Selbstbestimmung aus Ruinen. Kroatien, Kosovo, Kaukasus: Minderheiten haben ein Recht auf Schutz, aber nicht jedes Volk braucht einen Staat. In: Die Zeit Nr. 35 vom 26. August 1999. S. 9.– Katja Behrens: Zu Hause in der Fremde. Juden mögen sich deutsch fühlen. Für Deutsche bleiben sie immer nur Juden. Nachruf auf eine Illusion. In: Die Zeit Nr. 35 vom 26. August 1999. S. 11–12. – Tomas Niederberghaus: Der Schutzwall. Niemand hat die Absicht, eine Mauer zu errichten. Von wegen! In einer kleinen tschechischen Stadt fühlen sich elf Einheimische von 150 Roma gestört. Nun wird dort eine Mauer gebaut – 63 Meter lang, 1,80 Meter hoch. Das Vorhaben erregt international Aufsehen. In: Der Tagesspiegel Nr. 16828 vom 29. September 1999. S. 3. – Vgl. dazu die Kritik von Eckhard J. Dittrich, Frank-Olaf Radtke: Der Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten. In: dies. (Hg.): Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten. Opladen 1990. S. 11–40. Hier S. 17–20.

2 Eher selten erscheinen Berichte wie der von Ayhan Bakirdögen: Das Fenster zum Bosporus. Zwischen 1933 und 1945 fliehen viele hundert Menschen aus Deutschland und Österreich in die Türkei – und helfen, den neuen Staat des Kemal Atatürk mit aufzubauen. In: Die Zeit Nr. 2 vom 5. Januar 2000. S. 62.

3 Daniel Cohn-Bendit, Thomas Schmid: Heimat Babylon: Das Wagnis der multikulturellen Demokratie. Hamburg 1992.

4 Cohn-Bendit, Schmid 1992. Wie Anm. 3. S. 10/11.

5 Einen anschaulichen Kommentar zu dieser These liefert eine Karikatur von Much, abgedruckt in: Wien wirklich. Ein Stadtführer durch den Alltag und seine Geschichte. Wien 1983. S. 211. Vor einer «Hier», «Ja» oder «Jawohl» antwortenden umfangreichen Männergruppe steht ein einzelner Mann, der von einem Blatt eine Reihe von nichtdeutschen Namen vorliest, von Andrassy, Bialoruski und Czerny bis hin zu Vaculik, Waschek und Zahradnicek. Die Bildunterschrift lautet: «‹Ausländer-raus›-Aktivisten vollzählig angetreten».

6 Hans Magnus Enzensberger: Die Grosse Wanderung. 33 Markierungen. Frankfurt am Main 1992. Besonders S. 55–62.

7 Cohn-Bendit, Schmid 1992. Wie Anm. 3. S. 14.

8 Martina Fischer (Hg.): Fluchtpunkt Europa. Migration und Multikultur. Frankfurt am Main 1998.

9 Norberto Alvarez: Der europäische Traum von Amerika: Die grosse Auswanderungswelle nach Lateinamerika 1850–1930. In: Fischer (Hg.) 1998. Wie Anm. 8. S. 21–45.

10 Klaus J. Bade (Hg.): Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart. München [3]1993.

11 Eduardo Manzano Moreno: Al-Andalus: Austausch und Toleranz der Kulturen? Das Islamische Zeitalter der Iberischen Halbinsel in Ideologie, Mythos und Geschichtsschreibung. In: Fischer (Hg.) 1998. Wie Anm. 8. S. 93–120. Hier S. 118.

12 Thomas Schmid: Die multikulturelle Gesellschaft als Chance und Zumutung. Kleines Plädoyer wider die Xenophilie. In: Fischer (Hg.) 1998. Wie Anm. 8. S. 121–137. Hier S. 136/137. – Vgl. Frank-Olaf Radtke: Multikulturalismus – Regression in die Moderne. Ebd. S. 138-155. – Enzensberger 1992. Wie Anm. 6. S. 55–62.

13 Vgl. Rüdiger Vossen: Zigeuner. Roma, Sinti, Gitanos, Gypsies zwischen Verfolgung und Romantisierung. Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1983. – Elena Marushiakova, Vesselin Popov: Gypsies (Roma) in Bulgaria. Frankfurt am Main u.a. 1997 (Studien zur Tsiganologie und Folkloristik. 18).

14 Vgl. Heiko Haumann: Geschichte der Ostjuden. München [4]1998. – Friedrich Battenberg: Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas. 2 Bde. Darmstadt 1990.

15 Vgl. Christoph Klessmann: Polnische Bergarbeiter im Ruhrgebiet 1870–1945. Soziale Integration und nationale Subkultur einer ethnischen Minderheit in der deutschen Industriegesellschaft. Göttingen 1978.

16 Vgl. Halil Narman: Türkische Arbeiter in Münster. Ein Beitrag zum Problem der temporären Akkulturation. Münster 1978 (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland. 10). – Werner

Schiffauer: Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland: Eine Ethnographie. Stuttgart 1991.

17 Vgl. Margit Hübner: «La beurette». Vom Aus der Vorstädte ins Herz der französischen Gesellschaft? Medienbilder und Selbstentwürfe junger maghrebinischer Frauen in Frankreich. Frankfurt am Main 1996 (Kulturanthropologie-Notizen. 55). – Abdelmalek Sayad: Die Emanzipation. In: Pierre Bourdieu u.a.: Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz [2]1998. S. 753–767.

18 Vgl. Renate Holzapfel: Leben im Asyl. Netzwerke und Strategien einer afghanischen Familie in Deutschland. Frankfurt am Main 1995 (Kulturanthropologie-Notizen. 51). – Klaus J. Bade: «Politisch Verfolgte geniessen ...». Asyl bei den Deutschen – Idee und Wirklichkeit. In: ders. (Hg.) [3]1993. Wie Anm. 10. S. 411–422.

19 Vgl. Annemie Schenk: Familie und Wohnen in Stolzenburg. Eine Untersuchung bei Sachsen und Rumänen in einem siebenbürgischen Dorf. Köln, Wien 1984. – Dies.: Deutsche in Siebenbürgen. Ihre Geschichte und Kultur. München 1992.

20 Vgl. Peter W. Thiele: Untersuchungen zur Akkulturation bei den Kroaten des österreichischen Burgenlandes. Diss. phil. FU Berlin 1968.

21 Vgl. Josef Lang: Das baskische Labyrinth. Unterdrückung und Widerstand in Euskadi. Frankfurt am Main 1983.

22 Vgl. Francesca Nardin: Interkulturelle Kommunikation entlang institutionalisierter Sprachgrenzen: Das Beispiel Südtirol. In: Christian Giordano, Roberta Colombo Dougoud, Elke-Nicole Kappus (Hg.): Interkulturelle Kommunikation im Nationalstaat. Münster u.a. 1998. S. 129–144 (Münchener Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation. 6). – Reinhard Johler, Ludwig Paulmichl, Barbara Plankensteiner (Hg.): Südtirol im Auge des Ethnographen. Wien, Lana 1991.

23 Vgl. Iso Camartin: Die rätoromanische Schweiz. In: Paul Hugger (Hg.): Handbuch der Schweizerischen Volkskultur. 3 Bde. Basel, Zürich 1992. Bd. 2. S. 711–720.

24 Vgl. Konrad Köstlin: Sorbische Kulturforschung im europäischen Rahmen. In: Letopis 40. 1993. S. 3–9. – Dirk Wilking, Reinhard Kroll: Die Definition von Ethnos oder Sind die Sorben ein Volk? Ebd. S. 10–31.

25 Friedrich Heckmann: Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen. Stuttgart 1992. S. 59–73.

26 Dittrich, Radtke 1990. Wie Anm. 1. S. 33.

27 Hermann Bausinger: Kulturelle Identität. Bonn 1982. S. 11. – Vgl. Gerd Baumann: The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities. New York, London 1999. S. 117–119.

28 Helge Gerndt: Studienskript Volkskunde. Eine Handreichung für Studierende. Münster u.a. [3]1997. S. 36 (Münchner Beiträge zur Volkskunde. 20).

29 Bausinger 1982. Wie Anm. 27. S. 13/14.

30 Gerndt [3]1997. Wie Anm. 28. S. 36.

31 Vgl. Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main 1987. S. 211–219. – Michael Vester u.a.: Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung. Köln 1993.

32 Werner Schiffauer: Kulturalismus vs. Universalismus. Ethnologische Anmerkungen zu einer Debatte. In: ders.: Fremde in der Stadt. Zehn Essays über Kultur und Differenz. Frankfurt am Main 1997. S. 144–156. Hier S. 148.

33 Schiffauer 1997. Wie Anm. 32. S. 144/145.

34 Vgl. Wolfgang Kaschuba: Kulturalismus. Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs. In: Zeitschrift für Volkskunde 91. 1995. S. 27–46.

35 Schiffauer 1997. Wie Anm. 32. S. 146.

36 Vgl. Burkhart Lauterbach: Angestelltenkultur. «Beamten»-Vereine in deutschen Industrieunternehmen. Münster u.a. 1998. S. 173–185 (Münchner Beiträge zur Volkskunde. 23).

37 Vgl. Burkhart Lauterbach: Menschen unterwegs. Themen und Probleme volkskundlicher Migrations-Studien. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 102. 1999. S. 129–151. Hier S. 146/147, 150.

38 Vgl. die Kritik von Baumann 1999. Wie Anm. 27. S. 115/116. – Åke Daun: Describing a National Culture – is it at all Possible? In: Ethnologia Scandinavica 28. 1998. S. 5–19.

39 Vgl. Hermann Bausinger: Zur Problematik des Kulturbegriffs. In: Fremdsprache Deutsch 1. 1980. S. 57–69.

40 Max Weber: Ethnische Gemeinschaftsbeziehungen. In: ders.: Wirtschaft und Gesellschaft. Grund-

riss der verstehenden Soziologie (1922). Tübingen [5]1980. S. 234–244. – Heckmann 1992. Wie Anm. 25. S. 56–58.

41 Brigitta Schmidt-Lauber: «Die verkehrte Hautfarbe». Ethnizität deutscher Namibier als Alltagspraxis. Berlin, Hamburg 1998 (Lebensformen. 10). – Vgl. Dittrich, Radtke 1990. Wie Anm. 1. S. 35/36.

42 Cohn-Bendit, Schmid 1992. Wie Anm. 3. S. 12. – Micha Brumlik, Claus Leggewie: Konturen der Einwanderungsgesellschaft: Nationale Identität, Multikulturalismus und «Civil Society». In: Bade (Hg.) [3]1993. Wie Anm. 10. S. 430–442.

43 Vgl. Reimer Hansen u.a.: Minderheiten im deutsch-dänischen Grenzbereich. Kiel 1993.

44 Vgl. Lang 1983. Wie Anm. 21.

45 Vgl. Heckmann 1992. Wie Anm. 25. S. 60–64.

46 Klaus J. Bade (Hg.): Menschen über Grenzen – Grenzen über Menschen. Die multikulturelle Herausforderung. Herne 1995.

47 Vgl. Bert Rürup: Arbeitsmigration – Migration der Arbeit. Konsequenzen und Optionen. In: Rat für Migration (Hg.): Migrationspolitik in Deutschland. Eine Zwischenbilanz. Osnabrück 1999. S. 35–41.

48 Norbert Wenning: Migration in Deutschland. Ein Überblick. Münster, New York 1996. S. 13 (Lernen für Europa. 3).

49 Vgl. Peter Franz: Soziologie der räumlichen Mobilität. Eine Einführung. Frankfurt am Main, New York 1984.

50 Vgl. Hartmut Kaelble: Soziale Mobilität und Chancengleichheit im 19. und 20. Jahrhundert. Deutschland im internationalen Vergleich. Göttingen 1983.

51 Vgl. Bade (Hg.) 1995. Wie Anm. 46. – Rürup 1999. Wie Anm. 47. – Barbara Czarniawska, Bernward Joerges: Travels of Ideas. Organizational Change as Translation. Berlin 1995. – Gisela Welz: Moving Targets. Feldforschung unter Mobilitätsdruck. In: Zeitschrift für Volkskunde 94. 1998. S. 177–194. Hier besonders S. 192/193.

52 Rürup 1999. Wie Anm. 47. S. 38.

53 Einschliesslich Aussiedlern. Vgl. dazu Klaus Boll: Kulturwandel der Deutschen aus der Sowjetunion. Eine empirische Studie zur Lebenswelt russlanddeutscher Aussiedler in der Bundesrepublik. Marburg 1993 (Schriftenreihe der Kommission für Ostdeutsche Volkskunde. 63).

54 Vgl. Max Matter: Sozialer Wandel und räumliche Veränderungen von Migration, am Beispiel eines zentralanatolischen Landkreises (Ilce Şereflikoçhisar). In: Hildegard Friess-Reimann, Fritz Schellack (Hg.): Kulturen, Räume, Grenzen. Interdisziplinäres Kolloquium zum 60. Geburtstag von Herbert Schwedt. Mainz 1996. S. 91–108 (Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz. 19). – Oded Stark: Warum kehren Migranten zurück? Mikroökonomische Aspekte von Rückwanderung. In: Steffen Angenendt (Hg.): Migration und Flucht. Aufgaben und Strategien für Deutschland, Europa und die internationale Gemeinschaft. München 1997. S. 190–199.

55 Vgl. Schenk 1992. Wie Anm. 19. – Peter Assion: Von Hessen in die Neue Welt. Eine Sozial- und Kulturgeschichte der hessischen Amerikaauswanderung. Frankfurt am Main 1987.

56 Vgl. Ueli Gyr: Lektion fürs Leben. Welschlandaufenthalte als traditionelle Bildungs-, Erziehungs- und Übergangsmuster. Zürich 1989. – Günther Kapfhammer: Abenteuerlust war es nicht! Volkskundliche Untersuchungen zur historischen Mobilität landwirtschaftlicher Arbeiter in Bayern und angrenzenden Gebieten. Literaturstudien, Feld- und archivalische Quellenforschung. Würzburg 1989 (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte. 34).

57 Vgl. die acht Aufsätze zum Themenbereich «The Danube – A Bridge of Cultural Interchange». In: Ethnologia Balkanica 1. 1997. S. 11–112.

58 Vgl. Hans Schuhladen: Münchens Italianità. Zum Blick auf die Eigenartigkeit Münchens und Bayerns innerhalb Deutschlands. In: Helge Gerndt (Hg.): Stereotypvorstellungen im Alltagsleben. Beiträge zum Themenkreis Fremdbilder, Selbstbilder, Identität. Festschrift für Georg R. Schroubek. München 1988. S. 132–148 (Münchner Beiträge zur Volkskunde. 8). – Frank-Rutger Hausmann (Hg.): «Italien in Germanien». Deutsche Italien-Rezeption von 1750–1850. Tübingen 1996.

59 Vgl. Wolfgang Kessler, Henryk Rietz, Gert Robel (Hg.): Kulturbeziehungen in Mittel- und Osteuropa im 18. und 19. Jahrhundert. Festschrift für Heinz Ischreyt zum 65. Geburtstag. Berlin 1982.

60 Vgl. Kaspar Maase: Bravo Amerika. Erkundungen zur Jugendkultur der Bundesrepublik in den fünfziger Jahren. Hamburg 1992. – Heinz Bude, Bernd Greiner (Hg.): Westbindungen. Amerika in der Bundesrepublik. Hamburg 1999.

61 Vgl. Kaspar Maase: Grenzenloses Vergnügen. Der Aufstieg der Massenkultur 1850–1970. Frankfurt am Main 1997.

[62] Vgl. Stephen V. Ward (Hg.): The Garden City. Past, Present and Future. London u.a. 1992.

[63] Vgl. Klaus Heitmann, Teodoro Scamardi (Hg.): Deutsches Italienbild und italienisches Deutschlandbild im 18. Jahrhundert. Tübingen 1993.

[64] Vgl. Åke Daun, Sören Jansson (Hg.): Europeans. Essays on Culture and Identity. Lund 1999.

[65] Hermann Bausinger: Name und Stereotyp. In: Gerndt (Hg.) 1988. Wie Anm. 58. S. 13–19. Hier S. 13.

[66] Vgl. Klaus Roth: «Bilder in den Köpfen». Stereotypen, Mythen, Identitäten aus ethnologischer Sicht. In: Valeria Heuberger, Arnold Suppan, Elisabeth Vyslonzil (Hg.): Das Bild vom Anderen. Identitäten, Mentalitäten, Mythen und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen. Frankfurt am Main u.a. 1998. S. 21–43.

[67] Werner Schiffauer: Die Angst vor der Differenz. Zu neuen Strömungen in der Kulturanthropologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 92. 1996. S. 20–31. Hier S. 21.

[68] Vgl. Klaus J. Bade (Hg.): Das Manifest der 60. Deutschland und die Einwanderung. München 1994.